



PUNTO DE FUGA

REVISTA DIGITAL DE PSICOANÁLISIS
DEL NUCEP MADRID - ICF

Índice

Índice de contenido

Equipo.....	4
Editorial	5
Dossier libre.....	6
Notas sobre el pasaje del síntoma al sinthome, por Efrain Ayala López.....	6
Symptrouma, por Antonio Carrero	11
Adicciones en adolescentes, patologías del acto de la época, por Irene García.....	15
El semblante y la feminidad. Mascarada femenina, por Graciana Dithurbide	17
Privación y goce femenino, por Carlos Pérez Llanes.....	20
Xul Solar entre la invención y el uso del neocriollo, por Beatriz López.....	26
Psicoanálisis y Actualidad.....	29
Guerras culturales e identidades (especialmente) protegidas, por Luis Seguí	29
Psicoanálisis y cultura.....	31
Francesc Tosquelles: Como una máquina de coser en un campo de trigo, por Eloísa García Laynez	31
Imágenes de lo femenino en el cine de Paul Verhoeven, por Miguel Reyes Silva	37
Puntos de Vista.....	42
Realidad Virtual e imaginación, por Simón Delgado	43
Transmisión del psicoanálisis y tecnologías, por Gustavo Dessal.....	45
Leer el síntoma educativo en la era digital, por Roxana Vogler	47
Entrevistas.....	51
Entrevista a Gabriela Medin, por Violeta Conde y Simón Delgado.....	51
Recorridos Singulares.....	57
Entrevista a Ana Ruth Najles, por Simón Delgado	57
Entrevista a Marta Serra, por Violeta Conde	57

Punto de Fuga es la revista digital de la Sección Clínica de Madrid-Nucep, de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis

Sostenida por participantes del instituto en Madrid, y para disfrute de quien quiera.

www.puntodefugarevista.com

Facebook: PuntodeFugaRevista

Instagram: r_puntodefuga

Twitter: R_PuntodeFuga

Youtube: Punto de Fuga Revista Digital de Psicoanálisis

Equipo

- **Dirección:** Gabriela Medín.
- **Jefa de redacción:** Violeta Conde.
- **Equipo de redacción:** Isabel Álvarez, Simón Delgado, Eloísa García, Lorena Pereyra, Mila Ruiz, Fernando Torres y Clara Urbano.
- **Edición digital:** Violeta Conde.
- **Redes sociales:** Violeta Conde, José Luis Menéndez, Lorena Pereyra.

Editorial

En 1967 Lacan planteó a su Escuela que “conforme a la topología del plano proyectivo, es en el horizonte mismo del psicoanálisis en extensión donde se anuda el círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en extensión” [1]. Propuso extensión e intensidad anudados en la praxis y en la formación del analista. En ese momento situó también tres puntos de fuga en el horizonte que dan cuenta de cómo entendía la experiencia del análisis, la institución analítica y el lugar del psicoanálisis en la sociedad. Tres puntos de fuga que podemos visitar para orientarnos en el momento actual.

Intensidad y extensión son ejes que están presentes, se articulan y atraviesan este número de Punto de Fuga en el que continuamos la apuesta por la escritura y la transmisión del psicoanálisis en el marco de la Sección Clínica de Madrid.

En cuanto a la actualidad, encontraréis diversos artículos que hacen una lectura, desde el discurso psicoanalítico, de los efectos de la tecnología y la cultura digital en los seres hablantes contemporáneos.

Os invitamos a recorrer Punto de Fuga 10, leer y debatir las diversas hipótesis que se plantean en los textos y escuchar los recorridos singulares que hemos incluido en esta edición.

Gabriela Medín, Directora de *Punto de Fuga*.

[1] Lacan J, Proposición del 9 de octubre de 1967. En Otros escritos. Paidós. Pag. 274.

Notas sobre el pasaje del síntoma al sinthome

Por [Efraín Ayala López](#)

Preámbulo

La enseñanza de Jacques Lacan, similar a sus cigarrillos, resulta torcida, enredosa, es un laberinto tanto para el novel que se acerca por primera vez como para el asiduo lector de antaño. Sin embargo, lo enmarañado de su enseñanza no carece de motivos, puesto que el psicoanalista francés se dirigía a un público en específico, aquellos dispuestos a renunciar a la posición pasiva del oyente para hacer, de la oralidad del texto, un trabajo. Afortunadamente, hoy en día la Escuela Una *impulsa* el establecimiento de lazos que, “*bajo transferencia de trabajo*” [1], convierten la fijeza de la textualidad en una acción viva que permea dentro y fuera de ella. Por ende, la transmisión –del deseo de saber– de los psicoanalistas trabajadores de la Escuela, materializada en congresos, jornadas clínicas, cárteles, testimonios de pase, talleres, cursos, seminarios, publicaciones, etc., orientan nuestro quehacer teórico-clínico y ético, pero no para adoptar lo dicho en términos de adoctrinamiento, sino como un punto de partida para alcanzar a decir lo propio. Se trata, desde mi lectura, de hacerse cargo de eso que discurre por la Escuela y que resuena en cada uno de sus miembros.

Así, pues, al encontrarme con el axioma: “*estamos hechos [...] a la madera de nuestro síntomas*” [2], fue entonces que brotó una resonancia que me llevó a investigar y, posteriormente, a escribir sobre el pasaje de los síntomas al sinthome, tomando como referente la orientación lacaniana. Empero, es necesario señalar que, a partir de la mirada psicoanalítica, el síntoma dejó de ser visto como un signo de enfermedad, déficit o trastorno mental, para convertirse en una pieza constitutiva del sujeto: “No hay sujeto sin síntoma, incluso al final, hasta el fin de los tiempos” [3]. Por ende, en la medida en que habitamos el lenguaje, somos habitados por el síntoma. Ahora bien, que todos tengamos síntomas no quiere decir que todos los síntomas sean necesariamente propios del dispositivo analítico. Para ello, Flory Kruger se encargó de explicitar los pasos y los tiempos que implica la construcción de un “*síntoma analítico*” [4]. Por consiguiente, al hacer uso de la noción de «síntoma» en el presente trabajo, estoy aludiendo al tipo de síntoma que, específicamente, le atañe a la clínica psicoanalítica.

Dicho lo anterior, la experiencia analítica –de Freud y Lacan– puso en evidencia un hecho significativo: en el corazón de todo síntoma yace un tipo de escritura singular, a saber, el estatuto que hace que cada sujeto sea en *stricto sensu* inclasificable, puesto que allí hay una marca que adquiere el valor de una cifra y que representa un resto irreductible, inaprehensible para las redes del lenguaje e imposible de eliminar –o bien, de terapeutizar–. Para la clínica freudiana, tal hallazgo implicó un obstáculo para la cura, ya que ponía en cuestión el estatuto del fin de análisis. Fue así que «el ombligo del sueño», «la pulsión de muerte», «el masoquismo primordial», «la viscosidad de la libido», «la reacción terapéutica negativa» y, finalmente, «la roca base de la castración», conformaron algunos de los nombres para el *impasse* de lo real del síntoma, donde todo intento de “*semántica psicoanalítica*” [5] fracasaba rotundamente. No obstante, como acertadamente expresó el creador del psicoanálisis en una conocida entrevista: “*Yo apenas soy un iniciador. Conseguí desenterrar monumentos enterrados en los substratos de la mente. Pero allí donde yo descubrí algunos templos, otros podrán descubrir continentes*” [6]. En nuestros días, la enseñanza de Lacan y la orientación de Jaques Alain Miller (JAM) representan esos otros que descubrieron continentes.

Ergo, uno de ellos se trató, precisamente, de la lógica del sinthome.

Orientación

En *Sutilezas analíticas* (2008), JAM revisitó la estructura del onceavo seminario de Lacan con el propósito de señalar dos conjunciones conceptuales: por un lado, enlazó el inconsciente con la transferencia; por otro, la repetición con la pulsión. Este pequeño ajuste logró clarificar, magistralmente, la incidencia del sinthome en la experiencia analítica:

“Traté de hacer manifiesta la conjunción entre el inconsciente y la transferencia hablando del inconsciente transferencial, que es el inconsciente de interpretación, el inconsciente donde el yo no sé se evidencia, con la suposición de saber que le es correlativa [...] Mientras que la pareja repetición-pulsión prepara lo que Lacan llamará sinthome como modo de gozar, funcionamiento del goce, funcionamiento- repetición del goce pulsional. Esta pareja es disimétrica” [7].

En la clínica, se vuelve necesario tomar en cuenta dichas conjunciones, ya que establecen una orientación metodológica precisa, esto es, que el dispositivo analítico no solamente se ocupa de la cara significante del síntoma, sino también del goce implicado, es decir, de la modalidad de satisfacción pulsional. Decía Lacan que *“el goce se presenta no pura y simplemente como la satisfacción de una necesidad, sino como la satisfacción de una pulsión”* [8], refiriéndose a la pulsión de muerte. En ese entendido, siguiendo la enseñanza lacaniana, JAM buscó incorporar el real que quedaba por fuera de la experiencia analítica: el goce pulsional, ya que se escapaba, como lo indicó Lacan en los albores de su enseñanza pública [9].

De esta forma, la orientación lacaniana dilucidó ciertas coordenadas clínicas que abarcan lo incurable de cada sujeto, o sea, el goce irreductible e imposible de negativizar del síntoma, goce en tanto *“sustancia del cuerpo [...] propiedad del cuerpo viviente”* [10], también descrito como *“goce autista”* [11], puesto que *“este goce en el que el cuerpo «se goza» está causado por los Unos solos de la lengua. El sujeto de la percepción no tiene nada que hacer en esta experiencia en la que el cuerpo se goza solo, además, este goce es real por estar fuera del sentido y permanecer por lo tanto opaco”* [12]. Más adelante retomaremos este punto.

El pasaje

En su libro *Clínica y psicoanálisis*, Fernando España dedica un capítulo entero al desarrollo de lo que él llama «variantes de la clínica en psicoanálisis», que son formas en las que Lacan, a lo largo de su enseñanza, organizó la experiencia analítica a partir de la diferenciación de los tres registros R.S.I., en virtud de que *“[...] no es lo mismo pensar la clínica psicoanalítica a la luz de los primeros desarrollos de Lacan, que -principalmente se centran en la distinción y oposición entre lo simbólico y lo imaginario o de su enseñanza intermedia en la que Lacan declara, he intenta justificar, la supremacía de lo simbólico respecto a los otros dos registros-, que pensar dicha clínica a partir de la primacía del registro de lo real [...] en el que la supremacía de lo simbólico y del significante comienzan a ser cuestionados por Lacan a partir de lo real y la letra como marca de goce”* [13]. Siguiendo a España, la enseñanza del psicoanalista francés se despliega en tres tiempos, cada uno con sus respectivas formulaciones teóricas y directrices metodológicas que delimitan el estatuto de la clínica. Sin embargo, a fines de nuestro tema, ubicamos fundamentalmente dos abordajes respecto al síntoma:

- a) Lo referente a la conjunción «inconsciente-transferencia», donde el síntoma se aborda del lado de la supremacía del registro de lo simbólico y de las virtudes del significante.
- b) Lo referente a la conjunción «repetición-pulsión», donde el síntoma se aborda del lado de lo real

y de la letra como marca de goce: “El síntoma no es definible de otro modo que por la manera en que cada uno goza del Inconsciente” [14].

Y es que, si bien es cierto que en el campo del lenguaje se sitúa la función de la palabra, a la par, hay una escritura que atañe al orden de la letra. Con respecto a ello, JAM sostiene que:

“En el lenguaje no hay sólo la palabra sino también la escritura como aquéllo que, en el campo del lenguaje, concierne al signo en tanto tiene efectos de sentido gozado y producción de goce. Es por esta razón que no basta con tomar el síntoma como mensaje. En tanto hay goce en el síntoma, hay que tomarlo como una letra. El síntoma no se articula simplemente como la función de la palabra sino con el proceso de una escritura [...] En el síntoma hay, como escritura, goce” [15].

Considerando lo anterior, para el psicoanálisis de orientación lacaniana abordar la marca de goce que atañe a la letra y que, además, es irreducible a todo desciframiento, implicó la proposición de una clínica orientada hacia lo real. Retomando a España:

“La práctica orientada a lo real parece constituir la intención de un psicoanálisis llevado más allá del semblante, propio del lenguaje y del orden simbólico que lo constituye [...] significa ejercer una práctica que no se reduzca al sentido, sino que, por el contrario, sea capaz de poner en juego, en función y en operación, dentro de la experiencia analítica el fuera de sentido” [16].

Fue en el “Prefacio a la edición inglesa del seminario 11”, donde Lacan apuntó a la lógica del fuera de sentido, haciendo referencia a la dimensión real del inconsciente mediante la siguiente afirmación: *“Cuando [...] en el espacio de un lapsus, ya no tiene alcance de sentido (o interpretación), solo entonces uno está seguro de estar en el inconsciente. Uno lo sabe, uno mismo. Pero basta con que se le preste atención para salir de él. No hay allí amistad que a ese inconsciente lo soporte”* [17].

Esta cita nos lleva a distinguir dos dimensiones del inconsciente, cuyo funcionamiento es divergente en cada una: el inconsciente simbólico-transferencial —estando presto a la articulación significativa y todo lo que conlleva, principalmente un efecto de sentido o sentido gozado y, así mismo, a la producción del sujeto del inconsciente—; y el inconsciente real, donde el goce del síntoma es descrito como *“opaco por excluir el sentido”* [18], reafirmando la tesis en torno a que la orientación de lo real *“forcluye el sentido”* [19], pues se trata de un real sin la ley del lenguaje como articulación significativa.

Por este motivo, el francés fue llevado a concebir el goce irreducible del síntoma, no como algo propio del lenguaje, sino de la lengua: *“La lengua es concebida por Lacan como un hecho primario, real, anterior al lenguaje. Mientras que el lenguaje está estructurado por la sintaxis y por la gramática, la lengua, en cambio, carece de estructura porque está hecha de Unos solos que son sonidos fuera de sentido, pero en coalescencia con el goce”* [20]. Ahora bien, la incidencia de la lengua en el cuerpo viviente, suscita afectos enigmáticos, denominados por Lacan como: *“acontecimientos del cuerpo”* [21]. Tales afectos van más allá de todo lo que el *parlêtre* es capaz de enunciar, ya que el “enjambre de significantes” [22] de la lengua no hacen cadena —ergo, carecen de cualquier valor de significación, o sea de efectos de sentido—, antes bien, dan cuenta de una multiplicidad de diferencias sin un orden que no forman una totalidad.

Por lo tanto, a partir de la introducción del concepto de la lengua y de los desarrollos respecto al síntoma que Lacan ya venía re-formulando previamente, describió la relación entre el lenguaje, la lengua y el inconsciente a la altura del seminario “Aún”:

“El lenguaje sin duda está hecho de la lengua. Es una elucubración de saber sobre la lengua. Pero el inconsciente es un saber, una habilidad, un savoir-faire con la lengua. Y lo que se sabe hacer con la lengua rebasa con mucho aquéllo de que puede darse cuenta en nombre del lenguaje” [23].

Así, pues, una vez que el síntoma es descifrado –al pasar por los desfiladeros del lenguaje– éste no desaparece plenamente, por el contrario, queda un residuo imborrable, un irreductible absolutamente singular que le proporciona al *parlêtre* una organización de goce, es decir, una medida de satisfacción pulsional que permea en el cuerpo. Dicho de otro modo, en calidad de restos sintomáticos mudos, quedan las marcas de *lalengua* en el cuerpo viviente, fragmentos de real, como expresó Lacan. A la consistencia de tales marcas, se les llama *sinthome*:

“Lacan subraya que lalengua es para cada uno algo recibido y no aprendido. Es una pasión, se la sufre. Hay un encuentro entre lalengua y el cuerpo, y de ese encuentro nacen marcas que son marcas sobre el cuerpo. Lo que Lacan denomina sinthome es la consistencia de esas marcas, y por eso él reduce el sinthome a ser un acontecimiento de cuerpo. Algo ocurrió al cuerpo debido a lalengua” [24].

En virtud de ello, la orientación lacaniana no tiene como propósito erradicar los restos sintomáticos, sino darles un uso diferente. Lacan halló una utilidad en donde Freud notaba una imposibilidad. En ese entendido, el fin de análisis se produce cuando el analizante consigue leer su letra de goce del inconsciente real y, por vía del *sinthome*, inventa –como práctica de *bricolaje*, dice JAM– un modo de arreglárselas con eso. Así, a diferencia de los síntomas, el *sinthome* no exige interpretación alguna, más bien apela a la invención de un *savoir-faire avec*, es decir, un *saber-hacer-con* más pragmático que teórico, a fin de que el *parlêtre* pueda darle un uso propio y servirse de ello. Y es que, una nueva alianza se produce cuando el síntoma es llevado hasta sus últimas consecuencias, más allá de los límites de la palabra y del sentido, a saber, en el terreno del *sinthome*: *“Al final hay un más de saber sobre el goce y de toma de posición ante él. En este punto el parlêtre está advertido de su goce, es más perverso en su saber y relación a él. Deseo y voluntad están más articulados. El sinthome como saber hacer con eso, permite un anudamiento pragmático” [25].*

Notas y referencias bibliográficas

- [1] Miller, J-A. (2010) El banquete de los analistas, pág. 174-175. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [2] Miller, J-A. (2010) “Conferencia en el teatro Coliseo” En: Conferencias porteñas, vol. 3, pág. 276. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [3] Miller, J-A. (2013) Piezas sueltas, pág. 52. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [4] Kruger, F. (2012) Trazos entre el síntoma y el inconsciente, pág. 25-36. Buenos Aires, Ed. ICdBA.
- [5] Miller, J-A. (2008) El partenaire-síntoma, pág. 63-64. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [6] Freud, S. (2006) “El valor de la vida” Entrevista al Dr. Sigmund Freud por George Sylvester Viereck. En: Virtualia. Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana (número extraordinario), mayo/junio, pág. 5-11.
- [7] Miller, J-A. (2011) Sutilezas analíticas, pág. 77. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [8] Lacan, J. (2008) El Seminario 7: La ética del psicoanálisis, pág. 253. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [9] Lacan, J. (2005) “Lo simbólico, lo imaginario y lo real” (8-07-1953) En: De los nombres del padre, pág. 15. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [10] Lacan, J. (2019) El Seminario 20: Aun, pág. 32. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [11] España, F. (2021) “El goce autista y una apuesta renovada por el psicoanálisis” En: Glifos. Revista virtual de la NEL Ciudad de México (17), pág. 57-60.

- [12] Fuentes, A. (2016) El misterio del cuerpo hablante, pág. 136. Barcelona, Ed. Gedisa.
- [13] España, F. (2020) Clínica y psicoanálisis, pág. 53. México, Ed. Eón.
- [14] Lacan, J. (s/f) Seminario 22: R.S.I., sesión del 18-02-1975. Versión inédita.
- [15] Miller, J-A. (2006) Introducción al método psicoanalítico, pág. 131. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [16] España, F. (2020) Clínica y psicoanálisis, pág. 79.
- [17] Lacan, J. (2018) “Prefacio a la edición inglesa del seminario 11” En: Otros escritos, pág. 599. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [18] Lacan, J. (2018) “Joyce el síntoma” En: Otros escritos, pág. 595. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [19] Lacan, J. (2015) El Seminario 23: El sinthome, pág. 119. Buenos Aires, Ed. Paidós.
- [20] Fuentes, A. (2016) El misterio del cuerpo hablante, pág. 137.
- [21] Lacan, J. (2018) “Joyce el síntoma”, pág. 595.
- [22] Lacan, J. (2019) El Seminario 20: Aun, pág. 172.
- [23] Ídem., pág. 167.
- [24] Miller, J-A. (2013) Piezas sueltas, pág. 75.
- [25] Reinoso, A. (2020) “Sobre lo (in)curable en la experiencia analítica. Algunas consecuencias” En: Glifos. Revista virtual de la NEL Ciudad de México (13), pág. 27.

Symptrouma

Por [Antonio Carrero](#)

En la experiencia de un análisis llevado a su término lógico hay dos dimensiones que coinciden con dos teorizaciones de la obra de Lacan. Por un lado, tenemos el análisis del ser y por otro el de lo que “ex-siste” al ser. Miller ha propuesto el término “ultrapase” para indicar, precisamente, porqué algunos analistas nombrados AE por los dispositivos del pase volvían de nuevo al diván. Lo hacían para ocuparse de lo que escapó a la construcción por medio del sentido, de los semblantes, de lo imaginario.

Se trataría de dos tiempos del proceso analítico, el tiempo del Otro y el tiempo del UNO.

