



ÍNDICE

Equipo	3
Editorial “Hace tres años...”, por Graciela Sobral.....	4
Actualidad	5
Adolescencias del siglo XXI: ¿Qué denuncian?, por Fabiana Lifchitz	5
Pandemonium, por Mario Pujó	7
Del #Quedateencasa al ¿A dónde nos vamos a ir?, por Francisco Tomás.....	10
Aproximación desde Roland Barthes y Jacques Lacan: Escritura en tiempos de pandemia, por Nicol A. Barria-Asenjo	12
20° Aniversario de la ELP, por Sali López.....	16
Dossier	19
Entre cuerpo y significante, un soplo, por Ivana Bristiel.....	19
Variaciones sobre el objeto a en la experiencia analítica, por Valeria Casali	22
Lo que el discurso analítico agujerea, por Raquel Cors.....	27
El nuevo amor: Otro amor, por Fabián Fajnwaks.....	29
El chivo expiatorio, por Carlos Fernández	33
Lazos y ataduras, por Gabriela Galarraga.....	37
Lo que guía nuestra práctica en la clínica con niños, por Silvina Gamsie.....	40
Lo ilimitado, por Angelina Harari.....	44
Las que aguardan... la otra cara de la inmigración, por Fabiana Lifchitz	46
¿Cuál es tu relación con la práctica del control?, por Ludmila Malischevski.....	51
Un odio sin amor, por Mario Pujó.	57
Inefabilidad de los cuerpos, presencia de lo real, por José Ángel Rodríguez	60
El Marco del fantasma, por Alejandro Tolosa.....	65
La dignidad del síntoma, por Andrea Zelaya	67
Entrevistas	70
Alfredo Eidelsztein, por Nicol Barria	70
Igor Muñiz, por Margarita Sánchez-Mármol	76
Joseph Knobel Freud, por Equipo Punto de Fuga.....	79
Bernard Seynhaeve, por Violeta Conde.....	87
Psicoanálisis y Cultura	92
‘El vendedor de Tabaco’ (2017). De la juventud a la constitución como hombre, por Laura de Blas Padilla	92
Esotérica y sangrienta conspiración en Viena: Construyendo y deconstruyendo la serie “Freud”, por Itzíar Cañizares.	94
De Nietzsche a Lacan: tiempo, circularidad y lógica, por Ariadna Eckerdt.....	98
Reseña de Libros	103
Del Padre al Ipad. Familias y redes en la era digital, por Eloisa Cano.....	103
Más acá del bien y del mal, por Águeda Pereyra	107
La democracia africanizada o la africanización democrática, por Hernán López.....	112

Equipo

Dirección: Graciela Sobral.

Jefe de redacción: Jonathan Rotstein.

Equipo de redacción: Marina Aguilar, Rocío Bordoy, Violeta Conde, Sali López, Jesús Rubio y Fernando Torres.

Edición digital y redes sociales: Violeta Conde y Jonathan Rotstein.

Editorial

“Hace tres años...”

Por **Graciela Sobral**.

Ya está con nosotros *Punto de Fuga* N° 5, **revista digital del Nucep**.

Esta es una ocasión particular por varios motivos:

Por un lado, la revista sale en medio de una cuarentena, lo que es extraordinario en nuestras vidas. Llevamos ya más de dos meses confinados en nuestras casas por un virus extremadamente contagioso y mortal. Si bien no sabemos cómo será el mañana, aunque es previsible que las cosas vuelvan a su ser, igualmente nos preguntamos ¿Serán iguales?

El hecho de ser digital permite a *Punto de Fuga* salir sin los problemas que las ediciones de papel están encontrando en estos momentos, pero no podemos obviar que estamos ante una situación única, excepcional que, sin lugar a dudas, tendrá repercusiones.

Por otro lado, habrá cambios en la dirección y en la jefatura de redacción de la revista. En este punto quiero agradecer a todo el equipo que ha trabajado para hacer posible estos seis números (¡ya que el número cero de *Punto de Fuga* también existe!) pero, especialmente, quiero agradecer a **Jonathan Rotstein** quien ha estado siempre presente tanto a nivel técnico como, fundamentalmente, ideando y poniendo en marcha la revista con la firme convicción de que este espacio era necesario y ello con una dedicación y un espíritu tan enérgico como constante.

A lo largo de estos tres años hemos intentado hacer una publicación que contase con colaboraciones provenientes de distintos espacios, sean de Sedes de la Escuela española como de fuera y que, por lo tanto, lograse llevar el psicoanálisis lacaniano a tantos lugares como fuese posible. Tarea difícil pero que, a la vista de los resultados, creemos haber cumplido.

Hacer *Punto de Fuga* ha sido una aventura que nos ha llevado a transitar muchos lugares, permitiendo convocar a una gran cantidad de lectores y escritores, muchos de ellos noveles lo que, especialmente, nos llena de orgullo ya que, precisamente, esa ha sido una de nuestras principales apuestas: Poner en juego el deseo y lanzarse a compartir con los demás aquello que uno escribe. Quienes lo han querido han podido publicar con nosotros ya que desde su creación, como hemos dicho, sólo nos ha guiado el interés por la extensión del psicoanálisis lacaniano.

Así, desde su lanzamiento hace tres años, hemos publicado un total **149 colaboraciones de hasta 95 autores diferentes** en donde hemos podido ver, combinados en un mismo número, textos provenientes de estudiantes de psicoanálisis junto con otros escritos por cargos de relevancia institucional.

A partir del siguiente número **Gabriela Medín**, miembro en Madrid de la *Escuela Lacaniana de Psicoanálisis*, se hará cargo de la dirección y, por su parte, **Violeta Conde**, participante del Nucep, se hará cargo de la jefatura de redacción. Estamos seguros de dejar *Punto de Fuga* en las mejores manos posibles y desde aquí les deseamos la enhorabuena en esta apasionante aventura.

Pero que nada de esto distraiga al lector: En el presente número contamos con 26 textos llenos de deseo esperando ser leídos ¡Que los disfrutes!

Graciela Sobral, Directora de *Punto de Fuga*.

Actualidad

La actualidad del psicoanálisis a un clic: Novedades, Presentaciones, Jornadas y Congresos...

Adolescencias del siglo XXI: ¿Qué denuncian?

Por **Fabiana Lifchitz**.

Una vez más los centros de menores tutelados por el Ejecutivo canario vuelven a ser noticia. La investigación sobre la red de prostitución denunciada hace 3 años en alguno de ellos, aún continúa sin juicio.

¿Dónde poner el foco? ¿En los hogares de menores, propuestos como alojamientos convivenciales, temporales, de configuraciones similares a los de una familia?, ¿en la red de prostitución con sospecha de participación de figuras conocidas en el escenario social?, ¿en los jóvenes con un determinado perfil psicosocial: vulnerables, provenientes de familias desestructuradas, con graves problemas económicos?

¿Qué hay detrás de bambalinas? ¿O qué es lo que queda velado? ¿No serán estos hechos la punta del iceberg, síntomas del malestar de la época?

La adolescencia nos obliga en cada época a ser contemporáneo, así pues, ¿qué hay de nuevo en el escaparate? Nuevos objetos de goce seducen como mercancía en versión digital. La erótica capitalista con sus “apps” (aplicaciones) ofrece platos fuera de carta, para todos los gustos, con pretensiones de encontrar la armonía sexual “prêt à porter”. Sorteando el tiempo de la espera, de la incertidumbre, de la sorpresa y del deseo; es un empuje al goce, donde lo reprimido pasa a ser la confesión amorosa. El catálogo de productos está al alcance de la mano, desde webs de “supermercados de hombres” donde las “mujeres adoptan un tío”, o los reality show de moda que muestran la intimidad sexual como producto de éxito mediático, hasta las webs de citas de varones maduros – por nombrar solo algunas – “los papichulos” con recursos y miembros de la élite que prometen relaciones de beneficio mutuos a jóvenes estudiantes, “atractiv@s”, inteligentes, “ambicios@s”.

¿No habría entonces una complicidad o permisividad tácita que coloca al adulto y al menor en un nivel de igualdad frente al goce consumista, frente a esta “suerte” de prostitución velada? “Me prostituyo por tres euros” se leía en prensa cuando se destapó la noticia. El mensaje era a cielo abierto, sin tapujos y continuaba: “hazlo y podrás tener lo que quieras”. Quien hablaba en este caso, era una menor de un centro tutelado. Así pues... ¿de tal palo, tal astilla?

Centros tutelados, hogares de menores, “similares a una familia”. ¿A cuál, cabría preguntarse? Hoy por hoy, lo parental se ha ido desplazando a las parentalidades. ¿Se trata de vigilar y castigar, en un contexto que ya de por sí, coloca la mirada atrevesando los cuerpos?

Por otro lado, tenemos al adolescente, a las adolescencias. Vemos cuán activos pueden ser los adolescentes; siempre están en el hacer; estas acciones forman parte de su momento vital (escribir hashtags, rapear, el hip hop, capturar “fotones” en instagram, no cumplir horarios, emborracharse, pintar graffitis, seguir “youtubers”, hacerse “influencers”, etc.), hasta cierto punto no deja de ser una manera de separarse de los adultos.

La adolescencia no es un concepto psicoanalítico. Podríamos decir que la adolescencia es el síntoma de la pubertad. Las adolescencias vienen al lugar de respuestas del lado de la invención frente al agujero de saber que supone el encuentro con la pubertad (su cuerpo, el vínculo con los otros). En este proceso cada adolescente puede adoptar los gestos de otros, y construir un semblante de identidad compartida (el grupo, las tribus urbanas, las redes sociales). Identidades evanescentes, con fecha de caducidad, cuando no sostenidas por formas de goce. Las drogas, los tatuajes, los piercing, los cuttings, las conductas de riesgo, la

promiscuidad, las transgresiones, a veces la marginalidad, el “me prostituyo por tres euros”, pueden ser algunas pruebas que algunos chicos realizan para demostrar y demostrarse que ya no son niños.

Transición complicada, por cierto, en esta época. Les toca hacer-se casi como bricolaje de sí mismos, trabajando en este “separarse” de sus otros primordiales, que a su vez mantienen una posición cercana a la suya, de derivas y picoteos por el mercado del goce; otros que muchas veces, lejos de transmitir un deseo que no sea anónimo, transmiten su impotencia a través de la violencia.

¿Cómo acompañar a los adolescentes entonces? No desde la pregunta controladora. Donald Winnicott anticipaba: “quien hace preguntas, debe resignarse a escuchar mentiras. El desafío es saber si el adolescente atrapado en estos fenómenos puede hacer un llamado al otro – una demanda al otro y hasta una denuncia -, para que lo ayude y si el otro estará para ayudarlo, acogerlo en su manera singular de presentarse, y ofrecerle un lugar, un cierto orden de la narración en un momento donde las palabras resultan parcas frente al exceso de los cuerpos y la bulimia de la mirada.

Pandemonium

Por **Mario Pujó.**

Hace algunas semanas circulaba en las redes un breve meme de texto: «Se ruega a mis amigos y colegas de las asociaciones psicoanalíticas no empezar a emitir comunicados sobre el coronavirus del tipo ‘algo del lazo social se ve obturado por la presencia de lo real, no sin angustia...’, que ya bastante tenemos con soportar la cuarentena». Aunque, desde luego, la advertencia llegaba inevitablemente tarde. Porque desde el minuto uno, ante semejante emergencia colectiva de angustia, para cada psicoanalista la invocación a lo real era ya una referencia transitada.

En efecto, repentinamente ha aparecido en la realidad algo que desborda intrusivamente el marco de esa realidad. Un ente extraño, súbito, imprevisible, una criatura ajena al saber que no puede ser encuadrada, por esas buenas razones, en las coordenadas que configuran lo que aceptamos cotidianamente como constituyendo nuestra realidad. Y cuya incidencia tiene paradójicamente sobre esa realidad un efecto de irrealización, que a más de uno escuchamos experimentar azorado como una vivencia de pesadilla. Un ‘enemigo invisible’, un envoltorio proteico microscópico, minúsculo, una nada que revela la fragilidad del ser, una presencia que no se sabe muy bien en qué consiste, de dónde viene, cómo debe ser tratada, cuánto se expandirá, el tiempo que durará, qué consecuencias tendrá, a cuántos de nosotros se llevará, interrogantes todos que pujan hacia el fondo del vacío sin fondo de la incertidumbre.

Somos precipitados así, inermes, en el vértigo de la angustia. Lo que en el idioma de los lacanianos sitúa el punto de encuentro con el enigma del deseo del Otro: no tanto qué quiere, sino más éxtimamente qué quiere de mí, qué me quiere... ¿seré acaso objeto de sus apetencias? Una alteridad absoluta que se corporiza inesperadamente en una entidad sin cuerpo, una laminilla tanática propensa a infiltrarse en las mínimas grietas de nuestra familiaridad, hasta trastocar el sentido de un beso amoroso, un abrazo fraterno, el apretón de una mano amiga. El resultado previsible, un efecto expansivo de distanciamiento, aprensión, desconfianza e inquietante extrañeza. Por esa razón, efectivamente, ‘el lazo social se ve obturado por la presencia de lo real, no sin angustia’: la angustia ante lo real de la muerte. No la muerte simbólica, no la muerte imaginaria, sino la muerte real, la muerte irrepetible, irrebasable, irrepresentable, la muerte propia.

Pero debemos admitir que la imposibilidad de simbolización de lo real no constituye en sí una novedad, cuando esa imposibilidad define precisamente lo que en ese mismo idioma denominamos real. Lo novedoso a tener en cuenta no es por tanto su irrupción, siempre imprevisible, sino la contundente respuesta propuesta a su actual emergencia intempestiva: el estado de alarma, el estado de sitio, el confinamiento, la cuarentena... «¡Quedáte en casa!» Son los epidemiólogos y no los hombres de negocios los que ahora orientan y comandan las políticas públicas.

En la historia de la humanidad ha habido, lo sabemos, una serie abrumadora de pandemias devastadoras. La peste negra, la viruela, la gripe española... Pero de modo inédito en esa larga historia, una proporción más que considerable de esa misma humanidad se encuentra hoy, voluntaria o involuntariamente, en situación de aislamiento preventivo. Esa historia y esa humanidad se ven encauzadas de ese modo en el túnel indefinido de una pausa témporo-espacial sin precedentes. Estado de suspensión existencial que induce una diversidad inabarcable de posicionamientos subjetivos de los que, analistas contemporáneos de un genuino acontecimiento mundial, tenemos el raro privilegio de ser testigos. Asistimos así a un amplio abanico de reacciones que se despliegan entre el temerario desafío de la desmentida hasta la perplejidad paralizante del pánico, pasando por la congoja que duela en su llanto la cotidianeidad de un mundo que parece haberse esfumado. La pandemia evidencia poder convertirse así, subjetivamente, en un verdadero pandemonium.

El mientras tanto

Me refiero solo a una parte de la población, esa porción privilegiada que puede transitar el día a día en el confort de sus hogares. Ámbito que Freud considera un sucedáneo del seno materno, la inicial y añorada morada que proveía bienestar y seguridad.

Una primera observación. El homeworking ha advenido impensadamente al ejercicio práctico habitual de cada psicoanalista. Llamadas de celular, audios de whatsapp, videollamadas, zoom, hangouts meet, el casi obsoleto teléfono de línea. Cierta singularidad propiamente argentina, una generalizada transferencia con el psicoanálisis, hace posible la prosecución sostenida de las sesiones aún en condiciones de rigurosa cuarentena.

Segunda observación. Contra todo lo que podría esperarse, el paso de los días tiende a transformar la previsible claustrofobia inicial en una progresiva agorafobia. Los días pasan a gran velocidad en el interior de la vivienda, al ritmo de rutinas que se implementan espontáneamente en torno a la preservación de las condiciones de higiene, los rituales de la alimentación, la gimnasia, el descanso, el cuidado de sí. El celular ha devenido un compañero del alma. Audios, videos, grupos de chat. Discusiones interminables, música que se intercambia, declaraciones amorosas, sexo virtual, amigos que se recuperan, familiares alejados que vuelven a comunicarse. La distancia acerca.

No hay dos sin tres. El balcón ha pasado a ocupar un lugar destacado en la topografía de los hogares que lo poseen. La ausencia de tránsito no solo ha disminuido el ruido de la calle, sino purificado el aire y reducido la polución. La luz es más luminosa, los cielos más diáfanos. Apertura hacia el exterior y hacia la vecindad, el balcón deviene el ámbito prioritario de expresión política de la comunidad enclaustrada. Pañuelos blancos, banderas por Malvinas, aplausos que rinden homenaje al altruismo sanitarista, cacerolazos opositoristas, contrapuntos de la famosa marchita partidaria... El espacio de la polis encuentra en el remoto aislamiento de pocos metros cuadrados el ámbito de su recreación. La expresión de artistas, tenores y sopranos, grupos de rock, celebraciones cumpleaños convierten también a esos pocos metros en un improvisado tablado. El aplauso colectivo, acto de unidad y de comunión, encuentra en ese lugar recuperado la ocasión de un reconocimiento implícito del propio esfuerzo a través del reconocimiento explícito del esfuerzo de los demás.

La pausa del Aislamiento Social Preventivo Obligatorio transcurre así en la duración indeterminada del mientras tanto.

¿Y después?

«¿Qué importa del después?» —se preguntaban Homero y Virgilio Expósito en un tango antológico. Quizás ese despreocuparse sería el modo más apropiado para atravesar el presente continuo del stand by que nos impone el encierro. Pero lo cierto es que el después importa, e importa mucho. Un después que no solo remite a los resultados de la pandemia, sino también a los resultados económicos de la cuarentena con la que, a falta de mejor instrumento, se la contiene más o menos exitosamente. Una incertidumbre que concierne a cada cual en la interrogación por su supervivencia y la de sus seres queridos, como por la eventualidad del futuro de planes, proyectos, ambiciones, deseos, en fin, esos sueños que han demostrado entrar en cuarentena junto a sus soñantes. No hay certezas, no hay garantías, no hay previsibilidad, el después es apenas una conjetura. Una conjetura oscurecida por los temores y coloreada por los anhelos. Una conjetura con la que muchos no pueden dejar de torturarse. Una conjetura fantasmática.

La dinámica de la pandemia, la rapidez de propagación del virus y del contagio de la infección, deja en falsa escuadra a una legión de predictores y vaticinadores de todo orden. Como si el vacío de antecedentes y de experiencia previa a escala planetaria, empujara a una suerte de ejercicio compulsivo de adivinación, en una carrera que, al pretender anticiparse a los demás, termina siendo desmentida por la propia velocidad de los acontecimientos. En primer lugar, los líderes de distintos países centrales, quienes debieron retroceder ante un primer impulso renegatorio, a riesgo de convertirse en las mayores víctimas políticas de la pandemia. Pero también, una serie notable de intelectuales de reconocido prestigio, que parecen haberse sentido

impelidos a tener que anticipar una interpretación de los hechos previa a su ocurrencia efectiva. Lecturas que van desde la maquiavélica conjura conspirativa a una distopía propia de la ciencia ficción, pasando por alguna profecía que augura el advenimiento de un mundo luminoso que consumaría finalmente la gran reconciliación comunitaria.

Por cierto, el aislamiento poblacional a escala mundial es un hecho sin antecedentes en la historia. Un acontecimiento solo viable por la participación y la decisión de los diversos Estados que, como tal, marcará previsiblemente un antes y un después en la administración de la economía global. Evidentemente, ha sido la sumatoria del poder de esos Estados y no la mano invisible del mercado la que ha hecho factible la concreción de semejante conjunción planetaria. Y lo ha hecho contrariando los intereses del mercado, cuya producción, comercio y valoración financiera se hunden con una rapidez aún mayor que la de la transmisión del virus. Lo que lleva a muchos a pensar, en sentido contrario a la tendencia de los últimos cuarenta años, en un resurgimiento del papel del Estado y de su intervención regulatoria en los intercambios económicos y en la distribución de la rentabilidad. ¿Se saldrá esta crisis de un modo distinto a todas las últimas crisis, y en lugar de una mayor concentración financiera veremos resurgir la figura protectora del llamado Estado de bienestar?

Un cierto entusiasmo advertido nos permite quizás anhelar que la actual pandemia deje la definitiva enseñanza de que la salud es un bien común, así como la cultura y la educación constituyen un patrimonio común, y la preservación del medio ambiente exige el cuidado de la casa común. Salud, educación, medio ambiente, no deberían entonces administrarse desde ningún espíritu particular de rentabilidad, sino quedar en manos de la organización colectiva de nuestra propia comunidad. Es un anhelo que justificaría el ideograma chino según el cual cada crisis escribe también una oportunidad.

Aunque la experiencia enseña también provechoso contrapesar el optimismo de la voluntad con la prudencia pesimista de la razón. Resulta conveniente tener presente que, parafraseando a Hobbes, podemos todavía hoy afirmar como él: *homo virus hominis*. El hombre es el virus del hombre.

Me gustaría concluir con una referencia a «El porvenir de una ilusión», texto en el que Freud enumera las fuentes originarias de las desdichas humanas: la inclemencia de la naturaleza, la fragilidad de nuestro cuerpo, la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos en la sociedad. Y el Covid19 se ubica en el vértice que permitiría complementar entre sí esas tres vertientes. Pero lo que me interesa retener mínimamente es que, por más dolorosas que sean las renunciaciones que nos exige la cultura, Freud reconoce en ella el mayor amparo ante nuestra indefensión original. Apunta así a la organización discursiva de la comunidad, al fortalecimiento de los lazos sociales y sus vínculos comunitarios, apostando ahora y siempre por la vida.

Del #Quedateencasa al ¿A dónde nos vamos a ir?

Por **Francisco Tomás González.**

“A menos que los filósofos reinen en los estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separadamente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, fin de los males para los estados ni tampoco para el género humano” [1].

Tal como el efecto placebo, el convencimiento del paciente que al tomar una determinada medicina mejorará por más que ésta no tenga ningún principio activo, muchos administradores en situaciones de crisis, sobreactúan la toma de decisiones, apoyados en la reglamentación cumplimentada por uniformados armados, para encontrar una salida y convencerse y convencer sobre la misma.

Con la intención de evitar el pánico que inmoviliza, y que posteriormente puede causar la toma de decisiones irracionales, afianzados en la perspectiva de hacer camino al andar, no son pocos, los que al frente de las tormentas se dicen sabedores para enfrentar con éxito las mismas y en verdad, apenas si pueden brindar un diagnóstico preciso y acertado de lo que está ocurriendo.

Paradójicamente, el término “éxito” proviene del latín exitus, que significa salida, pero vinculada a una salida hacia la muerte (exitus letalis en las historias clínicas para cerrar el caso del occiso). Con el paso de los siglos, olvidamos la connotación mortuoria y representa el triunfo, o la salida gananciosa de un lugar, situación o acontecimiento.

A tal punto el concepto éxito, se reconvirtió con el paso que realizamos sobre el tiempo, que no son pocos, los que últimamente, titularon nuestra cultura o modo o comportamiento como “exitista”.

La aceleración en la que nos sorprendimos de un tiempo, a esta parte, nos llevó a reproducir, a multiplicar, a replicar exponencialmente, en el afán de acumulación en el que nos encontramos perdidos en este laberinto. Necesitamos salir, necesitamos tener éxito en el amplio sentido del término. No se trata de; en dónde quedarnos, por más que en una contingencia, este muy bien que lo hagamos en casa, dado que, en verdad, el principal problema, el problema radical o el único problema es que no tenemos horizonte, porque no sabemos a dónde ir, o por expresarlo, en otros términos, desconocemos en donde está la salida.

Por supuesto, que la respuesta no podría ser de índole individual. Mayoritariamente la responsabilidad es de los gobiernos, ejercidos por los gobernantes, a quiénes, en su mayoría, hemos elegido para ello.

En todo caso, es una obligación moral, sanitaria y normativa, que podemos asumir individualmente el que nos sigamos quedando en casa (habría que reconocer que mientras más se extiende el confinamiento, mayor grado de dificultad genera lo que en un principio podría ser considerado algo muy sencillo de realizar o aplicar) como también lo es, una obligación de estado, de gobierno y un imperativo categórico que atañe a todos y cada uno de los gobernantes que nos digan a ciencia cierta, a dónde nos vamos a ir o a dónde nos estamos yendo.

En el laberinto confuso, viralizado, de la repetición automatizada, no puede seguir siendo tal como discurso único, el slogan, la consigna, el axioma, el rezo o la marca del “quedémonos en casa”. Ya ha sido suficiente con ello, el que lo sigamos repitiendo o blandiendo como canto de esperanza, podría resultar contraproducente.

Es tiempo que los gobernantes, nos brinden la salida. Podamos ser conducidos por estos guardianes, al éxito, se torna la función principal en esta hora de zozobras, que requiere lo mejor de sí, de cada una de las comunidades, que mediante la política sigan resolviendo las tensiones del poder, qué en estos tiempos, como pocas veces o nunca antes, posee un objetivo expreso, manifiesto y claro.

Necesitamos salir, necesitamos tener éxito. Sí bien no es una fórmula perfecta o mágica, los primeros que han pensado y escrito cuestiones de estado, nos legaron aquel buen consejo, del que hace mucho no lo tomamos o establecemos.

El gobernar y el saber deben estar asociados, filosofía y política no pueden ser compartimentos estancos. De los laberintos, se sale por arriba, como nos demostró Marechal, y para ello, es necesario abstraer, que es pensar, imaginar, razonar, que en definitiva es salir de las repeticiones, de las réplicas, de lo dado, olvidar diferencias e implementar las variables de la intuición, aprehendida por los que se dedican al conocimiento, a la sabiduría y lo ponen al servicio de las multitudes, del pueblo, del afuera, de las calles.

Notas:

[1] Platón. La república. Libro V. 473d. Editorial Gredos.

Aproximación desde Roland Barthes y Jacques Lacan: Escritura en tiempos de pandemia.

Por **Nicol A. Barria-Asenjo**.

Resumen: La presente reflexión indaga en el prisma postestructuralista presente en los textos de Roland Barthes y Jacques Lacan, en el intento por unir dos temáticas que funcionan y emergen desde las palabras, a saber: la lectura y escritura. Intentar estudiar una sin la otra es un reto complejo, por eso el presente escrito las une manteniendo por objeto generar un esbozo de algunos de los aportes que realizan los dos autores previamente mencionados. A partir de los extensos periodos de confinamiento debido al impacto de la pandemia del Covid-19 en el mundo, las armas para mantenernos en pie, para una gran mayoría ha sido tanto la lectura como la escritura, retornan a nosotros con más fuerza y actuando en muchos casos como una suerte de refugio en estos tiempos que nos corrompen.

Introducción

La palabra es sin duda mediación, mediación entre el sujeto y el otro, e implica la realización del otro en la mediación misma (Jacques Lacan, 1953-1954 p.82).

Roland Barthes (1994) nos recuerda que el individuo habita en el lenguaje, emerge desde y para el lenguaje, emerge en la brecha entre el que escribe y el que lee, emerge desde el mismo vacío que entregan las no-palabras. Respecto de la escritura, es en el terreno de la literatura donde hallamos su nido, el hilo conductor que nos lleva a conocer todos los saberes y disciplinas que conocemos, en nuestro tiempo, en la complejidad del escenario que nos toca habitar hemos sido testigos directos del incremento desproporcionado de producciones teóricas y científicas, en la gran mayoría de estas -incluso en el presente texto- el foco se repite: el fenómeno de la pandemia de Covid-19. Este virus llegó para dejar a la humanidad en jaque, y a su vez, ha actuado como una verdadera suerte de gatillante para que una serie de dilemas sociales, políticos, humanos, culturales, económicos y de todas las esferas vuelvan a exhibirse.

En medio de la crisis histórica que vive el mundo producto de este enemigo invisible, es necesario retornar a Barthes, para poder deconstruir lo que nuestra época mediante la colonización subjetiva del neoliberalismo pretende dejar atrás: la importancia y el abismo que hay detrás de las palabras.

Roland Barthes (1967) afirmaba lo siguiente, cito en extenso: “La literatura posee todas las características secundarias de la ciencia, es decir, todos los atributos que no la definen. Tiene los mismos contenidos que la ciencia: efectivamente, no hay una sola materia científica que, en un momento dado, no haya sido tratada por la literatura universal: el mundo de la obra literaria es un mundo total en el que todo el saber (social, psicológico, histórico) ocupa un lugar, de manera que la literatura presenta ante nuestros ojos la misma gran unidad cosmogónica de que gozaron los griegos antiguos, y que nos está negando el estado parcelario de las ciencias de hoy. La literatura, como la ciencia, es metódica: tiene sus propios programas de investigación, que varían de acuerdo con las escuelas y las épocas (como varían, por su parte, los de la ciencia), tiene sus reglas de investigación, y, a veces, hasta sus pretensiones experimentales. Al igual que la ciencia, la literatura tiene una moral, tiene una determinada manera de extraer de la imagen que de sí misma se forma las reglas de su actividad, y de someter, por tanto, sus proyectos a una determinada vocación de absoluto (p.14). Este breve fragmento nos deja huellas de lo que hoy por hoy es necesario analizar, ¿Qué es lo que atraviesa las producciones de nuestra época? ¿Cuáles son los elementos en común que independientemente de los prismas que se consideren prevalecen tal como patrones?, la respuesta es compartida: las palabras.

En tiempos de incertidumbre, de desesperanza, de vacío, de vagabundear buscando un nuevo porvenir, una nueva normalidad, lo que prevalecen son las palabras, si todos estamos en el mismo barco es porque todos compartimos una misma carta que nos llegará inevitablemente, y porque todos estamos constituidos desde

lo mismo, la falta que nos acompaña y que es inseparable de lo que somos -aunque ni siquiera podamos definir qué es lo que somos-.

Anudados a las palabras y el lenguaje...

¿Qué significan las palabras? ¿De dónde emergen? ¿Cuál es su núcleo? ¿Cómo llenar el vacío que acompaña al lenguaje? ¿Es lo mismo “palabra” que “lenguaje”? ¿Qué los une y/o separa? El término “Palabra” proviene del latín “Parábola”, puede traducirse como unidad de la lengua, por otro lado “Lenguaje” proviene del latín “Lingua” lo que significa un sistema de creencias. De manera que lo uno se complementa de lo otro, son una colisión difícil de fragmentar, van acompañadas, devienen juntas. Para Roland Barthes (1966) el lenguaje no puede ser considerado como un simple instrumento, utilitario o decorativo, del pensamiento. El hombre no preexiste al lenguaje, ni filogenéticamente ni ontogenéticamente. Nunca topamos con ese estado en que el hombre estaría separado del lenguaje, y elaboraría este último para «expresar» lo que pasa en su interior: es el lenguaje el que enseña cómo definir al hombre, y no al contrario.

Aquí, es necesario también recordar a Jacques Lacan (1953-1954) quien en el Seminario 1 “Los escritos técnicos de Freud” afirmaba: “La palabra es la que instauro la mentira en la realidad. Precisamente porque introduce lo que no es, puede también introducir lo que es. Antes de la palabra, nada es ni no es. Sin duda, todo está siempre allí, pero solo con la palabra hay cosas que son- que son verdaderas o falsas, es decir que son- y cosas que no son. Sólo con la palabra se cava el surco de la verdad en lo real” (p.333) ¿Cómo poder pensar lo que es o no-es sin palabras? ¿Cómo despegarnos de las palabras si incluso cuando no hablamos están invadiendo nuestros pensamientos y todo lo que somos?

Escritura como nuevo hogar.

La llegada de la pandemia al mundo entero generó un caso importante, los individuos sin importar su nacionalidad, edad, orientación sexual, cultura, estatura, sin importar de quien sea que se trate, todos y todas sintieron -aquí me incluyo- el peso de la pandemia con todo lo que implica: los efectos psicológicos, económicos, políticos, sociales, etc.

El Covid-19 generó un antes y un después, todo lo que conocíamos como nuestro cotidiano abruptamente se vio desvanecido, evaporado, todo lo que quedó fue saturación de los sistemas de salud, crisis de salud mental, crisis económicas, cientos de pérdidas humanas, caos, inestabilidad, transformación.

En medio de la incertidumbre que deambulaba por cada rincón del mundo, algunos encontramos refugio en las letras, palabras, libros, textos, documentos. Ya sea como escritores o lectores en medio de las palabras encontramos un nuevo hogar.

Esto no es nuevo, es un tema abordado desde temprana data por el autor que hemos decidido explorar en este texto, por ejemplo, respecto de esto, encontramos en Barthes (1975) “Encerrarme con llave para aquellas de mis ocupaciones que exigían una soledad inviolable: la lectura, el ensueño, el llanto y la voluptuosidad”. Así pues, la lectura deseante aparece marcada por dos rasgos que la fundamentan. Al encerrarse para leer, al hacer de la lectura un estado absolutamente apartado, clandestino, en el que resulta abolido el mundo entero, el lector —el leyente— se identifica con otros dos seres humanos —muy próximos entre sí, a decir verdad— cuyo estado requiere igualmente una violenta separación: el enamorado y el místico (...) y el enamorado, como sabemos, lleva la marca de un apartamiento de la realidad, se desinteresa del mundo exterior. Todo esto acaba de confirmar que el sujeto-lector es un sujeto enteramente exiliado bajo el registro del Imaginario; toda su economía del placer consiste en cuidar su relación dual con el libro (es decir, con la Imagen), encerrándose solo con él, pegado a él, con la nariz metida dentro del libro, me atrevería a decir, como el niño se pega a la madre y el Enamorado se queda suspendido del rostro amado. (p45).

Más adelante, en el mismo texto, escribiría “en la lectura, todas las conmociones del cuerpo están presentes, mezcladas, enredadas: la fascinación, la vacación, el dolor, la voluptuosidad; la lectura produce un cuerpo alterado, pero no troceado (si no fuera así la lectura no dependería del Imaginario). No obstante, hay algo más enigmático que se trasluce en la lectura, en la interpretación del episodio proustiano: la lectura —la voluptuosidad de leer— parece tener alguna relación con la analidad; una misma metonimia parece encadenar la lectura, el excremento y —como ya vimos— el dinero” (Barthes, 1975, p.46) A partir de estos dos fragmentos, se puede exhibir la importancia que el autor entrega a la lectura, siendo una aproximación que toca lo poético y que es parte de lo sublime de la vida del individuo.

Esto se puede extrapolar integralmente al escenario que se vivió producto de la pandemia, encerrados en nuestras casas, nos aproximamos a nosotros mismos, entregamos en la lectura y escritura parte de nosotros, conociéndonos, identificándonos, construyendo un porvenir a partir de cada palabra que se iba dejando atrás en la medida en que el tiempo avanzaba.

Para el autor, es a partir de la intensidad de la lectura, de ese momento en que nos sumergimos en las páginas de un libro, donde encontramos también el deseo de la escritura, uno como efecto de la otra, y viceversa, son una suerte de colisión inseparable, esto queda detallado mucho mejor en las palabras del mismo autor, quien escribió: “la lectura es buena conductora del Deseo de escribir (hoy ya tenemos la seguridad de que existe un placer de la escritura, aunque aún nos resulte muy enigmático); no es en absoluto que queramos escribir forzosamente como el autor cuya lectura nos complace; lo que deseamos es tan solo el deseo de escribir que el escritor ha tenido, es más: deseamos el deseo que el autor ha tenido del lector, mientras escribía, deseamos ese árame que reside en toda escritura. Esto es lo que tan claramente ha expresado el escritor Roger Laporte: “Una lectura pura que no esté llamando a otra escritura tiene para mí algo de incomprensible... La lectura de Proust, de Blanchot, de Kafka, de Artaud no me ha dado ganas de escribir sobre esos autores (ni siquiera, añadido yo, como ellos), sino de escribir”. Desde esta perspectiva, la lectura resulta ser verdaderamente una producción: ya no de imágenes interiores, de proyecciones, de fantasmas, si no, literalmente, de trabajo: el producto (consumido) se convierte en producción, en promesa, en deseo de producción, y la cadena de los deseos comienza a desencadenarse, hasta que cada lectura vale por la escritura que engendra, y así hasta el infinito” (Barthes, 1994. p.47).

Lo curioso, es que no se puede identificar cuando termina una y emerge la otra, en ambas la intensidad, la entrega es total, lo consciente se vuelve inconsciente y lo inconsciente mediante el proceso de la escritura brota por cada palabra que se va trazando. Los tiempos por medio de los cuales tenemos que continuar errando sin rumbo fijo, nos entregaron a muchos un nuevo hogar, un refugio que sin importar cuánto caos se genere nos acompaña, la lectura y la escritura emergen desde la palabra, y la palabra es lo único que incluso una pandemia no nos puede arrebatarnos.

A modo de conclusión...

El lenguaje es el ser de la literatura, su propio mundo: la literatura entera está contenida en el acto de escribir, no ya en el de «pensar», «pintar», «contar», «sentir». Desde el punto de vista técnico, y de acuerdo con la definición de Román Jakobson, lo «poético» (es decir, lo literario) designa el tipo de mensaje que tiene como objeto su propia forma y no sus contenidos. Desde el punto de vista ético, es simplemente a través del lenguaje como la literatura pretende el desmoronamiento de los conceptos esenciales de nuestra cultura, a la cabeza de los cuales está el de lo «real». Desde el punto de vista político, por medio de la profesión y la ilustración de que ningún lenguaje es inocente, y de la práctica de lo que podríamos llamar el «lenguaje integral», la literatura se vuelve revolucionaria.

Roland Barthes

Para Jacques Lacan un momento esencial emerge desde la palabra, el poder unirnos a los otros, incluso el momento de interrupción de la palabra abre un espacio de cambio, empero, que tiene que ver con la teoría psicoanalítica en lo que hemos abordado en el presente escrito, a saber: la lectura, la escritura, el lenguaje, la palabra. La respuesta es simple, para el campo psicoanalítico, específicamente el terreno lacaniano, es el mismo sujeto del inconsciente el que emerge desde el vacío reinante y dominante de la palabra, desde allí, emerge estructura y vacío.

Somos lanzados desde el nacimiento a la confrontación de la palabra, avanzamos en la vida entre palabras, entre el lenguaje, entre los símbolos o señales que nos permitan aproximarnos al otro, a la civilización, a la sociedad. En medio de nuestros tiempos donde todo está en jaque, se pone en juego la construcción a la que hemos estado acostumbrados, porque incluso esa antigua normalidad, nuestro cotidiano y el porvenir, solo es posible expresarlo a través de las palabras.

Bibliografía

- Barthes, R. (1966). *The Languages of Criticism and the Sciences of Man: the Structuralist Controversy*. The Johns Hopkins Press, London and Baltimore, 1970, págs.. 134-145.
- Barthes, R. (1994). *El Susurro del Lenguaje: Más allá de las Palabras y de la Escritura*. Barcelona: Paidós.
- Barthes, R. (1967). *Times Litterary Supplement*.
- Barthes, R. (1975). Escrito para la *Writing Conference* de Luchon, 1975. Publicado en *Le Frangais aujourd'hui*, 1976.
- Lacan, J. (1953-1954). *El seminario 1. Los escritos Técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.

20° Aniversario de la ELP

Por **Sali López**.

La celebración del 20° aniversario de la ELP tuvo lugar el pasado 10 de julio de 2020 en formato virtual debido a la COVID-19. Al evento asistieron 280 personas de diferentes países: Argentina, Chile, Méjico, España, Francia entre otros.

Laura Canedo, psicoanalista en Barcelona y en Manresa, miembro de la ELP y de la AMP actuó como maestra de ceremonias, abriendo el acto con una pregunta que era la base de este encuentro:

¿Qué sabrán de su andadura los miembros de la ELP que no participaron en su recorrido?

A continuación, se proyectó una filmación en blanco y negro de un Freud ya mayor y un joven Lacan, además de vídeos y fotos de los primeros encuentros de la ELP y celebraciones de campos freudianos. Finalmente, imágenes en color de las revistas psicoanalíticas más emblemáticas, entre ellas Freudiana.

Tras esta primera proyección Laura Canedo explica que ha organizado el acto en cuatro secuencias: 1) la Fundación; 2) la Escuela, 3) el Cartel y 4) el Pase. Donde veremos las intervenciones de miembros-psicoanalistas que en algún momento han formado parte de alguno de estos dispositivos.

1. La fundación.

Toma la palabra Mercedes de Francisco que fue la primera presidenta de la ELP. Nos relata cómo se fue gestando la fundación de la escuela con encuentros mensuales entre Madrid y Barcelona y con la asistencia de Miller. Trabajo que culminó con el nacimiento de la ELP el 6 de mayo, fecha del nacimiento de Freud, de 2000.

A Mercedes le llama la atención que la escuela se fundó con 214 miembros más los tres de honor: Jaques-Allain Miller, Judith Miller y Eric Laurent y actualmente el número ha subido solo a 270.

Nos habló de las grandes amistades que se forjaron entre los analistas miembros fundadores por todo el trabajo realizado en común, y recordó con gran cariño la profunda amistad que mantuvo durante muchos años con Rosa María Calvet i Romani.

A continuación, se proyectan una filmación con diferentes espacios tratando el acto de fundación, y haciendo hincapié en que el legado de Lacan era que la escuela debe inscribirse como una experiencia inaugural y no puede concebirse la formación de un analista sin escuela.

Antoni Vicens hace un recorrido desde la escuela europea hasta la fundación de la ELP y como algunos compañeros se retiraron de esa nueva escuela que estaba en proceso de creación, pero ganó otros nuevos.

Intervinieron otros psicoanalistas muy conocidos como Shula Eldar y Vicente Palomera.

2. La escuela como sujeto

Enric Berenguer señala como la escuela les ha puesto a trabajar y hace un brindis con todos los asistentes.

Miquel Bassols agrega que la escuela es un sujeto que no envejece, es una experiencia singular de lo que Lacan llamó de lo colectivo como sujeto individual. No es un colegio corporativo que le diferencia de la escuela en lo que no hay, y lo que no hay es una transferencia de trabajo. No hay interpretaciones posibles de la escuela, sino la autenticidad del grupo. Finalmente señala que la escuela es no ceder en nuestra experiencia como sujeto.

Xavier Esqué nos dice que le gusta pensar que la escuela como algo que sigue en construcción y hay que seguir tratando lo real del grupo.

Guy Briole nos habló de que el deseo de escuela había permitido ir más allá de los obstáculos de formación de un colectivo.

Hebe Tizio puntualizó que para que haya escuela sujeto tiene que haber subjetivación de la escuela.

Tras estas intervenciones nos muestran otras filmaciones sobre congresos de la AMP, sus fin de fiestas (soirées). Revistas como “Cuadernos de psicoanálisis”; imágenes sobre la clínica del CPT y Jornadas de la ELP...

