



PUNTO DE FUGA

REVISTA DIGITAL DE LA
SECCIÓN CLÍNICA DE MADRID (NUCEP)

Índice

* **Equipo**.....4

* Editorial:

¡Sale el número 2 de Punto de Fuga!, por Graciela Sobral.....5

* Dossier Libre:

La Soledad y el vínculo, por Rocío Bordoy.....8

Psicosis y Palabra, por Violeta Conde.....12

Perduración de los dos puntos, por Sergio Larriera.....18

Más allá de la interpretación significante (Parte II), por Esperanza Ruíz de Velasco.....20

Feminismos: una mirada desde el psicoanálisis, por Constanza Meyer.....27

Lo Real: 1.971 – 1.976, por Jonathan Rotstein.....31

Amar en el Siglo XXI ¿Permitimos transf-herirnos de amor?, por Elena Serna.....40

La angustia en psicoanálisis, por Graciela Sobral.....44

* La entrevista:

Míriam Chorne.....51

Carlos Fernández de Castro.....60

Araceli Fuentes.....68

Ana Ruth Najles.....79

Raúl Yafar.....88

* Psicoanálisis y Cultura:

“Cariño, ¿Viene hoy tu amante?”, por Melina Hernández Pignatta.....96

La vida en palabras, por Jesús Rubio Campuzano.....99

*** Actualidad:**

¡Ah!, cerca de las XVII Jornadas de la ELP, por Mila R. Haynes102

*** Punto de Extimidad:**

Eso que llaman amor para vivir/ para vivir, por Jesús Ambel.....104

La dificultad de amar sin “Google translate”, por Francisco Gutiérrez.....108

Olga Höenig, la “bella” paciente de Freud. Apuntes biográficos acerca de la madre del “pequeño Hans”, por Ariel Pernicone.....110

El autismo y la última enseñanza de Lacan, por Gleuza Salomon.....120

“Vida de lacan” una intervención elevada al estatuto de un paradigma, por Susana Schaer.....127

Acerca del goce real. Su clínica, por Susana Sobol.....130

La democracia es el síntoma de nuestras ausencias, por Francisco Tomás González Cabañas.....137

“Liegen Lassen”, por Kepa Torrealdai.....142

*** Reseña de Libros:**

En la boca del cocodrilo: “Mandíbula” de Mónica Ojeda, por Marina Aguilar.....147

“A life in words” de Paul Auster, por Sali López.....152

“El caso Anne” de Gustavo Dossal, por Jesús Rubio Campuzano.....159

Equipo

- **Dirección:** Graciela Sobral.
- **Jefe de redacción y Edición digital:** Jonathan Rotstein.
- **Equipo de redacción:** Marina Aguilar, Rocío Bordoy, Mercedes L. Echevarría, Sali López y Jesús Rubio.
- **Redes sociales:** Mercedes L. Echevarría y Jonathan Rotstein.

Editorial

¡Sale el Nº 2 de *Punto de Fuga*!

Tenemos una amplia participación y, por lo tanto, muchos artículos, ordenados en distintos apartados.

Si bien la revista es puesta en marcha por su equipo, formado por participantes del NUCEP, han colaborado alumnos, socios de la sede, miembros de la ELP y de la AMP. Es un lujo para una revista que comenzó humildemente y hace muy poco tiempo, contar con esta gran colaboración que, en definitiva, ayuda a seguir difundiendo el psicoanálisis.

Comentaré brevemente las participaciones:

– En el Dossier:

Sergio Larriera publica la versión original de “*Perduración de los dos puntos*” artículo ya aparecido en el libro en torno a los textos de Jorge Alemán y ahora sale corregido. **Esperanza Ruíz** continúa su interesante resumen del curso de Joaquín Caretti sobre la interpretación lacaniana.

Violeta Conde escribe un texto sobre la psicosis y su relación con las palabras, mientras que **Celia Gonçalves**, toma un tema clínico y escribe sobre la histeria. Por su parte, **Mercedes L. Echeverría** recurre también a nuestra teoría para hablar de la posición del analista.

Elena Serna nos habla sobre el importante tema del amor en el Siglo XXI. **Rocío Bordoy** da cuenta del FCPOL, mientras que **Jonathan Rotstein** publica su tercer artículo consecutivo dedicado al concepto de *Lo Real* a lo largo de toda la enseñanza de Lacan después de realizar un ingente trabajo de lectura y síntesis.

Además, **Graciela Sobral** publica un breve artículo sobre la angustia, resumen realizado a partir de una conferencia y, concluyendo el *Dossier* de este número 2, recibimos la colaboración de **Constanza Meyer** quien escribe sobre los feminismos, se trata de un artículo que fue pensado como conclusión psicoanalítica de la entrevista al director de teatro que os ofrecemos en el apartado de entrevistas.

– En Punto de Extimidad:

Contamos con una ponencia transcrita de **Jesús Ambel** (Granada) que fue dictada en A Coruña. Además **Francisco Gutiérrez** (Málaga) publica un trabajo titulado “*La dificultad de amar sin Google Translate*”. Por su parte **Ariel Pernicone** escribe un interesante texto, tras una profunda investigación en los ‘*Archivos Sigmund Freud*’, sobre la madre de Juanito.

Así mismo **Susana Sobol** (Argentina) nos habla en su texto “*Acerca del goce real, su clínica*”. También contamos con las colaboraciones de **Francisco Tomás González** (Argentina) que escribe sobre la democracia. Por su parte **Kepa Torrealdai** (Bilbao) vuelve a la clínica, a la psicosis, con su intervención sobre el concepto “*dejar plantado*” en Schreber.

Finalmente contamos con los interesantes textos de **Susana Schaer** (Bolivia) quien reseña el libro “*Vida de Lacan*” y de **Gleuza Salomon** (Brasil) que nos habla del autismo a la luz de la última enseñanza de Lacan.

– En las Entrevistas:

Colegas y miembros de la Escuela cuentan sus distintos puntos de vista sobre cuestiones que nos interesan a todos. En este número 2 de *Punto de Fuga* entrevistamos a:

Ana Ruth Najles, Raúl Yafar, Araceli Fuentes, Miriam Chorne y, por último, al Director teatral **Carlos Fernández de Castro**.

– En la reseña de libros:

Marina Aguilar, aborda la relación madre-hija a través del libro de Mónica Ojeda, “*Mandíbula*”. **Jesús Rubio Campuzano** hace un agudo comentarioreseña sobre el libro “*El caso Anne*”, de Gustavo Dossal, y **Sali López** toma el libro de Paul Auster para hablar de ” *Una vida en palabras*“.

– En Psicoanálisis y Cultura:

Melina Hernández Pignatta realiza un comentario sobre una obra de teatro que aborda la infidelidad como lo que posibilita un acuerdo en la pareja. Por su parte **Jesús Rubio Campuzano** elabora un interesante texto con referencia a la India.

Para concluir esta presentación quisiera agradecer muy especialmente a todos los miembros del Equipo porque han hecho un gran y un buen trabajo que ha hecho posible la existencia de este número 2.

Graciela Sobral, Directora de *Punto de Fuga*.

La soledad y el vínculo

Por Rocío Bordoy.

Fue el título de la primera jornada de la FCPOL en Madrid, el pasado 2 de Junio, tan intensa y cargada de contenido como interesante.

Desde siempre me ha llamado la atención la relación entre las personas, especialmente entre las que, diríase, hay lazos de afecto. Desde niños, el proceso de socialización pasa indefectiblemente por la educación, entendida como el conocimiento y asunción de las normas, valores, habilidades, y hábitos de comportamiento, etc., que son aceptados o no dentro de un contexto concreto (familiar primero, escolar después, social más tarde).

Esta socialización primaria suele producirse en el entorno familiar (puede suceder que ocurra en entornos institucionales u hospitalarios, pero no es lo más frecuente).

Determinados aspectos del desarrollo del sujeto vienen dándose con anterioridad a su nacimiento, puesto que hay una madre (o dos, o un padre, o dos, o uno o varios miembros de llamémosles “adultos”, más allá de las especificidades casuísticas, que no es lo que se pretende tratar aquí) que ha estado tejiendo, incluso aunque no supiera de su embarazo, un mundo simbólico en el que la criatura se va a ver inmersa en cuanto nazca.

Esa red se teje con palabras, con voces, con sonidos, y, personalmente, soy una convencida de que también con el lenguaje corporal; no solo los movimientos y posturas, gestos y miradas, el espacio que se ocupa, etc., también los músculos y tendones de los adultos (atravesados por la lengua) “*hablan*” al niño, a través del diálogo tónico emocional.

Esta red tiene una función contenedora, de cuidado, contención, estructura y calma (tan estructurante es, que si falta no hay sujeto). Y al mismo tiempo, permite la separación, la individuación, la vivencia en carne propia, asumir los riesgos en función de las capacidades (y quizás ir un poco más allá). Lo terrible de esto es cuando esa red que se teje, se teje tan prieta, o con los espacios tan estrechos, que ahoga.

Y es en estos casos, en los que quiero centrarme. En la cantidad de veces en las que, últimamente veo y oigo hablar de niños que son hablados (a veces en sentido literal, y durante horas) por los adultos, ya sean del entorno familiar o

escolar. El discurso del adulto no se dirige al niño en cuestión, son palabras que salen al mundo y pretenden con eso que el niño, acto seguido, obedezca. A todas y cada una de las indicaciones, y, si no lo hace, el niño tiene un problema.

Creo que se nos olvida a veces que, además de lo necesarias, útiles, divertidas, interesantes, vinculantes que son las palabras, al mismo tiempo impregnan, empapan, limitan, dirigen, y también coartan. El cuerpo y las relaciones. Tantas veces a lo largo de un día se le dice a un niño “*haz*” o, más frecuentemente, “*no hagas*” (incorporemos cualquier verbo, la idea es la misma), que sus breves vidas se vuelven una carrera contra reloj (el reloj adulto, por cierto) para ser, valga la expresión, domesticados. Es decir, “*de la casa o del hogar*”, según el DRAE.

Por supuesto, ante ese discurso del otro, cabe decir que está el libre posicionamiento del sujeto en función de sus posibilidades, ya sea en las muy comunes de rechazo, negación, identificación, aceptación, evasiva, creación de síntomas en el cuerpo, etc.. sin embargo, sabemos que la no respuesta ya es en sí una respuesta. Es decir, ante la palabra del otro, no cabe sino posicionarse, “hacer algo con ello” (aquello de la insondable decisión del ser).

Sabemos de la importancia de la palabra; si el inconsciente está estructurado como un lenguaje, este se compone siempre de palabras, de significantes que hicieron mella en él, en el organismo, deviniéndolo, entonces, cuerpo. Por ello, cuando los significantes, las palabras que quedaron fijadas caen, se abre un vacío frente al sujeto, un abismo al que hay que dejar ser, sin taponarlo con otras nuevas palabras, dejando que sea el propio sujeto quien encuentre algo (a veces la serenidad para habitarlo nada más) en su lugar.

La necesidad de este espacio para “*dejar ser*” al sujeto, junto al exceso de palabras, palabras que condicionan la vida. Palabras que dejan efecto por mucho tiempo que pasen, que resuenan, que se olvidan sin que desaparezcan del cuerpo, pasando a ser parte de nosotros mismos sin que lo sepamos, o sin que queramos saber que un día fueron dichas para formarnos, y acabaron siendo palabras que nos con-forman, me lleva a pensar si no será necesario empezar a apreciar el silencio de los adultos en entornos de educación.

Dejar un vacío verbal, una distancia necesaria, un silencio necesario en el que cada uno de los sujetos pueda vivir-se. Un espacio sonoro para el propio sujeto “*interno*”, para dejarlo surgir, para hacerlo a su tiempo, y que sea el propio tiempo no-lógico el que sea vivido y del que brote la vida. Quizá esa distancia, esa posibilidad de sorpresa, de aceptación de la existencia del otro como ser

del que no sabemos nada, permitiendo el derecho a la soledad y al silencio. Que espacios para la soledad y el silencio (aunque sean en compañía), sean los que permitan los asertos de certidumbre para que pueda crearse el vínculo con el otro a partir del propio ser de cada sujeto. Sobre todo cuando está aprendiendo a “*ser del hogar o de la casa*”; sí, a ser domesticado. Como en *El Principito*. Dame tiempo, que yo te enseñaré cómo domesticarme.

Es importante resaltar el hecho de que esta frase está en primera persona, e implica un deseo, ya que este es uno de los temas que se trató en la mencionada *I Jornada de la FCPOL*: ofrecer, mediante la separación, la posibilidad de que el vínculo aparezca como una opción y no como una obligación. El lazo social, para Lacan, no se trata de un intercambio, ni de complementariedad, ni de distribución igualitaria, porque lo que es igualitario es asocial. Lo que hay de igualitario en los lazos es la relación de un semblante a otro. Lo que en intervención social denominamos equidad.

Y si fue una perla esta jornada no solo lo fue por el contenido, los ponentes y los asistentes, sino porque, siendo organizada por la *Fundación para la Clínica Psicoanalítica de Orientación Lacaniana*, contando con la participación y presencia de su director, Andrés Borderías, de su presidente y presidente de la ELP, Enric Berenguer, del presidente de la *Escuela Lacaniana de Psicoanálisis* del Campo Freudiano en España, Santiago Castellanos, así como de psicoanalistas de gran peso y recorrido en el psicoanálisis lacaniano, hubo también la presencia y la consideración del psicoanálisis lacaniano como “*herramienta*” (perdónenme la incorrecta expresión en este caso) para profesionales de otros ámbitos que tienen otras vías de aproximación al sujeto, además de (o en lugar de) la palabra.

Estando absolutamente de acuerdo con el artículo de Araceli Fuentes aparecido en el número anterior de esta misma revista (Por qué ser analista no puede ser una profesión), considero que sí es posible (y muy necesario, además) que se permita y promueva la experienciación del psicoanálisis entre quienes venimos de otras realidades profesionales, puesto que, precisamente, lo que hace a un analista no son sus años de estudio (que también), sino su propio análisis (y, en este caso, no los años que transcurran, sino lo que el análisis toque, cale, traspase su cuerpo). Y, no tengo duda, en todas las profesiones hay quien quiere acercarse al otro como sujeto de pleno derecho, y el psicoanálisis lacaniano es, si algo así pudiera suceder, el marco que permite dar lugar a lo imposible de cada demanda, como puerta de entrada a la subjetividad.

En un momento en el que el Gobierno lanza un plan para expulsar de los centros sanitarios y de las universidades las disciplinas no avaladas por la evidencia científica, quizá sea el momento de pararnos a valorar si lo que se pretende es la pervivencia del psicoanálisis de orientación lacaniana entendido desde la ortodoxia del diván y los muy complicados textos que lo acompañan, en un escenario cada vez más sórdido y residual, en el que su praxis esté condenada al ostracismo si no perseguida, o si, por el contrario, ha llegado el momento de, sin perder el norte de las múltiples aristas de la enseñanza de Lacan y manteniendo el buen hacer en las consultas, aceptar e incluso provocar ese breve espacio del que hablaba antes al referirme al silencio y la separación que permiten el lazo, entre las instituciones lacanianas y la sociedad como gran otro. Abrir una brecha por la que poder dar a conocer las vertientes del psicoanálisis “puro”, del “*aplicado*” en instituciones psicoanalíticas o no, y del, no menos real y vigente, puesto en uso desde otras aproximaciones como la docencia, la intervención social, la sociosanitaria, el periodismo, etc. cuando quienes ejercen están tocados por su propio análisis.

Pues si es necesario tener presencia en las ciudades (y poblaciones en general), también lo es tener en cuenta a los moradores de las mismas y ser capaces de hacer oír nuestra voz desde múltiples foros. Seamos conscientes de que, si escogemos la soledad de la práctica ortodoxa como única vía, no solo habrá menos analistas con el tiempo, sino que los males que nos afectan nos afectarán cada vez más. Si escogemos el vínculo, no será fácil, pero tendremos la libertad de “*enseñar cómo queremos que nos hagan ser del hogar*”, a nuestro ritmo y parecer, porque sabemos, cosa que no sabía el zorro del Principito, de las múltiples ventajas del no-todo.

Psicosis y Palabra Por Violeta Conde.

El presente artículo nace, dada mi clínica frecuente con pacientes psicóticos, de mi deseo de escribir acerca de esta experiencia. Trataré de transmitir ciertas reflexiones e interrogantes que la práctica me ha ido planteando, ligándolo con aportes teóricos que me resultaron prácticos e interesantes. Mi reciente encuentro con el psicoanálisis lacaniano ha sido significativo, pues me ha llevado a otro modo de hacer en la clínica actualmente, una variación respecto a los comienzos de mi ejercicio, que si me convence es porque es en la práctica donde se me ha demostrado útil.

Trabajo en un Hospital de Día y he tenido la oportunidad de tratar con diversas personas que presentan fenómenos psicóticos (alucinaciones auditivas y delirios de diversos matices) en una convivencia cotidiana. Personas con diferentes grados de autonomía, de inteligencia, de caracteres y claro cada una con sus peculiaridades como cada cual las tiene en la vida.

Ante la diversidad, con el tiempo encontré aspectos comunes que me llamaron la atención: la peculiar vivencia del tiempo, la tendencia a la inflexibilidad de ciertas ideas o también la reiteración temática, la relación estrecha con la agresividad (temida más que actuada) y el temor a la destrucción (suya o de los demás), la insistencia y grandilocuencia del imaginario, el peculiar uso de la palabra. Comenzaré poniendo el acento, si bien también mencionaré algunos otros aspectos, en este peculiar uso del lenguaje y la palabra.

En la práctica me llamaba mucho la atención la dificultad por parte de los profesionales de hacernos entender sin tener muy claro la mayoría de las veces haberlo conseguido. He de aclarar que la terapeútica del centro se organiza sobre actividades, pero no se basa en cumplir con sus objetivos, sino que son un medio de experiencia sobre las que se va trabajando, y en esta línea los profesionales damos lugar a la palabra. Es común tras haber hablado con un paciente escuchar comentarios sobre no tener claro que la palabra hubiese surtido efecto, o seguro que no el efecto esperado; el profesional queda con una sensación de cierta extrañeza ante el desconocimiento y la incógnita sobre qué pudo extraer el otro de nuestro discurso, la sensación -a veces luego comprobada- de que el paciente tomó lo dicho completamente de otro modo, que le dio un sentido muy propio a nuestras palabras del que distaba mucho nuestra intención. ¿De qué trata esta manera peculiar de usar la palabra, este fenómeno que se hace patente en la relación terapeútica?

Que las palabras lleven a cierta confusión, que se presten a ser interpretadas de otro modo, está presente siempre en el lenguaje. Cuando hablamos, en apariencia nos entendemos. La palabra siempre es equívoco, es iluso creer que cuando uno habla al otro, el otro entiende tal cual; incluso que uno dice tal cual lo que quiere decir o que uno sabe siempre lo que dice. Podemos conversar, discutir, porque compartimos un discurso, estamos inmersos en la estructura del sistema lingüístico y tenemos unos códigos comunes. Sin embargo, digo que aparentemente nos entendemos porque de lo que yo quiero decir a lo que digo y de lo que digo a lo que el otro entiende hay siempre una distancia. Y el equívoco así, está también siempre presente.

Lo que se quiere decir es en realidad indecible, la palabra siempre da rodeos. Nunca se dice del todo, no se termina de decir, el intento de explicar algo es siempre inagotable. Un significante remite a otro significante, en un deslizamiento metonímico sin fin. Esto se muestra en el uso cotidiano de la palabra, así cuando uno le dice algo a otro, a veces duda de si expresó lo que quería decir y de si el otro le entendió. La palabra lo lleva a uno, por eso nos sorprendemos de lo que decimos, esto se ve bien con los lapsus.

La palabra además afecta al cuerpo, no es algo puramente intelectual; ya nos decía Lacan que separar lo intelectual o el llamado pensamiento de los afectos era algo artificial. Con una palabra podemos reír, llorar, llenarnos de cólera y mandar a alguien a freír espárragos o darle un beso en los morros. La palabra emociona, toca al cuerpo y es un medio de relación con el otro y con uno mismo.

Si bien todo ser hablante queda a merced de los fenómenos de la palabra, observo que se dan ciertas peculiaridades en la relación del psicótico con el lenguaje. Se manifiesta por ejemplo en la dificultad para interpretar de otro modo algunas palabras, dándoles un único sentido concreto; o en el exceso de sentido, siempre peculiar, que ciertas palabras encierran para el sujeto, que a oídos ajenos podrían resultar nimias. Cabe preguntarnos qué relación tiene la palabra con esta fenomenología clínica. Para ello me remitiré al diagnóstico diferencial entre psicosis y neurosis que Freud comenzó a plantear y que Lacan desarrolló posteriormente, centrándome en sus primeras elucidaciones.

Freud refiere en su estudio de la neurosis que hay en el núcleo un conflicto fundamental, el cual concibe en relación con un concepto principal en su teoría: el complejo de Edipo. Este conflicto puede verse como un juego de fuerzas donde lo reprimido se esforzaría por hacerse consciente, mientras que la represión ejercería en sentido contrario. Lo reprimido se manifiesta en síntomas y otros fenómenos articulados, se da una metaforización, un ejercicio

simbólico por el que lo reprimido se denota. El síntoma está así articulado a la palabra, es una solución de compromiso en relación a un conflicto y lo reprimido se expresa a través de los sueños, los chistes, los actos fallidos, etc. (las “*formaciones del inconsciente*”, Seminario 5) Estas manifestaciones hacen patente que hay un compromiso con lo reprimido, que hay un reconocimiento de aquello. Estamos aquí en el plano del registro de lo simbólico, en tanto lo reprimido nos llega bajo un disfraz metafórico.

¿Qué ocurriría en la psicosis? Para Lacan, para que algo esté reprimido tiene que haber sido primero inscrito en el aparato simbólico. Sin embargo puede ocurrir que “*algo tocante al ser del sujeto no entre en la simbolización y sea, no reprimido, sino rechazado [1]. Aquello que haya estado sometido a la Bejahung, a la simbolización primitiva, sufrirá varios destinos; lo afectado por la Verwerfung primitiva, sufrirá otro*” [2]. ¿Cuáles serían estos destinos? Freud decía en el caso Schreber “*No era correcto decir que la sensación interiamente sofocada es proyectada hacia afuera; más bien inteligimos que lo cancelado adentro retorna desde afuera*” [3]. Nos encontramos con los fenómenos psicóticos, donde ocurre que lo forcluido en lo simbólico retorna desde lo real, por ejemplo, en la alucinación auditiva. Lacan desarrolla que en la psicosis aquello que no se inscribió es un significante primordial, significante del Nombre del Padre. En la neurosis, en cambio, hay una inscripción en lo simbólico que es estructurante.

Esto es importante si atendemos al hecho de que el fenómeno psicótico se produce entonces por fuera del sentido, es goce sin anudamiento a la ley de la palabra. Lo que no fue simbolizado se presenta irrumpiendo desde otro plano dando lugar a los fenómenos de cuerpo y de lenguaje. Esta diferencia estructural implica matices significativos en relación con el lenguaje, el uso de la palabra, la vivencia del cuerpo, del tiempo, etc. Desde este ángulo se pueden entender mejor los fenómenos mencionados al comienzo.

La experiencia temporal está ligada a la experiencia del discurso. La neurosis, que es discurso del inconsciente, apunta a una dialéctica. Hay recuerdos míticos (como elaboró Lacan, el Edipo es siempre una ficción) a través de los cuales se interpretan las experiencias presentes. Es un reencuentro, un retornar de lo reprimido, y en este sentido podemos hablar de un pasado y un presente: lo pasado se actualiza en el ahora. En la neurosis podríamos decir que el presente es siempre pasado. En la psicosis no hablamos de actualización, no hubo represión ni olvido. Podríamos si acaso decir, por seguir la analogía, que para el psicótico el pasado es siempre presente. Entendemos más bien que si la experiencia temporal está ligada a la experiencia del discurso, en la psicosis queda suspendida. *Lacan habla de “embudo temporal”, nombre de la*

forclusión en lo que a la experiencia de tiempo se refiere (...) “La forclusión de la significación del tiempo en la psicosis es lo que se manifiesta en el registro de la palabra como trastorno de la significación. El tiempo retroactivo de la palabra depende de la operación de la metáfora paterna sobre el inconsciente. Cuando esta opera (...) proporciona una estabilidad en el sistema de las significaciones que proporciona cierto orden en la vida del sujeto [4].

Doltó hace referencia a este vivenciar del psicótico y señala el papel del imaginario, destacando el desgaste energético que supone: “*en los psicóticos impresiones y fantasías del pasado son tomadas como señales de presencia actuales e interfieren en sus contactos con el ambiente. Así sus expresiones están siempre motivadas por una vida imaginaria que absorbe todas sus energías*” [4]. Sobre este pasado que se toma como señales de presencia actuales, la autora refiere que la vida imaginaria toma un papel excesivo. Sin mediación simbólica que intervenga no hay punto de corte, lo imaginario no se pone en juego con un recuerdo en la línea de lo reprimido como en la neurosis. Lacan al respecto comenta: “*Cuando al comienzo de la psicosis lo no simbolizado aparece en lo real (...) se produce algo cuya característica es estar absolutamente excluido del compromiso simbolizante de la neurosis y que se traduce en otro registro, por una reacción en cadena a nivel de lo imaginario (...) El sujeto, por no poder realizar mediación simbólica entra en otro modo de mediación completamente diferente del primero, que sustituye la mediación simbólica por un pulular, una proliferación imaginaria (...) Subsiste en el seno de ese mundo imaginario la exigencia del significante [5]*”.

Otro aspecto que mencioné al comienzo es la inflexibilidad de ciertas ideas. Con ello me refiero a que cuando uno ahonda en el discurso encuentra algo que hace de tope a la cadena de la significación, es decir que no se da este deslizamiento de un significante que remite a otro, sino que hay una rotura de la cadena significante en un punto. Hay significantes inasociables a otros, están ‘sueltos’. Es aquí cuando en la clínica nos topamos con cierto material que no está a nivel de la creencia (que estaría en el registro simbólico de la verdad y la mentira, en el juego o dinámica significante) sino de la certeza. ¿De qué trata esto?

En la neurosis se da una relación con el saber del orden de la creencia. Se experimenta una sensación subjetiva sobre el saber y cabe la posibilidad de la duda. En la psicosis nos encontramos con certezas. Puede entenderse mejor si atendemos a que el fenómeno psicótico se da por fuera del sentido y que la aparente relación entre el significante y el significado es siempre engañosa. En

la psicosis se evidencia su no relación en la experiencia enigmática: algo es reconocido como significante, pero su significado no puede enunciarse, a esto llamamos enigma. Se sabe que ‘eso’ quiere decir algo, pero no se sabe qué quiere decir. Hay un vacío en el lugar donde cabría esperar una significación (por ejemplo, el vecino agita un pañuelo y se sabe que eso quiere decir algo, aunque no se sepa qué), la experiencia de un goce enigmático que se presenta en lo real. Lo único que hay es la significación de haber reconocido el significante como tal, lo cual Lacan designa como la significación de significación, el “*eso quiere decir*”.

Esta significación deviene certeza en una relación proporcional a la experiencia enigmática: eso quiere decir tanto más cuanto que no se sabe qué. Esto podría relacionarse con esa cierta inflexibilidad que mencionaba. La significación de significación es certeza y también angustia de que eso quiere decir alguna cosa sin saber lo qué. El delirio sería una elaboración de sentido ante el vacío significante inicial, sentido que siempre involucra al sujeto (siguiendo el ejemplo, agita el pañuelo para reírse de mí). El desconcierto del sinsentido, lo enigmático, sería desde luego más angustiante.

Apreciaciones clínicas

A la hora de dirigir una cura con un sujeto psicótico, lo que venimos hablando es relevante. Si la cadena significante está rota, la exigencia simbólica no vale en este punto. Uno no atina si pide otro sentido más allá. De hecho, es aquí donde esta exigencia hace surgir los fenómenos psicóticos (lo que no fue inscrito en lo simbólico, retorna en lo real). Si uno interviene desde el entendimiento de que el delirio es un síntoma articulado que esconde un sentido oculto, inconsciente, lo que se desencadena es una reacción adversa, de respuesta a algo intolerable, inasumible. Se trataría pues de manejar este acontecimiento de otro modo. Durante el análisis puede darse un proceso de historización (la remisión a un pasado que se va reinterpretando), pero aparece cierta parte del discurso del sujeto que está como encerrada en sí misma, sin remitir a nada más. Es un punto clave que al tocarlo no convoca a otro significante, sino que puede producir manifiestos síntomas. Algo no puede convocarse a nivel del sentido y se manifiesta desde otro plano. En la neurosis podemos esperar que re-aparezca cierto material y trabajar con el retorno de lo reprimido. Pero cómo cabría esperar aquello que no hubo, si para el sujeto no está... Y si justo su llamada produce su aparición en lo real, porque fue forcluido.

Todo esto atañe a la cura y es importante tenerlo presente en nuestra clínica, recordemos que lo forcluido en lo simbólico retorna en lo real y que esto no es lo mismo que el retorno de lo reprimido. Considerar los fenómenos psicóticos en el juego de los tres registros me ayuda a acercarme clínicamente mejor a la compleja fenomenología de estos pacientes y los interrogantes que me plantean. A su vez ha producido un mejor efecto terapeútico. Si atendemos a que la palabra entra en una relación por fuera del sentido, de la que el fenómeno psicótico da cuenta, si lo tenemos en consideración en nuestra clínica, habremos de pensar diversos modos posibles de abordaje y prestar especial cautela a las intervenciones interpretativas o que persiguen el sentido, pues: en la psicosis el sujeto no sabe, mientras que en la neurosis no sabe que sabe.

Notas:

- [1] Lacan, J. (1984). *Las Psicosis*, pág. 118. Buenos Aires: Paidós.
- [2] Ibíd., pág. 119.
- [3] Freud, S. (1980) *Puntuaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia*, pg.66. En *Obras completas*, Vol.7. Buenos Aires: Amorrortu. [4] Goya, A. (2005). *La dimensión del tiempo en la psicosis*. En *El psicoanálisis nº8*. Barcelona: Revista semestral de la ELP.
- [5] Dolto, F. (1973). *El caso Dominique*, pág.190. México: Siglo XXI. [6] Lacan, J. (1984). *Las Psicosis*, pág 127. Buenos Aires: Paidós.

Bibliografía:

- Dolto, F. (1973). *El caso Dominique*. México: Siglo veintiuno editores.
- Freud, S. (1980). *La negación*. En *Obras completas*, Vol.19. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1980). *Puntuaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia*. En *Obras completas*, Vol.7. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goya, A. (2005). *La dimensión del tiempo en la psicosis*. En *El psicoanálisis nº8*. Barcelona: Revista semestral de la ELP.
- Lacan, J. (1984). *Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.A. y otros (1999). *De la sorpresa al enigma*. En *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.

Perduración de los dos puntos

Por Sergio Larriera.

Nota aclaratoria: El presente texto ofrece la versión original y sin errores del ya publicado.

Cuando a mediados de los 80 del siglo pasado tropezamos con los dos puntos, quedamos atrapados. Heidegger había establecido el orden paratáctico en aquella proposición de Parménides: “se requiere decir y pensar que el ente es”. Corría el año 1951 y nevaba en Freiburg. “Se requiere: el decir y pensar: ente: ser”

En ese mismo año, en Messkirch el “*en panta einai*” de Heráclito dejaba de ser una declaración del logos, para pasar a ser el logos mismo: “uno: todo”. Los dos puntos entraron en nuestras notas: la impredicable relación entre Lacan y Heidegger encontró una fórmula que se sostendría a través de tres décadas, Lacan: Heidegger.

Así pudimos pensar el fin de una experiencia por fuera de la lógica del “unotodo”, de una totalidad que se clausura desde dentro. También se hizo posible establecer el fin de la metafísica interrogando a la misma desde el fin de la experiencia analítica: un franqueamiento y una apertura que haga posible que el comienzo de una vida se encuentre con el lugar inicial del poema inconsciente. Se trata del *parléser*, el ente que habla, y que cuando habla dice “ser”. Hablante, sexuado y mortal.

Hay que desplegar el *parléter* para que lo habite el *parléser* disponiendo así el espacio-tiempo de la *ex-sistencia*.

En esa tarea del analista regirán las coordenadas de la palabra poética, dando lugar a un contrapunto de efectos de sentido y efectos de agujero. Las operaciones se sostendrán en artefactos intrascendentes pero que no pueden ser sin relación a la estructura. Aunque la pretendida trascendencia de la estructura naufraga en los agujeros que excava la palabra. Entre el sentido y el agujero, el *parléser* farfulla sus síntomas.

La experiencia analítica es para el *parléser* un ponerse en camino a *lalengüa*.

Al hablar, el *parléser* se encamina. En lo que habla el *parléser lalengüa* dice. Que *lalengüa* diga en el hablar del *parléser* es para éste un estar en camino.

Si hay caminos, y no obras, como nos recordaba Jorge Alemán citando a Heidegger, podemos decir que cada cuerpo, que el cuerpo de cada uno de nosotros está habitado por caminantes. En su andar, esos caminantes trazan senderos o construyen carreteras. El caminante que, en el cuerpo del *parléser* Alemán rige los enlaces de caminos es, en su caso, un poeta. En el campo del Otro, el poeta traza y enlaza caminos, mediante dos escrituras, poema y ensayo, en los que se reencuentra con los dos puntos (:). Se los apropiá y los disemina, pues son una escritura que le asegura una expresión propia. Caminante bipunteado, al final el poeta es los dos puntos.

Ha ido de una época densa de sorprendentes metáforas, hacia la tenue simplicidad evocadora de misterio.

Se mueve entre conjeturas porque disfruta de las aporías, arrancándolas de su expresión dilemática, monoplana, para llevarlas a una tensión de planos múltiples. Una escritura cuya estrategia poética no refleja lo que fluye sino que refracta el movimiento para dirigirlo a la imposibilidad, dejándonos a la espera de una solución que no acaba de llegar. En “Soledad: Común” nada está resuelto, pero hay claras señales del camino a desbrozar y de los senderos que conducen al extravío.

Más allá de la interpretación significante (Parte II)

Por Esperanza Ruíz de Velasco.

En el número anterior de Punto de Fuga apareció la primera parte de este texto relativo a las lecturas realizadas en el Grupo de Investigación de Nucep “*La interpretación Lacaniana: del sentido al goce*”. En esa primera parte se aborda la interpretación analítica situada, primero, al nivel de los efectos de significado: sacar a la luz la verdad reprimida en el síntoma. Perspectiva modificada para dar cabida a la relación de la pulsión con el síntoma. La interpretación, entonces, se sitúa a nivel de sus efectos de goce.

El goce como un tipo especial de significado, goce-sentido, la interpretación adquiere el rasgo propio de malentendido para tener efectos sobre el goce. En la medida en que la relación entre significante y significado no es pura sino que interfiere otra cosa que el efecto de significación, se ha tratado de ubicar el goce en ese resto, considerándolo un objeto, objeto a. Así la interpretación analítica apuntaría al objeto a y lo revelaría mientras que la palabra apuntaría a ese objeto y lo velaría. Más tarde esto también se revela insuficiente y en el seminario XX, el nudo borromeo apunta a que el goce no se reduce al deseo, ni al falo, ni al objeto a.

¿Qué pasa con la interpretación cuando el índice del analista es la vinculación del significante y el goce (fantasma) y no la significación? Esto implicaría pensar el significante no para la significación sino para el goce y la repetición como repetición del goce. Pudiéndose fundamentar tres tesis:

Primero: el inconsciente interpreta (hay un ciframiento en el inconsciente). La interpretación del analista es mínima: Tú lo has dicho, repetir la palabra del analizante para descontextualizarla pero de manera que aparezca una nueva significación.

Segundo: en cuanto el inconsciente interpreta trabaja para el goce: el deseo del sueño es ofrecer la interpretación que constituye a la que sigue, la interpretación del analista, y el goce está en el cifrado mismo, es decir, en la sustitución de significantes.

Y tercero: la interpretación del analista va contra la interpretación de inconsciente. Se trata de no agregar el S2 sino aislar el S1, como sin sentido.

Dar a la interpretación la estructura del fenómeno elemental, el S1, que fue la base del delirio neurótico. El fenómeno elemental indica el estado original de la relación del sujeto con Lalengua. Se trata ahora de pensar la interpretación más que como una revelación como apuntando a una opacidad irreductible de la relación del sujeto con el lenguaje. El corte sería una interpretación no semántica. El corte esencial que se trata de hacer aquí es entre S1 y S2. Se termina la sesión después del S1 y antes del S2 que daría sentido. Se trata de reconducir al sujeto a la perplejidad. La interpretación analítica debe funcionar a la inversa del inconsciente.

El sujeto se habla así mismo a través del otro

En una ponencia dada por Jacques Alain Miller en 1996, bajo el título de “*La Ponencia del ventrílocuo*” se sostiene esta afirmación: Somos todos ventrílocuos. El sujeto no le habla al otro. Se habla así mismo a través del otro que deviene su marioneta. El sujeto queda condenado al monólogo autista de su goce. Entonces la interpretación es imposible en tanto que ella supone el encuentro con el Otro, con el otro que sería verdaderamente Otro, que no sería solamente la marioneta. Si la lengua no sirve como tal para la comunicación con otro, sino que sirve al goce, la interpretación es imposible. Sin embargo, a veces, de manera excepcional, se dice algo nuevo más allá de la triste repetición. Eso hace creer en el Otro. Esta palabra del Otro, constituyente del Otro, la podemos llamar la interpretación.

JAM propone entonces que la interpretación eficiente del analista es como el despertar de una pesadilla cuando aparece algo que nos produce horror y de lo que no queremos saber nada. Nos despertamos justamente ahí. En eso se queda el encuentro con el Otro, con lo real, que es lo verdaderamente Otro. Nos despertamos cuando el sueño no protege el dormir, cuando no se puede continuar en el gozar soñando, cuando la pulsión no puede continuar su invariable circuito sino precipitando al sujeto en la realidad para que siga soñando con los ojos abiertos en el mundo de su fantasma.

La interpretación operaría como el despertar de una pesadilla de la que no se puede huir trasladándose al fantasma del mundo. El progreso de la cura se nota en un indicio preciso, a saber, cuando el sueño logra prolongarse más allá del punto de angustia que antes era su tope.

Teoría lacaniana de la interpretación

La teoría lacaniana clásica de la interpretación está edificada sobre el fundamento de la relación del sujeto con el significante. En el primer Lacan se valoriza la interpretación simbólica sobre la imaginaria pero se olvida que la libido está en el nivel imaginario. Esto hace que la relación con el objeto, ya sea como fantasma o como pulsión, siempre se ha presentado como un hueso en la teoría de la interpretación.

Lacan ha inventado varios medios de solucionar esta antinomia:

Reducir la libido al deseo, excluyendo el goce, y reducir el deseo a su significado; Reducir la pulsión al estatuto de una cadena significante, es decir, hacer pasar la relación con el objeto del otro lado y reducir el fantasma a un punto de basta;

Alejar la interpretación fuera del sentido y dirigirla sobre el objeto a como causa del deseo; Hacer escapar el fantasma a la interpretación dándole un estatuto de axioma.

Todas estas tentativas nos dice JAM que son pruebas de que la relación de objeto no encaja con la interpretación.

Al nivel del goce, el Otro como tal no existe. Al nivel del goce, la pulsión se encierra en su propio circuito. La norma del goce es el goce autoerótico, es decir, separado del Otro. El Otro no existe, sino por un engaño específico debido a la estructura del goce femenino. Deducir el Otro a partir del goce femenino. Por tanto, una tesis de la interpretación fundada sobre la comunicación, sobre el carácter primordial de la relación con el Otro, nunca alcanza a incluir el nivel del goce. Lo puede incluir solamente al precio de reducirlo al objeto a, aunque no más que un semblante. No semblante de objeto sino que el objeto es un semblante. La invención del objeto a en Lacan traduce el esfuerzo de incluir el goce en el sistema de comunicación.