En el tiempo del Otro el objetivo es la destitución del Otro con todos sus correlatos: el fantasma, la transferencia, el deseo, el sentido,...ya que con lo que Lacan llama el atravesamiento del fantasma, queda resuelto el problema de la verdad. La verdad del deseo del Otro, la cuestión del ¿qué me quiere?, dirigida al Otro. A ese respecto estamos en el nivel del -Eso habla-, es el tiempo del inconsciente transferencial [1].

“El tiempo del UNO es sin embargo anterior, es el tiempo de las primeras marcas traumáticas del lenguaje en el cuerpo. Se trata de lo real que insiste en el “Se goza”. En este caso el goce no está sujeto a ninguna prohibición, sino que es un acontecimiento de cuerpo. Este goce no está articulado a la ley del deseo, sino que es del orden del traumatismo, del choque, de la contingencia, del puro azar. El goce aquí no está sujeto a ninguna dialéctica, sino que es el objeto de una fijación” [2].

En “Análisis terminable e interminable”, Freud hace la diferencia entre el factor traumático accidental y la excesiva intensidad de la pulsión como factor constitucional, siendo este último el verdadero problema para la liquidación de un análisis [3].

Con lo que choca Freud en el factor constitucional es con lo real del síntoma, la roca de la castración, con lo que del síntoma está por fuera del sentido, lo que designará como restos sintomáticos. Es así porque el ser es una creación del lenguaje, pero en la letra, al contrario de lo que encontramos en la homofonía, no es el ser lo que encontramos, sino lo real [4].

Los restos sintomáticos son, por lo tanto, el cuerpo en tanto que “se goza”. Lo que distingue al cuerpo del ser hablante es que su goce sufre la incidencia de la palabra. Un síntoma testimonia precisamente de que ha habido un acontecimiento que ha marcado su goce en el sentido freudiano de Anzeichen (índice, síntoma) y que introduce un Ersatz (sucedáneo), un goce inapropiado, inconveniente, un goce que viene a trastornar el goce apropiado, conveniente, es decir el goce de su naturaleza de cuerpo. Es precisamente esta incidencia significativa lo que hace del goce del síntoma un acontecimiento, un acontecimiento de cuerpo. Este goce no es primario, sino que es primero respecto al sentido que el sujeto le dé, al que le dé por su síntoma en tanto que interpretable [5].

Se nos plantea aquí una gran dificultad ya que, si el medio del análisis es el lenguaje, cómo haremos para acceder a esa exterioridad en que se localiza ese Ersatz, sucedáneo. Para localizar el síntoma, para poder leerlo, habrá que olvidarse de las palabras y el sentido que vehiculizan, partiendo más bien de la escritura como un fenómeno por fuera del sentido, como letra, a partir de su materialidad. La disciplina de la lectura apunta a la materialidad de la escritura, es decir a la letra en tanto que produce el acontecimiento de goce determinante de la formación de síntomas. El saber leer apunta a ese choque inicial que es como un clinámen (desviación contingente) del goce. Para Freud, que trabajaba desde el sentido, eso se presentaba como un resto, pero de hecho ese resto es lo que está en el origen mismo del sujeto, es de alguna manera el acontecimiento originario y al mismo tiempo permanente, es decir, que reitera sin cesar [6]. Un real por tanto sin ley, traumático, porque es

inasimilable, y que por ello itera una primera vez, cada vez [7].

Se me ocurre como referencia el efecto organizativo de lo no dicho en un relato, las omisiones que deforman un decir como el itinerario alterado de quien quiere evitar encontrarse con algo, cuando años de defensa naturalizaron esa disposición volviéndola normal y evidente. Será por medio de hacer vibrar, resonar, escandir, extraer, recortar, la materialidad del significante, más allá de lo imaginario de la significación, como la interpretación analítica abrirá la posibilidad de esta nueva lectura de una escritura en el cuerpo [8]. Una interpretación que toma su poder en una suerte de más acá y más allá de *lalangue* y sus equívocos para hacer oír y resonar el grito de la vida, su jaculatoria, el decir como acontecimiento [9].

Cuando hablamos de tratamiento psicoanalítico del trauma, el aislamiento del UNO, la apropiación de su insistencia, los medios para su reducción y las coordenadas o condiciones de posibilidad de este proceso, final de los finales de la experiencia analítica, constituye, a mi entender, el núcleo principal de nuestro trabajo como analizantes, y como analistas.

Tomaré el testimonio de pase para ilustrar este proceso y facilitar su comprensión. Se trata del testimonio de Myriam Chèrel, y me basaré en tres trabajos que Chèrel publica en la revista “Quarto”, en los números 127 y 128 [10].

Ilustración clínica

Myriam Chèrel, al nacer se encuentra con que sus padres le ocultan la muerte de su hermana precedente, lo único que le llega es una frase enigmática, que funcionará como un S1: “*Teníamos miedo de que murieras*”. Desarrolla un síntoma que le empujará desde muy pequeña con desenvoltura a decir alto y claro lo que todo el mundo pensaba discretamente. Una modalidad del decir la verdad. Eso hasta aislar su fantasma que formulará así: “*Se calla un niño*”, fantasma que fue el soporte de su parte fálica con la que orientaba su existencia para ser “la que salva de -Otro- que hace callar”, y eso por medio de “darle voz”.

“Si los espejismos de la hystorización obstruían el acceso a lo real, en su caso habrá sido necesario que se formule, a partir de un deseo de encuentro con lo real y de un consentimiento a la contingencia, un dicho que se sostenga en la topología de la poética. Un dicho que suene, híbrido entre significante nuevo y letra, donde ningún resplandor de sentido venga a inscribirse, y que aisle así el goce e indexe lo real. Un acto del analista: aparece con unos cascos en los oídos escuchando voces que ella no oye, oye el murmullo, pero no el sentido. Ella se queda escuchando y se lo indica. El analista responde “*es un silencio poblado*”. Eso le provoca un franqueamiento, ya que el silencio, colmo de la voz, fue puesto en la delantera de la escena. Su goce fue así tocado. Le fue entonces posible la rememoración de una pesadilla infantil nunca recordada durante veintidós años de análisis: “Representa el cuadro de la crucifixión. Su padre en el lugar mismo de Jesús sobre la cruz. Su madre en la cruz de la derecha. La tercera cruz está en la sombra. En lo alto de una loma percibe las cruces. Oye las voces que emanan de la multitud. Se acerca y se da cuenta de que los crucificados son sus padres. Se precipita para salvarles, pero están muertos. Silencio”. La angustia la despierta. Como se ve, la muerte y el objeto voz están en el corazón del asunto.

La interpretación inédita hace caer la última identificación al niño muerto antes de su nacimiento y del que se callaba la existencia.

El consentimiento para escuchar/comprender que se abrió entonces la permitió atrapar en el susurro del envío de un mensaje en el ordenador, un *Chch...* que actuaba en el fin de análisis. Este *Chch* como detención y la caída como agujero se anudaron a la caída del sujeto supuesto saber y a la certeza concerniente al goce.

Ese *Chch* le ha percutido, huella en el cuerpo del trauma inicial, del inconsciente que se lee en tanto

que está lo más próximo del acontecimiento traumático; permitiendo captar hasta qué punto todos los relatos significantes giraban en torno al agujero del trauma en el cuerpo. Silencio, muerte, sombra, voz..., multitud de abejas, de significantes uno del enjambre.

La ilustración está reducida al mínimo. Recomendando leer sus testimonios porque son una ilustración cristalina de los procesos de fin de análisis, aparte de un extraordinario trabajo de reducción del fantasma. Myriam señala algunos sueños, pero sobre todo el encuentro con las contingencias, que tienen un efecto sobre ella que escapa a toda explicación. Ella da cuenta de los efectos, pero cómo o porqué se producen eso es del todo imposible de explicar. La relación entre la causa y el efecto escapa totalmente al sentido y a la explicación. Una extracción, aligeramiento, vaciado, inversión del signo, se producen con un saldo de saber que ella nombra como certeza concerniente a su goce.

La aparición del analista con sus cascos podemos también considerarla como un modo de molestar la defensa. La defensa de la que se trata aquí de molestar es la que provee el dispositivo analítico mismo. En esta clínica del *parlêtre* aplicada a la neurosis, el objetivo al final del recorrido analítico es desmontar la defensa, desordenar la defensa montada contra lo real. Puede parecer paradójico, pero el inconsciente transferencial es una defensa más contra lo real, ya que una intención se mantiene viva, un querer que me diga algo, mientras que el inconsciente real no es intencional, sino que se impone, se encuentra en la modalidad “es así” [11].

Hay un libro muy divertido de Jean Allouch llamado: “Les impromptus de Lacan” (Las improvisaciones). Recoge quinientas cuarenta y tres viñetas de Lacan con sus pacientes. En algunas aparece un Lacan que da la impresión de estar actuando el fantasma del paciente, en situaciones cuya ambigüedad permiten cierto margen para sustituir el “que se diga” por el “que se oiga/entienda” [12]. En el caso de Myriam vemos la relación íntima que tiene el fantasma con la constelación que produce la escritura del Uno. Es como un camino de sentido que se desvanece en las cercanías del trauma.

Se trata de un *Déjà Vecu*, aunque nunca asimilado. La pseudo-contingencia de los cascos del analista en su caso dan la impresión de introducir un eco del *Déjà Vecu* que permite un efecto de reducción de lo indecible.

Tras este desarrollo ya podemos tratar de dilucidar el misterio del título “Symptrouma” [13]. En el abordaje de lo real se trata de una eliminación de las defensas frente a lo real hasta llegar al núcleo traumático. Un trabajo que va del síntoma extingible, pues “es en tanto que una interpretación justa apaga un síntoma que la verdad se especifica de ser poética” [14], hasta llegar al volcán inextinguible de lo real con lo que habrá que consentir a vivir. Es el pasaje que va del *symptomatiza* al *sinthomatiza* donde encontramos el *symptroumatiser*, intentando hacer resonar *symptome* trauma y *sinthome*, ya que “solo por el equívoco podrá operar la interpretación, cuando algo en el significante resuena” [15].

Notas y referencias bibliográficas

[1] Miller, J-A. (2011). *L'être et l'Un*, lección del 09/02/2011.

[2] *Ibíd.*, lección del 09/02/2011.

[3] Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable, pág. 3342. En *Obras completas*, Vol. 9. Madrid: Biblioteca nueva.

[4] Miller, J-A. (2011). Lire un symptôme. Sitio web : <http://atelierclinique.t.a.f.unblog.fr/files/2008/05/jacques-alain-miller-lire-un-symptome.pdf>

[5] *Ibíd.*,

[6] *Ibíd.*,

- [7] Miller, J-A. (2011). L'être et l'Un, lección del 30/03/2011.
- [8] Argument de la soirée de la passe du 5/10/2021, en Paris.
- [9] Lasagna, P., Revue LCD 106, p. 54.
- [10] Chèrel, M (2021). Lâcher la main de l'Autre. Quarto 127. Que la vérité se spécifie d'être poétique. Quarto 128. Des rêves instruments du réveil. Quarto 128. ECF
- [11] Miller, J-A. (2012). Presentación del tema para el noveno congreso de la AMP. Sitio web: http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Presentation-du-theme_Jacques-Alain-Miller.html
- [12] Lacan, J. (1971) Lé Séminaire, livre XIX, ...ou pire, p. 221. Paris, Seuil, 2011.
- [13] Lacan, J. (1975) Lé Séminaire, livre XXIII, Le sinthome, p. 162. Paris, Seuil.
- [14] Lacan, J. (1976) Lé Séminaire, livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre. Ornicar ?, 17/18, p. 16. 1979.
- [15] Lacan, J. (1975) Lé Séminaire, livre XXIII, Le sinthome, p. 17. Paris, Seuil.

Adicciones en adolescentes, patologías del acto de la época

Por Irene García Hoyos

El término “adicción remite, etimológicamente, a la imposibilidad de “decir”; cuestión que conecta con el resto de las patologías del acto que se producen allí donde la palabra fracasa y que, si se convierten en el *modus operandi* del adolescente ante sus situaciones de conflicto, consolidarán una adicción.

Ante la ley caben dos posibilidades: seguirla o transgredirla. El verbo “transgredir” procede de los vocablos latinos “trans” (más allá, al otro lado) y “gradior” (ir, marchar, avanzar); teniendo un sentido general de “atravesar” o “sobrepasar”. La transgresión es una conducta típica de la adolescencia, que responde a la necesidad de separación y experimentación de los jóvenes, de desidentificación con los ideales familiares que les arroparon en la infancia y de la búsqueda de nuevos sostenes. Se habla de “patologías del acto” cuando este tipo de respuestas se instala de un modo patológico y de “conductas adictivas” cuando se da una compulsión a la repetición de este tipo de comportamientos.

Al abordar las “patologías del acto” desde el psicoanálisis, se establece la diferencia entre el *acting out* y el “pasaje al acto”, que considero que es una buena clasificación para aproximarnos a las conductas de riesgo de nuestros adolescentes.

El *acting out* se podría entender como una conducta que hace llamado al otro ante una situación de conflicto, sin embargo, el “pasaje al acto” se define como una conducta con la que el sujeto se sale de manera impulsiva de la escena a evitar. Las consecuencias más graves de una u otra conducta las tenemos en el suicidio consumado, pero hay una amplia gama de “patologías del acto”; y, si bien los consumos de sustancias pueden comenzar siendo una provocación que se entienda desde el punto de vista del *acting out* (llamado al Otro parental ante conflictos adolescentes), cuando se instalan como adicciones se enmarcan ya en el segundo tipo, ya que se trata de conductas con las que el sujeto se aísla parcial o totalmente del Otro para sobrellevar mejor una situación problema.

Esta diferencia entre *acting out* y “pasaje al acto” es importante en la clínica con adicciones, sobre todo en adolescentes, ya que cuando nos encontramos a pacientes de estas edades afectados gravemente por el consumo de sustancias se muestran en esta posición de desenganche del Otro, sin demanda alguna. El trabajo consiste en poderles incentivar a trabajar su problemática en consulta, o sea, en un vínculo terapéutico que, por definición, en estos pacientes está gravemente dañado. La primera tarea a realizar con los adolescentes adictos consiste en sacarles de ese aislamiento y que puedan hablar en consulta.

El consumo de sustancias con propiedades psicoactivas se ha dado desde siempre, con la diferencia de que en la época actual la prevalencia de conductas adictivas se ha disparado. Esta tendencia podemos relacionarla, en parte, con que el ideal de renuncia que operaba en épocas pasadas ha dado paso a un nuevo ideal que tiene más que ver con el “siempre más” y que se anuda a la perfección con la compulsión a la repetición de las conductas adictivas. El concepto psicoanalítico de “superyo” es un gran aliado de los ideales de nuestra época. En otros tiempos veíamos que el deseo podía estar aplastado por el ideal de renuncia, pero sabemos que el deseo necesita un cauce para que pueda instalarse. En el mundo contemporáneo, habiéndose perdido este ideal de renuncia, el cauce se está difuminando también y los consumos que solían responder a una oposición a este ideal de renuncia y que, en ciertos casos permitían abrir paso al deseo, en el mundo de hoy, especialmente entre nuestros adolescentes, se da cada vez más como respuesta al ideal contemporáneo de gozar siempre al máximo. Esta diferencia de época y de ideales es fundamental para entender el aumento exponencial de las conductas adictivas, que en tiempos pasados tenían un parapeto en los ideales,

pero que actualmente se ven alimentadas por los mismos.

La compulsión a la repetición de las conductas adictivas encaja a la perfección con la oferta del mercado, que cada vez pone más objetos a disposición de los consumidores, para poder evitar el malestar contemporáneo; ubicándose el uso de las sustancias tóxicas en uno más de esos objetos ofertados, pero aunque parezca que se ha creado la máquina perfecta en un mercado que produce objetos infinitos para satisfacer las demandas sin fin de nuestros adolescentes, la realidad es bien distinta y siempre surgen problemas cuando se intenta paliar los malestares propios de la pubertad (salida de la infancia y separación de los ideales familiares, para la búsqueda de los propios, encuentro con los cambios del propio cuerpo, con la sexualidad...) con objetos de consumo.

En el Centro de Adicciones trabajamos un equipo formado por educadoras, trabajadoras sociales, enfermeras, psicólogas, psiquiatras y médicos de familia. Nuestra hoja de ruta son los planes individualizados de intervención, que creamos tras una evaluación pormenorizada de cada caso y que, junto con la posibilidad de dedicarle un tiempo digno a cada paciente y mantener una mirada curiosa, nos son fundamentales. Esta mirada ayuda a encontrar la función que cumple el consumo en cada sujeto y el remanente de malestar y goce, pese a mantener el consumo activo. Es este punto de incomodidad o desacomodamiento el que tenemos que buscar cuando atendemos a adolescentes afectados por los objetos de consumo actuales, ya que, aunque, inicialmente, se presentan como completos y sin queja alguna, cuando se les brinda un espacio de escucha y de acompañamiento, se atreven a hablar de lo que no anda bien, tanto previo al inicio de los consumos como tras instalarse los mismos. Esta entrada de los adolescentes en el tratamiento permite ir construyendo con ellos soluciones alternativas al uso de sustancias para paliar los malestares propios de nuestra época.

Bibliografía

- Salomone, Luis Dario (2014). El Silencio de las Drogas. Grama Ediciones.
- Sinatra, Ernesto (1993). Sujeto, goce y modernidad. Atuel, TyA
- López, Hector (2007). Las adicciones. Sus fundamentos clínicos. Lazos
- Laurent, E (1998). Tres observaciones sobre las toxicomanías. Pharmakon digital
- Miller, Jacques Alain (2016). Para una investigación sobre el goce autoerótico. Pharmakon digital
- Tizio, Hebe (2010). Las drogas y el olvido. Pharmakon digital
- Alvarez, Jose Manuel (2019). Droga e iteración. Pharmakon digital

El semblante y la feminidad. Mascarada femenina

Por Graciana Dithurbide

La mascarada femenina es concebida por Lacan como un semblante propio de la sexualidad femenina, en los años sesenta cuando elabora la clínica del falo. Las mujeres se pueden librar de los hombres, pero no del falo. Nunca terminan de saldar sus cuentas con el falo, nunca es suficiente, dice Lacan, «la mediación fálica no drena todo lo que puede manifestarse de pulsional en la mujer» [1].

Antes de plantear una posible articulación entre la categoría de semblante y la posición femenina, de forma abreviada veremos los principales ejes de la categoría lacaniana de semblante que introduce un abordaje heteróclito de la mascarada.

I. Acerca de la noción lacaniana de semblante

Lacan en los setenta elabora el concepto de semblante en el Seminario 18, *De un discurso que no fuera del semblante*, donde insiste que el semblante no es un artificio o una construcción, ni algo falso, opuesto así a lo verdadero o auténtico, sino que constituye el acto mismo de mostrarse, de *darse a ver*.

Llamamos semblante a la operación de velar que reúne en una sola categoría lo simbólico y lo imaginario que busca detener la deriva hacia lo real. Hacer semblante [faire semblant] no es un “hacer como si”, implica ser ante otros, ante la mirada de otros. No hay nada detrás del semblante, nada que develar, tampoco se trata de aparentar o engañar, sino que es el único modo bajo el que puede presentarse el ser hablante [parlêtre] [2].

El semblante entonces tiene una relación particular con la verdad, cuya estructura es de ficción, según Lacan “La verdad no es lo contrario del semblante. La verdad es esa dimensión o *demansión* (...) que es estrictamente correlativa del semblante” [3].

En tal sentido, “del semblante no es semblante de otra cosa (...). Se trata del semblante como el objeto propio con el que se regula la economía del discurso”. [4] El semblante nunca es individual, sino que es aquello que hace lazo social, del cual el sujeto no es causa sino su efecto. Por tanto, el valor del semblante es dar ciertas coordenadas para vincularse con el Otro, y sus semejantes.

“Todo lo que es discurso solo puede presentarse como semblante, y nada se construye allí sino sobre la base de lo que se llama significativo.” [5]

¿Cómo se articulan la verdad y el semblante en los discursos? El lugar de la verdad en los cuatro discursos está por debajo del lugar del semblante (del agente), así toda verdad está ligada a un semblante del cual es su reverso. No es posible acceder a la verdad sino es a través de un semblante correlativo a un discurso, en palabras de Lacan, “el goce solo se interpela, evoca, acosa o elabora a partir de un semblante”. [6]

Si el semblante es lo que se da a ver, como dice Miller, la verdad quedará por debajo de la barra en el lugar de lo que se juega a ocultar: si la impostura es el semblante masculino, su verdad es la castración.

Lo que escapa al semblante es para los seres hablantes, la relación sexual. Cuando hablamos usamos todo tipo de metáforas que aluden a la relación sexual. Los significantes “hombre” y

“mujer” indican en el semblante la polaridad sexual, y son relativos a los discursos. [7]

El semblante es esencial para hacer posible el encuentro entre los sexos. El semblante, aquello que da consistencia al ser, se sostiene en un parecer, es decir, en el caso del hombre en la impostura masculina, y en el caso de la mujer en la mascarada femenina.