3. El cártel

Carmen Cuñat abre esta secuencia diciéndonos que la pandemia les ha pillado trabajando en cártel, pero que esta forma de trabajo ya era previa al uso de zoom. Señala que al cártel se le define como un pilar de la escuela, pero que aparece y desaparece debido a que un partenaire favorito del cártel es la crisis. Carmen lo considera una buena forma de transmitir el psicoanálisis y lo considera un trabajo silencioso cuando se sostenían en secretarías. Considera que ahora es necesario que otros tomen el relevo, puesto que sigue apostando por el cártel y, añade, quizá más ahora que en otros momentos.

Marta Serra nos plantea algo muy interesante y es el interrogante de llamarle cártel, de dónde viene el nombre porque Lacan nunca explicó por qué utilizó esa nominación. Esa pregunta le puso a buscar más sobre ello y de ahí le surgieron más preguntas que es precisamente lo que le ha puesto a trabajar.

Para Patricia Tassara el cártel es la forma de trabajo en la que dejarse enseñar y bordear el agujero con los otros cartelizantes.

Araceli Fuentes nos dice que el cártel del pase le parece el más importante donde cada uno de los participantes se apoya sobre su propio análisis.

Silvia Nieto señaló el cártel como un partenaire fundamental de la escuela.

A continuación, unas proyecciones flashes sobre las revistas como: Letras, Freudiana, y la Brújula, además de publicaciones de libros.

Cierra esta secuencia Hilario Cid, quien nos cuenta como les dijo a los americanos que no habían leído a Freud y que el psicoanalista tiene que estar psicoanalizado hasta sus últimas consecuencias.

4. El pase y la Escuela

En esta última secuencia intervienen entre otros los siguientes psicoanalistas:

Manuel Fernández Blanco nos define la escuela como lugar de refugio y base de operaciones contra el malestar de la civilización.

Para Anna Aromí lo que marca no es el pasado, sino el futuro, y que la escuela necesita fabricar AES, para que así la escuela se renueve porque estos tienen la función de decirle a la escuela “donde vas” y “qué quieres”, “estamos siempre por empezar”.

Lidia Ramírez mencionó la visita a la casa de Freud y de un sueño: del saber hablar por casa al saber de la escuela y añade que nos hemos encontrado en el retorno a Freud y nos lanza la pregunta ¿qué saber es ese de que se trata para caminar por la escuela?

Gustavo Dessal nos dice que la escuela es las personas que la integran.

Seguidamente se dan pequeñas intervenciones de analistas muy conocidos de diferentes países, como Italia y Portugal entre otros.

Óscar Ventura intervino para recordarnos la apertura del nuevo Seminario Internacional de Otoño que se llamará: *La práctica psicoanalítica de hoy: Invención Real*, cuya primera primera secuencia tendrá lugar el 19 de septiembre a las 18:00 horas.

Se clausuró el acto alzando todos sus copas brindando por la escuela en un acto entrañable y memorable.

Entre cuerpo y significante, un soplo

Por **Ivana Bristiel**.

“El cuerpo, si lo tomamos en serio, es primero lo que puede llevar la marca propia que lo ordena en una serie de significantes. Ya desde esta marca, es soporte de la relación, no eventual, sino necesaria, ya que es aún soportarla por el hecho de sustraerse de ella. (...) No le sucede así a toda carne. Sólo de aquellas que el signo marca al negativizarlas, se elevan, desde este cuerpo del que se separan, las nubes, agua, superiores, de su goce, cargadas de rayos que distribuyen cuerpo y carne” [1]

Entre cuerpo y significante

Miller [2] nos propone reemplazar al inconsciente freudiano por el *parlêtre* al que designa como sujeto + cuerpo.

Este hablante ser posee un cuerpo, un cuerpo hablante que es instrumento que vehiculiza la palabra y el goce. Es un cuerpo agujereado cuyo tejido significativo aloja un decir, que es caja de resonancia de las pulsiones.

Cuerpo pulsional que no es algo dado *per sé*, Lacan es muy claro respecto a esto, no *se es* un cuerpo, sino que *se lo tiene* y esto sólo es posible cuando el filo del lenguaje perfora al organismo viviente, lo afecta.

Lacan establece una diferencia entre el cuerpo *en sentido ingenuo*, el de la biología; y el cuerpo vivo, cuerpo significativo que goza, y nos dice: *el primer cuerpo hace al segundo incorporarse en él* [3].

El primer cuerpo es el de la biología, el segundo el cuerpo de lo simbólico.

Hay aquí una doble acepción del término incorporación. Por un lado, alude a la inclusión de un elemento *éxtimo*, inmaterial, -como lo es el significante- al cuerpo biológico. Por el otro, esta inclusión [4] *incorpora* al cuerpo ingenuo, lo despoja de su monótona cualidad de carne dotando al *parlêtre* de la posibilidad de tener un cuerpo singular. Un cuerpo se vuelve carroña, se *corp(se)ifica* [5], para que el otro comience a vivir.

El cuerpo es entonces superficie sobre la cual se escriben las marcas de los encuentros contingentes, pero necesarios, con el lenguaje, el Otro. Huellas del trauma, de la marca que negativiza la carne, la desnaturaliza y perturba, y que, en primera instancia, no significan.

Miller, siguiendo a Lacan, nos orienta respecto a esta operación de *Corporización* [6] por la cual el significante *entra* en el cuerpo.

Estos Unos, aún materia en suspensión, tienen en potencia la posibilidad de constituirse en signos de goce para el *parlêtre*. La estructura por medio de la cual el significante *toma* cuerpo es la *significantización* [7] – que es el envés de la *corporización*. El significante sólo puede captarse en lo que se materializa: el cuerpo simbólico toma su materia del cuerpo soma.

Dos operaciones entran en juego aquí para dar lugar a esta elevación del significante que lo arranca de su atributo de puramente formal. Elevación que Miller nos recuerda que es similar a la del objeto a la dignidad de *la Cosa*, donde este es anulado en relación a su uso inicial y estabilizado como símbolo de él mismo. [8]

El significante elevado sería el *Hay Uno*, el *uno-entre-otros*, significante cualquiera que del enjambre alza vuelo y *asegura la unidad de la copulación del sujeto con el saber* [9] y que será la sustancia constitutiva de ese órgano incorporal suplementario al que llamamos *lalengua*. Órgano que habita al cuerpo, que lo fragmenta en su goce y hace brotar de él un plus de gozar. Que da paso al *parlêtre*, al inconsciente como articulación singular entre significante y materia gozante.

El soplo que alza vuelo

Voy a tomar los testimonios de Mauricio Tarrab por ser los que me permitieron extraer un saldo de saber respecto a estos temas.

Tras haber atravesado el fantasma, desmontado las significaciones neuróticas que hacían de las contingencias destino, y extraído el objeto tapón al que el sujeto se identificaba velando la inconsistencia del Otro, el AE constata al significante *soplo* como primera marca singular que hace signo de real para el *parlêtre*.

Él menciona dos soplos en sus testimonios.

El primero emerge de la mano de un recuerdo infantil temprano cuyo marco es edípico: *Había un pasillo bajo una escalera, un túnel oscuro por donde los niños debían pasar. Es seguro que allí ocurrió algo sexual... ¿algo se vio, se escuchó, se tocó?, el recuerdo no llega hasta allí. El pequeño sale excitado de ese túnel, sube la escalera a toda carrera y al llegar arriba tiene un desmayo. Lo esencial del recuerdo es que la madre dirá luego que eso fue un soplo al corazón.* [10] El analista interpreta: *La palabra de su madre penetró.*

Nos dice que este encuentro contingente traumatiza al cuerpo del niño y escribe la *una-equivocación* soplo, fuera de sentido que es causa del inconsciente, y que hará destino mediante la elucubración de saber que la coaptación por el entramado paterno garantiza. El lenguaje es maquinaria de sentido y de goce que toma al significante fuera de sentido y lo inserta en la dialéctica entre el sujeto y el Otro.

Se anudan así excitación sexual y muerte para cualquier exceso, excitación o esfuerzo y el segundo soplo entra en juego.

En una sesión el analizante manifiesta que no encuentra *el buen agujero por donde salir* a pesar de haber constatado este agujero en el Otro, y que por ello dirige al analista una demanda: va a tener que escucharlo un poco más. El analista interpreta: habrá que esperar que el *acontecimiento imprevisto* suceda.

Como efecto de esa operación, el encuentro con un libro de Francoise Cheng sobre caligrafía china titulado *Et le soufflé devient signe*.

Soufflé resuena en el cuerpo cuando acaece su traducción: soplo.

Ese hallazgo hace surgir un recuerdo que precipita la construcción del fantasma: *el padre, quien en su infancia estuvo a punto de morir por una enfermedad pulmonar y que para recuperar el uso de sus pulmones debía inflar con su soplo la cámara de una pelota de fútbol. Ser el soplo que le faltaba al Padre. La fórmula identifica el ser del sujeto y define el objeto (...). Ser el soplo del padre es la vertiente nombre del padre, de aquello que penetró en el cuerpo por la lengua materna* [11].

Ser el soplo que le falta al padre es la lectura gozosa de esa marca indeleble en la cual el sujeto conmemora el encuentro con un goce irreversible y le permite ubicar su lugar de objeto *éxtimo* en el Otro.

Para concluir recojo del testimonio esta frase que a mi parecer ubica las dos operaciones entre cuerpo y significante: *El primer soplo "huella escrita en el cuerpo por la palabra materna", corporización del significante que es la matriz del síntoma y el antecedente del enigma del deseo del Otro y el segundo soplo articulado al Padre, el que permitió la sustitución metafórica del DM* [12], es decir, la significantización y sus efectos.

Notas:

[1] Lacan, J. (2012) Radiofonía, *Otros escritos*, p. 432. Buenos Aires: Paidós

[2] Miller, J-A, (2016) *Habeas corpus*, sitio web: <https://28jornadaseol.com/template.php?file=textos-de-orientacion/habeas-corpus.html>

[3] Lacan, J.,(1970) Radiofonía... *op. Cit*, p. 431

[4] Me gusta utilizar el término inclusión, que Lacan acuña de la teoría de los conjuntos, porque designa una relación en la cual el elemento puede formar parte del conjunto sin tener las mismas cualidades que los otros elementos del conjunto. Se diferencia de la pertenencia que hace referencia a un elemento que comparte con los otros elementos del conjunto las propiedades. Miller trabaja esta cuestión en su Seminario *Extimidad*, para dar cuenta de la relación *éxtima* entre el objeto *a* y el Otro.

[5] Ver nota al pie 6 de Alocución sobre la enseñanza, *Otros escritos*, p.325. Buenos Aires: Paidós

[6] Miller desarrolla esta operación en su Seminario, *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica* (2003) p 397. Buenos Aires: Paidós y lo hace siguiendo lo planteado por Lacan en su Seminario *Seminario 20, Aún*, (2006) en el capítulo A Jakobson en donde plantea que el “cuerpo es algo que se goza. No se goza sino corporeizándolo de manera significante”, p 32

[7] Miller, J.-A., (2003) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, p 395. Buenos Aires: Paidós

[8] Miller, J.-A., (2003) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica... Op. Cit* p 396

[9] Lacan, J. (2006) *Seminario 20, Aún*, p 173. Buenos Aires: Paidós

[10] Tarrab, M. (2017), *Entre relámpago y escritura. Testimonio de pase y otros textos*. Buenos Aires: Grama

[11] Tarrab, M., *Entre relámpagos. op. Cit*, p21.

[12] *ibíd.*, p 41.

Bibliografía:

- Lacan, J. (2006). *El Seminario*, libro 20, *Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *El Seminario*, libro XXIII, *Le sinthome*, Buenos Aires: Paidós
- Lacan J. *Joyce el Síntoma*, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (1970) *Radiofonía*, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (1971). *Lituriatierra*, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós
- Miller, J.A. (2004). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J-A. (2016). *Habeas corpus*. Sitio web: <https://28jornadaseol.com/template.php?file=textos-de-orientacion/habeas-corpus.html>
- Laurent, E. (2016). *El reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama
- Tarrab, M. (2017). *Entre relámpago y escritura. Testimonio de pase y otros textos*. Buenos Aires: Grama

Variaciones sobre el objeto a en la experiencia analítica.

Por **Valeria Casali**.

Hay toda una erótica de la voz marcada por una intensidad que no conoce fronteras, desde el canto de las sirenas hasta la voz de Dios, ella resuena en todos los poros y nos arrastra más allá. [1]

Introducción

La frase elegida como epígrafe me permite situar la dimensión del objeto voz como presencia sonora del Otro, y también como objeto paradójal, extraído del Otro para funcionar como objeto de goce.

A la altura del seminario sobre la angustia, el objeto a es concebido por Lacan como inscripción de lo real del goce, como escritura del goce pulsional.

Esta idea es franqueada a partir del seminario Aún al ubicarse como verdadera naturaleza del objeto a su carácter de semblante que *semeja darnos el soporte del ser*. [2]

Sin embargo, la escritura del goce pulsional como objeto a, funcionando en el lugar del Otro, resulta una noción valiosa para la construcción del fantasma fundamental con que cada quien establece tanto un modo de relación con la alteridad, como un modo de goce.

Intentaré localizar el valor de la noción de objeto a en el análisis, así como algunas operaciones que respecto del mismo la experiencia analítica realiza. Entre ellas, la construcción del fantasma fundamental; la extracción del objeto; la literalización del objeto; y por último el acto de corte, en relación a cierto añadido, que se enlaza con la nominación.

Para hacerlo, me apoyaré en algunos fragmentos del libro La escritura del silencio (voz y letra en un análisis), de Marcus André Vieira, donde se ofrece *una síntesis – imposible – de aquello que llegó a cernir en su experiencia analítica, en su Pase y seguramente en su trayecto como Analista de la Escuela*. [3]

El objeto a y el fantasma fundamental

En la segunda clase del seminario sobre la angustia Lacan puntualiza que no hay aparición posible de un sujeto como tal sino a partir de la introducción primera de un significante. Retomando el Einziger Zug freudiano – y su desarrollo del mismo en el seminario sobre la identificación – lo formula en términos de rasgo unario. El sujeto tiene que arreglárselas como puede con esa condición: entre él y lo real está el campo del significante, ese trazo del rasgo unario, lo constituye como sujeto. Con respecto al Otro, el sujeto que depende de él *se inscribe como un cociente, marcado por el rasgo unario del significante en el campo del Otro*. [4]

Para presentar el a, Lacan da un paso más, ubicando que de la división del sujeto hay un resto, un residuo. Este funciona como única garantía de la alteridad del Otro, y como residuo de la *puesta en condición del Otro* [5], es decir, de su división, de su falta.

Será el a entonces, el punto de intersección entre dos faltas o divisiones: la del sujeto y la del Otro. Este punto de intersección caracteriza el goce – *Algo que no se inviste a nivel de la imagen especular por la razón de que*

permanece profundamente investido, irreductible en el nivel del cuerpo propio, en el nivel de un goce autista que permanece allí para intervenir eventualmente en la relación con el Otro [6]- vía el objeto que el neurótico se hace ser en su fantasma.

El fantasma fundamental, como Lacan lo llamó, se constituye en una suerte de aparato de lectura del mundo, matriz que articula las marcas contingentes de ese Otro con un exceso de lo real que se introduce como objeto. Objeto que queda situado como residuo de aquel *investimiento primitivo de nuestro ser, resultante del hecho de existir como cuerpo* [7].

La travesía del fantasma en el trabajo analítico consiste en localizar el sentido que el sujeto da al enigma del deseo del Otro y su encuentro con lo que ese sentido nunca podrá recubrir. El encuentro con las formas de presencia del Otro que, ocultas por la represión, se presentan como exceso. En gran medida, este trabajo se produce en el análisis por el encuentro de ese sujeto consigo mismo en el lugar de objeto.

Su corazón es un tambor

Intentaré localizar algo de ese trabajo en el testimonio de Marcus Viera, con la siguiente cita como encuadre: *Lo interesante del análisis es que buscamos el secreto de nuestra existencia como sujeto, aunque, cada vez que encontramos un recuerdo que nos trae la certeza de que estábamos bien vivos, la certeza del goce, estamos en la escena como objetos – cuidados, abusados o despreciados por los más próximos-. ¡Esas escenas parecen condensar todo lo que todavía no fue dicho de nosotros!* [8].

Habiendo situado el lugar de relevancia de los gritos de los pacientes en la clínica psiquiátrica de su abuela donde pasaba de niño fines de semana y vacaciones, y habiendo recortado una escena infantil de ser sofocado por la mano en la garganta de un paciente – agresión que, nos dice, sintetiza todo el ambiente de violencia que lo silenció –, ubica un recuerdo en análisis que permite el trabajo sobre el objeto voz y el fantasma fundamental: Hacía guardias en un clínica psiquiátrica como médico, y una paciente obesa, desnuda, balbuceaba algo. Cuando se acercó para escucharla, ella lo tomó en un abrazo del que era imposible librarse. Vieira ubica un contrapunto entre el abrazo y la mano en la garganta, los balbuceos de la chica y los gritos de su infancia. Pero recorta que antes incluso del abrazo, la chica ya lo había *encantado* con su voz.

En aquel sonido balbuceante puede recortar el objeto a vocal, la voz que *no es el Otro en su presencia absoluta, ni un objeto como cualquier otro para ser colocado en la estantería después de usarlo*. [9]

Esta escena, nos dice, presentó algo del *entre-dos*, algo *extra*, hecho al mismo tiempo de sonido y silencio. No había en la escena la violencia muda de los gritos fuera de sentido que lo sofocaban en la infancia, sino un *entre-dos* que le permitió estar en aquel abrazo. El *entre-dos* señala que allí donde el sujeto ubica su existir como cuerpo, donde se encuentra concernido íntimamente, se ubica a su vez su punto de desconocimiento, de ajenidad. Rasgo que definirá más adelante en la enseñanza de Lacan la topología del objeto a: su carácter de extimidad, trabajado fundamentalmente en el Seminario *De un Otro al otro*.

El trabajo sobre el objeto voz, avanzará en las sesiones hasta una interpretación del analista, cuando él situaba cómo la voz del Otro le hacía latir el corazón: *Su corazón es un tambor*. Esta interpretación produce un movimiento desde la voz del Otro que lo convertía en soldado -haciéndose con todo su cuerpo *el tambor del Otro*– hacia un *ahora la voz que me agitaba era parcial y, sobre todo, ni mía ni del Otro* [10]. Y será consignada en el testimonio como un resumen de todo el proceso nombrado por Lacan como extracción del objeto a.

Podemos entender por *extracción*, el trabajo del análisis de extraer de las vueltas dichas, el objeto en que el propio modo de goce está concernido. Esto posibilita restarlo del campo del Otro, volver a ese Otro inconsistente y quitarle consistencia corporal al fantasma.

Lacan subraya en el seminario sobre la angustia que cuando el objeto viene a manifestarse en el lugar previsto para la falta y – al no ser especular – resulta imposible situarlo, se constituye una dimensión de la angustia. Ese ilocalizable es lo que la extracción del objeto en el análisis apunta a localizar, y *extraer*.

En *Las prácticas de las vueltas dichas* Javier Aramburu destaca que las vueltas dichas *llaman a la interpretación en sus lugares límites, en los tropiezos* [11]. En ese sentido, la interpretación del analista: *su corazón es un tambor* localiza el equívoco. Produce un corte entre el S1 y S2. Entre *la voz del otro que le hace latir el corazón* y *ser el tambor del otro*, la interpretación abre un hiato que anuda algo de lo real. Localiza en las vueltas dichas el objeto voz como objeto de goce, e incide sobre la gramática del fantasma. Su carácter de corte que cierra las vueltas de la repetición, hace caer al objeto, al revelar su gramática.

En este sentido, este fragmento del testimonio me parece un bellissimo ejemplo de lo que llamamos literalizar el objeto: con el corte sobre las vueltas dichas hacemos literalizaciones del objeto, en la lectura que hacemos de él, lo constituimos en letra, localizándolo como inscripción de lo real del goce.

El sueño intérprete

Este funcionamiento de la interpretación en análisis para localizar y extraer el objeto, me interesa particularmente en el trabajo de interpretación que producen ciertos sueños.

Ricardo Nepomiachi [12] ubica en relación al lugar fundamental que los analizantes otorgan a sus sueños para orientarse, que algunos sueños son elevados a un lugar paradigmático, produciendo una reducción o localizando un momento crucial en la cura: marcan la entrada en análisis, presentifican el objeto o figuran declinaciones o vaciamientos del mismo. Es respecto de este último punto que me interesa un sueño del testimonio donde es el sueño mismo el que *interpreta en el lugar de la interpretación* [13].

Se encuentra en el testimonio que llamó *Mordidavida*. Sueña con un cuerpo, del que al inicio del sueño no sabe si es un hombre o un cadáver, y que luego se devela como un muñeco de trapo. De los gemidos lacerantes de dolor que emite por atropellamiento de los autos que pasan – vía una distracción por barullo, confusión y griterío al otro lado de la calle- los sonidos del muñeco pierden carácter doloroso para tornarse una farsa.

El sueño, que se zambulle en el alarido, *podría haber sido interrumpido allí en un punto ciego* [14], señala Vieira. Podemos decir que no solo Freud tenía agallas para seguir soñando, como señala Lacan en su análisis del sueño de la inyección de Irma, sino que los analizantes con deseo decidido de analizarse muestran agallas en reiteradas ocasiones y sus analistas estamos allí para constatarlo con ellos. En lugar de interrumpirse en un punto ciego, en lugar de despertar, el sueño *traduce una solución para el impasse fantasmático en tanto mantiene el sonido sin cuerpo como punto fuerte del sueño y retorna al muñeco, que ahora, dado el griterío, es gracioso, incluso sus gemidos* [15].

El valor de este sueño, radica tanto en su localización de la angustia frente a la presencia vocal del Otro, y de su encuadre en el fantasma; como en la figuración del vaciamiento del objeto voz vía el sin-sentido del griterío gracioso – aquello que mantiene el sonido sin cuerpo-. Esta operación del sueño, no llama al desciframiento, sino que produce un efecto de convicción que podemos llamar *despertar a la opacidad* [16] y que implica *articular a un borde de semblante lo que tiene de inarticulable, advertir su existencia para convivir lo mejor posible con el goce opaco de nuestro síntoma* [17].

El testimonio consigna esa constatación situando que *el inconsciente presentó en el sueño un goce suplementario, como agitación barullenta y desencarnada. Ella dio lugar a una vida por fuera de la historia, no capturada por el encuadre del fantasma* [18].

La lógica del acto es la lógica del corte

Al sueño, retomado en análisis, se agrega el significante *mordido*: *Abí, del otro lado en el griterío, hay un mordido* [19]. Mordido no es algo extraído del fantasma, es un añadido. Este agregado pasa del alarido disforme a la nominación. Hay allí un salto, un corte, que ya no pone el énfasis en lo real del objeto a como voz, sino en el nombre y la letra.

Para cernir el valor de este corte es necesario considerar la inadecuación de lo simbólico para dar cuenta de lo real que Lacan trabaja en su ultimísima enseñanza. Si es el fantasma el que asocia lo simbólico a lo real, en la práctica analítica se tratará de asociar lo real y lo imaginario. Imaginar lo real, como propone Lacan en la última clase del seminario *Momento de concluir*. El acto principal de esta ultimísima enseñanza es el acto de cortar. El modelo del acto analítico en la ultimísima enseñanza de Lacan es el corte.

En *El ultimísimo Lacan*, Miller pone en relación la aspiración de Lacan de elevar el psicoanálisis a la dignidad de la cirugía con la forma sintáctica que había utilizado acerca de la sublimación: *elevar el objeto a la dignidad de la cosa* [20]. En este sentido *mordido* como añadido, vacía el objeto voz en tanto se localiza *del otro lado del griterío*. Pero más allá, da un paso: es corte, y por tanto constituye una nominación que solo designa una excitación. Un goce suplementario que ganó un nombre y tornó disponible un *plus de vida que el fantasma no preveía* [21].

Notas:

- [1] Vieira, M. (2018) *La escritura del silencio. Voz y letra en un análisis*, pág. 35. Buenos Aires: Tres haches.
- [2] Lacan, J. (1981) *Aún, El Seminario. Libro XX*, pág.116. Buenos Aires: Paidós.
- [3] Tarrab, M. (2018) *Prólogo al libro La escritura de silencio. Voz y letra en un análisis*, pág.7. Buenos Aires: Tres Haches.
- [4] Lacan, J. (2006) *La angustia, El seminario, Libro X*, pág. 36. Buenos Aires: Paidós.
- [5] *Ibid.*, pág. 36
- [6] *Ibid.*, pág. 55
- [7] *Ibid.*, pág. 72.
- [8] Vieira, M. (2018) *La escritura del silencio. Voz y letra en un análisis*, pág. 30. Buenos Aires: Tres haches.
- [9] *Ibid.*, pág. 36
- [10] *Ibid.*, pág. 37.
- [11] Aramburu, J. (2000) *El deseo del analista*, pág. 27. Buenos Aires: Tres Haches.
- [12] Nepomiachi, R. (1999) *Sueños de pase*. En *Pase y Transmisión 2*, pp. 31-36, Serie Testimonios y Conferencias. EOL.

- [13] Brousse, M.H. (1997) *Algunas observaciones sobre la interpretación a partir del cartel del pase*. En *Enseñanzas del pase*, pp. 21-39. Buenos Aires: Ediciones Publikar.
- [14] Vieira, M. (2018) *La escritura del silencio. Voz y letra en un análisis*, pág. 48. Buenos Aires: Tres haches.
- [15] *Ibid.*, pág. 48.
- [16] Stiglitz, G. (2019) *Despertar a la opacidad*. En Lacan XXI. Revista FAPOL. Sitio web: <http://www.lacan21.com/sitio/2019/11/09/despertar-a-la-opacidad/>
- [17] *Ibid.*
- [18] Vieira, M. (2018) *La escritura del silencio. Voz y letra en un análisis*, pág. 48. Buenos Aires: Tres haches.
- [19] *Ibid.*, pág. 51
- [20] Miller, J.-A. (2012) *El Ultimísimo Lacan*, pág. 195. Buenos Aires: Paidós.
- [21] Vieira, M. (2018) *La escritura del silencio. Voz y letra en un análisis*, pág. 52. Buenos Aires: Tres haches.

Bibliografía:

- Aramburu, J. (2000) *El deseo del analista*, Buenos Aires: Tres Haches.
- Brousse, M.H. (1997) *Algunas observaciones sobre la interpretación a partir del cartel del pase*. En *Enseñanzas del pase*, Buenos Aires: Ediciones Publikar.
- Lacan, J. (1981) *Aún, El Seminario. Libro XX*, Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006) *La angustia, El seminario, Libro X*, Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2012) *El Ultimísimo Lacan*, Buenos Aires: Paidós.
- Nepomiachi, R. (1999) *Sueños de pase*. En *Pase y Transmisión 2*, Serie Testimonios y Conferencias. EOL.
- Stiglitz, G. (2019) *Despertar a la opacidad*. En Lacan XXI. Revista FAPOL. Sitio web: <http://www.lacan21.com/sitio/2019/11/09/despertar-a-la-opacidad/>
- Tarrab, M. (2018) *Prólogo al libro La escritura de silencio. Voz y letra en un análisis*, Buenos Aires: Tres Haches.
- Tudanca, L. (2016) *Lo imaginario en asociación con lo real*. En *Virtualia 31*. Sitio web: <http://www.revistavirtualia.com/ediciones/31/indice>
- Vieira, M. (2018) *La escritura del silencio. Voz y letra en un análisis*, Buenos Aires: Tres haches.

Lo que el discurso analítico agujerea.

Por **Raquel Cors Ulloa**.

“¿Por qué nos comprometimos a seguirlo en esa difícil última rama de su enseñanza? No vamos a desestimar el gusto por el desciframiento. Lo tengo, lo tenemos, porque somos analistas. Y lo somos lo bastante como para percibir, en algunos relámpagos, aquellos que agujerean las nubes oscuras del discurso de Lacan, que consigue destacar algún relieve que nos instruye acerca de eso en lo que el psicoanálisis se convierte y que ya no es del todo conforme a lo que se pensaba que era.”[2]

Jacques-Alain Miller

***Alea iacta est* – la suerte está echada**

Psicoanalizarse es una suerte. Cuando “la suerte está echada”, como dice la expresión, hay una suerte de *soledad* que no es la del aislamiento, sino la que compete a la *separación*, a una pérdida que *causa* una renovación, un *resto fecundo*, incomparable, sin par, sin dos.

Sin más nada que agregar, llegué a un punto. El punto de leer las coordenadas de mi nacimiento que como un relámpago en *bon-beur* agarré fuerte, tan fuerte como cuando se sostiene esa única ocasión, que en mi caso fue la de *aferrarme* a la vida.

Fue en el dispositivo analítico que aprendí lo que es hablar por medio del goce de la palabra, todas esas vueltas dichas, en un medio que para quienes consentimos dejarnos atravesar por un análisis comprendemos –no sin ir por el filo del sin sentido–, la posibilidad de un *bien decir*. Cuando este *decir* procura el encuentro con un analista, podemos *¡enhorabuena!* decir lo que hay de un encuentro, ¡sí! a veces hay el milagro de un encuentro, y cuando este se *aferra*-con el *discurso del analista*, solo entonces sabemos leer lo que se encarna, lo que se ofrece en tanto lo nuevo yace desgobernado del Saber (S2) que habla y habla y habla.

Cuando se habla en un análisis, el *enunciado* cae para dar paso a lo nuevo de la *enunciación*, pero de una manera distinta a la que uno mismo, tomado por el narcisismo de su sí-mismo, fue hablado por el Otro, S2, S3, Sn.

Al final de mi análisis, que en buena-hora (*bon-beur*) concluyó, fue algo como *el sofisma de los tres prisioneros* que Lacan enseña, especialmente sobre el momento de concluir en el que “me solté” –como he testimoniado–, del peso fijado (mirado) del fantasma que satisfizo la felicidad (*bonheur*) de la pulsión. Es así como leo hoy la paradójica buena-suerte de vivir la novedosa felicidad de la pulsión.

bon-beur (buena-suerte)

bonheur (felicidad)

Distancia de la *disancia*

Jacques-Alain Miller agujerea las nubes oscuras del discurso lacaniano, no sin interrogarnos: *¿Por qué nos comprometimos a seguir a Lacan en esa difícil última rama de su enseñanza?* Lo cierto es que, de hecho, tenemos cierto gusto por el desciframiento.

Sin embargo, se trata de un gusto nuevo, que si algo tiene que *decir* es sobre la inconsistente posición del analista S(A/). Una disidencia diría hoy, respecto a todo lo que se pensaba era sostenido por el saber; todo ese saber... no es más lo que fue. El mundo —no solo en este tiempo de pandemia—, no será más lo que era, porque como afirma Heráclito: “*No nos bañamos dos veces en las aguas de un mismo río, ni si quiera una vez*”. El psicoanálisis, tampoco se baña dos veces en un mismo Otro.

A partir del hilo, de la fibra, de la hebra de *El ultimísimo* Lacan (título del Curso de 2006 – 2007 de JAM), que retoma más de treinta años de enseñanza, es —a mi lectura— un poético esfuerzo por soltar el ideal de un lacanismo, un esfuerzo por conmovernos respecto ciertas posiciones consistentemente teóricas. Un esfuerzo más para tomar distancia de la *disancia* lacaniana, esa misma en la que nos zambullimos hace décadas.

¿Qué es la disancia? Se trata de la lengua tal como es hablada por la gente que ejerce la misma profesión —señala Miller en el primer capítulo de este curso—, un curso que advierte a quien se haya autorizado o sostenido solamente en el saber del psicoanálisis, para quizá incurrir en la idea de gobernar. Como es sabido casi por tradición, los candidatos a gobernar no faltan; el problema es si “ocurre lo mismo en el psicoanálisis”, señala Lacan en el primer párrafo de *El triunfo de la religión*.

Este liviano curso de JAM sobre *El ultimísimo* Lacan —es uno de mis favoritos—, quizá porque carece del tradicional peso de la Tradición, quizá porque nos convoca a la segregación, quizá porque me recuerda el *gai savoir* del discurso analítico abierto a las sorpresas del acto, como ocurre cada vez que un relámpago agujerea una oscura nube.

Pasos discontinuos

Examinar los pasos que van: del sujeto al *parlêtre*, del inconsciente freudiano al cuerpo-hablante lacaniano, del objeto al *sinthome*, del cuerpo a la carne, merecen sin duda, el tiempo de releer el trayecto de la continuidad hecha, para pasar a los pasos discontinuos que la época nos confronta, caso por caso, para pensar contra sí mismos.

Hay un precioso poema de García Lorca que, como un fuerte relámpago, dice: “Es preciso romperlo todo para que los dogmas se purifiquen y las normas tengan nuevo temblor”. De hecho, en tiempos de una pandemia sin precedentes (pero no sin un nombre: “Covid-19”). Algo se ha soltado, nuestros munditos ya no son más lo que fueron, lo que fuimos. Este *deser*, este antes y después es —a mi lectura— un momento afortunado para saber leer en la prisa de los efectos de la época. Algo nuevo está pasando, Banksy —el artista de arte urbano británico— acaba de *decirlo* mejor sorprendiéndonos con un emotivo homenaje a los héroes que no-tienen capa. Como se dice en inglés: *¡Game Changers!*

El nuevo amor: Otro amor

Por **Fabian Fajnwaks**.

La última enseñanza de Jacques Lacan permite introducir un *nuevo amor*, según la conocida fórmula del poeta, que permite pasar de una estructura cuadripartita (los dos partenaires, el Nombre-del-Padre y la significación fálica) a una estructura binaria en la que el partenaire puede verdaderamente ocupar el lugar del partenaire en la conversación amorosa. Lo que implica un retorno sobre el partenaire-síntoma, introduciendo una dimensión positiva, allí donde su carácter de *síntoma* lo deja ligado a un valor definido por un menos, por una falta.

Podemos distinguir aquí el encuentro amoroso en su contingencia, del discurso amoroso como aquello que continúa la contingencia del encuentro. Si la contingencia del amor permite hacer como si la relación sexual cesara de no escribirse, y esto sobre fondo de imposibilidad, ya que la relación sexual no cesa de no escribirse, por estructura, al encuentro amoroso sigue la palabra de amor, al amor como un «decir sin accidentes» en tanto pone en juego lo más íntimo de la verdad del sujeto. El encuentro amoroso puede aquí encontrar un límite, de hecho lo hace para el sujeto neurótico, en el Nombre-del-Padre en tanto aquel que permite dar su nombre a las cosas y aun más: en tanto cuarto nudo que mantiene anudados Real, Simbólico e Imaginario. Así parece enunciarlo Lacan cuando dice, el 19 de marzo de 1974 que «en el amor se trata del Nombre-del-Padre» y que «el Nombre-del-Padre se sostiene de la dimensión del amor». Enuncia esto cuando está buscando ya elementos que le permitan suplir a este lugar central que el Nombre-del-Padre ha ocupado en su teoría. La tripartición RSI y el *sinthome* serán los resultados de esta búsqueda.

Lo que significa que las condiciones de amor de un sujeto se encuentran determinadas por el Padre simbólico, haciendo el amor necesario, luego de la contingencia del encuentro. El sujeto ama según las condiciones pre-establecidas por el padre: cuando ama, en realidad, ama según las condiciones del Nombre-del-Padre. No es entonces que el Padre impida o desautorice las contingencias, sino que este es el factor que determina en estas contingencias qué objetos pueden ser amados. La literatura, sobre todo la del siglo XIX nos ha dado bellos ejemplos de esto. El Padre regula los encuentros, dándoles curso o no, según su Ley. En el fondo, se puede percibir que el Padre se opone de algún modo a las contingencias, ya que hace a las contingencias, necesarias, dando lugar al discurso amoroso y a la verdad que allí se vehiculiza.

Se puede formular que al poner en cuestión al Padre como cuarto nudo y avanzando hacia la perspectiva del *sinthome*, un análisis permite así mantener lo que de contingencia puede tener un encuentro, sin completarlo luego, y complementarlo también, con el anudamiento que asegura como garantía el Padre. Un análisis, cada análisis, sigue aquí la misma dirección que la que siguiera la enseñanza de Lacan: del Padre a un anudamiento *sinthomático*.

El amor como nudo

En la clase del 18 de diciembre de 1974, en el seminario Los No incautos yerran, Lacan retoma la práctica extraña del amor cortés. Se sabe desde el libro de Denis de Rougemont *El amor y Occidente*, que Lacan cita, que el amor cortés se encuentra en el origen de gran parte de la poesía en Europa tal como se desarrolló en los siglos subsiguientes a este meteoro que fue la práctica cortés. La poesía *es* amorosa, dirá Lacan más tarde, retomando un dicho de Dante, ya que se dirige al objeto causa de deseo, el objeto inaccesible, que el amor cortés, artificialmente, pone en juego con la inaccesibilidad a la Dama, haciendo creer que «no hay relación sexual» porque el objeto se substrahe por un forzamiento del dispositivo. Esto da lugar a la poesía de los trovadores y a la palabra de amor: Luego a la poesía misma, en tanto el poeta escribe a partir de la inaccesibilidad misma del objeto de manera general y la más singular.

Lacan ubica aquí al amor cortés como una práctica que permite ligar a lo real del goce, devenido imposible, con el saber implicado en la palabra amorosa. Esta formulación le permite formular al amor cortés como una *cadena* donde lo real se encuentra anudado a lo simbólico del discurso amoroso por lo imaginario, y avanzar entonces que el amor «es el imaginario propio de cada uno». ¿Cómo entender lo imaginario aquí? Quizás no en el sentido de aquello que permite dar consistencia, a partir de la imagen propia del cuerpo, sino más bien como lo planteaba en el seminario sobre *Joyce el sinthome*, como un «nuevo imaginario» instaurando el sentido al que «hay que romperse»[1]. El imaginario «propio de cada uno» concierne entonces más bien al sentido que permite anudar lo real del goce con el saber y es esto, precisamente, lo que logra el amor.

La pregunta que cabe plantearse aquí, entonces, es ¿en qué medida el amor permite dar sentido cuando no se encuentra ya orientado por el Nombre-del-Padre? De otro modo, el sentido del amor es más claro: es no sólo el que determine al padre, sino el sentido religioso, por ejemplo, el que explotan las religiones donde el amor ocupa un lugar privilegiado. Incluso es el caso con el amor tal como se pone de manifiesto en la Transferencia, donde también vehiculiza un sentido, el sentido mismo que permite investir libidinalmente a los objetos del mundo que rodea al ser hablante. Incluso es el caso con el amor tal como se pone de manifiesto en la transferencia, donde también vehiculiza un sentido, el sentido mismo que permite investir libidinalmente a los objetos del mundo que rodea al ser hablante.

Esta cadena en que el amor hace lazo entre el goce y el saber, permite a Lacan enunciar que «el amor es un nudo» que permite anudar lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico. Acentuando el carácter de evento del encuentro amoroso, evento en tanto que «decir sin accidentes», dirá que es simbólico, imaginario y real, ya que el evento mismo de este decir, al cual cada uno le da un sentido preciso. De la cadena pasa entonces al nudo, donde podríamos notar que el evento consiste también en suspender la nominación paterna que da garantía al decir del ser hablante.

Lo interesante en esta lección del 18 de diciembre de 1974 es que afirma que si «un hombre encuentra a una mujer por casualidad», se corrige rápidamente después, afirmando que en el amor «las personas no se eligen en absoluto por casualidad, ya que el plus-de-gozar juega allí un rol fundamental». Podríamos señalar que con esta observación, Lacan permite responder a lo que viene a substituirse al Padre como aquel que ordena los encuentros amorosos en la neurosis: el plus-de-gozar como aquello que hace a alguien amable. Lacan define al Padre en el Seminario *RSI* como aquel «que no tiene derecho al respecto ni al amor si no está perversamente orientado (Père-version), es decir si no hace de su mujer un objeto (a)», es decir no define al Padre ya desde lo simbólico, sino en relación a lo real de su Plus-de-Gozar, lo que constituye un cambio de perspectiva radical. Y aquí introduce entonces la elección del partenaire en el mismo sentido, a partir de su plus-de-gozar también, lo que implica despejar tanto lo imaginario presente en la elección amorosa, como lo simbólico que el intercambio fálico aseguraba («Amar es dar lo que no se tiene...»).

Hay cierto dejar de lado la mediación fálica por Lacan que aseguraba el encuentro en esta última enseñanza, en beneficio del encuentro permitiendo a cada uno de los partenaires de «tejer su nudo». Así, por ejemplo, en Los no Incautos yerran el 15 de enero 1974 cuando dice «El amor son dos medio-decires que no se recubren. Es lo que hace a su carácter fatal. Es la división irremediable, quiero decir, aquello a lo que no se puede remediar, lo que implica que «mediar» sería ya posible. Es justamente no solamente lo que es irremediable sino también sin ninguna mediación. Esa conexidad entre dos saberes en tanto que irremediablemente distintos (...) Conexidad a partir de la cual cada uno teje su nudo». Muchas cosas dice Lacan aquí: que el amor son dos medio-decires que no se recubren implica su carácter de verdad, en tanto la verdad de cada uno no recubre la del otro. Pero Lacan utiliza aquí la palabra «medio-decires» es decir que acentúa la dimensión de enunciación de la verdad, mas que la de «dicho», la de los enunciados, es decir que el lugar de enunciación de cada uno de los partenaires permanece diferenciado del otro y no se superpone. Definir al amor como «la conexidad entre dos saberes» implica dejar de lado la mediación fálica, ya que supone que los dos partenaires se conectan a partir de ciertos puntos comunes presentes en estos saberes y no ya a partir de suponer que el otro podrá venir a recubrir la falta que el deseo vehiculiza. ¿Qué es la conexidad? Una noción de topología por la cual dos cuerpos pueden tener algunos puntos en común, sin unirse. Son los elementos comunes que permiten que los cuerpos se encuentren conectados, sin que necesariamente ambos se encuentren reunidos. Algunos puntos geográficos, por ejemplo, que se encuentran unidos entre dos territorios gozan de esta conexidad. Esto supone tener puntos comunes que

hacen que el saber Inconsciente de uno resuene con el saber del Otro. Obsérvese que ya no existe en esta perspectiva un elemento tercero como el Falo que haga mediación: La conexidad es real.

Un amor civilizado

El amor del que se trata aquí no es ya el amor que demanda amor, el que pide reciprocidad como complemento del ser faltante al ser hablante. Es un amor depurado de su parte de goce, la que articula el fantasma fundamental, por ejemplo, lo que lleva a hablar a Lacan de «un amor mas civilizado»[2], ya que es el goce que se ha visto sancionado por la operación analítica. Lo que permite entender por qué Lacan habla en la *Carta a los italianos* de «un amor más digno que el género de palabraduría que se escucha por doquier», ya que este amor más digno se obtendría de la reducción de la parte *indigna* de goce que el fantasma aseguraba [3].