Más allá de la interpretación significante

La estructura de la interpretación significante está dada por el esquema de la incidencia retroactiva del significante sobre el significado. Es un esquema que vincula al sujeto no solo con el Otro sino que vincula al significante con el significado. Esta interpretación significante presenta dos facetas: metafórica o metonímica. La faceta metafórica de la interpretación que muestra que el significante interpretativo produce un relámpago al nivel de la significación del

Otro, que la interpretación del analista saca las conclusiones que implican los dichos del analizante que él mismo rechazaba sacar.

La faceta metonímica de la interpretación se presenta como indirecta, alusiva, que siempre se expresa entre líneas, etc. Aparece la interpretación como equivalente al deseo- es su faceta metonímica- y equivalente al síntoma-como metafórica- en tanto que la interpretación misma aparece como una envoltura formal del núcleo del goce, que no puede directamente tocar. Para ir más allá de la interpretación significante, con sus dos facetas, hay que entender bien la relación del sujeto con el significante. Esta relación es la identificación. La identificación es la condición significante del inconsciente, es la relación de identificación donde el sujeto vacío está capturado por el S1. Y en esta dirección no se puede ir más allá de definir la interpretación como el reverso de la identificación.

La interpretación histerizante separa al sujeto de la identificación, hace que el sujeto tome distancia de ella, la pone en cuestión, y eso supone nombrarla. A veces el analista está llamado a este lugar de la identificación para que el sujeto pueda tomar distancia.

En eso puede decirse que la interpretación da nombre a la identificación.

La hipótesis fundamental de la práctica

JAM sostiene que la gran mayoría de los casos que presenta la clínica de la interpretación, demuestran este vínculo entre interpretación e identificación. Hay una armonía entre las dos. Cuando utilizamos la palabra identificación suponemos como primordial la relación con el Otro: bien sea la identificación primaria, la identificación a un rasgo significante del Otro, o bien sea la identificación al objeto del deseo del Otro.

Las identificaciones son siempre relaciones con el Otro y están determinadas, como dice Lacan, por el deseo como deseo del Otro. Se da una conexión de identificación y goce. Pudiéndose sostener una proposición general: un modo de gozar es siempre relativo a una identificación.

Tanto es así que en este caso tocar la identificación modifica el modo de gozar relativo a esa identificación. Si se toca la identificación del sujeto con el significante, eso tiene resonancia en el lado de la relación del sujeto con el objeto

a, con el fantasma. Hasta el punto que si se logra el reverso de la identificación se produce, al nivel del modo de gozar, lo que se busca como separación del sujeto y el objeto a. Esta sería realmente la hipótesis fundamental de la práctica.

Una nueva disciplina de la interpretación y su impacto en la teoría del pase

La teoría del pase, está centrada sobre la modificación del fantasma, el lado izquierdo del discurso del analista a/S2, lo que Lacan llama atravesamiento del fantasma como correlativo a la desidentificación significante, la destitución subjetiva. Pero para dar la teoría del pase acaba por extender, dice JAM, la estructura de la identificación a la relación con el objeto. Esto es lo extraordinario en el momento de su formulación: que el secreto de la teoría del pase es que finalmente extendía la estructura de la identificación significante a la relación con el objeto, como si el secreto del fantasma fuera paralelo a una identificación con el objeto a. Como si al final se tratara de la caída del objeto a. Hablamos a veces de caída, del objeto a, de la caída de las identificaciones, aplicamos la misma lógica en los dos lados.

Sin embargo se va a avanzar señalando que en lugar de pensar la relación con el objeto a partir de la relación con el significante, hay que reubicar la relación con el significante a nivel del goce. Esto pone en cuestión el estatuto mismo del objeto a como alfa y omega del sujeto que aparece en la teoría del pase. En la teoría del pase el objeto a se considera un real. Cuando se invierte la perspectiva, se lo reduce a no ser sino un semblante de real, a no ser sino la parte elaborable del goce, la parte significantizable del goce, es decir, la parte que entra en la estructura de la identificación en tanto que depende de la comunicación y de la articulación significante-significado.

Entonces en el contexto actual cultural del individualismo liberal, cuya operación propia consiste en la desvinculación del Otro y el goce, el goce tiende al autismo. La relación con el Otro no oculta más el vínculo con el goce. Ahora el Otro ya no da reglas estrictas sobre el goce y eso hace aparecer lo que es el vínculo con el goce en su carácter social. Hoy la sociedad es una sociedad de soledades, con la angustia que estimula y los remedios vanos con los que sueña.

En este panorama JAM inscribe la necesidad de una nueva disciplina de la interpretación. Se solía pensar que el significante como destinado a sus efectos de significado. Esto implicaba que el significante tenía incidencias elaborables sobre el significado, a través de la metonimia y la metáfora, reglas que explican cómo

se pasa del significante al significado. La situación es distinta si uno parte desde el punto de vista de que el significante trabaja primero para el goce y tiene la misma trayectoria que la pulsión.

Entre el significado y el significante hay por supuesto un vínculo, que nos permite comunicar, pero este vínculo solo se establece por la mediación de un discurso, por una máquina de vínculo social, sin el cual el significante y el significado quedan desvinculados. Eso traslada al lugar de la interpretación que apunta a la desvinculación entre el significado y el significante. El lugar propio de la interpretación es la hiancia entre significante y significado. Solamente en este encuadre se puede decir que la interpretación como tal está fundada en el equívoco. La presencia del equívoco testimonia que no hay un mecanismo formal para pasar del significante al significado.

Del querer decir al querer gozar

Esto tiene un impacto en el grafo del deseo de Lacan. El grafo del deseo está establecido sobre un esquema de comunicación cuya base es intención de significación. Pero el fenómeno esencial de lo que Lacan ha llamado Lalengua no es ya el sentido sino el goce. En este nivel el querer decir da paso al querer gozar. El querer gozar tiene sus propias leyes. Cuando la pulsión-y no la significación- está pensada como motor del ser hablante, la enseñanza de Lacan se reubica como una tentativa para someter el querer gozar al dominio del querer decir.

L'apparole es la nueva palabra acuñada por Lacan para cuando la palabra está dominada por la pulsión, cuando no asegura la comunicación, sino que trabaja para el goce, es decir que responde a la formula “*en el lugar donde ello habla, goza*”. En lugar de “*Yo la verdad hablo*” hay un goce de la palabra. Eso hace difícil el lugar de la interpretación. Este no-dialogo encuentra su límite en la interpretación, por la cual se asegura lo real. Eso hace que una interpretación haga de límite.

En la palabra como monólogo no hay un real, la asociación libre, el decir cualquier cosa, dirige directamente al principio del placer, es decir, al puro goce de la palabra. Y en esto hay siempre éxito, no hay imposible a este nivel del decir, por eso no hay real en la palabra como tal.

Esto da un lugar para lo que sería una interpretación, esa interpretación inversa, al revés: una interpretación que introduzca lo imposible. Y si es a

través de ella como se asegura lo real, entonces debe ser del orden de la formalización. Aquí refiere la interpretación a la matemática.

La interpretación con un valor de formalización, implicando un “eso no quiere decir nada”. En la interpretación analítica, la extracción del “*Ello quiere gozar*” pasa por un “*Ello no quiere decir nada*” porque el inconsciente enmascara el “*ellos quiere gozar*” mediante el “*ellos quiere decir*”. Lo enmascara mediante la comunicación, el mensaje, la palabra. Por el contrario esta nueva disciplina de la interpretación implica el desvelamiento pasando por el “*eso no quiere decir*” Esta nueva disciplina de la interpretación es porque la práctica lleva a eso. La cuestión es que la teoría no esté retrasada en comparación con lo que hacemos.

Feminismos: una mirada desde el psicoanálisis

Por Constanza Meyer.

Desde hace tiempo me pregunto cuál es la manera de acercarse desde el psicoanálisis a los movimientos feministas que van tomando cada vez más cuerpo en los movimientos sociales. Hablar de la fuerza del feminismo produce siempre cierto entusiasmo en relación a anhelados cambios históricos y seguramente nadie podrá cuestionar o dejar de suscribir los derechos que reclaman gracias a los cuales las mujeres hemos alcanzado una mayor participación en la vida cultural y social.

No obstante, el psicoanálisis que le debe en parte su existencia a la disposición de Freud de escuchar a las mujeres, parece haberse convertido en un enemigo a combatir. Se lo identifica con el patriarcado y con la heteronormatividad, hasta con un machismo rancio en referencia a ciertos conceptos como falo, castración o Penisneid que dejarían a las mujeres afectadas por un menor respecto de los hombres. Cabe insistir que en términos de derechos no puede cuestionarse la reivindicación de igualdad de los movimientos feministas en el campo de la política, pero cuando se trata del goce, de seres hablantes y de cuerpos que gozan no hay equidad ni equivalencia posible.

Freud partió de la experiencia de observación en los niños para desarrollar los efectos de la diferencia sexual anatómica y mostró que la presencia o no del pene introducía una lógica binaria que ordenaba el mundo en hombres y mujeres. Esta diferencia observable abre la puerta también al concepto de castración, que se articula como la amenaza de perder el órgano para los chicos y haberlo perdido o esperar a que crezca para las chicas. Los sujetos padecen de las consecuencias de estas diferencias y hacen síntomas que hablan en sus cuerpos de aquello que no funciona, de lo que no encaja. En la última parte de su artículo “*Análisis terminable e interminable*” Freud se topa con algo que no logra resolver y que concierne al horror en relación con la falta que se resuelve tanto en hombres como en mujeres en lo que él reconoce como cierto empuje a la masculinidad.

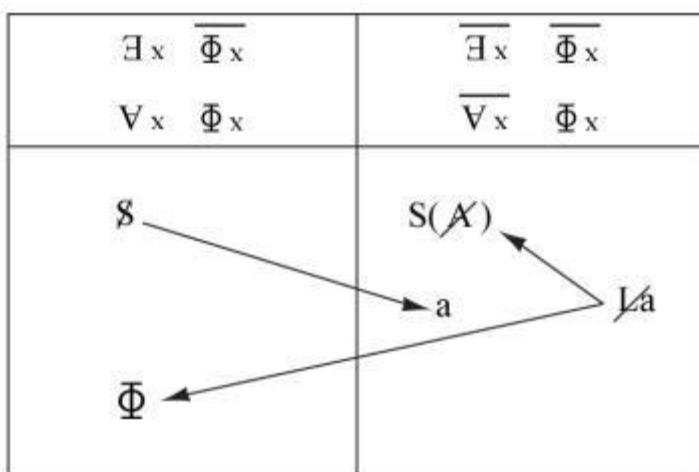
Aquella pregunta acerca de qué es una mujer y lo que quiere, pregunta que se había presentado como un impasse para Freud, insiste y se responde de nuevo con el Penisneid. Del lado de los hombres, asimismo, se presenta como el rechazo a

ser feminizado por otro hombre, ambas respuestas empujan, entonces, hacia una posición masculina que trata la falta en ser del sujeto por el lado del tener.

Lacan toma al goce como brújula, va más allá del Edipo y desarrolla en el Seminario 20, un curso dedicado a las mujeres y al amor, las fórmulas de la sexuación como un modo de pensar la manera en que los sujetos, independientemente de su condición biológica de machos o hembras, se sitúan de acuerdo a su manera de gozar y en referencia a Φ_x , la función fálica, lo simbólico, el lenguaje y la castración. Plantea la asunción de una posición sexuada como una lógica y divide el espectro en dos posiciones posibles en relación a la imposibilidad de nombrar el sexo y de hacer un acople entre el sexo llamado macho y el denominado hembra. Cuando se trata de seres hablantes, aquello que en el mundo animal se resuelve por la vía del instinto está profundamente perturbado porque el lenguaje está en juego.

Este lenguaje, sin embargo, no alcanza, es carente, a la hora de dar cuenta de la sexualidad y de anudarla a la imagen de la propia anatomía. Esto nos permite afirmar que precisamente porque hablamos, estamos en falta. Siempre resultará difícil hablar de la propia sexualidad y estar seguro de la propia posición ya sea teniendo o no el órgano.

Esa falta de lo simbólico para dar cuenta de la sexualidad vendrá a cubrirse para cada sujeto con las identificaciones que ofrecen los otros que nos rodean, la familia, la cultura, el discurso de la época.



La diferencia entre los dos lados de las fórmulas consiste en que el S/ apunta desde su lado viril a un objeto que en la escena de su fantasma viene a tapar su propia castración y a dar cuenta de su manera de gozar. Del lado derecho, dos flechas parten del La/ que indica la inexistencia de La Mujer: una apunta

precisamente al matema que presenta al lenguaje en falta a la hora de ofrecer un significante que permita nombrarla, y otra apunta al Φ .

Lo más interesante de las fórmulas es que, tengan o no el órgano, los seres hablantes pueden situarse de un lado o de otro, más aún, en cada ser hablante hay algo que lo sitúa del lado derecho cuando no se deja encandilar por los espejismos que ofrece el objeto a y puedeemerger en esa posición que abre a un goce que está en relación al lenguaje y otro que se experimenta en silencio. Es frecuente observar que la mayoría de los sujetos, hombres y mujeres, tienden a situarse del lado izquierdo como aquél que les ofrece una mayor consistencia en tanto que su falta en ser se ve colmada por el objeto a que tapona asimismo la castración. Aventurarse del otro lado es hacer con la falta de otra manera sin la garantía de otro que se presenta como barrado e inconsistente.

La hora del lenguaje inclusivo

Una de las novedades que ha puesto en práctica la oleada de fuerza feminista entre los jóvenes es no sólo la puesta en cuestión del lenguaje como machista sino la implantación de una variante que aspira a borrar la diferencia de género en la lengua castellana. Si hasta hace poco se hacía un esfuerzo por nombrar a la audiencia a la que uno se dirigía como “*todos y todas*”, hoy se ha resuelto eliminando el morfema de género (o/a) por una letra “*neutral*”, la e. Así, todos/as se transforma en todes.

Más allá de la simpatía que pueda generar esta acción de combate contra el lenguaje patriarcal, con el peso político que comporta, resulta interesante pensar en el peso que adquiere el significante en tanto que adherido, soldado a una determinada significación fija. En este sentido, se entiende que las teorías de género defiendan el uso de este tipo de invención lingüística, no hablan de sexuación sino de identidad y de un modo de nombrarse que no escapa a caer en cierto esencialismo.

Para el psicoanálisis la sexualidad es un agujero en el lenguaje y el lazo entre las personas no encuentra correspondencia entre las posibles posiciones sexuadas. Se trata de la diferencia sexual por la diferencia en los modos de goce, una diferencia que los movimientos feministas toman más en el sentido del ser, de la ontología. Este rasgo caracteriza su discurso y permite la lucha política, pero en tanto que hecho discursivo también se enfrenta a aquello que el lenguaje no puede alcanzar a decir. Así puede entenderse la disputa que se

abrió con la respuesta de las intelectuales y actrices francesas al movimiento surgido en Hollywood bajo el nombre de #Me too, donde las primeras tachaban a las norteamericanas de puritanas y defendían la libertad sexual.

La denuncia del #Me too apuntaba a separar a las mujeres del lugar de objeto de deseo masculino como único destino, mientras que las francesas introducían la libertad de elegir situarse o no en ese lugar. Es decir que la diferencia estaba en juego en esta disputa. La tan denostada frase de Lacan “*La mujer no existe*” implica que no es posible hacer una conjunto cerrado de las mujeres, que deben ser tomadas en su singularidad, una por una. Estas diferencias son imposibles de borrar incluso en nombre de los derechos de las mujeres ya que terminarán surgiendo los subgrupos dentro de este gran conjunto, la raza, la clase, la religión, las profesiones, etc. La dificultad radica precisamente en que la acción política tiende a hacer conjunto o grupo en nombre de una identidad que no tiene en cuenta que se sostiene en semblantes.

Para terminar quisiera hacer mención al lugar privilegiado que Lacan otorga a lo femenino como el campo en el que es posible hacer existir la diferencia y dar lugar a la singularidad, por lo que afirma que la posición femenina es la que conviene al analista.

Asimismo, mientras planea la disolución de su Escuela Lacan hace referencia una vez más a las mujeres para señalar “*(...) es preciso que termine con el malentendido, de decir de las mujeres en mi último seminario, que no están privadas del goce fálico. Se me imputa pensar que son hombres. Vaya ocurrencia. El goce fálico no las acerca a los hombres, más bien las aleja, ya que este goce es obstáculo a lo que las empareja con el sexuado de la otra especie.*

” Este es quizás el desafío al que se enfrentan algunos feminismos a la hora de colocarse más del lado del para todos que de la diferencia.

Bibliografía:

- Freud, S. (1988). *Análisis terminable e interminable*. Barcelona: Orbis Fabri.
- Lacan, J. (2008). *Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1980). *D'Ècolage*. iInédito. Sitio web:
https://www.wapol.org/es/las_escuelas/TemplateArticulo.asp?intTipoPágina=4&intEdicion=1&intIdiomaPublicación=1&intArtículo=159&intIdiomaArtículo=1&i

Lo Real: 1.971 – 1.976

Por [Jonathan Rotstein.](#)

“Es necesario diferenciar las cosas:

Lo que siempre existe sin haber nacido,

y lo que siempre está comenzando sin jamás llegar a ser”

Platón.

Preliminares:

El presente artículo encuentra su eje en el nudo borromeo que Lacan comienza a desplegar en el Seminario 19, “...O Peor”, hasta la llegada (explícita) del *cade-nudo* en el Seminario 23, “El *sinthome*”.

Queda pendiente para un futuro desarrollar todo lo que a partir del *cade-nudo* se abre y que, a nuestro juicio, constituye el tramo verdaderamente final de su enseñanza, aquel denominado como la *ultimísima enseñanza*.

El interés que el nudo borromeo despertó en Lacan es tan profundo e incuestionable que este periodo nos ofrece una excelente oportunidad para comprobar si la *tríada conceptual* que nuestro segundo artículo puso de relieve sigue, o no, vigente.

Recordemos que la *tríada conceptual* es la compuesta por *referente, estructura y negación* conformando lo que, creemos, es una lógica interna subyacente al pensamiento de Lacan.

A nuestro juicio no sólo lo hace sino que, mediante el nudo, lo realiza de un modo mucho más preciso y articulado. Quedará, sin embargo, en manos de cada lector resolver esta cuestión.

Introducción:

Al finalizar el Seminario 18, “*De un discurso que no fuera del Semblante*”, encontramos a un Lacan que, tras haber anunciado la inexistencia del Otro, dirige sus reflexiones en torno al descubrimiento del *Uno* y las consecuencias que, a partir de él, se derivan para el conjunto del psicoanálisis en donde los estatutos mismos de Sujeto e inconsciente están en juego. Como veremos, es siendo guiado por el nudo que Lacan llegará a postular al primero como *Parlêtre* y al segundo como real.

En este sentido, si bien las definiciones que, en este periodo, Lacan ofrece acerca de lo real son muchas y variadas, pensamos que, en general, todas ellas convergen hacia un mismo punto: El nudo borromeo.

Esto queda plasmado con sólo ver las nuevas definiciones que Lacan incorpora a lo largo de estos años respecto de qué es lo real:

El número 4 (Seminario 19), *un impasse en la formalización, el misterio del inconsciente* (Seminario 20), *el número 3 cardinal, lo que tiene a la lógica como ciencia* (Seminario 21), *lo impensable, lo común a la consistencia, la existencia* (Seminario 22) y *el sinthome* (Seminario 23).

Sin embargo, la limitación de espacio que el presente artículo impone no nos permitirá dar de ello sino una muy breve indicación. En consecuencia, centraremos el desarrollo de este trabajo en todo lo que, a nuestro juicio y en relación con lo real en esta época, conduce a Lacan a postular al nudo borromeo como *dispositivo prínceps*.

A) El agujero es el *referente* situado por el nudo.

La cadena significante está rota: S2 no opera sobre S1 más que una ficción, una elucubración, que sólo toma asiento por la dimensión imaginaria. Sin embargo, la cadena significante sigue siendo un hecho constatado por la experiencia.

Recordemos que la (mal llamada) *libre asociación de ideas* vincula las palabras entre sí según las leyes gramaticales del lenguaje. Recordemos, asimismo, que estas leyes gramaticales son situadas por Lacan dentro del eje metonímico del lenguaje. Es por este motivo que denominaremos a dicho enlace *metonímico*.

De manera que si hasta ahora las palabras (tanto como el sentido y el *objeto a causa del deseo*) eran vehiculizadas en la cadena discursiva por los procesos metafórico y metonímico ¿cómo se realiza el *enlace significante* cuando, a tenor del *Haiuno*, no existe cópula significante?

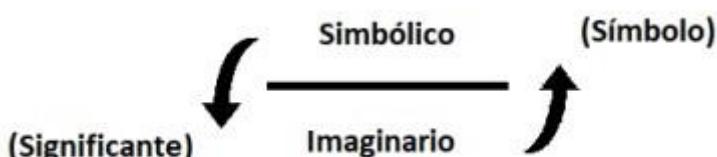
La respuesta a esta pregunta Lacan la encontrará en el nudo borromeo.

Así, mediante la creación de la frase “*Te demando / que rechaces / lo que te ofrezco / porque no es eso*” Lacan muestra cómo dicha cadena significante queda borromeanamente anudada a través de los verbos (que, tengamos en cuenta, es lo que nunca puede elidirse de una función) por lo que si suprimimos *cualquiera de esos verbos* el sentido de la frase se desvanece (encontrando aquí un cierto eco “*En el principio era el verbo*” de San Juan).

Es por esta vía que el *enlace borromeo* sustituye al *enlace metonímico* como procedimiento mediante el cual *una cadena de significantes libres* puede subsistir y crear sentido.

Pero detengámonos un momento ¿qué supone aplicar el nudo borromeo al enlace significante? En primer lugar, supone tomar en consideración las tres caras del significante: La cara simbólica, la cara imaginaria... Y la cara real.

Sin embargo, el proceder discursivo opera el *algoritmo significante* enlazando dialécticamente (tan sólo) los registros simbólico e imaginario, mientras que lo real figura únicamente bajo el signo de la barra que los separa *como muro infranqueable del lenguaje*.



Es decir, en el *enlace metonímico* las posibilidades de enlace son sólo dos: De simbólico a imaginario (cuyo producto es el *significante*) o de imaginario a simbólico (cuyo producto es el *símbolo*).

Pese a quedar fijado en medio, lo real tiene una importante función en esta *corriente de palabras* puesto que, en la medida en que separa ambos registros, lo real no sólo asegura los límites que las consistencias simbólica e imaginaria precisan sino que, por ello, establece un acuerdo entre ambas.

Ahora bien, respecto del registro real ¿sucede lo mismo si el enlace entre palabras, en vez de *metonímico*, es *borromeo*?

B) La consistencia es la *estructura* situada por el nudo.

El *enlace borromeo* transforma el *estatuto del decir* y lo hace por el siguiente motivo:

En tanto la cadena significante incorpora lo real exactamente al mismo nivel operativo que lo simbólico y lo imaginario, *el decir* queda conceptualizado como *acontecimiento*.

Esto supone que las posibilidades de enlace ya no se dan solamente entre dos (de los tres) registros sino que lo hace, por igual, en todos ellos. Es esta la causa que conduce a Lacan a homogeneizar, en el sentido de equiparar, el peso que, para el nudo, tienen los tres registros.

Entonces, *el decir como acontecimiento* traduce el *enlace borromeo* entre significantes en donde lo real, al tener consistencia propia, permitirá, a su vez, ofrecer una consistencia al significante como nudo.

Siguiendo por esta pendiente Lacan tratará el nudo como escritura lo que, notémoslo, permite inscribir lo real pero, paradójicamente, lo hará bajo la modalidad lógica de la imposibilidad: Lo que *no cesa de no escribirse*.

Esta aparente contradicción se resuelve si consideramos que *lo real como imposible* es escrito, sólo que, *como contingencia: Se escribe de no escribirse*.

Hecha esta salvedad, lo real permanece funcionando, en el nudo y por el nudo, como la imposibilidad de escribir un acuerdo entre significantes (lo que desvirtúa el anterior *pacto metonímico*) donde, como *no hay relación sexual*, lo que hay es *el Uno del significante* operando solo, frente al agujero, a través del *enlace borromeo*.

No obstante, el *enlace borromeo* articulado sobre la cadena significante no agota la cuestión ya que, para poder enlazar significantes, el *enlace borromeo* precisa del enlace entre registros y, como hemos visto, las posibilidades se multiplican hasta seis consiguiendo *seis maneras de decir*, dependiendo cómo se ordenen los registros:

Simbolizando lo Real de lo Imaginario, S.R.I., *Realizando lo Imaginario de lo Simbólico*, R.I.S., etc.

Sin embargo, en cualquiera de estos *modos del decir* hay algo que permanece idéntico: El agujero central que la consistencia del nudo circscribe. Este es un punto capital que, para lo que vendrá, debe retenerse:

Cuando Lacan en su Seminario 21, “*Los no incautos yerran*”, pase a considerar el nudo borromeo no sólo como enlace *entre significantes* sino como enlace *entre registros*, el estatuto del agujero variará y lo hará desde lo real hasta lo simbólico.

¿Qué quiere decir que el agujero tiene estatuto simbólico? Quiere decir que el agujero es un efecto de lo simbólico. Veámoslo con más detalle:

Parece lógico considerar que, en la medida en que *el decir como acontecimiento* (que la cadena significante vehiculiza) se encuentra borromeanamente anudado, el agujero que resulta del *enlace borromeo* adquiere consistencia propia. En otras palabras:

Ya no se trata del agujero que cada registro alberga en sí, sino del agujero central que resulta del enlace que cada registro (agujereado) mantiene con los otros dos registros (también agujereados).

De manera que el nudo, al producirse, ofrece una consistencia propia al agujero central pero, por lo mismo, la consistencia del nudo es situada por el agujero central revelando, de este modo, su mutua interdependencia.

Pese a todo, no debemos perder de vista que lo simbólico gira en torno al agujero, de manera que *el agujero funciona como referente para lo que el devenir simbólico estructura como consistencia*. En este sentido el Toro ofrece una ilustración ejemplar.

Ahora bien, pese a que la consistencia está afectada por lo imaginario (ya que la imagen, *en sí*, siempre ofrece algo unido), la consistencia del nudo es real.

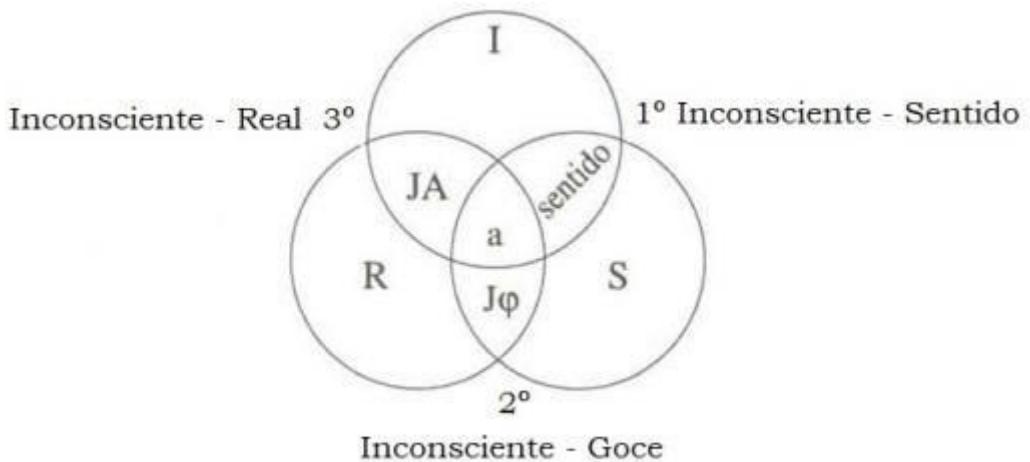
Esta *dialéctica entre agujero y consistencia* conducirá a Lacan a replantear el estatuto que, hasta entonces, venía dando al agujero hasta afirmar que no todos los agujeros son iguales, existiendo, al menos, dos tipos diferentes: Los *agueros verdaderos* y los *agueros falsos*.

¿Cómo llega Lacan a postular esta división? Acentuando el hecho de que un agujero supone, ante todo, su atravesamiento. Pensémoslo mediante un sencillo ejemplo: Una ventana que no permitiese a la luz o al aire proveniente del exterior llegar hasta el interior de una habitación ¿serviría para algo, más allá de lo estético?

Tal como vimos en nuestro primer artículo, es por *articulación fálica* que los registros son agujereados sólo que, ahora, el *goce fálico* relevará al *objeto a* como lo que agujerea lo real.

Así las cosas, para disponer de un *agujero verdadero* no sólo es necesario que lo simbólico gire a su alrededor sino que, además, el Falo debe atravesarlo. Es por esta *función de atravesamiento en los agujeros* que Lacan (cuando en el Seminario 22, “R.S.I.”, pase a considerar los registros *liberados unos de otros*) operará su anudamiento por una cuarta consistencia... Real.

Sin embargo, atengámonos ahora a la consideración de los espacios que, por el calce de los registros “*dos a dos*” se produce y que (con motivo del desplazamiento que Lacan realiza a lo largo de su enseñanza respecto del estatuto del inconsciente) pasaremos a enumerar siguiendo el “*Esquema RSI*” cronológicamente en el sentido de las agujas del reloj:



Primero, producto del enlace entre imaginario y simbólico emerge el campo del *sentido* (donde el significante produce significación).

Después, resultado del enlace entre simbólico y real surge el campo del *goce fálico* (donde el significante provoca goce).

Por último, si bien este es el primer estadio temporal, a raíz del enlace entre real e imaginario acontece el campo del *Goce del Otro* (donde, *al no haber significante como tal*, se sitúa el inconsciente como real).

Ahora bien, al tratarse de un *enlace borromeo*, ningún redondel atraviesa el agujero de los restantes por lo que la consistencia de dicho enlace reposa, también, en el redondel que, por este calce “*dos a dos*”, permanece excluido. Es decir:

La consistencia de estos espacios de intersección depende, asimismo, de la consistencia del conjunto del nudo. Esto, además, permite al nudo subvertir el *principio de no contradicción* (propio de la cadena significante) haciéndolo virar desde la disyunción “*O... O...*” hasta el “*Y... Y...*” correlativo de la imposibilidad.

De ahí Lacan deducirá cuáles son las condiciones exigibles que, a nivel del nudo, se hacen necesarias para que, en cada campo, se pueda producir *el efecto que le es propio* en tanto producto de la intersección:

El *efecto de sentido* precisa excluir a lo real, el *efecto de goce* a lo imaginario y el *efecto de no-relación* a lo simbólico.

Es en este último efecto donde Lacan situará el estatuto mayor de lo real para el Sujeto que, ahora y por efecto borromeo, quedará convertido en *Sujeto como acontecimiento: El Parlêtre*.

C) La ex-sistencia es la *negación* situada por el nudo.

Precisamente es en este campo del *Goce del Otro*, que no hay, donde Lacan localiza el agujero primordial en relación con el orden simbólico (*efecto de no-relación* provocado por el *Otro del Otro* del cual, como no existe, es imposible gozar).

En este sentido, vemos cómo el *estadio del espejo* sigue siendo para Lacan un apoyo constante en su pensamiento: Cuando el *infans* es confrontado por primera vez con su imagen ¿qué nos dice Lacan que sucede?

Sobreviene un *acontecimiento*:

El *infans*, girándose hacia su madre o padre, obtiene la confirmación de que *eso* que está frente a él, fuera de él, es él mismo. De esta manera *el infans es nombrado para ser el otro*, el del espejo.

Notemos de paso cómo, en esta experiencia, ya se dibuja *el desdoblamiento de la función paterna* que Lacan operará a partir del Seminario 21:

Antes que el *Nombre del Padre* (que, como el número, simbólico, ordinal, conlleva un ordenamiento en torno al Falo) está el *Padre del nombre*, esto es, el Padre *como nombrante* (que, como la cifra, real, cardinal, no supone ordenamiento alguno).

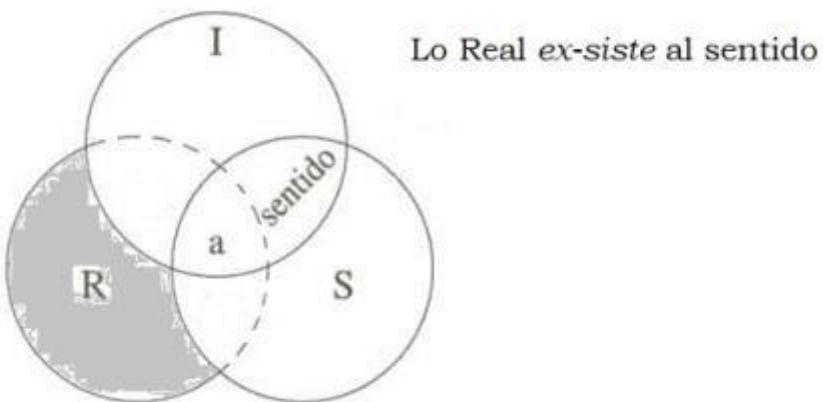
Tengamos en cuenta que esta *imaginarización de lo real* se produce en un momento donde, para el *infans*, todavía no hay Otro constituido como tal, es decir: En esta relación primaria con el espejo lo simbólico es excluido del enlace que, entre real e imaginario, se produce.

Esta exclusión (incipientemente borromea) conlleva un nuevo tipo de negación que incluye a lo real (en este sentido podríamos hablar de *negación como acontecimiento*, es decir borromea) que Lacan traducirá mediante el empleo del término *ex-sistencia*.

Si bien se hace mención a la *ex-sistencia* al final del Seminario 20, “*Aún*”, no será hasta el seminario siguiente cuando esta noción empiece a cobrar verdadero relieve operativo.

Podríamos decir que la *ex-sistencia* es al nudo lo que la negación (simbólica) de lo real operaba en el *enlace metonímico* de la cadena en donde, como hemos visto, el sentido producido por el enlace entre simbólico e imaginario se realizaba a costa de excluir lo real, es decir:

El *sentido*, para soportarse, precisa hacer *ex-sistir* lo real.



Del mismo modo, el *goce fálico* implica y traduce la *ex-sistencia* de lo imaginario, mientras que el *Goce del Otro* lo hace respecto de la *ex-sistencia* de lo simbólico.

Palabras finales:

Si bien el nudo borromeo despeja *un rumbo nuevo para el psicoanálisis* permitiendo repensar (bajo el prisma inaudito que incorpora lo real) muchos de sus conceptos, ahora quisiéramos dejar señaladas algunas novedades que harán acto de presencia en el Seminario 24, “*Lo no sabido que sabe de la unaequivocación se ampara en la morra*”, donde:

Lacan transformará los estatutos dados al inconsciente y lo real hasta hacerlos converger, respectivamente, con la *una-equivocación* (debido a su *posicionamiento borromeo* entre real e imaginario) y el *alma-a-tres* que, mediante un forzamiento homofónico en francés, conjuga *la materia* con *lo tercero*.

Bibliografía:

- Lacan, J. (2012). ...*O peor*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008). *Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. *Los no incautos yerran*. Inédito. Versión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Sitio web:
<http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/26%20Seminario%202021.pdf>
- Lacan, J. *R.S.I.*. Inédito. Versión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Sitio web: <http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/27%20Seminario%202022.pdf>
- Lacan, J. (2006). *El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

Amar en el Siglo XXI ¿Permitimos transf-herirnos de amor?

Por Elena Serna.

¿Cómo es el deseo en el siglo XXI? La forma de relacionarnos, actual, se nos escapa como humo entre los dedos. Cambios vertiginosos, velocidades que modulan una sociedad en la cual, forzadamente, reaparece y rebrota, o aparece detrás de la esquina (al más puro estilo amsterdámés), relaciones de intercambio fugaz. Este amor del más acá, ya que todo actualmente es del más acá.

Una sociedad que invita a la inmediatez, a consumir, a tapar toda falta (¿es así posible amar?, y ¿a quien?), a tapar bocas, oídos, emociones... En definitiva, a tapar sujetos, subjetividades, formas diferentes de pensar, actuar, y por lo tanto: de amar. Nos invitan, eso nos hacen creer.

Esto provoca un malestar en la civilización proveniente del Discurso Capitalista, donde se “*rechaza la castración*”, según Jorge Alemán (1). Se rechaza la imposibilidad: Todo sin ninguna posibilidad de descompletamiento (rige el Uno) (2). Todo vale y cuánto más, mejor (más consumo).

Cita Lacán en el Seminario VIII: “*Cuanto más lejos lleva el sujeto su finalidad, más derecho tiene a amarse*”. ¿Es esto lo que potencia la sociedad actual? ¿Se favorece al sujeto que cumpla sus deseos, y por ello “sus amores”, o se prefiere (necesita) que el sujeto (casi empecemos a llamarlo objeto, para aquellos a quienes les interesa que consumamos, para llamar las cosas como les gustaría por un momento) haga “lo que se espera que tiene que hacer”, lo denominado “políticamente correcto” (más bien, lo que a los políticos les conviene o les resulta correcto).

Y en cuanto al derecho a amarnos, en una sociedad denominada “*de la información*”, mundo Occidental y desarrollado donde hay “de todo” (¿y la falta?). Y, ¿qué hay del vacío, tan común, que se pretende tapar, una vez más, con el ansiolítico? Una sociedad conectada (así se denomina), Internet, nuevas tecnologías, conexión 24 horas, siempre canales y programas de televisión... pero cuanto más conectada al fetiche (pues parecemos colecciónar información) ¿por qué entonces acaba estando más desconectado el sujeto?.

“El modo en que una época presenta insignias, dispositivos, fetiches, imagos, postizos, gadgets, ritmos musicales, objetos artísticos, técnicas cinematográficas; la atención especial al “relato” que empuja a la producción de semejantes artificios, como el seno, excremento, automóvil, droga, “nada” y saturación compulsiva del alimento, estarán siempre condicionados y producidos por la historia, por su dimensión epocal. Lo elitista, lo masivo, están gobernados al fin por la misma lógica de la mercancía. En la medida en que los medios de comunicación no son otra cosa que una estrategia en la producción de los consumidores”, cita de nuevo Jorge Alemán. (3).

Uno de los significantes amo actuales es la vinculación estructural entre la televisión y los paradigmas psicológicos: Programas donde una y otra vez se vende y promociona la pormenorizada “*reacción de los sujetos*” en su “*entorno*”, y el sentido de sus conductas según los estándar de las políticas televisivas. (4).

Cuando Lacan desconfiaba de un discurso para los medios de comunicación debido a que el efecto al que se vería sometido es al del achatamiento inevitable para “*poder congregar al tumulto*” (5) ¿Qué decir de una sociedad donde se habla constantemente, pero donde no se informa, aunque haya que achatar, ni siquiera, que amarse es un derecho y por lo tanto el tumulto no lo sabe? Sociedad de la des-in-formación.

Nos convidan a alcanzar “*todos-todas*” los y las objetos a posibles... “*¿Realmente deseaba yo esto?*” Es una de las preguntas frecuentes en la clínica, probablemente consecuencia de algo de todo esto en lo que nos vemos imbuidos.

Nos intentamos llenar: de objetos, de contactos banales y esporádicos... Y ¿qué lugar hay para la transferencia? Relaciones comerciales del siglo XXI.

De nuevo, según Alemán, para resolver este problema, se debe incluir la dimensión de imposibilidad que devuelva el alcance ético, que vendría determinado por un “*significante nuevo*”. (6).

Lo que está en juego en el Discurso Capitalista, en su esencia, no es el lado económico ni técnico sino el de la plusvalía del goce. (7).

¿Nos pasará como a Sócrates con Alcibíades, quien creía que no hay nada en él que pueda ser amado? ¿Quién nos ha in-formado de eso?

En el Seminario VIII: Sócrates no puede sino negarse, ante Alcibíades, porque considera que no hay nada en él que sea amable (8). Más allá de que seamos conscientes o no de en qué consiste el agalma a desear en el otro, otra interpretación podría ser si interesa el conocimiento del amor, por parte de la sociedad actual, dónde no se enseña que Amar es, esencialmente, querer ser amado, (9) en lo cotidiano, ni en la educación ni en programas educativos, para qué adultos desconocedores de ello que, por tanto no puedan transmitir dicho conocimiento. Porque en el Amor está la libertad y la subjetividad, el librepensamiento que en la sociedad actual es tan molesto y nos podría llevar a dejar de consumir y de someternos al Amo.