II. *¿Mascarada femenina?*

En el Seminario 18, Lacan dice que “lo que define al hombre es su relación con la mujer, e inversamente. (...) Para el muchacho, se trata en la adultez de hacer de hombre. Uno de los correlatos esenciales de este hacer de hombre es dar *signos* a la muchacha de que se lo es. Para decirlo todo, estamos ubicados de entrada en la dimensión del semblante.” [8]

La relación entre la mujer y los semblantes es problemática, “se observa en las mujeres un odio muy especial al semblante” [9], parecen términos opuestos. Dado que a la mujer se la considera, “más verdadera y más real” a los semblantes, entendidos como lo superficial, lo aparente y falaz.

J.-A. Miller (1993) analiza esta categoría en *De semblantes y mujeres*, es una categoría simbólico-imaginario que permite construir una antinomia no con el ser, sino con lo real lacaniano, o sea con la imposibilidad de nombrar lo femenino.

Del axioma de Lacan “La mujer no existe”, dice Miller, no significa que el lugar de la mujer no exista, sino que ese lugar permanece esencialmente vacío. Y, este vacío no impide que se pueda encontrar algo ahí. En ese lugar se encuentran solamente máscaras que son máscaras de la nada, suficientes para justificar la conexión entre mujeres y semblantes.

Un semblante tiene por función velar la nada. En eso el velo es el primer semblante y su función esencial apunta a hacer existir algo allí donde no hay nada. En ese sentido, llamamos mujeres a esos sujetos que tienen una relación más esencial, y más próxima, con la nada. La mujer no se puede des-cubrir, hay que inventarla.

Desde esta perspectiva, merece destacarse la mascarada femenina, noción creada en los años treinta por Joan Rivière, psicoanalista inglesa discípula y paciente de Freud. Él relacionaba esa nada con una nada corporal, anatómica. En su conferencia sobre La feminidad (1932), enumera algunas particularidades psíquicas de la motivación femenina, entre las cuales subraya el *pudor*, cuya función es velar la ausencia del órgano genital.

Miller señala la paradoja del pudor: que a la vez que vela la ausencia la constituye como algo, se hace existir. Por tanto, al velar también se crea, se hace nacer, se hace surgir. El pudor es un invento que, según su ubicación, dirige la mirada, el pudor faliciza el cuerpo. Como el pudor, el respeto apunta a la castración. A este no tener de la mujer da dos respuestas: adquirir lo que no se tiene o hacerse *ser el falo* (mascarada).

Esta mascarada, cuya función tiene afinidad con la del velo, resulta fundamental en el juego amoroso porque la asunción de una mascarada es lo que le permite a la mujer encarnar un objeto de deseo para el hombre en su fantasma, y quedar menos expuesta como objeto de goce.

El postizo lacaniano

En el mismo texto, Miller nos dice, el hombre lacaniano es fundamentalmente miedoso. Sus semblantes son para proteger su pequeño tener. No es el caso del semblante femenino que es propiamente *máscara de la falta*.

A diferencia del hombre propietario, la *mujer con postizo lacaniano* es la mujer que se agrega artificialmente lo que le falta, con la condición de que, siempre en secreto, ella lo obtiene de un hombre, mientras que todos piensan que es de ella. Esconde su falta en tener, está del lado del ser, allí se “vela” la nada y se asume el agujero, y reconoce su falta.

Una verdadera mujer sería la encarnación misma de la castración, aunque no la realice, apunta a tocar al hombre en lo que él tiene de más precioso (Madelaine-Gide...). Miller dice que una verdadera mujer es, respecto al hombre, un momento de verdad. Alguien que le permite manifestarse como deseante, asumir el menos y los semblantes que van con él. [10]

En cambio, la mujer fálica es una “propietaria”: aparece con el tener como propio. Se presenta como quien no le falta nada ni necesita a nadie, y su lado femenino se ve en el carácter decidido y a veces salvaje con el que protege sus bienes. La mujer con postizo se dirige al hombre como castrado y se completa con un hombre así en la sombra. Es un sujeto tranquilo más para hacer pareja ya que pone a salvo el propio bien en una caja fuerte. [11]

En suma, la mujer con postizo lacaniano no amenaza al hombre ni le exige que sea deseante, asumiendo también ella los semblantes que hacen juego con el menos fi.

El sexo se funda en el semblante, en el parecer, pero no de cualquier manera. Por eso al hablar de la mujer Lacan indica que “es la ausencia de pene la que la hace falo”, pero la mujer lacaniana es aquella que “accede, consiente en llevar, a pedido de un hombre, un bonito postizo.” [12]

La verdadera mujer es aquella que hace del postizo una máscara de nada, es decir, que el postizo lacaniano no es un fetiche. Y el verdadero hombre es aquel que desea a la mujer sin ambages, sin rodeos, en la medida en que no teme a la castración femenina, aquel que está lo suficientemente despegado del falo de la madre para saber que la mujer no lo tiene. Por tanto, si el postizo en una verdadera mujer no es un fetiche, el hombre sin ambages es aquel que no es un fetichista [13].

Un bricolage femenino: será su modo singular de “saber hacer” con lo real de la feminidad, no es un saber teórico ni articulado, es un saber fuera del concepto. “Las mujeres son artesanas de su feminidad”. [14]

Notas y referencias bibliográficas

- [1] J. Lacan, Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina, Escritos. I, Siglo XXI, 1960: 294- 295.
- [2] Rossi y Muniagurria, “Semblante, discurso y simulacro”, Valenciana, vol. 14, nº 17, 2021.
- [3] J. Lacan, Seminario 18, De un discurso que no fuera de semblante, Bs. As., Paidós, 1971: 26.
- [4] Ibíd., p.18.
- [5] Ibíd., p.15.
- [6] J. Lacan, Seminario 20, Aún, 1972-1973:112.
- [7] E. Solano Suarez, “La mujer, resonancias de la lengua”, Freudiana 93, 2021: 63.
- [8] J. Lacan, Seminario 18, De un discurso que no fuera de semblante, Bs. As., Paidós, 1971:18.
- [9] E. Solano Suarez, “Las mujeres y sus pasiones”, Conferencia inaugural del III Simposio SEPHORA, 28-08-2006.
- [10] J.-A. Miller, De semblantes y mujeres, 1993: 16, 84-85, 95-96, 107-108.
- [11] G. Belaga, “¿Solo resta para los hombres ser ‘esposos fecundos’?”, Libertad de pluma.
- [12] J.-A. Miller, La naturaleza de los semblantes, Bs. As., Paidós, 2002: 168.
- [13] H. A. Bernal, “La comedia de los sexos”, Poiesis, diciembre 2004m.
- [14] E. Solano Suarez, “Las mujeres y sus pasiones”, Conferencia inaugural del III Simposio SEPHORA, 28-08-2006.

Privación y goce femenino

Por Carlos Pérez Llanes

Este texto es un intento de replantear la cuestión de *¿Cómo un sujeto accede al goce femenino?* Para ello vamos a rescatar la idea de *privación* de la primera enseñanza de Lacan, y examinar si esta experiencia simbólica puede interferir en el modo de gozar de cada uno.

En la última enseñanza de Lacan queda claro que el goce singular de cada sujeto es el resultado de la contingencia en el encuentro entre el significante y el cuerpo, la marca que deja en cada uno el lenguaje. Así Lacan, en su Seminario 20, *Aun*, se aleja radicalmente del biologicismo y concluye en relación a las fórmulas de la sexuación que *“A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad -aún por determinar- le está permitido, tal como lo formula expresamente la teoría freudiana, inscribirse en esta parte. Si se inscribe en ella, vetará toda universalidad, será el no-todo, en tanto puede elegir estar o no en Φx .”* [1].

Esta perspectiva de la última enseñanza tiene correspondencia con una contemporaneidad marcada por el florecimiento de las teorías de género y el movimiento *queer*. En la actualidad se puede ver cómo los rasgos de género clásicos, entendidos entre la polaridad masculino/femenino, están difuminados sobre todo en las generaciones más jóvenes. A nivel cultural, asistimos a cambios de paradigmas de la sexualidad representados por iconos que rompen los estereotipos clásicos (véase Samantha Hudson, Tilda Swinton o David Bowie). La panorámica del momento nos corrobora efectivamente la idea de Lacan *“La anatomía no es el destino”* [2] y es la propia realidad del presente la que invalida los discursos de la correspondencia biológica de los sexos. Además, existen datos que ratifican estos cambios culturales. Según publicaciones recientes del CIS el 93.9% de los españoles se identifica como heterosexual, mientras que en la franja entre los 18 y 24 años ese porcentaje cae hasta el 82.7%. Lo que refleja un cambio de tendencia en lo que a sexualidad se refiere en las nuevas generaciones amparadas bajo nuevos modelos culturales. Igualmente, el porcentaje de individuos identificados como heterosexuales entre la franja de los 18 y 24 años también ha caído con respecto a la última publicación del CIS sobre esta cuestión en 2016, donde el porcentaje en este caso era mayor del 90%.

Desde sus inicios a finales del siglo XIX y principios del XX (con Freud y la época victoriana) hasta ahora, el psicoanálisis ha sido testigo de los cambios en los paradigmas sexuales de la cultura. Y como tal, siempre ha tratado de hacer una lectura, desde la perspectiva psicoanalítica, de la sexualidad de su tiempo. Así los datos aportados previamente evidencian el acontecimiento de que la sexualidad de la modernidad es radicalmente distinta a la sexualidad de la época de Freud, la época victoriana. En ese momento Freud habló del Edipo como un camino lleno de accidentes al final del cual, un sujeto alcanzaba una posición sexual definida. Y en ese proceso definía claramente dos caminos distintos, uno para el hombre y otro para la mujer. *“La diferencia morfológica ha de manifestarse en variantes del desarrollo psíquico” El final del complejo de Edipo* [3].

Para los movimientos feministas estos cambios se deben a la ruptura con el marco heteropatriarcal predominante histórico. Cambios en los significantes amo a nivel de la cultura. A esta respuesta la orientación lacaniana añade que, frente a la performatividad del lenguaje está lo real del cuerpo. ¿Tiene la orientación lacaniana, entonces, algo más que decir en la cuestión de los cambios en lo que refiere a la sexualidad contemporánea? Yo me pregunto en relación a esta cuestión; ¿ha cambiado algo en la manera de cómo los sujetos hacen con su goce fruto de los cambios en los elementos que la cultura ofrece para organizar la sexualidad?

Aunque la posición sexual adquirida de un sujeto no se puede simplificar en una forma de goce concreto ni confundirla con ello, me pregunto si estos cambios en los significantes amo de la cultura desde la época victoriana a nuestros días han influido en el real sexual de los individuos de cada

generación. Como si, de alguna manera, una democratización de los modos de goce estuviera jugando un rol en la complejidad de las sexualidades contemporáneas. Así, siguiendo la estela de Lacan, para buscar respuestas a esta cuestión pregunto ¿Estamos asistiendo, no solo a cambios a nivel de significantes en la cultura, sino también, y con ello, a una democratización de los modos de goce?

Es el hecho de que para Freud *‘la anatomía fue el destino’* mientras que para Lacan *‘no lo es’*, y tomando las contraposiciones sexuales de los distintos momentos culturales del último siglo, lo que me lleva a reflexionar ¿Por qué Freud pensó que la anatomía es el destino?

Antes de la teoría de los goces y las fórmulas de la sexuación, en el primer momento de su enseñanza, Lacan continúa la estela del Edipo freudiano, asumiendo que *la diferencia morfológica ha de manifestarse en variantes del desarrollo psíquico*, y traslada los avatares del Edipo al plano simbólico, como bien refleja en el Seminario 4: *“Lo que al principio es natural o biológico se traslada siempre al plano simbólico, donde se trata de asunción subjetiva, al estar el propio sujeto capturado en la cadena simbólica”* [4]. De esta manera, Lacan ya está poniendo algo de la sexualidad en el plano significativo de un Otro que nombra hombre/mujer. Lo cual entronca con lo dicho en el Seminario 20 *“Los hombres, las mujeres [...] no son más que significantes”* [5]. En este momento de su enseñanza, el Seminario 4, La mujer viene definida por su posición con respecto al falo como símbolo. *“La diferenciación simbólica de los sexos se instaure porque el falo está o no está, y sólo en función de que está o no está. Este falo, la mujer no lo tiene, simbólicamente”* [6]. Y es que *“el sujeto femenino se encuentra de entrada en una posición caracterizada por la ambigüedad entre las relaciones naturales y las relaciones simbólicas”*, [7] marcada por un elemento, el falo como símbolo, y una particularidad en el régimen del Otro, la mujer está privada de él. Esta dialéctica tiene su origen antropológico en lo que Heritier llamó la *“valencia diferencial de los sexos”* [8] es decir *“la dominación social del principio de lo masculino”* [9]. Previamente, Lacan había indicado este proceso en este mismo seminario, *La relación de objeto*, cuando habla de la dialéctica del “don” fruto de las relaciones intersubjetivas humanas instituidas –*“En todos los casos, incluso en las sociedades matriarcales, el poder es androcéntrico. Está representado por hombres y linajes masculinos”* [10] y además señala que en el orden del poder *“y muy precisamente el orden del significante, donde cetro y falo se confunden”* [11]. El falo se instituye como don, como elemento intermediador de las relaciones humanas, así Lacan dice en ese mismo capítulo *“el falo resulta ser el elemento imaginario – es un hecho y como tal hay que tomarlo – a través del cual el sujeto, en el plano genital, se introduce en la simbólica del don”* [12]. En esta dialéctica definida, donde el pene como órgano, como elemento imaginario que encarna al falo como símbolo y se erige este como don, fruto de estos accidentes del lenguaje, la niña, que carece de él, entra en una posición determinada, privada del falo. Entendiendo la privación como una ausencia puramente simbólica en lo real. *“El objeto de la privación, por su parte, es siempre un objeto simbólico”* [13], *“La ausencia de algo en lo real es puramente simbólica. Si un objeto falta de su lugar, es porque mediante una ley definimos que debería estar ahí”* [14]. Entonces, para Lacan en este momento de su enseñanza, en correspondencia con Freud, se establecen dos caminos edípicos para hombre y mujer, y en el caso de la segunda, la privación es un fenómeno con el que tiene que lidiar [15].

Con la intención de tender puentes entre el último y el primer Lacan, y por qué no, también con Freud, recupero ahora la concepción de la mujer en el Lacan del Seminario 20, *Aun*; *“la mujer se define con una posición que señalé como el ‘no todo’ en lo que respecta al goce fálico”* [16] y *“la mujer es no-toda”* [17]. Así, de alguna manera, al ubicar a la mujer del lado del *no-todo* y del goce femenino, hace de él territorio conquistado por la mujer, aunque no exclusivo, está claro. Dicho esto, voy a cometer la imprudencia de conectar ambas concepciones de la mujer entre el primer y el último Lacan estableciendo un paralelismo con respecto al goce, y voy a considerar que aquella *mujer* en el plano significativo de la que habló Lacan casi 20 años antes, en su Seminario 4, encierra, de alguna manera, el misterio de la feminidad, como si en lugar del gato, se tratara de *“el goce*

femenino de Schrodinger” tal que, si se levantara la caja edípica, solo encontraríamos un significante muerto. Utilizo este símil, ya que, realmente no puedo interpelar al Lacan de su primera época desde la posición de la teoría de los goces, de tal modo, que como si de Schrodinger se tratara, tengo que asumir que el gato o está muerto o está vivo. Para poder darle un sostén a mi pregunta, acepto que el goce femenino está vivo en la idea de *la mujer* en el Lacan del Seminario 4. Asumo con imprudencia e imprecisión, además, que esa *mujer* ya portaba algo del goce femenino al estar privada del falo, y lo hago apoyándome en una interesantísima referencia de Lacan en su Seminario 17, *El Reverso del Psicoanálisis*. Lacan, en relación al caso Dora, aclara qué significa *Penisneid*: “*Esto significa en particular, una vez articulado, que conduce a que la hija le reproche a la madre que no la haya hecho chico, es decir que se traslada a la madre, en forma de frustración, lo que en su esencia significativa,[...], se desdobla en, por una parte, castración del padre idealizado, que constituye el secreto del amo, y, por otra parte, [la idea que más nos importa en este momento] privación, asunción por parte del sujeto, femenino o no, del goce de ser privado*”[18]. Esta cuestión que parece relacionar la privación con el goce sujeto, da la impresión de ser reforzada por Marie-Hélène Brousse en su reciente obra ‘*Modo de gozar en femenino*’ en donde señala que “*Esta privación debe relacionarse con un acontecimiento de lenguaje tipo injuria, que deja marca en el cuerpo, ya que nombra una experiencia de goce del cuerpo hablante*” [19]. ¿Es, por tanto, la privación un elemento del orden simbólico que, a modo de muesca, pueda dejar vestigios en el goce de cada uno? ¿Qué papel desempeña la privación en la actualidad? No es mi intención dar la respuesta, sino plantear dichas preguntas.

Notas

1. Lacan J. (1981). El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973), pág. 97. Paidós.

“A la derecha tienen la inscripción de la parte mujer de los seres que hablan. A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provistos de la masculinidad -aún por determinar – le está permitido, tal como formula expresamente la teoría freudiana inscribirse en esta parte. Si se inscribe en ella, vetará toda universalidad, será no-todo, en tanto puede elegir estar o no en Φx .

2. Lacan J. (2006). El Seminario, Libro 10, La Angustia (1962-1963), pág. 193. Paidós.

3. Freud S (1993). Los textos fundamentales del psicoanálisis, El final del complejo de Edipo (1924), pág. 498. Atalaya.

“La reivindicación feminista de iguales derechos no nos llevará lejos porque la diferencia morfológica ha de manifestarse en variantes del desarrollo psíquico”

4. Lacan J. (1994). El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), pág. 98, Paidós.

“Lo que al principio es natural o biológico se traslada siempre al plano simbólico, donde se trata de asunción subjetiva, al estar el propio sujeto capturado en la cadena simbólica” ... “En este texto (La organización genital infantil) Freud plantea como un principio la primacía de la asunción fálica. La fase fálica, etapa terminal de la primera época de la sexualidad infantil, que se termina con la entrada del periodo de latencia, es una fase típica tanto para el niño como para la niña. La organización genital da su fórmula. Los dos sexos la alcanzan. La posesión o la no posesión del falo es su elemento diferencial primordial. Así, no hay realización del macho y de la hembra, hay lo que está provisto del atributo fálico y lo que está desprovisto de él, y estar desprovisto se considera equivalente a estar castrado”

5. Lacan J. (1981). El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973), pág. 44, Paidós.

“Esta relación sexual, en tanto no anda, anda de todas maneras, gracias a cierto número de convenciones, prohibiciones, inhibiciones, que son efecto de lenguaje, [...]. No hay la más mínima realidad prediscursiva, por la buena razón de que lo que se forma en colectividad, lo que he

denominado los hombres, las mujeres y los niños, nada quiere decir como realidad prediscursiva. Los hombres, las mujeres y los niños no son más que significantes.”

6. Lacan J. (1994). El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), pág. 155, Paidós.

“La diferenciación simbólica de los sexos se instaura porque el falo está o no está, y sólo en función de que está o no está.

Este falo, la mujer no lo tiene, simbólicamente. Pero no tener el falo

simbólicamente es participar de él a título de ausencia, así pues, es tenerlo de algún modo. El falo siempre está más allá de toda relación entre el hombre y la mujer.”

7. Lacan J., El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), Paidós, Buenos Aires, 2008, p.97

8. Morel G. (2002). Ambigüedades Sexuales, pág. 79, Ediciones Manantial SRL.

“Françoise Heritier postuló “junto a los tres pilares que eran para Claude Lévi-Strauss la prohibición del incesto, el reparto sexual de las tareas y una forma reconocía de unión sexual” un cuarto pilar “tan evidente que no se veía” y que ella denomina «valencia diferencial de los sexos». Ésta expresa «la dominación social del principio de lo masculino», que la autora considera universal, a diferencia de los tres primeros pilares que la biología no genera directamente, sino que son construcciones culturales levantadas con distintas lógicas según las sociedades. Esta “valencia diferencial de los sexos”, “¡artefacto y no hecho natura!», dice Héritier; sería la traducción única del dato biológico.”

9. Morel G. (2002). Ambigüedades Sexuales, pág. 79, Ediciones Manantial SRL. *Ibid*

10. Lacan J. (1994). El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), pág. 194, Paidós.

“de la misma forma tomando un eje de referencia, un sistema de coordenadas simétrico basado en las mujeres, pero entonces habrá un montón de cosas inexplicables, y en particular la siguiente. En todos los casos, incluso en las sociedades matriarcales, el poder es androcéntrico. Está representado por hombres y por linajes masculinos. Algunas anomalías muy extrañas en los intercambios, modificaciones, excepciones, paradojas, que aparecen en las leyes del intercambio en el plano de las estructuras elementales del parentesco, sólo pueden explicarse en relación con una referencia que está fuera del juego del parentesco y corresponde al contexto político, es decir, el orden del poder y muy precisamente el orden del significante, donde el cetro y el falo se confunden.”