Se puede señalar también que la conocida proposición de Lacan en el Seminario *Ann* que «el amor permite suplir a la no relación sexual» encuentra aquí su límite, ya que no se trata ya de la función de velo que el amor puede ocupar en su contingencia, pareciendo suspender esta inexistencia de la relación que pueda ser escrita entre dos partenaires. Lo que deja planear aun cierta ilusión de completud en tanto tapón al real que la premisa de la no relación sexual que pueda escribirse. El amor definido como «conexidad entre dos saberes» permitiendo a cada uno «tejer su nudo» se encuentra más cercano a lo real de lo **indepasable** de la posibilidad de escribir la relación sexual y no da lugar a ilusión alguna. La célebre proposición de Rilke lo deja escuchar bien cuando escribe: «El reparto total entre dos seres es imposible y cada vez que se podría creer que un tel reparto ha sido realizado, se trata solamente de un acuerdo que frustra a uno de los partenaires, o aun a ambos, de la posibilidad de desarrollarse plenamente.

Pero cuando se ha tomado consciencia de la distancia infinita que existirá siempre entre dos seres, cualesquiera sean, una maravillosa vida compartida adviene posible. Tendrán que ser capaces de amar ambos partenaire esta distancia que les separa gracias a la cual cada uno percibe al otro entero, recortado en el cielo»[4] . ¿Cómo decir mejor la no-relación sexual que esta «distancia infinita que existirá siempre entre dos partenaires»? Observemos que el poeta dice «tendrán que ser capaces de amar esta distancia infinita», lo que desplaza mucho la cuestión de amar al otro con los enredos que esto implica. No es fácil, pero un análisis permite acercarse a este punto.

¿Se trataría aquí de un nuevo ideal, esta vez analítico, del amor? ¡En absoluto! Más bien del resto de amor que la incidencia analítica sobre el goce permite de operar. Las Analistas de la Escuela (A.E.) dan cuenta a menudo, en sus testimonios de esta operación, más tomadas quizás que los hombres en dar cuenta de una nueva relación al Otro que el análisis ha permitido. Los hombres, más bien se ocupan a menudo de demostrar la validez de la solución sinthomática obtenida en el análisis, aunque esta misma solución implique, por cierto, una nueva relación al partenaire, al Uno solitario del goce y al Otro, como destino del resto pulsional, Otro encarnado por la comunidad analítica.

El amor como fracaso del inconsciente

Título enigmático, si lo hay, de un seminario de Lacan: ¿Por qué el amor implica el «fracaso del Inconsciente»? Hay que destacar que el amor como «conectividad entre dos saberes» no implica un saber no sabido, como en el Inconsciente *transferencial*. La diferencia introducida por Jacques-Alain Miller aquí entre aquel y el inconsciente *real* es fundamental: El amor es *lo no-sabido de la Una-equivocación* (*L'insu de l'Une-bévue*), es decir justamente su dimensión de accidente, de error, no permitiendo ya dar cuenta de un saber Inconsciente a descifrar. Es lo que el «esp de un laps» introduce: No se refiere ya al sentido, como Lacan lo escribe en el *Prefacio a una edición inglesa del seminario XI* . El amor sabe de esta «Una –equivocación» en el

sentido que implica un saber que no se interpreta y que no concierne la verdad del ser hablante, sino su posición en relación al goce. El ángulo cambia así radicalmente y hace fracasar toda tentativa de interpretación que el Inconsciente transferencial implicaría. El ser hablante ama aquí desde esta falla estructural que implica el inconsciente *real*. El partenaire no vehiculiza un saber sobre sí, lo que pone un límite a la perspectiva del partenaire-síntoma como verdad reprimida del sujeto, que retorna desde el partenaire y que la diferencia entre «creer a» y «creer en» su partenaire implica [5]. Se cree *en* su partenaire porque ella o él encarnan el síntoma como falta que hace que se elige, pero no se *le* cree ya que este no detiene ya una verdad sobre el sujeto. El amor que se le porta comporta desde aquí un saber de lo no sabido que esta dimensión de síntoma soporta, pero no se espera obtener ya de su partenaire una verdad que le faltaría al sujeto. Este no saber sabe de esta falla estructural: es por eso que se ama, y el plus de gozar del partenaire ocupa aquí un lugar relevante. El Inconsciente en juego es un aquel que como en el síntoma reducido a su nudo de goce sólo sabe de su existencia como falla, pero no encierra significaciones a descifrar.

Esto explica también que Lacan hable del amor, en este seminario, como de una significación, diferenciándolo del deseo. Si el amor es una significación es porque conlleva un vacío estructural que el plus-de-gozar del partenaire ocupa en parte, sin saturar, y que la sola contingencia del encuentro determina, donde este plus-de-gozar resuena con aquel del amante, dando lugar a la conexidad en cuestión. Pero no comporta un sentido, como es el caso con el deseo con la fijeza de su objeto, que le determina de manera unívoca. Que el deseo esté en juego no hay duda, pero se trata ya de un deseo advertido de su dimensión fetichista y en cierto modo entonces separado del goce que este objeto condensa.

Notas:

[1] J. Lacan. *Le séminaire XXIII Le Sinthome*. Texte établi par Jacques-Alain Miller. Ed. Du Seuil. París. 2005. P. 121.

[2] Lacan, J; Seminario XXI. Los no incautos yerran 12 de marzo de 1974. Inédito.

[3] Eric Laurent ha clarificado estos términos hace algunos años.

[4] Rilke, R-M. Carta a Emanuel Von Bodman.

El chivo expiatorio.

Por **Carlos Fernández Atienazar.**

“En la pequeña imagen ejemplar, de donde parte la demostración del estadio del espejo, aquel momento de júbilo en el que el niño, captándose en la experiencia inaugural del reconocimiento en el espejo, se asume como totalidad que funciona en cuanto tal en su imagen especular, ¿acaso no he recordado el movimiento que hace el niño? Ese movimiento tan frecuente, yo diría constante. A saber, se vuelve hacia quien lo sostiene, que se encuentra ahí detrás. Si nos esforzamos en reconstruir el sentido de ese momento, diremos que, con ese movimiento de giro de cabeza que se vuelve hacia el adulto como para apelar a su asentimiento y luego se vuelve de nuevo hacia la imagen, parece pedir a quien lo sostiene- y que representa aquí al Otro con mayúscula-que ratifique el valor de esa imagen” [1]

El espejo

Aunque el fragmento corresponde al Seminario X, Lacan habla por primera vez del estadio del espejo en 1936 y posteriormente en la comunicación presentada en el Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zurich (1949). Es un periodo evolutivo que unifica y da una integridad al yo (moi) y lo podemos hacer coincidir con el narcisismo primario freudiano. Es un momento psíquico principal cuando se juega la identidad y el lugar que ocupamos para el Otro. Esa imagen virtual es mirada y señalada por el Otro porque para poder ser sujeto de deseo, antes debemos ser objeto del deseo del Otro. Es en el estadio del espejo donde vamos a ubicar la patogénesis de la paranoia, pero también de la melancolía, con el objeto de poder pensar el presente texto.

Las miradas. La mirada del Otro, de ese Otro que sostiene, en la paranoia, es una mirada de extrañeza, una mirada de suspicacia que no soporta la alteridad, hay un exceso de mirada que busca infructuosamente la imagen petrificada de lo igual. En la melancolía, la mirada es una mirada de rechazo, una mirada de desdén, una mirada triste, el Otro ausente en su presencia. Es una radical experiencia de vacío y abandono. La imagen que devuelve el espejo está empequeñecida. La imagen es un punto minúsculo, tanto que a veces es invisible para el Otro. Lacan decía que lo menos soportable es la falta de reconocimiento por parte del Otro [2], el verse ninguneado, el ser invisible para el Otro. Otras veces la imagen que devuelve el espejo es una imagen detestable, indigna y cargada de aspectos negativos y deplorables. También en el estadio del espejo se origina la agresividad. La agresividad hacia el otro semejante, arrogándose el brillo narcisista para sí. “O tú o yo”. La rivalidad fraterna es el modelo que repite la lucha perpetua por la mirada/rostro de la madre [3].

Si hacemos una lectura social del espejo y apelamos a la paranoia/melancolía colectiva, nos vemos cara a cara con el fanatismo. En algunos momentos históricos observamos cómo algunos grupos sociales, sean naciones o colectivos que comparten una religión, una idea o una cultura común, regresan a un estadio arcaico y primitivo que excluye/destruye al otro. Es el momento de las guerras, genocidios y situaciones de violencia al otro diferente. Lo insoportable e imposible de un real incontenible que empuja y hace emerger las pulsiones agresivas y arcaicas, inconcebibles en tiempos civilizados. El sujeto regresa al “yo ideal” y la identidad se convierte en un asunto de vida o muerte. El Otro deja de ser garante del reconocimiento y de los cuidados, y aparece sin dificultad la ruptura del espejo. Quizá hay una desubjetivación interesada en todo ello, no tan inconsciente, más bien perversa, se mira para otro lado, una infantilización colectiva peligrosa e infausta; es más cómodo deponer la responsabilidad individual y transferirla a un salvador de la patria, que luchar y ser partícipe de un cambio. Es más seguro volver al útero materno, al padre de la tradición, que armar la revolución. No hay que guiarse por las apariencias, ya que la gente en situaciones de elección o crisis, es bastante conservadora.

El Nazismo

Wilhelm Reich escribió “La psicología de masas del Fascismo” en 1933. Describió los motivos que ayudaron a subir al poder a los nazis; en teoría, el caldo de cultivo era propicio para una revolución social. Sin embargo, se convirtió en una reacción alentada por la pequeña burguesía y parte del proletariado.

A través del concepto de la familia autoritaria “que reproduce a escala doméstica las relaciones de poder y dominación del Estado sobre los individuos(...) y constituye la fábrica de la ideología y estructura reaccionaria”, Reich intenta reflexionar sobre el ascenso del nazismo. “El lazo biológico del niño con su madre y el de la madre con los niños en una fijación sexual indisoluble y en una falta de aptitud para contraer otros vínculos(...) las representaciones de patria y de nación son, en su núcleo subjetivo emocional, representaciones de la madre y de la familia”.

La familia de estructura patriarcal, era el modelo social de las clases medias “la clase media se explota a sí misma, empleando a familiares en el negocio y manteniendo a la mujer en el hogar”... “La posición del padre en el Estado y en la economía se refleja en su actitud patriarcal con respecto al resto de la familia. El padre representa en la familia al Estado autoritario”. Ese modelo de familia, heredado de la revolución agrícola y asimilado por el proletario después de la revolución industrial, permanece aún muy arraigado en nuestro psiquismo. Ese modelo de familia, aún creyendo que la modernidad ha traído muchos modelos diferentes, no ha cambiado mucho. La familia de raigambre rural, la familia endogámica, la tradicional, la católica y apostólica, la de nuestros abuelos, la de la mujer en casa, el hombre trabajando fuera, la de los matrimonios de conveniencia, la de la herencia de la tierra y del oficio de padres a hijos, la de todo queda en casa, pervivió hasta nuestros abuelos y padres y en la psique de generaciones venideras. Sabemos que los cambios de mentalidad entre generaciones son mucho más lentos que los cambios históricos. Reich habla de un sometimiento e identificación a ese representante del patriarcado, encarnado en Hitler, idealizado y venerado “Cuanto más ha perdido el individuo, a consecuencia de su educación, su sentido de la independencia, tanto más se manifiesta la necesidad infantil de apoyo por la identificación afectiva con el Führer. (...) El pequeño burgués reaccionario se descubre a sí mismo en el Führer”.

Fue crucial la conexión, inconsciente, con el estado emocional de los alemanes, humillados y culpados de la Gran guerra tras el tratado de Versalles. Narcisismo herido, caldo de cultivo privilegiado para ensalzar a la patria y la nación. La nostalgia, la pureza racial, la vuelta a las esencias, a la tierra, a la madre, a lo seguro, a la tradición. La familia endogámica, la imposibilidad de elaborar la pérdida/el trauma/la castración, la idealización de la infancia omnipotente, la regresión al paraíso, sola y triste melancolía.

El chivo expiatorio

La figura del chivo expiatorio es la figura de la culpa por excelencia. Nos sirve para pensar tanto la paranoia como la melancolía, también la colectiva. La diferencia, en palabras de Soler, es que en la paranoia la culpa se endosa al otro, y el melancólico se queda con ella. La culpa se lleva mal con la responsabilidad. La primera es a posteriori y la segunda es a priori; el responsable prefiere prevenir el acto doloso o el daño, el culpable no, aunque puede hacer un acto de reparación posterior [4]. Es muy difícil tramitar el sentimiento de culpa sin saber el origen de ésta y se elige al chivo expiatorio para evacuarla fuera de sí.

Dice René Girard “los mitos tienen un origen histórico en el asesinato colectivo de una víctima inocente (o de varias) a manos de una turba colérica que le atribuye la causa de todos sus problemas. Tras el linchamiento llega la calma social” continúa “La víctima no se elige al azar, sino en función de ciertos rasgos que la distinguen del grupo: su condición de extranjero, cierto defecto congénito o, también, ciertas virtudes extraordinarias”; mujer, niño, loco, viejo, enfermo, el extranjero, la alteridad, el Otro que pasa a ser otro para poder violentarlo y romper en añicos el espejo. El ambiente de crisis incita la búsqueda del chivo expiatorio en un colectivo con desdichas y traumas no elaborados que buscan un lugar en el cual evacuar el miedo, el odio y el malestar [5].

En las familias más endogámicas y fusionadas, suele haber un miembro que se posiciona como chivo expiatorio y paga con su sacrificio, en este caso psíquico, las deudas pendientes y los platos rotos de la familia, consiguiendo a cambio la paz familiar. En la clínica es fácil observar que uno de los mejores pegamentos para estas familias, es tener un miembro enfermo/loco, y cómo el riesgo de ruptura familiar se acentúa cuando mejora, es decir, cuando empieza a ser más sujeto. A nivel social, ocurre de manera similar; se elige un colectivo, que suele ser minoritario y diferente y se proyecta en él todas las miserias grupales.

Para poder infligir una violencia sádica y cruel, al Otro se le deshumaniza/bestializa, se “melancoliza” al sujeto para poder así maltratarlo. Melancolizar en el sentido de empequeñecer, ningunear y desubjetivar, para poder satisfacer las pulsiones agresivas. Antes de la solución final, los judíos fueron despojados de la dignidad de una manera sistemática hasta convertirlos en reales cadáveres vivientes. Un verdadero real, desenvuelto de su barniz humano; desnudo, rapado, cadavérico, bestializado e indiferenciado

Hay una lectura inquietante sobre la problemática del chivo expiatorio; Hitler ha encarnado históricamente la culpa del holocausto, la esencia del mal, el responsable de todo aquello, pero Oliver Stone habla de él como un verdadero chivo expiatorio ¿entendió Hitler de una manera psicótica y literal que él era el salvador de su pueblo, alentado, no por su instinto cruel e inhumano, sino por el mandato inconsciente de una masa llevada por el odio y la violencia?.

Virus y chivos expiatorios

La actual pandemia lleva encima el aroma de la muerte a sus espaldas. Un exceso de muerte inaudito, una situación de aislamiento social impensable y muchas pérdidas sin elaborar. No podemos negar que lleva la impronta del trauma, un real siniestro no simbolizable que nos atemoriza y nos deja desnudos a la intemperie. Es época de chivos expiatorios que se multiplican en la red, a la carta de las distintas subjetividades; la necesidad de poner cara a un real invisible, las pocas certezas, el miedo y el olor a muerte preparan el caldo de cultivo que explota muy bien el pensamiento totalitario. A diferencia de una guerra o un genocidio, la pandemia lleva el sello de un real invisible y sin encarnar. Pero el pensamiento ultra se encarga eficazmente de buscar chivos expiatorios a través de bulos, fakes, noticias convenientemente sesgadas, sacadas de contexto o falseadas, con unas teorías más delirantes que otras; quizá no es tan importante el contenido de la teoría conspiranoica en sí; más bien interesa el proceder/actitud del receptor. El receptor hace una desmentida radical y quiere creerse a pies juntillas lo que se le ofrece. Sólo le interesa satisfacer sus emociones más irracionales y arcaicas, renunciando así a pensar por sí mismo. Esa psicosis/paranoia colectiva, que se llama fanatismo, puede romper el contrato social, romper y escindir la colectividad; la paranoia enfrenta al otro con el otro: es la guerra.

La melancolía enardece a un yo ideal maníaco y empequeñece/humilla al otro para poder maltratarlo y aniquilarlo: es el genocidio. Lo peor que le puede suceder al ser humano es la pérdida de fe en el Otro; el Otro que me cuida se convierte en sospechoso, cuando no culpable. El holocausto nazi no fue la decisión de un fanático sediento de mal; fue un derivado de algo que se cocinó durante mucho tiempo [6], y que no sólo traumatizó al pueblo judío, si no que a posteriori también culpabilizó/traumatizó al pueblo alemán durante varias generaciones. Hanna Arendt defendía la importancia de pensar por sí mismo y lidiar con la responsabilidad. Arendt asistió al juicio de Eichmann, uno de los mayores responsables nazis de la solución final y publicó sus artículos en el New Yorker, luego recopilados en el libro “*Eichmann en Jerusalem*”. Para Eichmann, la Solución Final “constituía un trabajo, una rutina cotidiana (...) no fue atormentado por problemas de conciencia. Sus pensamientos quedaron totalmente absorbidos por la formidable tarea de organización y administración que tenía que desarrollar(...) hubo muchos hombres como él, y estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terroríficamente normales”. En esto consiste “la banalidad del mal”. Eichmann se defendía aduciendo que él cumplía órdenes y que no podría haberse negado. Pero eso no exime a Eichmann, ni a nadie, de la responsabilidad de pensar por sí mismo y actuar con responsabilidad hacia el otro. La responsabilidad, al igual que la dignidad, es ser siempre responsable/digno con el Otro y es un atributo que hay que exigir a todo sujeto humano, independientemente de sus circunstancias vitales, sociales y mentales. La única manera de recobrar la

dignidad y reparar la culpa es siendo responsable. El sujeto es siempre responsable de sus actos, y por tanto responsable de su inconsciente. No se puede esconder detrás de la masa, de una orden o ley superior ni detrás de su “enfermedad” mental. La alternativa siempre es peor.

Los pares significantes digno/responsable e indigno/culpable o irresponsable ganan todo el sentido para grabarnos a fuego la tragedia del holocausto y evitar así repetir la barbarie. En tiempos inciertos, distantes y de cierto desamparo, debemos cuidarnos unos a otros y creer con fervor en el Otro, sentir la mirada amable en el espejo que nos reconoce y subjetiva. No conviene añorar al padre autoritario/salvador, a ese padre que encarna la ley, pero que no le atraviesa. Ni conviene buscar chivos expiatorios ya que seguramente les terminaremos encontrando. Así que seguiremos saliendo a las ocho al balcón, a pesar de todo.

Notas:

[1] Lacan, J., *El seminario 10. La angustia*. 1963. p.42.

[2] En el seminario 10, página 33, Lacan lo articula con estas palabras: “...*el sujeto tiene necesidad del Otro para que le reconozca, para recibir del Otro ese reconocimiento...¿Qué significa esto? Que el Otro instaure algo designado como a, que es de lo que se trata en el plano de aquello que desea. Al exigir ser reconocido, allí donde soy reconocido, no soy reconocido sino como objeto*”.

[3] Winnicott leyó a Lacan y su estadio del espejo, asimilando el espejo al rostro de la madre. Ver “Realidad y juego”.

[4] Dice Colina que el culpable responde ante Dios, el responsable ante el Otro.

[5] La memoria histórica ayuda a no silenciar la historia, por culpa o vergüenza, y facilita la elaboración del trauma en generaciones venideras

[6] Vean “La cinta blanca” de Haneke.

Bibliografía:

- Arendt, H. (1963), *Eichmann en Jerusalem. Un estudio sobre la banalidad del mal*.
- Fernández, C.(2019). *Melancolía. Clínica y transmisión generacional*.
- Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*.
- Girard, R. (1986), *El chivo expiatorio*.
- Lacan, J. (1949). *El estadio del espejo como formador de función del yo (1949)*. Escritos I. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1963). *El seminario X, La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Reich, W. (1933). *Psicología de las masas del fascismo*.
- Soler, C. (1989). *Pérdida y culpa en la melancolía*. Estudios sobre la Psicosis.
- <https://sociologos.com/2014>. *¿Cómo llegó Hitler al poder?*

Lazos y ataduras

Por **Gabriela Galarraga.**

“¿Se ha dado usted cuenta de hasta qué punto es raro que un amor naufrague por las cualidades o defectos reales de la persona amada?” (1) pregunta Lacan en el Seminario II.

El amor hace existir al Otro a quien se supone portador de un saber acerca de nuestra verdad. Se cree que amándolo se accederá a esa verdad que esconde y que colmará la falta en ser.

Pero allí donde se busca un saber sobre cómo relacionarse se encuentra el malentendido entre los sexos del que da cuenta el aforismo lacaniano *No hay relación sexual*. El amor agujerea el saber.

Falta la fórmula de la pareja sexual. La oposición entre el goce masculino, localizado y potencialmente separable y el goce femenino, envolvente y contiguo, los vuelve incompatibles y dispares. El Uno del falo es incompatible con el dos de la pareja.

El goce del Uno y su carácter autoerótico operan como un *“rasgón en el lazo”* (2). Los seres sexuados encuentran su satisfacción en el Uno, que les exilia a la soledad de su goce.

Para el *parlêtre*, la relación con el otro sexo es compleja, para salir de la repetición, se hace necesario inventar un nuevo lazo. ¿Cómo hace cada sujeto para que el goce y el deseo den forma al lazo sexuado que lo une a otro?

Ataduras (3)

Ataduras de Doménico Starnone responde a la novela *Los días del abandono* de Elena Ferrante. Ambos autores conversan en dos novelas con la misma trama: un hombre deja a su mujer e hijos por una mujer más joven. Sin embargo los estilos de prosa difieren así como el rumbo de la historia.

La novela de Starnone es un texto clave del misterio literario de que novelista se esconde tras el seudónimo de Elena Ferrante. Luego de años, una investigación periodística desvela que se trata de Anita Raja, la traductora literaria casada con Doménico Starnone.

En *Ataduras*, cuyo título en italiano es *Lacci*, Lazos, la historia se cuenta desde tres voces distintas e independientes: Vanda, Aldo, y sus hijos ya adultos, en tres libros que podrían ser leídos por separado.

La novela arranca con las cartas que, a lo largo de un par de años, una madre de dos niños le dirige al esposo que la ha abandonado por una mujer más joven.

Cartas de amor, en tanto intento de recuperar el lazo con el Otro ausente al que se le recuerda: *“Por si se te ha olvidado, muy señor mío, ya te lo recuerdo yo: soy tu mujer”*.

Vanda ha perdido a ese otro al que le entregó todo buscando asegurarse ser todo para él, y a la vez el semblante que le permitía orientarse en el escenario de su vida.

El tiempo dará paso a amenazas, a miedos y al desprecio por ese *“hombre débil y confundido, falto de sensibilidad, superficial, lo opuesto de lo que durante casi doce años creí que eras”*.

Denuncia así los semblantes que apuntarían a cualquier consistencia del otro y le increpa *“¿Tienes lo que buscabas y que yo ya no tengo o nunca he tenido?”*

Pasa entonces a reivindicar sus hijos como su propiedad, ya que para ella el final de la relación supone el final de la relación de Aldo con sus hijos *“aunque esto los mate”*.

Pero Valda no es Medea, escribe: *“Me he matado. Sé que debería escribir ‘He intentado matarme’, pero no sería exacto. En esencia estoy muerta. Hace tiempo que me mataste, y no solo en mi papel de esposa, sino como ser humano...”*.

Aldo no acude, pero siente que algo cede en la coraza de insensibilidad que había construido, al recordar el intento de su suicidio de su madre, *“brecha por la que se coló también el dolor de Vanda”*.

En el Libro 2, Aldo toma la palabra recordando a una Vanda *“llena de gracia”* pero a la que deseaba *“con juiciosa mesura”* frente al *“amor absoluto”* que siente por la mujer con la huye.

Cuatro años después de abandonar a su familia, algo le hace retroceder frente a su deseo. Una gélida mañana ve una mujer sola y empobrecida tirando de sus hijos enfurecidos y piensa que es su *“familia que regresa del olvido, y de golpe vi mi lugar vacío junto a ellos, me convencí de que ese vacío los había modificado de ese modo”*.

Al regresar a su casa con su familia empieza a temer a su mujer por *“Cómo había barrido con todos los tabúes, de su determinación por convertirse plenamente en mujer.... se negaba a perderse a sí misma”*.

Vanda intenta con su mascarada femenina vestir el semblante que le haga un lugar en el fantasma de él. Se adhiere a esa identificación imaginaria, mostrando sus dificultades para operar con la nada.

Para Aldo algo cambió cuando ella empezó a mirarse mucho en el espejo, necesitaba renovarse, ser como ella misma dirá *“algo más que una buena esposa y una madre aplicada”*. *“¿Me volví demasiado nueva?”*, pregunta.

Nueva quizás sí, pero no Otra para él. Aldo no responde. *“De la crisis de hace tantos años los dos aprendimos que para vivir juntos debemos decirnos mucho menos de lo que nos llamamos”*.

Y así transcurren cincuenta y dos años de convivencia, *“un largo hilo de tiempo ovillado”* y en el que se enredan, organizándole la vida sin ocultarlo ella y él siguiendo instrucciones sin protestar.

Frente a las exigencias de Vanda para con sus hijos, Aldo optó por hacer como si no existiera, *“un espíritu inocuo, casi mudo...En familia he sido un hombre sombra, siempre callado”*. Siempre en vilo entre *“caricias y latigazos”*, entre lazos y ataduras.

Reconoce haber vivido con ellos como un padre distraído. Recuerda la incomodidad que sintió en un paseo con sus hijos luego de cuatro años sin verlos, y que no se venció hasta que su hija le preguntó si fue él quien enseñó a su hermano a atarse los zapatos con un *“lazo ridículo”*.

Algo le toca el cuerpo con una intensidad insoportable y Aldo se conmueve frente a la pregunta de cómo se hacía aquel lazo. *“Eres ridículo, pero ¿me enseñas?”*, le pide la pequeña.

En el Libro aparecen en escena los hijos ya adultos que opinan que *“los únicos lazos que han interesado a nuestros padres son los que han utilizado para torturarse toda la vida”*.

Para la hija, su padre *“no es más que un hombrecito encogido por dentro”* que se entregó al *“sadismo de mamá”*, quien dijo: *“te pondré a prueba cada minuto, cada hora”*.

Solos en el piso de sus padres, lo que empieza como un juego para buscar pruebas de una posible infidelidad de la madre, un rescoldo de su no-toda, acaba con un desgarró. *“Al principio nos limitamos a estropear el orden de nuestros padres... Después le tomamos el gusto y nos dedicamos a destruirlo todo”*.

No sin antes la hija desvelarle a su hermano que, con ocasión de aquel paseo con su padre, cuatro años después de que los abandonara, fue su madre quien le preguntó *“¿te has fijado qué lazo más ridículo se hace tu hermano al atarse los zapatos? La culpa la tiene tu padre, nunca hizo una a derechas. Cuando lo veas díselo Esta historia del lazo nos implicó a todos”*.

Aldo y Vanda regresan a un hogar saqueado. Asoman recuerdos de otro momento baldío. Vanda le confiesa que cuando aceptó que volviera a casa lo hizo *“solo para recuperar lo que me habías quitado”*, pero no se aclaraba qué debía devolverle.

Se dijo *“vamos a ver cuánto aguanta antes de volver a marcharse con ella. Pero cuanto más te atormentaba, más te doblegabas”*.

El amor, experiencia sintomática, une a los partenaires a partir de las condiciones de goce singulares e inconscientes. Pero cuando cede el fugaz espejismo del amor y no logra hacer lazo frente a la soledad del goce, entra en escena el goce de cada uno y el odio. El odioenamoramiento pasa a ser la atadura más duradera.

En Nápoles hay un tipo de teatro particular, característico del sur, la sceneggiata, un mostrar sin filtro. *“Se han ocultado el uno del otro, no sin antes dejar caer la amenaza de descubrirse en cualquier momento”*, concluyen los hijos.

Starnone dice que su ciudad es un lugar complejo que no puede encajar en un estereotipo: *“Sobre Nápoles siempre hay algo más que decir”*.

Quizás también sobre el amor, mientras se sigan escribiendo historias de sus errancias, desvaríos, enigmas y malentendidos.

Bibliografía:

- (1) Lacan J. Seminario 2 *El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*, ed. Paidós, Barcelona, 1984, p327
- (2) Miller J. A. *El lugar y el lazo*, ed. Paidós, Bs. As. 2013, p 13.
- (3) Starnone D. *Ataduras*, es. Lumen, Barcelona 2018.

Lo que guía nuestra práctica en la clínica con niños.

Por **Silvina Gamsie.**

Me gustaría abordar en este trabajo cuestiones preliminares a todo tratamiento, que se nos presentan toda vez que los padres nos consultan por un niño. Coordinadas que orientan nuestra práctica ante cada nueva consulta.

¿Qué es dable admitir? ¿Qué de la demanda de los padres puede tomar la forma de lo inadmisibile? ¿Qué es lo que guía la dirección de nuestras intervenciones? ¿Qué nos proponemos como finalidad de nuestro accionar? Todas estas consideraciones delimitan nuestra ubicación, no sólo en tanto analistas de niños, sino en relación a la infancia en general.

Lo que primero debemos delinear atañe a nuestra posición, no sólo respecto de la demanda de análisis para un niño, en sentido amplio, sino también respecto de la demanda estricta de un diagnóstico. Se tratará, además, de definir la contribución del dispositivo analítico ofertado a los niños, que es la de facilitar en éstos el armado de la “otra escena”; delinear no sólo las operaciones que un análisis en la infancia permite efectuar, sino la finalidad de esos mismos análisis. Finalidad que podemos asociar a la idea de interrupción de los mismos, en un tiempo que, a lo largo de mis años de práctica con los niños, tiene cada vez más como horizonte la afirmación que hiciera Lacan en 1975, en ocasión de su visita a la Universidad de Yale. Decía Lacan: «...Los neuróticos viven una vida difícil... y nosotros tratamos de aliviar su malestar. Un análisis no debe ser llevado demasiado lejos. Cuando el analizante piensa que está feliz de vivir, ya es suficiente».[1]

Esa afirmación mantiene su vigencia respecto de lo que nos proponemos en esos análisis: que los niños puedan cursar una infancia que haga lo más posible honor a su nombre. Por lo menos desde la perspectiva adulta, aun cuando sabemos por supuesto, que no todo tiempo fue tan glamoroso como se lo pretende evocar. Pero sí que, por lo menos, ese tiempo de la infancia les sea menos penoso de transitar. Que puedan ejercer el gusto por la vida. Los mismos niños nos lo recuerdan al venir, en la mayoría de los casos, tan dispuestos a la consulta, y al consentir al dispositivo a ponerse en juego. Movimiento de puesta en juego necesario para que le sea posible al niño acceder al campo del deseo.

Volviendo a la demanda inicial por parte de los padres, una de las cuestiones que se nos plantean en primer lugar es la de realizar o no un trabajo con los mismos, cuestión absolutamente inherente a la práctica con niños, ya que –aunque sea una verdad de *Perogrullo*– estos no vienen solos, ni llegan con una pregunta dirigida al analista. Dependiendo de cada caso en particular, considero que el trabajo con los padres es ineludible, puesto que admitir al niño en análisis no significa admitir sin más la demanda de sus padres en los términos en los que está formulada. No significa admitir estrictamente aquello que vehiculiza su demanda y es causa de su malestar, sino que con la libertad que nos confiere el hecho de que, al no tratarse del análisis de los padres, operamos –análisis del niño mediante– sobre esa demanda inicial, contribuyendo a que aquéllos puedan reposicionarse respecto de lo que esperan o desean de ese hijo.

De lo que se tratará en nuestros encuentros con los niños, será de forjar las condiciones que abran la posibilidad a su propia demanda, que a veces puede subjetivarse y a veces no. Quiero decir que, aun cuando, por estructura, el niño no puede dar cuenta de su padecimiento respecto del efecto que sus actos o decires producen en el otro, y aun cuando la demanda más clara de los niños es la de que se les permita seguir jugando... seguir siendo niños, muchas veces algunos pequeños suelen dirigirnos un pedido a cuenta propia respecto de su aflicción. Se trata, en general, de niños habilitados a tomar la palabra, o de muchos de aquellos que se aproximan a la pubertad.

Pero esto no es siempre así, ni es nuestra pretensión que puedan efectivamente subjetivar la demanda, lo que establece por cierto alguna diferencia con los análisis en la adolescencia, cuestión que no abordaré en esta ocasión.

Se tratará, a su vez, de que el niño pueda descontarse de la posición fantasmática —que revelan los decires de los padres— en la que aparece tomado. A lo que suelo aludir con la formulación de que lo sintomático del niño es aquello que se expresa como revistiendo cierta modalidad de goce que —de su lado— responde, cual oficio mudo, a una cierta modalidad de goce ubicable en el campo parental. Ese es el modo en que se efectúa en el análisis la operación de separación, tanto del lado del niño como del lado de los padres.[2]

Estos efectos de separación, de descuento, no sólo operan a nivel de la demanda propia de los padres, sino también en relación a la demanda específica de diagnóstico. Demanda de un *psicodiagnóstico* que éstos nos dirigen, ya sea por motu propio, ya sea que vehiculicen la presión de una expectativa social encarnada en la escuela, y que, en algunos casos, puede estar acompañada de un pedido de medicalización. Habrá entonces que mantener una distancia respecto de la nomenclatura psicopatológica que la noción de *diagnóstico* encierra en general; distancia que permitirá que el diagnóstico requerido sea mantenido en latencia, que no se cristalice ni aún en los casos más graves. Si uno no mantiene esa distancia con el diagnóstico, si éste se convierte en una categoría fija, se obtura la posibilidad del niño, sujeto en formación, de advenir en tanto tal.[3]

Es preciso mantener el diagnóstico en estado de latencia, de cierta virtualidad, en la apuesta a que permanezca inacabado como la infancia misma, distinto de la tendencia desubjetivante del DSM con su propuesta clasificatoria. Ya que, más allá de la nomenclatura psicopatológica y la consideración de la estructura, neurosis, psicosis, debilidad, la cuestión es qué hacer y cómo podrá arreglárselas cada cual con las cartas que le tocaron en suerte.[4]

Se tratará entonces, primero, de la desobjetivación de la demanda, es decir, de separar al niño de la demanda de los padres: el niño es otro del que se habla. Segundo, de la desobjetivación del niño, sujeto en formación, de lo que serían las categorías psicopatológicas y psiquiátricas que nombran su supuesto padecimiento, ya que el niño mismo se instala en un espacio propio, la escena lúdica, como una otra escena, abriéndose a la posibilidad de ponerse en juego y de tomar distancia de aquellos puntos de fijeza a los que es convocado.

Y, en tercer lugar, se trata para el psicoanalista de contribuir en el armado de la escena al ubicar una suerte de pantalla entre el sujeto y el Otro, promoviendo la creación de la escena lúdica como una Otra escena que permita descristalizar la posición del niño en relación al Otro parental, sus demandas, sus expectativas, sus delimitaciones. Ese será el efecto mayor de nuestras intervenciones: la separación, el armado de una otra escena dentro de la escena infantil. Enmarcada nuestra práctica, claro está, en la ética del sujeto —ese niño que nos llega en consulta—, como algo inacabado, como una potencialidad abierta a cierta indeterminación, la de que algo sorprendente advenga. Apostando a que más allá y, a pesar de sus coordenadas, el niño no pierda las ganas de expresar eso inesperado que no es otra cosa que la apuesta del sujeto, la que, parafraseando a Lacan, *se juega en el juego que lo juega*.

En lo que hace a la ubicación del analista con los niños, y a la particularidad de esta práctica: la de alguien que pide por y para alguien, esto nos permitirá situar la modalidad de la transferencia. De un lado, los padres y su demanda al analista por un padecimiento del niño que deviene síntoma para ellos, y del otro, los niños y su disposición a ponerse en juego.

Y ese “limitarse” —entre comillas— a jugar, ¿no será lo que claramente delimita la demanda de los niños como diferente de aquella de los padres? Para propiciar esa distancia se tratará de descubrir cuál es la regla que rige el juego del niño, que difiere en general de las reglas de los juegos convencionales. Y esa es la gracia: pescar en el juego justamente aquello que escapa a la convención, lo que ubica un sujeto, aunque el niño de esto no pueda dar cuenta.

Se trata, por otra parte, de un juego del que de antemano, paradójicamente, no se sabe nada... nada más que lo que nos anticiparon los padres en las entrevistas previas. Saber del que nos debemos valer pero que, a su vez, habrá que poner en suspenso. La cuestión será operar de modo que eso que se sabe del discurso parental, de los padres y su historia, y por ende del niño, ese discurrir que precede al niño en la consulta, opere como guía y no cual determinismo, como única versión de lo que aparece denotado como su síntoma, que es malestar en los padres y motiva la consulta.

No se tratará de que el niño responda por su juego, sino de introducir vía el *personaje que faltaba*, que encarnará el analista en su posición del “buen entendedor...”, las consecuencias de ciertas acciones de ese personaje. Lo que organiza la escena sin saberlo ni el juego ni el jugador, y que lo hace persistir en ciertas posiciones, algo así como reintroducir en el análisis el famoso “*detalle que faltaba...*” que condensa el goce, lo pulsional y organiza la escena. Posición que la mayoría de las veces da cuenta del punto de no renunciamento por parte del niño, de no cesión de goce, que se engancha con una cierta modalidad de goce de uno o ambos padres, y que se expresa en lo que aparece denotado como el síntoma, cual respuesta a los mudos requerimientos parentales

Y el analista no será un espectador *exterior* a la escena, ya que su no inclusión conduce al quiebre de la ficción. Es aquél que es llamado a, y al que se le supone sostener y prestarse al juego del niño. Es esa lectura la que conduce la cura y lo ubica en la posición del “personaje que faltaba”. Al ser el otro, el analista, el que lo encarne, esas intervenciones le permiten al niño descontarse, en la misma escena del juego, de ese personaje que lo toma y que no podía dejar de representar para uno u ambos padres.

En relación al armado de la escena, es indudable la incidencia estructurante que la dimensión de la fantasía y de la escena, asociadas a la noción de infancia, tienen sobre su transcurso efectivo, en momentos en que el impacto de la época parece hacer trastabillar los soportes de esa fantasía y de esa escena infantil.

A eso contribuye el armado de la escena dentro de la escena que, en la clínica con niños, alude al armado de la escena lúdica dentro de la escena, más general y necesariamente supuesta, que es la escena infantil.

Esta apuesta designa indudablemente una posición, y un marcado optimismo resultante de una cierta manera de pensar el psicoanálisis con niños: la sostenida en la creencia –en primer lugar y aunque parezca asombroso– de que hay infancia, y, además, de que hay una especificidad de la clínica psicoanalítica con niños; particularmente en épocas en que esas nociones parecen vacilar también en el campo mismo del psicoanálisis. Aunque suene reiterativo, esa posición delinearé obviamente una ubicación particular para el analista respecto de esos niños que nos vienen en consulta.

Pues si bien la duplicación de la escena toca lo real, la condición es que en la medida en que esta escena se desarrolla –y ésta es nuestra apuesta–, se pueda sostener, aun y a sabiendas de que hay un real que presenta la verdad del sujeto, del autor del juego, del *regisseur*, es decir, del niño que ahí se juega. La condición *sine qua non* será que nos corresponde a nosotros, analistas, garantizar que esa escena no se interrumpa. Es necesario resguardar la escena, ya que eso contribuirá a que se siga jugando, a sabiendas de que las diferentes posiciones en que se ubique un niño en la escena lúdica ¡siempre! aluden a un real a ubicar en el campo de la escena parental. Por supuesto que esta lectura y sus efectos sólo podrán medirse *après-coup*. Lo cual nos ubica de plano en la dimensión de la ética del psicoanálisis.

Diremos que será en ésta su puesta en juego -y en la medida en que ese juego se realiza precisamente en un tiempo presente, el tiempo de la sesión con el analista incluido, y mediante esa Otra escena que el niño se permite armar- el modo en que se expresará el despliegue del deseo. Despliegue que se realiza a sus expensas, al no poder subjetivar lo que está implícito en su juego, ni menos aún su posición respecto de los requerimientos parentales. Modo de manejar el niño, ilusoriamente, lo inmanejable del deseo de sus padres. Y será en esa otra escena ahí, en análisis, que se permitirá desarrollar su anhelo de autonomía respecto del Otro. Pues ¿qué otra cosa sino es el deseo de ser grande?

Y será a consecuencia de esos despliegues en la escena del juego en análisis, que el niño saldrá munido de ciertos atributos, de ciertas insignias, para poder arreglárselas en el otro escenario que es el de la vida de las “representaciones de la vigilia”, parafraseando al Freud de *La interpretación de los Sueños*: la del encuentro con sus adultos y sus pares.

Bibliografía y notas:

[1] Jacques Lacan. *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines*. Yale University, Kanzer Seminar, 24 noviembre 1975. Scilicet 6/7, Paris, 1976.

[2] Silvina Gamsie. “Tiempo de descuento”. Psicoanálisis y el Hospital N° 3: *La duración en el tratamiento*. Ediciones del Seminario, Buenos Aires, junio de 1993, pp. 7-9.

[3] Silvina Gamsie, “¿Qué le pasa a mi hijo? – El diagnóstico en la clínica con niños”. Psicoanálisis y el Hospital N° 15: *El diagnóstico en la práctica analítica*. Ediciones del Seminario, Buenos Aires, junio de 1999, pp. 66-69.

[4] Silvina Gamsie. “El DSM y la responsabilidad parental”. Psicoanálisis y el Hospital N° 34: *El psicoanálisis ante el DSM*. Buenos Aires, Ed. del Seminario, 2008, pp.109-114.

Lo ilimitado

Por **Angelina Harari**.

Traducción revisada por Fabiana Gama Pereira.

Lo ilimitado es una expresión en boga y constituye un accesorio inevitable cuando se trata de la producción de los gadgets, esa serie de productos creados por el discurso de la ciencia para ser consumidos por la sociedad contemporánea globalizada. Una forma de burlar el límite de la castración, está en la confluencia de los discursos prevalentes de la modernidad: el discurso de la ciencia y el del capitalismo. En la sociedad de consumidos por la dominación combinada de los dos discursos, el Nombre-del-Padre, como función-clave, se desvaloriza [1].