Una vez abordado el tema, aludiremos a que, en el Seminario XI, Lacan alude, en referencia a la zona de pérdida (10) (pues nos cuesta no tenerlo todo, de ahí que el motor de la vida sea la falta o intentar alcanzar el objeto a), que entraña cierto reforzamiento al oscurantismo (nos retrotraemos pues no queremos saber), muy característico del hombre de nuestra época de pretendida información (y paradójicamente, queremos llenarnos de información, pero de la que nos venden, la que nos entretiene y parchea, y no de la que nos sería útil de verdad, que pudiera tener que ver con nosotros/as mismos/as, con el contacto con nuestra subjetividad e inconsciente), oscurantismo estrechamente ligado con la “*american way of life*” (tener, poseer, llegar al éxito a través de acumular: coche, casa, yate, vacaciones en Bahamas,...), relacionada con el predominio de las funciones del yo (que al final es a quien creemos ver en el espejo, pero en el del cuarto de baño y ya, y es quien creo que piensa y quien se mueve y quien se siente bien o mal, y actúa...).

¿Qué ”*información*” para qué estilo de vida? Información para ser como... tener qué...

Volvemos a preguntarnos una vez más dónde queda en todo ello el sujeto del inconsciente, la subjetividad, el que pueda elegir cualquier *way of life* que le haga sentir satisfecho/a consigo mismo y no insatisfecho consigo mismo en función del para todos igual para no sentirme diferente-sólo-aislado, engañosamente. Mientras nos dejemos persuadir de que el otro tiene lo que yo no tengo (aquí juegan con la falta) y que está completo, frente a mi incompletud estamos vendidos a comprar.

Y todo ello es avalado por terapias, cuando te encuentras mal por no tener... Casi extrapolable a sentirse como no ser... Se recurre a terapias como las cognitivo conductuales, rápidas, y por lo tanto, y como no podría ser de otra manera, objetivas, objetivizadoras, objetivizantes con el sujeto, quien por la función del objeto a (objeto causa del deseo), se separa, deja de estar ligado a la vacilación

del ser (se pierde y aleja de su centro en una acepción más zen del asunto), al sentido que constituye lo esencial de la alienación (mejor y más manejable todos pensando lo mismo, mejor y más manejables todos relacionándonos y sintiendo el “*amor del XXI*” sin “*mojarnos demasiado*”, es decir, sin “*transf-herirnos*” demasiado, pero sí consumiendo en demasía).

Bibliografía:

- (1) Alemán, J. (2003). *Derivas del discurso capitalista*, pág. 29. Miguel Gómez Ediciones
- (2) Alemán, J. (2003). Ibid, pág. 30.
- (3) Alemán, J. (2003). Ibid, pág. 30.
- (4) Alemán, J. (2003). Ibid. , pág. 39.
- (5) Alemán, J. (2003). Ibid, pág. 54.
- (6) Alemán , J. (2003). *Ibid*, pág. 30.
- (7) Alemán, J. (2003). Ibid, pág. 31.
- (8) Lacan, J. (1960). *La transferencia*. Pág. 183. Buenos Aires. Paidós.
- (9) Lacan. J (1964). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Pág. 261. Buenos Aires. Paidós.
- (10) Lacan. J. (1964). Ibid. Pág. 133.

La angustia en psicoanálisis

Por Graciela Sobral.

La angustia es un estado, una emoción conocida a nivel del cuerpo, pero desde el punto de vista teórico es un concepto difícil. El Seminario *La Angustia* (1962-63) marca un antes y un después en el recorrido teórico y clínico de Lacan. A los registros imaginario y simbólico que habían dominado su enseñanza se añade e incluso toma una importancia mayor el de lo real, que se pondrá en juego con el concepto de angustia.

Lacan lee apasionadamente a Freud. Sus primeros diez seminarios dan cuenta de un recorrido donde va estableciendo una lectura estructuralista y se ocupa fundamentalmente de los conceptos de lo imaginario y lo simbólico. En el *Seminario X* introduce un punto de vista nuevo: encuentra otra perspectiva a partir de la cual podrá pensar de otra manera la subjetividad, el cuerpo, la práctica analítica y su final. Sobre todo, ilumina un nuevo concepto, que será su invento, el objeto a, a partir del cual pondrá en marcha su nueva lectura. En este Seminario está abriendo una nueva vía que transcurrirá teniendo en cuenta de manera fundamental lo real y este recorrido, difícil, se irá aclarando más en los Seminarios posteriores a medida que avance en su pensamiento.

La angustia es un afecto que no engaña, el único afecto que no engaña. Como un detector de metales, es una vía que señala lo real. Si hasta ese momento Lacan se ocupó de lo simbólico-imaginario aquí, como hemos dicho, se orienta hacia lo real. En el Otro hay algo, algo más que el significante, un resto que no es cuantificable. Ese será su real y esto hará que el Otro no sea un Uno sino que esté dividido.

La angustia en Freud

La angustia está presente en la obra de Freud, podemos pensar en su artículo *Lo Siniestro* y en su posición, su lectura del caso Juanito, al que trató por interpósa persona, por la vía de su padre.

En relación a lo siniestro Freud dice que es “*una suerte de espantoso que afecta a las cosas que son conocidas y familiares desde tiempo atrás*”.

Entonces ¿En qué condiciones lo familiar puede tornarse espantoso? Juega con la palabra *Unheimlich* cuyo antónimo es *Heimlich*, se trata de una voz cuya acepción evoluciona hacia la ambivalencia, de tal forma que termina coincidiendo con su antítesis. Se denomina *Unheimlich* a todo lo que, debiendo permanecer oculto, secreto, no obstante, se ha manifestado.

Freud toma como ejemplo para mostrar lo siniestro un cuento de finales del siglo XIX, de E.T.A. Hoffmann, titulado *El Hombre de la Arena*. Es un cuento excelente pero verdaderamente espeluznante y siniestro.

Se trata de un relato que transcurre en una época donde hay una atmósfera de búsqueda en la que se ponen en juego enfoques como la alquimia y donde se experimenta con las muñecas parlantes.

Nataniel se ve muy perturbado porque muchas noches va a su casa un hombre oscuro que se encierra con su padre y no se sabe lo que hacen. Dicen que este hombre arranca los ojos a los niños que no se han portado bien, o les echa arena. Su padre muere por una explosión que se produce cuando se encuentran encerrados. Más adelante, el joven, se encuentra con un óptico ambulante italiano, que le ofrece unos instrumentos que él compra. Con el catalejo ve, desde su ventana, a Olimpia, la hija de su profesor Spalanzani, bella pero inmóvil. Se enamora terriblemente de ella y olvida a su novia.

Olimpia es una muñeca construida por su profesor a la que Coppelius, el Arenero, le puso los ojos. En un momento, ambos riñen por la muñeca y la rompen. Spalanzani coge los ojos del suelo y se los arroja a Nataniel que tiene un acceso de locura. Luego, cuando se restablece, vuelve con su novia. Un día suben a una torre y ven que abajo está Coppelius, con sus prismáticos. Nataniel enloquece nuevamente y se tira desde el último piso de la torre para coger al siniestro personaje y muere.

Hoffman nos quiere hacer mirar hacia nosotros mismos introduciendo nuestro propio siniestro. Coppelius, Copelius y el Hombre de la Arena son representaciones del mismo ser siniestro que evoca la destrucción, el engaño y la muerte. Freud nos recuerda que herirse los ojos o perder la vista es un terrible motivo de angustia infantil, el temor a la ceguera sustituye la angustia de castración.

En general, el carácter siniestro del arenero está muy vinculado al complejo de castración infantil y en particular, al tema de los ojos. Ojos que se incrustan en un rostro, ojos que se arrancan y se arrojan, ojos que toman el lugar del objeto a.

A partir de la propuesta de Lacan en el Seminario *La Angustia* el goce se libera de la sujeción significante y los objetos a (en este caso, los ojos), que son trozos de real, dan cuerpo al goce. Los objetos a, que generalmente funcionan como objetos comunes, no son objetos comunes, aunque lo parezcan. Son las experiencias de angustia las que muestran la diferencia entre unos y otros objetos. Los objetos a están vinculados a experiencias de goce y normalmente pertenecen a la imagen del cuerpo y tienen un valor fálico, que es lo que les permite funcionar como objetos comunes. Cuando no están incluidos en la imagen del cuerpo o aparecen donde no tenían que estar, ya no tienen un valor fálico que los incluya en el registro simbólico. Fuera de la imagen tienen su valor de real, espantoso. Ya no lucen como antes.

Toda la desgracia de Nataniel está orientada por el Arenero y los ojos que lo persiguen, de los cuales él no encuentra la manera de separarse.

En Freud, si todo efecto de un impulso emocional es convertido por la represión en angustia, entonces es preciso pensar que lo angustioso es algo reprimido que retorna.

Esta forma de la angustia es lo siniestro. Por otro lado, si la angustia es la esencia de lo siniestro (*Heimlich- Unheimlich*) es porque lo siniestro no sería nada nuevo sino algo que fue siempre familiar y que se tornó siniestro (extraño) por represión. Lo siniestro se da cuando desaparecen los límites entre fantasía y realidad, cuando lo que creíamos fantástico se muestra real.

Dice Freud, “*nada tenemos que decir de la soledad, del silencio y de la oscuridad, salvo que estos son realmente los factores con los cuales se vincula la angustia infantil, jamás extinguida totalmente en la mayoría de los seres*”.

El caso Juanito

El caso Juanito nos puede servir para avanzar en el recorrido de la angustia, en ese sentido es interesante porque nos muestra la diferente lectura que hacen Freud, que lo trató por intermedio de su padre, y Lacan.

Juanito es un niño de cuatro años que ha comenzado a tener erecciones y no sabe qué hacer con ello. Está muy preocupado por “*la cosita de hacer pipí*” e indaga si todos la tienen y qué hacen con ella. Mientras tanto ha hecho un síntoma de fobia a los caballos que no le permite salir de casa. Juanito vive con sus padres y

su hermana pequeña en el seno de una familia muy progresista y poco “prohibidora” del goce. Su síntoma fóbico es el temor a los caballos y construye un complicado sistema de caballos, vagones y cruces para evitar el encuentro con éstos, que pueden morderlo.

Este caso muestra para Freud, según su primera teoría de la angustia, que ésta se desencadena por la abstinencia sexual, en la medida en que si la libido no tiene salida, produce angustia y síntomas.

La angustia es definida tradicionalmente como un miedo sin objeto, mientras que con la fobia el sujeto encuentra un objeto al cual temer. Si la angustia se presenta ante algo que no se sabe qué es; la fobia, en cambio, surge frente a un objeto preciso que permite protegerse de él. El objeto fóbico limita la angustia. Está claro que aunque la fobia implica limitaciones en la vida del sujeto, éstas son menores que en el caso de no existir la fobia. Sólo no podrá estar en los lugares donde el caballo podría morderlo, pero el resto del mundo será accesible.

Para Freud la angustia de Juanito es angustia de castración, queda enmarcada en la situación edípica. Con la fobia el niño muestra su temor hacia el padre, temor que está directamente vinculado con los deseos incestuosos hacia la madre. El caballo, el objeto fóbico, sustituye al padre o, mejor dicho, suple el declive del padre que no puede realizar su función a la hora de ordenar el desorden pasional del niño. No puede ejercer su función separadora de la madre.

Para el último Lacan, en cambio, la angustia no está vinculada a la prohibición edípica sino a la emergencia del objeto a, a lo que no es de orden significante y aparece fuera de su marco. Al final del Seminario *La Angustia*, Lacan plantea la pluralización del Nombre del Padre porque el Nombre del Padre no siempre está a la altura del ejercicio de la función simbólica que se espera de él y, sin embargo, puede haber otros objetos o situaciones que cumplan su función, como pasa habitualmente con la fobia. Considera que Juanito tiene una dificultad estructural para simbolizar lo real, que no puede afrontar el encuentro con el interrogante que le plantea el deseo del Otro, en este caso, la madre.

Con el caso Juanito, visto desde el Lacan de La Angustia, podemos pensar en una clínica, surgida de este Seminario, donde el síntoma se sitúa como uno de los Nombres del Padre en su función de límite al desborde pulsional y que el niño puede utilizar en el lugar del Nombre del Padre para intentar separarse de la madre.

La angustia

Los objetos del mundo son modelados sobre una imagen, igual que el cuerpo. En el *Seminario X* Lacan propone otra forma de pensar lo espeacular que cuestiona su modelo del estadio del espejo e inaugura otro espacio. Aquí se lleva a cabo una descomposición del nivel espeacular, si bien en este campo imaginario, paradójicamente, es donde el sujeto está más protegido de la angustia. Hay un vínculo entre la angustia y lo imaginario porque la angustia se experimenta en ese registro.

La angustia es la vía de acceso al objeto a, a aquello que no es significante. También es la vía de acceso a lo real.

Antes de este Seminario el deseo vale como una *Aufhebung*, como una especie de significante de la libido o sublimación. A partir de él hay un resto de goce que no cede a la falicización, el goce se libera de la sujeción significante y los objetos a, dentro o fuera de su lugar en la imagen, dan cuerpo al goce. Esto es lo que comentábamos antes en relación al cuento *El Hombre de la Arena* con el ejemplo de los ojos, que no entran en lo unificante de la identidad imaginaria y devienen un objeto a siniestro.

Como venimos diciendo en este Seminario se produce una desedipización de la castración, ésta se realiza en un estatuto que no se refiere a ninguna amenaza. Aquí se produce una separación de los órganos que hace perder su primacía al falo simbólico y permite añadir nuevos objetos a la lista de los objetos freudianos. Se da una pérdida de goce automática, natural y necesaria.

La retroacción edípica tiene una función de punto de basta. Dice Freud: *"la castración se vuelve representable por medio de la experiencia cotidiana de la separación respecto del contenido de los intestinos y la pérdida del pecho materno vivenciada a raíz del destete"*.

Es decir que, a partir del momento edípico, los estadios anteriores encuentran su función como esbozos de la castración. Se podría decir que el desarrollo termina con la castración.

En ese sentido, el deseo y la ley tienen el mismo objeto, la ley es la palabra que prohíbe el objeto de deseo y, al prohibirlo, dirige el deseo hacia el objeto. En cambio, el objeto a no está determinado a ningún nivel por la prohibición sino

por la separación. ¿Son esbozos de la castración o son partes del cuerpo que se pierden?

Aquí se trata del estatuto de un objeto que es anterior a la ley y el deseo, anterior a la conjunción de la identidad entre ambos.

El estatuto del objeto a desemboca en un cuestionamiento del padre porque hay algo que escapa a la ley paterna.

Frente al amor y su velo sobre la angustia, el objeto a se convierte en algo primario, anterior al deseo y su objeto. Lo que es anterior al objeto de deseo es el objeto real, cuyo paradigma es el seno, el objeto oral.

Una de las cuestiones muy importantes que surgen de este Seminario es la apertura de dos vías, la del amor y la del goce.

La vía del amor es la conocida hasta ahora, la madre, el amor, el deseo, el falo, lo simbólico.

Mientras que la “*nueva vía*”, que es lógicamente anterior, concierne al objeto a, a una satisfacción que no está vinculada a la necesidad sino a la pulsión. Se trata de una satisfacción que es goce.

La angustia, entonces, permite acceder, en lo que concierne al objeto, a una dimensión distinta que la que permite el amor.

La época y el final de análisis

Si bien la angustia ha existido desde siempre, creo que nuestra época, orientada por el discurso neoliberal y por sus características económico-culturales, empuja más a la angustia o al uso de aquello que la sofoca. Vivimos en un mundo que no admite el lugar vacío, la falta, lo imposible; se trata de una sociedad que empuja a llenarlo todo y a ser todos iguales y que organiza, entonces, un programa de consumo permanente de objetos y de auto emprendimiento solitario.

Los que llamamos síntomas contemporáneos, ataques de pánico (de angustia), anorexia, violencia, toxicomanías, bullying, etc. son síntomas que responden a la

falta de la falta. El sujeto no tiene la posibilidad de interrogarse y responde, sin un pensamiento que lo concierna, con un acto irreflexivo.

En estos casos, la angustia se produce frente a la emergencia de un real que desestabiliza el fantasma. Cuando el fantasma se tambalea el sujeto pierde el suelo que lo sostiene y la realidad misma queda en cuestión.

Como dije al comienzo, la consideración del objeto a transforma o introduce un cambio importante en la clínica.

Para Freud el final del análisis estaba relacionado con la roca de la castración a la que se debía llegar para terminarlo. Ahora estamos hablando de un más allá de la castración, algo que excede su territorio. En Lacan la idea de la roca de la castración cambia, se pone en juego el fantasma y su atravesamiento.

Este atravesamiento pondrá de manifiesto la relación sexual imposible entre el hombre y la mujer y, en su lugar, la relación del sujeto con su objeto fantasmático.

El más allá de la castración supone la confrontación del sujeto con el agujero que cubre el fantasma y de donde proviene la angustia.

Bibliografía:

- Hoffmann, E.T.A (2006). *El hombre de arena*. Barcelona: Libros del zorro rojo.
- Lacan, J. (2006). *La angustia*. Buenos Aires: Paidós.

Miriam Chorne



- *“Si en el discurso capitalista la función de producción es máxima (...) del lado del psicoanálisis no se busca ninguna utilidad, en todo caso, viene por añadidura”.*
- *“El ‘todo es posible’ se vuelve un mandato, un imperativo, deja de ser ‘elegir’”.*
- *“Algunas veces, en consulta, la sensación que nos da es que la gente cada vez está más perdida”.*

Miriam Chorne es psicoanalista, analista miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (AME) y miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Es docente del Instituto del Campo Freudiano en España y del Nuevo Centro de Estudios de Psicoanálisis (NUCEP). Ha dirigido la revista del Instituto del Campo Freudiano en España Cuadernos de psicoanálisis. Ha publicado ensayos en revistas de psicoanálisis y otras disciplinas.

Dictó cursos y conferencias en Argentina, España, Suiza e Italia y realizó la revisión técnica (con Gustavo Dossal) de Los textos fundamentales del psicoanálisis, Sigmund Freud (Alianza, 1988). También con Gustavo Dossal ha publicado recientemente Jacques Lacan. El psicoanálisis y su aporte a la cultura contemporánea (Fondo de Cultura Económica de España, 2017).

◊◊◊

-Punto de Fuga: El tema a tratar en el Seminario del Campo Freudiano este año se refiere al texto Televisión. ¿Por qué se ha escogido este texto?

-Miriam Chorne: En Freud existen artículos como Introducción al psicoanálisis o Esquema del psicoanálisis que tratan de dar una visión de conjunto, y no existe entre los escritos de Lacan algo equivalente. Televisión es una emisión del inicio del año 1973, es decir, ya es bastante avanzada su enseñanza, y es una suerte de puente, un pasaje entre la primera enseñanza de Lacan, más centrada en la cuestión del sentido, y lo que Lacan consideraba más propiamente suyo, el campo del goce. En ese sentido es un texto muy importante, porque da una visión de conjunto y es una articulación entre las dos partes fundamentales de su enseñanza.

Y, por otro lado, nos parece que es un texto fundamental, y pensamos que tiene todo el interés para los participantes del Nucep, en la medida en que uno no completa su formación, o no puede considerar que su formación merece ese nombre si no ha trabajado los textos mismos de Lacan, si no ha leído, palabra por palabra, los textos de Lacan, que sabemos que no son fáciles de leer.

Entre los docentes, esto nos parece un pilar fundamental en la enseñanza del Nucep y por eso hemos elegido este texto, que muestra bien la posición de Lacan en relación al psicoanálisis. La propuesta de hablar por televisión, por ejemplo. Se llama Televisión porque se trata de una transmisión por la red de televisión francesa; surgió del realizador de este programa Benoit Jacquot, se puede ver en un video en Youtube, tanto la emisión de televisión, incluso la versión subtitulada, como otro vídeo del realizador Gérard Miller, que se llama Cita con Lacan, en el que, como 30 años después, entrevista a Benuars Jacob y le pregunta cómo fue, cómo se realizó esta emisión. Jacquot cuenta allí que inicialmente tomó contacto con Jacques Allain Miller, y que fue Miller quien se lo propuso a Lacan. Tanto Miller como Jacquot, pensaban que Lacan no aceptaría hablar por televisión, y, para su sorpresa, esa misma tarde

los citó a los dos para convenir cómo se haría. Y Jacquot contaba que una vez que se puso en marcha todo, tuvo sus vicisitudes, digamos, porque hablar por televisión, como lo hace Lacan, no va de suyo.

El propio Lacan, en un primer momento pensó que él hablaría, que Miller tomaría lo que él dijera, que modificaría para que se entendiera lo que él decía, porque efectivamente Miller es más claro que Lacan, y que lo reduciría además, porque lo que Jacquot quería emitir era más o menos una hora, que ya es mucho en tv, esa era la idea, que se reduciría y se haría más claro. Una vez metidos en faena, Lacan cambió y dijo que no, que pasaba como él quería o que no pasaba. Y que además lo contaría que no pasaba, y consiguió que se hiciera como él quería, además, en hora punta, a las 20,30h, dos sábados consecutivos, en la primera cadena francesa, que era la principal.

El texto es relativamente corto, frente a otros textos que hemos tomado en el SCF, y eso permitirá hacer una lectura de texto, es decir, detenernos más en el análisis de por qué puso esa palabra y no otra, cuál es la historia de un determinado concepto en el propio Lacan, cómo lo ha ido modificando, en fin, que se pueda hacer una lectura más detenida. Además, este año hemos añadido un espacio que no existía, que es un taller de lectura, que lo conduce Julia Gutiérrez Arconada, adjunta de docencia en el Seminario del Campo Freudiano.

La idea es que haya un trabajo entre sesión y sesión del seminario, sobre el texto, dirigiéndole preguntas al texto, que también se pueden hacer llegar al docente invitado o contestarla entre ustedes, los que participan del taller, y nos parece que es muy interesante que haya ese trabajo más horizontal, que se conozcan entre los participantes y trabajen juntos, que lean juntos.

-Punto de Fuga: También nos consta que has trabajado en este texto desde otro abordaje diferente...

-Miriam Chorne: He hecho un trabajo adicional que es traducir del inglés un texto de Jacques Allain Miller explicando Televisión en el “*Partnard College*” de Nueva York.

Miller selecciona algunos párrafos del texto y los comenta, en este caso lo inicia de una manera muy sugerente porque plantea una cuestión que no está en el propio texto de Televisión, sino en un artículo de seis años antes, es decir de 1967, en el que Lacan planteaba algo así como “cuando el psicoanálisis haya rendido sus armas frente a la civilización”, y entonces él analiza de una manera muy interesante por qué Lacan no dice “si el

psicoanálisis rindiera sus armas”, sino que da por hecho que el psicoanálisis va a rendir sus armas frente a la civilización y dice bueno, a lo mejor ese futuro del que hablaba Lacan ya es presente y toma dos vertientes; la crítica que siempre hizo Lacan a la psicología del yo y a la adaptación del psicoanálisis al modo “*American Way of Life*”, donde habría rendido ahí sus armas frente a la cultura norteamericana, y la tendencia en Europa a partir de la creación de la Comunidad Europea de tratar de poner trabas al psicoanálisis para convertirlo en una psicoterapia más, empujando hacia la evaluación, hacia problemas con los títulos, etc. Y, por otra parte, toma una vertiente un poco más optimista, en el sentido de que quizá Lacan no plantea allí que ya se hayan rendido las armas frente a la civilización, sino el cómo se podría enfrentar una civilización cada vez más capitalista, cada vez más hipermoderna, con una orientación como la nuestra, que en un sentido se opone a los valores que propugna esta hipermodernidad.

En este sentido, por ejemplo, retoma una frase del texto de televisión, en la que Lacan habla de la posición del psicoanalista como *sentôme*. Y es verdad que este tema nos hemos, como con muchos temas lacanianos, dado muchas vueltas para ver qué quería decir, y, sin ir más lejos, el docente que estuvo este sábado hablando del tema, tomaba el aspecto donde el psicoanalista ha de ocupar en el comienzo del tratamiento analítico, de la cura, el lugar de sujeto supuesto saber, y hacia el final tiene que poder aceptar justamente ser dejado de lado como el desecho del producto que se descarta de ese proceso, de ese trabajo. Pero lo que toma Miller y que me es justamente la oposición del *santome* al discurso capitalista, porque si en el discurso capitalista la función de producción es máxima, lo que se espera en el capitalismo, e incluso Marx, ya lo decía hace mucho tiempo, pensaba que eso era lo que podía colapsar al sistema, la producción sin límite, justamente, del lado del psicoanálisis se acercaría a la posición del *sintôme* en el sentido de que no se busca ninguna utilidad, que en todo caso, la utilidad por ejemplo, el beneficio terapéutico, se da por añadidura, no como en el sistema capitalista

-Punto de Fuga: sí, no como un fin.

-Miriam Chorne: y en eso, me parecía que era una de las cuestiones muy interesantes que se planteaban en ese texto. Hay muchísimas más cuestiones, por ejemplo, plantea uno de los capítulos en los que divide su intervención Miller es la glotonería del Superyo. Y está muy bien explicado hablar de glotonería; si durante mucho tiempo Freud mismo pero sobretodo sus discípulos, acentuaron el lado regulador del Superyo, el lado, ligado a la ley, del Superyo, la otra cara del Superyo es que siempre es excesivo, y que siempre pide más y más, igual que el sistema capitalista, en esto hay una asociación que se puede hacer entre los dos.

-Punto de Fuga: pero en el análisis, podemos ver un cambio en el Superyo, ¿no? Parece que se puede hacer alguna cosa con él.

-Miriam Chorne: Hay una parte que es de estructura excesiva del superyo, es verdad que se trataría de que ese exceso que reclama, que exige el Superyo, no fuera aumentando el sufrimiento de los sujetos. Pero es la otra cara. Y la reflexión lacaniana plantea muy bien las paradojas del goce, en el sentido que no es quien más se priva quien se siente mejor, sino que quien más se priva es quien alimenta al Superyo que encima es glotón, y entonces la mayor culpabilidad, la el síntoma en la civilización que Freud señalaba, la culpa, es mayor en quienes más se privan, quienes más renuncian a su deseo.

-Punto de Fuga: ¿Y actualmente? ¿Ocurre lo mismo entre los pacientes actuales?

-Miriam Chorne: Yo creo que sí, la infelicidad general ahora no es menor que antes, al revés la gente tiene duplicada su infelicidad en el sentido de que se lo hace responsable, tiene que autogestionarse, tiene que ser empresario de sí mismo, tiene que auto realizarse, individualmente, todo esto son exigencias superyoicas en realidad, son ideales de la civilización, y frente a los ideales, uno renuncia a su deseo para poder tener un puesto más alto, el matrimonio más maravilloso, y frente a eso, cuanto más esfuerzo haces, de sacrificar tus deseos a los ideales, el Superyo engorda.

-Punto de Fuga: Más exige, y más pide. El otro día hablabas en la conferencia de *la no vergüenza*, como que había desaparecido. Y esto seguramente tendrá que ver con estos cambios.

-Miriam Chorne: Eso es. Lo que yo planteaba era que las relaciones del sujeto con el goce han cambiado, sí. Por una parte, es con el Superyo, y yo lo planteaba así, que en realidad, y por eso quizás haces la pregunta, yo decía que en realidad ya no era tanto la culpa, cuanto la desvergüenza, pero eso porque se junta con otros aspectos de la cultura como es que la mirada del otro ya no nos avergüenza. Y en ese sentido, cuando la mirada del otro ya no nos avergüenza, eso produce sujetos que al mismo tiempo pierden el sentido de su propia vida.

Lacan habla en Televisión sobre esto, quiero decir en el 73, y dice justamente que los jóvenes de mayo del 68 pensaban que tenían que reivindicar la liberación incluso sexual, y esto provenía de ciertas lecturas del psicoanálisis. Por ejemplo, decían “prohibido prohibir” pensando que el lado de la ley era lo que volvía infelices a los hombres, pero la realidad es que cuando la

permisibilidad es muy grande, nos encontramos con que muchas cosas que antes eran significativas dejan de serlo, por ejemplo, y una puede encontrar en jóvenes para quienes las relaciones sexuales, las relaciones amorosas dejan de tener un sentido, o se encuentran desorientados en cuanto a qué sentido tiene, y eso es lo que planteaba en relación a la desvergüenza, porque efectivamente, lo que se encuentra es que cuando tu pierdes esa relación con un ideal, la vida empieza a volverse un “todo vale y nada vale”, se vuelve algo donde ni la vida ni la muerte, la dignidad propia se esfuma.

-Punto de Fuga: se pierden los límites, y aparentemente uno podría decir luchó contra esa prohibición, y en cambio ahora, uno se tiene que ir limitando, el sistema o el capitalismo, con ese imperativo de tú lo puedes conseguir, uno tiene que empezar a decir por aquí me interesa, por aquí no, porque sino parece que uno no es capaz, que no abarca, o ¿tiene que haber un no todo?.

-Miriam Chorne: sí, sí, porque se vuelve en contra de uno finalmente el “todo es posible”. Y es lo que también decía antes de que ese “todo es posible” se vuelve un mandato, se vuelve un imperativo, deja de ser elegir para ser....

-Punto de Fuga: Sí, para ser un imperativo y pasa sin que nos demos cuenta. Sin embargo he escuchado a algunos analistas diciendo que a lo mejor se puede pensar que el capitalismo tiene un punto de fractura, pero ..-

-Miriam Chorne: Lacan no dice que no pueda tener factura, lo que dice es que hay que tener cuidado con cómo se sitúa uno porque el dice que a veces la denuncia lo normaliza y lo refuerza, que hay que ver cómo intervenir para que no tenga el efecto contrario al que uno busca, y que a veces la denuncia...

-Punto de Fuga: voy a poner un ejemplo, no sé si tendrá que ver... Se coge la vivienda, que es un bien constitucional, y se especula con el precio, y cuando llega un tope, más allá, del “habéis consumido por encima de vuestras posibilidades” baja un poquito, se podría decir, se utiliza a lo mejor esa crisis para abaratar salarios, etc. Yo creo que la fractura suele ser la social.

-Miriam Chorne: Eso es lo que Alemán dice bien, dice está esa fractura, pero finalmente, el sistema capitalista no se quebró para nada, encontró recursos para que pagaran los de siempre y que todo siguiera. Yo estoy de acuerdo con que no podemos tomar como un hecho natural el que no hay brecha, porque sino bajamos los brazos y que sea lo que es, porque no hay nada para hacer, ni

tampoco podemos hacer, justamente, como hablaba Jorge Alemán, yo estuve, de la discusión que él tiene con gente que anda diciendo “es crisis del capitalismo” y él dice no es crisis del capitalismo, es crisis en todo caso, en este momento, para ciertos sectores, pero no crisis del capitalismo. El capitalismo sigue, de otra manera.

-Punto de Fuga: Y, me acordé también, con el tema de la televisión, en cuanto a la imagen, que también es un tema principal de Lacan, y como se ha expandido, todo el mundo ya tiene un móvil, una tablet, y va en el metro mirándolo...

-Miriam Chorne: Sí, y Lacan en este mismo texto también toma la cuestión de la mirada en el sentido de tapón, de no de la visión, porque nosotros decimos “está mirando”, pero en realidad no mira nada, y de lo que se trata es de que si tu te quedaras sin mirar nada, a lo mejor se te ocurriría pensar algo, y en ese sentido, no lo dice de esta manera en este texto, sino en otros lugares, es el “no pienso lo que está en juego en el acto de mirar tantas imágenes”, las imágenes te miran, en el sentido de que vienen a ocluir, a tapar, a velar, un lugar en el que podría surgir, por ejemplo, la angustia, la pregunta sobre tu vida, mientras estás entregado a esas imágenes, en realidad esa mirada tapa un lugar de donde podría surgir un deseo, una angustia, algo. Ahí no sucede nada, en un sentido.

-Punto de Fuga: ¿podrías hablar del goce con respecto al amor o con respecto a los cambios en la manera de gozar de las personas?

-Miriam Chorne: No sé hasta qué punto se puede decir que haya un cambio de goce o es un cambio de la posición de los hombres con respecto al goce, Lacan sostenía que no habíamos inventado nada nuevo, ni siquiera una nueva perversión, lo decía un poco irónicamente. En un cierto sentido es verdad que no hay mucho cambio. La relación de los hombres con el goce, sí, quizá, pero no hay cambios en el goce. Tal vez uno podría decir, pero habría que pensarlo un poco, si este empuje de la hipermodernidad hasta goces que sean más inmediatos, más sin consecuencias, más rápidos, no empujan hacia las adicciones, es algo a pensar, pero no podría decir que hay un cambio del goce.

-Punto de Fuga: Y, volviendo al tema del seminario, con respecto al amor y a goce, ¿qué nos dice Lacan en Televisión?

-Miriam Chorne: En Televisión, como te decía, el tema de la última enseñanza empieza a despuntar, hay cosas que no están todavía pero empiezan a despuntar, el tema del goce ya está preanunciándose, porque es el año 72-73.

En relación al amor pienso que hay alguno de los aforismos lacanianos que tratan bien este tema, uno es el del seminario X, cuando dice que el amor permite al goce condescender al deseo, que es muy importante y en ese sentido, justamente la última enseñanza de Lacan con respecto al amor es: dado que la relación sexual no existe, en el sentido de que no se puede escribir, no hay una complementariedad, no hay una armonía preestablecida, ni entre el microcosmos y el macrocosmos, ni entre el hombre y la mujer. Justamente a partir del seminario XX ya se plantea que las modalidades del goce de uno y otro son diversas, que la posibilidad de hacer con esta no – complementariedad es a través del amor, y en ese sentido, el amor, que en el principio de la enseñanza de Lacan, como en el principio del desarrollo de Freud planteaban los dos que el amor tenía algo de ilusorio, para Freud era un sentimiento engañoso, relacionado con el narcisismo, para Lacan también al comienzo tiene este tono imaginario, como propio de la relación dual, amamos en el otro a nosotros mismos, más aún, a la imagen de nosotros mismos, a nuestra propia imagen.

En la medida en que va desarrollándose la teoría psicoanalítica en Freud y en Lacan, vamos viendo que el amor luego va cobrando más y más dignidad. Por ejemplo, en el seminario XX Lacan empieza a darle a la sexualidad femenina un lugar importante en la teoría y plantea que en la mujer la relación entre el goce y el amor está más ligada que en el hombre. Él tiene una relación amorosa más pulsional o más fetichista. Como es una relación con el objeto a que encuentra en el otro resulta más fetichista, mientras que en la mujer, dice, y esto ya lo decía Freud en Inhibición, Síntoma y Angustia, lo que en el hombre es angustia de castración, en la mujer es angustia por la pérdida del amor. En ese sentido, tanto Freud como Lacan marcan la vertiente más erotómana en la mujer, para ella recibir el símbolo de amor es la cosa más fundamental.

Y esto de alguna manera, le va otorgando al amor una dignidad que, inicialmente, cuando se hablaba del amor con un fundamento narcisista, no se le daba. Digo dignidad en el sentido de que se lo aprecia más, que cuando era una cuestión imaginaria se lo apreciaba menos mientras que ahora es en todo caso, un modo de arreglárselas con lo real. Porque si la relación sexual no existe, frente a ese abismo hay que poner algo. Y lo que se pone es el amor.

Lacan analiza el amor en las tres vertientes, cuando toma el amor narcisístico es el imaginario, el amor simbólico podríamos, por ejemplo cuando toma el amor en la transferencia y que dice “es un amor verdadero”, tiene que ver con el suponerle un saber al analista. El psicoanalista como objeto supuesto saber, o sea, porque sabe sobre mí lo amo, y luego también hay una vertiente más

real que es la relación sexual no existe, por lo tanto, aparece el velo del amor como cierta dignidad, claro. Es lo que puede haber.

-Punto de Fuga: Y en el amor los ideales han tenido que ir cambiando desde la época victoriana de Freud.

-Miriam Chorne: Sí, e incluso cuando Lacan toma en el seminario VII el amor cortés, es otra forma del amor. Dedica varios capítulos al amor cortés y lo que plantea es que, en una época en la que el lugar de la mujer estaba bastante degradado, como una manera de recuperar algo de la relación entre los sexos que estaba vedado, el amor cortés se autoprohibe la realización. Quiero decir que aunque culmine alguna vez o aunque haya esa realización, lo excelso es la no realización.

El trovador le canta a su amada que era imposible, la vuelve imposible. Pero hay distintas formas del amor, desde luego, está el amor romántico, está el amor cortés, lo cual, como en todo lo que ocurre, lo que estábamos revisando antes, la relación a la ley, la relación al goce que va cambiando según las épocas, la relación que marcábamos antes, la culpa y la vergüenza son cosas que van cambiando según las épocas, lo cual no quita que algunas estructuras mentales continúen manteniéndose.

Carlos Fernández de Castro



LA MUJER EN EL TEATRO:

Un recuerdo de las primeras intelectuales españolas en los tiempos del “Me too”.

En primer lugar, quisiera decir que este texto se ha ido transformando en un texto polifónico vinculado a un tema polifónico por excelencia: el feminismo, el mundo femenino, la mujer.

En el mes de febrero de 2018 fui a ver la función teatral “*Beatriz Galindo en Estocolmo*”, que me producía mucha curiosidad porque se trataba de la vida de cinco mujeres, trabajadoras, brillantes, exitosas, pero cuya obra fue poco recordada por la historia.

Eran mujeres del período de entre guerras que constituyeron, en su momento, una avanzadilla política e intelectual muy importante, si bien hoy en día son bastante desconocidas. El texto de la obra es de Blanca Baltés y fue dirigida por Carlos Fernández de Castro que escribió algunas cuestiones interesantes sobre la

igualdad en el programa de entrada. Todo esto ocurrió a los pocos meses de la declaración del me too y esta entrevista se realizó unos días después de la increíble manifestación por el día de la mujer del ocho de marzo.

Para mí en el teatro se entrecruzaron, por un lado, el discurso de estas “heroicas” que habían sido silenciadas y, por otro, un momento de espíritu contrario al silencio, ya que estábamos en medio de una ebullición en torno al feminismo que invitaba a interrogar por el lugar actual de la mujer.

Me pareció interesante escuchar los comentarios de las actrices sobre la voz de estas mujeres y hacer una entrevista al director para que nos cuente sus puntos de vista, como una pequeña contribución para poner sobre la mesa la actividad de estas mujeres, las de entonces y las de ahora.

Como decíamos, bajo la alargada sombra de Beatriz Galindo, “La Latina” (1465-1534), se nos presenta a este grupo de grandes mujeres, pioneras en la lucha por las libertades, todas ellas intelectuales y activas políticamente en un mundo de hombres, en un tiempo brillante que se denominó “la edad de plata de la cultura española”. En este convulso primer tercio del siglo XX consiguieron llegar a altas cotas de reconocimiento y respeto intelectual. Posteriormente todas ellas, Clara Campoamor (1888-1972), Isabel Oyarzabal (1878-1974), Victoria Kent (1898-1986) y Concha Méndez (1898-1986) cayeron en el olvido y murieron en el exilio. El recuerdo de su obra y su persona se fue diluyendo, y su puesta de actualidad, gracias a esta obra, ha producido mucho interés.

Gloria Vega, que interpretó a Beatriz Galindo, dice: La primera lectura de esta obra despertó en mí emoción, interés y curiosidad, al descubrir tanto talento femenino olvidado. La indagación sobre ellas me llevó a la admiración y al reconocimiento por estas luchadoras y transgresoras que se atrevieron a “salir a la luz” pese a todos los inconvenientes sociales que suponía ser mujer y artista. ¡Bravo por ellas y su obra!

Merece la pena echar la vista atrás y conocer a “las olvidadas” que fueron pioneras en darle a la mujer el lugar que le correspondía, aunque, desgraciadamente, tras 40 años de franquismo y su huella, su labor y su presencia en la vida cultural fueron sepultados.