11. Lacan J., El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 194.

ibid

12. Lacan J., El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 125.

“el falo resulta ser el elemento imaginario – es un hecho y como tal hay que tomarlo – a través del cual el sujeto, en el plano genital, se introduce en la simbólica del don.

La simbólica del don y la maduración genital, que son cosas distintas, están sin embargo vinculadas por un factor incluido en la situación humana real, a saber, las reglas instauradas por la ley con respecto al ejercicio de las funciones genitales, en la medida en que intervienen efectivamente en el intercambio interhumano. Como las cosas se producen en este plano, la

simbólica del don y la maduración genital están estrechamente vinculadas. Pero esto no tiene para el sujeto ninguna coherencia interna, biológica, individual. Por el contrario, se comprueba que el fantasma del falo, en el nivel genital, adquiere su valor en el interior de la simbólica del don. Freud insiste en ello – el falo no tiene, por una buena razón, el mismo valor para quien posee realmente el falo, o sea el niño macho, y para el niño que no lo posee, o sea el niño hembra.

El niño hembra, si se introduce en la simbólica del don es en cuanto que no posee el falo. En la medida en que ella faliciza la situación, es decir que se trata de tener o no tener el falo, entra en el complejo de Edipo. El niño, como subraya Freud, no es tanto que entre, sino que así es como sale. Al final del complejo de Edipo, cuando realiza en determinado plano la simbólica del don, es preciso que haga don de lo que tiene. La niña, si entra en el complejo de Edipo, es porque eso que no tiene debe encontrarlo en el complejo de Edipo.

¿Qué quiere decir lo que no tiene? Aquí estamos ya en el nivel donde un elemento imaginario entra en una dialéctica simbólica.”

13. Lacan J., El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 40.

14. Lacan J., El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957), Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 40.

15. Lacan J., El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto. (1956 -1957), Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 220.

“La propia noción de privación, tan sensible y visible en una experiencia como ésta, implica la simbolización del objeto en lo real. Ya que en lo real, nada está privado de nada. Todo lo que es real se basta a sí mismo. Por definición, lo real es pleno. Si introducimos en lo real la noción de privación, es porque ya lo hemos simbolizado suficientemente, incluso plenamente. Indicar que algo no está, es suponer posible su presencia, o sea, introducir en lo real, para recubrirlo y para excavarlo, el simple orden simbólico. El objeto en cuestión en este caso es el pene. En el momento y al nivel en el que hablamos de privación, es un objeto que se nos presenta en el estado simbólico.

16. Lacan J. (1981). El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973), pág. 124, Paidós.

“Cuando digo que la mujer es no-toda, y por eso no puedo decir la mujer, es precisamente porque pongo en tela de juicio un goce que, frente a todo lo que se engasta en la función Φx , es del orden de lo infinito”

17. Lacan J. (1981). El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973), pág. 15. Paidós.

“Que todo gira en torno al goce fálico, de ello da fe la experiencia analítica, y precisamente porque la mujer se define con una posición que señalé como el no todo en lo que respecta al goce fálico.”

18. Lacan J. (1992). El Seminario, Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis (1969-1970), pág. 104, Paidós.

“Gracias a Dios Freud no lo hizo. Felizmente, si dándole a Dora esas satisfacciones en forma de interés ante lo que él siente como su demanda, demanda de amor; no se puso, como es habitual, en el lugar de la madre. Porque una cosa es indudable, si es cierto que luego ella pudo cambiar de actitud, ¿no debemos pues a esta experiencia el hecho de que Freud constatará – cosa que le deja estupefacto, desanimado – que todo lo que ha podido hacer por las histéricas no conduce a nada más que a lo que él aisa como Penisneid? Esto significa en particular, una vez articulado, que conduce a que la hija le reproche a la madre que no la haya hecho chico, que se traslada a la madre, en forma de frustración, lo que en su esencia significativa, tal y como da su lugar y su función viva al discurso de la histérica en relación con el discurso del amo, se desdobra en, por una parte, castración del padre idealizado, que constituye el secreto del amo, y , por otra parte,

privación, asunción por parte del sujeto, femenino o no, del goce de ser privado.”

19. Brousse MH. (2021). *Modo de gozar en femenino*, pag. 18, Gramma.

“Finalmente, una dificultad encontrada en los análisis, me llevó a escribir una reinterpretación de orientación lacaniana del estrago madre/hija. Allí mostraba que la cura analítica de algunos sujetos los lleva a un impase debido a la orientación dada por Freud como consecuencia del concepto confuso de penisneid. Parecía más conveniente partir del concepto de privación, tal como Lacan lo desarrolla en sus diferentes Seminarios, diferenciándolo de la castración y la frustración. Esta privación debe relacionarse con un acontecimiento de lenguaje tipo injuria, que deja marca en el cuerpo, ya que nombra una experiencia de goce del cuerpo hablante.

Bibliografía

- Lacan J. (1981). *El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973)*, pág. 96. Paidós.
- Lacan J. (1981). *El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973)*, pág. 97. Paidós.
- Lacan J. (2006). *El Seminario, Libro 10, La Angustia (1962-1963)*, pág. 193. Paidós.
- Lacan J. (1992). *El Seminario, Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis (1969-1970)*, pág. 36, Paidós.
- Freud S (1993). *Los textos fundamentales del psicoanálisis, El final del complejo de Edipo (1924)*, pág. 498. Atalaya.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 98, Paidós.
- Lacan J. (1981). *El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973)*, pág. 44, Paidós.
- Lacan J. (1981). *El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973)*, pág. 124, Paidós.
- Lacan J. (1981). *El Seminario, Libro 20, Aún, (1972-1973)*, pág. 15. Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 155, Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 97, Paidós.
- Morel G. (2002). *Ambigüedades Sexuales*, pág. 79, Ediciones Manantial SRL.
- Morel G. (2002). *Ambigüedades Sexuales*, pág. 79, Ediciones Manantial SRL.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 194, Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 194, Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 125, Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 40, Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 40, Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 220, Paidós.
- Lacan J. (1994). *El Seminario, Libro 4, La Relación de Objeto, (1956-1957)*, pág. 57, Paidós.
- Lacan J. (1992). *El Seminario, Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis (1969-1970)*, pág. 104, Paidós.
- Brousse MH. (2021). *Modo de gozar en femenino*, pág. 18, Gramma.
- Morel G. (2002). *Ambigüedades Sexuales*, pág. 138, Ediciones Manantial SRL.

Xul Solar entre la invención y el uso del neocriollo

Por Gabriela López

El psicoanálisis plantea la existencia de una relación entre el arte y la posición del artista frente a la creación de su obra. Freud fundó la idea de una articulación entre la expresión artística y el creador. A partir de sus encuentros con su maestro Charcot, conoció el arte que éste atesoraba en su consultorio. Este vínculo lo llevó a interrogarse acerca de la intersección entre psicoanálisis y arte, como también a coleccionar esculturas y pinturas que luego dieron origen a sus escritos como por ejemplo “*Los Sueños en la Gradiva de Jensen*”, obra fundamental que planteó la diferencia entre el sueño y el delirio. Lacan se esforzó en demostrar que podemos aprender de la obra como del autor, pero sin poder inferir lo uno de lo otro. Desde esta perspectiva, subvierte la orientación freudiana y descriptiva respecto de la obra realizada por el artista, demostrando que plasma en sus obras un material psíquico; el mismo no es traducible al lenguaje encadenado en significantes, es producto del contenido psíquico que no accedió a la palabra, es del orden de su singularidad, goce e invención.

En la última etapa de su obra, Lacan hace un desplazamiento que va de concebir el síntoma en su estatuto de mensaje a descifrar, a la concepción del síntoma como modo de goce; investiga el estatuto de la obra de arte para explicar el saber hacer proponiendo el concepto de invención de lo real.



Artista: Xul Solar.
Título: Nana -Watzin. Año: 1923
Técnica: Acuarela sobre papel.

Nos serviremos del artista argentino Xul Solar para reflexionar sobre este concepto.

Abordar y explorar la figura de este artista, resulta una tarea compleja. Esta complejidad está relacionada con su recorrido artístico e intelectual. En una conferencia de 1975, Jorge Luis Borges – su amigo entrañable- lo describía como un hombre de genio:

La inteligencia- dijo Borges acerca de Xul Solar- es algo que un hombre maneja, y el genio es algo que lo maneja a él (...) La gente, por lo común, acepta el mundo, (...) En cambio Xul examinaba todas las cosas, las examinaba (...) y las reformaba, por eso nunca llegué a entender muchas

invenciones de Xul, porque el pensamiento de Xul era incesante. [1]

Nacido en San Fernando, Provincia de Buenos Aires. Sus padres fueron Emilio Schulz, alemán nacido en Letonia y su madre italiana, Agustina Solari. Xul Solar, hablaba como idiomas familiares el alemán, el italiano, también el español y en la escuela aprendió francés e inglés. A los veinticinco años se embarcó en un viaje a Europa que se extendería por doce años. Allí no sólo se formó como acuarelista, relacionándose con las diferentes vanguardias estéticas, sino que comenzó a incursionar en la música, la literatura, la invención de artefactos técnicos, pero también en la astrología, las ciencias ocultas y el esoterismo de la mano del mago inglés Aleister Crowley, quien le transmitió a Solar un método para obtener visiones de manera sistemática que luego se encargó de transcribirlas a la escritura del *neocriollo* en el libro *Los San Signos*. Los textos visuales de Solar y sus escrituras funcionan como manifiestos vanguardistas y proyecciones utópicas, que generan una nueva visualidad integradora de la escritura y la pintura.

Por otra parte, la apuesta de las vanguardias latinoamericanas de la década del veinte y treinta, reside en la ruptura, renovación y transformación de la lengua y normas de la tradición estética moderna: la ruptura en el plano de la lengua buscaba actualizar el uso de la lengua heredada de la colonización al uso propio.

Entre estos proyectos vanguardistas de ruptura y transformación de la lengua se delinea el *neocriollo*, uno de los idiomas artificiales reinventado por Xul Solar a partir de la síntesis aglutinadora de vocablos con raíces españolas y portuguesas, pero también otras provenientes del inglés, el francés, el alemán, el italiano, el griego antiguo, el hebreo, el tupí-guaraní, el náuatl, el sánscrito y el chino.

En este contexto, emerge la especificidad de la obra su obra artística, como revolución constante de las formas establecidas. Creador polifacético -además de sus trabajos visuales que lo hacen más conocido- de un nuevo juego de ajedrez, de religiones y sistemas numéricos y creador de nuevas lenguas, su práctica artística disputaba los límites del arte y apuntaba a expandirlos hacia la vida cotidiana.

Esta transformación de la escritura del *neocriollo*, el artista la hizo extensiva también a su nombre propio. En su larga estadía en Florencia gestó una gran amistad con Emilio Pettoruti, quien lo acompañó a pensar, practicar y modificar su nombre por un nuevo agradable y sonoro que tuviese relación con el propio, plasmando finalmente el cambio de nombre de *Oscar Agustín Alejandro Schultz Solari* a la firma *heteronímica* Xul Solar. Fue su anhelo que el patrimonio de su legado artístico se perpetuara en las generaciones futuras muy especialmente la escritura de sus visiones traducidas al *neocriollo* en el libro *Los San Signos*.

En el *Seminario 23* con la obra de Joyce, Lacan va a situar el saber hacer sin referencia al Otro, un saber que supone la destitución del saber absoluto del Otro y que pondrá en juego la construcción de un artificio.

Luego a la altura del *Seminario 21* nos plantea la existencia de “*Cierta homología entre lo que tenemos como obras de arte, y lo que recogemos de la experiencia analítica*”[2], invitándonos a tomar al arte como modelo que viene a instituir otra relación con el agujero. La particularidad del arte será la de servirse del agujero, para dar lugar a la invención, propia y singular.

Una invención singular, que no plantea la comunicación, pero no es sin haber dado vueltas por el Otro, es decir que a este saber hacer se llega dando las vueltas por el significante hasta que el sujeto pueda separar el goce que envolvía el síntoma y hacer un tratamiento del mismo.

En la última enseñanza la invención de lo real, se articula al uso y supone la disyunción entre significante y significado. Lacan ilustra contrariamente a lo que consideró en *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, que entre significante y significado no hay lazo.

Mientras se disponía de la consistencia del Otro como tesoro del significante, no se requería del uso, ese Otro garantizaba la palabra.

En cambio, cuando el sujeto verifica que no hay Otro del Otro, queda como recurso el uso. Es lo que demuestran y dan testimonio algunos artistas con su obra, sin haber pasado por un análisis y su final.

Notas

[1] Conferencia dictada en el marco del Ciclo Cultural Plaza Hotel, organizada por la Galería Centoira el 2 de Septiembre de 1975. Puede leerse en:

Borges, Jorge. L. (1980), Jorge Luis Borges recuerda a Xul Solar: prólogos y conferencias. En *Los San Signos, Xul Solar y el I Ching*. Argentina: editorial el Hilo de Ariadna, Colección Catena Aurea, convenio con Fundación Pan Klub. 2012. Págs. 33-34.

[2] Lacan, J. (1973-74). *El Seminario, Libro 21, Los No Incautos Yerran*. (inédito). Pág. 135.

Bibliografía

-Borges, Jorge. L. (1980), Jorge Luis Borges recuerda a Xul Solar: prólogos y conferencias. En *Los San Signos, Xul Solar y el I Ching*. Argentina: editorial el Hilo de Ariadna, Colección Catena Aurea, convenio con Fundación Pan Klub. 2012.

-Freud, S. (1907-1906). El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen. En *Obras Completas*, t. IX. Buenos Aires: Amorrortu Editores: 1989.

-Lacan, J. (1973-1974), *El Seminario, Libro 21, Los no incautos yerran*, inédito.

-Lacan, J. (1966), *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*. En *Escritos 1*. Buenos Aires. Siglo XXI.

-Lacan, J. (1975-76) *El Seminario, Libro 23, El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

Psicoanálisis y Actualidad

La actualidad del psicoanálisis a un *click*: Novedades, Reflexiones, Presentaciones, Jornadas y Congresos...

Guerras culturales e identidades (especialmente) protegidas

Por [Luis Seguí](#)

A propósito de la experiencia acumulada en Argentina transcurridos diez años de vigencia de la Ley 26.743 -ampliada posteriormente por el Decreto 476/21 de julio de 2021 en beneficio de quienes deseen optar por la X como denominación no binaria-, y teniendo en cuenta que una norma similar en su contenido e inspirada claramente en aquella está a punto de aprobarse en España, parece oportuno hacer algunas consideraciones sobre el contexto global en el que se despliegan las llamadas *guerras culturales* y las manifestaciones locales que las caracterizan. No se trata estrictamente de la óptica epistémica, ni de la visión exclusiva de la clónica, sino de la política y la ideología que subyacen en los diversos movimientos identitarios que desde hace ya varios años agitan las estructuras sociales.

El diario argentino *Página 12* publicó el 10 de mayo pasado una nota titulada “La década ganada para la identidad de género” [1], en la que celebraba la experiencia acumulada durante la vigencia de la citada ley y, en base a la información estadística proporcionada por el Registro Nacional de las Personas -un ente dependiente del Ministerio del Interior-, informaba que en los últimos diez años un total de 12.655 personas solicitaron oficialmente la rectificación de su sexo de nacimiento en los documentos de identidad.

Es decir que en un país cuya población es similar a la española, unos 47 millones de habitantes, en diez años tan sólo el 0,0026% de los mismos se acogió al derecho reconocido en la Ley 12.743 y en los decretos complementarios, por lo que el total de sujetos que ejercieron esa posibilidad equivale a un 0,003% del total de los ciudadanos del país. Entre ellos, el 64% cambió su sexo de nacimiento por mujer, el 35% lo hizo por varón, y 354 se definieron como “no binarios”. Según la información publicada, el promedio de edad de quienes pidieron el cambio tiene 33 años, uno de cada cuatro es menor de 24, y 525 eran menores de 17.

Esa misma fuente ofrece, sin embargo, un dato escalofriante, que revela la extrema vulnerabilidad del colectivo *trans*: la edad promedio de fallecimientos es de 40 años y, si bien la información no lo precisa, se puede inferir que tan alta mortalidad precoz afectaría a sujetos que se sometieron a alguna de las técnicas quirúrgicas destinadas a los cambios corporales; semejante proporción ha de ser tomada, no obstante, con extrema prudencia, especialmente al tiempo de examinar las patologías previas presentes en cada caso al tiempo de precisar las causas de la muerte.

Desde su aprobación por el legislativo argentino, la Ley 12.743 se anunció como “la primera en el mundo que no patologiza las identidades *trans*, permitiendo acceder al cambio registral a través de un simple procedimiento administrativo en el Registro Civil, sin necesidad de acreditar dictámenes periciales médicos o psicológicos previos, incluso si el interesado quiere someterse a tratamientos hormonales o intervenciones quirúrgicas. Semejante enunciado, con ser cierto en cuanto se refiere a la relativa facilidad burocrática para alterar su filiación en el Registro Civil, entra en flagrante contradicción con la tan citada “despatologización” de los cambios, si se observa el catálogo de las intervenciones quirúrgicas totales o parciales a las que -con cargo a las respectivas obras sociales y/o sistemas privados de salud- pueden acudir los solicitantes.

En efecto, el decreto 903/2015 reglamenta la aplicación del artículo 11 de la Ley expresando que “se entiende por intervenciones quirúrgicas totales o parciales las cirugías que ayudan a adecuar el

cuerpo a la identidad de género autopercibida. Las mismas comprenden: Mastoplastia de aumento; Mastectomía; Gluteoplastia de aumento; Orquitectomía; Penectomía; Vaginoplastia; Metoidioplastia; Escrotoplastia y Faloplastia con prótesis peneana, resultando la presente enumeración meramente enunciativa y no taxativa”.

La presunta despatologización deviene, así, un fraude, en tanto se desconoce -o se pretende ignorar- que los sujetos que se someten a tratamientos hormonales o intervenciones quirúrgicas dirigidas a modificar sus cuerpos necesitan hacerse revisiones médicas periódicas, un seguimiento profesional atento a los efectos secundarios derivados de tan radical transformación.

No se trata, por lo tanto, de despatologizar, sino de desestigmatizar lo que constituye una elección legítima, siempre que la misma haya sido adoptada por un sujeto con la suficiente madurez como para asumir las consecuencias de una decisión que puede obedecer a un estado emocional transitorio, aunque difícilmente reversible en el futuro.

La Fundación Para la Clínica Psicoanalítica de Orientación Lacaniana (FCPOL) se pronunció en su momento sobre el contenido del proyecto de Ley para la Igualdad Real y Efectiva de las Personas Trans elaborado por el Ministerio de Igualdad de España, pendiente de sanción por las Cortes, expresando que “el psicoanálisis se ha caracterizado siempre por su respeto a las diversas orientaciones sexuales, y que el interés y la preocupación de los psicoanalistas por lo que hoy día rodea a lo trans no se deriva de ningún prejuicio ni de ninguna exclusión de la diversidad. Muy al contrario, los psicoanalistas luchan contra toda forma de discriminación, pues su práctica es, por principio antisegregacionista”.

Tanto de la Ley *trans* como de la Ley de Garantía Integral de la Libertad Sexual -la vulgarmente llamada ley del “solo el *sí* es *sí*”, recientemente aprobada- cabe decir que son ambas manifestaciones de una suerte de *populismo jurídico* que se propone regular el goce a través de leyes *ad hoc*, en la creencia de que la modificación de los significantes equivale a re-ordenar lo real, o -como ha señalado Éric Laurent- imaginar que la escritura inclusiva puede imponerse a través del forzamiento de la lengua, atribuyendo un poder taumatúrgico a la letra impresa.

Parece pertinente interrogarse acerca de las consecuencias que puede acarrear el fenómeno que Jean-Claude Milner definió como “una lógica agregativa”, refiriéndose al encadenamiento ilimitado de las reivindicaciones identitarias que reclaman para sí -para cada una- una ley específica, a la carta, propia de ese *populismo jurídico* que atenta contra la coherencia interna de un ordenamiento normativo que, por otra parte, dispone de recursos suficientes en las diferentes jurisdicciones para dar respuesta y adaptarse a los desafíos que plantean las múltiples y diversas modalidades con que se presentan los lazos sociales.

Desde un ángulo estrictamente político, cabría preguntarse si la multiplicación de las leyes a la carta no peca, aun en contra de las mejores intenciones de sus promotores, como un factor de fragmentación y *desagregación social* cuya consecuencia más evidente sería debilitar al conjunto del movimiento que se propone -al menos en teoría- impulsar una alternativa emancipatoria alternativa al capitalismo.