Si uno adquirió un *smartphone*, precisará un plan ilimitado de datos para poder usarlo, por más que el *gadget* en sí no tenga, por definición, valor utilitario.

Desde el punto de vista del discurso analítico, lo ilimitado puede ser abordado partiendo de un aspecto de la revolución científica del siglo XVII: el del pasaje del cosmos finito (cerrado y jerárquicamente ordenado, basado en la concepción aristotélica del espacio) al universo infinito (sostenido apenas por la identidad de las leyes que lo rigen), basado en la geometría euclidiana, que toma el espacio como extensión homogénea e infinita y acarrea, según Koyré, la historia de la destrucción del Cosmos. Para Jacques-Alain Miller, con el universo infinito de la física-matemática la naturaleza desaparece y lo real comienza a develarse.

El cosmos finito tiene afinidad con la idea de naturaleza y de orden [2]. Lo que caracteriza a lo real positivista de la ciencia es la forclusión del sujeto: es aquello que se impone independientemente del sujeto, diferente de un real para el psicoanálisis, que implica la falta de ley natural entre los sexos. El real del psicoanálisis no es el real de la ciencia.

Lacan trató el tema remitiéndonos a Koyré, a Frege y a Cantor: “*A partir de allí Cantor vuelve a poner en cuestión toda la serie de números enteros y remite el denumerable al primer infinito, nombrado \aleph_0 , el primer Uno otro al transferir del primero el corte: aquel que de hecho hace el corte del dos*”. Al forjar las fórmulas de la sexuación, Lacan se valió de los descubrimientos de Cantor. Desde ese punto justamente deduce el Uno: cuando falta un elemento al conjunto, aunque este sea cerrado, no puede ser finito.

La falta de ley natural entre los sexos quiere decir que no hay relación de causa y efecto, hay fractura entre real y sentido: el significante no determina el significado. Enlazar lo ilimitado a lo infinito orienta hacia un real, extrayendo todas las consecuencias de la última enseñanza de Lacan para una nueva práctica del psicoanálisis.

En ese contexto, la no relación sexual separa hombres y mujeres: no en el sentido freudiano de la roca de base de la castración, de la diferencia entre, por un lado, el horror a la pasividad y, por el otro, la envidia del pene, sino la separación que se da por lo que, de la relación, no puede escribirse, no cesa de no escribirse.

El límite de la castración del lado de la función fálica no corresponde a un ilimitado del lado femenino, pues no hay proporción sexual. De un lado, la función fálica se escribe porque hay una excepción al límite de la castración, que escapa a la regla, constituyendo así un universal, o sea, los hombres están sometidos al límite de la castración.

¿Y del lado femenino? La perspectiva de la última enseñanza de Lacan, elucidada gracias al trabajo de Jacques-Alain Miller, nos lleva a la noción de que hay otro goce no fálico y que la mujer está dividida entre dos goces, constituyendo siempre una excepción. Al límite de la castración corresponde el infinito, del universo infinito, como “*el primer Uno [...] aquel que de hecho hace el corte del dos*” [3].

La diferencia sexual no reside en dos órdenes opuestos, mucho menos complementarios. Del lado hombre puede pensarse en orden fálico, pero del lado del no-toda, una división entre lo que se escribe y lo que no se escribe. Por eso Lacan aborda la sexualidad con la lógica, sustentando la diferencia en la lógica.

De un lado el conjunto cerrado, contenido, conlleva la excepción y, por lo tanto, admite el universal; del otro, la serie de unos, el *Uno separado del dos*, caracterizado como lo sin límite, o sea, sin el límite del falo, lo cual no quiere decir ilimitado, pues éste mantiene una afinidad con el imperativo del goce, el “*¡Goza!*” que siempre pide más.

La excepción paterna se diferencia de la excepción que cada mujer constituye, en el uno por uno, en la serie de las singularidades, cuando el sujeto se determina como mujer *no-toda*. Lacan agrega en “*El atolondradicho*”:

“*Decir que una mujer no es toda es lo que nos indica el mito porque ella es la única superada por su goce*” [4]. Ella quiere ser reconocida por la otra parte como única, y además, “*aunque se satisfaga la exigencia del amor, el goce de la mujer la divide, volviéndola partenaire de su soledad*” [5].

Extraer consecuencias de la postrera enseñanza de Lacan implica no quedar más acá de los límites de la función fálica. Al contrario, ir más allá, del lado de lo *no-toda*: no habría cómo reconciliarse con el propio goce, punto al cual se pretendía llegar en el final de la experiencia analítica, con el primer Lacan. La mujer *no-toda*, al ser superada por su goce, constituye un límite de la función que no puede certificarse a partir de nada que pertenezca a un universal.

Como afirma Jacques-Alain Miller, es cuestión de reducir el Otro a su real y liberarlo del sentido [6], sin pretender un ilimitado como una ausencia total de límites, que redundaría en el goce del *blablablá*. Lo real desprovisto de todo sentido, Lacan lo encuentra en la matemática [7].

Bibliografía y notas:

[1] Miller, J.-A., “Un real para el siglo XXI”. Presentación del tema del IX Congreso de la AMP p. 17-27.

[2] *Ibid.* Un real para el siglo XXI.

[3] Lacan, J. *El Seminario, Libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.236.

[4] *Ibid.*

[5] Lacan, J. “El atolondradicho”, *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 490.

[6] *Ibid.*

[7] Miller, J.-A. “Un real para el siglo XXI”, op. cit.

Las que aguardan... la otra cara de la inmigración.

Por **Fabiana Lifchitz.**



En Duelo y Melancolía, Freud nos habla del duelo como “una reacción normal frente a la pérdida de una persona amada o una abstracción que haga sus veces, es decir, que tenga un gran valor para el sujeto, como la patria, la libertad o un ideal”. El trabajo del duelo requiere retirar la libido de todas y cada una de las representaciones del objeto perdido, de todos y cada uno de los recuerdos y expectativas asociadas a él. Esta inhibición y estrechamiento del yo expresan una entrega incondicional al duelo que nada deja para otros propósitos y otros intereses. Este proceso es doloroso, pero, una vez cumplido el trabajo del duelo, cuando se simboliza la falta que presentifica la pérdida del objeto, el yo se vuelve libre y desinhibido para ocuparse de nuevos intereses.

¿Qué ocurre cuando hay pérdida, pero el objeto no ha dejado de existir y se puede mantener algún tipo de contacto con él o la expectativa de algún tipo de contacto, como en el caso de las migraciones?

Tragedia y víctimas devienen significantes representativos, a la vez que indiscriminados del fenómeno de la inmigración. Diversidad de nombres y apellidos, historias escritas y por escribir, detrás de cada víctima. Singularidades como seres que hablan y que el nombre de víctima les arrebatara.

Las que aguardan, novela de Fatou Diome, escritora senegalesa, desarrolla la compleja problemática de la emigración en Senegal, desde la perspectiva de la mujer, una por una: dos madres procedentes de familias de tradición polígama y dos jóvenes recién casadas que se introducen en la misma.

Ficciones donde el amor cobra relieve en su cara de estrago; la espera, la demanda de amor con índice infinito... Se lo aguarda... Por amor, las mujeres franquearán un límite convocando un otro goce. Mujeres decididas a poner su cuerpo para asegurar un goce del Otro. “Almorosas que alman el alma”, como escribe Lacan en Aún.

Con exquisita sensibilidad, Fatou Diome nos acerca a estas mujeres y sus semblantes, a Medeas que “arrojan” sus hijos a las aguas turbulentas sin retorno, a las místicas en éxtasis, a hacer al/el hombre... y una y otra vez a la espera de algo, de alguien, a la falta y a sus arreglos con la ausencia, con la espera, a sus invenciones... al enigma de ese goce femenino.



Comienzo

Esta historia se sitúa en el área de Sine-Saloum, Senegal, en una modesta aldea azotada por la emigración ilegal producida por la crisis de su industria pesquera de bajura a causa de los barcos de pesca occidentales.

En líneas generales, la vida en esa aldea transcurría día a día como las mareas: se celebraban con exceso las bodas, se bautizaba, se enterraba, sacaban del agua las piraguas. Las escuelas se llenaban, se vaciaban. Se trabajaba en el huerto, se cavaba, se sembraba, se recolectaba poco.

Se lloraba de tristeza o alegría y se rezaba para no abandonarse a la muerte, esperando que el mañana fuera mejor.

En busca de ese mañana mejor, comenzaron a partir las piraguas que ya no servían tanto para la pesca; partían llenas hasta el borde, con temerarios sin papeles, ni becas. Marchaban en la clandestinidad de la noche, sin previo aviso. Sin despedida. Atrás se quedaban ellas, detrás de cada hombre, detrás de cada Ulises, ahí quedaban ellas, las que aguardan.

Coumba añoraba a su marido, soñaba con el amor, la complicidad, las noches tórridas, pero no con esa soledad que se emparentaba a la viudez. Sólo conocía una estación, el terrible otoño de la espera. Se sentía ciega. No podía ver, no podía tocar ni sentir las curvas de ese cuerpo tan amado. Habría querido olvidarlo, pero no podía. Su recuerdo pasional la protegía de cualquier abrazo furtivo y mediocre.

Sin haberlo perdido del todo, Coumba sentía su pérdida y le enviaba apasionadas cartas. No podía odiarlo, a quien odiaba era a Europa, esa era la verdadera rival que le había robado su marido.

Coumba, se sentía sola y aguantaba. Trabajaba sin descanso. Obedecía a sus suegros y soportaba a sus cuñados. No podía dejar de pensar en su marido mientras se atareaba en la cocina. Debía seguir haciendo su papel en esa familia. No estaba permitido compartir su sentimiento de tristeza y soledad. Era una mujer, sinónimo de obligaciones de esposa: “grado militar en el nivel de la labor y rango de fregona en el seno de la familia”. Dócil, debía estar a la altura de lo que se esperaba de ella.

Coumba quedó embarazada poco antes de que su marido partiera en una embarcación clandestina a Europa. Su preñez era el trofeo de guerra para su suegra. Se sentía la forja ardiente donde se moldeaban los sueños de su suegra. Una suegra egoísta y ambiciosa a quien maldecía. Como también maldecía la falta de su marido y la mordaza que tapaba su dolor. Una enamorada sufriente era considerada una caprichosa.

Coumba se sentía casada con un fantasma. Coumba era una de las tantas mujeres aguardando en el muelle a Ulises, fieles en su habitación vacía.

La historia de Daba, otra mujer empujada a comprometerse en un futuro matrimonio con un emigrado interesado en ella. Forzada a dejar al hombre a quien amaba por el dictado de la familia y la presión social. Todo por promesas de castillos en el aire español. Aunque la boda se celebrara al regreso de su prometido, Daba habría de comportarse según la moral de la tradición: sería vigilada y debía portarse como señora, no como señorita.

Sin embargo, la escasez de alimento en casa de su futuro esposo la llevó a buscar trabajo fuera de la aldea y en la clandestinidad de los rincones de la ciudad, vuelve a ser tentada por su verdadero amor, queda embarazada y, avergonzada, regresa a la aldea. Esconde su embarazo en la habitación conyugal que compartía consigo misma. Sin embargo, al cabo de un corto tiempo, Daba sale de su letargia y lleva la casa, respondiendo con dignidad las provocaciones de los demás. Fiel a su compromiso de matrimonio, espera con ansiedad el regreso de su marido y con la incertidumbre de saber si la aceptaría con la hija de otro hombre. Y aguarda.

Bougna, madre de 6 hijos, había perdido la belleza ya. Envidiaba la suerte de su coesposa, la primera, con más privilegios que ella, madre de hijos con estudios y mejor trabajo para acomodarse en un mejor porvenir. Bougna mantenía hipócritamente el matrimonio. ¿Quién la querría con tanta progenie? Su batalla en el mundo era luchar contra la otra que no era, ocupar el lugar de la otra, pero no a través de un cuerpo deteriorado en su belleza sino a través de sus sueños proyectados en su hijo. Con la ambición de un mejor porvenir, Bougna había puesto la esperanza en su primogénito, quien podría viajar a Europa, en esas piraguas clandestinas y así vengar la mala suerte de su madre frente a su coesposa y a su marido. Veía en ese tránsito la única luz en la oscuridad de la pobreza, la miseria, la desesperanza. Para asegurarse su vuelta decidió casarlo con Coumba, una sobrina lejana, y asegurarse ella misma, Bougna, de estar en un plano de más igualdad frente a su coesposa: ella también podría tener nuera y descansar de las tareas de la casa.

Finalmente, Arame, en quien me detendré algo más. Arame, al igual que Bougna ya no contaba sus primaveras. Aunque con historias diferentes ambas sostenían igualmente su rol. Eran vecinas, y amigas desde su boda. Juntas iban a los pozos, empujaban al agua su barca para cortar leña de manglar, chapoteaban en el barro, se deslizaban entre las ramas. Sus cuerpos eran el testimonio de esas marcas del trabajo: llagas en las manos, pies lacerados, brazos agrietados. Mujeres luchadoras, ambas. Comprometidas en su deber, perseverantes, sacrificadas. Su sacerdocio era la supervivencia de los demás. Su recompensa, seguir de pie.

Arame, era esposa única. Privilegiada en ese feudo de la poligamia. Madre de dos hijos. El mayor, pescador, pereció en una tormenta. Sus nueras se marcharon, dejándole su numerosa progenie. Consiguió que su hijo pequeño estudiara, lo cual le llevaba a cuestionar ciertos dogmas: no quería la poligamia ni casarse por imposición. El día a día de Arame era una batalla: cuidar de un marido déspota y enfermo y conseguir el alimento para sus 7 nietos que tragan sin masticar hasta el último bocado.

Arame no se queja, sigue el dictado del imaginario colectivo: “Puedes padecer sarna, pero de ahí a rascarte la ingle en público hay un espacio que no debe cruzarse”. Hay que sostener el semblante de fortaleza y

dignidad anudando la queja y el dolor en un grito silencioso. Y una y otra vez, el trabajo continúa para Arame, sólo en sus cortos momentos de descanso, la sombra del baobab se hace cómplice de su profunda melancolía.

Arame sentía su soledad. Su hijo Lamine se había marchado 7 años atrás y no sabía de él. Europa le parecía tan lejana y desconocida como otro planeta. Se sentía responsable de su partida.

Europa era una luz en la oscuridad del túnel de su vida y su hijo podría cumplir su ilusión, una ilusión de la cual se arrepentiría años más tarde con el dolor más profundo de su ser. Su hijo había partido a aquel país del que nadie regresa.

Desde la partida de Lamine, Arame vivía atormentada de tristeza y auto-reproches. No sólo por proyectar en él su esperanza de una vida mejor, sus ideales, sino por habérsele escapado una revelación: su padre no era quien creía que era. Esa revelación fue definitiva para su hijo. Es más fácil partir cuando se siente cólera contra aquellos a quienes se abandona.

Arame estaba desolada, no podía encontrar las palabras para calmar ese dolor. Se sentía una madre del vacío, una madre de la ausencia. ¿Cuándo volvería? ¿Hasta cuándo lo esperaría? Se arrepentía por su sed, que puede llevar al ser humano al abismo.

Su vida parecía haber sido escrita por los otros. Como mujer, su actitud era de obediencia y sumisión frente a los dogmas familiares. Como madre, quiso jugar otra partida en la vida a través de su hijo. Quiso ser otra para sí misma y para su familia y rectificar el guión, empujando a su hijo a emigrar y urdiendo la trama para que regresara casándolo con Daba, a sabiendas de que no lo quería.

No podía calcular, a priori, que este montaje no la libraría de la repetición, peor aún, la confrontaba con el retorno de lo mismo, su drama, en la figura de su nuera.

Queda la espera del regreso de su hijo. La espera angustiante sobre las decisiones que podrían acontecer.

Así pues, estas 4 mujeres, dos jóvenes esposas y dos madres, pasaban sus días.

Había que arreglárselas con la ausencia, con la espera.

Las mareas se sucedían impasibles, llevándose las uñas de las mujeres que hurgaban en el lodo por unos pocos mariscos.

Se compraba en el mercado de ocasión, los restos del mundo moderno. Los que partían atraídos por las sirenas de Europa sólo esperaban ganar bastante dinero para no limitarse a sueños de ocasión. Y quienes esperaban por ellos, aguardaban en la aldea, formulando el mismo deseo.

Los días pasan, mientras los muchachos llevaban embarcados, nada se sabía de ellos.

Los días siguen pasando...

Los sentimientos de tristeza o depresión ocupan el lugar de lo no dicho, de lo que no se puede hablar; lo que apremia es la búsqueda de comida.

Se espera que las mujeres aguanten sus nervios, como los hombres sus redes, con firmeza.

Las mujeres seguían trabajando; se les había enseñado que el trabajo puede distraer de todos los males.

Los días de inquietud y tristeza se transforman en días de labor. Inventan tareas con las que tapar los amenazadores vacíos; tapar el pensamiento en sus hijos y maridos frente a vientos, hambre, frío y sin socorro. Cuerpos abandonados a la naturaleza salvaje en la odisea de la inmigración.

Las llamadas telefónicas se van esparciendo.

Las mujeres cuentan los días, semanas, meses, años, hasta dejar de contar.

El olvido no cura la herida, pero no la rasca permanentemente. Quienes se quedan, se ven obligados a matar simbólicamente a los que han partido.

Partir es morir en el presente de quienes se quedan.

Y así era en país niominka: desde la noche de los tiempos, los hombres empujados por las corrientes marinas se van, mientras las mujeres aguardan.

Padeciendo la espera en silencio y en la fidelidad de una habitación vacía.

Quienes permanecen en el muelle han puesto lazos invisibles en el cuello de quienes se van, con este pensamiento se emborrachan las mujeres para no morir por la ausencia de los hombres, y los hombres se repiten que regresarán para no dejarse arrastrar por las olas de la vida. Muchas mujeres se adormecen en brazos de la soledad. Cantan y ríen exageradamente en las ceremonias, como ríen quienes contienen el llanto. Y lloran en soledad como lloran los elefantes que se apartan de la manada para morir ocultos.



Bibliografía

- Dioume, F. (2011). *Las que aguardan*. Colección El Cobre. El Aleph Editores.
- Freud, S. (1979). *Duelo y melancolía*. En *Obras Completas*, vol. 14. Buenos Aires: Amorrortu.
- Tendlarz, S. (2006). ¿Qué es un hombre para una mujer?. En *Revista de Psicoanálisis de Castilla y León*, número 13. Palencia.
- Lacan, J. (1991). Seminario *Aún*, pág. 103. Buenos Aires: Paidós.

¿Cuál es tu relación con la práctica del control?

Por **Ludmila Malischevski.**

La pregunta que titula este trabajo será el punto de partida para pensar los distintos estilos del control y elucidar su lugar en la construcción de los casos clínicos.

“Control” es una palabra con distintas resonancias...

Al mismísimo Lacan esa palabra lo contrariaba.

En 1953, en Roma se refirió a ella como “término siniestro” y aclaró que estaba “ventajosamente sustituido (...) por el de *supervisión*” [1]. Hacia el final de su enseñanza, en las conferencias norteamericanas, se las ingenió para inventar una palabra más precisa y acorde a la práctica, la “*superaudición*” [2]. Sin embargo, si libramos la palabra del desdén que la aflige la experiencia no resulta degradada

¿Por qué el control?

“Autorizarse no es autori(tuali)zar” [3]

La práctica del control es un tema crucial en psicoanálisis en tanto atañe a la clínica y a la formación del analista, formación que no termina. En esta perspectiva, no concierne solamente a los jóvenes *practicantes*, sino que también alude a los “más rodados” ya que frente a lo real en juego somos siempre principiantes.

Ahora bien, ¿qué motiva un control? ¿los impasses de la práctica? ¿una duda diagnóstica? ¿la necesidad de iluminar un punto ciego que obstaculiza el acto del analista? ¿la posibilidad de leer la lógica del caso y recalcular la táctica y la estrategia de la dirección de la cura?

Al respecto, en *El banquete de los analistas* [4] Miller comenta el alcance del control y sus límites. Por un lado, explica que en el control es posible reglar la posición de analista y la estrategia de la transferencia dado que ésta coordina las operaciones a largo plazo (no se cambia de posición a cada rato). Mientras que, en el nivel de la táctica la incidencia del control es más limitada. Esto se debe a que la interpretación se articula a la coyuntura favorable, al *kairós* y aun cuando pueda tener leyes, resulta prácticamente imposible indicar de antemano el momento oportuno de una interpretación, excepto por pistas muy generales.

Hay entonces, puntos de fuga en la práctica. Lacan lo dice claramente en un control público que realizó en Ginebra en 1975: “Cuando no hago ningún control, me dedico a dar consejos del tipo: plantéele la cuestión de confianza. Este es el tipo de consejo que no doy nunca, por la simple razón que únicamente el analista - y por eso el analista tiene una responsabilidad tan grande- puede sentir porque no mete los pies en el plato... esta es la cuestión que escapa a todo control (...). Por otro lado, cuando una persona tiene ya un poco de experiencia, ocurre que en los controles tengamos esto, hay que hacer confianza al controlado, y si no ha forzado la entrada es porque tenía sus razones y quería escuchar un poco más” [5].

Por otra parte, si el analista practicante resulta dividido en una sesión el control se impone. Puede dirigirse a su propio analista o a un analista al que le supone saber y que será su *partenaire*. Por supuesto que no será lo mismo si el analista supervisor queda ubicado en el lugar de la causa, del ideal o incluso del *superyó*!

En fin, en ambos casos el fundamento de su elección está íntimamente ligado a la transferencia. En este sentido el control deviene, al decir de Miller, “uno de los lugares electivos de la transferencia de trabajo” [6] y deja una marca en la formación del analista. El autor es muy tajante en este punto y advierte que si un control se reduce a “pautar las relaciones del analista aprendiz -en posición de aprendiz- con sus pacientes” [7] no vale nada. El control debe apuntar más allá, a la relación del analista con el psicoanálisis y con su propio análisis.

Miquel Bassols lo explica de modo esclarecedor: “En una supervisión o control se trata, en realidad, del caso mismo del practicante, si entendemos por caso lo que cae como un acontecimiento -como *Ein fall*, en términos freudianos- de la experiencia, como aquel resto que no ha podido elaborarse en ella a causa de aquel punto ciego que es, por otra parte, estructural. Conviene entonces un control, una segunda visión o, mejor, una segunda escucha de ese punto ciego para localizar lo real que en la experiencia ha producido, o no, un *impasse*” [8].

Efectos inolvidables

“Well aware of the narrowness and limitations of my own being” [9]

No todos los controles tienen efectos en la formación del analista practicante. En este sentido, en “Incidencias memorables” Graciela Brodsky distingue dos estilos de control. Uno que apunta a leer la lógica del caso clínico operando por transmisión de saber y otro que opera por interpretación. A continuación, se remite a un ejemplo de su práctica. Relata que en una ocasión llevó a control un caso que le interesaba especialmente y que le generaba una duda diagnóstica. Se trataba de un paciente obsesivo cuyo fantasma perverso llevaba a la práctica de manera recurrente. Graciela lo dice así: “(...) Presenté el caso en la supervisión y sólo obtuve tres palabras. Se las transmito: «Usted quiere mucho a ese paciente». Nada más. No conocía de ninguna manera ese tipo de práctica de control. Me quedé completamente insatisfecha. Quería saber si se trataba de una obsesión o de una perversión, insistí y finalmente me dieron un panorama de la cuestión. No me acuerdo absolutamente nada de todo lo posterior que me permitió ubicar la obsesión y salvar la duda diagnóstica. Sólo me acuerdo de esas palabras totalmente inesperadas: «Usted quiere mucho a ese paciente»” [10]. Esta interpretación inolvidable, que ubicó su posición respecto de ciertos pacientes y se articuló a otras coordenadas de su vida, tuvo consecuencias en su análisis y en la dirección de la cura del caso en cuestión.

Entiendo que en esta modalidad resulta imprescindible cierto tacto por parte del supervisor. Se trata, sin dudas de una experiencia que despierta y rompe con la inercia del *automaton* y que puede cambiar incluso la práctica interpretativa del analista.

En *Die Traumdeutung* hay un bonito sueño que Freud tuvo luego de una supervisión. Del relato del sueño, Freud recorta dos fragmentos: la neoformación “*autodidasker*” y la fantasía de decirle al profesor N: “El paciente sobre cuyo estado hace poco lo consulté a usted sufre en realidad de una neurosis, tal como usted supuso” [11]. El supervisor era el médico a quien Freud más estimaba en ese tiempo y que representaba una autoridad para él a pesar de que no compartían el mismo criterio diagnóstico. Días antes Freud le había consultado sobre un paciente difícil de diagnosticar, podía tratarse de una neurosis o de una grave enfermedad orgánica. El motivo de su duda residía en que el paciente contradecía la anamnesis sexual, sin

la cual la neurosis no tenía sentido. El médico, luego de escucharlo y juzgar oportuno su planteo, consideró que se trataba de una neurosis. Pero Freud no le creyó...

Dado que el tiempo pasaba y en ese análisis no pasaba nada, Freud le indicó al paciente que buscara a otro colega. Fue entonces cuando el paciente, avergonzado por haberle mentido, reveló el fragmento de etiología sexual que se necesitaba para corroborar el diagnóstico de neurosis. Ello significó un alivio y un bochorno a la vez, en efecto, ¡Freud quedó dividido! Su consejero había visto más claro que él y no se había dejado engañar. El sueño entrega un significante que nombra al maestro del psicoanálisis *autodidasker* [12] palabra que descompleta al autor-autodidacta y lleva la marca de la experiencia del control.

El papel del control en la construcción de los casos.

“Todo caso clínico debería tener la estructura de Las Meninas” [13]

La construcción de un caso clínico implica por un lado el esfuerzo de formalización lógica y por otro, el punto de falla del matema, la singularidad. Se trata del acontecimiento imprevisto que no puede ser deducido lógicamente y que vuelve el caso incomparable. Miller en *Sutilezas analíticas* propone que el control se desliza en ese hiato entre estructura y contingencia. Deslizamiento que, a mi entender, no debería taponar, ni suturar dicho hiato.

Muchas veces un control permite leer la clave transferencial. En “El caso del malestar a la mentira” Eric Laurent subraya que el momento en que el analista hace de la historia un caso no se ordena alrededor de un saber, sino que se atrapa siempre a partir de un encuentro. Este acontecimiento propio de la cura pone de relieve las determinaciones que tejen al sujeto. “No es solamente en los análisis, sino también en los controles o en los *di-alisis*, como dice Gennie Lemoine donde, en la transferencia, se apunta al punto de encuentro fuera de sentido. (...) Alrededor se ordena un caso” [14].

Por su parte, Miller pone de manifiesto que la construcción de un caso clínico es una ficción ya que el analista está incluido en el cuadro clínico como Velázquez en el cuadro de Las Meninas. En este punto la práctica del control se vuelve imprescindible para que el analista pueda comprimir esa presencia, esmerilar sus particularidades y limpiar las escorias que interfieren en la cura dando lugar al deseo del analista. De modo que “desde el momento en que conseguimos borrar lo que nos singulariza como sujeto, entonces es el analizante el que sueña, el que nos sueña a nosotros, su interlocutor, con los rodeos de su fantasma y con la identidad que atribuye a ese interlocutor, que no sabrían no figurar en el cuadro. En una palabra, eso os obliga a pintarlos a vosotros mismos en el cuadro clínico” [15].

La superaudición

En el año 1975 Lacan dicta una conferencia en la Universidad de Columbia en la que se refiere al tema de la supervisión y la formación de los analistas, allí dice: “A veces ocurre que hago lo que llamamos supervisiones. No sé por qué llamaron a eso supervisión. Es una *superaudición*. Quiero decir que es muy sorprendente que escuchando lo que les ha contado un practicante -sorprendente que a través de lo que él les dice-, se pueda tener una representación de aquel que está en análisis, que es un analizante. Es una nueva dimensión. En un rato voy a hablar de esto, la *dicho-mención* (...) el lugar donde descansa el dicho” [16] Se trata de una nueva mansión del decir que se articula a la agudeza y al efecto sorpresa. Al respecto, Eric Laurent señala que la formación del analista tiene que alcanzar el momento en el cual algo de él se puede

transmitir en una nueva mansión del decir como el chiste, el *witz*. Esta nueva resonancia o “mansión del decir” (cuya eficacia no es científica, ni informativa, ni siquiera útil) designa una relación al goce que se transmite si alcanza el nivel del chiste.

A continuación, el autor subraya la importancia de dar lugar al surgimiento de esta dimensión en la construcción de los casos clínicos. Y advierte que muchas veces se presentan casos de una evidencia que asombra y de una articulación lógica impecable, en los que se omite el papel del control. “Todo esto que parece tan tranquilo, ha sido el fruto de una elaboración donde las huellas están borradas y uno hace como si hubiera llegado al lugar sin ningún camino previo. No estaría mal restablecer las huellas (...) para estar atentos al surgimiento de esa dimensión donde, si algo como una formación del inconsciente se ha transmitido, algo nuevo surge. Podemos aislarlo como punto de sorpresa” [17].

Para concluir, considero que la relación del analista con la práctica del control puede variar a lo largo de su formación. El control incide sobre el análisis, así como el análisis tiene efectos en la experiencia del control. Al respecto, Patrick Monribot AE de la ECF entre 1999 y 2002 relata que después del pase la práctica del control cambió. Desde entonces se consagra a seguir al compás del tiempo los meandros de un único caso apuntando a la singularidad del detalle inédito. Y enseña que “uno se convierte a veces en clínico aguerrido, pero no se deja de ser un analista debutante, pues el fulgor del acto nunca está garantizado. El analista debe reinventar su posición permanentemente. (...) ser analista no es nunca para siempre” [18].

Notas:

[1] Lacan, J. (1971) *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En *Escritos 1*, p. 246. Buenos Aires: Paidós.

[2] Este tema será desarrollado más adelante.

[3] Lacan, J. (2012). “*Nota Italiana*”, pág. 328. Bs As. Paidós.

[4] Miller, J-A. (2000). “El banquete de los analistas”, pág.31. Bs As. Paidós.

[5] Lacan, J. (1975). *Documento sobre el control*. Inédito.

[6] Miller, J-A. (2000). “El banquete de los analistas”, Pág.176. Bs As. Paidós.

[7] Miller, J-A. (2000). “El banquete de los analistas”, pág.10. Bs As. Paidós.

[8] Bassols, M., “Lo que una conversación no es”. La locura da que hablar. Colección Diálogos 1. ICDBA. Grama. Bs As. 2017. Págs. 14.

[9] “Bien consciente de la estrechez y de las limitaciones de su propio ser”. Freud, S. Epistolario II. Editorial rotativa. Barcelona. 1970. Pág. 128. (Carta a Havelock Ellis)

[10] Brodsky, G. (2001). *Incidencias memorables*. Texto preparatorio para las X Jornadas Anuales de la EOL. En: http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=jornadas&SubSec=jornadas_eol&File=jornadas_eol/010/nuches/brodsky.html

[11] Freud, S. (1979) pág. “La interpretación de los sueños”. En *Obras completas*, vol. 4. pág. 305. Bs. As. Amorrortu editores.

[12] Este sueño merece un estudio detallado que excede los fines de este trabajo.

[13] Miller, J. Conclusión de PIPOL V. Argumento del VI ENAPOL: “Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real”. En: <http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V-Jacques-Alain-Miller.html>

[14] Laurent, E. “El caso, del malestar a la mentira”. Revista Lacaniana de Psicoanálisis n°4. Año 4. Grama. Bs As. 2006. P.15-17.

[15] Miller, J. Conclusión de PIPOL V. Argumento del VI ENAPOL: “Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real”. En: <http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V-Jacques-Alain-Miller.html>

[16] Lacan, J., “Conferencias en las universidades norteamericanas (2da parte)”. Revista Lacaniana de Psicoanálisis. n° 21. Año XI. Grama. Bs As. 2016. P. 17.

[17] Eric Laurent, ¿Cómo se enseña la clínica? Cuadernos del ICDEBA. N° 13. Págs.: 48-9.

[18] Monribot, P. “El control después del pase”. Recorridos. La colección de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. n° 11. Madrid, 2016, p. 119.

Bibliografía:

– Freud, S. (1979). *La interpretación de los sueños*. En Obras completas, vol. 4. Buenos Aires: Amorrortu editores.

– Freud, S. *Epistolario II*. Barcelona: Editorial rotativa. 1970.

– Lacan, J. (1971) *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Paidós.

– Lacan, J. (2012). *Nota Italiana*. Buenos Aires: Paidós.

– Lacan, J. (1975). *Documento sobre el control*. Inédito.

– Lacan, J. (2016) *Conferencias en las universidades norteamericanas (2da parte)*. Revista Lacaniana de Psicoanálisis. n° 21. Año XI. Buenos Aires: Grama.

– Miller, J-A. (2000). *El banquete de los analistas*, Pág.176. Buenos Aires: Paidós.

– Miller, J-A. *Conclusión de PIPOL V. Argumento del VI ENAPOL: “Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real*. Sitio web: <http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V-Jacques-Alain-Miller.html>

– Laurent, E. (2006) *El caso, del malestar a la mentira*. Revista Lacaniana de Psicoanálisis n°4. Año 4. Buenos Aires: Grama.

- Laurent, E. *¿Cómo se enseña la clínica?* Cuadernos del ICDEBA. N° 13.
- Bassols, M. (2017) *Lo que una conversación no es. La locura da que hablar.* Colección Diálogos 1. ICDEBA. Buenos Aires: Grama.
- Brodsky, G. (2001). *Incidencias memorables.* Texto preparatorio para las X Jornadas Anuales de la EOL. Sitio web: http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=jornadas&SubSec=jornadas_eol&File=jornadas_eol/010/noches/brodsky.html
- Monribot, P. *Exigir el síntoma.* Revista Lacaniana del psicoanálisis n° 20. Buenos Aires: Grama.
- Monribot, P. (2016) *El control después del pase.* Recorridos. La colección de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. n° 11. Madrid.

Un odio sin amor.

Por **Mario Pujó.**

No resulta sencillo escribir sobre el odio, encontrar las palabras adecuadas, cuando intentamos cernir el odio en sentido fuerte, lo que llamaríamos el odio ‘puro’, un odio que no conoce miramientos ni vacilaciones. Porque ese odio, siempre vigente en la historia de nuestra civilización, no conduce naturalmente a la palabra, sino que pulsiona radicalmente a la acción. El odio no habla, vocifera, se ensalza en la injuria y en la difamación y, en el extremo de su pasión, precipita el pasaje al acto. En contrapartida, la literatura lo atestigua, siempre ha sido más fácil hablar del amor. Porque el amor apremia al decir, lo que lo presta prolíficamente a la metáfora: las palabras de amor, los versos del juglar, la trova del trovador. Inclusive, en su modalidad más etérea, el amor sublime de los místicos, el amor empuja a la poesía.

Sin embargo, lo consigna el saber popular, el psicoanálisis lo corrobora, “no hay amor sin odio”. Y esto, porque el amor no podría escapar, por razones de estructura, a la inestabilidad fundamental de los vínculos narcisísticos. El desaire, los desencuentros, los celos, la rivalidad, el otro no sabría ajustarse a la exigencia de correspondencia sin mácula a la que aspira la integridad del propio yo. No hay, por ello, amor sin odio, aunque la recíproca no pueda ser afirmada. Perspectiva poco proseguida en la tradición de nuestra práctica, afectada por el pregnante binarismo que establece el par antitético amor-odio. Ya que el odio puede no ser siempre, y ciertamente no lo es, el simple reverso del amor, su compañero de aventuras, su contracara necesaria. Existe también el odio sin contemplaciones, un odio sin compasión, sin identificación morigeradora, un odio que pone en escena la ausencia absoluta de amor. Ese odio al que intentábamos aprehender con el nombre de odio puro.

Desde luego, no es ese el odio con el que tropezamos habitualmente en nuestra clínica. El odio corriente es un odio impuro, expresión de un mix de emociones, sensaciones, sentimientos encontrados que tienden a buscar en cualquier argucia su justificación. Un odio que no se acomoda a sí mismo ni se entrega sin reticencias, porque siendo el signo de una satisfacción gozosa, no es experimentado por el sujeto con placer. El odio ordinario es, diríamos, un odio de dimensiones freudianas, jalonado por la ambivalencia de su antagonismo, un odio que puede alcanzar en la cura un carácter sintomático, en la medida en que el que lo padece demuestra querer liberarse de su contrariedad.

El odio se expresa entonces de un modo que reclama un ejercicio de lectura de sus manifestaciones en un abanico de sentimientos, confesados o inconfesables, difícil de enumerar. Desde los celos, la envidia, la agresividad, la rivalidad, la desconfianza, el desprecio, el rencor, la intolerancia, el resentimiento, la venganza, la crueldad, el ataque de cólera, de ira, de rabia, hasta la frontera roja de la furia ciega. Cada una de esas expresiones tiene una estructura específica y responde a una configuración determinada, poseyendo cierta dignidad en la elaboración clínica del psicoanálisis. Así, la primera gran herida narcisística del niño es, para Freud, el nacimiento del hermano, modelo y referencia de toda triangulación celosa ulterior. Y la observación agustiniana del lactante pálido de ira frente a la imagen del hermanito prendido al seno materno (a la que Lacan nos remite innumerables veces), establece el paradigma de la *invidia* ante la completud del otro que descompone el campo escópico. La agresividad y la rivalidad encuentran su matriz imaginaria en el espacio especular constitutivo de la imagen del yo. Y el enojo reenvía en Lacan a una reiterada referencia a Ch. Péguy, dando cuenta de su aparición cuando “las clavijitas no entran en sus respectivos agujeritos”.

Para Freud, el odio representa un hecho analíticamente insoslayable en la medida en que opera en la formación de los síntomas y muchos de sus historiales se orientan a la puesta en palabras de un deseo de muerte reprimido. Resulta importante tener además en cuenta que cuando por su intensidad y su pregnancia el resentimiento deviene pasión, el cuerpo literalmente lo padece. Reside allí el alcance clínicamente mortífero y mortificante del odio para el propio sujeto.

De la ambivalencia a la hainamoration

Pero el odio no tiene para Freud solamente un valor negativo, sino, sobre todo, una decisiva incidencia instituyente. Ciertas vicisitudes del odio resultan para él determinantes en la constitución del aparato psíquico primordial, la instauración y la introyección de la ley, así como en la consolidación de la comunidad humana. Entre 1913 y 1915 mantiene con Stekel un intercambio acerca de la prioridad del odio o del amor, para acordar finalmente sobre el carácter primario del odio. Es el principio del placer el que prevalece en la distinción de un adentro y un afuera originarios, y ese odio primordial es suscitado *por* y se dirige *a* los objetos que son experimentados como fuente de displacer; lo que da lugar a la construcción de un mundo ajeno y amenazador como mundo exterior. Asimismo, es el odio compartido el que conduce al asesinato del padre de la horda primitiva, y el remordimiento posterior por el crimen colectivo el que entroniza la prohibición del incesto, instituyendo el sentimiento social de fraternidad. Peripetias que cada sujeto debe atravesar individualmente en relación con el padre edípico, las que le permiten acceder a la institución de la ley y a la identificación sexual. Por lo demás, el odio al extraño refuerza los lazos de pertenencia y el sentido de comunidad. Ese odio originario y constitutivo que persigue destructivamente los estímulos displacereros, afirmado por Freud como primitivo, debe ser considerado un odio verdaderamente consistente, un odio previo al amor y, por tanto, un odio necesariamente sin amor.

Fuera de esa configuración inicial, el odio se presenta a la observación de Freud con un grado de impureza que denomina ambivalencia; esto es, una combinación de diferentes intensidades relativas de amor y de odio. Pese a hacer referencia a la misma dualidad, la *hainamoration* lacaniana [odioenamoramiento, odioamoración], no parece estar concebida de modo semejante ni destinada a designar la misma cosa. No se trata simplemente de un cambio de términos en favor de una denominación más ingeniosa, aunque no resulte sencillo precisar sus diferencias. Trataremos de indicar algunas de las más relevantes.

La ambivalencia evoca enseguida la idea de simultaneidad, la presencia contemporánea de dos *tendencias* de signo opuesto; una suerte de cohabitación, de coexistencia de amor y odio dirigidos al mismo tiempo hacia un mismo objeto; un cocktail de emociones encontradas que suele expresarse privilegiadamente para Freud en los sueños, lapsus y chistes, sorprendiendo la intencionalidad consciente de quien los realiza. La hainamoration, por su parte, además de un claro tinte pasional, introduce una secuencialidad que alude a alguna forma de continuidad entre ambos términos, los que pasan a mantener entre sí una relación de tipo moebiano. Esto es, una suerte de sucesión y alternancia propia y característica de las relaciones amorosas (u 'odioamorosas') sostenidas en el tiempo. Las vicisitudes de la transferencia constituyen su evidencia clínica más notoria.

Aunque la palabra ambivalencia haya sido introducida por Bleuler en 1910 y lo haya sido paradójicamente a propósito de la esquizofrenia, el término acompaña a Freud a lo largo de todo su recorrido conceptual, particularmente en el campo de las neurosis y, en especial, en el de la neurosis obsesiva donde sus manifestaciones resultan evidentes. La hainamoration, en cambio, es un neologismo inventado por Lacan relativamente tarde en su enseñanza, a la altura del seminario *Encore*. Y tanto por su carácter pasional como por su disposición secuencial, parecería deudor de su primera formación con de Clérambault, su "único maestro en psiquiatría". Porque, efectivamente, la secuencia 'esperanza – decepción – rencor' que caracteriza el desarrollo del delirio pasional erotomaniaco aislado por su maestro, también describe, al fin de cuentas, lo que en intensidades regularmente mucho más bajas puede percibirse en todo amor no correspondido. Es notable, al respecto, que el neologismo lacaniano invierta el ordenamiento habitual de la secuencia amor-odio típica de la ambivalencia, cuando en el término hainamoration es el odio el que antecede al amor.

Por lo demás, resulta importante tomar en cuenta que la noción freudiana de ambivalencia se halla estrechamente articulada a la postulación de un dualismo pulsional que Freud se encargó siempre de sostener. Por el contrario, el término hainamoration es forjado por Lacan en el contexto de un fuerte viraje conceptual que es posible situar en ese mismo seminario *Encore*, cuando el lenguaje pasa allí a ser subordinado a la 'lalengua', y definido como 'una elucubración de saber' sobre 'lalengua'. No se trata ya del lenguaje que impone un límite al goce, sino, por el contrario, del lenguaje como instrumento de goce, ese goce propio y exclusivo del ser hablante, el 'gocce del 'bla bla bla''. Cambio de perspectiva en la que la inter-

dicción del lenguaje vira de la prohibición a una modalidad específica de ‘entre-decir’. Pero la noción de goce implica en sí una forma implícita de anudamiento, de reunificación de las pulsiones de vida y de muerte freudianas. Es esa la perspectiva que anima la formación neologística de otros términos empleados en el lacanismo como ‘jalouissance’ [goce de los celos] o ‘frerocité’ [fraternidad feroz], y la ‘hainamoration’ debe ser ubicada en la misma serie. Una serie donde la pasión que afecta al cuerpo, lo moviliza y lo estremece, se conjuga con la pulsión.