Durante el mes de representaciones en el María Guerrero, el público tomó partido y defensa por tanto talento arrinconado. Y así nos lo hicieron saber después de cada representación, con su aplauso efusivo, a veces con la emoción desbordada y en otras ocasiones con sus palabras a la salida.

Carmen Gutiérrez, elogia a las mujeres, al equipo y al director, y dice que Isabel de Oyarzábal, personaje que interpreta en la obra, fue la primera embajadora española, y tuvo que soportar el desprecio y la humillación del anterior embajador, que se negaba a cederle el puesto por ser mujer. Recuerda que no ha pasado ni un siglo desde este vergonzoso acontecimiento.

Ana Cerdeiriña dice que “cuando me propusieron formar parte del elenco nunca imaginé el cambio que supondría en mi cabeza... Siempre me he considerado feminista, pero el encuentro en el montaje con estas mujeres sacadas del olvido, abrió para mí la caja de Pandora y todos los espíritus que salieron de allí me invadieron haciéndome guerrera de este ejército de lucha”.

Chupi Llorente, en la misma línea, dice que “ha sido un gran placer descubrirlas y aún más poner esta función en pie. Fuimos guiadas, respetadas y valoradas no sólo como mujeres sino también como actrices por el director, con una gran generosidad hacia nuestra capacidad creadora, con escucha y respeto”.

Eva Higueras dice que “formar parte de esta función ha supuesto para mí descubrir de golpe una luz de la que apenas sabía nada. La luz deslumbrante de muchísimas mujeres valientes, talentosas, pioneras... opacadas por su propia sombra femenina, en una época en la que ser mujer escritora, diplomática, pintora, poetisa o abogada, era aún más insólito y complicado que ahora”.

Como vemos, ellas coinciden en lo importante que fue encontrarse con el pensamiento y la palabra de estas pioneras que conquistaron con su presencia áreas del saber y la política hasta entonces vetadas para la mujer.

◊◊◊

Entrevista a Carlos Fernández de Castro, Director de la obra:

– **Punto de Fuga:** Hola, Carlos, gracias por este encuentro. Vi tu obra, me gustó y me despertó mucha curiosidad por esas mujeres; luego vino el día de la mujer, que fue muy conmovedor en España y en Madrid. Quería preguntarte qué te llevó a elegir a estas mujeres para llevarlas a escena en este momento.

– **Carlos Fernández de Castro:** La elección y selección de mujeres fue una decisión de la autora. A muchas de ellas yo no las conocía pero cuando te informas te das cuenta de la gran losa que echamos sobre nuestra historia y comprendes por qué nos cuesta tanto evolucionar y la cantidad de personas interesantísimas que borramos con todos sus logros, que nos ayudarían a ser mejores y no cometer los mismos errores una y otra vez. Si además son mujeres parece que el borrado es más concienzudo.

– **Punto de Fuga:** ¿qué piensas de los movimientos feministas? ¿del “me too”, por ejemplo?

– **Carlos Fernández de Castro:** Me parece algo necesario para el equilibrio general y una evolución sana y duradera. Afortunadamente nadie se acostumbra a ser esclavo o a ser tratado de forma inferior toda la vida, por eso a lo largo de la historia siempre ha habido mujeres que han reivindicado su derecho a la igualdad. En este momento parece que el movimiento es más mayoritario que nunca y que parte del género masculino está más concienciado.

Pero hay que estar alerta porque se está viviendo algo muy falso, parece que hay un cierto avance de igualdad con la mujer pero ese avance lo han conseguido las mujeres de clase media-alta que están cercanas al poder y a los centros de decisiones. El resto de las mujeres han conseguido muy poco.

Desde los centros de poder podrían aprovechar para tomar decisiones que las beneficien a todas pero tampoco lo hacen. Inclusive tenemos a algunas altos cargos del gobierno que han sido muy decepcionantes. Por ejemplo, hubo una gran falta de apoyo a la manifestación del día 8-III. Si desde el gobierno quisieran actuar habría una igualdad más real.

– **Punto de Fuga:** Hay una ideología feminista, podemos decir, pero estas señoras políticas que tu nombras tienen una ideología conservadora que no va a ir en la línea de la igualdad que plantea el feminismo.

– **Carlos Fernández de Castro:** Eso está claro. Se ha visto, por ejemplo, en la última manifestación el deseo de igualar, de que no haya enfrentamiento sino otra forma de encontrarse hombres y mujeres.

Si la mujer aprende de los errores del hombre, iremos a una igualdad real, si no, estamos listos. Iremos a una dictadura de tipo femenino, con la cual la sociedad seguirá siendo un desastre.

Parece claro que el camino es el del espíritu de la manifestación del día 8 de marzo, porque ahí estaba todo el mundo unido.

- **Punto de Fuga: La manifestación fue increíble, pero ¿cuál sería el paso siguiente?**
- **Carlos Fernández de Castro:** Al día siguiente habría que forzar a actuar, de alguna manera, primero a las mujeres que no quisieron participar y que, sin embargo, están en puestos como para tomar decisiones. Si no, no hay una lucha por la igualdad, hay una lucha de clases.
- **Punto de Fuga: ¿Crees que las mujeres más poderosas y con más recorrido están por la labor de cambiar algo?**
- **Carlos Fernández de Castro:** No, ellas no quieren cambiar nada. Hay que hacer lo que hacen los jubilados, ellos no se van, insisten, y esa es su fuerza. Tenía que haber un grupo de mujeres permanente en las cortes diciendo “para cuándo cambia esto de verdad” y señalando a los que podrían hacerlo y no lo hacen.
- **Punto de Fuga: Esto resulta problemático porque el feminismo radical transforma a las mujeres. Ellas, a veces, toman el lugar de poder que tienen los hombres. Ahí se plantean algunas cuestiones muy importantes para todos: ¿Qué es ser una mujer? ¿Cuál es su lugar?**
- **Carlos Fernández de Castro:** Hay un grupo grande de mujeres que lucha por la igualdad, pero ese es un tema que tiene pendiente el feminismo en general, porque hay mujeres que están contentísimas en la situación en la que están mientras otras luchan por la igualdad.

Hoy en día esta lucha está consiguiendo otras cosas, por ejemplo, está apareciendo una diversidad dentro del mundo del hombre que antes no existía. A muchos varones nos han educado en la lucha dentro del mundo masculino, que es muy competitivo y machista. Muchos hemos vivido, sin embargo, toda la vida con libertad y normalidad la diversidad de todo tipo. Pero ahora, por conservar o conseguir un trabajo tenemos que luchar contra los otros hombres, contra los colectivos LGBT y contra las mujeres, y cada uno con su cuota de “igualdad” y sus afinidades.

- **Punto de Fuga: En el mundo del teatro, ¿cómo se vive el feminismo?**

– **Carlos Fernández de Castro:** El mundo del arte es muy respetuoso con la diversidad, lo ha sido siempre y lo sigue siendo. Aunque haya algunas injusticias, aquí no se produce una guerra de sexos. Sin embargo, sí pueden surgir problemas en el ámbito oficial.

Es importante que las mujeres tengan su discusión interna, en los distintos ámbitos, sobre los méritos que tendrían que tener para ocupar lugares por paridad.

Como he dicho, es un mundo donde pasan cosas injustas en todos los sentidos: por ejemplo, algunas mujeres que aceptaron tener aventuras sexuales hace años y ahora las denuncian, eso lo hemos visto en EE.UU. y sólo sirve para producir daño retroactivamente y crear una sombra de sospecha sobre las verdaderas intenciones.

Hombres y mujeres deben luchar por la igualdad y por la libertad, en ese sentido en este país estamos yendo para atrás, siempre estamos recortando.

– **Punto de Fuga:** Estuve viendo un programa de televisión que trataba sobre este grupo de mujeres, es muy impresionante ver el lugar que tenían ellas y su discurso. Luego, a vuelta de página, vino la persecución y la destrucción. Es increíble porque había un empuje político y cultural que fue arrasado y así quedó, arrasado. Más tarde, en la democracia vinieron otros movimientos simpáticos pero más ligeros como la movida; sin embargo, lo anterior casi desapareció.

– **Carlos Fernández de Castro:** Somos un país de individualidades y con muy poco sentimiento colectivo, el movimiento de teatro independiente ocurrió durante la época de Franco y te encontrabas luchando en contra de la situación política, jugabas contra un entorno que era muy duro, podías ir a la cárcel. Casi toda esa generación, cuando Franco muere, hace justo lo contrario de aquello por lo que había luchado en su época. El teatro independiente era un movimiento absolutamente igualitario, entre hombres y mujeres pertenecientes a cualquier estamento social. Todos luchaban por el teatro y también por un tipo de teatro, enfrentado al teatro comercial. Muchos de los de esa época están ahora sentados en las poltronas, haciendo lo contrario de lo que predicamos.

– **Punto de Fuga:** ¿Cómo hiciste tú con eso?

– **Carlos Fernández de Castro:** No hice nada porque no me gustaba ese juego, es una decisión personal; en la sociedad que vivimos para que te den

— determinados puestos tienes que pagar un precio y yo no he querido pagarlos.

Punto de Fuga: Carlos tuvo ofertas interesantes pero quiso hacer su carrera con su propio esfuerzo, un poco como una rebeldía, como ha dicho. Había un juego instalado que no quiso jugar porque estaba enamorado de la profesión y quiso recorrer todos los pasos por su cuenta. Luego contingentemente trabajó con M. Narros y con José L. Gómez y se dio cuenta de que le gustaba la dirección y ya no ha parado nunca.

En tu vida cotidiana, ¿Qué lugar tiene la cuestión de las mujeres?

— **Carlos Fernández de Castro:** En el mundo diario no hay ningún problema, nunca he sentido que hubiera desigualdad, en cambio, en el mundo institucional es distinto. En la época del teatro independiente todos éramos iguales, no así en el mundo oficial, que es temporal. Insisto con que las mujeres deberían tener una conversación interna vinculada a estas cuestiones, hasta qué punto se pueden aprovechar las circunstancias de hoy, la paridad, para medrar a nivel personal. La situación es muy difícil, surgen ejemplos de la vida cotidiana donde las mujeres se comportan con una “autoridad”, podríamos decir, que no es fácil de llevar. Tanto en el trabajo como en la calle, andando o conduciendo. Esto es algo que tiene que asentarse. El mundo de los hombres, tan competitivo, está ahora en las mujeres, es “quítate que vengo yo”. Ya se encontrarán circunstancias mejores para todos.

— **Punto de Fuga:** Yo veo que hay un igualamiento que se está produciendo más por el lado masculino que por el femenino, lo cual está bien, porque el hombre también tiene que cambiar. Por eso decía que hay cuestiones como “¿qué es una mujer?” que quedan por responder. Hay un empuje a la masculinización.

— **Carlos Fernández de Castro:** Igual es el hombre el que se tendría que igualar a la mujer y hacerse más sensible, más astuto, más listo. No creo que sea una buena idea la de la mujer igualándose al hombre.

Hay varias conversaciones que deben producirse. Tiene que haber igualdad en derechos y oportunidad, pero a mí me gustan las mujeres, no quisiera estar con una mujer-hombre. Lo mejor que tenemos es que no nos parecemos en nada.

— Cuando yo dirijo esta obra lo hago de una forma muy libre, son cinco actrices y lo hago de una forma igualitaria. Ellas a veces se quedan asombradas porque, en general, los directores no dejan participar. Yo permito hablar, probar, equivocarse y no he tenido problemas por esto. No sé si hay una igualdad posible pero puede haber un respeto de entrada. Mira a Isabel Oyarzabal en los años 30...

Punto de Fuga: ¿Tú has tenido problemas por ser abierto?

- **Carlos Fernández de Castro:** Yo sé el poder que tengo y que soy el director, por lo que tengo el control final, como es mi obligación, pero quiero dejar al intérprete la libertad, dentro de lo pactado, de desarrollar su creatividad, no puedes convertir el escenario en una oficina, esa sería la muerte del teatro.
- **Punto de Fuga:** El tiempo, que es un amo muy autoritario, nos hace terminar. Quedemos emplazados para seguir conversando en otra oportunidad. Surge el tema de la política que es otro capítulo muy importante. Lo dejamos para la próxima.
Le agradezco a Carlos su tiempo y su entusiasmo, ya volveremos a vernos.

Araceli Fuentes



- *“La eficacia del psicoanálisis es mayor que la de cualquier otra terapia, de eso no tengo duda, además de ser mucho más respetuosa porque nada puede ocurrir sin el consentimiento del sujeto”.*
- *“El rechazo al saber inconsciente se presenta de manera individual y hay razones para ello porque no es fácil aceptar que el goce malo que solemos poner del lado ajeno habita también en nosotros, el sujeto rechaza saber sobre su goce, prefiere pensar las cosas en términos de ideales”.*
- *“El psicoanalista necesita a la Escuela para seguir su formación que es una formación siempre inacabada. Dado que el psicoanalista se ocupa de lo real que habita en el síntoma y nadie está nunca suficientemente preparado frente a lo real”.*

Araceli Fuentes es psicoanalista miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, y docente del Nucep en Madrid. Nombrada Analista de la Escuela en Noviembre de 2010. Autora del libro *El misterio del cuerpo hablante*, (2016) Barcelona: Gedisa.



-Punto de Fuga: Buenos días Araceli, ¿cómo conoció o cuál fue su primer encuentro con el psicoanálisis?

-Araceli Fuentes: Te gradezco el interés que se pone de manifiesto en tus preguntas. Te voy a responder lo más claramente que pueda. Mi verdadero encuentro con el psicoanálisis, que ya conocía, fue en tanto que analizante, en la experiencia del análisis que realicé en París con una psicoanalista lacaniana y que me llevó después a presentarme al pase y a ser nombrada A.E.

-Punto de Fuga: Sigmund Freud se interesó en disciplinas tan dispares como la medicina, la filosofía, la psicología, la literatura, la relación de las palabras con el ser hablante, la sexualidad y su comienzo en la infancia, etc. De hecho, en cualquier campo universitario de las ramas mencionadas aparecerá su nombre. Freud se filtró en el saber universitario. Sin embargo, parece que no son pocas las resistencias a sus descubrimientos a nivel académico. ¿Cómo podemos pensar estas dificultades con el psicoanálisis, con el pensamiento de Freud en relación a este saber?

-Araceli Fuentes: Las resistencias al psicoanálisis podemos leerlas desde dos puntos de vista al menos: por una parte cada discurso, Lacan formaliza cuatro, es un orden e implica un modo de goce que excluye el de los otros discursos, es decir que hay un racismo de los discursos que es diferente del racismo de las personas. Un discurso está hecho a partir del lenguaje pero incluye también un modo de goce, cada uno de ellos formaliza un tipo de vínculo, está el discurso analítico que surge tardíamente, al finales del siglo XIX, comienzos del XX, pero está también el discurso histérico, el universitario y el del amo.

Por otra parte están las resistencias que despierta el psicoanálisis por sí mismo, por descubrir aspectos del ser humano que éste preferiría no conocer.

El psicoanálisis no es solamente un tratamiento del síntoma, por cierto muy eficaz, es también un discurso y una praxis que va más allá de lo propiamente terapéutico al descubrirnos por ejemplo que no son los ideales los que determinan nuestras elecciones sino el síntoma, o que la división del sujeto es ineliminable y la supuesta unidad del yo y del control es sólo eso, una ilusión, o que la angustia tiene un valor epistémico y que sin ella nada sabríamos de lo que hay más allá del fantasma con el que nos protegemos de lo real.

Hay en todo esto algo insoportable para lo que se llama la humanidad porque la humanidad no quiere saber. Entonces hay que tener un cierto valor para enfrentarse a estas cuestiones que nos afectan y precisamente porque la humanidad no se caracteriza por querer saber, el psicoanálisis ocupa en ella el lugar de lo rechazado. Hay que saberlo y si el psicoanálisis triunfara eso significaría precisamente su fracaso. Sucede lo mismo al final de la cura en psicoanálisis, el analista que ha sido amado y admirado, en unos casos más que en otros, por supuesto, tiene como destino al final ser el desecho de la operación, es decir que es destituido de ese lugar agalmático que tenía al comienzo para ese analizante.

En otro orden de cosas, en lo que se llama la cultura, en España no hay cultura psicoanalítica a pesar de que la primera lengua a la que se tradujo la obra de Freud fue el español y el mismo Freud aprendió español para poder leer a Cervantes. Con la dictadura franquista se interrumpió la tradición cultural de la República en la que el psicoanálisis empezaba a entrar. Ahora se da la paradoja de que la gente va al psicoanalista pero eso no tiene un reflejo en los medios de comunicación donde es la pedagogía lo que prima, hay en el discurso común la creencia de que la pedagogía puede resolver los problemas con la pulsión o con el deseo, que sabemos muy bien que no responden al control, que son indomeñables, pero hay una insistencia en decir que hace falta hacer pedagogía, una especie de obsesivización del discurso negando todo lo que no puede ser dominado. En fin...

Sin embargo, el psicoanálisis como tratamiento es algo a lo que acude bastante gente, además la Escuela ha querido en distintos momentos estar presente en los acontecimientos más relevantes ocurridos en la ciudad de Madrid, así por ejemplo durante los atentados terroristas inventamos un dispositivo para tratar a los traumatizados por los atentados, la Red Asistencial 11-M. De esta experiencia dimos cuenta en la Conversación Clínica de Barcelona titulada Efectos terapéuticos rápidos en psicoanálisis, publicada también en francés e

italiano y recientemente en japonés. Posteriormente se pusieron en marcha los CPCT, centros de consulta y tratamiento, y en el de Madrid dirigido por Andrés Borderías trabajamos 17 psicoanalistas y atendimos un gran número de personas. Fue una experiencia muy interesante para los que participamos de esa experiencia porque se produjo una conversación clínica continuada sobre los casos atendidos.

Después de la desaparición de los CPCT algunos miembros de la ELP en Madrid hemos querido continuar esa experiencia en el CPA-Madrid donde llevamos atendidos a más de 500 personas de todas las edades y condición. Además de que hay la posibilidad de hacer un *estage* de formación y de participar en la conversación clínica que mantenemos y es realmente muy rica. O sea que no nos hemos detenido, al contrario mantenemos en la medida de nuestras posibilidades la misma política que se hace en Francia donde hay una Red de instituciones orientadas por el discurso analítico CPCT y otras en las que la investigación y la conversación clínica son fundamentales. De este modo trabajamos para la extensión de la transferencia con el psicoanálisis sin rebajar en nada las exigencias de que lo que hacemos responda al discurso analítico, para eso el lugar de la Escuela es imprescindible.

-Punto de Fuga: Cuál sería el síntoma social-cultural para la negación del Inconsciente.

-Araceli Fuentes: Diría que el síntoma social que niega el inconsciente es la promoción del síndrome, de todos estos síndromes tan de moda, tales como el TDH, el trastorno obsesivo compulsivo, etc. Etc. (etc.), síndromes sostenidos por el discurso de la psiquiatría actual junto con la psicología. Elegir hablar de síndrome en lugar de hablar de síntoma es una elección ética, el síndrome es aplicable a un conjunto y no diferencia a unos de otros, mientras que el síntoma es singular en cualquier caso. En el síndrome la causa es genética o neurológica mientras que el síntoma tiene una causa subjetiva, en el síndrome el sujeto no tiene ninguna implicación, en el síntoma sí porque el síntoma es un modo de satisfacción del sujeto, una manera de gozar de su inconsciente.

En otro orden de cosas podríamos decir que el sistema político indispensable para que pueda existir el psicoanálisis es la democracia, si no hay democracia no puede haber psicoanálisis porque para el psicoanálisis la libertad de palabra es fundamental.

La cuantificación aplicada a lo humano es otra manera de rechazo del inconsciente y de la singularidad. No obstante siempre habrá sujetos que deseen ser tratados en su singularidad y no como números.

Los discursos que promueven la sugerencia son discursos para alienar a los sujetos ya sea a la idea de la felicidad o la del nacionalismo u otras, así lo hace ahora la coca cola que patrocina congresos de la felicidad a la que asisten invitados famosos, cualquier forma de discurso que promueva el desconocimiento, el rechazo a saber sobre lo real que nos habita en el síntoma encarna un rechazo del inconsciente que no es sin relación al cuerpo. Hay en esta época como lo señala Lacan un rechazo al inconsciente que toma una forma delirante a veces y otras veces un empuje a la debilidad mental como cuando oímos a personas hablar de los animales como si fueran personas, etc.

-Punto de Fuga: ¿Por qué en esta sociedad el discurso del amo impera hasta límites insospechados donde no puedaemerger ninguna pregunta subjetiva?.

-Araceli Fuentes: Creo que si bien el discurso del amo continúa existiendo y existen amos totalitarios, si pensamos el discurso como una estructura tal como lo hace Lacan, el discurso del Amo no es tan pernicioso como lo es el discurso capitalista que gobierna a nivel global.

En primer lugar porque el discurso del Amo diferencia lugares y de este modo propicia la posibilidad de poder rebelarse contra su orden, en segundo lugar porque en el discurso del Amo la castración opera. Eso significa que es el significante en su posición de amo el que implementa la castración y no la sociedad o el padre como se creía antes.

Es decir que la castración que implica un límite al goce sin el cual el mundo se vuelve invivible está causada por el significante en tanto que significante amo.

El discurso capitalista tal como lo escribe Lacan tiene el inconveniente de que no diferencia los lugares, es mucho más difícil rebelarse contra él. Además en él no opera la castración, no hay imposible por lo que opera como un empuje al goce sin límite. El discurso capitalista atenta contra el lazo social, solo promueve la soledad del individuo con sus objetos de consumo y se desentiende del amor. El superyó del discurso capitalista se basa en el imperativo “consumir más para producir más y producir más para consumir más”, un modo de generar insatisfacción promoviendo la sed por la falta de goce, cuanto más consume el sujeto más insatisfecho se encuentra.

Hay que tener en cuenta que el discurso del Amo es el discurso del inconsciente en el que un significante amo representa a un sujeto para el saber inconsciente por venir y que en esa operación se produce un plus de goce. El amo no es el que hace lo que le da la gana, el amo está castrado. En

Radiofonía Lacan dice así: el amo por hacerse agente de la toda-potencia renuncia a responder como hombre. O sea que no hay que confundir el discurso del amo con lo que dicen los dictadores actuales, esos hombres que hacen como si todo fuera posible para ellos, figuras de excepción sin represión, figuras del Ello que juegan a que la castración no cuenta para ellos, personajes antidemocráticos que están dispuestos a arrasar con la democracia si los dejamos.

-Punto de Fuga: Aprovechando que en este curso de la Tétrada se está abordando conceptos básicos en la enseñanza de Lacan como son: lo Real y el Goce ¿Podrías desarrollar estos conceptos, la relación que tienen estos con el cuerpo, y cómo se abordan en la clínica? Además en su experiencia analítica y en su testimonio de pase nombró la Voz como objeto involucrado con el cuerpo. ¿Cuál sería este proceder de algo que, aparentemente, está tanto fuera como dentro del mismo?. ¿Cómo pensar esa relación, si la tiene, más allá del pensamiento?.

-Araceli Fuentes: El cuerpo es central en el análisis porque es la sede del goce, también porque el inconsciente no se puede pensar sin el cuerpo.

Llamamos goce en psicoanálisis a lo que va “de la cosquilla a la parrilla” retomando la expresión de Lacan, el goce tiene en cuenta lo que está más allá del Principio del placer y de la homeostasis. Hay distintos modos de goce, el goce fálico que es para todos por el hecho de hablar, el goce del sentido, la jouissance, el goce Otro o goce femenino.

El goce es también un nombre delo (de lo) real, cuando hablamos de lo real del síntoma al final del análisis nos referimos al goce irreducible que queda al final, a lo que no cambia. En cuanto a la voz está articulada a la pulsión invocante, que junto con la pulsión escópica, la oral y la anal son las cuatro pulsiones ligadas a las zonas erógenas, a los orificios del cuerpo. La voz y la palabra están articuladas, incluso para los sordos porque para que haya voz no hace falta el ruido, basta con algo escrito en la pared. Lalengua nos llega por el oído sin que sepamos que significan esos sonidos gozados que nos dirigen los adultos cuando sólo somos bebés.

El niño nace a un baño de goce hecho de las voces de los que le rodean, del ritmo de esas voces, de su tono, de su manera de respirar, de hablar y de callar. La voz del Otro transmite su manera de gozar.

Así como Lacan va a separar la visión del objeto mirada que se aviene muy bien a ser encarnado por el ojo del ciego, es decir que la mirada como objeto

es algo que atrae nuestra mirada, por ejemplo una mancha. La mirada está afuera, en el mundo, recuerdo una película de Antonioni, *Blow up*, en la que una mancha atrae el ojo de un fotógrafo en un bosque, luego se descubrirá que se trata de un cadáver.

Con la voz sucede algo parecido, la voz no es el sonido de la voz, la voz se articula a la cadena significante, hay voz cuando hay algo escrito, es decir que la voz es áfona, sin sonido, por eso en el análisis la voz puede sufrir una transformación vaciándose de ruido. De esa experiencia soy cuenta en el testimonio de mi análisis que hay en mi libro *El misterio del cuerpo hablante*. Por eso el silencio puede ser angustiante, es el silencio donde más está presente el objeto voz mientras que la música es un parapeto contra el objeto voz angustiante. La angustia es la señal de la presencia del objeto como dirá Lacan.

La topología que se pone en juego respecto a la voz es curiosa, así cuando se produjo en mi voz ese cambio durante el análisis haciéndose más fluida, menos sincopada, la experiencia que tuve fue la de que era a la ciudad en la que estaba a la que le habían bajado la voz. Ese cambio fue experimentado por otros antes que por mí. Es algo a seguir investigando, creo que no está agotado para mí. Pero hay que pensar que el objeto a de Lacan es un objeto perdido y cuando se hace presente angustia....

-Punto de Fuga: Se atribuye a la filósofa Simone de Beauvoir la frase “No nacemos como mujer, sino que nos convertimos en una”. Por otra parte, Lacan dijo “La mujer no existe”. ¿Qué podríamos decir de estas proposiciones donde lo indeterminado articula el Ser?.

-Araceli Fuentes: Simone de Beauvoir fue la compañera de Sartre y una mujer muy importante en las letras francesas. Escribió un libro titulado *El segundo sexo*, al que Lacan hace referencia en el Seminario Aún. La afirmación atribuida a Simone de Beauvoir de que no se nace mujer podemos compartir en tanto que psicoanalistas, aunque ella y Lacan piensan las cosas de forma diferente. Pensar que se nace hombre o mujer es la posición de la Iglesia, Dios los creó hombre y mujer. Hoy día en que se reivindican innumerables identidades sexuales parece ridículo mantener la posición de la religión, pero hay sujetos a los que le tranquiliza una diferencia tan clara.

Desde Freud no se confunde la anatomía con la diferencia sexual y en esto el psicoanálisis tiene con Lacan una posición propia: la diferencia sexual es una diferencia entre distintas maneras de gozar y la posición sexual no es una elección del yo como pretende la *Teoría Queer*. Según Lacan hay elección del

sexo pero no es el yo el que elige sino que la elección depende de la respuesta del cuerpo en las experiencias sexuales infantiles, después el sujeto puede estar de acuerdo o no con eso.

Cuando Lacan afirma La Mujer no existe lo que quiere decir es que las mujeres no pueden formar un universal, que no existe el todo en la mujer porque una mujer siempre está dividida entre un goce fálico del que participa como los hombres y otro goce que la hace una extraña para sí misma porque es un goce que escapa a las palabras y del que nada puede decir. Posicionarse como hombre o como mujer no depende de la anatomía.

Los empeños en igualar a hombres y mujeres en realidad perjudican a las mujeres porque ellas pueden acceder a dos goces diferentes y no ganan nada con ser situadas como los hombres en el goce fálico en exclusiva, ya que el goce otro es un goce suplementario al fálico y un bien en segundo grado según afirma Lacan. Por otra parte, querer decir a la lengua común lo que la lengua no puede decir es desconocer lo real del goce femenino que escapa a las palabras. De ahí que Lacan diga en “ou Pire” que una mujer está situada siempre entre el centro y la ausencia....

El ser y lo real no son lo mismo. El ser hablante es el ser que dice ser, el ser depende del lenguaje al que está articulado, querer definir el ser sexuado es siempre problemático porque el goce femenino es real no es del orden del ser. Por eso a la mujer se la difama porque se diga lo que se diga de ella siempre habrá algo que escape a las palabras. Esto constituye su misterio pero al mismo tiempo produce inquietud como todo lo que no se puede aprehender.

Tanto el ser depende del lenguaje que el lenguaje puede crear seres que no existen como el unicornio. Lo real no depende del lenguaje sino que está excluido de él por tanto es mudo, es la diferencia entre el fenómeno psicosomático que es mudo y el síntoma que habla, por poner un ejemplo.

-Punto de Fuga: Miguel del Arco en su texto teatral *Juicio a una Zorra Da (da) vida a una figura clásica femenina, Helena de Troya*. También nombrada según el propio personaje como “*Helena de Esparta, la argiva, la aquea, la mujer más bella del mundo, la hija de Zeus, la de niveos brazos...* También *Helena la zorra -y no precisamente por mi astucia-, la ramera, la meretriz...*” Llegado un momento *Helena continúa con los adjetivos y dirigiéndose al público dice “...La culpable de desencadenar la guerra más famosa de la historia... Y claro, había que arrasar una ciudad entera y aniquilar a toda una población para encontrarme... Una*

noble y humanitaria afición que no se ha perdido con el transcurrir de los siglos...”.

Parece que la figura de la mujer sigue causando estragos en un mundo visionado por el Cíclope Varón ¿Será cuestión de enojos y pataletas?, ¿Qué dificultades se juega en la cultura para que no cese de inscribirse las injusticias contra lo femenino?, ¿Qué explicación podríamos dar desde un punto de vista psicoanalítico?

-Araceli Fuentes: A propósito de todos los epítetos que se le dedican a Helena de Troya, la argiva, la aquea, la mujer más bella del mundo, la zorra, la ramera, la meretriz, estos epítetos no acaban nunca de atrapar su ser femenino porque éste escapa a la naturaleza de las palabras que es la naturaleza de las cosas. Por eso a las mujeres se las difama. Lacan jugando con la lengua francesa dice: “On la dit femme”- se le llama mujer, “on la diffame”- se la difama.

La difamación de las mujeres responde a lo que hay en cada una de ellas de no-toda, de inaprensible, lo que hay en su goce de ilimitado, un goce que no puede ser capturado por las palabras ni identificado, es un goce que inquieta y produce rechazo, a veces incluso en ellas mismas, lo que lleva a algunas a querer inventar un universal de La Mujer que no existe, cosa que también le sucede a los hombres y atravesar esta creencia, desmantelarla es punto fundamental del análisis.

-Punto de Fuga: Por último Araceli, quisiéramos saber tú opinión sobre la importancia de la Escuela en la formación del Analista.

-Araceli Fuentes: La Escuela inventada por Lacan se diferencia de la sociedad psicoanalítica inventada por Freud que luego dio lugar a la IPA. La sociedad freudiana funciona según el discurso del amo de forma jerarquizada. Fue creada en un momento donde se trataba fundamentalmente de proteger el psicoanálisis.

La Escuela inventada por Lacan después de haber sido expulsado de la IPA tiene otro funcionamiento acorde con el discurso analítico. En el centro mismo de la Escuela hay un vacío, el vacío que debe mantenerse abierto, que es la pregunta: ¿Qué es un analista?

Esta pregunta no se cierra porque no podemos dar una respuesta universal para definir el analista. Hay analistas pero no hay El Analista como tampoco hay La Mujer porque la lógica de la Escuela es una lógica del no-todo que

excluye el universal, una lógica en la que el analista se forma, fundamentalmente en su análisis.

Lacan inventa un dispositivo novedoso, el dispositivo del pase, para nombrar analistas a partir del análisis y no a partir de méritos acumulados por los candidatos, como se hace en la IPA. De este modo, la experiencia analítica se convierte en el fundamento central de la formación del analista. Esta invención subvierte las relaciones previamente establecidas pues permite a quien ha llevado su análisis suficientemente lejos hacer el pase y si es nombrado Analista de la Escuela pasa a ocupar un lugar de primera línea en la Escuela. Por supuesto cada AE es diferente, los AE no forman grupo. Durante tres años el AE se compromete con la Escuela a trabajar en la investigación y el desarrollo de cuestiones centrales de su análisis y después podrá seguir siendo analizante de su propia experiencia, su formación no acaba.

¿Por qué es fundamental la Escuela en la formación del analista?

Porque esta formación exige continuarla, un analista no puede decir ya acabé mi formación, nunca se está suficientemente preparado frente a lo real. El analista está solo frente a su acto pero necesita ponerlo a prueba conversando con otros, necesita controlar su práctica, en definitiva no dormirse y la Escuela le permite esa conversación imprescindible para poder seguir siendo un analista.

Por supuesto, hay analistas que se cansan y deciden que ya están suficientemente formados, pero en ese caso se apartan de lo que la experiencia analítica, deslizándose fácilmente hacia la psicoterapia, que es uno de los peligros, o convirtiéndose en lo que Lacan llama “un clínico”, es decir alguien que ha aprendido a tocar las teclas pero ha olvidado que él mismo forma parte del teclado, que él mismo forma parte de la experiencia analítica.

La incomodidad forma parte del hacer cotidiano del analista como no puede ser de otra manera al trabajar con el síntoma y con lo real. Aunque Lacan diga que a lo real uno se acostumbra me parece más fácil desmentirlo que acostumbrase a él. Esto no significa que el analista fuera de su lugar de analista no pueda hacerse un nombre, hacerse un escabel, publicando sus textos, escribiendo libros o dando conferencias.

El psicoanálisis no es una práctica estándar y por lo tanto es muy exigente, no hay una técnica aplicable a todos los casos, sino que al contrario ha de tratar

cada caso como único y eso exige una disciplina que no puede ser superyoica sino efecto de un deseo de saber producido en su propio análisis.

Por todas estas razones me resulta inconcebible pensar un psicoanalista solo, sin la Escuela.

Ana Ruth Najles



- “...en la transmisión uno no sólo transmite conocimiento sino, fundamentalmente, una posición respecto del deseo y del goce, se transmite una posición de enunciación”.
- “...El psicoanálisis va más allá de la curación de los síntomas: el psicoanálisis propone un modo de vida con los otros”.
- “Tenemos que lograr hacer que nuestro discurso llegue más allá de las fronteras de nuestras instituciones de una manera legible”.

Ana Ruth Najles es Analista Miembro (AME) de la Escuela de la Orientación lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Docente del Instituto Clínico de Buenos Aires (ICBA). Autora, además de múltiples artículos publicados en distintos medios del país y del exterior, de los libros: Una política del psicoanálisis -con niños-, Ed. Plural, Bolivia, 1996; El niño globalizado. Segregación y violencia, Asociación del Campo freudiano de Bolivia y Ed. Plural, Bolivia, 2000.

◊◊◊

Punto de Fuga: ¿Quién es Ana Ruth?

Ana Ruth Najles: ¡Qué pregunta! (risas). Es todo un análisis lo que lleva responder a esa pregunta, en tanto los neuróticos no sabemos nunca quiénes somos. De pronto eso nos lleva a un análisis ¿quién soy?, ¿qué soy para el Otro? Yo debo decir que esa pregunta, a lo largo de muchos años de análisis, se ha ido respondiendo.

Puedo decir que me dedico al psicoanálisis, soy practicante del psicoanálisis, desde hace muchos años, no te voy a decir cuántos, pero muchos. La coquetería femenina no me lo permite (risas). Hace muchos años que estoy en relación con el Campo Freudiano. Yo estuve en instituciones lacanianas desde muy jovencita, y me analicé con analistas lacanianos desde muy joven en Buenos Aires, soy argentina. Viví muchísimos años, hasta hace un año, en lo que es una especie de paraíso del psicoanálisis, comparado con España o incluso Francia, u otros lugares. Tengo una larga historia de relación con el psicoanálisis en mi familia, y en mi entorno.

La cuestión es que después de estar en distintas instituciones analíticas, en 1987 entre en una institución fundada por Germán García, a su vuelta de Barcelona, que se llamó la Biblioteca Internacional de Psicoanálisis, y me empecé a dedicar a la transmisión del psicoanálisis, es decir, a la enseñanza, a la escritura y luego, en el momento en que se funda el movimiento hacia la Escuela en 1991, participe de él e ingrese como miembro de la Escuela de la Orientación lacaniana desde su fundación. Esta se produjo a principios de

enero de 1992, y en Febrero de ese mismo año se fundó en París la AMP, en un acto en la casa de Jacques-Alain Miller en el que también participe. O sea que siempre estuve en la AMP y en la Escuela.

Siempre me he dedicado a la transmisión. He formado parte del primer secretariado del Pase en Argentina. Y después, ya como AME, fui más uno de un Cartel del Pase, y como ex más uno estuve en otro Cartel del pase, he transitado por todos los estamentos del dispositivo del Pase, he formado parte de muchos colegios del Pase. He sido presidente de la EOL, he formado parte de la Comisión de la garantía de la EOL. Son muchísimos años: Desde 1992 hasta 2016.

Fui la de la Secretaría de admisión del Consejo, en su momento también; he participado de todos los estamentos posibles de trabajo de y de transmisión de la Escuela. Incluso, la Secretaría de Admisión tiene que ver con la transmisión en el sentido de que se busca que aquel que demanda su ingreso a la Escuela lo haga a partir de su transferencia al psicoanálisis y a su análisis personal y que lo pueda demostrar en el momento en que pide ingresar..

Digamos que nunca deje de trabajar en la Escuela, he formado parte de múltiples Carteles como más uno, también como integrante. He trabajado mucho tiempo, he dado clase desde siempre, a título personal, por ejemplo en seminarios propios, y he dado clase también en el ICdeBA, que es el equivalente argentino del NUCEP. He dado clases también en el IOM, que es el Instituto Oscar Masotta que enseña por todo el país donde no hay Sede de la EOL, y he viajado por el psicoanálisis a dar Seminarios en Montreal, en México, Chile, Bolivia, Colombia, Ecuador ... He viajado mucho por el psicoanálisis, transmitiendo el psicoanálisis, que es lo que me parece que sigue la indicación de Freud de llevar la peste a donde se pueda... ¡Y a donde no se pueda también! (risas).

He publicado 4 libros, el primero en 1996, titulado “Una política de psicoanálisis –con niños-” entre guiones porque lo que pongo en juego en ese libro es que la política del psicoanálisis es una sola, más allá del *parletre* que nos consulte, el psicoanálisis es uno: lo practiquemos con niños, con adultos, con adolescentes, etc. Hablar de “psicoanálisis con niños” es un modo de apropiarse de los significantes de la cultura, generar transferencia hacia nosotros a partir de los significantes del otro, como por ejemplo el autismo que es un significante de la cultura que ha sustituido, a mi parecer, al término de psicosis infantil, y entonces tratamos autistas. Es un modo de responder a las imposiciones del mercado de una manera que permita que el psicoanálisis

sigue funcionando en una época donde impera un discurso pseudocientífico y anti-psicoanalítico (neurociencias y cognitivismo).

El otro día me mandaron un texto que le hicieron a un cognitivista hablando contra el psicoanálisis

(<https://blogs.publico.es/strambotic/2018/09/entrevistaramon-noguera/>). Hay que luchar contra la necesidad. Es el factor más difícil con el que tenemos que vernos. Tenemos que luchar contra la debilidad mental, esa posición de no querer saber nada: Hay pastillas, formulas y se usan esas pastillas y esas fórmulas para que nadie se entere de nada y para desresponsabilizar a cada ser hablante.

El psicoanálisis es una praxis difícil porque conduce al sujeto a hacerse responsable de sus actos y de sus pensamientos, como decía Freud. El afirmaba que el sujeto reprime porque es más moral de lo que cree, pero también reprime porque es menos moral de lo que cree. Entonces, es contra eso que el psicoanálisis empuja para que cada quien se haga cargo de su goce y de su deseo. Es una batalla diría como la de “San Jorge contra el dragón”, una batalla difícil.