Notas

[1] Hayon, Alejandra (10 de mayo de 2022). “La década ganada para la identidad de género” En Diario argentino *Página 12*. Enlace web: <https://www.pagina12.com.ar/420536-a-10-anos-de-la-ley-de-identidad-de-genero-mas-de-12-mil-per>

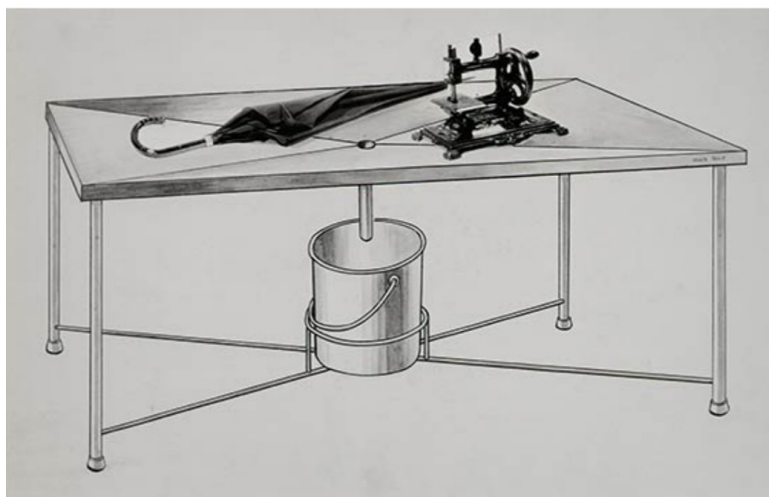
Psicoanálisis y cultura

Espacio dedicado a la cultura desde una orientación psicoanalítica.

Francesc Tosquelles: Como una máquina de coser en un campo de trigo

Por Eloísa García Laynez

Tras pasar por Toulouse y Barcelona, y antes de ir a Nueva York, el Museo Reina Sofía ofrece, hasta el 27 de marzo, la exposición “Francesc Tosquelles. Como una máquina de coser en un campo de trigo”, así como una serie de talleres que permiten profundizar en el conocimiento de su vida y su obra y en conceptos como cura, enfermedad y salud mental. El lema “Como una máquina de coser en un campo de trigo” juega con la frase original de Lautrémont “Bello como el encuentro fortuito de una máquina de coser con un paraguas en una mesa de disección” que tanto gustaba a los surrealistas, que Tosquelles trasforma para señalar la importancia que para él tenía la relación entre la tierra y el trabajo.



Man Ray (1933)

Tosquelles nace en Reus, Tarragona, en 1912, desde los 10 años entra en contacto con el Institut Pere Mata donde trabajaba su padrino como psiquiatra. Ya desde su infancia se empieza a hacer preguntas: ¿Por qué el árbitro de los partidos de fútbol entre pacientes y personal no pitaba las faltas que cometían los locos? Las explicaciones que le daban no le convencían y quiso saber más. Así empezó todo, como nos lo cuenta él mismo en una de las entrevistas que podemos ver en la exposición. En 1927 comienza la carrera de medicina en la Universidad de Barcelona especializándose en psiquiatría.

Los años de juventud de Tosquelles son años llenos de proyectos de transformación social; en 1914 se establece la Mancomunitat de Catalunya, nuevo órgano administrativo en el que se unen las diputaciones de las cuatro provincias catalanas e instauran un nuevo modelo de gestión territorial más próxima a los habitantes rurales, esto tiene consecuencias en el ámbito de la salud mental con la creación de nuevos centros de atención a nivel comarcal.

En estos años también toman más y más fuerza los movimientos obreros de ideología anarquista convocando huelgas masivas y consiguiendo importantes logros como la jornada de 8 horas. La exposición dedica una sala a los carteles propagandísticos de estos movimientos obreros.

El objetivo de la Mancomunitat de acercar las instituciones a la ciudadanía, el anarquismo y el marxismo serán pilares ideológicos permanentes en Tosquelles. Los otros pilares en los que se basa su trabajo son las obras de Freud, que se publican en español traducidas por López Ballesteros entre los años 1922 y 1934, y las enseñanzas de Lacan cuya tesis lee ya en 1932, y sobre la que da un curso de 6 meses para médicos de Barcelona ese mismo año.

En 1933 Tosquelles termina la carrera de medicina y comienza a trabajar en el Institut Pere Mata donde ya se estaban implantando las nuevas políticas sobre salud mental promovidas por el gobierno republicano. La exposición muestra una serie de fotografías dedicadas a este hospital diseñado por el arquitecto catalán Lluís Domènech i Montaner siguiendo los modernos conceptos higienistas que promueven espacios de convivencia amplios y luminosos.

A partir de este año, 1931, comienzan a llegar a Barcelona exiliados judíos procedentes de Alemania, Austria y Hungría huyendo de la amenaza antisemita, esto hace que recalen en la ciudad personajes relacionados con el psicoanálisis como Werner, Wolff, Ferenc Oliver Brachfeld, el profesor de psicología infantil en Heidelberg Alfred Strauss o Sandor Eimender perteneciente al círculo del Freud en Viena y discípulo de Ferenczi, todos ellos forman lo que Tosquelles bautizó como “la pequeña Viena”. De todos ellos el que más influirá en Tosquelles será Eimender con el que se analizó durante dos años a pesar de las diferencias idiomáticas ya que ni Tosquelles hablaba húngaro ni Eimender entendía catalán... en la exposición se puede ver un video en el que el protagonista lo explica con gran sentido del humor.

Durante la Guerra Civil Tosquelles trabaja para el Gobierno de la República ocupando varios puestos relacionados con la salud mental, es destinado al frente de Aragón, Extremadura y finalmente a Almodóvar del Campo (Ciudad Real). En todos estos puestos aplica un pragmatismo radical, allí se da cuenta de que tiene que atender no solo los enfermos sino también a los médicos, crea lo que él denomina “comunidades terapéuticas” en las que no separa la cura de la guerra, sino que trabaja con la guerra desde la guerra. La escasez de médicos le fuerza a utilizar personal no especializado, en Almodóvar cuenta con un pintor, un abogado, campesinos e incluso algunas de las prostitutas del burdel del pueblo. “Consistía en permitir que las chicas continuaran con su oficio, pero con una condición: recibirían a los soldados que fueran de mi parte por un precio módico, yo pondría el resto y me harían un informe técnico de las relaciones sexuales del soldado. El objetivo terapéutico era conocer la parte de fantasía. No debían espiar, sino hacer un trabajo cuyo alcance conocían en relación con la cura del soldado como cualquier enfermera”. [1]

Así era él, en cada momento sacaba provecho de los medios que tenía a su disposición para llevar a cabo sus proyectos terapéuticos. Tosquelles se ríe de que en Almodóvar adquirió reputación de “hacer hablar a los mudos”, eran soldados que llegaban sin habla afectados por los traumas de la guerra y a los que él ofrecía su presencia y su escucha, o les brindaba a otro paciente que ya se hubiera curado y que los “desmutizaba”, en palabras de Tosquelles. Dice de sí mismo “no he sido un hombre de milagros. He sido un hombre tal vez oportunista, que ha intentado hacer cosas en situaciones catastróficas. Siempre hay signos de renacimiento, o la posibilidad de hacer algo. Eso es todo”. [2]

El 1 de septiembre de 1939, tras finalizar la Guerra Civil, Tosquelles, como otros 500.000 españoles, se ve forzado a dejar su país y huye a Francia cruzando los Pirineos a pie. Ninguno de ellos podía imaginar lo que les esperaba allí, ninguno pensó que serían internados en campos de concentración como el de Argelès-sur-Mer que llegó a reunir a 87.000 españoles. Desde finales de 1939 hasta el 20 de enero de 1940 Tosquelles permanece en Septfonds, un campo pequeño con unos 16.000 republicanos. Allí volvió a hacer lo que ya había hecho antes, sacar lo mejor de cada circunstancia y aprovechar para montar una pequeña unidad psiquiátrica en la que no solo brindaba ayuda médica y en sus propias palabras procuraba “convertir al hombre en hombre”, sino que también facilitó las evasiones del campo en la medida en la que le era posible. Al recordar esta

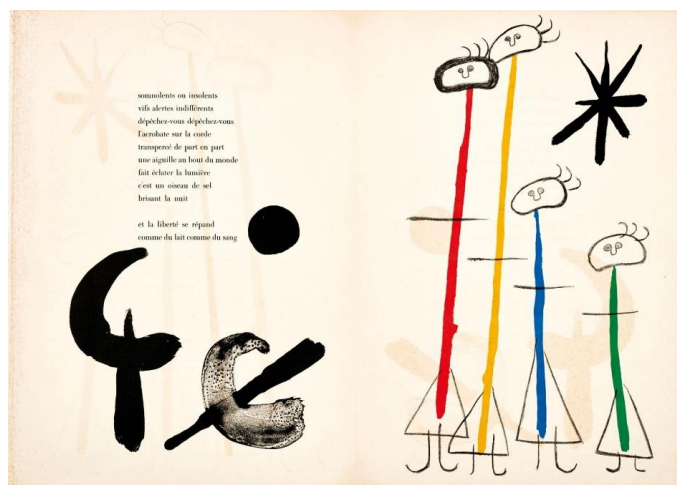
etapa Tosquelles dice “nunca antes había realizado tan buena psiquiatría como en el campo de concentración” [3] y añade “ saqué la conclusión de que debemos y podemos practicar la mejor psiquiatría en cualquier lugar, a condición de que tengamos en cuenta las situaciones sociales concretas, el lugar donde nos encontramos con los enfermos; y de que sepamos aproximadamente a qué atenernos en relación con las articulaciones psíquicas internas de cada uno o con los grupos de afiliación o de coexistencia”. [4]

No era fácil salir de estos campos de concentración; una de las opciones era alistarse en las Compañías del Batallón Extranjero para luchar contra los Nazis, o unirse a la Resistencia, otra alternativa era que te ofrecieran un puesto de trabajo y eso fue lo que le ocurrió a Tosquelles cuando el Doctor Belvet, director del manicomio de Saint-Alban, a petición de un amigo común fue a recogerlo para que trabajase en su hospital. Las primeras salas de la exposición están dedicadas a la estancia de Tosquelles en Septfonds, hay fotografías del campo y se muestran algunas pinturas realizadas por artistas españoles.

Tosquelles llega a Saint-Alban en enero de 1940, se encuentra un hospital enorme compuesto de varios pabellones con espacios pequeños y poco iluminados que no facilitaban la relación entre los enfermos, todo muy diferente al Institut Pere Mata. Estaba también la dificultad del idioma, ya que por ese tiempo Tosquelles todavía no hablaba bien francés. Hacía unos años se habían analizado con un húngaro, ahora era psiquiatra de pacientes de habla francesa. “Un psiquiatra, para ser un buen psiquiatra, debe ser extranjero” [5] para así sentir la necesidad de traducir para entender al otro.

Francia estaba parcialmente ocupada por los nazis y gobernada por el régimen títere de Vichy, la guerra había producido una grave crisis económica en todo el país, el abandono de la agricultura y la escasez de alimentos. Estas circunstancias tuvieron consecuencias letales para los asilos, se calcula que entre 1940 y 1944 unos 40.000 internos murieron de hambre o falta de cuidados. Así las cosas, el primer objetivo de Tosquelles fue la supervivencia, organizó a los enfermos y al personal y junto con los campesinos de la zona cultivaron los campos cercanos en un sistema de cooperativa, el proyecto fue el primer éxito de Tosquelles en Saint-Alban ya que consiguió que no hubiese muertos por hambre aplicando los principios que Tosquelles mantuvo durante toda su vida: convivencia entre los locos y el personal, apertura del centro a su entorno y vínculo social con los vecinos del asilo, generando así una institución arraigada en su entorno.

También fue la guerra la que propició la llegada de nuevos “internos” a Saint-Alban, internos que no estaban locos, sino que huían de la persecución política, así es como el “asilo” cobró todo su significado como “lugar privilegiado de refugio para los perseguidos. Amparo, protección, favor” (R.A.E.). En Saint-Alban se escondieron el fotógrafo Jacques Matarasso, los poetas Paul Eluard y Tristan Tzara, el artista Jean Duboffet y el psiquiatra Jean Oury entre otros. Estas estancias provocaron un contacto real entre los surrealistas y la locura. En las fotografías de Matarasso que se encuentran en la exposición podemos ver a Paul Eluard y Tristan Tzara durante su estancia en Saint-Alban, escenas protagonizadas por Tosquelles y las actividades cotidianas de los internos. Paul Eluard escribió allí un conmovedor poema, *Souvenirs de la maison des fous* en el que rememora su estancia junto a los locos, Tristán Tzara cuenta su experiencia en su poema, *Parler seul* que fue ilustrado por Joan Miró y que se puede ver en las vitrinas centrales de una de las salas del Reina Sofía.



Tristán Tzara y Joan Miró, Parler seul (1948)

Durante su estancia en Saint-Alban el artista Jean Dubuffet observó las obras que los locos hacían en los talleres organizados por Tosquelles como parte de su proyecto de ergoterapia, realizaban dibujos, bordados y esculturas que intercambiaban con los vecinos por pequeñas cantidades de dinero, tabaco o comida. Dubuffet quiso adquirir estas obras como parte de su proyecto del Art brut, un arte indemne a la cultura artística. Tosquelles tuvo algunas reticencias sobre si esto era conveniente o no para sus pacientes, para él era importante que su proyecto de ergoterapia fuera honesto con los internos, no quería que ellos se pudiesen sentir explotados ni que sufrieran por la separación de sus obras, además le preocupaba la descontextualización de lo producido en el manicomio. Con todo esto puso una serie de condiciones a Dubuffet para que este adquiriese las obras y las expusiera en París en el Foyer de l'art brut de 1948, en el que destacaron las esculturas realizadas por Auguste Forestier, internado en Saint-Alban desde 1914 hasta su muerte en 1958. La exposición dedica varias salas a exponer estas obras realizadas por los pacientes de Saint-Alban.



Tosquelles con un barco de Forestier

La estancia de estos intelectuales en el manicomio no era parte del proyecto de Tosquelles, pero él lo supo usar a su favor, pues convivieron con los internos, escribieron sobre ellos, los retrataron, los entrevistaron... y hablaron sobre ellos a través de sus obras dando una visión inédita de la locura.

El proyecto de Tosquelles era un programa político en el que se combinan ideas marxistas, surrealista y psicoanalíticas, cuyo principal objetivo era curar las instituciones, unas instituciones que para él estaban enfermas y que eran la raíz social de la locura. Este plan tenía varios frentes en los que se debía avanzar, Tosquelles creía firmemente en la necesidad de una formación permanente del personal, así como una remuneración digna. Él desarrolló la psicoterapia institucional; había que curar la institución para poder curar al enfermo, darle a éste responsabilidad en su tratamiento, desarrollar la ergoterapia ofreciendo a los internos la posibilidad de trabajar; un ejemplo de esto fueron las obras que se realizaron en los pabellones creando espacios más amplios, lugares de reunión que se utilizarían como biblioteca, talleres... Esas obras corrieron a cargo de los internos siendo así ellos protagonistas y responsables de la mejora de sus vidas. Estas reformas fueron filmadas por el propio Tosquelles y la película se muestra en una de las salas de la exposición.

La psicoterapia institucional era un proyecto amplio en defensa de la dignidad del loco. En Saint-Alban se estableció un club de internos, se inauguró una cantina regentada por ellos mismos, se publicaba un periódico de circulación interna con marcado carácter terapéutico y otro para la difusión exterior en el que se compartían los logros alcanzados, había una imprenta en la que se llegó a imprimir la tesis de Lacan, se realizaban constantes reuniones entre los locos y el personal con el objetivo de “colectivizar la producción del conocimiento”. De todos estos proyectos dan cuenta las películas que Tosquelles filmó y que exhibió, en 1958, en Barcelona en el IV Congreso Internacional de Psicoterapia, en su primer regreso a España desde su exilio, y en el que coincidió con Lacan. Estas películas también se pueden ver en la exposición, así como las realizadas, en 1961, por Mario Ruspoli *Les Inconnus de la terre* y *Regard sur le filie*, crudas, conmovedoras, emotivas, y llenas de ternura como era la vida en el asilo.



Tosquelles con Lacan, Barcelona 1958

Tosquelles siguió trabajando en Saint-Alban hasta 1962. En 1967 se le ofrece la dirección del Institut Pere Mata, él la rechaza, aunque comienza a ir mensualmente a Reus y a desarrollar proyectos inspirados en los realizados en Saint-Alban. En 1970 se crea el “Grupo de las casetes” en los que se graban supervisiones colectivas de análisis que se envían a Tosquelles para su control, este grupo se mantuvo hasta su muerte en 1994. Con las cajas de las casetes se ha hecho una instalación en el Reina Sofía.

¿Por qué con la llegada de la democracia a España no se reivindicó la figura de Tosquelles? En esos momentos se vio la antipsiquiatría como una postura contraria a la represión y la censura franquista mientras que la psicoterapia institucional no fue recibida como una práctica crítica. En palabras de Joana Masó, directora desde 2017 del proyecto de investigación “El legado olvidado de Francesc Tosquelles”, “el nuevo espacio democrático no creó vínculos con las experiencias radicales de la República, un legado como el de Tosquelles quedó sin transmisión”. [6] Ahora tenemos la oportunidad de conocerlo.

Notas

[1] Masó, A. (2021). *Tosquelles. Como una máquina de coser en un campo de trigo*, pág. 108. Ed. Arcadia.

[2] *Ibíd.*, pág. 250.

[3] *Tosquelles. Como una máquina de coser en un campo de trigo*, catálogo de la exposición (2022) Centro Nacional de Arte Reina Sofía, pág. 47.

[4] Masó, A. op. cit., pág. 120.

[5] Catálogo...op. cit., pág. 17.

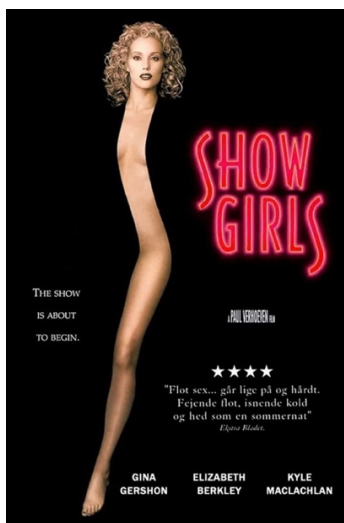
[6] Masó, A., op. cit., pág. 334.

Imágenes de lo femenino en el cine de Paul Verhoeven

Por [Miguel Reyes Silva](#)

Las mujeres en los filmes de Verhoeven

Continuando con el recorrido comenzado en la [primera parte de este artículo](#) [1], seguiremos explorando la representación de las mujeres en los filmes de Verhoeven. Otra de las protagonistas que se ubica en la saga de mujeres es Nomi Malone (Elizabeth Berkley), en el filme *Showgirls*. (1995).



No/mi (el corte del nombre ya induce una ambigüedad Not/Me) es una chica guapa, ambiciosa y algo ingenua que viaja a Las Vegas. Su capital de trabajo es su cuerpo, pero aun cuando su atractivo le permitiría -por la vía de la prostitución- obtener dinero con facilidad, Nomi no se prostituye, lo suyo es un cuerpo que baila, pero en lugares donde convive la transacción de sexo por dinero. Nomi no participa de ese negocio. Todo parece indicar que desea perseverar para ser reconocida como bailarina y encontrar el amor de pareja. Aunque es relativamente consciente de la vacuidad de sus objetivos intenta otorgarle cierta dignidad. Para su pensar desfilan en su camino personajes masculinos, bastantes deplorables, por ello no sorprende que luego de decepciones su interés amoroso se dirija hacia una mujer que previamente se había convertido en su ideal profesional sin por ello descartar la rivalidad agresiva propia del registro de la identificación imaginaria. Dicha mujer, representa en espejo lo que ella aspira ser, Nomi toma el camino de una orientación de tipo histérico por la vía de *desear ocupar el lugar de otra*. Nomi se sentirá no solo identificada sino también atraída sexualmente.