Lo que permite entrever que esa diferencia terminológica tiene en verdad un alcance conceptual que repercute también en las modalidades de conducción de la cura. Para Freud, la transferencia supone la repetición, en la actualidad de la relación con el analista, de los vínculos primitivos con los objetos primarios. Como esos vínculos son para él necesariamente ambivalentes, es esa misma ambivalencia la que se reactualiza en la cura. Una porción de la llamada transferencia negativa encuentra para Freud su dilucidación allí, cuando ella no es atribuida más crudamente a una manifestación electiva de la resistencia. Para Lacan, ha insistido en ello, ‘la resistencia es del analista’, una resistencia a escuchar la dimensión del decir en lo que es dicho; o, de otro modo, en su resistencia el analizante resiste a aquellas explicaciones que intentan acomodar su padecimiento a determinadas elucubraciones que lo preceden, lo que puede tomar la forma de una tentativa de sugestión o hasta la de un franco adoctrinamiento. La transferencia para Lacan es en sí, cada vez, un fenómeno nuevo, tributario del inconsciente cuya realidad hace efectiva, y solidario de la instauración del sujeto supuesto saber, nombre lacaniano de la emergencia del inconsciente anudado a la presencia de un analista determinado y relativo al efecto inicial de su acto. El amor de transferencia es una deriva de ese saber supuesto (‘a quien supongo el saber, lo amo’), y hay diversas referencias que articulan precisamente los efectos de odio a la desuposición de saber. Un odio que es también afirmado como ‘más lúcido’ (‘quien me odia sabe también leerme’), precisamente porque escapa a los efectos de la ceguera narcisista característicos del amor. Desde entonces, la transferencia estará escandida, no por la ambivalencia, sino por la hainamoration, y la transferencia negativa será una noción que aparecerá muy raramente bajo su pluma. Aunque, cuando lo hace, lo hace de un modo y en una posición que no deja de sorprendernos.

En efecto, la referencia más conocida al asunto es la que establece en el apartado de la tercera tesis de su Escrito de 1948 «La agresividad en psicoanálisis»: “La transferencia negativa es el nudo inaugural del drama analítico”. Se refiere allí a una transferencia de signo negativo, vinculada en este texto a una puesta en juego de la agresividad, a la que Freud consideraba necesariamente posterior a lo que no sin ironía llamaba ‘la luna de miel del análisis’; y, sorpresivamente, en esa modalidad de transferencia en la que tenderíamos a reconocer fácilmente un motivo de interrupción del análisis (una desuposición de saber que se traduce a menudo por alguna forma de decepción), Lacan celebra, por el contrario, el carácter inaugural de la experiencia.

El odio se revela así un componente inherente a la experiencia analítica concebida en su radicalidad. Pero no es una nueva modalidad de odio lo que Lacan nos promete al final de la cura, sino, precisamente, un ‘nuevo amor’, cuando ese odio debe ser necesariamente atravesado para llegar a un tal final. La destitución del sujeto supuesto saber implica también que la frustración de la demanda no sea ya atribuida a alguna forma de impotencia, sea del orden del saber o del poder, sino a una lógica de la imposibilidad: no hay respuesta apropiada a esa demanda en tanto la falta es estructural, no hay significante en el Otro que le sería adecuada.

Por nuestra parte, insistiremos en que, tal como se nos presenta regularmente en la clínica, el odio suele ser padecido en primer lugar por quien lo experimenta; un afecto que lo perturba, lo hace infeliz y que se presta a ser sintomatizado cuando el sujeto percibe que quizás podría llegar a liberarse de él.

Inefabilidad de los cuerpos, presencia de lo real.

Por **José Ángel Rodríguez Ribas.**

Estamos a mitad del confinamiento. Atrás quedaron los primeros días donde cierta perplejidad se mezclaba con la desazón de tenerse que encerrar. Pasados mes y medio, las manifestaciones subjetivas van comenzando a mostrar su cara siniestra, entre los *malestares cotidianos* y una *auténtica clínica de la desinserción*, e incertidumbre, mucha incertidumbre. Lo cierto es que si todavía no podemos saber si este suceso cambiará el curso de la Historia convirtiéndose en un verdadero acontecimiento, tal y como Ricoeur lo definía, sí que podemos suponer que *quedará una profunda huella, no solo económica, social y cultural en el cuerpo del parlêtre*.

Un debate se instaló masivamente entre lxs colegas. ¿Qué hacer?, ¿cómo seguir manteniendo el lazo educativo o clínico?, ¿qué nuevos medios, ventajas, inconvenientes?

La diferencia “radical”, ontológica, que marca la Presencia de los cuerpos es un viejo tema al que le dedicamos un tiempo [1]. Que no es lo mismo un acto educativo, terapéutico o político, por nombrar estas tres profesiones “imposibles”, para Freud, si suceden bajo la forma presencial o virtual *es un hecho empírico bien constatable*; que dicha diferencia *marcará un antes y un después en numerosas esferas de la vida subjetivas* también lo es. Y que el *impacto que puede llegar a tener sobre ciertas prácticas*, en concreto la nuestra y en caso de generalizarse la virtualidad, también resulta otra obviedad.

“Se entiende que Un-cuerpo es lo que el ser humano tiene que traer a un análisis... si la palabra fuese lo único implicado en un análisis no se entendería por qué el teléfono o internet no son medios adecuados (J.A. Miller) [2]. Y, sin embargo, “el cuerpo es lo más difícil” decía nada menos que un M. Heidegger en Zollikón [3]; un “misterio” comentaba J. Lacan o “nadie sabe lo que puede un cuerpo”, Spinoza. Algo que puede darse muy por sentado en nuestra clínica del acto, “poner *el cuerpo en juego*”, no resulta nada sencillo de explicar y formalizar sin caer en una suerte de banal y acelerada tautología autoexplicativa. Sobre esta cuestión queremos traer a colación nuestra discreta, provisional y sintética aportación.

Concretemos el tema: ¿qué diferencia habría entre la lógica de una pantalla, con la que se puede hablar y ver, y el contacto bajo presencia, aunque fuera a cierta distancia?; incluso: ¿qué diferencia habría entre un replicante cyborg y un humano? [4].

Digamos para empezar, que *el cuerpo es de las pocas certezas que nos habitan* [5]. Incluso en momentos de máxima despersonalización y extrañeza subjetivos los sujetos hacen del “*ser o del tener un cuerpo*” [6] la topología de su identidad carnal; lo cual no evita que tal y como enuncia Lacan: “la angustia sea la sensación de verse reducidos a un cuerpo”. Así, dice J.L. Nancy: “*El cuerpo es venido a presencia*. O bien es por él y en él, por lo que hay significación (corporeidad del lenguaje) y el cuerpo significante obstaculiza el sentido. O bien es de él de lo que hay significación, es a él a quien el sentido interpreta” [7].

Desde una perspectiva óptica la *presencia*, según Heidegger, convoca como mínimo dos sentidos: el *corporal* (*praesentia corporalis*) y el *temporal* (*praesentia temporales*) [8]. Dado que la carne habitada por el Lenguaje se constituye como la primera ajenidad, *des-propiado, impropio, desfundamentado, como una expropiación enajenante*; por definición [9], la presencia en-si-misma es *intransferible* a causa de su *imposible fusionalidad* (dos cuerpos no pueden ser uno), su *imposible ubicuidad* (un cuerpo no puede estar en dos lugares distintos) y la *imposible ubiconía* (un cuerpo no puede estar simultáneamente en dos tiempos distintos). “Dos cuerpos no pueden ocupar simultáneamente el mismo lugar. *Cuerpos impenetrables*: solo es penetrable su impenetrabilidad” [10]. En consecuencia, lo real de la presencia, per se, *introduce la imposibilidad*.

En segundo lugar, para Lacan, *el cuerpo es el Lugar del Otro*, el depositario de las palabras y los significantes, el lugar de lo Simbólico de la Lengua y el Lenguaje. Pero como “no hay un goce que no sea sin cuerpo” [11] el cuerpo deviene *el soporte de lo real de la satisfacción pulsional* al parcializar sus goces y convertirlos en objetos como plus, resto y causa. Pues, tal y como *enuncia* J.A. Miller: “*lo real del inconsciente es el cuerpo hablante*” [12]. De hecho, algo del goce del cuerpo ha debido de perderse o ser cedido para que una representación pueda constituirse como semblante [13]. Sabiendo, sin embargo, que ninguna representación de la realidad, por muy estructurada y equivalente que sea, puede absorber y representar todo el real puesto en juego.

En tercer lugar, *no se puede Dar-la-Muerte* [14] *en ausencia*. *El Ser-para-la muerte* apela en su constitución por mor de la culpa y la deuda a la *falta-en-ser* existencial, desfundamentada en su no-saber; de ahí que otro de los nombres de dicha imposibilidad somática sea el de *la Muerte*. El mismo *trauma*, como irrupción de un goce no reabsorbible por el saber reclama el surgimiento de un nuevo sujeto [15] dado que es a partir de la incumbencia por lo no representable, una *xenopatía originaria* en cada sujeto, *que aparecerá el Otro como respuesta a la emergencia de dicho inefable*. En ese sentido, *no hay acto* que se precie *que pueda ser en carne ajena*. Toda “catástrofe” lo es de los cuerpos; o como apunta un eximio colega [16]: “el amor, se hace con las palabras... pero el acto de amor no se puede hacerse con la pantalla”. “El presente viviente está sometido originariamente al trabajo de la muerte. *La presencia como violencia, es el sentido de la finitud*” [17].

Primer efecto de los anteriores fundamentos. La existencia *del Cuerpo Uno*, articulado y anudado por el Lenguaje como agente del *No Hay*, *introduce el Todo y el No Todo* haciendo ser al de-ser, la castración y la falta, por tanto, la *paradoja y la diferencia*. En consecuencia, la presencia introduce *la realidad, el límite, la ley y la Historia*.

En la medida que un cuerpo es afectado por las palabras -esa es la definición de los *afectos*- bien podemos afirmar que no existe *vivencia ni experiencia o transmisión*, sin presencia alguna. *La inefabilidad de lo real*, ese goce que habita al cuerpo, el hecho mismo, según Miller, que *no haya un goce del Otro* sino un Goce Otro o un Otro del goce, implica que nadie puede experimentar algo en cuerpo ajeno: ni el sexo ni la muerte.

Una otra gran consecuencia, tercera, viene del hecho que ese goce, esa “libra de carne” que se tuvo que perder, ceder y entregar al Otro para constituirse como un Yo o una realidad *se (re)encuentra en el Otro que habita en cada humanx*. Bajo esta misma lógica, *no habría contingencia (real) sin un encuentro que la posibilitara*. Recuerda Miller que: “el partenaire en el nivel del goce es el objeto del fantasma” [19], “el goce restaura al partenaire porque obliga a buscar en el Otro su complemento necesario” [20]. De ahí, que solo bajo presencia puede ponerse en juego *la verdad del encuentro, el vínculo, o la transferencia*. El cuerpo es *la metafóricidad misma* como encarnación del síntoma.

Cuarto. Tal y como se enunció, el cuerpo, al introducir la *imposibilidad, hace emerger la falta, y, por lo tanto, el deseo*. Como no hay deseo sin falta no es difícil colegir que el deseo, el verdadero deseo, solo puede advenir bajo la condición de una presencia encarnada. Es ahí cuando Miller [21] recuerda que *la presencia anuda las funciones del amor y la pulsión*. Si el deseo se anuda con la ausencia, en la pulsión es la presencia lo que está en juego: *la pulsión consiste en una demanda de presencia del objeto de goce en el lugar del Otro*. Podemos decirlo de otra manera: es ante el encuentro con la imposibilidad que puede surgir la condición de *una nueva posibilidad como invención*.

“En boca de Lacan *la palabra suposición* tiene todo su peso. [A la suposición de supuesto saber añadió] una segunda suposición, indisociable de la suposición de saber, es la de la sustancia gozante, *del cuerpo supuesto gozar*. *Si no hubiera un cuerpo supuesto gozar, no habría psicoanálisis*. No alcanza con el sujeto supuesto saber... El analista no escapa a ello; no es bajo el pretexto que hace interpretaciones que va a tomarse por un sujeto del signifiante. *Resta algo que se llama su presencia*... Es necesario que esté el cuerpo en el asunto, *el cuerpo en tanto que es lo-que-se-gozó*” (J.A. Miller) [22].

Ahora bien, frente a este real del cuerpo, la respuesta del sujeto contemporáneo puede consistir en huir *no queriendo saber de ello*, al modo fóbico o *tratar de compensar dicho vacío* buscando la (imposible) aseguración, como el obsesivo. Digamos en este sentido que la pantalla viene al lugar del “*Todo posible, ... y si no lo es...*”

lo será”: esa es la promesa de la actual tecnociencia virtual. No olvidemos que *la virtualidad no es la ausencia o la falta...sino más bien, el exceso de “lo a la mano”*. La pantalla tendría el mismo estatuto que un objeto: hablamos *del objeto virtual*, la *letouse*, el objeto técnico en Lacan, *que taponar todo agujero*. Este objeto “virtual” como cualquier otro objeto enmarca el fantasma y crea una nueva realidad: la *realidad virtual*. A solas, bajo un fantasma escópico e invocante sin un Otro que lo descomplete, el efecto es que la pantalla por su condición gestáltica y pregnante *completa y otorga consistencia subjetiva*; completa, a condición de no dejar de repetir *quedando el deseo reducido a la pura demanda*.

Así, la virtualidad supone una *metonimización del mundo*. Tal y como comenta Luis Sáez [23]: “No hay un dualismo entre “realidad” y “mundo virtual”. La realidad misma ya contiene eso que llamamos “virtual”, es decir, una “puesta en escena”, una “representación”. La representación no está fuera de la realidad, sino en ella misma. Le pertenece. Entonces habría que preguntarse, no por lo virtual, sino *por el modo en que en este medio (en el tecnológico) se da lo real-virtual. Y se da incluyendo algo muy sospechoso: la “distancia”, cada uno ante un ordenador y todos conectados entre todos*. Esa posición “ante el medio”, *esa situación “mediada” actúa. Es constituyente del sentido*, permite una ficcionalización, una organización del vacío. Si estoy “ante el medio”, entonces *puedo adecuar mis emociones a ese medio*. Y esto implica que *estoy distanciado. Esta distancia hará que pueda (que no necesariamente) sino que pueda verme exonerado de sentirme afectado*. La pantalla hace creer que *existe la “relación sexual” y un Otro del Otro...* entonces, que *no hay un No Hay*. De facto, toda virtualidad está hecha para *excluir y denegar cualquier acontecimiento de lo real, imposible, contingente y paradójico*. Si la *virtualidad forcluye lo real* tampoco puede transmitir lo real del goce pulsional ni puede producir un síntoma analítico. Es solamente bajo la propia-presencia donde el cuerpo y el inconsciente -saber y goce- se encuentran en su posibilidad parlante, sexual y mortal. Es decir, en *el sinthome*: de manera que *no habría síntoma que no fuera sin cuerpo*.

Vernos y hablar entre nosotros no es una sesión analítica. La presencia conjunta en carne y hueso es necesaria, aunque solo sea para lograr “relaciones sexuales-no sexuales”. Si sabotamos lo real, la paradoja desaparece. Todos los modos de presencia virtual, incluso los más sofisticados, se enfrentarán a esto... *La presencia permanecerá. Y cuanto más se vuelva común la presencia virtual, más preciosa será la presencia real*” (J.A. Miller) [24].

Dado que el analista soporta lo imposible, solo ante la presencia real del cuerpo de un analista, se pueden dar a conocer bajo transferencia los efectos de *la insondable decisión del ser de goce que condicionaron las elecciones del parletre*. Porque es ahí donde el sujeto es remitido a *lo propio*, en tanto no hay nada más propio que *esa nada que se encarna en el sinthoma de cada quién*, efecto de lo que se haya autorizado a rectificar. Sería esta, pienso, la condición mínima para *la apertura pulsátil a los dichos del inconsciente*: aquella donde el ser del sujeto haya efectuado su franqueamiento la separación del semblante al haber del ser de goce.

A la anterior serie de elementos como: *el encuentro, el trauma, la transmisión, experiencia, los afectos, la escritura, el síntoma, el fantasma o la transferencia*, etc., en su momento, vinimos a denominarlos “*artefactos de lo real*” [25]: aquellos dispositivos que permiten anudar, y separar, la triple dimensión real, simbólica e imaginaria que constituye la corporificación humana.

Finalmente, la cuestión no queda reducida tanto a una cuestión óptica, que también, como ética: ¿en qué es “mejor”, la realidad-real de un cuerpo que la realidad-virtual de otro? La progresiva desensibilización de los cuerpos humanos acontecida a partir del auge de la Modernidad, que los cuerpos no se viven y experimentan de la misma manera en según qué épocas y que hay malestares que aparecieron en un tiempo y no en otros, demuestran que *los cuerpos hablantes* no son una construcción estática, inamovible y perenne sino más bien *dinámica y provisional, como lo es para cada quien*. Y que será el pasaje por dichos artefactos de lo real los que determinen tanto *ciertas modalidades de subjetivación corporeizada* como *afecten al proceso mismo de constitución de los cuerpos-hablantes*, cuando no lo hacen. ¿Qué cuerpos “humanos” serían esos que advinieran al mundo bajo la fusión postcapitalista del número y la imagen?.

“*Lo más singular de cada uno, su respuesta sinthomática a la ausencia de relación sexual encuentra su mayor facticidad en la experiencia de lo Común*. Por fáctico entiendo la condición irrepetible, insustituible e incomparable a la que cada uno es arrojado y que cada uno tiene que asumir. *Por ello lo Común nunca pueden ser las redes digitales*. Las redes ya son una elucubración técnica de lo Común” [26].

Lo que sí parece quedar claro es que una mutación en las condiciones de transmisión de *Lalangue* no será sin consecuencias en el proceso mismo de significantización y corporización. Como concluye Gil Caroz [27]: “Una vez admitido que lo real y el goce son los resultados de un encuentro entre el significante y el cuerpo hablante es forzoso constatar que la presencia es indispensable para tocar este real”.

Si, para concluir, no se puede hacer un juicio valorativo y absolutorio sobre esta cuestión, se convierte en una elección forzada. Entre el *complemento, la metonimia y la totalidad* o el *suplemento, metáfora y deseo*; entre los *cuerpos digitales* y los *cuerpos-habla analógicos*. O entre *creer en la virtualidad* y *creer en lo real*, al decir de Lacan, no hay más que elegir... Heidegger hubiera contestado: “*gelassenheit*” (serenidad: *sí y no sí a la Técnica*).

Bibliografía y notas:

[1] Recupero un texto del 2009: “*Cuerpo: Inconsciente. Elogio de la presencia*”, que en su momento publiqué en Freudiana N° 58. Ed. RBA. Libros. Barcelona. En: <https://www.freudiana.com/cuerpo-inconsciente-elogio-de-la.../>. El original, una conferencia para los colegas andaluces, puede descargarse desde mi Blog: “Cuerpo:Inconsciente”: <https://jrribas.blogspot.com/>

[2] J. A. Miller. *El ultimísimo Lacan* (2006-2007). Ed. Paidós. Buenos Aires, 2013: 108.

[3] M. Heidegger. *Seminarios de Zollikon*. Ed. Morelia. Morelia. México. 2007.

[4] Véase la película *Blade Runner*. Donde un replicante casi perfecto, coherente, racional, lógico, sostiene una foto frente a un humano ilógico, fullero, tramposo... pero con historia: ¿sería eso lo que hace Humanos a los cuerpos-habla?

[5] *No es lo mismo una “certidumbre” que una “evidencia”*. Si la segunda es el efecto replicable de una concatenación formulable causa-efecto, científica y cuantificable; la primera es del orden subjetivo, singular y experiencial, inapelable e infalible, inexorable e irreductible a cualquier argumentación racional; lo que no quita para que pueda llegar a serla. La certeza se presenta bajo las especies de los Afectos (amor, odio, angustia, tedio...) aunque de su formalización se encargue el semblante.

[6] Porque un cuerpo se *tiene*, al decir de Lacan, pero también se *es*, según J. A. Miller. Nosotros añadimos, *lo Hay y existe*, en ese arco que va desde lo preóntico, óntico y ontológico de la corporización hasta la corporeidad y corporalidades.

[7] J.A. Nancy. *Corpus*. Ed. Arena. Madrid, 2003:51,55.

[8] J. Ferrater Mora, 1971: 473-474.

[9] No podemos demorarnos en la definición de Cuerpo para las diferentes corrientes filosóficas: desde la extensio en Descartes, el conatus en Spinoza, el *körper* y *leib* en Husserl, la carne en Henri, la *zoe* y el *bios* en Agamben, hasta el pesaje en Derrida...

[10] J. L. Nancy. *Corpus*. Ed. Arena. Madrid, 2003: 46. La impenetrabilidad, el pesaje, la densidad, la extensión, son categoría atribuidas a los cuerpos. En este caso, Nancy toma una versión de la definición clásica por parte de Descartes y Hobbes. Si un cuerpo fuera penetrable por otro, ya no sería cuerpo.

[11] “*El goce es sin duda una propiedad del cuerpo* que se presta a la captura por el Otro... Es en esta perspectiva que Lacan pudo decir una vez: *el signifiante es la causa del goce*” (J.A. Miller, *El ultimísimo Lacan* (2006-2007). Ed. Paidós. Buenos Aires, 2013:273).

[12] J.A. Miller, 2016. “*El inconsciente y el cuerpo hablante*”. En: <https://www.wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=2742&intIdiomaArticulo=1>. Recup.: abril 2020.

[13] La propia imagen en el Espejo. Solo podemos vernos de manera unificada como imagen corporal a condición de que “no todo” sea visible. Siempre habrá algo que perder para ganar algo. Por eso, la vista no es la mirada ni la palabra es la voz.

[14] Del texto homónimo de J.Derrida, *Dar la muerte*. Ed. Paidós. Barcelona, 2000.

[15] El mismo J. Derrida afirma *lo traumático del acontecimiento*. En ese sentido, todo acontecimiento implica la sorpresa o la contingencia. En *Papel Máquina*. Ed. Trotta. Madrid, 2003: 100,126.

[16] Ricardo Acevedo. Psicoanalista ELP/AMP.

[17] J. Derrida. *La escritura y la diferencia*. Ed. Anthropos. Barcelona,1989:179.

[18] J. Lacan. *Sem.XXIII. El Síntome* (75-76). Ed. Paidós. Buenos Aires, 2006: 41.

[19] J.A. Miller,y E. Laurent. *El Otro que no existe y sus comités de ética* (1996-1997). Ed. Paidós. Buenos Aires. 2005:417.

[20] Op.cit.:416.

[21] J.A. Miller *Los divinos detalles* (1989). Ed. Paidós. Buenos Aires. 2010:161.

[22] J.A. Miller. *Sutilezas analíticas* (2008-2009). Ed. Paidós. Buenos Aires, 2012: 245.

[23] Profesor Filosofía UGr y autor de numerosos textos. En conversación privada 7 abril 2020.

[24] J.A. Miller. En Liberation. https://www.liberation.fr/cahier-special/1999/07/03/le-divan-xx1-e-siecle-demain-la-mondialisation-des-divans-vers-le-corps-portable-par-jacques-alain-m_278498?fbclid=IwAR1uoJ0HPJbIawP1b-5BUgRmXPE050_M78pXPAY08DCTrtk1_Ta78NfUJmI Recup.:Abril 2020

[25] En homenaje a dos grandes inspiradores e instigadores: Jorge Alemán y Sergio Larriera. J.A. Rodríguez Ribas *Cuerpos del Inconsciente (sus paradigmas y escrituras)*. Ed. Miguel Gómez. Málaga. 2016.

[26] Jorge Alemán. En: <https://www.facebook.com/jorge.aleman.75457>. Recup.: Abril 2020.

[27] Gil Caroz. *Recordar el psicoanálisis*. En.: <https://zadigespana.com/2020/04/19/recordar-el-psicoanalisis/>. Recup.: Abril 2020.

El Marco del fantasma

Por **Alejandro Tolosa.**

Los pacientes acuden a consulta porque algo de su estabilidad en la vida se ve comprometido, algo de la relación con el propio cuerpo o de la relación con los otros deja de funcionar provocando lo que en el lenguaje psiquiátrico iría de la ansiedad a la depresión, pero que nosotros advertimos que lo que experimenta el sujeto es angustia.

En su seminario X Lacan diría que la angustia viene cuando el fantasma vacila. Cuando algo del fantasma se conmueve, o sea, cuando el fantasma como lo que vela lo real, queda al descubierto.

Algo aparece en el lugar donde no tenía que haber nada y sin embargo, una figura que en principio sería familiar, se torna siniestra, como bien advertiría Freud en su texto sobre lo ominoso o lo siniestro.

Entonces, para mí, la cuestión sobre el fantasma más allá de su potencia clínica, que es incalculable, es una pregunta por la estructura del sujeto.

Lacan en medio de su complejidad recoge el descubrimiento freudiano y lo organiza estructuralmente sirviéndose de las disciplinas de su época.

Somos deudores del estructuralismo, de la filosofía, de la lingüística, de la topología, de la teoría de conjuntos, entre otros saberes, para dar cuenta de un sujeto que no es el sujeto cartesiano. Esto lo advierte muy bien Freud. La fórmula cartesiana del pienso luego existo, entiende al sujeto como dueño de un “pensamiento transparente y que lo autoriza en su afirmación existencial”, sin embargo, para nosotros “el ser del sujeto no es el pensamiento, sino, el efecto del significante en el cuerpo... el verdadero pensamiento es el pensamiento inconsciente interpretado a partir de los mecanismos significantes” dirá Miller en su seminario Donc. Y Como recoge Lacan en el seminario XI citando a Freud, ahí en el inconsciente, “el sujeto se encuentra en su hogar”.

Ahora bien, sabemos que el fantasma es una maquinaria que transforma el goce en placer, y que de alguna manera, sostiene la relación que el sujeto tiene con el objeto de su pulsión. De aquí que Lacan le haya dado su envoltura de marco.

Dirá en el seminario X, cito: “Quienes escucharon mi intervención en las Jornadas provinciales consagradas al fantasma ... pueden recordar la metáfora que empleé, la de un cuadro que viene a situarse en el marco de una ventana. Técnica absurda, sin duda, si se trata de ver mejor lo que hay en el cuadro, pero no se trata de esto. Cualquiera que sea el encanto de lo que está pintado en la tela, se trata de no ver lo que se ve por la ventana”.

El fantasma desde su marco, vela el encuentro del sujeto con lo real imposible, poniendo el objeto de su pulsión en frente y alojándolo en el campo del Otro. Por decirlo de otra manera, el sujeto busca su objeto en su relación con el Otro, su objeto causa de deseo en su relación fantasmática con el Otro.

Frente a la continuidad del goce, el significante introduce una discontinuidad, y el fantasma le da el relato discursivo en el que el sujeto, más allá de las diferentes posibilidades de su libreto a interpretar, será siempre el protagonista de la escena.

Un S1 como significante amo, responde a la pregunta del deseo del Otro con su fantasma. Un S1 como protagonista que tiene su enganche al saber en los diferentes S2 que se encontrará en los múltiples discursos que propone el lazo social.

En el fantasma encontramos al objeto a recortado como resultado de la operación del nombre del padre y su significación fálica. Y de alguna u otra forma, esta operación produce que la realidad esté recortada al igual que el objeto.

La relación con el objeto se imaginiza y produce el efecto de una realidad que se presenta como una multiplicidad de escenas en las que hay un S1 que no cesa de insistir, frente a la relación sexual que no cesa de no escribirse.

Si se me permite un recurso imaginario, pongamos dos espejos planos mirándose uno frente a otro y podremos observar una multiplicidad casi infinita de reflejos en un marco.

Este es el sujeto. Un juego de espejos, tejido entre redes y cadenas significantes, dando como resultado la estructura del resto de una operación de goce, que mira a lo imposible de la relación sexual entre los seres habitados por la lengua.

Y así va por la vida el sujeto, contándose historias que tienen un principio y un final, buscando seguir velando lo real en su intento de obturarlo con la superposición de marcos reflejados éxtimamente en sus diferentes materializaciones: móviles, ipads, televisores, ordenadores, ahora relojes, etc. Una multiplicidad con forma de marco.

La dignidad del síntoma

Por **Andrea Zelaya.**

Me he servido de las líneas de reflexión presentadas en el IX Encuentro Americano de Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana, XXI Encuentro Internacional del Campo freudiano del año 2019 (ENAPOL), cuyo título fue “Odio, Cólera e Indignación. Desafíos para el psicoanálisis”, para continuar pensando sobre los efectos subjetivos en el momento actual. Se ha trabajado sobre la incidencia en la clínica de estos tres significantes que afectan al cuerpo del sujeto, pues el afecto es el modo en que el sujeto está en relación con el Otro, tanto en el efecto del significante sobre él, como el impacto, la afectación, en su cuerpo.

Eric Laurent [1] localiza y define las pasiones del objeto *a* en la articulación del Inconsciente con lo real del goce tal como las situó Lacan en el texto de *televisión* [2]. Allí donde “la verdad toca lo real”, Miller indica que “... el efecto es el atolladero, el fracaso” [3] siendo este atolladero, fracaso, la marca como producto de lo que afecta al cuerpo en su dimensión viva, entonces dicha marca, es la emergencia contingente que transforma a un cuerpo y se efectúa desde aquí su incidencia subjetiva.

Propongo pensar que las pasiones podrían también ser el modo en que el sujeto se fuga frente a la angustia, ya que ésta conecta al sujeto con la pregunta fundamental acerca de su ex-sistencia, tal como lo plantea Lacan en el *Seminario 20*: “...nada concentra más odio que ese decir donde se sitúa la ex-sistencia” [4]. El ser mantiene a distancia el odio como lo más ignorado por el sujeto, es decir, los medios de goce constitutivos, y los despoja de sí atribuyéndolos al Otro. La segregación de lo íntimo del sujeto lo mantiene a distancia de la angustia, alejado de lo más enigmático de sí mismo, a través del odio al Otro, la cólera, la indignación, la fuga, la evitación, la violencia, la agresión, la virtualidad de los lazos, con sus modos de manifestación endebles en el amor. Por supuesto que estas modalidades no están en el mismo nivel y tampoco afectan de igual manera a los sujetos ya que no se trata de espesores, mecanismos, pasiones ni modalidades similares. En el nivel del amor no se llega a recubrir el enigma que interpela al goce del propio sujeto.

Los velos del amor y el saber enlazado al Otro no son más que un sueño, pues como lo indica en el *Seminario 20* Lacan “El mundo, el mundo del ser pleno de saber, no es más que un sueño, un sueño del cuerpo en tanto que habla, porque no hay sujeto cognoscente” [5]. Tanto el saber como su reverso, la ignorancia, así como el neologismo nombrado como *odioenamoramiento*, pueden presentificar la angustia tanto en su juntura como en el intersticio entre el amor y el odio, siendo ella la señal de lo que se ignora. El odio se segrega del sujeto y se le atribuye al Otro. Es en este sentido que Lacan plantea que Dios no conoce el odio pues lo ignora. La ignorancia aliada con el amor mantiene a distancia el odio.

Desde esta perspectiva podríamos preguntarnos si la cólera y la indignación podrían ser un modo de respuesta para preservarse respecto de la angustia. Ella surge en el lugar donde hay un efecto de lo extraño, pues lo enigmático respecto de los modos de goce del sujeto es lo insoportable. La angustia es el afecto que introduce esa certeza, y que ahonda en un modo de gozar en el cuerpo.

El enigma es lo insoportable, es el malestar contemporáneo. Hoy, reescribo este texto en el momento en que lo extraño, que *ya estaba ahí*, circula por el mundo, con la cara del horror, la COVID-19, ingresó *sióbitamente de golpe* [6], y es este huésped, parafraseando a Lacan, que desde su modo de habitar ha devenido hostil, estamos viviéndolo con los trastornos que conllevó y conlleva, y sobre lo que estamos escribiendo y reflexionando. Es en la diferencia de lo que fue y lo que vendrá, que se resignificará esta actualidad. Dicho esto, me remito a la definición sobre el sujeto contemporáneo que define Agamben: “es aquel que mantiene la mirada fija en su tiempo, para percibir, no sus luces, sino su oscuridad” [7], con lo cual, cada sujeto tendrá que soportar su incertidumbre y enfrentar estos tiempos opacos. Los que practicamos el psicoanálisis transitamos el tiempo, en una experiencia, cuyas marcas son las texturas de las opacidades del goce.

Este virus por su manera certera de intrusión en el mundo avanzó sobre los límites que marcan las fronteras. Será otra de las pandemias que seguramente pasarán, pero no sin dejar una marca imborrable en cada uno, además de ahondar en los problemas sanitarios, sociales y económicos del mundo. “Entonces, efectivamente la COVID-19 cavó un surco, un agujero en nuestra subjetividad, nuestros valores de los sistemas que construimos, enfatizó el uso que nosotros mismos le hemos dado a la ley de los mercados comunes, y al uso de las propias redes tejidas por el capitalismo” [8]. Somos nosotros mismos nuestra propia pandemia, ya no universal, sino la de cada uno, por imponer nuestros propios intereses y endilgándolos al Otro. El impacto que la angustia efectúa sobre el cuerpo conecta al sujeto con lo que ha sido desechado hacia el Otro, punto de real que la angustia señala y orienta.

Seguiremos pensando y trabajando, pues lo que vendrá podrá ser distinto al instaurar un nuevo tiempo y con él una reorientación en el espacio, especialmente de los cuerpos en el mundo, que hoy, confinados y segregados del lazo del contacto de un cuerpo con otro, puede relanzar el planteo realizado por Lacan, a la altura del año en que dictó el seminario de la angustia. En el cual distingue en un mismo apartado, a la inhibición y a la cólera. La inhibición es la detención de una función, que podríamos localizar en los cuerpos, con la reorganización de nuestros parámetros simbólicos y la redistribución en la consistencia imaginaria y espacial de los mismos, allí nos dice que la causa de la intrusión de lo imaginario en lo simbólico, pone en evidencia a la impotencia en lugar de lo imposible, en lugar de un agujero. Hoy la impotencia toca a los cuerpos, por el corte en la trama simbólica que instaura un agujero y hace imposible el contacto con el cuerpo del otro, provocando un distanciamiento social. ¿No será acaso el imposible estructural, que hoy, se evidencia descarnadamente?, pues siempre, como lo plantea Lacan, solo tenemos frente a nosotros “la imagen virtual del *a*, como soporte del deseo en el fantasma.” [9].

Estamos haciendo uso de la tecnología para favorecer nuestros lazos con el cuerpo del otro a través de la pantalla. Estamos haciendo uso de la tecnología para restablecer los lazos con el otro y no sólo para quedar consumidos por el aparatito que sustituye al cuerpo que nos distancia. Hoy, lo que empuja, tal como empuja lo pulsional, es para restablecer algo de la voz y la mirada. Según lo planteado en ese capítulo por Lacan, podríamos pensar, que estamos asistiendo a la cita de un recubrimiento mediante una nueva superficie virtual en nuestra relación con el mundo. Hay una segregación de los cuerpos en el confinamiento, y vivenciamos una ampliación en el lazo virtual tecnológico que evidencia aún más, la impregnación de lo imaginario en lo simbólico, por la emergencia de la contingencia actual.

En la inhibición el cuerpo es el lugar de la detención donde emerge la impotencia, mientras que la cólera se trata de un máximo movimiento que lo agita. Esta agitación, pasión del cuerpo, es producto del efecto del lenguaje sobre él, definido por Lacan como “*Pathema*” [10] y destacada por Germán García como “unidad mínima pasional” [11]. La cólera muestra un afecto que se suscita cuando: “...en el plano del Otro, del significante, ...no se juega el juego” [12]. En un trabajo preparatorio hacia las Jornadas de la ECF, Miller nombró la cólera como un goce, una convulsión orgasmiforme [13], esta manera de nombrarla puede remitir al reverso de lo que implicaría la detención de una función en la inhibición. Cuando Miller evoca la fórmula que Lacan empleó para definir la cólera en *El Seminario 10*: “cuando las clavijas no encajan en los agujeritos”, explica que esta “rodea el insulto, aparece en el momento en que, cuando surge *a*, -el ser del Otro en su abyección-, por más que recorra los significantes, estos no alcanzan para nombrarlo. Es lo que se nos presenta aquí, las clavijitas del significante no logran encajar en ese “pequeño agujerito”. Por esta cuestión puede surgir un significante para nombrar el ser del Otro, “...el significante del Otro como objeto *a*”, es en este movimiento que Miller define a la cólera como un “afecto de *a*” [14].

En el caso de la inhibición, se sustituye lo imposible por la impotencia y en el segundo caso, se encoleriza por lo que no encaja. Cuando se taponan, se silencia lo más singular de la satisfacción, hay entonces sublevación e indignación. Tanto la inhibición con su detención como la cólera con su exaltación, provocarían en el cuerpo la huida de lo más digno del sujeto. Desde esta perspectiva lo indigno es la detención de la pregunta por la causa, es lo que Lacan nombró a la altura del *Seminario 10* como la inhibición en tanto “síntoma en el museo” [15]. Unos años después en *La tercera* [16] localizó a la angustia en el punto en el que por ella nos anoticiamos que tenemos un cuerpo, “de que nos reducimos a nuestro cuerpo”. Cuerpo cuyas marcas, huellas, están delineadas por las pulsiones, que al decir de Lacan “... son el eco en el cuerpo por el hecho de que hay un decir” [17]. Se trata de dignificar ese decir, hacia un bien decir que sustituya al mal-decir, tanto en la cólera como en la indignación, pero que en tanto afectos que tocan el

cuerpo, lo afecten al punto que se posibilite mediante el discurso analítico la localización de un real en juego y abrir un espacio a lo singular en cada sujeto.

La dignidad del síntoma implica hacer del uso de lo incurable, aislar y alojar el modo de goce opaco que habita en él, permite dar paso a las marcas de las palabras que impactaron y afectaron al cuerpo, donde se materializó la propia ex-sistencia. La dimensión ética del análisis posibilita a través de la posición del analista, dignificar lo que queda de esas marcas singulares por medio de una invención vivificante.

Notas:

- [1] LAURENT, Eric *Los objetos de la pasión*, Buenos Aires ,Tres Haches, p. 74
- [2] LACAN, J. *Otros Escritos. "Televisión"* (2012), Buenos Aires, Paidós, ps 535-572.
- [3] MILLER, J-A, *Matemas II "A propósito de los afectos"*, (1988) Buenos Aires, Manantial, ps. 147-160
- [4] LACAN , J *El Seminario, libro 20, AUN* ,(1975) Buenos Aires , Paidós, , p 147.
- [5] *Ibidem*, p. 152
- [6] LACAN, J. *El Seminario, libro 10, La angustia, (1962-1963) Buenos Aires, Paidós. 2006, p 86*
- [7] AGAMBEN, G. ¿Qué es lo contemporáneo? *Desnudez*, Bs As, Adriana Hidalgo 2011 (Ensayo publicado en el 2007 a partir del curso de filosofía que Giorgio Agamben dictó en el Instituto Universitario de Arquitectura de Venecia) .
- [8] ZELAYA, A. ¿Traumavirus? Texto publicado en el blog Zadig Argentina, 27 de marzo de 2020.
- [9] LACAN, J. *El Seminario, libro 10, La angustia, (1962-1963) Buenos Aires, Paidós. 2006, p 51*
- [10] LACAN, J. *Seminario R.S.I., 22, (1974-1975) Texto establecido por J-A Miller en Ornicar 3, clase del 21 de enero de 1975, p.37*
- [11] GARCÍA , G. *"La clínica y el lenguaje de las pasiones"* (1999) Seminario dictado en el Centro Descartes inédito.
- [12] *Ibidem*, p 23
- [13] BRODSKY, G. *Pasiones Lacanianas. "Cólera y sexuación"* Buenos Aires, Grama ediciones. 2019, p 144
- [14] MILLER , J-A. *El Banquete de los analistas. Los cursos psicoanalíticos de Jacques- Alain Miller* (1989-1990) Buenos Aires, Paidós. 2000, p. 107
- [15] LACAN, J. *El Seminario, libro 10, La Angustia, op.cit. , p 18*
- [16] LACAN, J. *Intervenciones y textos 2 . "La Tercera"*, (1957) Manantial, Buenos Aires, 1988, p. 102
- [17] LACAN, J. , *El seminario, Libro 23, El sinthome*, Paidós, Buenos Aires. 2008, p 18

Entrevistas

Psicoanalistas y amigos del psicoanálisis conversan con nosotros.

Alfredo Eidelsztein

Por **Nicol Barria**.



Alfredo Eidelsztein: Psicoanalista, investigador y escritor Argentino.

Licenciado y Doctor en Psicología de Universidad de Buenos Aires (UBA).

Director internacional de A.P.O.LA (Apertura para Otro Lacan)

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** Es posible que algunos de los lectores de esta entrevista, desconozcan mucho de ti ¿Qué nos podrías contar de ti y de tu contribución al desarrollo del psicoanálisis en la actualidad?

– **Alfredo Eidelsztein:** Bueno, como dijiste, soy -para los intereses de nuestra entrevista-, psicoanalista argentino, estudio sistemáticamente el psicoanálisis hace ya más de 50 años y lo practico por ahí, ya unos 40 años. Para mí el psicoanálisis se ha convertido en el centro de mi actividad intelectual, y fundamentalmente, lo que me interesa en especial, desde mi punto de vista en relación al psicoanálisis es: *qué valor tiene lo que se afirma en psicoanálisis.*

¿Por qué hemos de admitir que los conceptos psicoanalíticos y la práctica psicoanalítica están justificados, tienen razonabilidad, y no son meramente una práctica repetida de maestros a alumnos que repiten un dogma solo por confianza?. Por lo cual, todo lo que he publicado -que ya es bastante, son varios libros los que tengo publicados, muchos artículos incluso, muchos videos que he subido a YouTube- todo intenta responder, según fui avanzando en mi investigación a la pregunta de:

¿Qué justifica que el psicoanálisis exista? ¿Qué justifica que sostengamos las ideas que afirmamos y la práctica que tenemos?