A lo largo de los años también he escrito mucho. He publicado múltiples artículos en Argentina y en el exterior, incluida España, así como cuatro libros: “Una política del psicoanálisis -con niños-“ en 1996, “El niño globalizado. Segregación y violencia”, en 2000, “Problemas de aprendizaje y psicoanálisis” en 2008 y “*Delicias de la intimidad. De la extimidad al sinthome*”, 2014. Como ven, dos de ellos llevan el significante niño en el título y el otro lo sugiere. Me interesa tomar ese sesgo porque un gran problema de esta época es que el niño es el consumidor más consumido del mercado, es muy atacado por la tecno-ciencia en el sentido de que lo destruyen desde chiquito, lo vemos en las medicaciones que han inventado para vender (Ritalín, Concerta, etc.) y todos los síndromes que inventó el DSM para los laboratorios farmacéuticos, porque los niños, naturalmente, son inquietos, pero nadie entiende que un niño es un niño, que salta, trepa y que no puede estar 8 horas sentado en un colegio sin moverse.

Punto de Fuga: Se medica la pulsión...

Ana Ruth Najles: Claro, sí. Se medica para evitar que el niño desarrolle sus circuitos para tramitar la pulsión. Para que esté inmóvil y no moleste. Me dediqué a publicar bastante libros relacionados con los niños porque los laboratorios farmacéuticos se dedican a dopar a los niños, para que no sean niños. Pero un niño necesita jugar, necesita saltar, jugar a la pelota o a la lucha

como hacen los varones, un niño necesita hablar, moverse, sin embargo “un niño que habla mucho, o un niño que se mueve mucho es un problema” en las escuelas y los hogares.

Para mí es muy importante dedicarme a la transmisión porque en la transmisión uno no sólo transmite conocimiento sino, fundamentalmente, una posición respecto del deseo y del goce, se transmite una posición de enunciación. Y lo que a mí me interesa es ver los efectos que mi posición de enunciación tiene sobre otros. No se trata de ser un/a sesudo/a que te cuente muy bien el nudo borromeo (y ojo que yo lo uso a mi manera, porque para mí es un elemento, por ejemplo, para tratar de situar el psicoanálisis del *parletre*) pero lo que más me interesa es generar entusiasmo, el entusiasmo por la relación con la casusa analítica.

Me he analizado y me analizo: vuelvo al análisis, como decía Freud para “dar una vuelta nueva” y no concedo tregua a la impostura, es decir, al “como si”. Se trata de no promover un semblante vacío de posición o de formación, por ejemplo, de quienes salen de la facultad y ya dicen “soy analista”, pero resulta que no se analizó nunca, que no supervisó nunca, que no estudió nunca a Freud, a Lacan, a Miller pero dice “soy analista” y entonces se sienta en un sillón y ‘se cree’ que es analista.

Punto de Fuga: Luego son, precisamente, quienes hablan de intrusismo profesional...

Ana Ruth Najles: Tal cual. Entonces en ese sentido me parece que hay que ser rigurosos, pero no rígidos: rigurosos en cuanto a que, lo que se transmita, sea lo más ajustado a la praxis que llevamos a cabo, y que lo que se transmita no sea justamente una impostura donde al analista no se lo ve. ¿Esto qué quiere decir? Que si se pretende transmitir un caso clínico no se trata de ir a relatar elementos de lo que dijo el paciente, de lo que no dijo, de lo que hizo, de lo que no hizo... Eso no es un caso clínico. Un caso clínico es aquél, y esto lo dice Miller, lo dice Laurent, lo dice Lacan (y Freud no lo dijo pero lo dio a entender con su modo de escribir sus grandes historiales): un caso clínico es esa secuencia en la que se muestran los efectos del acto analítico, vale decir, en donde se manifiesta la posición del analista en cada momento.

Si bien fracasó desde el punto de vista terapéutico en todos su casos, Freud estaba inventando el psicoanálisis, investigaba sobre la práxis misma, pero la cuestión de que el analista, como tal, como eso que sostiene la cura estuvo siempre presente en su posición respecto de la transferencia. Con Lacan, ya sea como Sujeto Supuesto Saber a nivel simbólico, ya sea cómo objeto a en

una época de Lacan en tanto supuesto real, ya sea como *Sinثome*, en la última enseñanza de Lacan, el analista en la cura ocupa esos lugares pero, después, tiene que dar cuenta de qué quiere decir eso.

Entonces, presentar un caso como un relato de dichos de un tipo que va a decir lo que puede ante otro que lo escucha, no es un caso. El caso es lo que un analista pudo hacer o producir como efectos sobre esos dichos, para que esos dichos se transformen en otra cosa, en algún acto que le permita, al que viene, dejar de sufrir lo que sufre. O sea, hacer otra cosa con el sufrimiento y, en ese sentido, a mí siempre me enseñó mucho una frase de Lacan del Seminario 24, donde dice que un psicoanálisis tiene que ir hasta el punto en que alguien está contento de estar vivo. No es fácil, ¿eh? Desde el lamento del niño neurótico respecto de ¿por qué habré nacido? , o en la histeria respecto de ¿por qué habré nacido mujer y no varón? , ese lamento debe poder transformarse en el curso de los años en un “Qué suerte que estoy vivo y puedo aprovechar esto”. No es fácil ni con los neuróticos ni con los psicóticos.

La cuestión es cómo hacer para que alguien no sólo venga a tener un efecto catártico en las sesiones. Si el analista no existe ahí para producir algún giro que le permita al que viene saber arreglárselas con ese goce que lo invade, entonces, no hay analista. Se trata de hacer lo mejor que puedo hacer con lo que sé hacer, o aprender a hacer a partir de lo poco que sé. Y no hay que olvidar nunca que cada caso es siempre un nuevo caso y que, entonces, uno empieza cada psicoanálisis desde cero.

Realmente uno puede aprender mucho si se deja enseñar por la práctica. Si se es dúctil a la práctica y si no se va con fórmulas. Me pasa lo mismo con la enseñanza, yo aprendo mucho cuando enseño. Es la única manera, por eso yo siempre enseño, ya sea en la Escuela, en los Carteles, en los grupos de investigación, etc. Asumo una posición analizante –que es la del enseñante- y me dejo enseñar por eso que enseño.

Nunca tuve una posición pasiva, ni siquiera en la universidad, ni siquiera en la escuela primaria (risas). Es un estilo de relación con el saber, y en ésta época en que la relación con el saber no tiene ningún valor (ya que todo lo que se cuenta esta en internet y ya no hay que saber nada, sólo tocar botones) es muy difícil generar ese deseo de saber que tiene que ver con la práctica analítica. Por eso el porvenir del psicoanálisis no está asegurado. Si no hay deseo de saber acerca de lo que a uno lo aqueja, acerca de su causa, aunque la causa este perdida (de eso ya se enterará después)...no hay análisis posible. La cuestión es que la gente es aplastada por el discurso capitalista que propugna la debilidad mental o una locura imparable que no tiene salida.

Entonces, me parece que el psicoanálisis es la gran subversión del sujeto en el sentido de que es la gran oportunidad para un sujeto de hacerse *parletre, serhablante*, y de responsabilizarse de lo que hace y dice. Ser un sujeto de pleno derecho y no un objeto del mercado o de la bio-política. De ahí que el psicoanálisis tiene ahora un valor tan importante porque el psicoanálisis rescata lo más digno del ser humano. Por eso Lacan habla, al final de su enseñanza, de un amor más digno, de un amor que no sea narcisista, de un amor que sea justamente altruista. Amor en el sentido de eso que hace lazo con los otros.

Me parece que el psicoanálisis es el mejor acceso a lo mejor que pueda tener un ser hablante que es su responsabilidad. Responsabilidad respecto del goce y del deseo que lo habita. Entonces, cuando alguien dice: “es por mi papá, por mi mamá, la culpa la tiene el gobierno, la culpa la tiene mi jefe, etc.”, nadie se hace responsable de nada, todo es el “yo no fui” y eso destruye a una sociedad porque hace de una sociedad una masa de corderos que siguen al que dice “yo sí soy responsable y los conduzco”, o sino, esa desresponsabilidad hace de la sociedad actual lo que Negri llama una sociedad de individuos donde cada uno actúa según el e “sálvese quien pueda”, y en donde los lazos amorosos y la solidaridad no cuentan.

En una cultura donde ya el Nombre del Padre. O el ideal en todas sus formas, no funciona como ordenador, de lo que se trata es de ver qué puede hacer cada uno para encontrar un orden en su vida que le permita responsabilizarse de su modo de ser, y eso incluye el gozar y el decir.

Lo que interesa, volviendo al tema de la transmisión, es transmitir esto: que cada analista es un agente del psicoanálisis. En el sentido de que el psicoanálisis busca esto, que cada uno sepa arreglárselas con su goce para hacer lazo con los otros, lo cual parece fácil, pero no lo es, porque supone un largo recorrido de análisis: para llegar a reconocer el goce y consentir al goce del uno o del *sinthome*, vale decir, responsabilizarse de él, y después transformar eso en algo que le permita hacer lazo con el otro, porque el goce del uno es algo que nos aleja de los otros ya que es autoerótico. El psicoanálisis va más allá de la curación de los síntomas: el psicoanálisis propone un modo de vida con los otros, no contra los otros. Y con otros que son radicalmente diferentes, aceptando la otredad de los otros.

A mí me parece que la batalla que tiene que dar el psicoanálisis es sin cuartel porque si bajamos los brazos un ratito... Es una batalla ininterrumpida. Tenemos que lograr hacer que nuestro discurso llegue más allá de las fronteras de nuestras instituciones de una manera legible, porque si hablamos en lacanés

nadie nos va a entender y van a decir “a estos no se les entiende, más vale dejarlos de lado”. Entonces la idea es ver cómo hacer para transmitir lo que hay que transmitir pero sin perder el rigor, hablando la lengua del otro, la del no-entendido. Es todo un esfuerzo.

Punto de Fuga: Tal vez en ese sentido, algo que funciona es poner ejemplos prácticos, “bajar la teoría al suelo”. Eso quizás abre la oreja y llega más fácil.

Ana Ruth Najles: Por supuesto. Lo que pasa es que a veces es difícil. La cuestión es cómo transmitir estas cuestiones haciéndolas vivas. Por eso digo, se transmite a partir de un deseo vivo y de un cuerpo vivo, y es lo que a mí me interesa ver en cada caso: cómo lo vivo del deseo, que es el goce (ya que el deseo está muerto, es puro vacío), cómo lo vivo del goce se transmite a través de un deseo y eso tiene que ver justamente porque no todo el mundo transmite lo vivo a través de una charla. Hay gente que te dopa a través de una charla, te aburrís y te dormís, con lo cual no te transmitió nada más que el deseo de dormir.

Punto de Fuga: Hay que provocar un deseo de despertar...

Ana Ruth Najles: Exactamente. Aunque el despertar es imposible, según Lacan, hay que intentar ir en esa dirección, la de despertar de la mejor manera posible, que en muchos caso es por medio del humor. Por ejemplo ¿Cómo transmitir el “no hay relación sexual”? En el hecho de esas mujeres que piden, piden, piden a sus maridos o a sus parejas que les hablen, que les hablen, que les hablen... Y se olvidan que hablar produce malentendido tras malentendido. Con lo cual cada vez se alejan más, en vez de acercarse más... Si ustedes quieren tener una buena relación no hablen! Hagan cosas satisfactorias juntos! Si hay algo fatal en una relación amorosa de cualquier índole es el enunciado: ‘Tenemos que hablar....’

Punto de Fuga: ¡Es lo vivo del goce!

Ana Ruth Najles: Tal cual, eso es: ¡Disfrúten y no hablen sobre lo imposible! Se trata en definitiva el psicoanálisis, como decía Lacan, también de los psicoanalistas.

Punto de Fuga: ¿Cómo es eso?

Ana Ruth Najles: Porque el psicoanálisis es una praxis maravillosa, el problema es que lo conducimos nosotros y hay muchos de nosotros que no tienen análisis, o que tienen poco análisis y que, entonces, en lugar de dirigir la cura, dirigen a las personas: dan consejos, dan indicaciones, favorecen identificaciones con la persona del analista en lugar de conducir las curas. Lacan en “*La dirección de la cura y los principios de su poder*” lo dice. Y, a veces, como los análisis no cunden mucho en nuestra comunidad (en la de todo el mundo) no están muy avanzados y mucha gente dirige la vida de otros desde sus propios fantasmas, y eso es una traición al psicoanálisis. La cuestión es no sólo “*cuídense de comprender*”, como decía Lacan, sino que a eso hay que agregarle “*porque cuando uno comprende está escuchando desde su fantasma*”, es decir, se está identificando y, desde ahí, no se puede analizar.

Raúl Yafar



Psicoanalista. Médico Especialista en Psiquiatría Infantil. Médico de Planta del “Hospital Infanto Juvenil Dra. Carolina Tobar García”, servicio de Internación (1979-84).

Titular de Guardia Psiquiátrica. Miembro fundador y docente del Curso Prolongado de Posgrado en Psicoanálisis del Hospital Ameghino (22 años).

Ex-Director de “Avlas. Cobertura Integral en psicoterapias” (1995-1997).

Ex-Director de “Dámina. Atención psicoterapéutica” (1999-2000). Director de “Dialectis. Grupo de Asistencia profesional integral (especializado en Psicopatología)” (2003-2004).

Publicaciones:

“Amor y Perversión. Comentario al Libro cuarto del Seminario de Jacques Lacan: Las Relaciones de Objeto y las Estructuras Freudianas“, Ricardo Vergara Ediciones, 1989;

“El caso Hans. Lectura del Historial de Freud“, Ediciones Nueva Visión, 1991; “Sujeto, Acto, Repetición. Fronteras del Psicoanálisis en el Decir Filosófico“, Raúl A. Yafar y Carlos A. Basch, Letra viva Ediciones, 1997; “Fobia en la enseñanza de Lacan“, Letra viva Ediciones, 2004.

- “*La fobia sería un momento-movimiento de pasaje hacia otras estructuras, neuróticas o perversas (...) una matriz multiforme, originaria (...) la superestructura de todas las otras estructuras*”.
- “*Si examinamos la idea de “placa giratoria”, vemos que casi no está desarrollada, es un mero enunciado en un Seminario (casi una hipótesis), tal vez destinado a generar la producción de una serie de comprobaciones de parte de los oyentes de Lacan. Nunca leí ninguna*”.
- “*Lacan (...) decía que el analista debe ser al menos dos: uno que practica el psicoanálisis y otro que piensa clínicamente lo que hace*”.



– Punto de Fuga: Me gustaría comenzar por una observación: El uso que, entre colegas, se hace del término fobia a veces parece emplearse de un modo vago, carente de precisión, viniendo a designar, de un modo general, casi cualquier “conducta evitativa” que manifiesta el sujeto frente a algo capaz de generarle angustia.

-Raúl Yafar: Este punto tiene al menos dos aristas, de distinta complejidad conceptual.

Por un lado, la palabra fobia se ha hecho popular y se usa (como ocurre con la “ansiedad” o la “culpa”) de un modo equivalente al miedo. Con esta dificultad, tenemos que lidiar cotidianamente, tratando de ser precisos, al menos en la trasmisión. Es cierto que no sólo los pacientes, sino también los colegas caen en ese uso “silvestre” del término.

En segundo lugar, hay que decir que aún hoy los analistas no se ponen de acuerdo si la fobia es una estructura o un síntoma. Pero, así como hay síntomas histéricos y nadie cree que por ello la histeria sea sólo un síntoma, sino que es una estrategia del deseo (incluso un discurso de lo más fundamental), no podemos olvidar los casos de posicionamiento fóbico asintomático. Hay mucho para seguir estudiando en esa zona tan difusa.

En realidad la clínica (descriptiva y dinámica) de la histeria, la fobia y la neurosis obsesiva están muy estudiadas, pero la conceptualización de las estrategias del deseo, del funcionamiento neurótico del fantasma en cada una, así como de la relación del Yo con la vida pulsional en cada caso, tienen un fundamento teórico más pobre.

– Punto de Fuga: ¿Qué coordenadas permitirían leer, en el sentido de revelar, ése “posicionamiento fóbico asintomático”?

-Raúl Yafar: Varias y hay que inferirlas:

Por un lado, la llamada “estrategia fóbica del deseo”, es decir, el deseo como prevenido o precavido. No es fácil definir lo que llamamos “prevención”, porque en realidad se trata de una anticipación de algo que ya ha ocurrido. Es decir, el fóbico evita el goce pulsional, pero porque ya está angustiado incluso en los preliminares de la satisfacción misma. Es un tema ligado a lo temporal. El fóbico anticipa algo que, dentro suyo, ya “ha conducido” al desastre subjetivo. Por supuesto, es su suposición. Y tiene buenas razones.

En segundo lugar, la fantasmatización de los escenarios del deseo, la “realización” (en el sentido de la realidad plasmada en ellos) es, digamos, titilante. Al fóbico se le despeña el deseo, como en un alud de montaña. La escena se difumina y adiós con el goce supuesto. Siempre el tema es la propia pulsión y la mala coordinación del yo con respecto a la misma.

Tercero, el Yo del fóbico, precisamente, es un “yo desenfocado”, como una cámara de fotos descompuesta, el surgimiento de la moción pulsional altera y hace perder consistencia a la silueta y a la nitidez misma del Yo. El fóbico se siente muy grande o muy pequeño, muy ancho o muy angosto, siempre sus medidas “dan mal”.

Por último y resumiendo, la estrategia fóbica, aún asintomática, proviene de una discordancia más o menos grave de la trama que debería armonizar al Yo con el Ello, por decirlo así. Si el caballo pulsional y el jinete yoico debieran, al mejor decir de Freud, transformarse en un centauro e indistinguirse en una consistencia satisfactoria, en la fobia el pobre jinete se previene de vérselas con un caballo desbocado.

– **Punto de Fuga: Hablas de “la relación del Yo con la vida pulsional” en las Neurosis histéricas, obsesivas y también fóbicas. ¿Cuáles serían las diferencias de las dos primeras con respecto a la fobia? ¿La fobia es, entonces, una Neurosis?**

-Raúl Yafar: La neurosis en sí puede ser definida de varios modos. Uno muy freudiano (y que continúa siendo operativo) es definirla como la relación entre la película yoica y la moción pulsional. Es también muy winnicottiano pensarla así. Por supuesto, esta oposición es una dialéctica de fronteras móviles, hay mucho en juego entre el narcisismo y la pulsión. Pero resumiendo, el movimiento pulsional colisiona contra un Yo y allí se juega de qué “Yo” se trata, cómo “absorbe”, cómo hace suyo, cómo se apropiá del empuje (Drang) de la pulsión. No es lo mismo un artista que un depresivo crónico, por dar un ejemplo.

En segundo lugar, considero a la fobia claramente una neurosis y se diferencia de la histeria y la obsesión, para empezar, por los matices de la estrategia deseante. Luego vienen todas las otras características de cada neurosis (lugar del padre, tipo de síntomas, relación al goce fálico, etc., etc.).

– **Punto de Fuga: ¿Qué hay, entonces, de la famosa ‘placa giratoria’ que Lacan esboza en su Seminario XVI? Lo señaló porque,**

desde esa forma, la fobia parecería ser asimilada a un cierto fenómeno transclínico más que a una estructura neurótica propiamente dicha.

-Raúl Yafar: La primera vez que Lacan habla de la fobia como una “placa giratoria” es en el Seminario Cuatro. Las otras veces que menciona esta noción son sólo breves citas y/o resúmenes de lo que dice allí.

Es una noción que se le ocurre algunas veces a Lacan: la fobia como un momento-movimiento de pasaje hacia otras estructuras, neuróticas o perversas. En esta línea, la histeria, la obsesión y el fetichismo serían “dialectos” de una matriz multiforme, originaria, que encontraríamos en la “plaqueta” fóbica. La super-estructura de todas las otras estructuras (salvo la psicótica, obviamente).

Esto no sigue los desarrollos post-lacanianos. Los últimos textos sobre fobia le dan una entidad propia, delimitada, no la consideran un “embrague” hacia otros cuadros clínicos. Pero, bueno, se puede seguir discutiendo el tema.

Personalmente nunca vi un fóbico transformado en fetichista. Sí, claro, vemos que un fóbico puede ser confundido con un histérico, que puede obsesivizarse con el correr de los años o incluso, melancolizarse si su vida ha sido una ruina. Pero eso no responde a ninguna “placa giratoria”.

Por otro lado, en el Seminario IV Lacan mismo diferencia a Hans de cualquier histérico (por no haber cedido en el autoerotismo fálico pese a las amenazas maternas) y dice que jamás será un fetichista (dado su asco a las prendas interiores femeninas). Lacan se contradice.

– Punto de Fuga: ¿Podrías desarrollar un poco más los alcances de esa contradicción?

-Raúl Yafar: Respondo como lector de Lacan. Él decía que el analista debe ser al menos dos: uno que practica el psicoanálisis y otro que piensa clínicamente lo que hace. Digo: la clínica es teoría de la práctica.

Si examinamos la idea de “placa giratoria”, vemos que casi no está desarrollada, es un mero enunciado en un Seminario (casi una hipótesis), tal vez destinado a generar la producción de una serie de comprobaciones de parte de los oyentes de Lacan. Nunca leí ninguna. No se congenia bien con la idea de estructuras clínicas, que por otro lado sobrevolaba esos primeros seminarios de Lacan.

En cambio, pensar la fobia como un posicionamiento independiente de las otras dos neurosis me parece más enriquecedora. Me ha hecho producir muchísimo. Incluso si la práctica se nos muestra más confusa y singular, incluso si los cuadros se entremezclan y las distinciones estructurales tienden a evaporarse. Es una cuestión de método en el uso del pensamiento.

– **Punto de Fuga: Cuando mencionas la entidad propia de la fobia según “los últimos textos” ¿A cuáles te refieres?**

-Raúl Yafar: Hay dos fuentes que recuerdo en este momento: el número 2/3, llamado “Blasones de la fobia” de la revista Littoral, publicado por la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis en el año 2000 y el número 1 de la Revista de la Asociación Freudiana Internacional, dedicado a la Fobia, de 1999. Ambos contienen artículos posteriores a la muerte de Lacan, por ejemplo de Jean Allouch, Eric Porge, Roland Chemana y Charles Melman (donde piensa el nudo borromeo en la estructura fóbica).

– **Punto de Fuga: ¿Quizás ese enunciado de la placa giratoria fuese, en cierto modo, un antípodo conceptual del sinthome? En tanto éste ofrece la posibilidad de realizar diversos anudamientos. Por ejemplo: Leyendo el Seminario 23 uno tiene la constante sensación de estar frente a una actualización “2.0” del Seminario 4.**

-Raúl Yafar: La pregunta es osada. Podría ser lo que decís. No es la única noción que anticipa al sinthome. Pero habría primero que pensar si la placa no resuena como “antecedente” del sinthome porque es una figura semejante, una analogía. La verdad es que no puedo asegurarlo. Habría que trabajar muy específicamente en el tema.

En cuanto a la actualización del 23º sobre la estructura del 4º, yo he tenido la misma sensación con el 10º y mucho más fuerte. No sería de extrañar que cada tanto Lacan haya reemprendido una revisión de seminarios anteriores, tal vez incluso sin proponérselo.

– **Punto de Fuga: ¿Hay fantasma en la Fobia? Si así fuera ¿Posee alguna particularidad que lo diferencie del fantasma neurótico?**

-Raúl Yafar: Considero que sí, hay un fantasma muy específico en la fobia. En todos los casos es un fantasma oral-sádico, con un imaginario sobrecargado de voracidad y de temor a la correspondiente devoración.

El fóbico es un cargoso, un insistente, un pegoteado a su objeto. Por la recíproca, teme ser absorbido por el otro, de allí todos los mecanismos evitativos que lo caracterizan. Pero son defensas, “parapetos”, decía Freud.

La verdad del fóbico es un fantasma muy arcaico, enloquecedor, colmado de todos los modos de la ansiedad y la angustia que podamos imaginar. Sólo con pensar a un agorafóbico devorado por el espacio abierto al que se enfrenta, tenemos un buen ejemplo.

– **Punto de Fuga: ¿Puede pensarse la fobia como una pesadilla, quizás necesaria?**

-**Raúl Yafar:** Ernest Jones pensaba a la pesadilla como una “fobia soñada”.

Las pesadillas son sueños de angustia muy específicos. No cualquier sueño de angustia es una pesadilla. El soñante es sometido erótico-angustiosamente por una entidad que se apodera de él. Lo opriime, no le deja hablar, ni moverse. Sea cual sea su encarnación, el personaje representa un puro goce del Otro sin tachar.

Vemos el escenario de la fobia elevado a la enésima potencia, al desnudo, en las pesadillas, que son sueños muy ligados a la abstinencia sexual. A mayor tensión reprimida, mayor violencia pesadillesca.

– **Punto de Fuga: Por último ¿Tienes algún libro en mente o estás escribiendo algo?**

-**Raúl Yafar:** Sí, además de un nuevo libro de poemas de amor, estoy tratando de enhebrar una serie de trabajos previos para un libro de temas psicoanalíticos. Son todos referidos a tópicos poco explorados.

Comienza con un trabajo sobre la depresión, que considero una tercera alternativa al duelo y la melancolía.

Prosigue con un estudio de la renegación o desmentida (Verleugnung) freudiana, que me parece un mecanismo pluridimensional, muy lejos de un sentido unívoco. Creo que se pueden pensar muchos mecanismos, metapsicológicamente hablando, a partir de ella y ya en Freud hay señales que permiten pensar de ese modo, aunque él no se detuviera en ello.

En tercer lugar, voy a ampliar un viejo trabajo sobre la locura no psicótica, mostrando que en el mismo Lacan hay huellas (hegelianas) de un cuadro que no entra dentro de las neurosis ni de las psicosis. Por último, a partir de una charla, exploró el tema del carácter y sus rasgos globales. Digamos, tratar de ubicar la máscara fantasmática del carácter.

Son cuatro temas, cuatro estudios. No quiero ampliar demasiado porque estoy trabajando lentamente en ello.

“Cariño, ¿Viene hoy tu amante?”

Por Melina Hernández Pignatta.

*RICHARD.- ¿Viene hoy tu amante?
SARAH.- ¡Humm...!
R.- ¿A qué hora?
S.- A las tres.*

Pinter, H., (1963). El amante.

Los animales, guiados por su instinto, saben cómo y cuándo dirigirse a un congénere, no hay mayor complicación. Nuestra historia es distinta. Perdimos el instinto perteneciente al mundo animal en el momento en que nuestro cuerpo fue atravesado por el lenguaje, resultando así un cuerpo desnaturalizado. Carecemos de un programa, de una combinación escrita de significantes para saber acceder al otro, por tanto, nos encontramos con un agujero allí donde esperaríamos un saber.

No hay nada que nos diga qué es ser una mujer para un hombre ni qué es ser un hombre para una mujer -entendiendo hombre o mujer no como una cuestión anatómica sino una cuestión de identificación a una posición masculina o femenina-. Freud advirtió este asunto y concibió el concepto de pulsión con sus particularidades para diferenciarlo del instinto: “*A mi juicio, y por extraño que parezca, habremos de sospechar que en la naturaleza misma de la pulsión sexual existe algo desfavorable a la emergencia de una plena satisfacción*” [1].

Dirá Lacan al respecto que No hay relación sexual, es decir, no hay una relación proporcionada y armónica entre los seres sexuados. Para acceder al otro sexo hay que pagar el precio de “*la pequeña diferencia*” que pasa engañosamente a lo real a través del órgano... que no es otra cosa que el significante [2]. ¿Entonces qué hay en el encuentro con un otro? Hay una relación solitaria con nuestro goce, entendido éste como “*la relación molestada del ser hablante con su propio cuerpo*” [3].

Sarah y Richard:

La obra “*El amante*” comienza con una pregunta, ¿Viene hoy tu amante? Y John va a visitar a Sarah mientras Richard está en su oficina. Amante que no es otro que el mismo Richard, revelándose así los juegos sexuales de la pareja, juegos muy alejados de la vida instintiva animal que nombré más arriba.

A lo largo de la obra podemos entender la (no) relación entre Richard y Sarah como un entrecruzamiento de fantasmas. Richard despliega sus fantasías caracterizadas por la escisión, típicamente masculina, de la corriente tierna y la corriente sexual. Por un lado está Sarah a quien respeta, quiere y admira. Ella es elegante, ingeniosa y sensible.

Por otro lado, aparece la prostituta que simplemente satisface su deseo sexual. Las fantasías de Sarah son de otro orden, deja entrever que con su amante se juegan otras cuestiones más allá del orden de lo sexual. La cuestión del erotismo, el fantasma y el goce del lado femenino son menos transparentes, tal es así que Freud anuncia el goce femenino pero no puede llegar a él y será Lacan el encargado de hacerlo.

Sarah va a ocupar el lugar del síntoma para Richard. Es decir, Sarah acepta el juego fantasmático que les posibilita el encuentro sexual. Parece que les funciona, que ambos pueden encontrar cierta satisfacción. Sin embargo, llegado a un punto Richard no tolera este artificio y propone terminar con él puesto que quiere recuperar a su mujer. Parece que se ha topado con aquello de lo que escapa: su fantasma. Sin embargo, da la impresión que Sarah es más capaz de sostener la ficción. ¿Por qué? Por amor. Porque ella, en tanto mujer, tiene el convencimiento de que el amor sigue funcionando y este es el motivo de su juego.

Aparece el amor en este asunto. El amor como contingencia: *lo que cesa de no escribirse*.

Puesto que la relación sexual no se escribe, se alcanza la escritura de otra cosa: de encuentros, de afectos, de síntomas, de fantasmas. El amor como necesario: como aquello que no cesa de escribirse, porque siempre habrá algo que se escriba entre los sexos, pero no la relación. “*Lo que suple la relación sexual es precisamente el amor*” [4], ya que logra articular nuestro goce autista a un partenair partenaire incluyendo al deseo. Richard y Sarah intentan construir, escribir algo del lado del amor, algo que pueda velar y hacer soportable el desencuentro inevitable entre los sexos.

“Todos sabemos porque todos inventamos un truco para llenar el agujero en lo Real. Allí donde no hay relación sexual, eso produce “traumatismo”. Uno inventa. Uno inventa lo que puede, por supuesto.” [5].

Bibliografía:

- Freud, S. (1912). *Sobre una degradación general de la vida erótica*, pág. 1716. En *Obras Completas*, Vol. 2. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Lacan, J. (2012). ...*O Peor*, pág. 17. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.A. Clase del 30 de enero de 2008 del *Curso de La Orientación Lacaniana* del Departamento de Psicoanálisis de Paris VIII. Sitio web: http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/jam/curso/2007/08_01_30.html
- Lacan, J. (2008). *Aún*, pág. 59. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. Los incautos no yerran. Inédito.
- Pinter, H. (2005). *El amante*. España: Losada.

La vida en palabras

Por Jesús Rubio Campuzano.

Una adolescente en la India camina por un lodazal, porta a su hermana en brazos y su historia se clava en sus carnes como sus perniles agujas en el fango. Vive al norte de la ciudad de Varanasi, en el epicentro del valle del Ganges. Lugar sagrado de dioses budistas e hindúes. Allí, como en el resto de la tierra, los mitos y leyendas marcan la ley en el devenir de la humanidad, y dios tira los dados.

Este es el caso de Jyoti y su familia, pertenecientes a una de las clases más marginales de la India, los dalits, también llamados los intocables. Para hacernos una idea de estas personas, en la pirámide social de castas, esta clase tendría menos estatus y reconocimiento que un siervo o un esclavo. La mayoría de las veces, este colectivo es tratado como animales y sus labores suelen ser marginales, y establecidas por las clases dominantes.

Narra una leyenda que esta es la vida que les ha tocado pagar. Caro es el precio y la deuda contraída. Cuenta el mito que, en el origen de los hombres, los dioses entregaron a sus antepasados un caballo y una herramienta. Entonces, uno de ellos hizo dos huecos, con nombrado utensilio, al animal para no caerse en su monta. Dicho acto ofendió tanto al dios Parmeshwar que, como castigo, convirtió a él y a su familia en comedores de ratas, musahar, literalmente “buscadores o cazadores de ratas”, acto que realizan mientras cultivan los campos de arroz y como subsistencia personal.

Curiosamente, la palabra hindú musahar, comparte lexema con la palabra inglesa mouse, que forma parte de nuestro imaginario infantil, aquellas tan divertidas historias de los ratones Mickey y Minnie. Incluso esta palabra, mouse (en castellano ratón), se convirtió en cotidiana, desde finales del siglo pasado, cuando le tuvimos que abrir las puertas de nuestra casa como el fiel acompañante de nuestro teclado y ordenador, claro está, con su correspondiente inscripción simbólica en el mundo informático. Las palabras abren su curso, cambian su forma y su significado, evolucionan, cambian las lenguas, algunas hasta desaparecen, pero no parece que estos cambios hayan servido para un mundo más digno y más esperanzador.

En castellano tenemos palabras con similar procedencia. Una, por ejemplo, sería musaraña (del latín <MUS ARANEUS), mamífero pequeño que inocula su veneno a sus víctimas dejándolas paralizadas, de ahí su nombre. También conocida es la expresión de despistados alumnos cuando el profesor se dirigía

a ellos diciendo “ponte a atender y deja de mirar a las musarañas”. Otra sería murciélagos (del latín *<MUS, MURIS CAECULUS*) literalmente “ratón ciego” que, si bien no lo es del todo, cierto es que se ayuda de sus sonidos y reflejos acústicos en su vuelo nocturno. Por su homofonía podría confundirse con “ratón del cielo”, si bien es el único mamífero capaz de volar.

Sabemos, como destacó Lacan en su desarrollo del inconsciente, que entre el sujeto y su construcción hay una relación previa con la palabra, con el significante. El significante es previo a él y por eso lo determina. Lo marca, deja su impronta, hace signo en él. Sorprende la variedad de culturas, religiones, trabajos, ocios y sin fin de ejemplos más, todos ellos atravesados por esta relación cuyo eje común y sostén es la palabra. Esta, aparentemente insignificante, determina a las personas, habita al sujeto desde su nacimiento y lo atrapa en su inscripción de lenguaje.

Las palabras sirven para nombrar y comunicarnos; no son impasibles, como hemos comprobado. Desgraciadamente, el peso de las mismas, su uso político y jurídico se emplean para asentar los abusos de poder. Preocupante es que el mayor enemigo para la emancipación de las personas sean las mismas personas y sus estructuras jerárquicas. Por ejemplo, continuando con el trágico destino de estas familias de Kapil Dhara, si ya de por sí, la marca legendaria es opresora, el nacer mujer lo determina aún más en esta supervivencia. El nacimiento de una hija implica pagarle al marido una dote que económicamente las familias no se pueden permitir. Muchos padres optan por asesinar a sus hijas al nacer. En el caso de familias de superior casta, el drama pasa por poder saber el sexo del feto con una radiografía y poder abortar.

En este oscuro designio van surgiendo movimientos femeninos que abren una hendidura de esperanza. Una clara demostración es que las mujeres de la aldea de Kapil Dhara han generado un sistema de microcrédito. Este consiste en ahorrar dinero y cuando ven algún proyecto laboral en su comunidad, lo prestan al 2% cuando los bancos prestan al 10%. En el caso de las entidades financieras, cabe nombrar que estas personas quedarían excluidas de este intercambio por su pobreza. Esta clase de colaboración de crédito les permite comprar animales y fabricar objetos para su posterior venta.

Otro ejemplo de emancipación es el ocurrido en la aldea de Gaura Kala donde viven 120 mujeres. Este grupo empezó como sus vecinas y ahora ya llevan las cuentas en sus libros de contabilidad. El paso más destacable, en estas mujeres de vestimenta azul, es la creación de un grupo de presión. La labor principal de dicha asociación es ir a solicitar trabajo a la puerta de los responsables empresariales y políticos para hacer pozos, canalizaciones y mejoras

urbanísticas. Pero su valentía no queda aquí. En caso de maltrato, estas mujeres se personan en la puerta de la casa y advierten al hombre que a su compañera “ni un golpe más”.

Movimientos como los de las mujeres de Kapil Dhara y Gaura Kala demuestran que en lo referente a la emancipación y la defensa de los derechos humanos no está, ni mucho menos, ni todo dicho ni todo hecho, y que cada lucha, ya sea en el plano individual o colectivo, cuenta.

Si Jacques Lacan anticipó la caída del nombre del padre y con ella la declinación de la imago paterna en el entramado social y sus consecuencias en el mundo contemporáneo. Este caso bien sería, como dice Jacques-Alain Miller, una suma más de la feminización de la humanidad, de la virtud femenina y su hacer cotidiano.

Notas:

Este artículo fue creado a partir de la lectura de la siguiente noticia. Sánchez, J. L. (2013). *La dignidad de los come ratas*. Sitio web: https://www.eldiario.es/desalambre/dignidad-come-ratas-VaranasiIndia_0_184081654.html

¡Ah!, cerca de las XVII Jornadas de la ELP

Por Mila R. Haynes.

Dos cosas, sobre todo, me impactaron estas últimas Jornadas de la ELP “*¿Quieres lo que deseas?*” celebradas en Barcelona los días 25 y 26 de Noviembre:

Una de las simultáneas clínicas, bajo la rúbrica “*El deseo del Analista*” presentada por Erick González con el título “*Un mundo vivible*” con las intervenciones y aportaciones de Vilma Coccoz al caso y cómo Erick consigue anudar la psicosis de una indigente hasta la construcción de lo que pudo nombrar en un principio, “*quiero una casa*” tras la pregunta de “*¿qué quieres?*”

La otra, moviéndome hasta el punto de sacudirme, verídicamente, en temblor y hasta alguna lágrima, y en la que me extiendo: el primer testimonio de la recién nombrada AE (Analista de la Escuela), Raquel Cors.

Lo que más me impresionó fue la elegancia en su decir, lo cristalino y rozagante en sus palabras. Ni asomo de lo ostentoso, retórico o dramático en su relato, que sin embargo sobraban en su historia. Sus palabras caían sobre mi como esa lluvia fresca de tormenta en una mañana de verano, calaban y brotaban en forma de lágrimas que ni se me ocurría evitar perpleja en la belleza de su discurso.

Hizo huella en mí, y creo que también marca, la potencia con que pudo, gracias al psicoanálisis, darle completamente la vuelta como a un guante, a modo de botella de Klein, a su cuerpo atravesado por los hierros, literales en su caso, de la pulsión de muerte, para construir, a pesar de ello y con ello, abrazo férreo con la pulsión de vida.

Un organismo que nace roto en caderas, brazos y no sé qué más, envuelto en las palabras de quien la carga de bebé “*¡cuánto pesa esta niña con tanto hierro!*”, construye como puede un cuerpo con tremendas marcas mortíferas enraizadas en el real de sus huesos quebrados.

No cedió ante su deseo, renovado una y otra vez en el encuentro con el Psicoanálisis: ella quería vivir.

Recibo un impulso inédito para mí gracias a su testimonio que dice así “*Análisis hasta el final Mila, y quizá tú también, algún día, el pase*”.

Es como si Raquel hubiera pintado con el pigmento rojo granate del dolor y el aglutinante de lo que parecía destinado solo a ser una tragedia, sacando brillo a cada una de sus verdades. Añade un marco, que ya no marca aunque la incluya, construido con un material mezcla de tesón, amor y vida; piezas, todas ellas, sujetas por las sutiles grapas de su transferencia con el Psicoanálisis.

No queda visible en Raquel ni rastro de la historia que podía haberla dejado tronchada de por vida, apenas un resto, eso dijo ella, que imposible de apreciar a distancia, y yo estaba bien cerca, en la tercera fila, un punto de necrosis en la nariz.

No pude por menos que llevar estas impresiones a sesión, donde mi analista, tan certera, solo dijo: “*Eso es lo que puede hacer el Psicoanálisis*”.