El filme controvertido por la gran cantidad de desnudos femeninos, con escenas sexualmente provocativas ha sido objeto de contradictorias valoraciones, en un principio fue considerado como uno de los peores filmes de esos años, pero con el tiempo ha llegado incluso a convertirse en objeto de culto. *Showgirls* más allá de la evidente sobre explotación del cuerpo femenino ha comenzado a resaltar por ser una aguda crítica a los valores de la sociedad norteamericana y a las falsas ilusiones que rodean al mundo del espectáculo, pero en clave de comedia y sátira. Su hibridez y maleabilidad genérica la ha convertido con el tiempo en musicales y diversas puestas en escenas en la comunidad gay o queer, con fanáticos que repiten sus diálogos de memoria. Para otros, *Showgirls* parece un remake de *Eva al desnudo*, pero trasladando el mundo del teatro a los clubes de stripper, es decir,

con desnudos. Su llamativa estética audiovisual se mueve entre lo ridículo, lo kitsch, el drama, el musical y al mismo tiempo la comedia, incluso puede estar cercana a lo que Susan Sontag denominó lo *camp* enfatizando el artificio y la exageración. El desempeño actoral de los personajes, en especial de la protagonista, es extremada e intencionalmente sobreactuado de modo que el espectador siempre sabe que se trata de una ficción. *Showgirls* busca recordarnos que es una ficción y que todo es falso, utilizando un oxímoron diríamos que es profundamente superficial. *Showgirls* es como la misma ciudad de Las Vegas, un artificio que se muestra siempre como tal sin ninguna pretensión de buen gusto o sofisticación.

Al igual que en los otros filmes los objetos cortantes son cruciales, una navaja inaugura la primera escena y permitirá que al final Nomi pueda vengar a su amiga violada y humillada por un hombre famoso. Mediante ese acto hay una toma de conciencia para dejar definitivamente el sucio mundo del espectáculo sin sentirse una *loser*.



La creación de personajes femeninos alcanza un punto excepcional en *Elle* (2016), donde la ambigüedad moral de la protagonista impresiona y a la vez convence. Michèle Leblanc (Isabelle Huppert) es una empresaria exitosa en la industria de videojuegos para adultos, separada con un hijo, vive sola en un suburbio parisino acomodado. Durante el inicio del filme vemos que es brutalmente violada en su casa, lo extraño ocurre luego de la agresión sexual, Michèle continúa su vida como si nada importante hubiera sucedido, con total frialdad asimila dicho ultraje. Como empresaria maneja con destreza y liderazgo a un equipo de jóvenes programadores. Michèle se muestra sólida y se desenvuelve cómodamente dentro de un ambiente que poco a poco revelará otras capas de su vida. En todas estas complejas y turbias relaciones Michèle sabe desenvolverse. Es un mundo social y familiar tan cínico como ella misma. Por todo ello su personalidad es difícil de comprender; todo indica que Michèle es una mujer distinta, de otra especie o como si su forma de ser se construyera sobre los límites de nuestras categorías de lo moral o de la corrección política. El filme poco a poco revela que estamos asistiendo a la emergencia de una nueva subjetividad.



Nunca la escuchamos lamentarse de su infancia ni quejarse de su vida, más bien la vemos moverse con cierta destreza y humor. La película adquiere un tono no dramático sino de elegante comedia negra transitando por caminos políticamente incorrectos. Michèle maneja los hilos tanto de su vida junto con manipular a la fauna humana donde circula. Entramos así a una zona de relaciones sociales donde se vislumbran nuevos cánones de moralidad y donde al contrario de la mayoría, se renuncia a la retórica de la victimización. Lo notable de la personalidad de Michèle es que a pesar de toda su herencia familiar no es ni una masoquista ni tampoco una sádica, no es una perversa clínicamente. Ocurre por el contrario que su violador sí lo es, su sexualidad y su excitación sólo funcionan si el otro es una víctima y bajo su dominio se le resiste; esa forma relacional es la excitante para el sádico, condenado sólo a una forma de goce que restringe su sexualidad a la mera reproducción de una fantasía monótona que luego exterioriza en actos similares.

En un momento ya cerca del final de la película, Michèle se hastía de ese entorno de perversidad y procede con eficacia de cirujano a desmantelarlo, dice “todo esto está muy retorcido”, justo antes de dar el golpe preciso para liberarse definitivamente de su victimario. Allí nuevamente aparecen los objetos punzantes, esta vez son unas tijeras.

VI. Benedetta y la ambigüedad del milagro.

La *Benedetta* de su reciente filme es también un personaje profundamente inquietante, inspirada en la investigación sobre la monja Benedetta Carlini realizada por la historiadora Judith Brown. Verhoeven realiza su adaptación al cine, logrando en un notable ejercicio de ambigüedad narrativa, retratar su enigmática relación con Dios y sus motivaciones políticas, sobre una débil separación entre la verdad y la ficción.



El filme la sigue desde su infancia y algunos de sus años de madurez, especialmente desde que ingresa como una novicia hasta convertirse en una monja teatina en la Italia renacentista. Indaga tanto en su particular vocación hacia la fe cristiana como en su intenso despertar sexual circulando por los corruptos circuitos del poder religioso. donde los milagros religiosos se cruzan con el descubrimiento de los placeres lésbicos. Su extraña disposición a las visiones místicas, los martirios corporales e identificaciones masivas a Cristo, deben conciliarse con intensas sesiones eróticas donde se devela su viva sexualidad, esa mezcla de elementos en un principio contradictorios para la fe la convierten en un personaje fascinante y novedoso. Benedetta llevará a cabo un notable uso de la fe religiosa, de los milagros, con el fin de obtener poder en un mundo donde todo ello es reservado a los hombres. Incluso el dildo no es solo un objeto para el placer sino sobre todo un báculo de poder que metaforiza la transformación de Benedetta de novicia a abadesa. Así Benedetta

se convierte al final en una subversiva, una revolucionaria, pero sin renunciar a las posibilidades que ella misma se ha generado.

VII. Artificio y mascarada como un tipo de poder.

En este breve recorrido notamos que las protagonistas mujeres no ocupan los tradicionales lugares de madre o esposa asignados por la tradición a la mujer, más bien son mujeres valientes, empresarias, independientes, sexualmente activas, bisexuales o lesbianas. Con una moralidad no tradicional y con una relación a la sexualidad muy viva sin inhibiciones ni tabúes. La permanente transgresión de los códigos del género y el juego entre la ocultación y develamiento de lo ficcional ubican al cine de Verhoeven en la saga de los cineastas que asumen de manera estratégica los gustos de las masas, pero logran conmoverlos de sus certezas, provocando una especie de función crítica de los universos masculinos, diríamos que sabe explotar el carácter fetichista de la mirada masculina hacia el cuerpo femenino, pero en muchos casos para invertirlo, hay en eso una función política de su cine (mediante la sátira, la parodia o la comedia) que se aprecia tanto en el abordaje de sus temáticas como en mantener una delgada y no siempre advertida cuota de ambigüedad narrativa, con finales donde hay siempre algo que no cierra invitando al espectador a volver sobre el filme.

La presencia de objetos punzantes, en su multifuncionalidad y en su proximidad con la sexualidad, nos entrega otra clave de su cine, el sexo no es solo placer, es también poder y puede ser usado como un arma cuando sea necesario, en una función de señuelo, de carnada fácil, y por supuesto asumiendo las consecuencias. La evolución de sus personajes femeninos anticipa las conquistas por la que las mujeres han luchado durante siglos y al mismo tiempo no es uniforme en su representación en concordancia con la tesis de Lacan: *La mujer no existe*. Son mujeres que están solas, no son parte de un grupo o movimiento, sus caminos son propios, dejando de lado cualquier tipo de victimización o conformidad con un final amoroso, es como si estuvieran advertidas del romanticismo obsoleto y en busca de un nuevo tipo relacional que los hombres aún desconocen y donde son las mujeres aquellas que más se le acercan. De este modo, la mujer ya sea por la vía de la mascarada, por la soledad, o por cierto uso cínico del semblante [2], incluso por la injuria, visualizan en su cine los poderes de lo ficcional y el poder del artificio. Verhoeven no renuncia a mostrarlo ni aspirar a una verdad, que sabemos, no se dice toda, su apuesta es el realismo de los cuerpos, del sexo y de la violencia, pero en su tratamiento cinematográfico siempre mantiene una cuota de exceso, que lo lleva al *gore*, al hiperrealismo, en una especie de función hiperbólica de la ficción.

Para finalizar, nos interesa recalcar que más allá del ejercicio de lectura psicoanalítica de algunos motivos visuales existe una autonomía de la experiencia del espectador frente a la pantalla y del registro de lo visual que resulta irreproducible e intraducible al registro de lo escrito.

Notas

[1] Segunda parte de un texto que se dividió con motivo de su publicación en esta revista. La primera parte puede encontrarse en el número 9 de Punto de Fuga, en la sección de Cultura. Titulado igualmente “Imágenes de lo femenino en el cine de Paul Verhoeven”, por Miguel Reyes Silva.

[2] *De mujeres y semblantes* en J-A. MILLER, *De la naturaleza de los semblantes*. Paidós, 2002, Buenos Aires, pp. 125-138.

Bibliografía

- Lacan Jacques, Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis. Seminario 11, Buenos Aires: Paidós, 2007.
- Lacan Jacques, Seminario 20 Aún. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- Miller, Jacques – Alain, De la naturaleza de los semblantes. Edit. Paidós, 2002, Buenos Aires.
- Motta, Carlos Gustavo, Psicoanálisis y Cine: ¿qué tenemos para decirnos?, Vol. 1, Dir. Ricardo Vergara Ediciones, 2021. Argentina.
- Motta, Carlos Gustavo, Las películas que vio Lacan. Edit. Paidós. Buenos Aires, 2013.
- Sontag, Susan, Contra la interpretación, Edit. Debolsillo, 2014. España.

Puntos de Vista

«Virtualidad y Subjetividades en la época actual»

Esta sección nació con la intención de ofrecer algunos puntos de vista respecto de cuestiones que, por diferentes motivos, consideramos de especial relevancia. También es una oportunidad para posicionarse y ofrecer el propio punto de vista, o resaltar distintos vértices sobre una misma cuestión.

En esta ocasión, Roxana Vogler, Gustavo Dessal y Simón Delgado han sido convocados a escribir sobre el tema «Virtualidad y Subjetividades en la época actual», dando cuenta en sus textos de diversos prismas de la virtualidad en relación a la transmisión del psicoanálisis, la educación, o la realidad virtual y la imaginación.

Realidad Virtual e imaginación

Por [Simón Delgado](#)

*“Vivo en la posibilidad. Una casa más hermosa que la prosa.
De ventanas más numerosas. Óptima en puertas”*

Emily Dickinson

Marie-Laure Ryan, autora del libro “La narración como realidad virtual: inmersión y la interactividad en la literatura y en los medios electrónicos”, define la “Realidad Virtual” (RV) como “una experiencia interactiva e inmersiva generada por un ordenador” [1]. La RV inmersiva está basada en un entorno tridimensional donde la realidad física del usuario es reemplazada por el entorno artificial. La no inmersiva, en cambio, se muestra el entorno en una pantalla. Un ejemplo actual de RV inmersiva es cuando se “transporta” al participante, a través de la imagen, a un cuerpo virtual o avatar de sí mismo, que aparece situado en el lugar mismo de la acción imaginaria o el “metaverso”; convirtiéndose la persona, a la vez que en creador de ese universo, en actuante en él.

La RV, en líneas generales, crea una experiencia sensorial en un entorno digital y, a través de un sistema informático, permite al usuario interactuar con ella. Para este fin, utiliza la estimulación de los sentidos básicos, como la visión, el tacto, el oído, el olfato e incluso el gusto. Actualmente, uno de los ejemplos más conocidos de estos dispositivos son las gafas de RV, ampliamente utilizadas en la industria de los videojuegos. A través de este dispositivo, el jugador puede interactuar en toda la dimensión del escenario como si estuviera dentro de él.

La experiencia de la RV supone que el significado no es una imagen fija y estable, sino que el participante, desde una libertad controlada, construye el relato y lo enriquece a medida que lo reproduce imaginariamente; haciendo que, de este modo, se convierta en autor y productor de significados inéditos gracias a la aportación de elementos que no estaban en el inicio. Se trata de objetos incompletos que van a ser reproducidos y rellenados en sus huecos y vacíos, en sus zonas de indeterminación; configurándose en base a formas y detalles completamente nuevos, puesto que cada participante ha de hacer elecciones a partir de materiales propios, personales e intransferibles.

Roland Barthes estimula y anima al lector literario a hacer el proceso de completar lo que falta en el texto; que pase de ser un mero consumidor y se convierta en un productor-creador [2]. La lectura de

un texto implica una interpretación y toda interpretación se convierte en una producción novedosa. Se trata de potenciar el texto “original” en todas las direcciones posibles mediante una propuesta que se alinea con una estructura “rizomática”, tal como la representa Deleuze y que se opone a la “arbórea”. Este tipo de estructura contribuye a que el lector no esté limitado por la necesidad de alcanzar unos objetivos concretos o unos resultados definitivos, sino que permanezca abierto y alerta a lo contingente.

La experiencia inmersiva que promueve la RV, tal como nos señala Ryan, se vuelve democrática, autónoma, no jerárquica, descentralizada y permite un diálogo entre los participantes y el material producido [3]. El carácter inmersivo se logra por medio del poder de la capacidad imaginativa, que fabrica multitud de posibilidades y suscita una compleja actividad para construir imágenes potencialmente vivificadoras. Para Ryan, la conciencia de estar-en-el-mundo-simulado constituye el núcleo de la teoría y de la poética de la inmersión. El texto tiene un carácter inmersivo cuando el lector puede interactuar y establecer relaciones en medio de objetos individualizados y detalles, que contribuyen a la construcción de un espacio escenográfico que posibilitan la acción narrativa [4]. “Este concepto fundamental mimético de inmersión es fiel a lo que entendemos por RV, puesto que el propósito de la tecnología de la RV es conectar al usuario con una realidad simulada. Puede aplicarse a las novelas, las películas, las obras de teatro, la pintura figurativa y a los juegos de ordenador en los que el usuario interpreta un papel de un personaje dentro de una historia, pero no a las obras filosóficas, ni a la música, ni a los juegos puramente abstractos como el bridge, el ajedrez o el tetris, independientemente de lo absorbente que puedan ser” [5].

Aristóteles ya se refería al texto literario como una imagen que funciona a modo de un duplicado de lo real y recomienda la imitación como una estrategia creativa provechosa: “El imitar, en efecto, es connatural al hombre desde la niñez, y se diferencia de los demás animales en que es muy inclinado a la imitación y por imitación adquiere sus primeros conocimientos, y también el que todos disfruten con las obras de imitación. Y es prueba de esto lo que sucede en la práctica; pues hay seres cuyo aspecto real nos molesta, pero nos gusta ver su imagen ejecutada con la mayor fidelidad posible, por ejemplo, figuras de los animales más repugnantes y cadáveres. Y también es causa de esto que aprender agrada muchísimo no solo a los filósofos, sino igualmente a los demás, aunque lo comparten escasamente. Por eso, en efecto, disfrutan viendo las imágenes pues sucede que, al contemplarlas, aprenden y deducen qué es cada cosa” [6].

La inmersión en la RV, lejos de ser una actitud aparentemente pasiva, supone un compromiso activo e implica la intervención de la imaginación como motor de todo el proceso. El papel facilitador y constructivo de las imágenes queda comprobado cuando se invita al participante a que se sumerja, a través de los sentidos corporales, en la contemplación de las imágenes. Pues dicha inmersión lleva consigo el concurso de la totalidad de la persona al introducirla en una forma diferente de estar en el mundo, que lleva consigo la participación siempre sugeridora de las imágenes.

En la interactividad, en cambio, se plantea que el texto se constituya en un territorio lúdico, donde se van construyendo y completando historias en las cuales se dan insospechadas combinaciones de elementos y piezas. En este sentido, los participantes devienen en jugadores y el texto en un campo de juego. La interactividad es un fenómeno que tiene lugar cuando se da una colaboración participante entre el texto y los sujetos, a la hora de construir y de crear nuevos significados que no estaban presentes previamente y que se configuran en puntos de referencia para nuevas combinaciones.

Para Ryan, la síntesis entre la inmersión y la interactividad supone la presencia imaginada del cuerpo del participante en el mundo virtual. La RV no es el único entorno que ofrece al mismo tiempo experiencias inmersivas y experiencias interactivas, sino que hay otros ámbitos donde esto se da; como los juegos de “make-believe” (Juegos en los que participantes fingen ser personajes distintos a quienes son en la realidad o vivir en mundos diferentes al que realmente se habitan), o el

juego de hacer “como si”, los espacios que crean las ferias y los parques de atracciones, los rituales, el arte barroco, la arquitectura y algunos tipos de escenografías teatrales. En todos estos ejemplos se da la participación activa de un cuerpo, ya sea virtual o real, en un mundo creado imaginariamente [7].

Si contraponemos realidad y virtualidad vemos que el mundo real se asemeja a lo representado, pues consta de hechos que versan sobre algo concluido, cerrado, material, concreto, temporal, espacial, visible, particular, completo y singular. En cambio, la virtualidad tiene más relación con lo potencial, la simulación, lo posible, abierto, mental, abstracto, general, incompleto, indeterminado, espectral, atemporal, desterritorializado, plural, fluido, versátil, latente y ausente [8].

Freud ya había señalado la conexión entre el juego infantil y la capacidad imaginaria propia del ser humano adulto en “El creador literario y el fantaseo” escrito en el año 1908. En este texto se plantea si existe alguna actividad afín a la “poiesis”, a la producción artística, pues, en caso de que la hubiera, esta actividad daría mucha información acerca de la creatividad del ser humano. Freud descubre que esta actividad no es otra que la capacidad lúdica, el juego, que aparece fundamentalmente en la infancia. Los juegos infantiles estarían motivados y causados por el deseo y, en especial, por el deseo del infante de convertirse en una persona adulta, de hacer lo que hacen los mayores. El juego siempre es una actividad muy seria, ya que en él se desplazan afectos, anhelos y deja una huella imborrable en el quehacer creador del futuro adulto. El niño que juega se comporta como un poeta-artista, que trasforma su mundo propio en un mundo inventado y más satisfactorio. Lo opuesto al juego no sería tanto lo serio, sino la propia realidad. Los niños nunca tienen problema en diferenciar el plano de la realidad del plano de la ficción, ya que son capaces de entrar y salir de ambos ámbitos.

El adulto deviene en niño cuando construye un mundo lleno de fantasías por medio de la ayuda de la imaginación o de la RV. El ser humano, a medida que crece, deja de jugar y busca otras formas de satisfacerse a través de la RV, del sueño despierto o de la construcción de mundos imaginarios, que reemplazan a esa primera actividad de marcado carácter lúdico. La fantasía se convierte, por lo tanto, en el sustituto natural y compensatorio de los juegos y tiene la finalidad de cumplir deseos: “Es lícito decir que el dichoso nunca fantasea; sólo lo hace el insatisfecho. Deseos insatisfechos son las fuerzas pulsionales de las fantasías, y cada fantasía singular es un cumplimiento de deseo, una rectificación de la insatisfactoria realidad” [9].

Notas y referencias bibliográficas

- [1] Miller, J-A. (2011). *L'être et l'Un*, lección del 09/02/2011.
- [2] Barthes, Roland: *Sade, Fourier, Loyola*. Barcelona: Cátedra, 2010. p. 228.
- [3] Ryan, Marie-Laure: *La narración como realidad virtual*. Barcelona: Paidós, 2004. p. 25.
- [4] *Ibíd.*, 32.
- [5] *Ibíd.*, 32-33.
- [6] Aristóteles: *Poética*. Madrid: Gredos, 1974. pp. 135-136.
- [7] Ryan, Marie-Laure: *La narración como realidad virtual*. Barcelona: Paidós, 2004. p. 38.
- [8] *Ibíd.*, 45.
- [9] Freud, Sigmund: *Obras completas. Volumen 9*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. pp. 129-130.

Transmisión del psicoanálisis y tecnologías

Por Gustavo Dessal

En varios lugares he afirmado la tesis de que la alienación tecnológica es un fenómeno clave de nuestro estado actual de la civilización. Entiendo por alienación tecnológica algo diferente a la dependencia en ocasiones sintomática que muchos sujetos tienen de la conectividad constante a los dispositivos. La alienación tecnológica es el efecto de retardo que existe entre, por una parte, la irrupción de una tecnología que se vuelve imprescindible y que cambia la dinámica social y la relación al discurso, y por otra la capacidad del sujeto para atravesar el tiempo de comprender. Conforme a la velocidad como ingrediente determinante del funcionamiento técnico, el instante de ver se precipita hacia el momento de concluir, momento en que el sujeto adopta el uso de una nueva tecnología. Parafraseando lo que Lacan comenta sobre el chiste, el dispositivo técnico le gana de mano al inconsciente.