La respuesta habitual entre los colegas, entre los psicoanalistas -yo estudio mucho *qué* dicen los psicoanalistas para responder a estas preguntas; estudio mucho a los epistemólogos, a los filósofos de las ciencias, obviamente. Los psicoanalistas dicen que no hay problema con estas preguntas porque el psicoanálisis tiene eficiencia y tiene eficacia. Entonces, “como me va bien con mis pacientes ¡ya está!”: la pregunta está contestada.

Para mí, no, no estaría contestada en lo absoluto, porque todas las corrientes psicológicas utilizan el mismo argumento: ¡los chamanes, las brujas, los curanderos también dicen que les va muy bien con sus pacientes, los homeópatas, todas las técnicas New Age, los curas sanadores, a todos les va muy bien, si uno revisa en esos gremios, en esos grupos humanos: ¿Qué posición tienen? están todos muy satisfechos con el éxito de la práctica o con el éxito de la clínica -se podría decir-, con lo cual no me resulta en absoluto un argumento convincente. Todo el mundo dice lo mismo, todos los practicantes están muy contentos con los resultados de su praxis, con lo cual es un Perogrullo, de lo contrario la vetarían, ellos serían unos estafadores nada más. No parto de la idea de estafa, parto de la idea de que hacen falta argumentos mejor elaborados que el supuesto éxito que, por otra parte, es imposible de medir: ¿Cómo mediríamos el éxito?

Las neurociencias, hoy que desacreditan totalmente al psicoanálisis, todas ellas dicen: “*Tenemos verificados los éxitos, estadísticamente nosotros tenemos respaldo científico de que nuestros éxitos son de verdad y que los éxitos, por ejemplo, del psicoanálisis, no son de verdad*”

Pero, si uno revisa, no existen esos test verificables de las neurociencias, o de las ciencias modernas de la vida para estimar que esos éxitos son científicamente verificados, y, los éxitos del psicoanálisis no. Ya que todos se apoyan en el testimonio de los pacientes, y si uno introduce la cláusula del inconsciente, tanto el testimonio de los pacientes como se contesta un test tienen la misma validez que un paciente que me dice: “*Yo me siento muy bien, mi síntoma se ha curado, le agradezco mucho doctor, esto fue un éxito*”. No veo la diferencia sustancial. Así que mi presentación sería esa, y solo podría agregar que -creo que se nota en lo que dije- que el psicoanálisis está muy demorado en su dialogo con las ciencias, con la epistemología, y la filosofía de las ciencias; y yo intento progresar en mis conocimiento de esas disciplinas y articular al psicoanálisis mejor, para ir generando respuestas más consistentes.

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** A propósito de la llegada del famoso Coronavirus (COVID-19), el cual pareciera no dejar indiferente a nadie, me gustaría conocer cuál es tu lectura del panorama actual.

– **Alfredo Eidelsztein:** Bueno, sobre esta pregunta, acá en Buenos Aires, te diríamos que es la pregunta del millón; o sea, es la pregunta que quien tenga la respuesta, se le daría un premio de un millón de dólares.

Algunas reflexiones también vinculadas a mi intento de ser coherente, racional y tener algún tipo de apoyo, por ejemplo: psicoanalistas allegados con los que conversaba hace 3 semanas. Uno me dijo: “yo no creo en el coronavirus”; otro me mandó páginas, Screenshot de páginas de periódicos que alertaban sobre la gripe aviar, y me decía: “Pero Alfredo ¿te das cuenta? ¡Esto es promoción de los medios, esto es para que el capitalismo progrese y los medios nos quieren encerrar en nuestras casas!”. Son dos colegas psicoanalistas, muy prestigiosos, que tienen práctica psicoanalítica hace 30 años como mínimo; es gente ya grande. Uno de los dos es pelado total, y el otro es canoso total. O sea son viejos ya. Mi impresión es que no tiene ningún valor el: “yo no creo en el coronavirus” y tampoco tiene ningún valor preguntarse por, por qué el otro habrá dicho: “es un manejo de la prensa”, lo que yo me pregunto es ¿Qué avalaba a esos dos psicoanalistas decir eso? No importa si yo digo: “Creo en Dios o no creo en Dios”, eso no importa, lo que a mí me interesa como el intelectual racionalista que pretendo ser: ¿Qué avala a quien dice Yo creo en Dios a decir Yo creo en Dios? o ¿qué sostiene a un ateo a decir yo no creo en Dios?, ¿Cómo se justifica?

Mi impresión es que el grave, gravísimo defecto del “yo no creo en el coronavirus, esto es un manejo de la prensa internacional en contra de los movimientos populares”, es que son tres graves defectos en el pensamiento: el primero es que, *eran opiniones sostenidas en historias muy cortas*. O sea, quien dijo “yo no creo en el coronavirus”, había opinado sobre una historia que tenía cinco días, si se hubiese esperado 25 días, lo tendríamos, como esta, yo lo conozco, encerrado en su casa, poniéndose todo el tiempo alcohol en gel y viendo que le queda en la lacena para comer. O sea, había opinado sobre una historia extremadamente corta, y me parece que ese *es un defecto intelectual moderno, que se piensa en periodos históricos tremendamente cortos, es una moda de la historia moderna*. Se hace la biografía de un jugador de futbol de veinte años, se publica un libro sobre la biografía de una modelo de veinticinco años. Es decir, que tienen una carrera de dos o 3 años, y cada vez se corre a intentar hacer una idea de una historia muy breve.

Los chalecos amarillos en Francia, después de quemar dos veces París, ya se quiere publicar un libro para entenderlo; o las protestas famosísimas ya, que están sucediendo, – ahora no se, se deben haber aquietado las aguas-, las protestas en todo Chile, y ya ha habido debates y debates, y no sé sobre cómo se debate, si no hay perspectiva para hablar. Para hablar con cierta racionalidad hay que conseguir perspectiva, por ejemplo; con periodos históricos más largos y perspectivas más amplias, uno podría decir: “las protestas de Chile”, pero si se verifica que las protestas se suceden simultáneamente en varios países del mundo, ya no son las protestas de Chile, y todo lo que se dijo sobre Piñera, Chile, Pinochet, la educación y la salud, puede ser verdad, pero puede ser también muy equivoco. *Hay que lograr perspectiva, y para eso necesitamos: tiempos más largos y miradas más alejadas*.

En estos momentos, la gente se vuelve loca por la noticia del minuto, y la perspectiva es muy, muy mala, porque se le pide opinión a la gente que participa, La gente que está en el medio de una manifestación cómo puede saber que simultáneamente está sucediendo en Medio Oriente, en extremo Oriente, en otros países de Latinoamérica, en Europa; primera cuestión.

La segunda cuestión, que me parece gravísima, es que en los ámbitos sociales, psicoanálisis, las ciencias sociales, filosóficas, se sigue trabajando con una idea muy torpe de causa-efecto. Si hay coronavirus, si hay ese efecto: alguien lo causó. Entonces, es China que, como no es democrático, no dio las noticias, entonces hoy estamos padeciendo porque como China no es democrática. Otros dicen, no! es Estado Unidos que con una manipulación genética intenta destruir China”. Nicolás Maduro que dice que “el virus se ataca con jengibre y que lo causo Estados Unidos para matar latinos y chinos”, cosa que se está verificando una semana después que está sucediendo justamente en los países más rico, y centralizados de Europa. De hecho hoy está explotando mal en Estados Unidos, entonces, lo que dijo Maduro la semana pasada, además de tener una perspectiva histórica ridícula: tres días, y una mirada extremadamente chica; Caracas.

Caracas es muy importante pero bueno, hay 250 capitales del mundo, no contempló que podía explotar la bomba en Estados Unidos, y que podría tener muchos más casos que Venezuela, con lo cual sería ridículo suponer que Estados Unidos lo hizo para atacar a Maduro y a Venezuela y al resto de Chavistas. Pero lo peor de todo eso, es que se supone que hay una causa. Si hay coronavirus: alguien lo causó; algo lo causó: China, EE.UU, algún religioso debe estar diciendo que es un castigo divino porque somos muy impíos, o, porque permitimos el casamiento entre gays y lesbianas entonces estas son las plagas de la

modernidad, debe haber algún pastor evangelista diciéndolo. Pero, el peor problema que yo veo es intelectual, es que se supone que hay una causa. O sea, son pensamientos que suponen la existencia de Dios, o del capitalismo, o de China – otros nombres de Dios- Trump, -son todos nombres de Dios-, porque se supone una instancia superior, que si hay un problema esa instancia superior; lo causo. Es una teoría causa-efecto, pre-científica, ya en la física relativista, especialmente en la teoría cuántica y en la teoría del caos, desarrollada por Iria Fochini. En Ciencias se sabe muy bien que no opera la causa-efecto, pero en ciencias humanas todavía, en politólogos todavía opera.

Entonces, la conclusión. El tercer aporte que yo puedo proponer para la reflexión, incluso al dialogo contigo sobre el Coronavirus del año 2020, la pandemia que está causando estragos; y que incluso todo lo indica que causará estragos mucho mayores, es que -en esto la teoría de Lacan es extraordinaria- no hay Otro del Otro.

Lamentablemente, para los que quieren un Dios, o un capitalismo o un Trump, que no lo hay. Hay ordenes, obviamente, poderosísimos, como el capitalismo, como la economía mundial, incluso como el *Poder* en Michel Foucault. Si hay, no se puede suponer que no los hay y trabajar con ellos. Pero, el *Poder* en Michael Foucault o el capitalismo de la ultra derecha y de la ultra izquierda, son regímenes incompletos, son regímenes no omnipotentes, entonces el capitalismo puede desarrollarse a su destrucción. La economía moderna puede desarrollarse con mucho éxito a su autodestrucción, y me da la impresión que, hay mucha demora en psicoanálisis, esto ni se lo piensa a pesar de Lacan. En psicoanálisis si hay un desastre es porque hubo un trauma, y los psicoanalistas duermen tranquilos con eso, si hay algo grave en el presente, es porque hubo una falla grave en el pasado, y ya está. Los psicoanalistas duermen una siesta, que ya lleva 120 años, una siesta larguísima, que empezó con la teoría de Freud, que Lacan intento romper pero evidentemente fracasó y es que no existe la omnipotencia.

El Papa salió a hacer un rezo, salió a hacer una misa, para acabar con el coronavirus, pero no sirvió porque Dios es muy poderoso, pero no es Omnipotente; no está sirviendo Dios para el Coronavirus, y Estados Unidos tampoco. Ni cuba, tampoco Cuba, hace quince días había dicho que mantenían las fronteras abiertas, porque en el sistema de medicina y de salud, del régimen comunista, lo que fuese que reina en Cuba, no había problemas; a las semanas cerraron las fronteras, la compañía aérea cubana no funciona más. Entonces, ni el marxismo tampoco lo ha logrado, tener una batalla exitosa contra el Coronavirus.

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** Pero lo puede lograr, aún hay esperanzas de eso.

– **Alfredo Eidelsztein:** Si, pero habría que ver si esas esperanzas no son religiosas, si no se toma al capitalismo o al marxismo, al cristianismo, al islam o al judaísmo, como religiones que suponen la existencia de una fuerza omnipotente que lo controla (el virus). Entonces nos estamos enfrentando a una situación tremenda para la humanidad. Pero quizás, interesante intelectualmente para pensar en que No hay Otro del Otro. Lacan utilizaba una frase muy simpática, que no se utiliza, pero a mí me parece muy simpática, que es: “Dios no cree en Dios”. Es simpática, pero es para pensar mucho. En general no se le admite, los psicoanalistas creen en Dios, y el Dios de los psicoanalistas es Freud. El nombre de Dios en psicoanálisis es Freud, el nombre de Dios en Caracas es Chávez, el nombre de Dios para los religiosos es Dios, Alah, tiene muchos nombres, incluso la ciencia, muchos creen que la ciencia inexorablemente lo solucionará, todos tenemos expectativas en que así sea, pero la ciencia tampoco es Dios.

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** A nivel teórico ¿conoces de algún periodo histórico parecido al que se vive hoy en día? Y ¿cuál es la reflexión a nivel comparativo entre el que conoces teóricamente versus el que estás viviendo?

– **Alfredo Eidelsztein:** No, no estudie ese problema, así que no tengo posibilidad de decirte nada serio sobre situaciones parecidas. Algunos hablan sobre la *Segunda Guerra Mundial*, otro hablan de la *Peste Bubónica* en Londres. Me da la impresión de que hay una propiedad de esta pandemia, y es que por primera vez tenemos medios de transporte, los aviones, los barcos, los cruceros, los carros desarrollados de tal manera que nunca había supuesto –me parece no lo estudie – que *pan* de pandemia nunca se le supuso verdaderamente universal, y en este momento se están cerrando las fronteras de todos los países, se están cerrando las fronteras de muchas provincias o de departamento, de muchos países del mundo se están cerrando las fronteras de ciudades, porque ya se ha verificado que ya se ha desplazado el coronavirus de manera tal que no se lo había visto antes. Hay un chiste que dice “lo que pasa es que el coronavirus viaja en avión” o “viajó en avión”, y es que ya no hay vuelos, salvo vuelos sanitarios. Incluso en Argentina tuvo que suspender los vuelos sanitarios.

Hoy día no hacen ni vuelos sanitarios, o sea, hay diez mil argentinos en el exterior que no pueden volver a la Argentina, porque suspendió los vuelos de repatriación porque nos encontramos en –puede ser esto no lo estudié, así que estoy hablando con muchísima humildad y desconocimiento- y es que es primera vez una pandemia es pandemia. O sea, el mundo entero está infectado, puede ser Donald Trump, Puede ser Bolsonaro, el Papa, la Reina de Inglaterra, que son todas personas que ya hicieron el test, ¿no sé si vos sabés? Te nombre todos magnates poderosos que se hicieron el test: el primer ministro de Canadá, porque su esposa está contagiada, con lo cual, ni siquiera –y creo que es un problema para muchos comunistas, si es que queda alguno, si es que queda algún marxista-, ya ni siquiera queda el argumento de que es para los pobres, porque es una pandemia que comenzó con los ricos,- el primer caso en Argentina, vino en primera clase en el avión, no fue una azafata, fue un pasajero de primera clase que vino en un avión y que fue el primer caso registrado en Argentina-, por lo cual, por primera vez pandemia, quiere decir, pandemia.

Me parece que todas las otras veces, de hecho, muchísimas enfermedades gravísimas de Europa, llegaron a América, llegaron acá con la colonización, no había antes, llegaron en los barcos con Colón y otros conquistadores, pero ahora ya, con los aviones, los barcos, los cruceros, los carros. Ya por primera vez, estamos enfrentando una circunstancia de la cual sabemos que es muy difícil que no aparezca ningún caso en alguna ciudad, muy difícil, y bueno eso, no estudie otras, pero estoy seguro que el nivel de mundialización del coronavirus 20.19 puede llegar a ser un tanto inédito.

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** ¿Crees que el psicoanálisis tiene un papel o rol que cumplir frente a la crisis que se ha desencadenado a nivel mundial por esta pandemia?

– **Alfredo Eidelsztein:** Específico, yo creo que no, si hay gente que sufre de angustia. ¡Aaah! ¡otro argumento de los colegas que me olvide de decirte! Eran: 1) “yo no creo en el coronavirus” 2)” es una estrategia de la prensa mundial para que el individualismo prospere” y 3) “no hay que caer en paranoia”. Esos eran los tres argumentos psicoanalíticos.

Bueno, me parece que en específico no, -que no tiene ninguna herramienta para aportar-. Es un recurso terapéutico, de gran potencia, yo lo practico con regularidad con teléfono y con internet hace diez años. Los colegas me decían en esa época que yo no hacía psicoanálisis, porque hacía falta la presencia Real del cuerpo presente del analista.

Ahora dicen que no, que no hace falta la presencia real porque los psicoanalistas cambiaron de parecer debido a que están todos encerrados en sus casas, entonces ahora dicen que no. Pero como técnica psicoterapéutica, será para los miedos, las angustias, las ansiedades, un recurso terapéutico más junto con otros. No veo yo que ninguna especificidad para aportar una solución. O quizás, más adelante podamos ver y estudiar sobre como la pandemia de coronavirus alteró la noción sujeto, como altero la noción de Otro. Pero, hoy, me parece que es un recurso terapéutico que se puede practicar en forma remota, por internet, por skype, por teléfono, sin embargo, veo que tenga un aporte especial hoy para hacer a la crisis humanitaria que estamos enfrentando, o que inexorablemente vamos a enfrentar, porque la crisis humanitaria es

inexorable. Lamentablemente la respuesta, por lo que yo puedo ver hasta ahora, sería negativa: no, el psicoanálisis no tiene nada en especial, en particular para aportar; los pacientes que quieran analizarse se van a analizar, los pacientes que quieran continuar con sus análisis y puedan pagarlos los continuarán, pero me parece que no da especificidad eso.

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** Justamente, ahora se ve mucho el tema de análisis vía Skype, llamadas de Whatsapp, que hasta antes de la crisis era tema bastante criticado por los psicoanalistas.

– **Alfredo Eidelsztein:** Si, lo que te quiero proponer, es que los psicoanalistas corren detrás de los fenómenos. El psicoanálisis como disciplina es antigua, y los psicoanalistas también son antiguos y conservadores, entonces, los psicoanalistas van a estar en contra de las sesiones por internet, porque es nuevo, y van a estar en contra de los casamientos entre gays y lesbianas porque es nuevo.

Los psicoanalistas son antiguos, lamentablemente los psicoanalistas son conservadores ideológicamente, entonces cuando comenzó la nueva técnica de la teleconferencias, de las tele-entrevistas, del teletrabajo, los psicoanalistas estaban en contra, pero estaban en contra por usos y costumbres, porque el psicoanálisis siempre se practicó de cuerpo presente. Yo lo practico hace diez años por internet, pero decían que no, que hacía falta el cuerpo presente, la presencia Real del analista, y mi impresión es que es sólo conservadurismo, pero ahora, como la pandemia del coronavirus arrasó los consultorios, ahora van a estar de acuerdo. ¡Dales una semana más o dos semanas más y todos van a estar de acuerdo cuando tengas que cerrar sus consultorios!, estaban en contra pero por conservadurismo, como estaban en contra entre los casamientos entre hombres, ¿por qué y el padre?! ¿y el padre?! O estaban en contra del casamiento y de la adopción entre mujeres ¿porque y el niño como y el Edipo?! Pero eso, por antiguos, los psicoanalistas son personajes antiguos, conservadores, ¡aunque sean marxistas!. El marxismo es antiguo, y ultra-conservador, Fidel Castro ¿vos sabías? Considero un delito la homosexualidad.

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** No, no lo sabía....

– **Alfredo Eidelsztein:** Bueno, ponelo por Google, puso presos a gays y lesbianas, en cárceles de Gays y lesbianas, ¡Fidel Castro! ¡Fidel Castro hasta el año 1970!. Hasta puedes buscar por Google, cuando él pidió disculpas públicas, ya de viejo tuvo que reconocer de que no, de que no era anti-marxista ser puto, ni lesbiana o ser Gay. Los psicoanalistas son conservadores, antiguos, y en ese sentido anti-científicos porque la ciencia es de lo nuevo a lo nuevo y no hay ningún defecto teórico, desde mi concepción teórica, para atender por internet, porque el significante no es la palabra, pero los psicoanalistas creen que el significante es la palabra, entonces están muertos. Porque la palabra no va a través de internet. Lo que va a través de internet es el significante.

– **Nicol A. Barria-Asenjo:** Para terminar la entrevista ¿hay algo que te gustaría decir a los lectores de esta entrevista?

– **Alfredo Eidelsztein:** Si, me gustaría decir: *¡No hay que hacer la experiencia, hay que investigar!* Eso es todo.

Igor Muñiz

Por **Margarita Sánchez-Mármol**.



Invitamos a conversar a Igor Muñiz, librero de Librería MUGA, para *Punto de Fuga*, revista digital de la Sección Clínica de Madrid, Nucep.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** Se suele decir que *la palabra es la arcilla con la que se construye todo*. En este momento, más que nunca, parece que recurrimos a los libros para dejarnos enseñar a través de otras experiencias y otros discursos. Igor, ¿cuál cree que es la función del libro en este tiempo de Pandemia?

– **Igor Muñiz:** La historia del libro es la historia de un objeto tecnológicamente muy adaptado a la experiencia humana: no sólo han ofrecido una posibilidad de transmisión del conocimiento privilegiada durante siglos, sino que también se ha construido en su entorno una especie de “mística” sobre el goce que producen.

Las comunidades de personas que se definen a sí mismas como “lectoras”, se reconocen como capaces de un placer singular, un placer que no es “natural” sino que viene definido por un cierto acceso a contenidos intelectualmente elaborados y por la capacidad para habitar una cierta intimidad sin la cual no se puede dar “el placer de la lectura”.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** ¿Cree que los libros sostienen una función de “acompañamiento”?

– **Igor Muñiz:** Los libros han sostenido una función de acompañamiento antes, durante y después de este momento. Es cierto que esa función se ha venido reduciendo en los últimos años por el aumento de la oferta de ocio disponible y por los diferentes formatos tecnológicos que ofrecen una experiencia similar.

Pero no es necesario convertir el libro en un fetiche para defender la sostenibilidad de la transmisión del conocimiento y del goce de la lectura. Aunque algunos pensemos que el libro es un objeto privilegiado para ello, ambas cosas pueden acontecer y acontecen hoy día de múltiples maneras.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** ¿Cómo afronta el sector del libro la crisis de la Pandemia?

– **Igor Muñiz:** Existe una industria del libro que va desde el autor hasta el lector y que pasa por innumerables hitos intermedios. Todos ellos se ven afectados por esta crisis. Más aún viniendo de una situación de crisis previa que en las últimas dos décadas está transformando el universo del papel y la impresión.

Como decía antes, no hay que actuar con el libro como si fuera un fetiche social, aunque individualmente para algunos individuos si lo sea: hay que adaptarse para esa cadena para la que siempre ha servido el libro (o sea, transmisión del conocimiento y placer individual e íntimo), siga estando activo y no haya eslabones que se rompan y dificulten el viaje del autor al lector.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** ¿Cómo está siendo la venta de libros en estos días de reapertura en su librería y la reacción de la gente?

– **Igor Muñiz:** Está siendo una experiencia muy intensa en todos los niveles: la necesidad de adaptar todos los procesos a las recomendaciones y obligaciones sanitarias, así como la pertinencia de pensar en este momento cuál es el lugar que ocupa una librería exige mucha dedicación.

Pero al mismo tiempo, el lugar especial que ocupan las librerías en el espacio simbólico de los lectores, ha hecho que las diferentes fases de nuestra reapertura (a puerta cerrada, con cita previa, etcétera...) hayan conllevado una gran alegría para quienes tienen con los libros un vínculo de placer. Y nos lo han hecho saber, cada uno de los que ha comprado un libro en estas semanas, nos ha hecho notar su satisfacción por el hecho de que volvamos a ponernos en marcha.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** Muy interesante y emotivo lo que acaba de comentar. ¿Cómo surgió su librería?

– **Igor Muñiz:** La librería surge en el año 2000, en una intersección entre un proyecto familiar y un grupo de amigos, los cuales con la inexperiencia pero también el entusiasmo propio de la juventud pusieron en marcha un espacio que en diciembre de este año, si un genio maligno no lo impide, cumplirá sus primeros 20 años.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** Quizá algunos lectores lo desconozcan, pero Muga tiene una vinculación especial con el psicoanálisis ¿Qué nos podrías contar al respecto?

– **Igor Muñiz:** La relación con el psicoanálisis de Librería Muga viene por vínculos familiares de un trabajador de la librería, que se consolidaron hace casi una década cuando empezamos a trabajar con el NUCEP. Desde entonces la colaboración con el NUCEP, posteriormente con las diferentes sedes de la

ELP en España, ha sido una constante en la actividad de la librería. La organización de la librería del Congreso de la AMP de Barcelona en 2018, quizá, ha sido uno de los momentos más extraordinarios profesionalmente en los veinte años de existencia de la librería.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** ¿Puede comentar alguna de las próximas novedades de los libros de psicoanálisis?

– **Igor Muñiz:** La incertidumbre en este momento con las próximas novedades es algo que se extiende a todo el sector editorial y el psicoanálisis no es una excepción. Una buena tanda de novedades que estaba prevista para esta primavera han sido retrasadas y no se sabe cuándo se publicarán ni en qué formato (en papel, en formato digital,...).

Quizá la novedad más importante, de entre las anunciadas, es la publicación del libro “Lo femenino” de Marie-Hélène Brousse, ya publicado en Buenos Aires y que en este momento estamos intentando traer a España, salvando las dificultades existentes para el comercio internacional en este momento, provocadas por la pandemia del COVID-19. También me gustaría añadir “Estudios sobre lo real en Lacan”, de Jonathan Rotstein publicado por Xoroi, que sin duda será un acontecimiento para la Escuela.

– **Margarita Sánchez-Mármol:** Muchas gracias Igor Muñiz por todo el tiempo que nos ha dedicado y compartir con nosotros sus valiosas reflexiones. Esperamos que muchos amigos se sumen a ese placer lector.

Joseph Knobel Freud

Por **Equipo Punto de Fuga**.



Psicoanalista argentino afincado en Barcelona, dedicado al psicoanálisis con niños. Miembro Honorífico del World Council for Psychotherapy, Miembro de la European Interdisciplinary Association For Therapeutic Services with Children and Young People, Miembro de la Junta Directiva de la Federación Española de Asociaciones de psicoterapeutas y Miembro fundador de la Escuela de Clínica Psicoanalítica con Niños y Adolescentes de Barcelona. Autor de numerosos artículos y varios libros, el último editado recientemente: "Ideas para padres en Apuros", que como él nos cuenta "Es el relato de 30 años de consulta con niños".

– **Equipo Punto de Fuga:** Agradecerte mucho que estés con nosotros hoy, y preguntarte qué es lo que te trae por aquí por Madrid, ya que vives en Barcelona.

– **Joseph Knobel:** Esta vez estoy por las reuniones que cada tanto tenemos la Federación Española de Asociaciones de Psicoterapeutas, la FEAP, de la cual soy miembro de la Junta directiva. Y soy delegado de la FEAP en la EAP, la Europea de Psicoterapia.

– **Equipo Punto de Fuga:** Lo sé, porque además fuiste miembro fundador de la escuela clínica psicoanalítica con niños y adolescentes de Barcelona.

– **Joseph Knobel:** Exactamente. Y justo en el lugar en el que estamos además (*hotel NH*), fue la inauguración de la escuela de la Escuela de aquí de Madrid.

– **Equipo Punto de Fuga:** ¿Qué te llevó a especializarte en la clínica con niños?

– **Joseph Knobel:** Bueno, es una cuestión bastante histórica. Estaba bastante rodeado de analistas de niños en la época de mi infancia, y como era bastante usual en esa época, por supuesto me mandaron a psicoanalizarme con siete años nada más. Si haces un poco de cálculo yo soy el primer o soy de los primeros psicoanalistas de la generación de psicoanalistas de niños que de niño se analizó.

– **Equipo Punto de Fuga:** Qué curioso sí.

– **Joseph Knobel:** Además mi analista en Buenos Aires en aquél entonces, es ahora en Madrid un famoso analista de la APM que está ya bastante mayor pero que cada vez que yo hago algo intenta venir, como que es una buena mamá, te cuida toda la vida; un buen analista de niños es una buena mamá que te cuida toda la vida. Después cuando vino la democracia en España se trasladó a España. Cuando murió Franco él no podía entrar en España, era uno de los luchadores antifranquistas y lo fue durante toda su vida. Por los mismos destinos de los de los dictadores yo me tuve que ir cuando apareció Videla, me tuve que ir de Argentina y seguí mi formación aquí, en Barcelona y en Europa en general, Barcelona, París, Londres.

– **Equipo Punto de Fuga:** Y tú que estás especializado en este ámbito, ¿cómo entiendes el trabajo con padres?

– **Joseph Knobel:** Fundamental. Creo que el psicoanálisis con niños ha cambiado muchísimo, Arminda Aberastury tiene un texto que es casi un manual sobre el psicoanálisis infantil. En estos últimos 50 años ha cambiado mucho. Melanie Klein veía a los padres sólo al principio y al final del tratamiento. Y hoy por hoy esto es impensable, y absurdo. Yo si tomo un niño el tratamiento lo tomo con la indicación de ver a los padres tantas veces como sea necesario, cosa que generalmente hago pues los veo muy a menudo, cada tres meses o cada cuatro, depende del caso. Siempre está el caso por caso en psicoanálisis, pero no dejo de ver a los padres porque son parte del conflicto que el niño trae.

– **Equipo Punto de Fuga:** Sí, históricamente es verdad que en este aspecto habido distintas posiciones. Bueno, también quería hacerte una cuestión referente a los tiempos que transitamos y su influencia en la clínica. Vivimos en una época donde los modos de comunicación quedan marcados por los avances de la tecnología, podríamos llamarla la época de la “hiperconectividad” mientras que paralelamente los vínculos se vuelven más frágiles, cambiantes, volátiles... ¿de qué manera crees que influye esto que pueda verse en las consultas?

– **Joseph Knobel:** Bueno, a ver, hay mucho que decir al respecto. Todo lo que me estás describiendo, describe lo que podríamos decir que es la sociedad actual. Sabemos como psicoanalistas cómo influye la sociedad en la que vivimos en la constitución de nuestro psiquismo. Esto ya lo dejó claro Freud en toda su obra pero en El malestar en la cultura lo dejó más que claro, y la influencia de la sociedad va a estar ahí en la formación del psiquismo de los sujetos. Yo siempre digo que ahora vivimos en la sociedad de la inmediatez, aparte de que esté hiperconectado, vamos todos muy rápido, y de ahí que el psicoanálisis esté en decadencia porque la gente busca tratamiento rápidos. El psicoanálisis es sentémonos a hablar, no va por ese camino de la rapidez. Lo que tú mencionas de las relaciones líquidas, que ya lo había mencionado Bauman -que por cierto con Gustavo Dessal tiene un hermoso libro sobre El retorno del péndulo-, pues nos lleva en estos momentos sobre todo en la clínica se ve claramente, cómo hay una dejación de las funciones parentales por parte de los padres.

Hoy por hoy podemos decir, ayer lo hablábamos con Gustavo (*Gustavo Dessal, en la conferencia que este dio en Acepna dentro del ciclo 'Los rostros de la masculinidad'*), que cuando en 1914 Freud escribió Introducción al narcisismo habló de Su majestad the Baby; hoy diríamos el tirano del niño en casa, porque el niño decide todo. Decide lo que va hacer, decide a qué hora se va a duchar, decide lo que va a comer, él decide muchísimas cosas. Aparte de tener una agenda extremadamente apretada y cuando no está haciendo nada, entonces se está relacionando con una pantalla. Pantalla que a la vez no llegó a sus manos por arte de magia, se la regalaron sus papás.

Hace poco en un programa de radio me preguntaban a qué edad era bueno dar el móvil a los niños, y tuve la osadía, que la periodista me dijo no podemos poner eso de decir que a los 16 años, no podemos ponerlo porque estamos en un país en el que en las comuniones a los ocho años se regalan teléfonos inteligentes. Tú me preguntabas qué pasa con la relaciones, el niño primero hace tantas cosas que se relaciona muy poco con todo el mundo, después se relaciona con las pantallas, a donde quería ir es que la relación con los padres es cada vez menor. No hay padres que digan 'estuve tirado en el suelo con mi hijo jugando a canicas, a soldaditos o jugando con muñecas'. Que eso también es función paterna porque la función paterna no sólo es la función de corte, o se puede ejercer una mejor función de corte si el padre se pone a jugar con los hijos para que los hijos no vuelvan a estar permanentemente rodeando a la madre o requiriendo a la madre. En realidad el niño de hoy se encierra en la pantalla, está más bien aislado en la pantalla y está aislado de las relaciones familiares.

No podemos pensar que la familia nuclear que nos vendieron los sociólogos de los años 50 está vigente. Si vamos al Retiro veremos muchos papás mamás y niños paseando con sus carritos, pero eso está en decadencia. Y además lo podemos ver: después si nos sentamos en un bar del Retiro veremos que papá saca su móvil, mamá saca su móvil, si el nene tiene entre cinco y seis años le dan un móvil o una tablet al niño para que haga algo, y el bebé está desconectado solito, ojalá le hayan puesto el sonajero y hará su propio espacio transicional. Pero mucha conectividad y conexión entre ellos no, están hiperconectados a pantallas, que no quiere decir ni siquiera que estén conectados con otros. Ya no diría que no es ni imaginario, es virtual. Recuerdo que Belinsky decía que Lacan hoy introduciría una nueva... porque está lo imaginario, lo simbólico lo real y lo virtual, porque ni siquiera tiene que ver sólo con lo imaginario lo virtual, tiene un espacio muy extraño.

– **Equipo Punto de Fuga:** Me hace pensar todo esto, que esta diferente posición que ahora toman los padres ante los hijos, refleja también una caída de la autoridad que se puede ver como un síntoma de la época.

– **Joseph Knobel:** Hay una caída de la autoridad paterna porque hay una caída del saber, porque ahora el saber además, lo tiene Google. Todo lo que era la tradición del saber que pasaba por decirle a mi abuelo ¿cómo era Europa?... Yo, como niño que quería saber, tenía un abuelito que vivía en determinado lugar de Europa, yo quería saber, cómo era, cómo es la nieve, estas cosas... Pues hoy en día el niño se va a Google Maps, pone imágenes, si es que quiere ya saber, que llegamos ya a que ese niño tenga la curiosidad de saber cómo es otro lugar del mundo -se ponen más en los mundos de yuppie y a ver cómo son los unicornios de colores que en el mundo real. Pero en tal caso, toda esa tradición familiar que es que yo le tengo que preguntar a un otro que representa al padre, puede ser un una autoridad, un maestro, un abuelo, un sabio... En toda familia había un tío que sabía más, u otro que sabía más de más de ajedrez, pero tenía algo de transmisión del saber. Todo eso se ha roto porque ahora Google sabe más que todos. El saber lo tiene Google.

Un colega nuestro, José Ramón Ubieto escribió, hace poco sacó un libro que se llama "Del padre al iPad". Si se acabó el padre está el iPad. Entonces si el saber lo tiene Google, estamos en la sociedad de la caída del lugar del saber. Entonces caen los profesores, los políticos ya cayeron hace mucho -pero los políticos eran valorados o tendrían que estar valorados en esa misma ecuación, de aquellos que nos cuidan (cosa que hace mucho que no hacen) y por lo menos tendrían que tener un saber de cómo llevar un país, así como un padre tendría que tener el saber de cómo llevar una casa. Y que una casa también se lleva en base a

tradiciones: ¿cómo se hace la sopa que hacía la abuela? Todo esto que tenía que ver con que tu madre llamaba a su mamá y le decía ‘aquella sopa que me gustaba de pequeña...’. Hoy la mamá se lo pregunta a Google y tienes varias recetas, tienes el vídeo de YouTube de varios cocineros haciendo la receta que hacía la abuelita.

No estoy hablando en un tono nostálgico. Ni siquiera soy quién para decir si eso es bueno o es malo, es una realidad que estoy describiendo de lo que está pasando. Ya no existe la mamá que llama a la abuela. Incluso cuando nos preguntan cosas sobre los niños, antes la mamá podía llamar a un otro, en este caso de que estuviera la mamá haciendo de función paterna, cómo le quito el chupete a mi hijo, o cómo le cambio los pañales. Todo ese saber ya es que ni siquiera lo va a buscar en otro, todo lo que es buscar en las tradiciones, toda la transmisión oral entre generaciones está rota. No sabemos qué tipo de generación va a ver en el futuro, pero muy comunicados no estarán.

– **Equipo Punto de Fuga:** En relación a todo esto que venimos hablando, están los cuentos, que sé que es un tema que te interesa mucho, que has investigado y has hablado acerca de ello.

– **Joseph Knobel:** ¿Estuviste cuando hablé de los cuentos en AECPPNA?

– **Equipo Punto de Fuga:** No pude ir, pero lo tengo presente, sé que fuiste este año a dar esa conferencia.

– **Joseph Knobel:** Esto era parte de un capítulo de mi nuevo libro Ideas para padres en apuros .

– **Equipo Punto de Fuga:** Sí, tu nuevo libro del que ahora nos vas a hablar. Y además antes en 2013 publicaste junto con José de Jesús González Nuñez el libro “Análisis psicológico de los mitos, cuentos y sueños”. ¿Qué carácter crees que toman los cuentos, los mitos, los sueños... en una época en la que la palabra parece que no pesa, o que incluso está ausente?

– **Joseph Knobel:** Sí, él es un psicoanalista mexicano, que aprovechando un viaje que hice a México, escribimos el libro. Bueno, por suerte los cuentos siguen existiendo y tienen su vigencia, igual que los mitos. Justamente lo que ocurre es, si nosotros somos fieles a la teoría y si vemos que el niño está tan solo y que no hay función paterna, tendrían que estar todos psicóticos. Y encontramos que en muchos chicos hay mucha patología de vacío pero que hay muchos chicos que están bien, neuróticos. Quiero decir que algo de la función paterna entró por ahí, uno puede ver un padre borrado, aislado, que ni siquiera se ocupó de hacer una función de corte o de transmisión del sentimiento de la vida pero el chico está bien o es un neurótico. Para lo cual algo funcionó y muy posiblemente algo del orden del cuento, y a lo mejor funcionó porque hubo una identificación parcial con un maestro, con un profesor de gimnasia, con alguien que hizo una función. Insisto porque la función paterna no es sólo función de corte sino de transmisión del sentimiento de vida, para lo cual es muy importante el tema de los cuentos.

No sé si aquí apareció, pero creo que ocurrió en Cataluña, un grupo de feministas presionaron para que se prohibiera La Caperucita roja.

– **Equipo Punto de Fuga:** Sí, y otros cuentos infantiles de Disney.

– **Joseph Knobel:** Sí, considerando que La Caperucita roja era un cuento terriblemente machista y cruel. Aparte está toda esta onda de los padres que pretenden que los niños no tengan que ver la crueldad. Cuando la crueldad, la crueldad está en el niño, ya lo había dicho Freud. Justo este año se cumplen 100 años de Más allá del principio del placer, la pulsión de muerte está ahí. Yo siempre dije qué mejor que los cuentos para poder elaborar todas esas crueldades. Siempre tienes ganas de comerte a tu abuela... y siempre tienes ganas de matar a tus hijos, y de abandonarlos. Esto lo decía Winnicott con su teoría del odio materno primario que es anterior al amor materno primario. Es decir toda madre odia a sus hijos aunque nunca lo va a saber, pero en su inconsciente esto le permitirá amarlos. Porque primero los tiene que odiar para poder amar.

Bueno estos son conceptos psicoanalíticos winnicottianos pero que son importantes para entender que los cuentos permiten tanto a adultos como a niños elaborar situaciones que tienen que ver con pulsiones orales canibalísticas, comer; con pulsiones parciales, abandonar a los hijos... En casi todos los cuentos los niños o son adoptados o son abandonados, que es toda la fantasía que Freud decía en la Novela familiar del neurótico, pensar que tus padres no son tus padres, que es toda una fantasía universal, a todos los niños en algún momento les gustaría cambiar de padres, a los padres les gustaría cambiar de hijo.

Todas esas fantasías universales están reflejadas en los cuentos. Aparte de que hay muchos cuentos que ayudan a los niños a prepararse para la pubertad. Caperucita es roja que significa la regla, es decir no está en cualquier edad, está en la edad en que los niños ya pueden salir de casa a llevar comida por la calle. Pero también aparecen los miedos que es lógico que tengan todas las púberes de qué hago frente al lobo, que representa la sexualidad en su más cruda presencia. Y todas las ganas que tiene Caperucita de que el lobo se la coma finalmente. También representa las ganas que debe tener una púber acerca de saber, e investigar sobre la sexualidad naciente. La bella durmiente se pincha y se queda dormida y es la sangre la que la duerme, lo dice así el cuento original que es el de hace cientos de años.

La mayoría de cuentos, Blancanieves, La bella durmiente, son púberes enamoradas de sus príncipes, es decir hablan de muchas cosas que nos preocupan a los psicoanalistas tanto de niños como de adultos. Me quería mi mamá, mi mamá me odiaba, la madre colocada en el lugar de madrastra, todas las situaciones edípicas... El análisis de los cuentos es fabuloso, utilizar esos cuentos en la psicoterapia con niños es también genial. La verdad que me indigné cuando vi que prohibían un cuento como el de la Caperucita roja porque me parece que es una mala interpretación de lo que es el feminismo. El feminismo debería luchar por los derechos muy entendibles de las mujeres pero no contra la posibilidad de que las niñas púberes puedan asimilar con distintos elementos todos los cambios que les va a presentar la pubertad.

– **Equipo Punto de Fuga:** Estoy de acuerdo y además es una especie de ilusión pensar que que negando u omitiendo, censurando ciertos cuentos se pueda a la misma vez eliminar...

– **Joseph Knobel:** Son cuentos preciosos, son cuentos que hablan de fantasías inconscientes que son realmente compartidas por todos.

– **Equipo Punto de Fuga:** Querría que nos contases tu perspectiva de algo que me parece un tema importante, el hecho de que cada vez hay más niños medicados y desde edades más tempranas. Se diagnostica además con cierta urgencia y las terapias que se ofrecen están la mayor parte de ellas marcadas por la perspectiva de las neurociencias, donde no se preguntan por el sujeto, no toman en cuenta cómo incide la vivencia de la persona, aquello que la hace más singular, en lo que padece. ¿Dónde queda la cura por la palabra en todo este panorama, qué valor tiene en este escenario el psicoanalista?

– **Joseph Knobel:** El valor pues se lo tenemos quedar nosotros. Empezando por el final te he de decir que ahí coincido con Recalcati cuando dice que gran culpa de que la gente no se esté acercando a los psicoanalistas es que los psicoanalistas nos hemos alejado de la gente, generando grupos de estudio, congresos e intervenciones entre nosotros y hablamos todo en difícil, y cuando viene un padre que se acerca para ver qué será esto, y le hablamos de lo óntico, se siente... siente que no lo van a entender. Creo que hay una gran responsabilidad por parte de la comunidad de psicoanalistas por haberse alejado de la gente. A mí justamente lo que me gusta es tener un discurso más llano, que pueda, sin alejarme de la teoría, acercarme, acercar el psicoanálisis a la gente, porque se está alejando. Que después nosotros los psicoanalistas tenemos que luchar, primero es algo obvio, estamos una sociedad hípercapitalista, ya lo había dicho Lacan en el Discurso de Roma del 53, y hemos ido a más.