Mi agradecimiento a Raquel Cors, a mi analista, por supuesto al Psicoanálisis y también a mi amigo y colega Jonathan Rotstein, que con su perseguidora insistencia no deja de ponerme a trabajar con la causa analítica y me hace llegar a decir estas cosas.

Eso que llaman amor para vivir/ para vivir

Por Jesús Ambel.

A Sonia Pieroni, in memoriam.

Aquella noche de rara comunión, de ceniceros sucios y una vez agotado el tema de ese sueño sin sueños que es (a secas) la vida, hablamos. Conversamos, como enfermos de amor en proceso de recuperación, acerca de las variaciones que el análisis personal y la perspectiva del final de la experiencia introducían en las maneras respectivas de amar.

Adosados al farol certamente apedreado de la soledad, en una pensión definitivamente sórdida que nos devolvió ese olvidado sabor a nosotros mismos, a esa noche se le comenzaron a encender las preguntas. Algunas de las respuestas ya estaban, trilladas en la parva de sesiones de un análisis comenzado en su día para ver qué clase de pasado nos esperaba y que, transcurrido un tiempo, nos llevaba ya a atravesar los silenciosos dominios fantasmáticos del alma, los feudos en los que sólo puede existir aquello que vuelve a repetirse.

Antes de irnos al amor como quien va al estanco de los primeros cigarrillos, antes de que el placer se nos fuera al cielo (¡con lo difícil que resulta luego que el cielo nos lo devuelva!), acordamos con cierta alegría que el psicoanálisis aportaba efectivamente algo nuevo al tema incandescente del amor. Se trataba de algo nuevo que estaba por nombrar en cada caso y que parecía no agotarse, como si fuera un barco en llamas que nunca se consume. En el curso y meandros del análisis, cada uno a su manera, cada uno por su lado, habíamos ido sabiendo que no podíamos acercarnos a la región del amor sin tomar riesgos y que no había camino abierto al Otro sin el deseo inconsciente de partir en busca de lo perdido. No proporciona, en efecto, mucha tranquilidad el saber que ya no se puede perder lo que está perdido porque eso, más bien, te acerca a un vacío. Un vacío paradójico porque lo que lo tapona es, a la vez, causa de perdición y causa de creación.

Por supuesto que hablamos también del psicoanálisis como la “*práctica moral*” [1] que convenía en estos tiempos de seguros esponsales de la Técnica y del Capital. Hablamos de la alianza fundamental del psicoanalista con los artistas que expresan, como decía Freud [2], los “*movimientos secretos de su*

“alma”, para resistir, juntos y a la vez, al infortunio de un amor programado, obediente y conectado, tal y como se plantea en la actualidad. Hablamos, por ejemplo, de las amenazas actuales al amor cuando se vocea la obscenidad de “*¿Quién quiere casarse con mi hijo?*”, (ese programa de TV que debiera sacudir las conciencias de una parte al menos del movimiento feminista si no estuvieran tan ocupadas en su secular “empuje al hombre”).

Hablamos pues de la invitación de la época a empoderarse en torno a una concepción del amor que da de baja la diferencia, que menoscaba su misterio, que deteriora su complejidad y que aplana su relieve con el recurso ciego a circuitos neuronales y al empleo masivo de cuestionarios iguales para todos [3]. Vimos la importancia de que el psicoanálisis de orientación lacaniana se mantuviese en el reverso cuando prometía al sujeto contemporáneo que no será nunca comparado. Un psicoanálisis que hace la apuesta de un amor digno, justo en el reverso de la indignidad de la pulsión. Una apuesta por un amor que nos proteja de la dictadura del protocolo y en el que la letra sea más importante que el número. Un amor como aventura singular de cada uno en una experiencia que nazca de manera contingente por un beso recibido en el silencio claro de una noche como aquella.

Amor y singularidad fue el siguiente tema de conversación. Llamamos entonces “singularidad” a ese lugar en el que el ser hablante se hace navegante en el goce y el deseo por fuera de las categorías. Llamamos “singularidad” a esa soledad que se vuelve común en la lengua [4]. Llamamos “singularidad” a ese secreto de cada uno de los seres hablantes que dice que el goce no está programado. Llamamos, en fin, “singularidad” a eso de lo que Philippe Sollers dice que hay que protegerse, porque él, que nunca se ha perdido un Seminario de Lacan por nada del mundo, está convencido de que “*algo en el ser humano quiere incesantemente terminar con ella*”. [5]

Puesto que carecíamos de garantías al respecto de lo que cada uno sentía por el otro, nos vimos apremiados a inventar un sistema de traducción. Las palabras respectivas resultaban no tener el mismo sentido y tuvimos que recurrir a las cartas, a la letra.

Resultó entonces claro que cada uno tenía interés en alojar algo en el hueco abierto por el amor en el campo del Otro. Se trataba de algo muy de cada uno con el que cada uno mantenía una relación desde siempre complicada. Algo muy de cada uno que atisbábamos que tenía que ver con las dificultades singulares para calcular bien la función de utilidad y que el análisis roía como un hueso. Y se abrió entonces la conversación del gusto por lo inútil, por los botones sueltos, por las cerillas mojadas y por el periódico de ayer. Y

entonces tomamos buena nota del peso de lo real y de la facilidad con la que, en mi caso concreto, del infinito se descendía al cero absoluto [6].

Hablé pues (ahora me doy cuenta) de un amor que pudiera inscribir la indignidad de un goce hasta entonces abyecto y traumático. Un amor nuevo que no cancelara el vacío, que no me representara del todo, que no repitiera eso tan manido de ser idéntico a mí mismo. Un amor para conocer el mundo desde la diferencia, un amor que me hiciera depositario de la diferencia a partir de la que experimentar el mundo, como plantea Badiou [7]. El mundo visto desde el Dos del que hablaba Mallarmé y que recordaban Salinas y Gil de Biedma. Un amor explorador del abismo que nos separa, que describa la fragilidad del puente que une las dos soledades y que nunca renuncia tal y como los sueños insisten en descifrar la noche.

Quedaba pues hablar del pase de la necesidad a la contingencia. Quedaba pues el paso de registro lógico a la hora de conversar sobre el amor. Quedaba establecer la conexión entre el amor y el goce. Quedaba inscribir la opacidad de la pulsión en ese lugar de la singularidad en el que Lacan dice que el amor puede vivir [8]. Ese lugar de singularidad, de división inaugural del sujeto, de la diferencia absoluta que el deseo del analista tiene por finalidad. La contingencia pues, en el camino de la nueva alianza del amor con el goce, en el devenir del final de la experiencia analítica.

El amor inventa una lengua que incorpora la libertad, invitando a cada uno a tener el coraje de perder algo para salvar lo que vale más que cualquier bien. Y puesto que no hay soledad allí donde sólo haya un objeto, dijimos de hablar de un amor sin objeto, sin por qué. Y entonces no habrá, como dice Lacan, límites.

Tratamos entonces en aquella noche memorable de hacer acordar instrumentos que tocan solos en el reino de lo que no está escrito, un encuentro contingente regado con las gotas de lluvia de un país en el que nunca llueve, hasta que acudimos prestos a la llamada del impaciente chofer del día y reíamos mientras se evaporaba sin permiso el fantasma que nace del abrazo del hombre y la mujer.

El caso es que yo te esperaba en el tragaluz de lo que habré sido y vas tú, jardín de las delicias de la tierra, y llegas por la refracción de lo que estoy llegando a ser.

Notas:

- Miller, J.-A. (2002), *Cartas a la opinión ilustrada*. P 58. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1972). *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, en *Obras Completas*, Tomo V. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Leguil, C. (2009), *Les amoureuses. Voyage au bout de la féminité*. P 13. Paris: Seuil.
- Alemán, J. (2012), *Soledad: común. Políticas en Lacan*, p. 48. Buenos Aires: Capital intelectual.
- Sollers, Ph. (2000). *La Divine Comédie*, París, Desclée de Brouwer. pp. 32 y 185 [citado por Roland Gori (2005), en *La santé totalitaire*, p-254. París: Denoël].
- Lacan, J. (2006). *El sinthome*, p. 119. Buenos Aires: Paidos.
- Badiou, A. (2011). *Elogio del amo*. p. 29. Madrid: La esfera de los libros.
- Lacan, J. (1987). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. P. 284. Buenos Aires: Paidos.

La dificultad de amar sin “Google translate”

Por Francisco Gutiérrez.

¿De donde (dónde) viene la dificultad de amar? No será una sorpresa para nadie, descubrir de dónde viene esta dificultad, sobre todo, si somos capaces de apreciar la ausencia de “*reglas para todos*” que garanticen el “*éxito de la empresa*”.

Si, además, constatamos la ineludible dificultad, para cualquier sujeto que se haya encontrado cautivado por el azar del encuentro amoroso, y por su posterior intento, cuanto menos agónico, de poner reglas a un real sin ley, como la relación sexual, entonces, nos acercaremos a comprender que sostener el amor es cuanto menos complicado, Y más, si no se nos escapan, las particularidades del paradigma actual, que introducen un plus de angustia, con la constatación presente de la caída de las identificaciones al patriarcado y sus reglas, que venían a traer alguna certeza, al real sin ley de la relación sexual.

Podremos, quizá, entender mejor esta dificultad, si no nos han pasado inadvertidos los desesperados intentos, por trascender en la comunicación con el otro del amor

(los desesperados intentos del amor por trascender en la comunicación con el otro).

Intentos infructuosos, si uno no acaba por comprender, que dos nunca hablan la misma lengua... El babel bíblico, está servido, y es un hecho, entre los hijos de los desobedientes de Adán y Eva, casi como una maldición divina. Nos parecerá, fácil convenir, entonces, que hay algo que no funciona en la relación entre los sexos. Que hay un malentendido, que algo que se dice mal... Algo del orden de la maldición, o de la mal-dicción, así, a secas, es algo tan viejo como el lenguaje. No hay Google Translate, para la lengua del partenaire...

Parece, sí, que es muy evidente que la cosa no marcha, o al menos que marcha con cierta dificultad, una dificultad, “*extima*”, que provendría de lo más íntimo y desconocido de nosotros mismos. Una dificultad aferrada a las palabras olvidadas. Aquellas palabras, que nos atravesaron y acontecieron.

Una dificultad aferrada a aquello que entendimos en lo que se nos dijo, y también, en todo lo que entendimos en lo que no se nos dijo...

En definitiva, una dificultad construida de lo más radicalmente subjetivo que tenemos, la lengua única e irrepetible con la que cada uno de nosotros fue atravesado. Es así, de este modo, como construimos el cristal a través del cual miramos el mundo... Una lengua y cristal, templado, irremediablemente a fuerza de vivir, que impregnan con su tono, sus reglas, sus significantes y significados, el mundo subjetivísimo que habitamos. No será, por tanto, difícil imaginar que el mal-entendido está servido entre los amantes...

El amor se dice mal. No hay un modo para todos. Cada uno de los implicados habla su propia lengua, esa lengua particular, construida de retazos y a golpe de marcas únicas, indelebles e irrepetibles. Los amantes están obligados, entonces, a aprender de forma sostenida la lengua del partenaire, a buscar sus enigmas, sus claves, siempre cambiantes.

Es la única salida para el amor: insistir en sostenerlo mientras el deseo aguante, insistir en trascender la soledad estructural, casi de un modo agónico, insistir, en perseguir el espejismo escurridizo e imposible de la fusión con el otro del amor. Es aquí, en esta agonía por trascender el vacío que separa a los sujetos, donde radica la clave del amor sostenido y sin garantías, “*el amor sería un laberinto de malentendidos cuya salida no existe*”. Como sabiamente nos dice J.A. Miller, y como también nos recuerda el genial Julio Cortázar, en Rayuela:

“*Amor mío, no te quiero por vos ni por mí ni por los dos juntos, no te quiero porque la sangre me llame a quererte, te quiero porque no sos mía, porque estás del otro lado, ahí donde me invitás a saltar y no puedo dar el salto, porque en lo más profundo de la posesión no estás en mí, no te alcanzo, no paso de tu cuerpo, de tu risa...*”.

Bibliografía:

- Cortázar, J. (2008). Rayuela. Madrid: Cátedra.
- Waar, H. Entrevista a Jacques Alain Miller. Sitio web:
<http://www.nelmexico.org/articulos/seccion/varite/edicion/Problemas-de-pareja/352/Sobreel-amor-Jacques-Alain-Miller>

Olga Höenig, la “bella” paciente de Freud. Apuntes biográficos acerca de la madre del “pequeño Hans”.

Por Ariel Pernicone.

Este texto referido a Olga Hoenig ha surgido de la investigación más amplia realizada en torno a la Familia Graf publicada en el libro: *Fobias en la infancia. De la historia biográfica de la familia Graf a la fobia en el discurso del psicoanálisis*. Mirtha Benítez- Ariel Pernicone. Letra Viva. 2009. Buenos Aires. Argentina.

“A su bella madre, que en un conflicto de su juventud había contraído neurosis, hube yo de atenderla en aquella época, y de ahí nacieron mis vínculos con los padres de Hans”. Sigmund Freud, 1909.

Con esta frase escrita por Sigmund Freud, en el punto 3 de la Epicrisis del “*Ánalisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans)*” (1909), llegamos a conocer, desde un comienzo, la existencia de este lazo previo entre Freud y la madre del protagonista del historial.

Según su propia escritura, la madre de Hans, por “*un conflicto de su juventud*” había sido su paciente y según su propia afirmación había sido con relación a ese hecho que llegó a conocer a ambos padres. No quedó allí especificado por Freud, en ese breve párrafo, cuando había ocurrido exactamente ese tratamiento, ni las causas de la consulta, ni como había llegado a conectarse con el padre. Estos datos no fueron consignados por él en parte alguna de su publicación de 1909.

Muchos años después, cuando ya fue de público conocimiento que Herbert Graf era el nombre real del “*pequeño Hans*” y que su padre Max Graf, musicólogo, crítico de música, había sido un discípulo muy cercano a Freud, resultó revelador leer las “*Reminiscencias del Profesor Sigmund Freud*” escritas en 1942 por Max para comprender mejor como habían sucedido ciertos hechos de esta historia.

Al ser leído ese texto, fue posible conocer que en verdad, originariamente, el padre de Herbert había llegado a interesarse y presentarse ante Freud a través de una “*dama*” con la que solía pasear habitualmente por las calles de Viena alrededor del año 1900.

Según sus propias reminiscencias, esta joven dama, mientras paseaban, solía relatarle cada día en forma animada acerca de un “*novedoso tratamiento*” que ella estaba realizando por ese tiempo, en la calle Bergasse 19. Con entusiasmo ella le narraba sus sesiones diarias en las que hablaba con este “*Profesor*”, quien por entonces tenía aproximadamente 40 años, y estaba desarrollando un “*método diferente*” que comenzaba a ser conocido en Viena con el nombre de “*psicoanálisis*”.

Al parecer, la descripción cautivante de esta joven fue la que había estimulado el interés de Max y despertado su curiosidad por conocer al “*profesor*”.

En sus “*Reminiscencias*” de 1942, Max Graf escribiría su recuerdo de este modo:

“*Esta dama me contaba, después de las sesiones, acerca de su método diferente basado en preguntas y respuestas. En base a sus informes de estas entrevistas, me puse al tanto de este nuevo modo de observar al fenómeno psicológico, del desentramado artístico de la tela del inconsciente y de la técnica del análisis de los sueños. Esas nuevas ideas, que me influenciaron excitando mis pensamientos, despertaron mi interés en el nuevo investigador. Lo quise conocer personalmente. Fui invitado a visitarlo en su consultorio*”.

Avanzadas las investigaciones biográficas, hoy podemos saber con certeza que la “*bella*” paciente, “*dama que relataba su tratamiento*” mientras paseaba por las calles de Viena, que luego sería la primer esposa de Max Graf, se llamaba Olga Hoenig, verdadero nombre de la madre de nuestro conocido “*pequeño Hans*” (Herbert Graf).

Llegados a este punto de la reconstrucción biográfica, la pregunta que se impone es:

¿Pero cuándo fue exactamente Olga Hoenig paciente de Freud? ¿Cómo ubicar este dato con mayor precisión?

En ningún lugar del historial de 1909 encontramos detalle alguno sobre su “tratamiento” pero ¿habría hecho Freud alguna vez referencia a ella como paciente en otros de sus escritos? En cuyo caso ¿en qué lugar, dentro de su monumental obra podría ser ubicado algún dato sobre este análisis de Olga Hoenig “en su juventud”?

¿Dónde podría hallarse información que pudiera esclarecernos, por ejemplo, acerca de su motivo de consulta, sus posibles síntomas, su biografía, a partir de lo cual, resultara un interesante aporte acerca de la trama familiar en la que habría estado inmerso el “*pequeño Hans*”?

Ciertamente, la búsqueda de este dato ha desvelado a los biógrafos durante años, quienes han arribado a las más diversas y descabelladas conjeturas, en su anhelo por ubicar a Olga Hoenig como paciente de Freud en alguno de sus escritos. Durante mucho tiempo los investigadores de la historia del psicoanálisis intentaron hallarla, con frecuencia uniendo fechas e informaciones no coincidentes en lo más mínimo, y errando fatalmente en sus aseveraciones, tal como podemos inferirlo ahora, a la luz de los datos más precisos que disponemos hoy, luego de acceder a documentos inéditos tales como el reportaje de Max Graf de 1952, realizado por Kurt Eissler, actualmente ya accesible a su lectura en los “*Archives Sigmund Freud*”.

Por dar tan solo un ejemplo, Jean Bergeret ha conjeturado que Olga Hoenig podría ser Katharina, la joven que había sufrido abuso sexual por parte de su “tío/padre” y que Freud había analizado en la montaña, tal como fue descripto en sus “*Estudios sobre la Histeria*”.

Nada más alejado de la verdad, considerando que ese encuentro casual en una posada, con esa joven de 18 años quien le relató el episodio, había transcurrido en una fecha previa a 1893-95 cuando fue publicado ese estudio conjunto de Freud con Breuer, haciendo imposible, por tal razón, hacer coincidir esa temporalidad y sus dichos con la historia real de Olga.

El verdadero nombre de “Katharina” era Aurelia Kronich, nacida el 9 de enero de 1875. La historia del encuentro con “Katharina” y su análisis fugaz, descripto en “*Estudios sobre la histeria*”, se habría producido en agosto de 1893, en el albergue Ottohaus en la montaña Rax, mientras Freud había escalado hasta el lugar junto a su amigo Oscar Rie, y luego de que la joven les sirviera el almuerzo. Aurelia Kronich se casaría en el año 1895, viviendo un

largo periodo en Hungría, donde tuvo 6 hijos entre 1896 y 1905. Falleció de un ataque cardíaco en 1929.

Ninguno de estos datos coincide en lo más mínimo con la verdadera historia de Olga Hoenig.

¿Qué datos precisos podemos mencionar hoy acerca de la historia de Olga Hoenig?

¿Qué elementos biográficos podemos actualmente reconstruir sobre “*la madre del pequeño Hans*”, que nos posibilite entender mejor el marco previo y el contexto familiar del cual surgió el escrito de 1909?

Olga Hoenig, nació el 2 de Octubre de 1877. Proveniente de una familia vienesa, sabemos hoy que la misma estuvo signada por varias pérdidas y episodios trágicos que no fueron consignados por Freud en el historial, a pesar de su importancia, probablemente por razones de confidencialidad, pero que, al surgir a la luz, han resultado antecedentes sustanciales para la comprensión de la historia de la familia Graf, y de algunos de los conflictos neuróticos de Olga que se han podido ubicar .

Su padre falleció siendo ella muy pequeña, exactamente cuando tenía apenas 11 meses. Olga Hoenig era la sexta hija de un total de 7 hermanos, de los cuales, dos mayores se suicidaron pegándose un tiro.

Uno de ellos se llamaba Oskar Siegfried , nacido en 1874 y había muerto en 1891, a la edad de 17 años, es decir, a los 14 años de Olga. De la reconstrucción de los datos disponibles, no resulta claro si ambos hermanos se suicidaron al mismo tiempo o en diversos momentos, pero Max Graf, recordaría que uno de ellos se había suicidado luego de haber recibido una medalla por el salvataje de un desconocido.

Olga además habría tenido tres hermanas mayores, Marie Valériè, que era pianista y había nacido en 1872. Otra hermana que se llamaba Sidonie, que parece haber fallecido prematuramente, y una tercera hermana que vivía aun en 1952, cuando Max Graf fue entrevistado, ya que él haría una referencia a ella en dicho momento. Se sabe también por su relato que alguna de sus hermanas habría hecho un intento de suicidio. Por último, se deduce de los documentos conocidos actualmente, que Olga Hoenig tenía una hermana menor que padecía parálisis infantil.

Sin duda una trama compleja, de un grupo familiar que parece haber estado altamente signado por severas depresiones, conflictos neuróticos y pasajes al acto en algunos de sus miembros, resultando muy probable que tal circunstancia haya tenido alguna incidencia, quizás determinante, en la consulta que Olga Hoenig había realizado a Freud en su adolescencia.

Referencia a Olga Hoenig en una carta de Freud a Fliess.

Con el hallazgo de esta información tan particular acerca de su historia, nos encontraríamos con ciertas coordenadas muy precisas, desde las cuales, ahora sí, podría resultar factible ubicar con mayor claridad, en qué sitio habría escrito Freud algo al respecto.

Esos datos aparecerían mencionados tan solo en un párrafo de una Carta de Freud a Fliess del día 22 de Junio de 1897, en la que él le escribiría a su principal amigo y confidente de ese tiempo, que había tenido que tomar en tratamiento durante el verano, dos casos nuevos, uno de los cuales era “*una muchacha de 19 años con representaciones obsesivas casi puras que me intriga mucho*” (Sic. Freud).

Los datos familiares que allí describiría (muerte del padre a los 11 meses, y dos hermanos mayores que se suicidaron) coinciden en forma completa con la historia de Olga, y no dejan lugar a dudas respecto de que la referencia se trata de ella.

Es importante consignar que el año 1897 no fue cualquier año para Sigmund Freud.

“1897”, fue el año clave de su autoanálisis y también el año en el que abandonaría la teoría de la seducción, fuerte hipótesis de sus primeros intentos de explicación sobre la causación de la histeria. Una difícil renuncia que podemos leer en su importante carta a Fliess del 21 de septiembre cuando le confesaría abiertamente:

“*quiero confiarte sin dilación el gran secreto que se me puso en claro lentamente en los últimos meses. No creo más en mi neurótica*”.

Podemos conjeturar así, que la joven “paciente” Olga Hoenig, se habría encontrado con un Freud en plena revolución interna, tanto en su situación

personal, como en su transformación conceptual, y en consecuencia, seguramente, en su forma de abordar los tratamientos de ese tiempo.

Desde ya, no podemos mensurar los efectos sobre ella al ser “*testigo directa*”, de primera mano, de ese enorme giro freudiano, como tampoco podemos mensurar cuánto habrá incidido el relato y tratamiento de Olga Hoenig en Freud, considerando que el mismo, se produjo en forma coincidente con ese año tan decisivo en su vida y de su teorización psicoanalítica, pero sin duda, no deja de ser un dato interesante y atractivo, el hecho de que la “*bella madre*” del “*pequeño Hans*” haya sido analizada en esa época fundamental en la que Freud diera ese gran paso en la construcción de la teoría psicoanalítica.

Lo cierto es que podemos leer en su carta a Fliess, del mes de junio de 1897, una referencia irónica a “*la amabilidad de Dios*” por la muerte temprana del padre en la vida de su joven paciente, y una velada alusión a la probable seducción por parte de sus hermanos mayores quienes se suicidaron, habiendo Freud escrito esto cuando quizás aun creyera en esa hipótesis sobre la histeria que modificó radicalmente al poco tiempo, tan sólo unos meses después en ese año.

Mucho más interesante aun, resulta la coincidencia del análisis de Olga ese año 1897 con el principal periodo de autoanálisis de Sigmund Freud, quien tras bucear agitadamente en su interior a través de sus sueños durante esos meses, descubriría los rastros del Edipo en su propia historia, tal como es posible leer en su propio relato de la carta del 15 de Octubre del 1897 dirigida a Wilhem Fliess cuando afirmaría:

“*Ser enteramente sincero consigo mismo es un buen ejercicio. También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre y ahora lo considero un suceso universal de la niñez temprana... Si esto es así se comprende el poder cautivador de Edipo Rey*”.

Magnífica coincidencia de esta historia, en la cual Olga Hoenig no solo habría asistido como paciente al abandono de la teoría de la seducción durante el transcurso de su tratamiento, sino que también y sin saberlo, habría presenciado ese enorme paso interior dado por Freud en ese año fundamental del descubrimiento de su propio Edipo, para tan solo unos pocos años más tarde, además, aportarle al “*Profesor*”, al realizar la consulta por su hijo Herbert, la prueba más valorada por él en su comprobación de esa pieza fundamental de la construcción del psicoanálisis que es el Complejo de Edipo y la sexualidad infantil.

Llamativamente la historia de Olga Hoenig es la menos documentada, la menos conocida y sobre la que los biógrafos menos información han podido localizar.

Lo que sigue es la transcripción textual de un párrafo final de la carta de Freud a Fliess, del día 22 de Junio de 1897:

(Allí es posible leer la referencia a la consulta de Olga Hoenig a sus 19 años)

Martes 22 '6.97

Caro Wilhelm:Debí tomar todavía en el verano dos casos nuevos que andan muy bien. El último [es] una muchacha de 19 años con representaciones obsesivas casi puras, que me intriga mucho. Porque representaciones obsesivas, según mi especulación, se remontan a una edad psíquica más avanzada, y por lo tanto en principio no señalan al padre, porque este preserva más al hijo cuanta más edad tiene, sino a los hermanos poco mayores, para quienes la niña tiene que haber aparecido por primera vez como una mujercita. Ahora bien, Dios Padre ha tenido la amabilidad de hacer morir en este caso al padre antes que la niña tuviera once meses, pero dos hermanos, uno de ellos tres años mayor que [la] paciente, se pegaron un tiro.

En lo demás, estoy lelo y me encomiendo a tu merced. Creo estar en un capullo, Dios sabe la clase de animal que ha de salir de él.

Cordiales saludos y hasta pronto. Tu Sigm.

Olga Hoenig y su enojo final con Freud.

Cuando Kurt Eissler, en su trabajo de reconstrucción histórica destinado a los Archivos Sigmund Freud, luego de haber ya entrevistado a Max Graf en 1952, intentó entrevistar también a Olga Hoenig en el año 1953 , se encontró con una inesperada respuesta de su parte.

Olga Hoenig se había mostrado extremadamente hostil ante su propuesta de realizarle un reportaje y le envió una carta, explicando los motivos de su rechazo al mismo.

En esa breve nota, escrita a sus 75 años, que fue entregada por su hijo Herbert, quien ofició de mensajero, había reflejado un sostenido rencor hacia Freud. Ciertos detalles permiten deducir el profundo resentimiento personal que la había conducido a su drástico alejamiento ocurrido dos años después de publicado el historial del “*pequeño Hans*” en 1909. El tono de su escrito evidencia también que, a pesar del paso del tiempo, no había podido lograr ese mismo distanciamiento en su interior, quizás como producto de un encono no resuelto desde los inicios mismos del psicoanálisis, que habría mantenido intacto a lo largo de los años hasta su muerte, según atestiguó el mismo Herbert Graf.

Dicha carta, escrita el 8 de Agosto de 1953, se encuentra aun archivada en la Biblioteca del Congreso de los EE UU, en Washington, ofreciendo la posibilidad de su lectura, una pieza más en la comprensión de esta trama biográfica sobre la familia Graf que hasta la actualidad había permanecido velada.

En la misma, Olga insistiría en fundamentar su negativa a la invitación y su escritura para tal fin, en parte, contiene cierto grado de discordancia ya que ella afirmaría en tiempo presente que “*It does not work with Freud*” (“*No funciona con Freud*” o “*la cosa no marcha con Freud*”) revelando una aparente falta de registro del paso del tiempo, acaso por haber permanecido fijada en su enojo hacia él.

Lo cierto es que allí expresaría su negativa tajante a hablar o escribir cuestiones respecto de su historia o sus recuerdos con relación al psicoanálisis y a su propio lazo con Freud.

Además, en su nota, realizaría una invocación directa a Adler revelando que en 1953, a su avanzada edad, Olga aún estaba en contacto directo con él y había mantenido un estrecho lazo personal amistoso desde el tiempo mismo en que Adler había sido expulsado por Freud en 1911.

La carta contiene también una alusión a su conflictivo matrimonio con Max Graf realizando una aseveración desimplicada en lo subjetivo y descarnada en su encono dirigido a Freud, al asegurar textualmente que en su opinión “*causó estragos en nosotros*” (“*wreaked havoc on us*”), dando de este modo por concluida la cuestión y su fundamento por el cual no deseaba aceptar de ninguna forma la propuesta de ser entrevistada que le había cursado Kurt Eissler, resolviendo así no comunicar ni consentir documentar su historia con relación al creador del psicoanálisis, aunque al parecer su rechazo de algún modo habla por sí mismo.

Una historia silenciada.

Para concluir podemos afirmar que el alejamiento final de Olga Hoenig y de Max Graf, padres de Herbert Graf, ocurrido aproximadamente en 1911, se habría producido por motivos que entrelazaron política del psicoanálisis, en particular relacionados a las disputas teóricas Freud-Adler, con conflictos no resueltos por algunos de los protagonistas que participaron en la gesta de los inicios.

Olga Hoenig, “*la bella madre del pequeño Hans*”, en particular, a juzgar por los documentos a los que es posible tener acceso hoy, parece haber “*sostenido*” su lazo con Freud, bajo el signo de una transferencia negativa irresuelta, cargando un enojo profundo hacia él, que había perdurado a lo largo de toda su vida.

Su biografía y este singular final, han permanecido en gran medida silenciados en las páginas que relatan la historia del psicoanálisis.

Notas:

- Max Graf, “Reminiscencias del profesor Sigmund Freud”- 1942. Traducción al castellano, Pablo Peusner- Publicado en Revista de psicoanálisis con niños “fort-da” <http://www.fort-da.org> Página Psicomundo: <http://www.psiconet.com>
- Nota del autor: Agradezco a Josiane Praz (Suiza) y Jerome Wakefield (USA) quienes confirmaron el dato a partir de sus investigaciones luego de una comunicación personal.
- Versión completa de la carta del día 22 de Junio de 1897, publicada en: “Sigmund Freud: Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)” – Editadas por Jeffrey Masson, y traducidas del alemán al Español por José Luis Etcheverry-Amorrotu Editores .
- El original de la carta de Olga Hoenig, dirigida a Kurt Eissler en 1953, rechazando el reportaje, se encuentra guardado en los Archives Sigmund Freud, en la Biblioteca del Congreso de Washington – Manuscript division.

Bibliografía:

- Sigmund Freud, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (“el pequeño Hans”). 1909.
Amorrottu editores. – La frase puede ser ubicada en: III- Epicrisis- Punto 3. Pag.113.
- Jean Bergert, Le ‘Petit Hans’ et la realite, ou Freud face a son passé. Paris: Payot
- Sigmund Freud, Josef Breuer. Estudios sobre la histeria. Amorrottu editores.
- Lissa Appignanesi- John Forrester, “Las mujeres de Freud” – Ed. Planeta.
- Josiane Praz, El “pequeño Hans” y su familia: datos históricos y biográficos. Publicado en castellano en la revista digital de psicoanálisis con niños “fortda” número 10. <http://www.fort-da.org>
- Carta del día 21 de septiembre de 1897. “Sigmund Freud: Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)” – Editadas por Jeffrey Masson, y traducidas del alemán al Español por José Luis Etcheverry- Amorrottu Editores.
- Carta del 15 de Octubre de 1897. “Sigmund Freud: Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)”. Editadas por Jeffrey Masson, y traducidas del alemán al Español por José Luis Etcheverry- Amorrottu Editores .

Nota: para recorrer el periodo clave de este momento del autoanálisis de Freud se sugiere leer las cartas desde agosto hasta octubre de ese año.

- Peter Gay. Freud, una vida de nuestro tiempo. (pag. 255-262). Paidós.

El autismo y la última enseñanza de Lacan

Por Gleuza Salomon.

Mi presentación de hoy priorizará la ultimísima enseñanza de Lacan; los seminarios que la constituyen son hasta ahora inéditos. Una introducción se vuelve necesaria porque este período denota la ruptura epistemológica de Lacan con el lacanismo, cuando Lacan ya no coloca al Otro en la base misma del sujeto, lo cual permitió que se pensase el inconsciente como un modo inaugural del Otro. Fue en ese contexto que Lacan situó el inconsciente como el discurso del Otro. Ese corte realizado por Lacan en su propia enseñanza, se da a partir de “*Aun*” (Encore), Seminario 20, que será puntuado por Jacques-Alain Miller como inaugural de la última enseñanza de Lacan, mientras que el primer Lacan se inició en el discurso de Roma, de “*Función y campo de la palabra y del lenguaje*”.

La ultimísima enseñanza de Lacan, título del curso de la Orientación Lacaniana de Jacques-Alain Miller de los años 2006-2007, se sitúa en un dominio no recorrido aún y que está compuesto por el Seminario 24 de Jacques Lacan, intitulado “*L’Insu que sait de l’une-bévue s’aille à mourre*”, y por el Seminario siguiente, el 25, “*Momento de concluir*”.

Esa rescritura epistémica de Lacan nos plantea un nuevo desafío en la clínica psicoanalítica, además de que permite pensar la clínica del autismo y también la de casos clínicos de difícil diagnóstico en los que no hay inconsciente, al menos no hay inconsciente simbólico, transferencial. Éric Laurent los describe como sujetos completamente fragmentados que erran en estado de desamparo.

En la ultimísima enseñanza, Lacan se permitió crear un nuevo léxico psicoanalítico con nuevos términos deducidos de la clínica, como vemos en la cuestión del autismo, de su especificidad a partir de su enigmática posición de rechazo al Otro.

En la ultimísima enseñanza de Lacan se fundará entonces la clínica psicoanalítica con niños por la vía de la clínica de Rosine Lefort, cuando Lacan considera al autista como un *parlêtre*, lo cual le permite insertarse en el proceso analítico por la vía de la construcción de un Otro a partir de *Uncuerpo*, (Encore = *Un-corps*, “*Un-cuerpo*”), en la medida en que el *Un-cuerpo* es la única consistencia del *parlêtre*. Ese término que Miller saca a la

luz, “Uncuerpo”, precisamente señalándolo como un término ya formulado por Lacan, se hacía presente en la homofonía, existente en la lengua francesa, con el título del Seminario 20, ENCORE – Un-corps (Un-cuerpo), aunque ese término nunca fue explicitado por Lacan.

Al aislar esa operación de “Un-cuerpo”, Lacan la inserta, según Miller, en una fórmula de otros dos términos en posiciones diferentes: la lalengua opuesta a la escritura; como tercer término, el Un-cuerpo –fórmula que ordena ese léxico inédito de Lacan.

El neologismo “Un-cuerpo” ¿podrá ser aislado en los relatos de la clínica psicoanalítica con niños de Rosine Lefort? –clínica teorizada primero por ella misma, por Robert Lefort, Judith Miller, Jacques-Alain Milller y Éric Laurent. El estudio, realizado muchos años después de finalizada la atención psicoanalítica, inicialmente permitió a Jacques-Alain Miller pensar el autismo como una categoría clínica específica, como el propio estatuto nativo del sujeto, y también lo llevó a pensar por qué Lacan omitió hablar, por ejemplo, del inconsciente real, que no fue mencionado en el Seminario 23, intitulado El sinthome, siendo que Miller sigue conduciéndonos de omisión en omisión, y nos topamos con la ausencia del término que designaría el cuerpo imaginario, la escritura que Lacan se abstuvo de nombrar en el Seminario 24.

Consideremos que Lacan no quiso hablar de inconsciente real en el Seminario 23, intitulado El sinthome; lo hará pocos meses después de finalizado el Seminario 23, en su texto del “Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11”, escrito en mayo de 1976.

Por otro lado, fue en el Seminario 24, L’Insu que sait de l’une- bénue s’aille à mourre”, que Lacan eligió hablar en nombre propio del cuerpo, describiéndolo como tres cuerpos distintos que serán escritos en la lógica de la cadena borromea: Simbólico, Imaginario, Real. El cuerpo simbólico es lalengua, el cuerpo imaginario –pienso introducirlo aquí como una hipótesis– es el término

“Un-cuerpo” que deduzco del argumento de Miller, a falta de una nominación por parte de Lacan. Y el tercer cuerpo que en Lacan es el cuerpo real, del cual dice que no sabemos cómo desaparece.

Un-cuerpo

Consideremos una nueva hipótesis, la de la pluralización de los unos Uncuerpo insertos en la escritura del cuerpo imaginario y del cuerpo simbólico que se conectarán entre sí a partir de lo real del cuerpo propio y cuerpo del Otro.

Rosine y Robert Lefort, en la última parte del libro “Nacimiento de Otro” (4), intitulada Conclusiones, describen dos escrituras del cuerpo en el caso del autismo: lo real del cuerpo propio y lo real del cuerpo del Otro. ¿Designarán estas escrituras los dos reales que enuncia Jacques-Alain Miller en la publicación sobre el autismo de L’Hebdo-Blog? Cito aquí parte de ese comentario de Miller: “*Hay momentos, en el análisis de los pequeñitos, donde lo real toca lo real, donde la clínica permite la idea de ‘Nacimiento del Otro’*”.

En el Seminario 24, Lacan extiende lo imaginario a lo real, cosa que podríamos observar en el caso del niño-lobo cuando Rosine comenta, en la página 157 del Seminario 1, que el drama de ese niño era que todos sus fantasmas oral-sádicos se habían realizado.

En el caso del autismo, como estructura específica en la cual no hay Otro, ¿ese Otro estaría constituido desde “Un-cuerpo”?

En el Seminario 1 de J. Lacan, exactamente en la página 144, tenemos el texto de la presentación de Rosine Lefort en persona, texto que fue incluido en “Los escritos técnicos de Freud” e intitulado, “¡El lobo! ¡El lobo!”. Esas dos palabras eran las únicas pronunciadas por el pequeño Roberto. Luego de varias sesiones de análisis hay un corte y, a partir de ese momento, Rosine considera que Roberto ha exorcizado a ¡El lobo! “*Ya no habló más de él y pudo pasar a la fase siguiente, la regresión intrauterina; es decir, la construcción de su cuerpo, del ego-body, que hasta entonces no había podido hacer*”.

Podríamos considerar aquí, en este comentario de Rosine que utiliza el aparato conceptual freudiano, la definición de Freud, en 1923, de que el yo es, primitivamente y ante todo, en yo corporal. Sería esa superficie de cuerpo lo que Miller, vía Lacan, considera que debe ser construido a través de “Uncuerpo” en la medida en que Lacan propone, en su última enseñanza, en el lugar del Otro, el cuerpo. No el cuerpo del Otro, sino el propio cuerpo, como decimos habitualmente. Y Miller considera y escribe la fórmula de la operación de Un-cuerpo en la historia que tratamos de recountar respecto de esos pedazos de real, que es el Un-cuerpo.

Un-cuerpo

Otro

La grafía de Un-cuerpo es creada por Miller para argumentar sobre una nueva tecnología del cuerpo donde todo lo que se encontraba investido en la relación con el Otro es aquí reconducido a la función imaginaria de la relación con el cuerpo propio. De ello hay una idea como de sí mismo, y por eso Lacan retoma el viejo término freudiano ego; Lacan tiene el cuidado de subrayar que éste no tiene nada que ver con la definición del sujeto que pasa por la representación significante. El ego se establece a partir de la relación con Uncuerpo. Allí no hay identificación, hay pertenencia, propiedad. Eso no se ramifica sobre los modos, al gusto del rasgo unario, si puedo decir así. Eso no apunta al punto de falta del Otro sujeto. Y eso tiene mucho que ver con el amor, y no es el amor al padre, sino el amor propio, en el sentido del amor a Un-cuerpo. Es la fórmula de Lacan en la página 64 del Seminario El sinthome:

“El parlêtre adora su cuerpo”. Y, citando otra vez a Jacques-Alain Miller, que es lo que viene al lugar de, es lo más cierto, de lo que viene al lugar de tres modos de identificación, la identificación al padre, la identificación histérica y la identificación a un rasgo unario, el rasgo común. Lacan insiste, ya lo ha dicho Miller otra vez, gira en torno a esta propiedad del cuerpo (On ne l'est pas, on l'a.)