No recuerdo el año exacto. Creo que fue a finales de la década de los 90 cuando Jacques-Alain Miller “descubrió” el fax. Tengo en la memoria su asombro, su entusiasmo casi infantil ante lo que por entonces era una maravilla de la técnica. Sigue siéndolo, aunque su uso fue desapareciendo hasta casi extinguirse, como también sucedió con las máquinas de escribir. El caso es que Jacques-Alain vio en el fax un instrumento que habría de ponerse al servicio de la Escuela, una herramienta que contribuiría a reforzar ese espíritu mundial que él promovió a lo largo de todos estos años. Actualmente casi nos hemos olvidado de la “Escuela del fax”, del modo en que se facilitaron los intercambios, las comunicaciones, las convocatorias. Internet y el correo electrónico sustituyeron ese método, al punto de que hoy, como en tantos otros ámbitos, no podríamos imaginar un funcionamiento de las cinco Escuelas sin el servicio de la comunicación digital.

Aunque la comunicación virtual es abundantemente utilizada desde hace muchos años, la pandemia multiplicó su empleo por razones sobradamente conocidas. La comunidad de la AMP recibió el impacto de un cambio inédito (por el contrario, bien conocido en el ámbito de la IPA) que afectó el corazón mismo de la práctica y la transmisión. La imposibilidad del encuentro presencial obligó a los analistas a proseguir de un modo que hasta entonces solo existía de manera “mediodicha” y en todo caso con un alcance restringido y ocasional. Nadie hasta ese momento había verdaderamente imaginado la prosecución de los análisis, los cursos, los seminarios, las conferencias, a través de los distintos medios telemáticos de los que en la actualidad disponemos. La mayoría de los analistas adoptaron esta modalidad a la que habían sido forzados por las circunstancias. No entraré en esta ocasión en el debate sobre la validez de la práctica analítica realizada en forma telemática. Me interesa señalar las distintas posiciones que los analistas han tomado al respecto. Para algunos, los sistemas virtuales constituyen un menoscabo a los principios fundamentales del psicoanálisis, que efectivamente ha funcionado desde su inicio como un encuentro, un encuentro en el que el fenómeno y la experiencia de la transferencia se revela como el resorte fundamental de la cura. Recordemos la sorpresa inaugural de Freud al verificar que la relación del paciente con el analista muy rápidamente cobraba para el analizante un interés superior al debería manifestar respecto de su propio inconsciente. Para otros psicoanalistas, el análisis telemático resultó un lamentable paréntesis en la historia de su práctica; no obstante, preferible a su interrupción completa. Algunos adoptaron posiciones intermedias, que no menospreciaban la utilidad de esta forma de trabajo, pero que la consideraban un sucedáneo de baja calidad, del mismo modo que durante la guerra se bebía achicoria en lugar de café: mejor algo que nada. Por último, algunos colegas se mostraron interesados por indagar qué supone esta experiencia, si acaso redefine o no alguno de los conceptos que hasta entonces se creían inalterables, y consideraron que valía la pena profundizar la discusión, ante la sospecha de que esta modalidad de trabajo no habría de desaparecer, que se añadiría como un recurso nuevo, y que resultaría muy difícil imaginar que el psicoanálisis habría de ser el único

espacio de experiencia que volvería a la era anterior, mientras el resto del planeta se reacomoda para asumir un cambio radical sin retorno. Como observación al margen, resulta interesante comprobar que la comunidad analítica no está exenta de miembros que, de forma sutil a veces, y decididamente explícita en otras, se han pronunciado con afirmaciones negacionistas tanto de la pandemia como de la necesidad de utilizar la mascarilla en las sesiones. Tal vez, en el fondo sea un alivio saber que los psicoanalistas no son ajenos a la diversidad sintomática del mundo. De todos modos, eso es meramente anecdótico. No lo es, en cambio, que el *Wishful Thinking* se manifieste en la ingenua idea de que “cuando esto pase”, todo volverá a ser como antes. Seguramente dentro de algunas generaciones los psicoanalistas se sonreirán al leer los debates del año 2020 y posteriores, en los que la invasión de la tecnología en el discurso analítico suscitaba señales de alarma. Si en el conjunto de la AMP lográsemos mantener una conversación seria sobre lo que ha ocurrido, y lo que se perfila ya como una reconfiguración de la vida en todas sus manifestaciones, habríamos estado a la altura de esa famosa afirmación de Lacan sobre la exigencia de mantenernos atentos al horizonte de la época, que con tanta frecuencia repetimos.

Pero desde el inicio del confinamiento, también la enseñanza y la transmisión psicoanalítica en su sentido más amplio se integró a los medios telemáticos. Muy lejos y primitivo nos parece ahora el fax, comparado con la “Era Lacaniana del *Zoom*” que, al menos en España, comenzó poco después del 14 de marzo de 2020. Una era que ha traído consigo un acontecimiento inesperado, inconcebible: la suspensión del Congreso Internacional de la AMP y la irradiación semanal de convocatorias por *Zoom* (un conocido programa de videoconferencia online) promovidas por las cinco Escuelas, a las que todo aquel que lo desea puede “asistir”. La paradoja de que estamos impedidos de vernos, y que al mismo tiempo nunca antes nos habíamos “visto” tanto. Para la mayoría de los miembros, es la posibilidad de participar virtualmente en docenas de eventos, tantos que son ya casi más numerosos que las series de televisión. Lo digo, por supuesto, con toda la ironía, porque el “furor *zooming*” deberá dar paso a un tiempo menos trepidante. No obstante, estamos en una etapa de experimentación, en la que hemos debido realizar incluso Asambleas virtuales, votación de nuevas Juntas Directivas, aprobación de actas e informes contables con un resultado nada desdeñable. La comunicación virtual, en ninguno de los aspectos de la vida de una Escuela, habrá de reemplazar los encuentros. No he leído hasta el momento ninguna afirmación de que eso sea un destino inexorable. Pero esta tarde un colega que vive en Argentina me comentó que no podía atender mi llamado telefónico porque estaba ocupado escuchando la intervención de un analista francés dirigida a la Escuela italiana. Esa triangulación Argentina-Francia-Italia (a la que seguramente se habrá unido gente de todas partes) que solo pudo hacerse gracias a las posibilidades de las tecnologías de la comunicación, ¿acaso no habrá de sumarse definitivamente como una fórmula más en la vida de la AMP, de la Escuela Una, y de la relación de cada uno de nosotros con la causa analítica? No se trata de establecer una regla sobre la proporción entre presencialidad y virtualidad, sino de discutir el buen modo de aprovechar su dinámica. En el estado actual de la experiencia, lo fundamental es extraer conclusiones sobre los resultados que surgen, sobre las consecuencias que debemos reconocer en la transferencia de trabajo, la producción de los carteles, el estímulo al estudio y la lectura, la escritura y la publicación.

Leer el síntoma educativo en la era digital

Por Roxana Vogler

Franco Bifo Berardi, filósofo contemporáneo, hace una lectura impactante sobre la informatización del mundo luego de la pandemia, y explora en su último libro *El tercer inconsciente*, la mutación actual de lo que llama el *inconsciente social*, como “la tercera forma que adopta el inconsciente en el medioambiente mental de la modernidad tardía...como consecuencia del colapso catastrófico del capitalismo” [1]. A partir del acontecimiento marcado por la pandemia COVID-19, al que denomina “bio-info-psico- virus”, Berardi lee, como efecto subjetivo y social, la emergencia de una nueva configuración del inconsciente que conlleva presentaciones psicopatológicas alarmantes: “la era del pánico, la depresión y la psicosis”. En otro de sus libros, plantea que la metamorfosis conectiva erosionó la capacidad del ser humano de sentir afectivamente la presencia del otro: “La mutación digital está invirtiendo la manera en la que percibimos nuestro entorno y también la manera en la que lo proyectamos. No involucra únicamente nuestros hábitos, sino que afecta, a la vez, nuestra sensibilidad y sensibilidad (...) Estamos perdiendo la capacidad para detectar lo indetectable, para leer los signos invisibles y para sentir los signos de sufrimiento o de placer del otro” [2]. Introduce así, una lectura de lo imposible epocal, para relanzar lo posible; una salida más allá de su pronóstico apocalíptico: “Pienso que la filosofía y el psicoanálisis, lejos de entrar en pánico, lejos de despotricar contra el caos, deben asumir el horizonte de caos y agotamiento como punto de partida de su reflexión. Es necesario redefinir todo, en particular lo que tiene lugar no en el mundo exterior, sino en el espacio íntimo del deseo, la emoción y el miedo. El inconsciente es un ámbito sin historia, sin secuencialidad, sin antes y después (...), pero el resultado de esta mutación será moldeado en última instancia por nuestra acción política, nuestra imaginación poética y la actividad terapéutica que seamos capaces de desarrollar” [3].

Deja planteado un desafío para los analistas, ¿seremos capaces de nuestro propio *aggiornamento* para estar a la altura de la subjetividad de la época? Ya Freud advertía sobre la peste del psicoanálisis, que subvierte el uso prosaico de las palabras, se trata de ofrecer una escucha orientada a leer el síntoma, la angustia y los *impasses* de nuestra era, desde la herejía poética que se orienta a hacer *ex-sistir* el inconsciente.

Este cambiante marco bio-info-socio-económico y cultural, signado también por lo que llamamos con Lacan “evaporación del padre”, impacta no sólo en las subjetividades, sino también en las instituciones educativas, empujando al rendimiento, al imperativo de inclusión escolar ligado a la producción y a la burocratización de la enseñanza, en una espiral de exigencia sin tiempo para comprender.

¿Cómo lee el psicoanálisis lacaniano hoy la paradoja entre la transmisión del saber encarnada en la presencia del docente y las didácticas transmedia [4] que atraviesan la educación? ¿Cómo propiciar el vacío de saber necesario para que advenga el deseo, cuando prima el empuje a la inmediatez, el multitasking y la hiperactividad? ¿Cómo mantener encendida la llama del deseo singular cuando el acceso a los contenidos es homogeneizante y está sólo a un *click* de distancia? ¿Cómo hacernos un lugar para orientar a los docentes a no dimitir en su deseo de transmisión, cuando el consentimiento de los alumnos a las propuestas educativas clásicas está en jaque?

No es conveniente para la posición del psicoanalista ubicarse ni como tecnofílico ni como tecnofóbico, sino mantener una lectura aguda y crítica de lo nuevo epocal. Sabemos que la constitución de la subjetividad requiere de la presencia encarnada de un deseo que no sea anónimo, y lo mismo puede aplicarse a la educación. Los docentes se encuentran hoy interpelados respecto a su función de causar el deseo de saber y lograr el consentimiento de los alumnos; el riesgo de evaporación de la función docente tradicional es un proceso que ya ha comenzado, con la entrada de

las nuevas tecnologías transmedia.

El psicoanalista Massimo Recalcati, en su libro *La hora de clase, por una erótica de la enseñanza* [10], habla sobre este punto así “el maestro no es aquel que posee todo el conocimiento, sino aquel que sabe entrar en una relación única con la imposibilidad que recorre el conocimiento, que es *la imposibilidad de saber todo el saber*”, apostando a la educación entendida como descubrimiento de la dimensión erótica del saber para poder preservar la dimensión no-todo de la transmisión. Entonces, donde hay enseñanza auténtica, el cuerpo es atravesado, conmovido, se produce un acontecimiento de saber encarnado, hay consentimiento subjetivo, un decir sí al aprendizaje.

Lacan ubica, en la Conferencia *Psicoanálisis y cibernética*, al psicoanálisis dentro de las ciencias conjeturales porque incluye la variable sujeto, acentuando el determinismo del inconsciente como causa. Las ciencias exactas son las que abordan lo real, como lo que está siempre en el mismo lugar, la máquina cibernética funciona en lo real, independiente de toda subjetividad, es decir, de todo goce. Menciona que la cibernética pone de manifiesto la diferencia entre lo simbólico y lo imaginario: “Aquí interviene un hecho inestimable que la cibernética pone en evidencia: hay algo que no se puede eliminar de la función simbólica del discurso humano, el papel que en ella desempeña lo imaginario... La inercia imaginaria enturbia el discurso del sujeto” [5].

El psicoanálisis apunta a disipar esas coaptaciones imaginarias del sujeto cuando se fija en lo digital, acarreado embrollos en el cuerpo. Lo observamos en la creciente demanda de consultas por niños pequeños atrapados en el uso compulsivo de los dispositivos digitales, en los cuerpos desregulados, en la entrada tardía en el lenguaje y en la violencia o aislamiento en el lazo, pero que al mismo tiempo se mueven con soltura en lo digital. ¿De qué Otro hablamos allí cuando no operan los diques simbólicos? ¿de qué cuerpo?

“En medio de ésto, algo del hombre —que está reprimido— tiene que hacerse reconocer. Lo que en una máquina no llega a tiempo, simplemente cae, no reivindica nada, no existe. En el hombre, en cambio, la escansión tiene vida, y lo que no llegó a tiempo (por efecto de la represión) permanece suspendido, está siempre ahí, insistiendo, y demanda ser” [6].

La política del síntoma, aún

El psicoanálisis le otorga un lugar paradójico y singular al síntoma. Es malestar y es arreglo posible, es sufrimiento, pero puede llegar a devenir nuevo anudamiento como una vía práctica para vivir mejor. Satisfacción pulsional y sentido están involucrados en él, anudando RSI.

Freud, en *Inhibición, síntoma y angustia* [7], caracterizaba el síntoma a partir de lo que él llamaba la satisfacción pulsional como signo y sustituto de una satisfacción pulsional que no ocurrió. Entonces, cuando abordamos la temática de la inmersión de los sujetos en el mundo digital, como analistas debemos despejar a qué lugar va a parar ese uso que cada uno hace lo tecnológico, cuál es el anudamiento singular en juego.

No retrocedemos frente a las mutaciones del *parlêtre* contemporáneo bajo la digitalización del mundo. Nos prestamos a ser *partenaires* de los niños y jóvenes *millennials* y ahora *pandemics*, que con sus dispositivos siempre a la mano, cual apéndices corporales, nos enseñan que el goce se reviste en cada época de *lo nuevo* en el mercado de consumo omnivoyeur.

Cuando hablamos de *parlêtre* nos referimos a que no hay nada de natural en la relación entre el sujeto y el lenguaje, se requiere del consentimiento del sujeto al baño del lenguaje que implica decir que sí a las marcas del encuentro con el Otro de la palabra y del deseo, como señala Miller [8]. Entonces decimos que el ser parlante habla con su cuerpo, porque el saber del inconsciente habla en

los síntomas.

Los jóvenes contemporáneos muestran un desacople, un destiempo, con la escuela clásica, bajo el modo del aburrimiento, la dispersión, la hiperactividad, el desinterés, hasta la violencia, el *cyberbullying* y los pasajes al acto. A partir de la aparición de las nuevas tecnologías digitales, el impacto en las subjetividades no se hizo esperar. Sus modos de hacer lazo, los accesos al saber formal e informal, el lenguaje, sus identificaciones, sus elecciones sexuadas, su estética corporal, etc., están siendo modificadas constantemente, a través de las más variadas plataformas y redes, a las que se accede utilizando los diversos *gadgets* digitales.

Se ha denominado “nueva normalidad” a esta mixtura entre los cuerpos presentes y la vida digital, *transmedia*, que ya habita los entornos educativos y también promete inquietantes sorpresas a futuro para muchos otros ámbitos. Hoy ya está funcionando el *Metaverso*, los últimos entornos digitales de inmersión 3D, donde es posible hacer un paseo por algún museo o tener una reunión de trabajo, cómodamente sentados en la casa con las gafas *Oculus* puestas.

Me resulta un tema muy interesante la perspectiva de *lo transmedia*, por su resonancia con nuestra orientación; *lo trans* como metamorfosis, atravesamiento o pasaje, que requiere de un medio material. ¿Podríamos hablar de un nuevo *parlêtre transmedia*?

Como psicoanalistas tenemos una responsabilidad ética respecto a sopesar las consecuencias del discurso capitalista en el que estamos inmersos, para preservar una lectura crítica con argumentos y propuestas, sin ser ingenuos ni pesimistas. Lacan ya subrayaba en la Universidad de Yale en 1975: “¿Cuáles son las implicaciones políticas de la búsqueda psicoanalítica?: No hay progreso. Lo que se gana de un lado, se pierde del otro. Como no sabemos lo que perdimos, creemos que ganamos”[9], revelando la lógica capitalista como empuje sin fin hacia la búsqueda de una ilusión progresista, en donde ganar y perder son dos caras de la misma moneda. Pero el punto que me interesa destacar, respecto a las implicancias del avance tecnológico en la educación, es la importancia de detenernos a ver y comprender qué se gana y qué se pierde cada vez que algo surge como “progreso”.

La presencia de un analista apunta a sancionar una escansión cuando la urgencia de goce apremia; proponer una escucha atenta al sufrimiento de cada consultante, un tiempo de cavilaciones orientadas, para ubicar lo que incomoda, subjetivarlo, sorprender/se al/del inconsciente, transformar el padecimiento en síntoma a descifrar. Acentuar la dimensión de *no-todo* es educable en el *sujeto* a través de los contenidos culturales, es contar con ese límite de lo imposible de educar que va mutando en cada época; es decir, cambia la época porque los modos de satisfacción van cambiando. En la labor educativa, tanto para los educadores como para los analistas intervinientes, las acciones cotidianas se verifican en su carácter de acto por los efectos a posteriori, no calculables de antemano, sino, por el contrario, aquéllos que implican un plus de sorpresa.

Se requiere de una permeabilidad a lo imprevisto, a lo disruptivo, a lo heterogéneo que irrumpe en la escena educativa, junto a la aceptación de la constante e irrefrenable metamorfosis de los cuerpos y de los lazos, que siempre incomoda y angustia. Esta pandemia COVID-19 ha traído efectivamente una conmoción para los profesionales de la educación, interpelados en su capacidad de inventar y reinventarse, junto a otros; siendo el espíritu colaborativo un factor muy decisivo para lograr superar los escollos que implican a los diversos agentes de la educación involucrados. En este contexto, considero que el psicoanálisis aporta su valiosa orientación por lo real, para *saber leer* el escenario educativo cada vez, para reorientar las intervenciones hacia el surgimiento del deseo, detrás el goce sufriente.

Para concluir, cito a Miller en *Leer un síntoma*: “Diré inmediatamente que el saber leer, como yo lo entiendo, completa el bien decir... Voy a sostener con gusto que el bien decir en el psicoanálisis no es nada sin el saber leer, que el bien decir propio al psicoanálisis se funda sobre el saber leer (...) Que aprenda de algún modo, *fuera de toda pedagogía*, a bien decir y también a saber leer. La

interpretación como saber leer apunta a reducir el síntoma a su fórmula inicial, es decir al encuentro material de un significante y del cuerpo, es decir al choque puro del lenguaje sobre el cuerpo. El *saber leer* apunta a esa conmoción inicial” [11].

Notas y referencias bibliográficas

[1] Berardi, F., (2021) *El tercer inconsciente: la psicoesfera en la época viral*, pág. 12. Ed. Caja Negra, Buenos Aires.

[2] Berardi, F. (2017) *Fenomenología del fin: sensibilidad y mutación conectiva*. Ed. Caja Negra, Buenos Aires.

[3] Berardi, F., (2021) *El tercer inconsciente: la psicoesfera en la época viral*, pág.15. Ed. Caja Negra, Buenos Aires.

[4] Jenkins, H., Convergence culture. *La cultura de la convergencia de los medios de comunicación*, Paidós, Barcelona, 2006.

Una narrativa transmedia desarrolla historias a través de diferentes formatos mediáticos para liberar piezas únicas de contenido, que deben estar abiertas o, sutilmente ligadas entre sí, y con una sincronía narrativa entre ellas. Jenkins califica a la narración transmediática como una nueva estética que surgió como consecuencia de la convergencia de los medios digitales. Lo considera el arte de crear mundos.

[5] Lacan, J., (1983) “*Psicoanálisis y cibernética*”, *El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*, pág. 452. Ed. Paidós

[6] *Ibíd.*, pág. 454.

[7] Freud, S., (1980) *Inhibición, síntoma y angustia*, *Obras completas*, V. XX, Ed. Amorrortu.

[8] Miller, J.-A., (2019) *Causa y consentimiento*, p. 20. Ed. Paidós.

[9] Lacan J., (1975) *Conferencia en la Universidad de Yale*, inédito

[10] Recalcati, M. (2016) *La hora de clase, por una erótica de la enseñanza*, Ed. Anagrama.

[11] Miller, J.-A., (2011) *Leer un síntoma*, AMP Blog

<http://ampblog2006.blogspot.com.ar/2011/07/leer-un-sintoma-por-jacques-alain.html>

Entrevistas

Psicoanalistas y amigos del psicoanálisis conversan con nosotros.

Entrevista a Gabriela Medin

Por [Violeta Conde](#) y [Simón Delgado](#).

Gabriela Medin es Psicoanalista. Miembro ELP y AMP. AE 2020-2023.

Docente adjunta de la Sección clínica NUCEP, colaboradora en el Departamento de Psicoanálisis con niños .

Directora de la Revista Punto de Fuga.