Estamos en el neo neo neo capitalismo, con lo cual ganaron las industrias farmacéuticas, nosotros desde un discurso pausado de hacer pensar, de ver de dónde vienen los síntomas, de pensar que los síntomas son algo que está tapando otra cosa, estamos luchando contra un discurso que ya te he dicho antes para mí es la sociedad de la inmediatez, de que frente a un síntoma lo taponamos y lo terminamos; no lo terminamos, lo anulamos por taponamiento, ahí sí que es una eliminación imaginaria.

El niño se mueve por distintos motivos, también hay contagio histérico entre los niños pero además muchos niños también se mueven para despertar a sus mamás que están muertas. En el sentido que Green dijo de la madre muerta, están deprimidas, no se ocupan ellos, están en cualquier cosa y los niños necesitan llamar la atención. Muchos de los famosos trastornos de hiperactividad tienen que ver con ‘a ver mama, despertate, y haceme caso’. Incluso cuando yo aparecí en un periódico diciendo el TDA no existe... la verdad es que yo hoy corregiría, hoy diría el trastorno de atención está cada vez peor, cada vez hay padres que atienden menos a los hijos, ese es el gran trastorno.

Entonces los chicos se mueven para despertar a los padres, como para llamar la atención. Pero claro, estamos frente a un discurso médico, ya Lacan lo había mencionado como discurso médico, que los laboratorios bien se aprovechan de ello y además los laboratorios tienen mucho dinero, son la segunda industria después de la de armamento. Lo que quieren es vender una molécula que se llama metilfenidato, que es una anfetamina que por efecto secundario va a provocar una sensación de tranquilidad en el niño. En muchas escuelas se la llama la pastillita de portarse bien. Se está dando cada vez más y además con el engaño de no explicar a las familias todos los efectos secundarios que trae, porque quita el hambre, retrasa la hormona del crecimiento, produce unos efectos nefastos. Pero el efecto más nefasto que produce es la lógica de que ya le estamos introduciendo, si aceptamos la medicalización de la vida cotidiana, la lógica de poder tomar una sustancia para producir una conducta. Yo te doy este medicamento para que te portes bien, o yo te doy esta droga para que te portes bien.

Muchos padres antes de medicarse -a lo mejor caen por mi consulta casi como podrían haber ido a un tarotista, tal es el lugar en el que estamos en la sociedad actual-, ‘pero oiga que nos dijo el neuro pediatra que lo tenemos que medicar, usted qué piensa’ y yo siempre saco este ejemplo de: bueno, esto se trata de tomar una sustancia para producir un efecto; ahora su hijo tiene cinco años pero cuando tenga 18 años y le diga que para bailar toda la noche se mete un polvito por la nariz, es la misma lógica, usted se la enseñó; el sistema capitalista le está enseñando que la medicalización de la vida cotidiana pasa por ahí, pasa por tener sustancias para provocar efectos, nunca como el discurso psicoanalítico de buscar lo que me ocurre para ser el dueño de mi propio deseo. Ayer hablábamos de los rostros de la masculinidad y hoy por hoy que está tan difuminado el hombre, pues a lo mejor lo que lo caracteriza es que el hombre también está hipermedicalizado y cree que su función pasa por tomar viagra. Es decir otra vez un medicamento que le va a producir una erección más potente, como al niño la pastillita de portarse bien le va a producir una buena conducta.

Hoy por hoy en la mayoría de los hogares europeos, llega el niño a casa y si le dice a mamá -en caso de que encuentre a mamá-, ‘me duele la cabeza’, la mamá le va a dar un analgésico, no le va a hacer mimitos o preguntar qué te pasó en el cole, hacer unas caricitas o simplemente prepararle un baño. Le va a dar un analgésico, es decir estamos en la sociedad de tapar los síntomas con una pastilla. Estamos

hipermedicalizados. Yo creo que los psicoanalistas tenemos mucho que opinar al respecto pero para eso tendremos que poder hablar en foros donde seamos escuchados.

Si nos quedamos atrapados en nuestro palacio de cristal hablando sobre si puso una coma aquí o cuando lo tradujo quiso decir aquello que... pues los padres van a ir al neuropediatra porque no le estamos dando ninguna confianza.

– **Equipo Punto de Fuga:** ¿Nos podrías hablar de tu último libro “Ideas para padres en apuros”? Porque yo creo que el espíritu de este libro también va en esta dirección que tomas de divulgación, la idea de querer llegar a más gente.

– **Joseph Knobel:** *Ideas para padres en apuros* es el relato de 30 años de consulta con niños. La mayoría de la gente piensa que nosotros tratamos muchos niños. Nosotros tenemos muchas consultas y son pocos los niños que finalmente decidimos tratar. A mí si me vienen unos padres y me dicen que duermen con el niño hasta los siete años, y que el niño a base de dar patadas ha logrado que papá pase a dormir en el sofá, ya sé lo que le ocurre. Por qué lo voy a tratar si justamente la familia ha permitido que el edipo de este niño haya logrado su cometido, él se ha quedado durmiendo con mamá... no tengo mucho que hacer ahí. A lo mejor sí tendría que trabajar con la familia o derivar a la familia a una terapia de pareja para ver qué tipo de parejas son, que él duerme en el sofá.

He de decir que lo del colecho es el anticonceptivo del siglo XXI, porque está el chico durmiendo entre papá y mamá y entonces los padres no follan. Si los padres no follan es decir, el chico entonces va a enfermar. Los chicos que tienen problemas psicosomáticos es porque no ven a los padres en una relación amorosa. Ya no es el niño edípico que está apartado porque papá le da besos a mamá, es el niño narcisista que se queda atrapado en mamá y papá no le da ni besos a mamá, es decir no hace de papá, no hace corte.

No es un libro de consejos, no es un libro de recetas, es un libro para poder pensar sobre este tipo de situaciones: dormir con los hijos, dar el pecho a demanda... -que me parece una cosa totalmente loca porque esto es suponer que un bebé tiene demanda, cuando todavía es un infans no tiene ni yo, cómo puede tener demanda... Podríamos decir pecho a demanda de la angustia de la madre que quiere tenerlo todo el tiempo en el pecho.

– **Equipo Punto de Fuga:** La demanda de quién...

– **Joseph Knobel:** Hay todo un discurso muy sostenido por la psicología oficial que es todo este discurso del apego que es terrible, porque ni siquiera los sistémicos que son buenos sistémicos apoyarían esta idea. No tiene nada que ver con un apego seguro el hecho de dar el pecho hasta los tres años de edad. Es decir todas estas problemáticas, de dar el pecho, quitar el chupete, a qué hora irse a dormir, los cuentos y cantidad de otras situaciones que yo he ido escuchando a lo largo de 30 años, de 35 ya, de consultas, pues los he ido plasmando en capítulos que tienen que ver con eso, qué hago si mi hijo se hace pis en la cama... En cada tanto voy diciendo la respuesta es: consulte con un profesional que pueda ver los orígenes. Pero también hablo de cosas como para que los padres y los profesionales también nos podamos plantear. ¿Tenemos que intervenir o no...? Porque aquí hay una cuestión que tiene que ver con el psicoanálisis actual, ¿tenemos que intervenir ante unos padres si nos dicen que duermen con el hijo? Yo creo que tenemos que intervenir, tenemos que decirles esto no está bien. Si usted ha consultado conmigo, yo manteniendo un discurso de psicoanalista digo que esto puede provocar daños en el psiquismo de su hijo y les puedo explicar por qué. Puedo incluso trabajar el porqué con los padres, es decir, no tengo que atender a su hijo, pero sí a lo mejor tengo que atender cuestiones de vosotros.

Es que hay padres que te dicen en la consulta, nosotros vamos desnudos por casa. Pues qué significa eso, cómo lo abordamos, porque yo creo que también lo tenemos que abordar como terapeutas. Si viene un padre y te dice que le encanta que sus hijos lo vean desnudo, hay una cuestión del narcisismo del padre que no está resuelta. ¿Lo abordo como terapeuta de niños o le enseño al niño que lo que ve en casa natural? Es que hay algo complicado ahí y como eso son muchísimos temas entre los cuales también hay temas de clarísima vigencia como es el transgénero. Viene un niño de ocho años y me dice: yo quiero ser mujer. No, no chaval, primero tú tienes que ser niño, me da igual con e, con a, con i.... es decir tú primero tienes que vivir tu infancia.

Estamos tan aprisa, por eso dije al principio la sociedad de la inmediatez, que ya quiere ser mujer, ¿no quiere ser todavía niña? ¿O niño? Ya está pensando cómo va a elegir su sexualidad, y además está entrando en una cuestión totalmente loca, que es que acá los psicoanalistas tenemos mucho que decir, justo lo que no se elige es lo que en psicoanálisis llamamos elección de objeto. Eso no lo elegimos, sería negar el inconsciente pensar que podemos elegir ser algo. Yo no elijo nada de lo que soy sexualmente. Ni creo que ninguno de mis pacientes lo pueda elegir. Porque la elección implica una elección consciente y aquí implica una negación del inconsciente, pero todos esos temas, evidentemente con un lenguaje para que los padres lo puedan entender, están trabajados en el libro.

– **Equipo Punto de Fuga:** Muy bien pues ha sido un placer muchas gracias Joseph, encantados de haberte escuchado.



Bernard Seynhaeve

Por **Violeta Conde.**

Traducción por **Fernanda Casagrande Rodríguez ***.



Ex-Director de Le Courtil (Bélgica) y psicoanalista miembro de la *École de la Cause Freudienne*, de la *New Lacanian School* y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. AE (Analista de la Escuela) durante el periodo 2008-2011.

* Expresar mi agradecimiento a Fernanda Casagrande Rodríguez por su labor de traducción durante y tras la entrevista.

– **Violeta Conde:** Buenas tardes Bernard, es realmente un placer poder entrevistarle. Fue usted Director de Courtil, institución que acoge a sujetos autistas y que se orienta con la práctica entre varios, que es, comento para nuestros lectores, la nominación que Jacques Alain Miller da en 1992 a una modalidad de práctica en institución inventada por Antonio di Ciaccia en 1974, en la Antena 110 de Bruselas.

– **Bernard Seynhaeve:** No sé si soy yo la persona indicada para hablar sobre Courtil, y te diré porqué. Porque estoy jubilado desde no hace mucho tiempo, pero he salido ya de Courtil. Actualmente, Dominique Holvoet es el director.

Voy a hablar de mi experiencia en Courtil que ha durado 34 años, entonces es larga, puede ser que no hubieseis nacido (risas). ¿Queréis que hable de Courtil? Cómo ha sido inventado...

– **Violeta Conde:** Sí, por supuesto.

– **Bernard Seynhaeve:** Ahora hay una recopilación de textos hecha por Mariana Otero que está traducida al español, hay que leer este libro. Porque ahí puedes encontrar muchas respuestas a las preguntas que tienes. Este libro es una tesis, una verdadera tesis, porque desarrolla una manera de trabajar en institución con los niños con dificultades.

Y si tuviera que definir la orientación de Courtil, voy a intentar desarrollar esto... Courtil es una institución que se inscribe del lado mujer de la sexuación. No del lado del falo, sino del otro lado, del lado de la particularidad. Esta es una manera de entender cuál es la brújula de Courtil. Entonces, se inscribe del lado femenino de las fórmulas de la sexuación. Ahora voy a intentar explicar eso.

Courtil nació de un encuentro entre Alexandre Stevens y yo. Alexandre Stevens ya estaba en esta institución cuando yo llegué. Iba a dejar esta institución, no se iba quedar más. No porque estuviera de la mano de los religiosos, sino porque estaba basada en ideales que había que respetar. Entonces él se preguntaba qué clase de director sería yo. Mi primer encuentro con Alexandre Stevens fue un verdadero Encuentro, con E mayúscula. Empecé mi análisis un año o dos después, fui hasta el final de mi análisis ya que fui nombrado AE en un momento dado. La cuestión era, ¿podría haberse hecho un análisis y al mismo tiempo ser el director de Courtil? Es lo que os digo... Ahí estaba mi propia división subjetiva, que la he trabajado durante todo mi análisis. Hay que decir, que en un momento dado, llegué a preguntarme si no iba a dejar la dirección de Courtil. ¡Y no! Pensé que, justamente, mi propio análisis me fue enseñando que era completamente posible trabajar en institución. Justamente, porque eso me ha permitido, y por cierto eso ha permitido también a Alexandre Stevens, eso nos ha permitido, efectivamente, ¿ser sensibles a qué? ¿estar interesados por el qué? ¿estar preocupados por el qué? Por el síntoma de los niños, por el uno por uno, lo que hace singular a cada uno de los niños, y de dar al síntoma de los niños todo el respeto que le debemos. La idea nunca ha sido de borrar el síntoma, refiriéndose a los ideales por ejemplo. Siempre hemos considerado que el síntoma de los niños ya era una manera para ellos, uno por uno, de tratar lo que era difícil en la existencia.

– **Violeta Conde:** Es complicado porque la institución conlleva un para todos y el psicoanálisis se orienta desde lo más singular del sujeto, contemplaría el uno por uno. Entonces, ¿de qué manera pueden articularse estas dos posiciones?, porque por ejemplo, observo que hay instituciones orientadas por el psicoanálisis donde se acaba tendiendo a la adaptación de los pacientes a su entorno, a la normalización, al cumplimiento común de unas normas para todos... con las consecuencias que esto puede conllevar para cierto tipo de pacientes. Si la institución apunta a lo universal, ¿de qué modo articular esto con la práctica del uno por uno, de lo particular? ¿Se establecen reglas en Courtil?

– **Bernard Seynhaeve:** Hay dos maneras de pensar cómo el psicoanálisis podría introducirse en una institución. O los psicoanalistas están fuera y vienen a trabajar en la institución, o las personas que están dentro de la institución son ya psicoanalistas, pero sobre todo, y eso es lo más importante, es que la mayoría, una cantidad importante de gente, esté en análisis. Fue necesario tiempo, yo mismo estuve 34 años en esta institución así que no fue algo que ocurrió el primer día, fue necesario tiempo para eso. ¿Cómo se pudo hacer? Hubo este encuentro con Alexandre Stevens. Yo, como director, permití que el psicoanálisis entrase en la institución. Yo mismo fui a hacer análisis. Siempre he respetado las iniciativas que permitían ir en el sentido del psicoanálisis orientado por Lacan. Hay una palabra que hay que retener, porque es una palabra muy bonita. Después diré qué es la práctica entre varios. Hay una palabra que Eric Laurent dijo en relación a la gente que trabaja en Courtil, que une de cierta manera esta división de la cual yo hablaba antes. Él decía que las personas que trabajan en Courtil son analizantes civilizados. No todos están en análisis, la mayoría no están en análisis en Courtil... Hay 200 personas que trabajan en Courtil, hay 250 niños en Courtil. No están todos en análisis.

Daré un pequeño ejemplo muy concreto para decir cómo se puede dirigir la institución. Yo empecé mi análisis unos años después de empezar en Courtil, era torpe como director, tal vez me creía un tanto el amo.

Me ha costado un poco de tiempo entender que, por ejemplo, había que intentar identificar, tanto en los niños como en los adultos que trabajaban allí, encontrar en cada uno algo que brillase. Por ejemplo, me acuerdo de un gran sindicalista, no tengo nada en contra de los sindicatos, pero estaba en principio en contra del amo, en contra del director. Él era así. Un día, ese hombre a quien le encantaba el fútbol, era un fanático del fútbol, vino a preguntarme: “me encantaría ir al partido de fútbol Lens x Lille con los niños”. Un partido muy importante. Y yo le dije: “¡Hay que ir!”. Y entonces, a partir de ese momento, me di cuenta de que él se interesaba mucho por el fútbol y que había que hacer lo que fuera para que pudiera poner en acto su deseo. Es un pequeño detalle, pero un detalle muy importante, porque a partir de ese momento el chico empezó a ser increíble con los niños y el contacto con todo el mundo fue verdaderamente interesante. Entonces, es ver en cada uno, no solamente en los niños, también en los adultos, en los educadores que trabajan allí, cuál es en el fondo el síntoma de cada uno y sacarle partido. Veis cómo se diseña poco a poco el lado femenino del funcionamiento de la institución. No tenemos, por ejemplo, un programa que esté hecho de antemano y no vamos a decir, nunca lo decimos, a los educadores: “hoy vais a hacer eso, esta tarde lo otro...”. El programa no está establecido de esta manera. Sin embargo, el propio personal viene a decir lo que les apetece y lo que les gustaría hacer con los niños.

– **Violeta Conde:** Desde su deseo participan.

– **Bernard Seynhaeve:** Sí. No es siempre así, a veces es complicado. Pero, de todas maneras esa es la idea. O sea, es una institución horizontal, no es una institución vertical. Funciona así.

– **Violeta Conde:** Y, ¿podrías comentarnos un poco más acerca de esto que llamó Eric Laurent analizantes civilizados?

– **Bernard Seynhaeve:** Vamos a hablar luego de la inclusión. La inclusión puede ser forzada, podemos forzar la inclusión. “Vamos a poner a todos los niños en el cole”. ¿Por qué? Porque está bien. Tiene que ser así. Las familias demandan, el amo demanda, y hay que hacerlo así... Bueno, no es como nosotros vemos las cosas. La cuestión es ver cómo un niño puede construir un lazo social. Cómo puede tratar lo insostenible, encontrar un lugar en el lugar del Otro. Eso es el lazo social, cómo puede construir algo que le permita sostenerse en el mundo. Es una otra manera de entender la palabra civilizado. Entonces, analizantes civilizados son analizantes que están advertidos de eso, de la manera en que alguien puede inscribirse en el mundo, que puede hacer lazo social.

Tengo un pequeño ejemplo en la cabeza, un ejemplo muy concreto, un ejemplo clínico. Es un ejemplo que me han contado, no lo conozco personalmente. Hay una chica en la institución, esquizofrénica, que trabajaba con una educadora, quien explicaba lo siguiente: esta chica se interesaba mucho por las calabazas y comenzó a cosecharlas. Un día hicimos una sopa y ella recogió las pepitas. Con eso hizo collares. Y continuó interesándose por esto. Recogió las pepitas y las sembró. Las calabazas crecieron. Cosechó las calabazas. Con eso hizo sopas, y luego también hizo tartas. Y de esa nueva calabaza recuperó las pepitas.

Lo que es impresionante es que la persona que trabajaba con ella no se ha interesado en su historia y eso es muy importante en el trabajo con la psicosis. Porque la historia es S1-S2, empezamos a contar nuestra historia. El psicótico, el esquizofrénico, no tiene la posibilidad de hacer eso, tienes que trabajar con los S1. La calabaza es un S1, y con eso ha recogido las pepitas, es S1', y después ha sembrado, S1". Eso es una cadena que puede hacer lazo social, vemos que ella hace lazo social con los demás. ¿Qué pasa con las calabazas? Las ha vendido, ha ganado dinero y con eso se ha comprado una bufanda... Vemos bien cómo la clínica orientada por Lacan es la clínica del objeto y del S1 y cómo con eso podemos construir algo. Esto es porque estamos orientados por la enseñanza de Lacan. La idea no es de imponer, no sé, ideales. Es de ver, de percibir en cada uno lo que puede hacer síntoma, un síntoma civilizado, que le permita tranquilizarse y hacer lazo social con los otros. Esta es una clínica del objeto y del S1.

También es posible porque, tal vez haya que decir otra palabra que es la transferencia, porque, de hecho, la práctica entre varios es una práctica que utiliza la transferencia analítica. En una institución podría existir una práctica especializada. O sea: el psicólogo allí, el médico allá, allí el fisioterapeuta, aquí la enfermera... Y cada uno en su despacho haciendo su trabajo. Esto es la práctica multidisciplinar que no tiene nada que ver con la práctica entre varios.

La práctica entre varios es: hay psicólogos, hay tres enfermeras, hay un médico en nuestra institución. Pero lo que cuenta es, principalmente, la manera como cada uno dentro de la institución, tanto los niños como los adultos van a dirigirse a esta persona en lugar de otra, porque hay algo que ocurre allí con esta persona. Esta es la práctica entre varios. Entonces, por ejemplo, este niño se dirige principalmente a ti porque sabe que te encanta la música o quizás porque amas la danza, hay algo que va a pasar. Esto es la transferencia. También puede ocurrir con el jardinero, él va a mirar al jardinero y este va a decir “oye, ¡ven a echarme una mano!”, “ven a ayudarme”. Esto es la práctica entre varios.

– **Violeta Conde:** El encuentro.

– **Bernard Seynhaeve:** Eso, la práctica entre varios no es la práctica multidisciplinar en la que cada uno está en su despacho y va recortando al niño en varios dossiers, que va a hacer un collage, la enfermera allí, el psicólogo al lado, y la foto del niño arriba (risas), eso no es la práctica entre varios.

– **Violeta Conde:** Muy bien muchas gracias, está usted siendo muy generoso en sus respuestas y compartiendo toda esta experiencia. Sí que me gustaría hacerle una última pregunta que me parece muy importante. Es acerca de algo que le escuché comentar, sobre la distinción entre entrar en la institución en la urgencia y entrar por la urgencia. La diferencia tiene que ver con el tiempo del sujeto, con la urgencia subjetiva. Creo que es un tema importante a pensar, por ejemplo en España a través de Servicios Sociales se convoca en la urgencia social, o educativa, a las personas para que acudan a ciertos recursos, y en muchas ocasiones no funciona o la persona ni siquiera acude (y van de recurso en recurso...). Quería mencionar la importancia que tiene que el sujeto entre, que se produzca una urgencia subjetiva.

– **Bernard Seynhaeve:** La urgencia subjetiva es, entonces, la urgencia del sujeto. Te voy a dar un pequeño ejemplo clínico otra vez. Yo tenía una función que me gustaba mucho cuando trabajaba en Courtil. Hay tres cosas que hacía que me gustaban mucho. La primera era acoger a los niños. Cuando llegaban a Courtil, cuando tocaban el timbre, era yo quien iba a recibirlos. La segunda era poder involucrar a la gente, involucrar al personal. Y la tercera, hacer uso de mi título de director, de mi semblante. Porque sé que en la institución todo el mundo podía decirle a un niño -yo mismo no lo sabía pero sabía que se hacía así-, podían hacer uso de mi título, decir: “Ah, eso es muy importante, hay que ir a decirle al Señor Seynhaeve”, o “Esto no está bien, tenemos que hablar con el Señor Seynhaeve”. Utilizar el semblante. Cuando hablamos de la transferencia es eso.

La acogida de los niños. Siempre he recibido a los niños con sus padres. Algunos padres venían porque el juez había dicho: “vas a poner a tu hijo en esta institución, está en peligro en esta familia así que hay que ponerle allí”. Esto era muy difícil para algunos padres. En todo caso algunos padres, creían que eso era extremadamente violento. Ya me ha pasado muchas veces, cuando los padres llegaban con un niño de este modo, con esta sensación, de decir a los padres: “señora, el juez no puede decidir, aquí soy yo el que decide”. Es el amo, aquí soy yo el que decide. “Entonces si tú no quieres poner a tu hijo aquí, yo puedo garantizarte que no lo va a estar”. Es la maniobra de la transferencia. Siempre pasaba lo mismo, decían: “Vaya... pero si no viene aquí, ¿dónde va entonces?”. “Él va a venir aquí si queréis que venga aquí”. Esto pone directamente en marcha en y desde el primer día la transferencia con la familia, el trabajo con la familia. ¿Ves la urgencia? Cómo esta urgencia es tratada. Podemos decir que, desde el punto de vista del juez, esta urgencia es que este niño tiene que estar protegido, y yo estoy de acuerdo con el juez; pero si la familia no está de acuerdo, yo tampoco estoy de acuerdo.

Otro ejemplo más. Me acuerdo, ya tenía algunos años de análisis en aquel momento, y recibí un día al padre, a la madre y un chico que tenía 15 años. Los padres estaban muy enfadados, muy enfadados con el chico. Él había sido expulsado de su colegio. Estaban visiblemente muy cabreados. El chico estaba allí mientras los padres estaban casi gritándole. El niño miraba a sus pies. En un cierto momento, me comentan: “de hecho, le expulsaron del colegio porque ahora se hace caca en los calzoncillos”. Yo estaba muy contrariado con esta situación, y en un momento dado paro la reunión y digo: “pero... señora, señor... ¿qué esperaréis de nosotros?”. El padre mira a la madre y como si fuera muy evidente dijo: que le enseñéis a ser limpio. Entonces yo me levanté y dije: “aquí no enseñamos a los niños a ser limpios. Ciertamente os han informado mal, hay que volver al centro que ha mandado a vuestro hijo aquí”. En este momento el chico levanta la cabeza y me mira. La madre se estaba levantando para irse, y el padre dice “espera, espera”. Se dirige a mí y dice: “¿entonces qué podemos hacer?”. “Yo no sé, quizás podemos verlo con tu hijo”.

Entonces yo pregunto en este momento si puedo recibir al niño solo. Y le pregunté al niño si quería venir a Courtil. Y me dice no, “Yo no quiero venir”. Le pregunto: “Entonces ¿qué quieres hacer?” “Quiero quedarme en mi colegio.” Yo le pregunté, “¿Es que tú podrías quedarte en tu colegio?” Y me dice: “No”. “¿Qué quieres hacer entonces?” Y me dice: “Si vengo aquí ¿puedo aprender el oficio de albañil?” “Eso, yo te lo puedo garantizar”. Él ha sido acogido en Courtil, ha estado cinco años. Nunca hemos conocido el problema de incontinencia. No ha aprendido a ser albañil, pero sí alicatador. Nunca se le dijo a nadie que fuese a trabajar con ese joven que había habido un problema de incontinencia en su antiguo colegio. Él se quedó durante cinco años para aprender su oficio, y salió a los 20 años.

Es la urgencia subjetiva. Es como darle la vuelta, hacer una pirueta. Nunca son los niños los que acuden a la institución, son los padres. Ellos son llevados a la institución, entonces la pirueta de la transferencia es llegar a que el propio niño pueda dirigirse a la institución. Los niños son llevados a la institución por los padres, por los otros. Pero cómo, ¿qué maniobra operar para que el niño pueda dirigirse él mismo? Esta es la urgencia de la transferencia. Cuando la cosa empieza así en la institución, el niño puede trabajar, puede avanzar.

– **Violeta Conde:** Ya entró.

– **Bernard Seynhaeve:** Sí, él entró en ese momento...

Esto es la singularidad, y este chico es un buen ejemplo, de hacer uso de la particularidad, de la singularidad, del uno por uno de cada niño. Vemos el deslizamiento, el desplazamiento, que hay entre la incontinencia y el oficio de alicatador, cómo utilizar su síntoma, cómo tratar su síntoma. Este chico lo ha hecho así.

– **Violeta Conde:** Magnífico, qué buenos ejemplos.

– **Bernard Seynhaeve:** ¡Hay muchos más! (risas).

– **Violeta Conde:** Lástima que tengamos que acabar aquí, muchas gracias de nuevo por esta entrevista, de verdad ha sido un placer.

– **Bernard Seynhaeve:** Gracias por haberme hecho hablar.

Psicoanálisis y Cultura

Espacio dedicado a la cultura desde un punto de vista psicoanalítico.

‘El vendedor de Tabaco’ (2017). De la juventud a la constitución como hombre.

Por **Laura de Blas Padilla**.



El vendedor de tabaco (2017) film dirigido por Nikolaus Leytner: narra una trama sencilla pero capaz de atrapar al espectador desde los primeros segundos. Especialmente a un público que busque encontrarse con los aspectos que acontecen en la vida: el amor, el odio, el aprendizaje, la pérdida...

La película transcurre en la Viena de 1937 mostrando la fusión (producto de la anexión o *Anschluss*) que se produjo entre la Alemania nazi y Austria con las repercusiones que tuvo tanto a nivel político como social.

El hilo de este film es conducido en manos de un joven de diecisiete años que, obligado por la madre ante la pérdida de su marido, se traslada a la ciudad de Viena para formarse como tabaquero con un antiguo amante de la misma.

En este oficio se encontrará con el deseo, lo que dará cabida al paso de joven aprendiz a construirse como hombre, pero para ello tendrá que renunciar a algunas cosas. En este camino, irá aprendiendo de grandes referentes, los cuales irán cayendo, en el transcurso de la película, pero dejando un legado: en primer lugar, las cartas de su madre que le servirán de sostén ante la nueva vida a la que se enfrenta, por otro lado, el

tabaquero que le enseñará a manejar el oficio y, finalmente, el profesor Freud (Bruno Ganz) que, sin tumbarle en el diván, le invitará a reflexionar sobre varias cuestiones que el joven le traerá.

Un elemento que aparecerá de manera repetida será el agua. Al comienzo, el protagonista se sumergirá en el agua para evadirse de la realidad y, más adelante, aparecerá en sus sueños pudiendo entenderse como la metáfora del retorno al vientre materno. Aquel lugar que ilusoriamente se recuerda como primera experiencia de plena satisfacción, pero que, sin embargo, es traumático ya que nunca se alcanzó esa plenitud.

Uno de los encuentros más significativos que vive el protagonista y que tomará fuerza, será el encuentro con el amor. Conoce a una bella joven de la cual se enamora, pero sin embargo, esta no puede renunciar a la vida que lleva, lo cual dará cabida al dolor y tendrá que inventar la manera de manejarse con él. Aquí aparece una escena excelente entre el personaje de Freud, y el joven, el cual le invita a preguntarse si es amor o, si bien, sólo está sujeto a la libido; surgiendo dudas en este, dudas propias del neurótico.

También, Freud le recomendará escribir los sueños que tiene, sueños en los que aparece lo más oscuro del inconsciente y, por tanto, lo más oculto y conflictivo que de alguna manera se va dando en la mente del joven en función de las vivencias que va atravesando.

En ese camino, se enfrentará a duras pérdidas, la primera de ellas la separación con la madre que se verá compensada por las palabras de amor que intercambian a través de las tarjetas postales. Después, el asesinato del tabaquero por los nazis, quizá entendiendo esta pérdida como la pérdida del padre, ya que este parece ocupar esa función. Más adelante, el amor que fue, pero luego se acabó terminando. Y finalmente, con la llegada del nazismo a Viena, *la marcha de Freud a Londres* y la obligación del cierre del estanco donde aprendió el oficio de tabaquero.

En referencia al momento en el que la Gestapo detiene al tabaquero, y finalmente lo asesina como motivo de la venta de periódicos de izquierdas y la negativa a vender los del partido nazi como espectadores, podemos pensar que este fue denunciado por parte del carnicero de una ideología próxima al régimen nazi que se estaba instalando en Viena. Como consecuencia de este suceso, el joven furioso va a visitar al carnicero y se muestra su deseo inconsciente de meterle la mano en la trituradora de carne a través del recurso cinematográfico de la imagen que aparece previamente a lo que termina realizando, de nuevo la diferencia entre la fantasía y la realidad tiene lugar en este film.

Para concluir, la película muestra una escena bella, en la que cuelga sus sueños en el exterior del estanco. De alguna manera sería la forma, en la que ha podido sublimar las pérdidas con las que se ha ido encontrando, y cómo, para seguir creciendo, ha tenido que colocarlas en algún lugar que le permita seguir con la vida.

Finalmente, sería interesante pensar, como público, en la *no respuesta* que el personaje de Freud le hace al joven ante sus preguntas, diciéndole que cuando uno se hace más preguntas y renuncia a la búsqueda de respuestas, es capaz de dejar una huella en el mundo. Sin duda, este aspecto está íntimamente vinculado a la práctica psicoanalítica.

Bibliografía:

- De Blas, J. y De Blas, L. (2018). *Freud en su tiempo y en el nuestro*. Revista *Descubrir la historia*. Recuperado de <https://descubrirelahistoria.es/2018/04/freud-en-su-tiempo-y-en-el-nuestro/>
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio de placer*, O.C. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Esotérica y sangrienta conspiración en Viena: Construyendo y deconstruyendo la serie “Freud”.

Por **Itziar Cañizares Fernández.**



Las series televisivas se han convertido en el opio actual, el *dealer* por excelencia, Netflix. Y este año nos trae una producción austriaco-alemana cuyo sonado estreno llama a hacer una revisión, dada la ardua polémica que ha suscitado entre los curiosos y/o amantes del psicoanálisis.

Este gótico thriller policíaco de época victoriana con tintes ocultistas y de terror lleva ni más ni menos el título de “Freud”, ofreciendo así una atrevida y sugerente invitación a las puertas de lo que prometía nuevamente retratar al padre del psicoanálisis.

Por una parte “Freud” ha sido lanzada por Netflix con gran ímpetu, beneficiándose del gancho que tiene este significativo. Por otra la contingente situación de confinamiento colectivo ha incrementado la trascendencia de una serie que, si hubiese tenido un título más acorde a su contenido, habría pasado más desapercibida a efusivas y críticas opiniones fruto de la hiperconexión.

Son muchas y variopintas las apariciones del gran erudito de la mente humana en el teatro o en la gran pantalla, y muy diversas las facetas que ha encarnado, si bien siempre dentro de un canon estereotipado sujeto a cierta veracidad histórica.

El mismo Freud consideró que el cine no podría ofrecer “una representación plástica satisfactoria” de sus teorías. Cuando el cineasta austriaco Georg Wilhelm Pabst le pidió asesoramiento para realizar “Misterios del alma” en 1926 éste se negó en rotundo, teniendo que reclutar Pabst a uno de sus más cercanos alumnos, el alemán Karl Abraham.

Y es que el psicoanálisis siempre ha sido apasionadamente inspirador para cualquier forma de arte y expresión. Dentro de la faceta cinematográfica es inevitable pensar en figuras como Dalí o Buñuel, pasando por Hitchcock, Bergman o recordando cómicamente a Woody Allen, entre otros. Las interpretaciones psicoanalíticas que ofrece el celuloide sobre el conflicto humano resultan siempre atrayentes a la vez que bastante rentables en taquilla.

Siguiendo con la propuesta del personaje para esta serie, encontramos a un joven y apuesto Freud en sus comienzos como psiquiatra en el hospital general de Viena a cargo del doctor Theodor Meynert. Atormentado por la presión familiar de labrarse un respetable lugar, nuestro protagonista cabalga en soledad entre la adicción a la cocaína y los problemas económicos envuelto en un entorno cruel, cientificista y escéptico de sus teorías.

En los primeros episodios y con la premisa de la investigación sobre la histeria el camino de Freud se cruza con Fleur Salomé una bella médium que presenta una extraordinaria susceptibilidad hacia la sugestión, algo que cautiva mucho a nuestro protagonista. A partir de entonces la hipnosis kinestésica, que no de péndulo, se vuelve eje argumental de la serie. Un fenómeno que no se queda en la regresión al pasado para explorar y revivir traumas, sino que entraña una especie de poder de clarividencia.

A nuestro joven erudito le acompañan: dos entrañables guardias de la policía vienesa, su sirvienta, su ambivalente colega Josef Breuer etc., y juntos, pero no revueltos, intentarán dar respuesta a una serie de espantosos asesinatos que parecen tener conexiones en común. Coincidencias que apuntan todas hacia un bizarro y malvado matrimonio de nobles húngaros en decadencia.

Con esto los siguientes capítulos y para sorpresa del espectador dan un giro radical hacia el ocultismo, proporcionando a la serie un color misterioso y recreando, conforme avanza a los lúgubres y tenebrosos escenarios que nos traen a la memoria, series como “Penny Dreadful”, “Ripper Street” o “The Alienist”.

Para colmo de remate, penetramos en sectas y cultos religiosos satanistas y ancestrales, adquiriendo paralelamente más peso el fondo político del conflicto austro-húngaro que se estaba fraguando y que forma parte importante del desenlace final.

Lejos de ser retratado como un psiquiatra (psicólogo, médico-neurólogo, psicoanalista) revolucionario en la clínica de las neurosis, en esta serie el Dr. Freud es más bien concebido como un intrépido e inteligente sabueso drogado y hambriento de saber al más puro estilo Sherlock Holmes o a su análogo literario Thomas Carnacki. Un personaje que no se escandaliza y que sin su aporte hubiera sido imposible resolver enigmáticos y retorcidos asesinatos. No es la primera vez que Freud es elevado a la figura de investigador de crímenes con dotes detectivescas, esta faceta es recreada en la película “Elemental Dr. Freud, la solución al 70%” novela llevada al cine por el mismo escritor Nicholas Meyer y dirigida por Herbert Ross en 1976.

Encontramos más semejanza en el cariz del personaje de este filme que en el de en otras producciones tales como “Freud pasión secreta” (John Huston, 1972) o “Un método peligroso” (David Cronenberg, 2011), las cuales encuadran de una forma anecdótica y biográfica al psicoanalista austríaco en sus casos más célebres.

Quienes quieran encontrar a un Freud de este calibre pueden recurrir a la serie de la BBC también llamada “Freud” (1986) que por cierto pasó por las pantallas sin pena ni gloria y que constituye una antagónica precuela muy diferente a la que nos compete en este artículo.

También llamada “Freud: the life of a dream” la serie es una de esas joyitas británicas por descubrir, seis capítulos en los que se desarrolla la vida *in situ* del doctor, su profesión y los avatares de su enfermedad, siempre rodeado de familiares y amigos como su hija Ana, Wilhelm Fliess, Ferenczi, Alfred Adler, Otto Rank o Carl Jung.

Pero a pesar de presentar a este batiburrillo y postmoderno “Freud” como una mezcolanza trivial que poco tiene que ver con la verdadera figura histórica del neurólogo vienés, no lo damos todo por perdido, en el sentido de desmerecer su visionado. En la serie podemos encontrar un curioso y original divertimento para estos días de encierro a la par que algunas aportaciones interesantes.

Podría decirse que, por contar con un protagonista tan relevante para la historia, el cual elaboró una teoría que transformó por completo a la humanidad, se le ha sacado poco jugo; es como si hubiese sido desperdiciado el potencial que podría haber aportado. Se nos queda pues en muchas escenas como un personaje secundario más que principal, relegado a estar de fondo y además perdiendo veracidad, y eso puede resultar decepcionante. Así mismo rebajar una figura de tal envergadura a la categoría de doctor al servicio de la policía y zambullirlo gratuitamente en una trama tan ficticia y sobrenatural ha podido suscitar una consternación para muchos y una indignación para otros.

Es innegable que si futuras representaciones del psicoanálisis en la pantalla siguen este camino no harán sino confundir a aquellos que conciben esta corriente como una disciplina desfasada y llena de controversia. Este sector quedará si cabe más desorientado y esto traerá consigo una mala suerte de flaco favor para los profesionales.

Pero no es nuestro objetivo defender aquí las razones de por qué el psicoanálisis debería ser representado como la ley por antonomasia del tratamiento de la patología y del sufrimiento humano.

Más bien queremos demostrar que tenemos una visión con perspectiva que valora la relevancia artística de la serie la cual está brillantemente filmada. Que es capaz de someter a reflexión las ideas en ella tratadas y que puede aportar diversas interpretaciones desde y para el psicoanálisis, y también para todo aquel que quiera comprenderla un poco más allá de una banal serie de consumo. Como por ejemplo lo que supuso el nacimiento del método analítico y sus circunstancias, el porqué de los avatares de algunos personajes, e infinitos etcéteras.

Como ya hemos recalado, la concepción de la figura histórica y su veracidad son imperdonables, no obstante, si relajamos la censura podemos ver que el estatuto del dispositivo analítico sigue de alguna manera vigente en muchas ocasiones, aunque a veces se torne insostenible.

Son temáticas constantes, a la vez que recurrentes, los sueños, el inconsciente, la regresión al pasado o el peso de una represión sexual femenina que asoma la cabeza en aguas de una sociedad, por aquel entonces, sumergida en la faz de la doble moral.

Utilizando estos elementos como herramientas, tanto los fenómenos sociales y/o políticos como los patológicos, no podrán quedar mejor explicados que por medio de esta casuística. Y esto es para valorar, ya que no sucede todos los días ni en todas las series contemporáneas.

En el primer capítulo este joven Freud presenta ante la convención médica una metáfora de su teoría sobre el inconsciente.

“Soy una casa, mi interior está oscuro, mi conciencia es una luz solitaria, una vela en una corriente de aire, centellea hacia un lado y hacia el otro, todo lo demás está en la penumbra, todo lo demás está en el inconsciente... Y allá en la penumbra están las otras habitaciones, nichos, pasillos, escaleras, puertas... en todo momento.

...Todo lo que reside en nuestro interior, todo que deambula en nosotros, está ahí, latente, vivo, en esta casa que soy yo. El instinto, Eros, los tabúes, los pensamientos prohibidos, los deseos prohibidos; recuerdos que no deseamos ver a la luz, que hemos desterrado de la luz, danzan nuestro alrededor en la oscuridad, nos atormentan, se burlan de nosotros, nos acechan, murmuran, nos atemorizan, nos enferman, ellos nos provocan la histeria.”

Estas palabras, aunque muy edulcoradas, pueden representar lo que para Freud supuso esta idea, la cual seguro tuvo que defender, como bien se ejemplifica, ante un público discrepante. Y seguramente también resultaron disparatadas para la corriente fiscalista que impregnaba el pensamiento médico de Viena en el siglo XIX.

Es indudable que más de uno se ha visto atraído por la excelente forma en que se exhibe el hospital mental vienés de aquella época. Podemos observar fielmente reproducidos aquellos despiadados tratamientos a los que los enfermos eran sometidos, duchas combinadas de temperaturas extremas, inducciones de accesos febriles, encierros encadenados en jaulas deplorables, etc.

Esta fisiología preponderante es puesta en cuestión a destajo por el protagonista, el cual nunca abandona su integridad, aunque esto le cueste ser expulsado del hospital, y con los dedos manchados de tinta por la escritura, y una actitud crítica e investigadora, siempre está en búsqueda de una verdad encubierta.

“Ansío hablarte sobre una paciente que domina mis pensamientos más que ninguno otro lo ha hecho jamás, esta paciente es el vivo paradigma de la histeria, un unicornio por así decirlo cuyo sacrificio supondrá grandes avances en nuestra investigación, hasta entonces debo soportar que se me acuse de misticismo me guste o no... aun así, a través de su oscura familia adoptiva, esta paciente está conectada directa o indirectamente con los perturbadores sucesos que sacuden Viena, está reprimiendo una verdad espantosa que sale a la superficie en forma de síntomas como las visiones, aunque quiero enfatizar una vez más que no se trata de un terreno especulativo o sobrenatural, sino empírico”, le escribe a su querida Marta.

En efecto la Viena de la serie está menoscabada por el secretismo bélico y la corrupción política, y esto traerá consigo fatales consecuencias para los protagonistas, muchos de ellos excombatientes obligados a cometer auténticas vejaciones hacia los oponentes en batalla. Estas fatídicas dinámicas circunstanciales fueron causantes de las famosas neurosis de guerra, descritas por el mismo Freud en su obra.