No lo somos (uno no lo es), lo tenemos (uno lo tiene). Miller considera que ese tener no es sino una creencia, creencia de tener el propio cuerpo como un objeto disponible. Pero es del lado del tener, más que del ser, que así se coloca Un-cuerpo. He aquí, según Miller, una frase que reduce las estofas de ese basurero del gran Otro. El Un-cuerpo como única consistencia. Se entiende que eso es lo que es necesario que el ser humano traiga al análisis. Físicamente el cuerpo huye a todo instante, dice Lacan, se deshace. Subsiste durante el tiempo que le lleva destruirse, pero no se evapora. Véase esto en la página 64.

Decir que su consistencia es mental, es establecer el lazo mucho más estrecho de ese Un-cuerpo, no con lo simbólico, sino con lo imaginario. De ahí la tesis: la adoración de Un-cuerpo es la raíz de lo imaginario. Y el pensamiento no hace más que repercutir la adoración del Un-cuerpo –del pensamiento, Lacan hace (es lo que puedo decir) una potencia de lo imaginario. Todo lo que pensamos. En la página 90, Lacan dice que *“estamos obligados a imaginar todo lo que pensamos”*.

Pero no pensamos sin palabras, y he ahí establecido el sentido entre imaginario y simbólico. El sentido, de cuyo concepto Lacan se vale en *El sinthome*, en su último texto, el sentido es, diría Miller, algo ambiguo entre lo imaginario y lo simbólico. Las palabras son necesarias, pero lo que cumple función de contenido es tomado de lo imaginario del cuerpo, de tal modo que, de las tres categorías de lo real, lo imaginario y lo simbólico, los dos, imaginario y simbólico, se reúnen para producir sentido. De ahí la oposición binaria que parece dominar el reverso de Lacan, entre lo real y el sentido. En el libro “Nacimiento del Otro”, de Rosine y Robert Lefort, en la página 308, sobre el caso de “Marie-Françoise o el autismo”, los autores ilustran ese momento del análisis en que se sella una relación de Marie-Françoise con lo Real del cuerpo del Otro. Leo aquí el párrafo que extraje del capítulo 6 de la segunda parte de ese libro, que describe el momento en que lo Real del cuerpo de Marie-Françoise se enlaza a lo Real del cuerpo del Otro:

La escena siguiente es un nuevo intento, relacionado siempre con el biberón, al que mira pero no puede tocar, y hacia el cual balbucea raspándose la garganta, antes de hacerme tomar el vaso y de llevar mi mano hasta poner la boca contra el borde.

“*Llevar mi mano*” es específico de la relación del autista con el cuerpo del Otro: lo manipula como un objeto. Allí está el sello de una relación [de MarieFrançoise] con lo Real del cuerpo del Otro, que fracasa en el intento de aislar objetos: parciales en su denominación clásica, podríamos decir más exactamente significantes, en la medida en que solamente la dialéctica significante permite ese recorte del cuerpo del Otro.

Un Solo Cuerpo

En 2011, Miller denota la diferencia entre el Un-cuerpo como una operación que se verifica por el uso del guion y el cuerpo como Uno solo, que se encuentra como modo de entrada en la repetición del Uno que conmemora la irrupción de goce inolvidable por la vía de lo real, de lo real sin ley, producto de la conjunción entre el significante y el goce, que se da de modo contingente y funda lo real.

La emergente varidad de lo real, emerge como función en la cadena borromea, donde lo real actuará a través de dos funciones, tanto la de conectar como la de desconectar lo simbólico y lo imaginario, promoviendo por la operación de conjunción o de disyunción de los dos registros. En ese sentido funcional, lo

real es tercero. En su relación con lo real, ¿cómo se ejerce la práctica analítica con el autismo como estructura nosológica? ¿Se trata de un Un-cuerpo que ha de ser fundado en la práctica analítica? ¿Eso le permitirá la conexión entre los unos “*Un-cuerpo y la lengua*” y/o inventar una estructura sinthomal como resultante de un nuevo enlace entre los tres registros, ISR?

Por otro lado, el acontecimiento de cuerpo constituyente del significante UNO SOLO, para todos nosotros, se da por la vía de la efracción, ruptura, vía de la disrupción de goce. Se trata aquí de una substancia de goce impresa en el cuerpo. Completamos aquí ese período que Jacques-Alain Miller llama psicoanálisis absoluto: El goce está fuera del juego de los significantes, fuera del saber, donde nada sabemos; el uso de la palabra absoluto califica el goce en esa otra dimensión, cualidad que se extrae de la soledad de Un-cuerpo. Ahora, atención, Miller diferencia el cuerpo, del cual tratamos aquí, del significante UNO solo, que no se define por la imagen, como el cuerpo del estadio del espejo, no se define por la forma, ni siquiera por Un-cuerpo, ni cómo goza, sino cómo se goza. El cuerpo al que se apunta es un cuerpo en el nivel de la existencia, cuya localidad es la del inconsciente real.

Observamos en esta cita una diferenciación clara, propuesta por Miller, entre Un-cuerpo y el cuerpo que se goza, efecto del significante UNO solo.

En el último Lacan encontramos el Lacan del reverso de Lacan. En esta ocasión, Lacan reduce el inconsciente al hecho de hablar solo. “*Uno habla solo porque uno no dice jamás sino una sola y misma cosa*”. Ese círculo que finaliza con un punto, como el cierre de una palabra que se dirige a sí misma, que gira en torno a sí misma. Sin embargo, Miller nota que Lacan de contradice cuando sitúa a la palabra como un parásito, la palabra que se articula en torno a un cierre de pura satisfacción.

El autismo en la última enseñanza de Lacan

Concluye Miller esa clase denotando que, de ahí en más, “*Lacan pasará a definir el propio inconsciente por el autismo de la palabra y eso remite a todos nosotros, cuerpos hablantes, los unos Un-cuerpo y la lengua, un psicoanálisis parte del Uno sumergido en el Otro hasta el acceso al autismo del discurso: “a sólo hablar de sí mismo”*”.

Esa conjunción de Un-cuerpo y de la lengua que será designado con el significante UNO solo, como sinthome”.

Para concluir este estudio de la última enseñanza de Lacan y la clínica psicoanalítica del autismo, lo hago citando a Miller que trae a colación un problema: descartada la armonía, se replantea la cuestión de Un-cuerpo con el Inconsciente que dice una sola y misma cosa, esencialmente es la cuestión que reverbera y está contenida en los esquemas borromeos.

Traducción: Eva Arenas

Bibliografía

-Miller, J.-A. S'IL Y A LA PSYCHANALYSE, ALORS..., A La Une, Hebdo Blog 129, Sitio web: <http://www.hebdo-blog.fr/sil-y-a-psychanalyse/>

-Miller, J.-A. L'Un tout seul. Sitio web:
<http://jonathanleroy.be/2016/02/orientationlacanienne-jacques-alain-miller/> ,
Sitio web: <http://jonathanleroy.be/wpcontent/uploads/2016/01/2010-2011LUn-tout-seul-JA-Miller.pdf>

-Miller, J.-A. S'IL Y A LA PSYCHANALYSE, ALORS..., A La Une, Hebdo Blog 129, Sitio web: <http://www.hebdo-blog.fr/sil-y-a-psychanalyse/>, consultado en <<http://www.hebdo-blog.fr/>

– Miller, J-A. (2014). *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

“Vida de lacan” una intervención elevada al estatuto de un paradigma.

Por Susana Schaer.

“*Vida de Lacan. Escrita para la opinión ilustrada*” es una exquisita obra, con múltiples matices, que nos ofrece una experiencia intensamente singular, no solamente por la maestría del autor, los delicados recursos literarios utilizados que hacen vibrar al lector, sino también porque se trata de un texto claramente psicoanalítico, lacaniano, respetuoso de quien es referencia, que demuestra cómo un Lacan vivo, analizante, aún, transmite su enseñanza.

Una intervención elevada al estatuto de un paradigma.

Ante el discurso del amo antiguo cuya estructura era la misma que la del inconsciente, Lacan señalaba que el psicoanálisis se ubicaba como su envés, pudiendo así interpelar, analizar, interpretar, responder de un modo subversivo al malestar de su época.

Pero, en la época en que el discurso del psicoanálisis y el discurso hipermoderno convergen, ¿qué lugar para el psicoanálisis, cómo intervenir?

En tal sentido el texto de Miller “*Vida de Lacan*” nos ofrece algunas pistas.

Ante eso que empuja, pleno de goce, obsceno, -en la sociedad del espectáculo, donde la distancia entre lo público y lo privado se desvanece y arrastra a los sujetos- el psicoanálisis o Lacan con su enseñanza, no poseen ningún privilegio. Bajo un modo difamatorio, – que no es casual tratándose de Lacan- tal embestida, puede tomar la forma, por ejemplo, de una biografía hipermoderna.

En este sentido Miller calculó el peligro con respecto no sólo al autor, individuo real Lacan, sino a lo que define Foucault como la función autor, en tanto instaurador de un discurso. Donde aparece como un gesto, no dicho, inexpressivo, garante de su propia falta, generador de un vacío legendario del cual procede toda escritura y discurso, en este caso el de la orientación lacaniana.

Por otro lado explica Miller que “*si se difama tan fácilmente a Lacan, es por su rebelión contra lo que vale “para todo x”, su rebelión contra un universal perezoso*” tal como es propuesto en la actualidad. Y señala que esta posición de “*un hombre rebelado contra el universal, no deja de tener afinidad con la de las mujeres*”. Lo que es demostrado en su álgebra, planteando el principio universal “*A la mujer, se la difama*” “*On la diffame*”, “*On la dit-femme*” es decir, se la llama mujer, y esto es de estructura. Y el psicoanalista y el psicoanálisis poseen una posición feminizada, y esto también es de estructura.

La invención y la práctica lacaniana.

La biografía citada, incitaba a defender a Lacan, a la persona de Lacan, tal como le solicitaron a Miller sus amigos y colegas. Éste responde en varios planos, entre ellos con los recursos legales que propone la sociedad -con una demanda y un juicio que gana-, como así también a partir de la escritura de un texto: “*Vida de Lacan*”. Esta respuesta no se realiza por la vía de una “*biografía oficial*” que alimentaría el plus de goce, donde una demanda enloquecida, teñida de exceso, haría aparecer lo peor, lo obsceno, la teatralidad imaginaria, lo cotidiano del personaje, como así también, tal como lo señala Miller, lo servil y el tono burlesco de quien se encargue de su escritura. Lo que llevaría sin duda, en un marco de rivalidad imaginaria, a una discusión sin fin. Tampoco, como plantea Miller, puede responderse a partir de una biografía, ya que el psicoanálisis se resiste a lo autobiográfico, dado que la verdad que podría allí plantearse, se sabe que es mentirosa.

Por lo tanto, haciendo un esfuerzo poético, efectúa en acto, una intervención que puede leerse desde varias vertientes. En vez de responder defendiendo a Lacan, responde desde otro lugar, no exponiéndolo en tanto objeto de consumo, sino dignificándolo como sujeto en pleno derecho.

Miller eligió al modo de una elección forzada, en tanto analista, la invención lacaniana del dispositivo del Pase (lo más cercano al relato de una vida desde el psicoanálisis), para finalmente en tanto “*Pasador*”, mediante un gesto, con el dedo índice en los labios, con un “*Shhhh*” frente a la opinión ilustrada, dar la palabra a Lacan.

En el vacío de su silencio, en el agujero que genera en el saber lo real, da la palabra a Lacan, autoengendrándose como sujeto, haciéndolo vivir. Es decir, lleva al caput mortum, al desecho, a la condición de sujeto que responde por

sí, que se hace responsable de su deseo y de su goce. Haciendo aparecer al sujeto deseante, al Lacan analista, al Lacan enseñante.

Se trata de una ilustración bellísima del aporte del psicoanálisis, de cómo maniobrar ante el discurso de la hipermodernidad. Donde en la era del pleno de goce, abrir el agujero del deseo, el vacío que supone la castración, implica dar a los sujetos hoy la posibilidad de pensar. El psicoanálisis se muestra entonces como un tratamiento posible a los sujetos afectados o sumidos en el seudo-discurso hipermoderno.

Por eso Miller expone “*dejé su persona para hablar de su enseñanza, para universalizarla*” y ese era el deseo de Lacan, su “*Yo quiero*”.

Bibliografía

- Roudinesco, E. (2012). “*Lacan: esbozo de una vida, Historia de un sistema de pensamiento*”. España: Fondo de cultura económica.
- Miller, J-A. (2011). *Vida de Lacan*. España: Gredos.
- Miller, J-A. (2012). *Punto cenit: Política, religión y psicoanálisis*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Freud, S. (1981) *Consideraciones sobre la guerra y la muerte*, En *Obras Completas*, Tomo II. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Najles, A. R. (2013). *El malvivir actual, o los cuerpos hoy*. En *Aperiódico Psicoanalítico N° 24 “El cuerpo en el siglo XXI”*. Buenos Aires.
- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Acerca del goce real. Su clínica

Por
Susana Sobol.

Introducción

Es a la altura del Seminario VII, “La ética” que Lacan introduce la cuestión del goce real, el goce imposible según J.-A. Miller. El mismo nos dice, “*el propio Lacan señalaba, que este seminario hacía por sí mismo una suerte de corte. Constituye una referencia privilegiada en tanto que es la tercera asignación del goce en él (en la primera se lo asigna a lo imaginario, en la segunda, a lo simbólico y aquí, a lo real)*”[1].

La idea de goce real redobla la dificultad que de por sí tiene el concepto de real. “*Cuando pensamos sobre lo real, de él nos apartamos porque este es irrepresentable, disperso, imposible, inmóvil: no se dice, no se escribe, no se imagina. No conoce el sujeto o el ser, solo existe. No hay saber en lo real, existe como exterior al saber. Está separado de todo y hasta del todo. No tiene orden. Lo real es sin ley*” [2].

Al elaborar esta noción, Lacan ahonda en el concepto freudiano de das Ding, la Cosa. Para intentar una elucidación del concepto volveremos a recorrer algunas nociones freudianas básicas.

Recordemos la definición de pulsión: representante psíquico de una fuente continua de excitación proveniente del interior del organismo, este último sería la fuente, el fin es la satisfacción de la pulsión o sea la posibilidad de que el organismo reconduzca la tensión a su punto más bajo y obtener así la extinción temporaria de la misma.

En cuanto al objeto es todo aquello que permite la satisfacción, pero ocurre que esta nunca es completa ya que la tensión renace enseguida (pensemos como ejemplo en el hambre y las sed), y porque al fin de cuenta el objeto siempre es en parte inadecuado y su función nunca se cumple definitivamente (la descarga pulsional definitiva no va a ser alcanzada nunca). No hay objeto que permita a la pulsión alcanzar su meta, pensada esta como descarga total. Hay posibilidad del objeto que permite el alcance parcial de la meta: la pulsión es parcial.

Freud nos dice que la pulsión es una fuerza constante, una exigencia incesante impuesta al psiquismo por su ligazón con lo corporal (en nuestro idioma es muy ilustrativa su raíz semántica: “*pulsar*”).

Lacan va a insistir en que lo propio del objeto pulsional es no estar jamás a la altura de lo esperado, y esto nos permite describir el trayecto de la pulsión. Imaginemos el trayecto que origina el hambre (pulsión oral). Al no alcanzar totalmente el objeto (en el sentido de una satisfacción definitiva), al errarlo la pulsión describe una especie de bucle alrededor de él que la lleva de nuevo a su lugar de origen, y la dispone a reactivar su fuente, es decir la prepara para iniciar un trayecto casi idéntico al primero; tiende a un blanco al que siempre falla. Este movimiento pulsional alrededor del objeto genera un vacío, resultado del eterno retorno de la pulsión, vacío central y abierto que es el de la Cosa, totalmente ajena a los retornos circulares de la pulsión.

Lacan, en el Seminario VII, apoyándose en la pulsión freudiana conceptualiza la experiencia del goce. Al realizar un recorrido por el “*Proyecto de psicología*”, sostiene que la experiencia de satisfacción (*Befriedigung*) instala míticamente una forma de satisfacción antinatural desde la perspectiva del instinto animal. Luego de la satisfacción de la necesidad biológica “*queda un resto, un modo particular de satisfacción propia del proceso primario que se realiza en la satisfacción alucinatoria de la huella, del signo*“. A esa ganancia de placer, inseparable de la experiencia de satisfacción, Lacan la llamará goce.

El principio según Freud, el punto de partida del sujeto, el punto del psiquismo, es concebido a partir de la vivencia de desamparo absoluto de un organismo inerme frente a la necesidad, incapaz de aliviarla y de calmar la excitación interna. La incapacidad del organismo para sobrevivir lo consagra a la muerte, solo el otro podrá salvarlo y de ello derivará su oscura autoridad.

La acción del próximo auxiliador permite la vivencia de satisfacción que hace posible la supervivencia en la perspectiva vital y en la perspectiva de la vida anímica se marca con la impronta de un Norte absoluto para la brújula del deseo. El deseo, el movimiento por el cual el sujeto reanimará constantemente el recuerdo básico de esta vivencia y comparará todas sus aventuras y desventuras ulteriores con este presunto paraíso.

Ese estado de desamparo es el que explica el valor particular de la experiencia originaria de satisfacción. Si se considera que un objeto ha podido venir a apaciguar el estado de tensión ligado a la impotencia primitiva, la imagen de este objeto no dejará de ser buscada inclusive en forma alucinatoria.

Realmente se vive por el otro, el “*Neben mensch*” (el semejante) que es a su vez el único poder auxiliador y también el primer objeto hostil (así como satisface también insatisface), esto va a hacer que sobre el prójimo aprenda el ser humano a discernir, y así el complejo del prójimo se va a dividir en dos componentes:

- uno de los cuales se impone por una ensambladura constante, se mantiene reunido como una Cosa, una “*Ding*”.
- el otro componente es comprendido por un trabajo mnémico, de rememoración, da origen al juicio de la cualidad o atribución (y por lo tanto será incluído en el campo simbólico).

Entre estos dos componentes está el germen de la separación radical de lo real con lo imaginario y lo simbólico.

Das Ding, no puede ser asimilado, no hay huella mnémica ni representación de él, es puro vacío y marca, lo que queda en el sujeto como huella de lo que nunca habrá, pero define el campo de lo más íntimo del sujeto porque define su existencia, queda fuera del significado y por lo recién dicho, Lacan lo llama, “*lo éxtimo*”.

Ya Freud decía que la Cosa es el núcleo del yo, y ubica aquí a la madre tras la barrera del incesto, el bien supremo inaccesible que también por el horror que implica debe ser renunciado.

Das Ding funda el aparato, pero la causa queda por fuera, por la insistencia de la pulsión el aparato seguirá insistiendo incansablemente en repetir esas primeras huellas.

Dice Lacan, ”*la cosa como perdida se registra en el inconsciente como objeto del deseo*”, (este objeto perdido va a ser el antecedente del objeto a). El lugar de la cosa es el lugar de un goce primordial, absoluto, del que no se sabe sino a partir de que se le ha perdido. Se pierde la satisfacción plena, completa, la idea de un bien universal que pueda satisfacer a todos.

Este goce define para Lacan, ”*el más allá del principio del placer*” freudiano. Recordemos que en este seminario Lacan definirá el goce como la satisfacción de la pulsión.

Se trata del lugar de una satisfacción que no distingue lo bueno de lo malo, es una satisfacción ”*ciega*”. El principio del placer necesita asociarse al de

realidad para que el placer no dañe al sujeto, saber distinguir lo bueno de lo malo, esto será propio del yo del cual nada hay aquí. Verdaderamente lo que satisface al sujeto a nivel del inconsciente tiene todas las posibilidades de ser sentido como displacentero para el yo (“*ahí donde más sufres es quizás donde más gozas*” dirá Lacan).

Dijimos que se trata de un goce imposible, que no hay simbolización, o sea estamos en el fundamento de lo real, lo que estará desde el origen en el centro de la economía psíquica del sujeto, por eso el análisis lleva hacia esto, a encontrarnos con el agujero que dejó el objeto perdido desde siempre, y por eso la orientación lacaniana, es la orientación por lo real, va hacia el encuentro de esto.

“*Un análisis se trata de que una persona pueda arreglarse con la falta del objeto*”, tiempo atrás alcancé escuchar de un analista.

“*Das Ding se presenta en el nivel de la experiencia del inconsciente como lo que hace la ley a su funcionamiento, ley absolutamente arbitraria y constituye uno de los signos donde el sujeto no tiene garantía alguna. La Cosa nos se presta a la atribución del bien o del mal, pues es anterior a ella. Implica para cada sujeto un bien, “su bien particular”, un goce que desborda hacia el campo del más allá del principio del placer. Entonces, un bien que resulta muy difícil separar del mal que trae consigo en cuanto tal. El bien, para cada sujeto, será aquello que le posibilite alguna cierta recuperación del goce, siendo específico y particular para cada sujeto hablante. Y esto no circula a nivel de la homeostasis, no se compra ni se vende, es privado, de cada quien, y no se comparte*”.

Dice J.-A. Miller: “*¿Qué significa das ding, la Cosa? Significa que la satisfacción la verdadera, la pulsional, la Befriedigung, no se encuentra ni en lo imaginario, ni en lo simbólico, está fuera de lo simbolizado y es del orden de lo real. Y esto implica que tanto el orden simbólico como la relación imaginaria ... Todo este montaje se alza de hecho contra el goce real para contenerlo*”[3].

Clínica

“*Al excluir el Goce en lo real no hay un procesamiento que implique la incorporación en el sistema simbólico, lo real queda apartado, el goce queda apartado, y lo que hace lo simbólico es defenderse y mentir sobre eso que no*

tiene posibilidad de simbolización. Es por eso que aparece la defensa en lugar de la represión, como una mentira originaria sobre el goce (el proton pseudos freudiano). Uno de los primeros casos de Freud, que está en “Proyecto de psicología para neurólogos”, muestra que es esto de mentir sobre lo real:

Una mujer va a la consulta por no poder entrar a las tiendas por que tiene miedo de que se rían de su vestimenta. Primera asociación, la paciente recuerda una escena donde a los 12 años entró a un negocio, había dos personas, dos hombres que ella cree que se ríen de su vestimenta, uno de ellos le resulta muy atractivo sexualmente. En ese despertar puberal aparece una atracción sexual que conjuga, articula esta escena.

Después aparece otra escena, esta es a los 8 años, donde también había entrado a un negocio y en esta ocasión, el tendero la pellizca. La sujeto tampoco recuerda mucho que paso allí pero en ese momento ocurrió algo también del orden de un encuentro con un goce no tramitable; estamos hablando de una escena de los 8 años de edad, después viene la de 12 años y después el síntoma; la cuestión es que la mentira es el vestido, que es la cobertura sobre la que se arma el síntoma, y el síntoma es aquello que bajo esa forma mentirosa habla del goce como algo insoportable para el sujeto” [4].

El significante no absorbe la Cosa, sino que es causado por la misma, la cual a su vez es inaccesible, esta inaccesibilidad se muestra en la clínica en la visión de la incógnita que propone el analista en su interpretación, implica ese vacío que tiene que ser interpretado por el paciente.

Lo que está oculto no puede ser descubierto y el significante es una tentativa fallida de absorber eso que nunca se absorbe, siempre queda afuera.

Es lo que no dice el analista lo que le permite crear al paciente. Si el analista dice mucho queda como pretendiendo revelar la Cosa, armando una verdad ficticia.

Al estar la Cosa excluida totalmente del sistema simbólico, no hay significante que dé cuenta de ella. Se trata de la perspectiva de agotar toda representación, agotar el sentido e ir hacia la fuga del sentido.

La verdad buscada en un análisis, su decepción, y el hallazgo de lo real deja una huella en el lenguaje, y esto es una fuga estructural del sentido, que bajo ningún signo se inscribe.

Xavier Esqué en un testimonio de su pase expresa este encuentro: “*el analizante nunca como ahora llegó a percibir el profundo y espeso frío del real de la Guerra Civil Española, el agujero insondable, el punto de fuga*” [5].

Conclusión

Escena de la película “*Belleza Americana*”. Uno de sus protagonistas, joven con aspiraciones de dedicarse a la dirección cinematográfica, filma unas hojas movidas por el viento (imágenes de una inusual belleza), mientras tanto se escucha su voz en off: “*a veces hay tanta belleza en el mundo que siento que no lo soporto y mi corazón simplemente se va a rendir*” [5].

En el Seminario VII Lacan dirá que sublimar es elevar un objeto a la dignidad de la Cosa. Claro que para que esto ocurra, es necesario una condición de la que nos informa Clarice Lispector : “*Cuando el arte es bueno, es porque tocó lo inexpresivo*” [6].

La belleza, velo imaginario que hace barrera al goce: “*tanta belleza....mi corazón va a estallar*”.

La Cosa, punto de encuentro de la vida y la muerte.

Notas:

- [1] J-A Miller (2008). *La experiencia de lo real*. Buenos Aires: Paidós. [2] <http://www.lacan21.com/sitio/2018/05/04/una-profundizacion-de-la-nocion-de-lo-real-sobre-el-seminario-la-etica-del-psicoanalisis/>
- [3] J. Chamorro y otros (2008). *Qué será el goce*. Buenos aires. Grama Ed.
- [4] http://www.wapol.org/pt/las_escuelas/TemplateImpresion.asp?intPublicacion=4&intEdicion=2&intIdiomaPublicacion=9&intArticulo=49&intIdiomaArticul
- [5] Mendes, S. (1999). *Belleza Americana*. DreamWorks
- [6] Lispector, C. (1977). *Cerca del corazón salvaje*. Madrid: Alfaraguara.

Bibliografía:

- Lacan J. (1988). *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós
- Freud, S. (1988). *Proyecto de una psicología, para neurólogos*, Volumen 1, Obras completas. Buenos aires. Amorrortu
- Chamorro, J. y otros (2008). *Qué será el goce*. Buenos Aires: Grama. –
- Miller, J. A. (2008). *La experiencia de lo real*. Buenos Aires: Paidós.

La democracia es el síntoma de nuestras ausencias.

Por Francisco Tomás González Cabañas.

El presente texto nace, a los efectos de intentar, indagar, explorar tal sendero de bosque, vincular la proximidad, el puente, aún no pensado, desde el arriesgar heideggeriano, de la conexión insondable, entre palabra y muerte. Palabra entendida como logos, como el más allá de lo instintivo y muerte como la conceptualización del cese del acontecimiento.

La palabra es el palimpsesto que certifica que la muerte no sucede para uno, sino para el otro, aquí alumbra, el nacimiento tanto de lo público, como su sucedáneo, la política que busca que tal extensión, no se convierta en tan extraña, en tan ajena al fenómeno natural de uno, que jamás muere, pero que ve en la muerte del otro, el horizonte de lo común, de lo que nos acontecerá, a todos y cada uno, los que habitamos en las distintas aldeas, bajo los límites de las plazas por las que transitamos.

La representatividad muerta, de una democracia que perece a medida que se la rescata, a la que se la salva, se le brinda otra posibilidad, desde la connotación de la política, merece, y debe, ser analizada, bajo los incordios de los conceptos, de la estructuración psicoanalítica, tal como sí se tratase de una suerte de diván, como todos imposible y experimental, público, explícito y explicitado, en donde el analista, el guía, el componedor, se transforma, se convierte, deviene en lector y donde el gobernante, al fin, a solas tanto con su responsabilidad como con su irresponsabilidad, tiene la oportunidad de redimirse de sus excedentes, de excomulgarse de un mandato que lo lleva a los límites de la conversión de lo no humano.

Este conjunto de vocablos, está estructurado como un lenguaje que nos habla entre las exclusiones mutuas que se desprenden de la filosofía, la política y el psicoanálisis para la comprensión de lo humano. En su lectura ágil, se podrá percibir el clivaje ocluido, el lazo, oculto como inexpugnable, que recobra de sentido, un jeroglífico en donde se pueden vislumbrar a la política, la democracia, el inconsciente y la vagina como conceptos fundamentales. En cada uno de los lectores, comentadores en verdad, así lo deseen ratificar en el código de las letras como en el reinado de sus silencios, se encuentra la guía

para unir y desunir los cabos, tal como en el atalaya asoma la luz referencial del analista o como en la casa de gobierno, ejecuta la decisión, sea cual fuere la misma, el gobernante.

Como sí se tratase de una suerte de manifiesto, de codificación, independientemente de lo que lleve su dinámica, como su comprensión, en una dimensión de lo temporal que excede nuestra necesidad de respuesta, todo lo que callan nuestras palabras, no son más que las venturas que vivenciaremos en estadios otros, sean oníricos, como productos de la fantasía o de la posibilidad de un futuro posible que nos impele a que nos habitemos más allá del miedo con el que leemos la reacción primigenia, que deslizamos ante la muerte.

Desde este mojón es que consideramos que si no dejamos de pensar, actuando, de esta manera, la llamada de lo ausente a lo que no acudimos, se terminara por extinguir, descendemos a una deshumanización de nuestras posibilidades, y convertidos en un subproducto de la razón instrumental, dejaremos de interesarnos por la palabra, por las traducciones que conseguimos, mediante su uso y desuso.

En tal ciénaga del aceleracionismo, seremos la expresión consumada, del consumo hiperbolizado, sobregirado en las proporciones industriales que nos llevaran a buscar otros ambientes, para desarrollar, no ya lo humano, sino su resultante, la operatoria mayor, la conversión final del verbo, del logos, de la palabra al número.

Número que como tal, posee como propiedad intrínseca su no traducibilidad. La ausencia de exegesis del número, lo convierte y nos convierte, en algoritmos para uso y abuso de nuestra debacle, a la que se la llama, por el momento, en los últimos resquicios de la resistencia de las palabras, inteligencia artificial.

Cada vez son más los sujetos (atados a la ataraxia que propina el sedante del fin de los tiempos), que exacerbados en su función policiaca, denuncian la llegada, la subsistencia de textos, de manojo de palabras, de gritos de lo humano, seriados, codificados en artículos, que no esperaban, que no pidieron, que no saben dónde colocarlo, además del basurero, sea real, simbólico del cerebro o virtual de la casilla de correo.

Ya tienen privada la posibilidad del entender que la humanidad, encontró sin buscar su traducción. Casi todo lo adquirido lo obtuvimos mediante el libre

juego, de que una cosa llevara a la otra, sin desesperarnos en buscar, imposible además, el cuanto y el qué.

La muerte no traduce lo humano, no lo redime, no lo inmortaliza, sólo la palabra es capaz de conseguir esto y tanto más.

La palabra, a la que se la persigue, se la ultraja, se la sodomiza, exigiéndole una traducción, un resultante, nos habla, nos interpela, en todos los planos posibles, para que nos reconciliemos con ella, con lo público, con lo político, que es su sucedáneo.

En la palabra no anida el resultado, al que por haberlo convertido en prioritario, la traducción de lo humano, lo va despojando de su sentido, de su esencialidad, de esa palabra por la que aún conservamos nuestra condición, hasta que la terminemos despellejando y en tal posibilidad, habernos transformado en la suma azarosa de un algoritmo, sin posibilidad de regreso, de cambio, sin traducción alguna más que la contundencia del número.

“Los no incautos se equivocan. Hace falta ser incautos de cualquier cosa, es preciso ser incautos de algo... lo que ustedes hacen muy lejos de ser obra de la ignorancia es algo que está siempre determinado por algo que es el saber y que llamamos el inconsciente...”.

La democracia al instituirse en lo otro que no es, conserva su piel nominal, su epitelio, su máscara, para ocluir todo aquello que en verdad debiera ser u ofrecer. Todo lo democrático, está estructurado en un lenguaje, que no es el legal, ni el legitimador, que aparenta sostener, el edificio en el cuál, se asientan, todas y cada una de nuestros institutos, arrastrando con ello, a sus oportunos ocupantes, a los que sedimenta y sepulta con el lodo de la clase o la casta.

La democracia, entendida y por sobre todo, ejercida, desde esta perspectiva, perversa y contumaz, no sólo que nos requiere, cautos, certeros y adormecidos en nuestra posibilidad crítica o reflexiva, sino que pretende, continuar, sempiternamente, ad infinitum, entronizada, en la idea, implantada, implementada, como inauténtica, que tiene que dar respuestas, y que a su vez, éstas, sean tanto, ciertas, como útiles y buenas.

Si no frenamos a la concepción de lo democrático, desde esta primera instancia, desde esta dislocación, todo lo que continúa después, es la historia de los últimos años en occidente, nada escapa, en ese hermetismo absolutista, del círculo vicioso, del uróboro en que se convierte lo democrático, que obtiene, en lo que se devora, razones para sus argucias, incrementa su sostén,

en presentarse, performativamente, como útil y conveniente, además de probo y por sobre todo, mejorable.

La democracia, en caso de que la deseemos, en caso de que la pretendamos experimentar, requiere de incautos, de equívocos, de errancias, de perspectivas, de rizomas, de relaciones, de desamparos, de nomadismos, de interdicciones y de lo que usted bien podría agregar, en la escritura, en la tachadura o en su cotidianidad en donde en caso de que en nombre de la democracia que ocluye, que totaliza, que absolutiza, se le ofrezca, apropiarse de alguna instancia temporal para hacerla egoístamente suya, deje tal instrumento de lado (la posibilidad), y se deje llevar por la profunda intuición de su humanidad.

La democracia es para la pobreza, el placebo, que al no generar acción específica alguna, perpetúa en tal inacción la flagrancia del cuadro. La pobreza es para la democracia, la excusa perfecta para que cabalguen en el mando, los estultos, flagrantes, que corresponden a la situación con la misma medicina. Aspirinas para situaciones complejas, a la espera que se desate, se resuelva, el nudo gordiano, en donde lo central, lo nodal, es precisamente, la postergación, el diferimiento, como sostenemos desde el título la Différance, que termina de maridar, incestuosamente, a la pobreza con la democracia, en tal concretización de la nada, o de la posibilidad como mera posibilidad de sí misma.

Al estar ocluida la chance, o la elección, el uso que podamos llegar a hacer de nuestra libertad de pensamiento, para darnos otra cosa, que no sea la imbricación nociva entre pobreza-democracia, caemos en ese vacío, de lo otro, que representan los absolutismos ya vividos y padecidos. Pretender salirnos de lo democrático, en cuanto a su vinculación con la pobreza, no hace más que sentenciarnos al oscuro y lúgubre, cono de sombras, en donde nos espera, ansiosa, la condena de todo lo que no somos, ni representamos, lo totalitario y arbitrario de formas de gobierno o sistemas, que han sido insondablemente temibles en su experimentación por lo humano.

O tal vez sí, tal vez nunca hayamos dejado de ser, eso que tememos, con solo mencionarlo. Posiblemente, en el decurso del tiempo, profundizamos la malicia, con la que pretendemos, tener más que el de al lado, más que el otro, diciéndole que somos todos iguales ante ese principio democrático, por más que el prójimo, esté condenado a la pobreza más absoluta.

No sería raro que en verdad, al no tolerarnos en nuestra real traducción, en lo que somos, nos desbordemos en el significado, de lo que pretendemos y por

tanto realicemos el acto de la Différance, y que por tanto, esta sea la razón por la que seguimos, plenamente habitando una pobreza democrática, o una democracia empobrecida, a la que no podemos siquiera pedirle otra cosa que no sea, que refiera a interminables cadenas de palabras, como de cosas, que no terminan significando, o sirviéndonos, para nada más que para continuar tal como estamos.

La verdadera elección que nos ofrece, que subyace, que orbita detrás de eso otro, lo innombrable, lo indecible es que el presente sistema políticoinstitucional, imperante en occidente, que dimos en llamar “la Différance entre pobreza y democracia” nos impele a que con periodicidad, elijamos, optemos, entre padecer hambre, o padecer las acciones que genera el hambre, es decir la discordia, cuando no la violencia y la agresividad de los hambrientos, para que entre todos sostengamos un pseudo equilibrio, orquestado por una cohorte de estructuras de papel, a las que las queremos dotar de características que no le son propias y que ni por asomo las tienen.

Bibliografía:

- Lacan, J. *Los no incautos yerran*. Inédito. Versión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Sitio web: <http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/26%20Seminario%202021.pdf>

“Liegen Lassen” Por Kepa Torrealdai.

Lacan en la clase del 1 de Febrero de 1956 del Seminario III de las Psicosis dice que la traducción de Liegen Lassen como “*dejar plantado*” no es mala, pues tiene unas sonoridades sentimentales femeninas. En alemán es mucho menos marcado, y más amplio, es dejar yacer. A lo largo de todo el delirio Schreberiano, la amenaza de ese dejar plantado es como un tema musical, como el hilo de Ariadna.

Ya en el primer capítulo Schreber escribe: “*En especial, el viento o la tempestad se levantan porque Dios se retira a gran distancia de la Tierra; en el sentido de que el estado del tiempo depende en cierta medida de mi acción y mi pensamiento; no bien me entrego al no pensar-nada o, lo que significa lo mismo, interrumpo una ocupación que pone de manifiesto la actividad del espíritu humano, inmediatamente se levanta el viento, A quien dude de esta afirmación, puedo ofrecerle oportunidades diarias para convencerlo de su realidad , en lo que respecta a los así llamados aullidos. La causa consiste en que Dios, no bien me entrego a no-pensar-nada, cree poder separarse de mí como de una persona supuestamente idiotizada.*”

Siguiendo con Lacan del 56, por muy insoportable de esos fenómenos, el mantenimiento de su relación con ellos constituye una necesidad cuya ruptura le sería absolutamente intolerable. La relación con Dios se produce la relación en un doble plano, el de la audición y otro más misterioso, el de su presencia (diálogo y relación erótica) y cada vez que se interrumpe esta relación estalla toda suerte de fenómenos internos de desgarramiento, de dolor, diversamente intollerables.

Hay que suponer que Dios entra en el discurso. Es una prolongación de la teoría de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

En el capítulo XV Schreber enumerará los siguientes fenómenos, que se encuentran en relación mutua:

- 1) La aparición del milagro ululatorio
- 2) Algún alboroto y groserías por parte de los locos.
- 3) El levantarse el viento

4) Los gritos de socorro

Lacan los trabajará en la clase del 8 de Febrero del 56 explicando que la retirada de Dios se acompaña de sensaciones muy dolorosas, pero sobre todo de cuatro connotaciones que son del orden del lenguaje:

- 1) El alarido como absolutamente a-significante, y que empero contiene todas las significaciones.
- 2) El llamado de socorro, con una significación elemental ,pero sólo oído por él, como si fuera una llamada telefónica de Dios (Apéndice de las Memorias de Schreber, IV referente a las alucinaciones).
- 3) Ruidos próximos, del exterior, fuera del campo perceptivo, milagros hechos expresamente para él.
- 4) La aparición fuera del alcance de los sentidos de cierto número de creaciones milagrosas vivientes, en general pájaros cantores y también insectos.

Explica que Schreber se somete al ejercicio de colmar las frases interrumpidas, contando durante horas o a dedicarse a alguna actividad que permita reconocer al hombre pensante, para que no suceda el retirarse de Dios.

Todo esto es recogido en *De una Cuestión Preliminar* en Enero de 1958, donde se puede resaltar en el punto 3: “mostrando los dos tiempos en que el significante que se ha callado en el sujeto, de su noche hace brotar primero un fulgor de significación en la superficie de lo resal, luego iluminarse a lo real con una fulguración proyectada desde debajo de su cimiento de nada”.

En el punto 5 nos explica cómo El Ideal del yo (lo creado) ocupará el lugar vacante de P, el lugar del Creador se designa por ese *liegen Lassen* fundamental, donde se desnuda la ausencia que ha permitido la primera simbolización M de la Madre.