Tiene un largo recorrido de trabajo en el ámbito del psicoanálisis aplicado y la interconsulta pediátrica, actualmente se desempeña en la Unidad de Hemato-oncología del Hospital Universitario Gregorio Marañón. Es co-fundadora y co-directora del CP-Ado.



Violeta Conde. Hola Gaby, muchas gracias por esta entrevista, tenemos mucho interés por conocer y que nos cuentes acerca del dispositivo del CPAdo. Queríamos comenzar preguntándote sobre la historia, ¿cuándo, y cómo surge el dispositivo?

Gabriela Medin. La idea del dispositivo surge a partir de una conversación con una persona de los Servicios Sociales de Madrid acerca de la situación de la atención a la infancia y a la adolescencia. Me dice que efectivamente, hay muy pocos recursos para adolescentes, y me comenta una serie de estudios que se habían llevado a cabo en el marco de los servicios sociales que mostraban esa necesidad. También conversábamos que faltaban lugares en la ciudad donde acudir a un psicoanalista para quienes no disponían el dinero para el pago. Yo había estado como colaboradora en el CPA-Madrid, el dispositivo que llevan Andrés Borderías y en ese momento, también Araceli Fuentes y Susana Genta. En aquel momento habíamos trabajado con Ivana Maffrand, con quien

compartíamos el interés por los adolescentes.

Invité entonces a Ivana Maffrand, también miembro de la ELP, a armar este proyecto junto conmigo. En primer lugar creamos Psicoanalistas en la ciudad, que es la asociación legal sin fines de lucro que aloja al dispositivo CPAdo. A posteriori invitamos a colaboradores y actualmente hay colegas que hacen un stage de un año. Esto fue en el 2017, entonces ya llevamos años en la ciudad. Fuimos armando una red con otros profesionales que trabajan con jóvenes, nos derivan jóvenes muchos orientadores de institutos públicos, educadores de residencias. Otros derivadores importantes son los propios jóvenes porque nos llegan muchas demandas de amigos, novios, primos... de jóvenes que se atendieron con nosotros. La población que atendemos es de 12 a 25 años.

La intervención de un psicoanalista en la adolescencia puede cambiar la trayectoria vital de un sujeto. Me parece que es una época de la vida, donde nuestras intervenciones pueden tener realmente un efecto que marque un antes y un después o una orientación vital. El encuentro con un psicoanalista en la adolescencia si funciona, si realmente consigue ser un recurso para el sujeto, es algo que deja una marca hacia el futuro. Entonces, me parecía que era una apuesta política por la existencia del psicoanálisis en la ciudad y por la pervivencia del psicoanálisis en el tiempo, que los jóvenes de nuestra ciudad puedan tener la ocasión de conocer lo que hacemos los psicoanalistas y pasar por esta experiencia. Todo esto se conjugó junto con una cuestión más singular mía y que tenía que ver con mi momento de análisis. Toda mi vida he trabajado en distintas instituciones, fundamentalmente instituciones hospitalarias, pero no solo, y quería hacer la experiencia de dirigir una institución orientada por el discurso analítico.

Violeta Conde. Sí, el CPAdo se orienta desde el psicoanálisis en su hacer clínico, y también a nivel institucional, ¿nos puedes contar más sobre esto?

Gabriela Medin. En el CPAdo es el discurso analítico lo que nos orienta, en todo, no solo en cada cura, sino también en las decisiones insitucionales que se toman, en cómo se recibe la demanda, en lo que se conversa con aquellos que nos derivan pacientes, en cómo se resuelven las distintas situaciones institucionales que pueden haber dentro del equipo, de si se admite o no se admite un paciente, en si se establece o no contacto con los padres, todo es caso por caso.

Es una institución orientada por el discurso analítico, desde la mínima decisión a la cura de cada joven. Tenemos dos reuniones mensuales, una todo el equipo y otra con un éxtimo, que siempre es un miembro de alguna escuela de la AMP, en esa reunión alguno de los miembros del equipo presenta un caso y se discute clínicamente. Eso es la manera que encontramos de, por un lado, dejarnos enseñar por la clínica contemporánea y por el otro lado, descompletar el equipo y favorecer la disolución de los efectos del grupo.

Simón Delgado. ¿Hay algún tipo de formación estipulada? ¿Y cómo se accede al CPAdo?

Gabriela Medin. En ocasiones hacemos un trabajo de lectura de textos dentro de las reuniones clínicas. Consideramos que la lectura de textos, la clínica, el control, las reuniones clínicas y las reuniones con el éxtimo tienen efectos de formación. Respecto de cómo se accede, cada año Ivana y yo, que somos las directoras, entrevistamos a los practicantes que nos lo demandan. Es condición que se analicen, que controlen y que se hayan autorizado a la práctica.

Simón Delgado. Cuando viene el chico o la chica, la adolescente o adolescente, ¿quién tiene el primer encuentro con el paciente y cómo se decide quién le atiende?

Gabriela Medin. No tenemos equipo de admisión. El que recibe al paciente es quién luego continúa el tratamiento. Solicitan atención a través de un número de teléfono, llaman por teléfono o envían un Whatsapp, ahí se acoge la demanda y se le da una cita con quien en ese momento esté disponible. Una cosa importante es que no recibimos demandas a nombre propio, la demanda es a la institución, entonces es según la lista de los practicantes que vamos teniendo huecos. Somos las

directoras las que tenemos el teléfono de la institución y recibimos los pedidos. Se organiza según disponibilidad, y actualmente tenemos una pequeña lista de espera.

Simón Delgado. ¿En una sede, o cada uno en su despacho?

Gabriela Medin. Comenzamos pasando consulta en un centro de los servicios sociales del distrito de Chamartín, que con la pandemia se cerró como tantos otros y durante el confinamiento atendimos por teléfono u online según cada paciente. Después de la atención online durante la pandemia, ese centro no renovó los convenios con las distintas asociaciones que alojaba, entonces tuvimos que buscarnos un lugar. Encontramos un benefactor que nos ofreció subvencionar el alquiler de un local. Entonces estamos en un local en la calle Atocha 43 que es donde se atiende.

Violeta Conde. ¿Qué encuadre supone el dispositivo?

Gabriela Medin. Ofrecemos tratamiento gratuito por tiempo limitado hasta 16 sesiones, encuadre tomado de la experiencia de los CPCTs. Este encuadre es también el del CPA-Madrid y de otras instituciones que existen en Francia. Es un modelo institucional, pero que después se baja a la realidad de cada ciudad y cada equipo. En el marco de nuestras reuniones clínicas puede decidirse dar un segundo ciclo; es excepcional, no es para nada frecuente ni la regla, pero sucede en algunos casos.

Violeta Conde. Y después de este tiempo si es necesario, ¿se tiene contacto con otros profesionales, u otros recursos para derivar?

Gabriela Medin. Bueno hay ocasiones donde se termina el ciclo que dura hasta 16 sesiones, pero que en algunos casos incluso puede ser menos tiempo, se termina el ciclo y se cierra. Tenemos la experiencia de que hay ciclos que realmente alcanzan para el tratamiento de determinadas demandas o cuestiones. Cuando pensamos que a esa persona le convendría continuar o cuando el paciente pide continuar, buscamos alternativas según las características del caso y podemos contactar con otros colegas o derivar a otros recursos, o sea... se ve caso por caso, no tenemos un protocolo de actuación y se ve caso por caso qué es lo conveniente. No es en todos, ni mucho menos, hay pacientes que terminan su ciclo en el CPAdo y que se van.

Simón Delgado. ¿Cuál es el lugar de los padres en el tratamiento?

Gabriela Medin. También es caso por caso. Recibimos casos en los que son los padres quienes demandan y que vienen a la primera entrevista. Nosotros no damos indicaciones respecto de esa primera entrevista, entonces ocurre que llegan una madre y un hijo, unos padres y un hijo. No damos indicaciones de quien tiene que venir, damos la cita y punto. En ocasiones los que piden son los propios jóvenes y ahí se atiende al joven. Si habiendo pedido el joven se ve que dadas las características del caso es conveniente tener una entrevista con los padres, se le plantea al joven y se organiza una entrevista con los padres. De nuevo la actuación, las intervenciones, dependen del caso por caso. Hemos tenido casos donde dentro de las 16 sesiones hemos incluido entrevistas a padres, casos donde independientemente de las 16 sesiones hemos incluido alguna entrevista a padres, hemos tenido casos donde nunca hemos visto al padre y solo hemos trabajado con el adolescente o con el joven... Depende.

Violeta Conde. ¿Y cuáles son los motivos de consulta más frecuentes de los jóvenes?

Gabriela Medin. Bueno, la verdad es que post pandemia encontramos, como motivo de consulta, un aumento de intentos autolíticos, de ideas autolíticas, de dificultades para salir de su casa y asistir al instituto o la Universidad. Recibimos muchos jóvenes con dificultades en su proyecto vital, pero no tanto como tal vez nos ocurría en los inicios que eran dificultades en el rendimiento académico o con dudas respecto de qué hacer, desde una perspectiva que podríamos decir más del lado vocacional, sino que actualmente tiene más que ver con la cuestión vital, con la falta de deseo y de horizonte vital. También hay consultas que tienen que ver con problemas amorosos, hay

adolescentes que vienen por dificultades en el lazo social con sus pares. La verdad es que los motivos de consulta son variados, pero sí que es cierto que podemos ubicar pre y post pandemia un aumento importante de los adolescentes con autolesiones, con ideas autolíticas y con intentos de suicidio o con ingresos. También nos llegan algunos pacientes con dificultades en la identidad sexual.

Simón Delgado. El ámbito escolar será muy importante con los jóvenes que acuden, ¿os llegan casos de bullying, y en ese caso cómo intervenís?

Gabriela Medin. Cuando nos llegan pacientes que dicen sufrir bullying, tomamos este significante para, por un lado, entender qué es lo que esto quiere decir para el sujeto, apuntando a su propia posición subjetiva. Nosotros no hacemos intervenciones institucionales ni llevamos adelante ningún protocolo de acoso ni de bullying, sino más bien intentamos apelar a la posición del sujeto en relación a eso que le ocurre. Nuestro modelo de abordaje tiene que ver con tomar los significantes del sujeto, acogerlos, y trabajar con ello.

Violeta Conde. Muchos adolescentes llegan a consulta con un ‘autodiagnóstico’, toman significantes del Otro social, se identifican y se presentan de esta manera ‘tengo depresión, ansiedad, TCA, TLP’... Para hacer con esto habrá que ver en cada caso qué función cumple para el sujeto, te quería preguntar sobre esta cuestión, cómo pensarlo.

Gabriela Medin. Está claro que los jóvenes toman significantes de la época para intentar nombrar algo del malestar que les sobreviene. Toman los significantes de la época para nombrar los motivos por los que consultan, y efectivamente, la cuestión es, en todo caso, ver cuál es la función que cumple ese auto diagnóstico, si verdaderamente tiene una función de nominación, si en realidad tapa algo que se podría desplegar en el curso del ciclo en el CPAdo. Pero sí, efectivamente hay jóvenes que se presentan como soy TEA, tengo TDAH, fui diagnosticado... Lo que uno ve es que justamente en sujetos con una cierta fragilidad estos nombres les organizan un modo de presentación y un modo de estar en lazo social, porque con estos diagnósticos también circulan entre sus pares, hace que sus pares entiendan, supuestamente, qué es lo que les ocurre y les disculpen ciertas rarezas, les permite acceder a ciertas ayudas en el instituto, entonces digamos hay también toda una cuestión del lazo social que se arma en función de estos diagnósticos. A veces se trata de cuestionar estos diagnósticos, pero en otras de tomar estos diagnósticos y aún así apuntar a lo singular de ese sujeto .

Violeta Conde. Pensaba un poco en la época que vivimos, donde no hay referentes claros como antes... ¿de qué forma la caída del Nombre del Padre que transitamos en esta época afecta a la adolescencia, en este pasaje de la sexualidad infantil a la adulta?

Gabriela Medin. Es verdad que en otros momentos había discursos sociales acerca de qué sería decir ser hombre o ser mujer y discursos sociales que orientaban respecto de cómo moverse en sociedad y cómo ubicarse en relación al partenaire. Ahora esos modelos están totalmente estallados. Hay tanta diversidad que hay lugar para modos muy distintos de situarse respecto del partenaire, respecto de la sexualidad... Modos muy distintos de ubicarse en el lazo social... Entonces creo que frente a la multiplicidad de posibilidades y modos de ubicarse y la necesidad de encontrar el propio, aparece la angustia. Encuentro también una cierta desorientación de los adultos respecto de su papel, esto me parece que es importante, una cuestión no sólo ligada a los jóvenes sino incluso los niños, los adultos abdicar de su función muy tempranamente y empujan rápidamente a tomar decisiones solos para descubrir quiénes son y qué quieren en la vida.

Violeta Conde. Y quizás muchos adultos también como infantilizados, porque hay si hay también un imperativo de la época es el ser siempre joven, y no hay mucho valor puesto en la adultez, en la senectud menos...

Gabriela Medin. Sí, me parece que adultos infantilizados en el sentido de que no pueden sostener

su lugar de adultos, incluso en ocasiones para decir no, o para orientar o para dar su opinión frente a los embates de los jóvenes. Winnicott aconsejaba a los padres no abdicar antes de tiempo, hay algo de sostener la función parental que en esta época se plantea realmente difícil para algunos adultos.

Simón Delgado. Sí, ser padres o ser maestros, toda esta cuestión de la autoridad está muy en crisis.

Gabriela Medin. Efectivamente es muy difícil sostener una autoridad auténtica. Hay modelos de autoridad que se sostienen en dar consejos, en decir cómo hacer, en sostener posiciones autoritarias o en querer volver a una época anterior que ya ha pasado y a la cual no se vuelve... Entonces, el desafío de esta época es cómo encontrar una orientación para los jóvenes que no tenga que ver con los modelos antiguos o con una época que ya no existe. Un elemento importante actualmente es que el acceso al saber, a la sexualidad, a la pornografía incluso está facilitado sin pasar por el otro. Esta es una diferencia fundamental con el siglo pasado antes de la existencia de internet y las redes sociales. Antes para acceder a la sexualidad, pero también para acceder a la canción última de tal grupo o a determinadas lecturas, a ciertos libros, había que pasar por otro que te lo acercaba, que te lo compartía. Internet ha introducido un modelo de acceso al saber, a los recursos, a la información sin pasar por el otro... Esto tiene consecuencias la subjetividad de los adolescentes, que se quedan en ocasiones muy solos y muy expuestos a la información o a ciertos contenidos sin la orientación de un adulto.

Simón Delgado. Yo te quería preguntar, ¿cuál es tu opinión respecto de la nueva ley Trans y de qué manera crees que afecta dicha ley a los menores y adolescentes actuales y futuros?

Gabriela Medin. El tema trans es un tema de mucha actualidad y el tema de la ley trans es un tema muy controvertido socialmente, que ha traído muchas discusiones y que ha sido conversado y discutido en distintos foros de la Escuela, en la FCPOL y en distintas instancias del campo freudiano. Es un tema complejo y que no conviene simplificar. En cualquier caso, he escrito un artículo que expresa mi preocupación al respecto, que es la cuestión de no precipitar de no empujar a definirse antes de tiempo. Considero fundamental no cerrar antes de que llegue el momento de concluir, creo que lo importante es dar tiempo para que cada sujeto dé las vueltas necesarias para asumir su identidad sexual, sea la que sea. Entonces me parece que una dificultad actual tiene que ver con precipitar esa definición y anticiparla. Tomar al pie de la letra las palabras de un púber de 10 años o de un adolescente de 12 que dice “no me siento bien en mi cuerpo y quiero ser del sexo opuesto”, sin desplegar qué significa para ese sujeto eso que está demandando, me parece que conlleva el riesgo de cerrar algo en lugar de abrir a lo que es la búsqueda de la identidad sexual, el conocer su cuerpo, el encuentro con el otro, con el partenaire sexual. También creo que hay cierta dificultad por parte de los adultos que deben tratar este tema, que en ocasiones plantean hipótesis que van más del lado de la decisión del sujeto como algo que no se cuestiona, desconociendo la división subjetiva. Adultos que plantean la libertad de elección de identidad sexual como ideal y como una cosa absoluta, desconociendo que la identidad está determinada también por el contexto, por lo social, por la época. Me parece que eso también debe tenerse en cuenta, y en ocasiones hay un empuje a decidir, un empuje a nombrarse, que puede ser estragante y nocivo para el sujeto.

Simón Delgado. Y además creer que no hay consecuencias, que no hay derivadas de esas elecciones.

Gabriela Medin. Bueno, en todas las elecciones hay consecuencias. Yo no creo que nadie piense que no las hay. Me parece que no se plantea eso. Creo que desde algunos sectores hay como la ilusión de que eligiendo y tomando esa decisión, el sujeto podría estar feliz, egosintónico, como si se pudiera suprimir el malestar, el síntoma, como si se pudiera suprimir la división subjetiva. El asunto es el modo de tratamiento del malestar, porque para algunos sujetos trans es una solución y está bien acompañarlos en ese tránsito. Me parece que la cuestión es el modo de tratamiento del malestar, actualmente en nuestra sociedad se intenta tapar y calmar el malestar. Me parece que este

es el problema, cuando desde los discursos se ubica la elección rápida de una identidad sexual como aquello que vendría a hacer que el sujeto esté cómodo y confortable con sí mismo, desconociendo que el parletre nunca está totalmente cómodo y confortable con sí mismo, que el síntoma está ahí siempre. Porque no hay manera en que lo simbólico dé cuenta del goce. Hay una disyunción entre goce y palabra, y eso nos habita.

Me parece que en ocasiones se dan ambas cosas: por un lado un modo de tratamiento del malestar que trata de cerrar, de suturar, de buscar una solución que acalle el malestar, en lugar de dar lugar al mismo, permitiendo un despliegue y que el sujeto encuentre una solución singular a ese malestar. Por el otro lado, se toman al pie de la letra los dichos del adolescente o del joven, como si realmente uno fuera lo que dice, elidiendo o arrasando con la división subjetiva y con la diferencia entre sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación. Subayace la idea de que el sujeto sabe y dice lo que sabe, entonces eso aplasta.

Violeta Conde. ¿La clínica con adolescentes tiene ciertas particularidades a tener en cuenta?

Gabriela Medin. Hay un modo de entender la cuestión post-pubertad, la salida de la infancia, las adolescencias, desde la orientación lacaniana que toma en cuenta que se trata de un momento particular. Creo que hay una clínica que tiene que ver con este momento, no es una especialidad, somos psicoanalistas, pero no se acoge de la misma manera a un niño de 3 años que a un adolescente o a un adulto. Miller tiene un texto muy interesante que es “après l’enfance”, donde plantea los desafíos de esta coyuntura para el sujeto. De la misma manera que en la infancia, Miller dice, estamos interviniendo más cerca de cuando la palabra toca el cuerpo y antes de que se fijen de una manera más firme los circuitos pulsionales. No es lo mismo la intervención en un momento de la vida que en otro.

Violeta Conde. Para terminar, se me viene a la cabeza una frase de Alexandre Stevens, “La adolescencia es un síntoma de la pubertad”. ¿Qué nos puedes decir de esto?

Gabriela Medin. Bueno, efectivamente la adolescencia es la respuesta del sujeto a lo que se plantea en la pubertad, que supone por un lado cambios físicos pero también abandonar el niño que ese sujeto fue para el Otro. Incluye cambios físicos, psíquicos, libidinales a la vez que el encuentro con lo real de la sexualidad a nombre propio. Esto es lo que realmente es un desafío para el sujeto en este momento y donde de alguna manera se hace efectivo el cheque en el bolsillo que se trae de la infancia, si uno lo piensa en términos del complejo de Edipo, o los anudamientos de la infancia, si uno lo piensa en términos de la última enseñanza. La solución que el sujeto había encontrado en la infancia para nombrar la diferencia sexual, se debe comprobar o poner a prueba en el encuentro con el partenaire y con lo real de la sexualidad. En ese sentido es un síntoma de la pubertad, es una respuesta de un sujeto a partir de las transformaciones de la pubertad.

Estupendo, muchas gracias por tus palabras Gaby.

Recorridos Singulares

En esta sección el Equipo de Punto de Fuga entrevistamos a analistas y docentes del Seminario del Campo Freudiano. Nos interesamos por el recorrido singular de su formación, por las marcas propias de su historia que les han llevado a donde están, como analistas y como docentes, sosteniendo una función de transmisión que consideramos tan importante. ¿Cómo fue el primer encuentro con el psicoanálisis? ¿Qué temas causaron su deseo en los comienzos?... Pensamos que el formato audiovisual permite captar algo de la propia enunciación, os animamos a compartir estos encuentros con los que hemos disfrutado y aprendido cada uno.

A continuación en este número 10 podéis disfrutar de las entrevistas realizadas a Ana Ruth Najles, por Simón Delgado, y a Marta Serra, por Violeta Conde