La ausencia de un término significante NP en A, condiciona la rotación asintótica del esquema R para pasar al esquema I. En *Suplemento Topológico para De una Cuestión preliminar* Miller nos orienta con un paso intermedio donde dibuja una línea $m > M$ como el cumplimiento de la copulación hierogámica indefinidamente diferida a pesar de que continuamente sigue prometido. Entre el m Yo de Schreber y M su Dios. En esa oscilación, en ese Fort Da divino es donde se sitúa la voluptuosidad y la emasculación forzada en el acercamiento y el *Liegen Lassen* en su retirada.

Con todo *De una cuestión Preliminar* pertenece al Lacan del período de la primacía de lo simbólico y de los efectos de lo imaginario en su regresión tópica al estadio del espejo, donde como hemos dicho comandan las leyes y los fenómenos del significante.

Con la Introducción de las Memorias a la lengua francesa de 1966 añadirá a esta conceptualización significante una pieza fundamental que será la elaboración del objeto a y la función del goce.

Rescato de la Introducción de 1966:

“Schreber ofrece soporte para que Dios o el Otro, goce de sus ser pasivizado, en tanto se empeña en no dejar nunca en él mismo flaquee una cogitación articulada, y que basta con que él se abandone al pensar-nada para que Dios, ese Otro hecho de discurso infinito, se sustraiga, y que de ese texto desgarrado en que él mismo se convierte, se eleve el alarido que califica de milagroso, como para dar fe de que el desamparo que él revelaría ya no tiene nada que ver con ningún sujeto”.

Me parece que es la definición mejor del *Liegen Lassen*: La Afánisis del Sujeto del significante pero también como sujeto de goce desgarrado, cuando el Otro se retira y sucede el fenómeno posterior del alarido.

Miller por su parte en *Suplemento Topológico* 79: explica que dejar plantada a la criatura, nos lleva quizás a considerar aquí a Schreber como no ocupando otro lugar que el del objeto a. Es sorprendente cómo en el 58 sólo introduzca el goce en tanto que imaginario, y exactamente el goce espectral de Schreber en mujer i(a). Seguir el desarrollo de este texto es reconocer otro estatus del goce, aquel que se condensa en el plus de gozar y da cuenta de esa oscilación entre esta posición de deyección y este valor extremo de goce en forma creciente en la metáfora delirante.

Se trataría de poner el foco en la voluptuosidad en oposición a las voces. El vaivén de llenado y vaciado se dará en estas coordenadas, donde Dios no cesa de abandonarlo y de volver a unirse, representando la pulsación de goce.

Dirá recogiendo al Lacan de *l'Etourdit* para situar el final de análisis consiste en dejar plantado al objeto a. Ese “*dejar plantado al objeto a*” es seguramente aquello contra lo cual Schreber se resiste, ya que él está en su texto en esta posición.

En Des-Sentido (Decencia) para la Psicosis 83: Hace la lectura de Schreber con su punto de partida en el “dejar caer”. En su hipótesis aparecen estallados los dos términos de la estructura del fantasma, por un lado sujeto del significante y por el otro objeto a. Si hay algo al descubierto en la psicosis es la función del objeto a. De que no todo es significante en la experiencia. Cuando Schreber cae como objeto, se trata de un momento de exclusión absoluta respecto al orden significante.

Lo que Lacan llama NP, es lo que da una significación a “*dejar caer*”, que es el destino común. Por el NP el “*dejar caer*” se reinscribe en el significante como falo. En su defecto el sujeto se consagra en oscilar entre un goce sin límite y un destinatario absoluto. Lo que está forcluido en lo simbólico como NP retorna en lo real como Goce del Otro.

Avanzando en la enseñanza de Lacan pasamos de considerar el NP del estatus de una piedra angular del orden simbólico al de un suplemento como algo que anuda los 3 registros, un Sinthome. Con lo que una nueva cuestión preliminar se abre.

Podríamos hacer la traslación de Schreber a Joyce sin perder el hilo de Ariadna del *Liegen Lassen* que nos propuso Lacan.

En el Seminario 23 de Lacan clase del 11 de Mayo del 1976 La escritura del Ego: describe la paliza recibida por Joyce de parte de sus compañeros y después de la cual no se sentía resentido. Constata que el asunto se suelta como una cáscara. Sin afecto. Sí experimenta una reacción, de asco como alguien que excluye, ahuyenta el mal recuerdo.

Lacan dirá que la forma en Joyce de abandonar, del dejar caer la relación con el propio cuerpo resulta completamente sospechosa para un analista.

Necesitaremos otra fórmula para hacer la equivalencia de Otro-Cuerpo. El lugar del Otro es el cuerpo en tanto que recibe una marca, en tanto es el lugar donde se inscribe la marca de lo incorporal de la estructura.

Lo que sucede en Joyce es que esta marca no se ha inscrito y hay un lapsus en la cadena entre R y S dejándolos entrelazados y quedando suelto el imaginario. De esta manera ante la dimisión paterna se desliza como una cáscara el Cuerpo, el nudo Imaginario.

Necesitará un Ego corrector, que haga de sinthome, que amarre el Imaginario junto a R y S, corrigiendo el lapsus original.

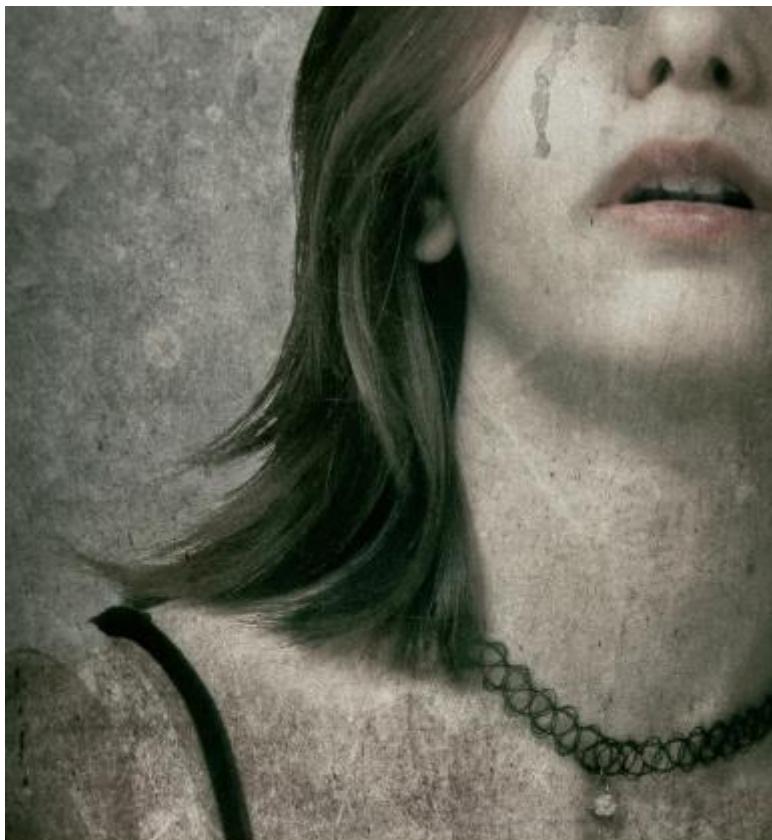
Para finalizar tenemos un último lassen, que sería el *Niederkommen lassen* del caso freudiano de la joven homosexual.

Bibliografía:

- Lacan, J. (2002). *El atolondradicho*. En Otros Escritos. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. Tomo dos. México D.F.: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008). *La psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J-A. (1987). Suplemento topológico para De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En Matemas I. Buenos Aires: Manantial.
- Schreber, D. P. (1991). *Memorias de un enfermo de los nervios*. México D.F.: Sexto piso.

En la boca del cocodrilo: "Mandíbula" de Mónica Ojeda

Por Marina Aguilar.



Mónica Ojeda
MANDÍBULA

CANDAYA

"A veces me gusta imaginar que el universo es el cadáver de Dios descomponiéndose. Imagine, Miss Clara, que fuéramos solo eso: la enorme y flotante carroña de Dios" [1]

Atmosfera asfixiante. Una sutil tendencia a recargar el lenguaje lovecraftianamente, es decir, deliciosamente —quien ame al natural de Providence tiene el disfrute asegurado— que al principio puede parecer algo impostada, pero no. No es más que una sensación, una primera impresión. A medida que avanza la novela, el barroquismo va emergiendo igual que la boca del cocodrilo, con una inquietud elegante, con una elegancia de las que asustan.

Este libro no trata únicamente sobre cocodrilos ni de tiburones, igual que las buenas novelas de terror no tratan sobre los monstruos que las habitan. El cocodrilo es una metáfora, como la de Lacan. En realidad, está literalmente tomada de Lacan. La primera página, que incluye un chorro de citas, ya nos da una pista, si no una señal clara. A medida que avanzamos en la lectura nos vamos dando cuenta de que las citas iniciales -y por encima de todo, la de Lacan- no son gratuitas. Y cuando las cosas no están porque sí en una novela, entonces podemos decir que sus páginas tienen algo. En este caso, lo que alojan en su interior es un rebosar, un pulular, un parpadear, una imagen total que va surgiendo y volviéndose absolutamente blanca de angustia.

La relación madre-hija. Lacan habla del cocodrilo para referirse al deseo de la madre. Nos compara a todos con pequeños bebés de cocodrilo y a nuestras madres con mamás cocodrilo, pues es sabido que éstas últimas albergan a sus bebés en su boca durante un tiempo. Claro que en cualquier momento pueden cerrar la boca, y eso depende de ellas, no de los bebés. Por si acaso, estaría bien tener una piedra, algo duro que pudiera frenar el golpe ante la posibilidad de que la boca se cerrase herméticamente. Un tope, un mediador entre la boca y la muerte: el falo. Sin ese falo estamos solos ante el deseo de la madre y eso puede llegar a ser letal. Miss Clara sabe mucho de la dimensión mortífera del deseo, pero lo sabe en su reverso tenebroso: Miss Clara sabe mucho de no poder encontrar un lugar en el deseo de su madre, Elena, quien le había dicho poco antes de morir: “*Eres la muchacha más agobiante del universo*” [2].

Miss Clara se viste como su madre: las mismas blusas, las mismas faldas, los mismos zapatos. Es más, su carácter y todos sus actos deben copiarla a la perfección: el mismo empleo, la misma actitud. Sin embargo, Elena, su madre, una profesora jubilada, veía en el afán de su hija algo macabro y descarado, como si en su intento de ser como ella, solo llegara a la altura de copia imperfecta: “*nunca le preguntó a su hija «¿Por qué eres mi siniestra?» ni le confesó que estaba asustada de verse en otra como un reflejo dañado o un doppelgänger a punto de desaparecer para que su doble existiera*” [3].

La autora no se contenta con reconstruir una sola relación madre-hija, sino que construye tres paralelas que se mezclan entre sí, de modo que la trama se arma dialécticamente hacia una resolución más perversa que el planteamiento inicial. Concretamente, las tres hijas van reconstruyendo en escenarios diferentes las tensiones vividas con sus respectivas madres. Fernanda es alumna de Miss Clara. Su relación conflictiva con su madre es muy similar a la de Miss Clara y su respectiva madre, cuyos efectos se extienden al presente. El entremezclarse de ambas hace que por momentos se vislumbre la sombra del doble, que se expresa claramente cuando, en su brillante monólogo interior, Clara “*sabía que había amarrado el cuello de su madre con su amor umbilical. Ahora amarraba a Fernanda porque una buena profesora era una madre y una alumna era una hija*”. Esta aparentemente retorcida lógica es la que hace que Miss Clara encarne completamente el papel de su madre, que es lo máximo a lo que aspiraba para colmar ese deseo ausente. Si no se puede saciar el deseo de la madre, entonces ¿cómo llegar a la cima? Siendo la madre, no siendo como la madre, sino la madre misma. Siendo el cocodrilo.

Esto implica una vuelta de tuerca, puesto que -Mónica Ojeda lo tiene en cuenta todo el tiempo- la hija se convierte en una madre para su madre: “*¿Cuál es el único animal que nace de su hija y alumbría a su madre? La mujer*” [4]. El cocodrilo no es un arma unidireccional, sino que la maternidad se extiende a la hija, que provoca, en estos casos, un rechazo parecido, un idéntico terror mandibular, puesto que en el fondo lo que está en juego es algo que podríamos denominar “el ansia”, “el hambre” o “la demanda”. Sin embargo, Fernanda no quiere ser como su madre; ella tiene una identidad aparte. Podemos aventurar que, después de todo, no se trata del mismo tipo de vínculo. Tal vez solo se siente estragada por ella. Por último, nos encontramos con la relación de Fernanda y Annelise: “*Nosotras somos siamesas. Siamesas de cadera. Siamesas de lóbulo frontal*” [5]. Y la de Annelise con su madre, quien es horriblemente despiadada. Annelise -como Miss Clara- conoce bien la dimensión mortífera del deseo: “*Así es como comienza a insultarme, diciéndome “niña tonta y torpe”*” [6], que luego ella extrae al Dios blanco, entidad mitológica creada por Annelise y a la que todas acabaron temiendo: “*Por primera vez experimenté un horror verdadero*” [7].

A pesar del juego entre los personajes femeninos, la autora no se limita a construir retratos con perfiles psicológicos, sino que el deseo materno se dilata, como el horror blanco [8], envolviéndolo todo con su blancura. La madre es una metáfora que le gana terreno a la novela hasta convertirse en la metáfora. El significante madre se apodera de todos los significados, haciendo de la atmósfera el reflejo del “*trastorno de ansiedad*” que sufre Miss Clara.

Esta extensión metafórica de la madre a todos los recovecos del mundo y más allá llega a equipararse con los dioses primigenios de H. P. Lovecraft, indiferentes ante el ser humano, que podrían matarnos en un descuido. Esta distante-madre-diosa-cocodrila-primigenia está infinitamente alejada de la madre suficientemente buena de Winnicott, la cual, en comparación con ésta, constituye un tipo ideal de madre, un tipo equilibrado, sosegado, a la medida del término medio. En cambio, la madre cocodrila, que late en toda mujer según el desarrollo delirante de Miss Clara, materializada en la radiografía de la columna de su madre muerta, campa a sus anchas tiranizando a todos bajo su deseo cruel y arbitrario, como el de los dioses antiguos de H.P. Lovecraft.

La metáfora de la madre absorbe toda la historia, llegando a constituir la viva imagen del Dios blanco (de Annelise) e identificándose a la perfección con el monstruo del terror gótico, como la autora nos lo recuerda, desde Frankenstein de Shelley, que huye al Ártico, hasta la ballena blanca de Stevenson pasando por los cuentos de Poe sobre la Antártida y de Lovecraft, el gusano de Chambers y de Bram Stoker, o el pueblo de Machen [9].

Paralelamente, durante el transcurso de la narración, las protagonistas reflexionan sobre cómo el alma y el cuerpo se relacionan entre sí. La crítica de Fernanda a su profesor teólogo no está del todo clara. Lo único que tiene claro Fernanda es que el alma y el cuerpo interactúan, tal vez demasiado, por lo que no son dos entidades aisladas. Sin embargo, el curso de los acontecimientos le hace darse cuenta de que tal vez no sean dos cosas, sino una sola: “*Nunca imaginé que el hambre fuera un peso perfecto desde el estómago hasta la sien*” [10]. La postura de su amiga Annelise es más radical: “*en esto se origina mi teoría: en el horror a un tiempo de los cuerpos que los convierte en posibles detonadores de los impulsos más desenfrenados y violentos*” [11]. El horror a la madre es también, por lo tanto, un horror al cuerpo. Se sitúa entonces al cuerpo en un lugar molesto para la perspectiva religiosa del colegio de las chicas, pero se le devuelve al mismo tiempo su importancia, se le rinde culto, aunque sea un culto al terror.

En definitiva, la novela apela a un deseo que podemos denominar otro, pero que tiene reminiscencias del deseo materno tal y como Lacan lo anuncia al compararlo con el cocodrilo: incontrolable, impredecible, inconfesable. Es la dimensión arcana y devoradora del deseo de la madre, tan ligada a la visión de la cara menos afable de la naturaleza, esa cara cruel, despótica y arbitraria. ¿No será una respuesta ante la incertidumbre de un deseo que no conoce los límites de lo fálico? ¿Qué precio tiene que pagar el cocodrilo para domesticarse? ¿Por qué el otro sigue siendo femenino?

Notas:

- [1] Ojeda, M. (2018). *Mandíbula*. , pág. 102. Barcelona. (:). Candaya, p. 102.
- [2] *Ibíd.*, pág. 28.
- [3] *Ibíd.*, pág. 36.
- [4] *Ibíd.*, pág. 279. [5] *Ibíd.*
- [6] *Ibíd.*, pág. 226.
- [7] *Ibíd.*, pág. 229.
- [8] *Ibíd.*, pág. 204.
- [9] *Ibíd.*, pág. 215.
- [10] *Ibíd.*, pág. 147.
- [11] *Ibíd.*, pág. 214.

Bibliografía:

- Lacan, J. (1996). *El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Ojeda, M. (2018). *Mandíbula*. Barcelona: Candaya.

“A life in words” de Paul Auster

Por Sali López.



En este libro Paul Auster nos va a hablar de una vida dentro de las palabras, y de “*los mecanismos de la realidad*”, que los define “*como esa forma tan extraña que tienen de entrecruzarse los acontecimientos en el mundo*”.

Qué título tan apropiado para el psicoanálisis, donde la palabra es la herramienta que el sujeto tiene para adentrarse en el conocimiento de su propia historia. Lacan nos dice en el Seminario I, en función creadora de la palabra que cuando “*estamos en el orden de la palabra, todo lo que instaura en la realidad otra realidad, solo adquiere su sentido y su acento en función de ese mismo orden*”. En ese orden encontramos a Paul Auster quien hace uso de la palabra a lo largo de toda su obra para reflexionar sobre los aspectos de

la vida que más le inquietan, y observamos, nada tímidamente, la conexión de su literatura con el psicoanálisis freudiano y lacaniano.

Quisiera aclarar al lector el porqué de escribir los títulos de las obras de Paul Auster en el idioma original en el que fueron escritas, en inglés, y entre paréntesis ofrecer una traducción al español muy aproximada. Considero que en la traducción se pierde, en muchas ocasiones, el auténtico significado que el autor nos quiere trasmitir. El título de este libro es ya un ejemplo muy evidente, porque se ha traducido por “*Una Vida en palabras*”, pero cuando leemos el libro y el resto de la prosa de Auster realmente estamos ante “*Una vida dentro de las palabras*”; además la preposición “*in*” en inglés puede significar tanto “en” como “dentro”, este último es el significado que me parece más apropiado para este libro. Como vemos ya el título mismo nos ofrece una conexión innegable con el psicoanálisis, para el que el sujeto llega a un lenguaje ya establecido, a unas palabras ya preparadas para él, y cuyos significantes le marcarán y acompañarán el resto de su vida.

Primeramente voy a ofrecer al lector algunos detalles biográficos de ambos autores, el porqué y el cómo llevaron a cabo el proyecto, el formato de diálogo que le dieron al libro y finalmente la división del mismo entre narrativa autobiográfica y novelas de ficción. Seguidamente me centraré en los principales temas recurrentes que se dan a lo largo de toda la obra de Paul Auster y, desde mi punto de vista, su indudable relación con el psicoanálisis.

“A life in Words” (2016) es el penúltimo libro publicado por el escritor americano, galardonado con el Premio Princesa de Asturias de las Letras en 2006, junto con Inge-Birgitte Siegumfeldt, profesora de Lenguas Romances, Almena e Inglesa en la Universidad de Copenage. El formato elegido es el de entrevista, en el que establecen un diálogo en el que de forma exhaustiva detallan y profundizan en la obra de Paul Auster; no solo sobre el arte de escribir, “*su continúa lucha para encontrar la forma adecuada de contar una determinada historia*”, sino también sobre su constante reflexión acerca del ser humano; es la incertidumbre de la vida lo que atrapa al autor, la pregunta le interesa más que la certeza.

La publicación de este libro de referencia ha sido posible gracias a un trabajo de tres años de conversaciones por iniciativa de I.B. Siegumfeldt, quien ha sido la promotora de la apertura del departamento de estudios Paul Auster en la universidad de la que es profesora asociada y de la que el escritor es miembro honorífico desde 2011. I.B. Siegumfeldt estudia con sus alumnos los textos de Auster, y según ella, necesitaba hablar más detenidamente y en profundidad sobre la obra de Paul Auster con el propio autor.

“A Life in Words” es un recorrido a lo largo de veintiún obras narrativas de Auster, publicadas entre los años 1982 y 2010; y es la primera vez que el autor acepta realizar un estudio tan detallado sobre su narrativa porque considera que “*un escritor no puede analizar su propio trabajo*”.

El libro está dividido en dos partes: en la primera la conversación está centrada en los textos autobiográficos, en los que aunque nos ofrece momentos primordiales de su vida, no por ello podemos conocer al autor, sino que a lo que Paul Auster nos da acceso es a la “*subjetividad modelada por su memoria*” que es la que juega un papel esencial en lo que él denomina: “*una narrativa continua que tenemos dentro de nosotros mismos sobre quienes somos*”. La segunda parte está centrada en lo que el autor llama sus novelas de ficción, en las que explora la relación entre el mundo y la palabra.

Seguidamente me voy a centrar en algunos de los temas recurrentes que aparecen a lo largo de la obra de Paul Auster, tanto en su narrativa autobiográfica como en sus novelas. Pues bien, esos mismos temas de los que trata el autor, y me atrevería a afirmar que en cada una de sus novelas, son los aspectos cruciales de los que se lleva ocupando el psicoanálisis desde sus comienzos, primero Freud, y después Lacan. Me refiero a los siguientes conceptos: el inconsciente, la palabra y la muerte, con respecto a este último Freud habla de contingencia.

El Inconsciente

Paul Auster afirma que “*no se había dado cuenta de que el inconsciente había jugado un papel tan importante en la elaboración de sus historias*” y que “*no se había percatado de la importancia de la espontaneidad y la inspiraciones repentinias*”. Estas palabras las relata al hablar de su primer libro autobiográfico “*The Invention of Solitude*” (El Invento de la Soledad). Al respecto nos dice Lacan en el Seminario II, en ¿Par o impar? Más allá de la intersubjetividad, “*lo que un sujeto saca al azar y que refleja en cierto modo el automatismo de repetición en cuanto este se sitúa más allá del principio del placer [...] en el punto de partida del psicoanálisis este más allá es el inconsciente, en tanto que no podemos alcanzarlo*”.

En “*Winter Journal*” (Diario de Invierno), la quinta de sus novelas autobiográficas, nos dice Paul Auster que se decantó por escribirla en segunda persona y “*cuanto más pensaba en ello más se daba cuenta de que el efecto sería como abrir un hueco entre él mismo y él mismo en el que pudiera*

involucrarse, como en una forma de diálogo íntimo consigo mismo; quería que la distancia entre ambos fuese pequeña”. Desde el punto de vista psicoanalítico parece que Paul Auster nos está hablando de la distancia entre su yo, el que todo ser humano cree conocer, y ese Otro con mayúscula que es donde se articula la palabra del inconsciente; y de este modo Paul Auster nos dice que “*aunque uno esté solo, no está solo*”. En efecto, para el psicoanálisis es el Otro el que comanda la vida del sujeto y no el yo consciente. El escritor con su escritura va dando explicaciones y respuestas a las preguntas que se hace, y así lo manifiesta cuando nos dice que “*al escribir sus recuerdos parece que hace que esos acontecimientos sucedan de nuevo y además son los desencadenantes de nuevos descubrimientos*”.

La palabra

Lacan dice en el Seminario II, en preguntas al que enseña, “*ahí donde hay una palabra se cree que hay algo, y si no hay palabra no se cree que existe algo, y no se toma uno el trabajo de buscar*”. Pues es ahí donde Paul Auster se toma el trabajo de buscar y nos dice al respecto que “*el ser humano es imponderable y muy raramente puede ser capturado en las palabras*”, sin embargo, en su novela “*Moon Palace*” (El palacio de la Luna) dirá al respecto que “*los silencios crean significado*”, es decir no hay palabra pero hay algo, existe algo.

La palabra para Paul Auster “*es aproximada, no puede capturar el mundo, sin embargo es la única herramienta que tenemos, pero siempre nos vamos a quedar cortos*”, y continua diciendo que “*sabe que siempre fracasaré en ese sentido, pero que cada vez fracasaré mejor*”. Me resulta muy cercana esta reflexión a la enseñanza de Lacan, quien va demostrando a lo largo de toda su enseñanza que el psicoanálisis no puede estar interpretando continuamente, sería algo sin fin. No todo queda explicado o entendido mediante la palabra, sino que aparte de la palabra hay otros actos a los que hay que estar atentos como: los olvidos, los lapsus, los sueños, los actos fallidos, el goce, la ambigüedad de la que ya hablaba Freud. En este sentido Paul Auster nos habla de ambigüedades y desinversiones y, por tanto, parece que también para él siempre queda una parte, un resto que no puede explicarse ni dar cuenta de ello con las palabras y hay que saber arreglárselas con ese hueco que queda.

Ese hueco, ese agujero del que nos habla el psicoanálisis, pues bien de ese hueco habla Paul Auster a lo largo de toda su obra, y de su última novela “4,

3, 2, 1” voy a citar dos ejemplos que me parecen muy ilustrativos al respecto. El primero es cuando Ferguson, Archie, el protagonista en una conversación con una amiga, ésta le dice: “*Tú, no quieres reinventar el mundo, quieres entenderlo y encontrar la forma de vivir en él*”. El segundo ejemplo es cuando

Archie se está despidiendo de su madre y él le pregunta “Pero eres feliz, ¿verdad?”, y su madre le responde “*Creo que la mayor parte del tiempo lo soy, la vida no es perfecta ni siquiera en París*”; la respuesta de Archie es: “*Efectivamente, ni en París ni en Nueva York*”.

La vida no es perfecta dice Paul Auster también en su última novela, “4, 3, 2, 1”. Ya se preguntaba Freud en “*El malestar en la cultura*” porqué al hombre le resulta tan difícil ser feliz, pues una de las causas es por “*la supremacía de la naturaleza*” que “*nos vemos obligados a reconocer lo inevitable*”, y otra es porque “*nuestro organismo siempre será perecedero y limitado*”. Estamos ante catástrofes naturales, ante lo inesperado, ante el imprevisto y ante la muerte, aquí Freud nos da una esperanza y nos dice que “*esta comprobación no es descorazonante; por el contrario podemos superar algunos pesares y otros mitigarlos*”.

La muerte

Paul Auster también nos habla de la supremacía de la naturaleza, pero utiliza la expresión: “*la arbitrariedad natural de las cosas*”, nos dice, “*el azar en un solo segundo puede matarnos*”, y es un tema que le interesa sobremanera, en un abrir y cerrar de ojos nuestra vida puede dar un giro inesperado. En su obra autobiográfica “*The Red Notebook*” (El cuaderno rojo) nos relata como a la edad de catorce años un compañero de campamento cayó fulminado por un rayo que le mató al instante, Paul Auster estaba justo a su lado. Ese accidente trágico y repentino le sigue acompañando, y lo podemos leer en todas sus novelas, el imprevisto, lo fortuito, la coincidencia, lo inesperado vuelve a repetirse una y otra vez a lo largo de su obra.

La repentina muerte de su padre a la edad de sesenta y seis años supuso una conmoción para el autor. Su buena forma física y su saludable modo de vida, le habían llevado a Paul Auster a suponer que cumpliría los 90, y por tanto, no se había parado a pensar el considerar la posibilidad de su muerte. ¿Puede el ser humano realmente contemplar tal posibilidad, está preparado para ello? Rotundamente no. A propósito de la muerte nos dice Freud en su artículo

“Nuestra actitud hacia la muerte”, en su texto de Guerra y muerte. Temas de actualidad, que el ser humano ha “manifestado una inequívoca tendencia a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida”; y cuando esta tiene lugar “dejamos traslucir nuestro afán de rebajar la muerte de la necesidad a la contingencia”.

A Paul Auster la verdad incontestable de la muerte de su padre le secó toda inspiración para escribir, pero en su tristeza, en su abatimiento algo se le reveló durante el estreno de una danza que le llevó a poderse meter de lleno en la escritura e incluso se vio preparado para explorar nuevas formas literarias, en palabras del propio autor “*de alguna forma; la muerte de mi padre fue la excusa para seguir adelante*”.

La primera publicación en prosa de Paul Auster fue su novela autobiográfica “*The Invention of Solitude*” (La invención de la Soledad) en un intento de que la figura de su padre no se desvaneciera, necesitaba decir algo sobre él. Le llevó solo un par de meses escribir la primera parte cuyo título es “*The Portrait of an Invisible Man*” (El retrato de un hombre Invisible), pero cuando la terminó seguían dándose momentos difíciles en su vida y sintió la necesidad de escribir una crónica sobre esas perturbaciones, que culminaron en la segunda parte titulada “*The Book of Memory*” (El libro de la memoria).

Mientras estaba trabajando en el libro, nos dice Paul Auster, “*mi padre estaba vivo para mí*” y “*el hecho de escribir aliviaba el impacto y el dolor que sentía por su muerte*”.

Efectivamente, esos son los afectos por lo que pasa el ser parlante y esa es su relación con la vida y con la muerte, y así nos dice Freud que ante la pérdida de un ser querido nuestra vida se empobrece, perdemos interés. Lacan nos presenta la situación más cruda cuando nos comunica en el Seminario II que “*la vida solo piensa en descansar lo más posible mientras espera la muerte*”, “*la vida solo sueña en morir. Dormir, Morir*”. “*La vida está unida a la muerte, retorna siempre a la muerte*”, “*el letargo es el estado de vida más natural*”, entonces nos dice Lacan “*que hay que sacarnos de ahí para ponernos en concordancia con el mundo*”, Freud los denominaba elementos del mundo exterior y así es como Paul Auster con su obra, deja de dormir, sale y se pone en concordancia con el mundo exterior, por medio de la escritura.

La literatura de Paul Auster, su arte de escribir, su manera de relatarnos una historia, llena de giros, de imprevistos, con un uso del lenguaje rico, sutil y preciso, junto con el más allá al que intenta llegar y llevar al lector, hace de su

obra una gran aportación para el psicoanálisis, no en vano ha leído el autor “*La Carta Robada*” de Lacan.

“*A life in Words*”, me atrevería a afirmar, que sí nos ayuda a conocer a este autor que merecidamente se ha ganado un lugar destacado en la literatura del siglo XX. **Bibliografía:**

- Auster, P. (2017). *A Life in words. Conversations with I.B Siegumfeldt*. New York: Seven Stories Press.
- Auster, P. (2018). *Una Vida en Palabras. Conversaciones con I.B Siegumfeldt*. España: Seix Barral.
- Auster, P. (1982). *The Invention of Solitude*. USA: Sun Publishing.
- Auster, P. (2012). *La Invención de la Soledad*. España: Anagrama. – Auster, P. (2012). *Winter Journal*. New York: Henry Holt and Company, LLC.
- Auster, P. (1989). *Moon Palace*. New York: Viking Adults.
- Auster, P. (2009). *El Palacio de la luna*. España: Anagrama.
- Auster, P. (2017). *4, 3, 2, 1*. UK: Faber and Faber.
- Auster, P. (2017). *4, 3, 2, 1*. España: Seis Barral.
- Auster, P. (1993). *The Red Notebook*. UK: Faber and Faber.
- Auster, P. (1994). *El Cuaderno Rojo*. España: Anagrama.
- Freud, S. (1930). *El Malestar en la Cultura*. En *Obras Completas*, Vol. 8. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Frued; S. (1915). *De Guerra y Muerte. Temas de actualidad*. En *Nuestra actitud hacia la muerte*, Vol. 14. Argentina: Amorrortu.
- Lacan, J. (1953). *Los escritos técnicos de Freud*. En *la función creadora de la palabra*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1983). *El Yo en la teoría de Freud*. En *¿Par o impar? Más allá de la intersubjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1983). *El Yo en la teoría de Freud*. En *Preguntas al que enseña*. Buenos Aires: Paidós.

“El caso Anne” de Gustavo Dossal

Por Jesús Rubio Campuzano.



EL CASO ANNE: Lecciones para sobrevivir a la noche más larga Un

cuadro o una escena como presentación:

Así, se nos revela, en sus inicios, Anne, Anne Kurzinski, personaje que da nombre a la novela de Dessa. Una calle, el transitar de la gente en un barrio de Boston, algunas personas esquivan a la Sra. Kurzinski o se cambian de acera ante esperpéntico espectáculo, una pareja de policías llega en su auxilio y la acción continúa...

(...) Apostada frente al número 359 de Fuller Street, una mujer de mediana altura, excedida en Kilos y que vestía un conjunto de jogging de un color inverosímil, algo intermedio entre la mostaza francesa y la diarrea de pato, aullaba como una posesa mientras arrojaba hacia arriba, apuntando a una de las ventanas del edificio, toda clase de prendas de vestir que llevaba en varias bolsas de supermercado (...) (...) La mujer se movía nerviosa de un lado al otro de la calle, agitaba los brazos, y gritaba con un volumen de voz que parecía de un megáfono. El tono era una mezcla de desesperación y resentimiento. Aullaba los nombres de dos mujeres, rogándoles que volviesen a su lado. Alternaba la suplica con la ira, como si adoptase el papel de dos personas diferentes que no tuvieran nada que ver entre sí (...))

El Doctor Palmer y su relación con las palabras:

Entre la poética y el psicoanálisis, estas son las dos corrientes por donde transita el rumbo del Doctor Palmer, alter ego del autor. Psicoanalista y asesor forense, sus palabras y, sobre todo, sus silencios ayudan a cicatrizar las heridas del alma de sus consultantes. En su experiencia, versado en las dificultades de la vida, es enemigo del consejo que ensancha la autoestima y receloso de toda normalidad subjetiva. Su escucha es sostén de sus discursos, y conoce el poder y el peligro de las palabras. Por eso, a veces, prefiere callar a errar el tiro. Las personas, que llegan a su consulta, vomitan su sufrimiento en palabras que nunca pudieron ser digeridas, otras no aguantarán su ruido y preferirán cruzar ese pequeño límite entre la vida y la muerte.

(...) En realidad podría haberme jubilado, pero aún no está en mis planes. Logré un arreglo con el hospital y me han permitido quedarme una temporada más. Aquí todos me conocen, puesto que hace casi cuarenta años que trabajo en el Servicio de Psicopatología. Cuando obtuve mi plaza era un joven entusiasta de las corrientes renovadoras que llegaban de Europa, de la

mano de quienes estaban decididos a propagar la reconciliación con la locura. Había tenido la oportunidad de pasar un semestre en Paris, donde mi cabeza sufrió una verdadera sacudida, y al volver supe que algo había cambiado definitivamente. Entendí que mi puesto estaba entre la gente que de alguna manera se declaraba insumisa respecto de la vida normal, y que yo tenía todo que aprender de ella. A lo largo de estos años no he hecho otra cosa que comprobar lo atinado de mi elección, al punto de que jamás me interesaron las personas normales, las personas que se adaptan a las reglas y no pisán donde no se debe, las personas que hacen lo que se espera de ellas. Esa gente no me ha enseñado nada. En cambio, si algo he logrado aprender practicando este raro oficio de cazador de palabras, lo he aprendido de las otras personas, las que hacen todo al revés, las que no pueden amar y sin embargo aman, las que saben vivir y sin embargo viven, las que no se acomodan y se dan de bruces con la realidad, las que se levantan y se acuestan preguntándose cuál será la razón que habrán de inventarse al día para seguir en este mundo(...)

Anne y la búsqueda de una solución:

Anne es el eje que vertebría la obra, su historia es un frío que se te mete en el cuerpo y nunca más podrás abandonar. Es el caso de una mujer emigrante de origen judío, cuyos padres sobrevivieron a un campo de concentración. Enloquece, su historia se desborda, la sobrepasa. Su familia ya no puede más, con sus desvariadas extravagancias y demandas, y no quieren saber nada más de ella. Pero la nobleza y dignidad de la Sra. Kurzinski para enfrentarse a su realidad es sorprendente, noches de insomnio, un pasado imborrable. Su ser atravesado por la mayor salvajada de la historia de la humanidad, una herencia con la que tendrá que aprender a hacer, y lo peor de todo; el abandono de sus hijas y el anhelo de una falta insoportable.

(...) No, no lo imagina, Es una historia que no puede imaginarse. Nadie puede. Nosotros lo intentábamos, pero era inútil. Incluso cuando fuimos mayores, y supimos lo que había pasado, no logramos imaginarlo. Había cosas que ya habíamos entrevisto en los sueños, o mejor dicho en las pesadillas. Figuras entre las sombras, nombres borrosos. Cuerpos, Gritos, Llamadas. Pero con todo eso no podíamos componer un cuadro legible. Aún hoy solo consigo repetir lo que me contaron, además de todo lo que he leído al respecto, pero no puedo imaginarlo. Imaginarlo es imposible. Es algo desmesuradamente grande como para que la imaginación pueda abarcarlo (...)

(...) El teléfono no suena jamás, doctor Palmer. Nadie me llama, a excepción de mi padre. Él sí lo hacía cada dos o tres días, me pregunta como estoy, si necesito algo, incluso me ha ofrecido dinero alguna vez, pero jamás lo he aceptado. Me pregunta por las niñas, y yo tengo que mentirle, le digo que han salido, que están en casa de alguna amiga, o algo por el estilo. El sabe perfectamente que es mentira, que ellas están con su padre y que no quieren hablar conmigo, pero hace como si no lo supiera. Es una especie de pacto que tenemos él y yo, un arreglo que se dio sin necesidad de acordarlo (...)

(...) Correo electrónico: Es muy tarde por la noche, aunque no sé exactamente qué hora es. Dormir es difícil, muy difícil. Me he acostumbrado a eso, aunque cada vez es peor. Yo sé por qué me pasa, pero aun así me sigue sucediendo. Saberlo no me cura, ni cura el desvelo de la noche. Me pasa porque es a la noche cuando debo estar más alerta, más despierta que nunca. Se puede dormitar durante el día, se puede vivir un poco aletargado todo el tiempo, menos cuando llega la noche. Entonces es preciso estar con los ojos bien abiertos para evitar que vengan. Vienen igual, pero estando despierta se soporta mejor (...)

La mejor carta de presentación de la novela de Gustavo Dossal son sus propias palabras, el diálogo de sus personajes, su narración fluida y un realismo desgarrador donde los protagonistas cobran vida a través de sus relatos y la escucha atenta del Doctor Dave Palmer. La figura de Anne es el eje que vertebría la novela con su dramática historia y contrapunto de Dave. Les invito a conocer las historias de Shanice, Jessica, Jack, Harold Yardcore en su transitar por la locura y relación con la palabra. Sin olvidarnos del profesor Rubashkin, mentor y amigo de Palmer.

El caso Anne, por su intriga y dinamismo, bien podría llevarse a la gran pantalla. Se trata de una pieza literaria de suspense donde Dossal juega con distintos planos que se superponen. Con alternancia de géneros, donde predomina los diálogos, si bien el autor, en el personaje de Dave Palmer, se introduce en primera persona omnisciente. También se acompaña de epístolas que reproducen los correos electrónicos de Anne en sus noches de insomnio desoladoras.

El caso Anne es un alegato a la locura. Locura que transita la historia de la humanidad, la que afecta a los individuos en su relación con la palabra, la del horror de la Shoah, también mal llamado holocausto. La locura que transita el ser y lo rebasa, un elogio de la vida y sus dificultades. Un saber hacer con el sufrimiento y con el dolor.

Pero si la novela de Gustavo Dossal es un drama del desamparo, en su máxima intimidad del ser, también es una defensa de la profesión, la del psicoanalista, en su escucha y en su ética. La figura del Doctor Palmer encarna esta labor en su descripción minimalista de los hechos y pixelado de las escenas.

El caso Anne es el buen gusto por la literatura y una invitación al disfrute de su lectura.

Me pregunto qué tal le irá a Anne, y el Doctor Palmer, ¿Se habrá jubilado o nos obsequiará con una segunda edición de su labor?

Bibliografía:

- Dossal, G. (2018). *El caso Anne*. Buenos Aires: Interzona.