Así es el caso del inspector de policía Alfred Kiss, un personaje muy interesante pues es víctima de este conflicto psíquico que subyace a la represión de recuerdos desagradables.

Kiss consigue desvelar algunas de estas trabas mnémicas ayudado por nuestro psicoanalista, las cuales le aquejan de parálisis funcional. Sin embargo, no por ello todos sus males acabarán resueltos, sino que, por el contrario, revertirán en una especie de alter-ego diabólico a modo de *doblo de lo siniestro* perturbado.

Con esta irresoluta situación nos dejan, a merced de un compromiso pendiente, con futuras temporadas de la serie, si es que las hubiere, y si por supuesto, estamos dispuestos a seguir.

Bibliografía:

- Jones, Ernest (1959). *Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires: Nova.
- Tubert, Silvia (1999). *Malestar en la palabra: el pensamiento crítico de Freud y la Viena de su tiempo*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- PSIne N°1 – Entrevista a Marie-Hélène Brousse, YouTube, 2015.

De Nietzsche a Lacan: tiempo, circularidad y lógica.

Por **Ariadna Eckerdt.**

El presente trabajo se propone tomar los aportes del filósofo alemán Friedrich Nietzsche haciendo hincapié en el concepto de “eterno retorno” y articularlo con lo que Lacan propone en torno al tiempo lógico del análisis.

Sabemos que la idea del tiempo propuesto por Nietzsche, no remite a un concepto circular que vuelve al mismo lugar, exactamente de la misma forma, sino como una fuerza que parte del hombre, una fuerza de voluntad que transforma al hombre separándolo de los viejos valores por la máxima de su propia voluntad, que lo lleva a convertirse en el superhombre, dueño de su destino por medio de la muerte de Dios.

Ahora sabemos que Lacan no hace una referencia directa al filósofo antes mencionado, pero podemos pensar en la influencia de Nietzsche en relación a la concepción en torno al tiempo planteado por Lacan, ese tiempo que no responde a la cronología sino que es un tiempo que funciona en retroacción, el fin de la frase determina el principio de la misma, entonces tal vez podemos comparar esta idea de un tiempo que vuelve pero que vuelve a dejar algo más en cada retorno.

Nietzsche y el eterno retorno

La filosofía de Nietzsche presenta una fuerte crítica al cristianismo imperante de su época, considerando que este se trataría de un régimen que construye esclavos, ya que los hombres bajo este mandato deben guiar sus conductas en base a una moral que les es impuesta por un otro, en este caso Dios, poseedor de la verdad universal del bien vivir bajo el imperativo de la moral cristiana.

Frente a esto, Nietzsche propone su frase célebre: “Dios ha muerto”, liberado de las ataduras de un ser supremo que determina el destino de los hombres, se apunta a poner en el centro del relato al hombre en su potencialidad y por medio de la aceptación de la vida como una voluntad infinita, una voluntad que está regida por luchas internas de pulsiones, contradicciones, irracionalidades, desorden y caos; pero que por medio de la aceptación de esto se llegara al superhombre; este se presentaría como una mejor versión de sí mismo, alguien que ha podido transmutar los valores cristianos por otros que van de la mano de la mejoría para el pleno vivir; frente a esto dice:

¡Ante Dios! ¡Pero este Dios ha muerto! Hombre superior, este Dios fue tu mayor peligro. Al bajar él a la tumba, vosotros habéis resucitado. ¡Sólo ahora llegara el gran mediodía! ¡Solo ahora el hombre superior llegara a ser amo (...) Dios ha muerto; viva el super hombre, tal es nuestra voluntad! (Nietzsche, 1885 [1999], p 273).

Para acceder a este superhombre queda apoyarse el poder infinito de la vida, infinito significa que no posee límites, que no hay un fin a esto, es decir que la potencialidad existirá siempre, es decir un tiempo que no se acaba, ni llega a un desenlace ni a una conclusión. Para acceder a este poder infinito de la vida, Nietzsche propone como modelo al dios Dionisio, quien presenta las características de lo impulsivo, el exceso, la sensualidad y sexualidad y es un modelo de afirmación a la vida, aceptándola con los dolores propios de vivir. Lo planteado anteriormente, es lo que conlleva a la transmutación de valores, romper con aquello propuesto por la fe cristiana, que iría más de la mano del dios Apolo, como el razonamiento y la serenidad, para abocarse a un desenfreno de aceptación por la vida como es, viviendo pasionalmente lo que la misma tiene para ofrecer y de ahí poder acceder al poder ilimitado que la vida da.

De esta manera, el superhombre aparece como aquel que rompe con el molde de esclavitud que propone el cristianismo, que pone un ser superior que determina cómo debe el hombre vivir, lo que para Nietzsche será la moral de señores que implementa una jerarquía acorde a la mayor adaptación a la norma determinada por uno solo, por una moral donde es el hombre quien determina su propio destino, por medio de la voluntad de poder, que es una fuerza inherente al ser humano que puja por llevar al hombre a vivir según su máxima potencialidad.

Podemos decir entonces que nos encontramos frente a un tiempo infinito de potencialidad que rompe también con la concepción de tiempo cronológico y lineal, para esto Nietzsche se sirve del “eterno retorno”. En un pasaje de “Así hablaba Zaratustra” se reconoce esta crítica al tiempo lineal bajo la concepción de “todo lo recto miente (...) toda verdad es torcida, el tiempo mismo es un círculo” (1885 [1999], p 155)

La concepción del “eterno retorno” remite al tiempo no como repetición de lo ya acontecido, ni circularidad del tiempo, donde no hay capacidad de transformación porque todo empieza donde termina, tampoco es el tiempo eterno; el eterno retorno apunta a la voluntad del hombre, a la decisión del hombre por querer retornar a ese momento considerando que si fue fiel a su voluntad de vivir, es impensable no querer volver a vivir y hasta sentir esa potencialidad. El hombre como autor de su destino, no preso de un tiempo que lo condena por su pasado, en el cual debe remedir el pecado en el presente para vivir un futuro mejor, sino un hombre que al vivir según su potencialidad desea volver a vivir al infinito esta vida y no otra. En la *Gaya ciencia*, el autor dice:

¿Qué dirías si un día o una noche se introdujera furtivamente un demonio en tu más honda soledad y te dijera: “Esta vida, tal como la vives ahora y cómo la has vivido, deberás vivirla una e innumerables veces más; y no habrá nada nuevo en ella, (...) ¿No te tirarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te hablara? ¿O vivirías un formidable instante en el que serías capaz de responder: “Tú eres un dios; nunca había oído cosas más divinas”?

Si te dominará este pensamiento, te transformaría, convirtiéndote en otro diferente al que eres, hasta quizás torturándote. La pregunta hecha en relación con todo y con cada cosa: “¿quieres que se repita esto una e innumerables veces más?” (Nietzsche, 1882 [2020], p133.

Esta concepción de un tiempo que vuelve, que es circular está sustentado en lo que proponía Aristóteles del tiempo como eterno, en el imperio babilónico creían en el tiempo cíclico que se reproducía eternamente o la cultura mesoamericana que sostenía los ciclos naturales que se repetían cada x cantidad de años, por supuesto sostenido tal vez en los ciclos de la naturaleza (Moreno, 2020), ahora el cristianismo propone un antes y un después, con la aparición de Dios la historia se divide en un antes y un después de cristo, dándole al tiempo una linealidad, un paso marcado por lo que hubo antes y por lo que sucederá después, un efecto y una causa.

El eterno retorno apunta a una visión que no se trata solamente de que el hombre pueda vivir penalmente según su deseo, “sino del hecho que instantes de este tipo son posibles sólo a condición de una radical transformación que suprima la distinción entre mundo verdadero y mundo aparente y todas sus implicaciones” (Vattimo, 1985 [1996], p 104), para Nietzsche, no hay un mundo real y un mundo ficticio, solo está el devenir de las cosas, que apunta a no valorizar más las ideas por las sensaciones, de ahí radica la importancia de poder transmutar, dejar de intentar poner en lugar de superioridad una cosa sobre otra, para que todo sea válido para la mejoría del hombre, en esto se sostiene su idea de un tiempo no cronológico, podríamos arriesgar decir que es un tiempo lógico, apunta a la lógica de un proceso que empuja al hombre a su mejor versión de sí mismo.

Lacan y el tiempo lógico

Lacan propone un tiempo que rompe con el corte evolutivo de la psicología, para el psicoanálisis el tiempo es lógico no cronológico, como dice Lacan en “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada” si nos orientamos por la cronología del tiempo el discurso queda alienado a meros signos, en cambio “mostrar que la instancia del tiempo se presenta bajo un *modo* diferente en cada uno de [los] momentos es preservar su jerarquía revelando en ellos una discontinuidad tonal, esencial para su valor” (Lacan, 1945, p 199).

En esa lógica de la temporalidad lacaniana, se juega con la retroacción, es decir que un significante sólo puede ser significado en relación a otro significante, sólo podremos entender el comienzo de la frase, llegando a su final para volver al principio, en cada vuelta que da el significante se resignifica lo ya dicho; esto es uno de los ejes a los que apunta el análisis, en sus formas de intervención, está el corte como modo de marcar un freno a ese circuito para poder retomar una nueva vuelta diferente, marcando un significante en la cadena que remite al ser del sujeto, ahí es donde el verdadero sujeto aparece, entre ese significante primero y el significante segundo que lo significa, es a su vez la forma en que opera el tiempo del inconsciente lacaniano, ya que aparece en un instante a modo de extravió, y que será un re-hallazgo, porque ya existió antes de que se manifestara, Lacan dice: “el inconsciente es el sujeto, en tanto alienado en su historia, donde el síncope del discurso se une a su deseo” (1964 [1993], p 34), es decir el inconsciente es el discurso del Otro, a quien el sujeto siempre se dirige en búsqueda de una respuesta y que por ende retrasmite su falla en esa respuesta, se podría decir que:

Es el discurso del circuito en el cual estoy integrado. Soy uno de esos eslabones. Es el discurso de mi padre (...) en tanto que mi padre ha cometido faltas que estoy absolutamente condenado a reproducir (...) estoy condenado a reproducirlas porque es preciso que retome el discurso que él me legó, no porque soy su hijo, sino porque la cadena del discurso no es algo que alguien pueda detener, y yo estoy (...) encargado de transmitirlo en su forma aberrante a algún otro (Lacan, 1955, p 141)

El orden de la repetición del significante remite al registro de lo simbólico, donde podemos tomar los aportes de la diacronía y sincronía, permitiéndole a Lacan tomar el tiempo en dos formas, una en relación a su proceso y la otra en torno a un momento particular, lo que él hará será interrelación estas dos formas para pensar que en el devenir de los acontecimientos, que no son lineales, no tienen una orientación definida (el uso de los vectores en su topología de red permiten observar la falta de una sola dirección) se encuentran con un momentos de irrupción que determina que ahí se genere una marca que cambiará el devenir de ese acontecimiento transformándolo, esto es lo que denominará punto de capitón, puntos que anudan la historia del sujeto con un espacio particular que condiciona, esta figura se puede ver en el uso del grafo de la comunicación, que Lacan utiliza para explicar la retroacción, donde un vector mantiene un movimiento regrediente, otro un vector progrediente y en la juntura se produce ese punto de basta que anuda los movimientos temporales.

Esta forma de concepción del tiempo se sustenta en la figura topológica de la banda de Moebius:



La misma consta de una tira que se pega en sus extremos con una torsión en el medio, esto genera que el espacio cambie en su forma, ya que el derecho y el revés aparezcan en una continuidad, el más claro ejemplo

es el de un hombre caminando por la tira no se dará cuenta en que momento paso de un lado al otro, esta figura topológica sin borde, ofrece la concepción del tiempo continuo, ya que al no haber borde no hay espacio delimitado sólo la transición de los elementos que marcan una temporalidad no lineal; en esta banda se colocará el significante y el significado, cada uno en su respectiva cara que no es más que la misma, pero “su diferencia no se apoya sino sobre un factor temporal. Un significante significa algo en un momento dado, en un determinado contexto de discurso, pero no se podría dar a un significante su significado en el mismo instante” (Granon-Lafont, 1999, p 41), esto nos deja con las reglas del significante para el psicoanálisis, entre los significantes no hay relación de equivalencia, no se significan a sí mismo, la significación se produce en torno a un vacío de referencia.

Así mismo la banda de Moebius tiene la forma de un ocho interior, que nos permite pensar en dos rizos que se irían cerrando, el trazo interno que marca la repetición del significante que insiste, que se repite sobre sí mismo en cada vuelta, que cierra los rizos sobre sí mismos; pero para Lacan “aunque se repita, el elemento no es el mismo, esto permite advertir el efecto progresivo de lo que se llama regresión (...) la regresión, por ser una repetición (...) no es la misma cosa que en ella se repite” (Granon-Lafont, 1999, pp 42-43), porque en esa repetición aparece la dimensión del deseo; es en este punto donde algo se toca y donde el analista debe intervenir con el corte, este lo que genera sobre la banda es una modificación, Si el corte se efectúa en la mitad de la cinta, se obtiene una banda más larga de dos semitorciones; si a esta nueva banda se la vuelve a cortar a lo largo, se logran otras dos bandas entrelazadas; si el corte se hace a cualquier otra distancia del borde, se obtienen dos diferentes cintas entrelazadas: una de igual longitud a la original, y otra con el doble de longitud, la banda se transforma pero sigue existiendo como tal, porque:

Siempre habrá una banda de Moebius en tanto que algo de la banda quede (...) es una superficie tal que el corte trazado en su medio es la banda (...) en su esencia es el corte mismo [por eso] puede ser para nosotros el soporte estructural de la constitución del sujeto como divisible (Lacan, 1965, s/p).

Es por lo antes dicho que Lacan (1969) afirma que la praxis psicoanalítica reconoce en el deseo la verdad del sujeto. Es así que el deseo aparece como lo que insiste en cada acto, síntoma, sueño, del paciente, a la vez que el tiempo en el que surge el significante que se repite es un instante que debe ser capturado para poder reconocer qué de la aparición de un sujeto queda marcada ahí.

Justamente esto distingue al psicoanálisis de cualquier otra terapéutica, Lacan (1969) menciona “el análisis sigue siendo la experiencia que volvió a dar al máximo su importancia a la función fecunda del deseo como tal” (p. 12) Esto mismo es la ética del psicoanálisis, una ética diferente a la que postulan otras disciplinas, el psicoanálisis sostiene una concepción ética desde la cual se ve al bien supremo como un obstáculo en los caminos del deseo, de modo tal que el deseo del analista nunca podría estar relacionado con el hacer el bien.

Conclusión

Con el presente artículo, se intentó realizar un recorrido por la concepción de eterno retorno de Nietzsche y el tiempo para Lacan, se puede pensar un paralelismo entre el concepto de eterno retorno con la banda de Moebius, un elemento topológico que Lacan utiliza para pensar la introducción del significante, la repetición y el corte de sesión, sirviéndose de un tiempo lógico como opuesto al tiempo cronológico.

Se entiende que el eterno retorno es una concepción de Nietzsche íntimamente relacionada a la transmutación de valores y a la potencialidad de vivir, frente a la afirmación contundente que la vida vuelve a repetirse una y otra vez, pensar si estaríamos totalmente dispuestos a querer vivir ese momento, el deseo de volver a ese momento irá de la mano de que lo que se hizo está sustentado en la máxima potencialidad de vivir, no es un repetir de una vez y otra lo mismo, sino que es un repetir desde un plus que dice de la potencialidad; acaso no podríamos pensar que es en la instancia significativa como un eterno retorno, eso que insiste en repetirse, que da vuelta sobre la banda de Moebius, marcando un trazo, un trazo que va acercando al sujeto a su deseo, éste es para el psicoanálisis, la potencialidad de vivir, poder abordar el deseo,

no como una meta a alcanzar a la distancia de un tiempo cronológico, sino algo que está en el vacío del existir, vacío de existir por sí mismo, en esas vueltas encontrarse con el Otro del discurso que diga del ser para abordar el objeto de deseo.

Bibliografía

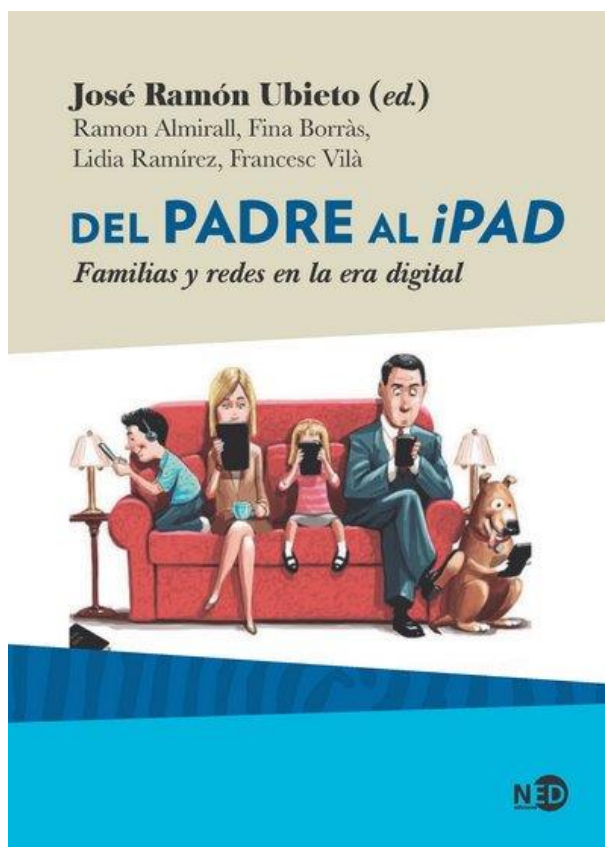
- Nietzsche, F, (1882) La gaya ciencia. Recuperado en <http://www.librearear.com> [2020]
- Nietzsche, F (1885) Así hablaba Zaratustra. Editorial Edicomunicación. Barcelona [1999]
- Moreno, D (2020) Acercamientos a la percepción del tiempo y sus implicaciones en la historia recuperado en <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-AcercamientoALaPercepcionDelTiempoYSusImplicacione-1036661.pdf>
- Vattimo, G (1985) Introducción a Nietzsche. Editorial Península. Barcelona [1996]
- Granon-Lafont, J (1999) La topología básica de Jacques Lacan, Ediciones nueva visión. Buenos Aires
- Lacan, J (1945) El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofismo en Escritos 1. Editorial Siglo XXI. Buenos Aires
- Lacan, J (1954-1955) Clase VII el circuito en seminario 2: el yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. Editorial Paidós. Buenos Aires [2010]
- Lacan, J (1965) Seminario 13: el objeto del psicoanálisis, Clase 3 del 15 de Diciembre de 1965, no establecido, consultado en <http://www.psicoanalisis.org/lacan/seminario13.htm>[2020]

Reseña de Libros

Espacio dedicado a reseñar libros de psicoanálisis y disciplinas afines.

Del Padre al Ipad. Familias y redes en la era digital

Por **Eloísa Cano.**



“Se ha vuelto terriblemente obvio que nuestra tecnología ha superado nuestra humanidad”.

Albert Einstein

Ninguno de nosotros puede escapar a las coyunturas de su época. Nos guste o no, vivimos inmersos en la era del *hiperdesarrollo* tecnológico. Existen sujetos que tratan de aferrarse nostálgicamente a eso de “cualquier tiempo pasado fue mejor” y otros que abrazan sin límites las nuevas tecnologías, entregados por completo a esa nueva vida paralela que ofrecen las redes. Se tratará, para cada uno, en su vida, de entrever el lugar que ocupa esta cuestión y de reflexionar acerca de qué satisfacciones se juegan ahí para cada cual, qué uso haremos cada uno de nosotros de estas redes. Como dicen los autores del libro, “hay vida, sin duda, más allá de las redes sociales, pero no sin ellas”, ya que la realidad tecnológica se desarrolla mucho más rápido de lo que somos capaces de pensarla y se ha infiltrado en nuestras vidas a todo nivel. Hoy por hoy, todos

formamos parte del *Big Data*. Y como seres hablantes, la única posibilidad para no quedar totalmente sumergidos por él, sería la de, al menos, *situarse*.

Y eso es en parte lo que nos puede ofrecer este libro. J.R. Ubieto y sus colaboradores nos llevan de la mano a reflexionar sobre los cambios sociales que conlleva la era digital, cambios que tienen consecuencias en los lazos entre individuos, lo que implica nuevas formas de síntomas psíquicos y nuevas coyunturas en las estructuras familiares. La función que cumplía la familia ha sido en parte reemplazada por las redes sociales; los individuos del siglo XXI utilizan las redes, se apoyan en ellas a todo nivel; para trabajar, para relacionarse, como posibilidad de ocio, etc., pero a la vez éstas desvelan carencias y vulnerabilidades de los sujetos capturados por la imagen y el cuerpo. Los autores nos invitan a pensar en las consecuencias sociales y clínicas del uso de las redes.

En el libro se pone de manifiesto que “ha nacido una nueva vida, la vida algorítmica”, superficie donde se proyecta el *Yo* y donde realiza una parte de su satisfacción pulsional. Miramos y somos mirados por las pantallas y nos dejamos atravesar por la satisfacción, no de los contenidos, sino de la actividad misma del *touch* constante. El goce está en la conexión, en adherir el cuerpo al *gadget* que nos acompaña a todas horas. El objeto técnico ha adquirido un valor libidinal que se inserta en la vida de cada cual.

Nos proponen los autores que tratemos de situar las transformaciones familiares que han dado pie a una nueva subjetividad. “Donde estaba el Padre, como única Verdad, han advenido las redes”. Sigue habiendo familias, eso sí, pero cada una a su estilo. Han aparecido nuevas formas de familia muy diferentes a las familias tradicionales. Lacan, en “Los complejos familiares en la formación del individuo”, ya nos hablaba del declive de la imago social del padre, lo que según Miller no traduce otra cosa sino un empuje a la igualdad de los sexos; el rasgo de esta nueva época sería la uniformización, la igualdad de los semblantes hombre-mujer como referencia central. Surge en el siglo XXI, además, una preocupación social por el ejercicio de la parentalidad; ha emergido un ideal de padre democrático, cuidador, educador, igualado a las funciones de la madre y entrenado en habilidades sociales en las Escuelas de Padres! Este padre afectuoso, atento e ideal, que ha perdido la autoridad tradicional, es, al mismo tiempo, nos remarcen los autores, claramente inconsistente, y no permite ninguna brecha por la que colarse el sujeto. Como nos decía Lacan, es el deseo lo que causa al padre, lo que lo hace interesante en su función; su función es la de ofrecer al hijo una versión de la vida sobre cómo arreglárselas con su goce. No sería un padre ideal que todo lo sabe, sino un padre *cualquiera* que desea y se satisface a su manera, un padre que ponga el cuerpo y tenga función de síntoma, un padre que permita al hijo “humanizar su deseo y encontrar una vía de satisfacción que no ignore sus límites y su imposible”.

Por otro lado la evolución tecnológica también ha tenido consecuencias en la maternidad, retrasando la edad de ser madre y separando la sexualidad de la reproducción. Los hijos han devenido objetos preciosos, intensamente deseados y a veces ocupan el lugar de *partenaire* sintomático de la madre. Lacan ya nos alertaba del punto de vista científico que aspira siempre a considerar la falta como colmable. La maternidad pasa al registro del derecho, y asistimos a las reivindicaciones de muchas mujeres sobre cuándo, cómo y con quién tener un hijo –solas o acompañadas.

Por otro lado nos dicen los autores que el estatuto del hijo también ha cambiado en este siglo: los niños se ven como objetos de satisfacción de los padres y, a la vez, viven rodeados de exigencias de funcionamiento y de rendimiento constante. Se habla hoy en día de “infancias hiperactivadas, hiperconectadas e hipersexualizadas”. El niño sería ahora “sujeto de todos los derechos y de todos los cuidados, pero también objeto de todos los controles y de todas las satisfacciones”.

Una nueva subjetividad digital se encarna en cada uno de nosotros, ya sea niño, adolescente o adulto. Se sabe que cada persona consulta el móvil una media de 150 veces al día! Hay un aumento constante de la conectividad, y lo que llama la atención es que éste va en parejo con el aumento de las consultas por crisis de angustia, especialmente entre *los millennials*. Aparece el Mirar y Ser Mirado del Instagram, donde nos remarcen los autores que se trataría de encontrar una justificación a la existencia, para lo cual se requiere de otro que le reconozca a uno su diferencia, su ser único. Los *selfis* y los *likes* nos devolverían cierta unidad de nosotros mismos. “Los sujetos actuales necesitan retratar y retratarse para que se les vea”; “la proliferación

de imágenes es un síntoma de una identidad que huye”. Vivimos en una sociedad con menos referencias tradicionales ligadas a significantes sólidos (patria, familia, trabajo, etc.) lo cual conlleva una mayor dificultad para hacerse una idea de sí mismo. “Pasión por verse e incertidumbre de la nominación del ser”.

Pero esta demanda de reconocimiento trae además otra cara: la alienación a este Otro digital que “puede resultar muy imperativo: notificaciones, *likes*, mensajes”, que nos asedian continuamente e invitan a una respuesta inmediata, por no hablar, por ejemplo, de adolescentes que se han suicidado mientras se hacían un *selfie*.

Por otro lado el libro analiza en detalle los cambios en torno al concepto de intimidad. Si en el siglo XIX la *privacy* enmarcaba a un yo como nuevo sujeto de la civilización, ahora nos pasamos el tiempo mirando y siendo mirados sin cesar; los conceptos de íntimo y privado se volatilizan bajo el imperativo actual de “verlo todo”; somos observados desde antes de nacer (ecografías) y el “ideal de transparencia se convierte en una ley de hierro”. La pulsión escópica nos invade, no hay más que pensar en la proliferación de los *reality shows* y en Gran Hermano.

Por otro lado Eric Laurent habla incluso de hacer pareja con el objeto digital, el iPhone puede funcionar como un *partenaire* fiel. Y a la par C.Leguil nos habla de “la hipertrofia del Yo”, “una promoción de sí mismo al infinito”.

Todos estos cambios, nos dicen los autores, también impactan por supuesto al trabajo. Hasta hace unas décadas “la promesa del sacrificio, la formación y el esfuerzo, se traducían en una estabilidad futura, hoy el trabajo se asocia más bien a la degradación”. Por otro lado el valor del saber está devaluado. Hoy, cuesta atender, interesarse, preguntarse... La sobreexcitación y la hiperactividad implican que la capacidad de atención sostenida está muy mermada. Esto tiene un reverso: la apatía, las ideas de vacío, la depresión... Porque si por un lado hay una crisis de atención, también hay una crisis de presencia.

En el siglo XXI asistimos a una invasión de los algoritmos en nuestra vida. Los algoritmos del mercado nos evalúan, miden nuestros datos y observan nuestros quehaceres constantemente, para ofrecernos objetos de mercado supuestamente acordes a nuestros gustos e intereses, tratando de anticiparse a nuestros deseos. Señalan los autores que “el internet que cada uno de nosotros habita son los algoritmos que lo gobiernan”. El *Big Data* procesa millones de datos con la teoría subyacente de un sujeto consumidor que desea un objeto que lo colme (confundiendo así demanda y deseo). El riesgo es adentrarnos cada vez más en un sistema totalitario (las llamadas dictaduras digitales).

Pero el algoritmo se topa con un problema que apunta el psicoanálisis: la pulsión no tiene un objeto predeterminado que la satisfaga plenamente. La manera de sortear este problema es inducirnos a la repetición, empujarnos a buscar una y otra vez un objeto que la colme, sabiendo que todo objeto siempre dejará un rastro de insatisfacción. Por eso el mercado capitalista no tiene límites.

Nuestra esperanza es que hay algo de la subjetividad humana que no es predecible y clasificable, porque alude a la singularidad misma de cada uno, y los algoritmos no pueden tomar en cuenta la intuición, la creatividad, la contingencia, la sorpresa e incluso, el inconsciente mismo. Nuestra posible protección frente a la vida algorítmica propuesta por el mercado sería nuestra mezcla de ficción, deseo y recuerdos, todo ello ámbitos incodificables.

Como punto a nuestro favor, podríamos pensar que al menos los psicoanalistas no podrán ser cifrados nunca, ya que el acto analítico, constituido ya sea por la interpretación, el corte, la pregunta, el silencio, u otras intervenciones, no entra dentro del ámbito de lo previsible y está sujeto a la subjetividad.

E.Laurent señala que internet nos construye imperios que tienden al todo: “Amazon nos lo quiere vender todo, Google digitalizar todo, Facebook conectarnos a todos”. Se trataría de una especie de sistema totalitario al que cada uno de nosotros consiente, a cambio del goce que nos procura. Nos venden la idea

de que cualquier falta puede ser colmada, pero la contrapartida es que a más promesa de felicidad, a través del consumo, más aumento de malestar psíquico, angustia y depresión. Ya nos señalaba Marie-Hélène Brousse que “al sujeto solo le queda la insatisfacción del deseo como defensa frente a la bulimia del consumo.” Pero qué duda cabe que las redes tienden a absorber, cada vez más, la libido de los usuarios. Las consecuencias son flagrantes: más insomnio, falta de sueño, menos encuentros sociales (aunque más conectividad), menos citas, menos sexo, menos diálogo familiar, más soledad, sensación de vacío y depresión.

Los autores se preguntan también ¿Cómo ejercer de madres y padres en esta época? Ante los hijos “ausentes” de las veladas familiares con el rostro pegado al *gadget* de turno, el riesgo para los padres es de ocuparse solo de los objetos (y castigar indiscriminadamente) y no de lo que les pasa a sus hijos. Ubieto nos señala que tal vez convenga más, no preguntarse sobre si lo están haciendo mal o bien como padres, sino de qué real se trata para este hijo, en qué laberinto andará. Se trataría, no de prohibir, sino de regular y acompañar, para poder seguir siendo “un interlocutor válido para los hijos”.

Este libro, muy recomendable, nos ayuda a estar alerta ante los desafíos contemporáneos y a plantearnos cuestiones de rotunda actualidad que inciden directamente en la práctica clínica.

Notas:

Las citas son de “*Del Padre al Ipad, Familias y redes en la era digital*”. J. R. Ubieto (ed), R. Almirall, F. Borrás, L. Ramírez, F. Vila. NED Ediciones, 2019.

Bibliografía del autor:

- Lacan, J. (2012a) “*Los complejos familiares en la formación del individuo*” en *Otros escritos*, Paidós: Buenos Aires, pp33-96.
- Miller, J.A. (2006a) “*Buenos días, Sabiduría*”, en *Colofón*, n°14, FIBCF, Barcelona.
- Leguil, C. “*Nous vivons à l'ère d'une hypertrophie du moi*”, Le Monde, 27 de julio de 2017.
- Laurent, E., (2014a) “*Faire couple avec l'objet numérique*”, en *Quarto*, n°109, p.43.

Más acá del bien y del mal

Por **Águeda Pereyra.**



¿No estamos en realidad enfermos de sexo, de diferencia, de emancipación, de cultura?

Baudrillard.

“No por nada ‘testimonio’ en latín se denomina testis, siempre se testimonia sobre los propios cojones”.

Lacan.

i.

En una conferencia brindada en el Instituto de Humanidades de la Universidad de Nueva York, Audre Lorde afirmaba que “todos los opresores se han valido siempre de esta arma básica: mantener ocupados a los oprimidos con las preocupaciones del amo”. Su intervención se constituía, en aquella ocasión, en un llamado a alojar las diferencias entre mujeres más allá del “patético simulacro” de la mera tolerancia, apelando a la chispa de creatividad que reside en esas disidencias, en esos antagonismos, en lo heterogéneo que habita, necesariamente, dentro de todo movimiento político. La escritora y militante feminista invitaba a poner a jugar las diferencias en una dialéctica que no conduzca a la segregación de lo Otro, sino que dé lugar a todo su potencial para el cambio: en términos de Jorge Alemán, podríamos pensar en un Común que no forcluya lo radicalmente singular. Lorde se apoyará en la experiencia de todo un grupo de mujeres, atravesadas por la raza y la clase social, para interpelar a cierto sector del feminismo blanco: situándose dentro del movimiento feminista, exigiendo un lugar para las mujeres negras, pobres, lesbianas, planteará cuestiones que aparecían, en aquella época, como negadas, impensadas dentro del feminismo hegemónico, proponiendo formas de oponerse a un sistema opresivo que no se correspondan con las herramientas del amo.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando, dentro del feminismo, surgen voces que se aventuran al riesgo de un pensar que desestabiliza las categorías y los eslóganes con los que el propio movimiento se sostiene? Ahí donde surge la diferencia, habrá resistencia. Pero también se engendra entonces, tal como lo plantea Lorde, toda la potencia creativa. *Más acá del bien y del mal*, de Laura Klein, se inscribe en este registro del pensamiento y de la praxis: un decir que denuncia la respuesta especular del feminismo frente a los discursos dominantes (respuesta que nunca desmontará la casa del amo), al tiempo que ilumina nuevas formas de pensar problemáticas tales como la maternidad, la violación, el aborto, la mercantilización del cuerpo de la mujer.

El libro comienza con un testimonio. El encuentro con el movimiento feminista cobra el valor de una interpelación que abre una catarata de interrogantes e inaugura un modo de pensar que se pone en acto a partir de la escritura: “Una ya no escribe lo que quiere decir, sino que escribe para pensar algo *imposible de acceder de otra manera*”. El valor de los ensayos que componen *Más acá del bien y del mal* reside en el hecho de encontrarse atravesados por el riesgo de pensar aquello que se daba por sentado, habitando incluso las propias contradicciones: suspender las consignas que no obstante se defienden. Ahí la conmoción, ahí la experiencia fecunda, ahí la encrucijada ética. Klein comenzará a dudar de los argumentos masticados para entregarse a un *ejercicio de interpretación* donde lectura crítica, escritura y pensamiento se anudan en cada intervención para sacudir las certezas y los sentidos coagulados. Como advierte la psicoanalista Alexandra Kohan, “en una época en la que se tiende a reasegurar todo y en la que se repele de cuajo cualquier vacilación, cualquier angustia, pensar, tomar la palabra y asumir las consecuencias de los efectos de esa palabra, constituye una ética que se opone a los moralismos adormecedores”.

El primer texto que nos entrega este libro —“Las madres de plaza de mayo o cómo quitarle la careta a la hipocresía burguesa”— tiene una historia que ilustra muy bien la conflictividad que el movimiento feminista aloja, al tiempo que alumbra la potencia creativa que se desprende del conflicto. Klein relata:

“algunas intentaron disuadirme: las Madres eran ‘piolas’ políticamente, pero, desde el punto de vista feminista, son ‘reaccionarias’ ya que defienden la maternidad y el rol de las madres, decían (...) Sin ser las Madres de Plaza de Mayo feministas, en la práctica ponían en acción un poder femenino de transformación de la política (...) los militantes de izquierda decían que ‘tuvieron bolas’, les resultaba incompatible que pudieran enfrentar a los milicos de turno sin ese atributo. *El poder de otro poder* les resultaba no sólo inconcebible, sino una ofensa a su virilidad”.

Será ese *otro poder* el que encontraremos subrayado a lo largo de las siguientes intervenciones de Klein: el poder de decir, el poder de generar vida, el poder de matar. A medida que avanza la lectura se intuye el modo en que se afirma lo singular, que no se confunde con el individualismo que el neoliberalismo impone, sino que es el punto de partida para un “nosotros” -en este caso, un “nosotras”- que no funcione como clausura identitaria, sino que permita nuevas prácticas emancipatorias, por fuera de los efectos narcóticos de la masa, sosteniendo la tensión y la heterogeneidad de lo colectivo.

Bataille, en *El erotismo*, recuerda que sólo el ser hablante ha hecho de su actividad sexual una actividad erótica: algo en la sexualidad humana, un desarreglo primero, aleja la actividad sexual del fin “natural” de la reproducción. El hombre es un *animal erótico*, y no hay nada transparente ni armónico en esta afirmación. Hay una ligazón entre sexualidad y muerte que para Bataille se afirma como una paradoja: sí, el erotismo es exuberancia de la vida, no obstante, la muerte se presenta en la experiencia erótica como un abismo, como vértigo, incluso como fascinación. Erotismo, deseo y muerte se enlazan a partir de cierta idea de *disolución de las formas ordinarias*, regulares de la vida individual. Bataille, estrictamente freudiano, encuentra en el deseo erótico lo siniestro, la perturbación, un desorden tan violento que se aleja de la promesa de felicidad para acercarse más bien al padecer, y no obstante hay allí -más allá del principio del placer, digamos- un desafío a la muerte, un “embriagarse de continuidad”.

El erotismo se liga a la transgresión y a lo innombrable, a aquello que no se puede representar: sexualidad y muerte, formas de la castración, se muestran equivalentes en el punto en el que convocan a una apertura hacia lo incognoscible. A contramano de los discursos que promueven el campo de la sexualidad y el deseo como un territorio aséptico (y un correlativo sujeto voluntario y transparente a sí mismo), Lacan retomará el lazo fundamental que une, en la experiencia del ser hablante, al sexo con la muerte; al tiempo que nos recuerda que el deseo no es “pura y simple emanación vital”: el deseo se aleja cada vez más de lo que sería una relación armónica, presentándose en la experiencia “como un elemento problemático, disperso, polimorfo, contradictorio, y, en última instancia, muy alejado de toda coaptación orientada”. El deseo puede incluso presentarse en su cara más mortífera, la experiencia clínica lo demuestra.

En esta línea parece afirmarse Klein cuando, a propósito de la violación, afirma que “deseo y dominación, sexo y muerte, erotismo y delito, se interpenetran de tal modo que es imposible pensar el uno sin el otro, so pena de perderse en un orden tranquilizador pero ficticio donde todo está claro —la sexualidad, placer y armonía; la violencia, una cuestión de poder”. La autora cuestionará la estrategia (contestataria, especular) del discurso feminista que consiste en negarle a la violación todo carácter sexual. De este modo, desafía al pensamiento preguntándose si ésta es la única manera de pensar la violación para que efectivamente se constituya como lo que es, a saber, un crimen. Así, Klein se desplazará por los significados que comportan lo sexual, lo violento, para interrogar los discursos que presentan a la sexualidad definida como el campo de la igualdad, la reciprocidad, la plena adecuación, velando todo aquello que tiene de extraño, de opaco, de irreductible a lo político, a problemas de opresión: “lo ambivalente, lo obsceno, el dominio, quedan por fuera: no hay que contaminar el sexo con la violencia, lo que impide subvertir esta relación”. Esa es su apuesta: subvertir los sentidos que unen relación y violación sexual.

Marta Lamas afirma que la obsesión por el consentimiento y por las reglas sexuales expresa una fe utópica en la posibilidad de crear un mundo sexualmente seguro, sin comprender que la sexualidad es todo menos segura. Cuando todo lo que no forma parte de un contrato previo, cuando todo lo que, en el encuentro con el otro, aparece como incómodo para el yo, es susceptible de ser denunciado, se oculta o se olvida que la sexualidad humana se constituye como un campo en donde el hombre, afirmará Lacan, no está para nada cómodo. Entiéndase: cuando se ubica la compleja relación entre sexualidad humana, opacidad, transgresión, no se busca relativizar las violencias que efectivamente constituyen delitos a ser juzgados. Para no caer en una banalización del mal, parafraseando a Arendt, debemos ubicar la especificidad de estos crímenes, para iluminar de este modo la ruptura, la discontinuidad con otras formas, más o menos cómodas, más o menos displacenteras, más o menos oscuras, del erotismo.

En el caso de la violación, Klein situará unas coordenadas bien específicas: allí, afirma la autora, “la *relación fecunda entre sexualidad y muerte*, donde el conocimiento de que somos mortales es trasfondo y desesperación del erotismo, *se deshace*”. La violación supone la alternativa sexo o muerte, supone entonces *una decisión ineludible*: no se puede no optar. “La conciencia de finitud y el cuchillo en la garganta no son escenas análogas, hay una disyunción exclusiva”, dispara la autora para ubicar en la víctima no ya un cuerpo inerte sino un sujeto que *aceptó pagar el precio de la violación a cambio de su vida*. Así, se redefine de un modo potente y radical la noción de víctima, esa categoría que suele establecerse “según las necesidades políticas requeridas por una cierta crítica del patriarcado”.

Si el discurso dominante criminaliza a la mujer, adjudicándole el consentimiento/deseo de ser violada, anulando así la violación misma, la respuesta especular que suprime el carácter sexual de la violación la ubica como pasiva frente a la pura violencia, anulando su actividad. Alain Badiou afirmaba que “el estado de víctima, de bestia sufriente, de moribundo descarnado, asimila al hombre a su subestructura animal, a su pura y simple identidad de viviente (...) la humanidad es una especie animal. Es mortal y depredadora. Pero ni uno ni otro de estos roles pueden singularizarla en el mundo de lo viviente. En tanto que verdugo, el hombre es una abyección animal, pero es preciso tener el coraje de decir que, en tanto víctima, en general no tiene un valor mayor”. Klein restablece el rol activo de la mujer otorgándole el poder de decir, devolviéndole la posibilidad -la potencia- de la palabra: cuando las mujeres hablan, afirma la autora, dan cuenta de ese cálculo, de ese haber negociado lo menos malo, de ese aferrarse al apremio de la vida. Como afirma el psicoanalista Juan Bautista Ritvo, “una mujer calla, aunque a su manera grita y habla allí donde poco a poco comienza a ser escuchada”. Entonces, el poder de decir se entrama, necesariamente, con la existencia de una escucha que aloje la especificidad de su experiencia.

iii.

Jean-Luc Nancy sostendrá la premisa de que *el sujeto siempre está supuesto*. El filósofo contemporáneo abordará la multiplicidad de supuestos -y de sentidos- en torno a la noción de sujeto que se despliegan en el campo de la filosofía y el psicoanálisis, dando cuenta que allí donde los distintos autores han intentado atrapar lo “uno”, cierta unicidad, aparece lo confuso y lo múltiple. Este sujeto cuya unicidad se horada más allá de su voluntad, sujeto dividido y tironeado por múltiples instancias, es el sujeto que inaugura el descubrimiento freudiano. Con Lacan, afirmamos que lo que adviene a partir de *La interpretación de los sueños* es un *Ich* que no se confunde con la instancia del yo como unidad narcisista, sino que coincide con el sujeto que adviene a partir de un des-ocultamiento y que conmueve la ilusión de unidad: el sujeto en tanto escindido, que emerge de un modo evanescente en las formaciones del inconsciente.

Este sujeto, no tan autónomo, no tan libre, no tan transparente para sí, es el que le interesa a Klein. La autora percibe la hiancia que hay entre el discurso del yo y la experiencia inaprensible del sujeto. A partir de estas intuiciones abordará la cuestión del aborto.

El aborto es un verbo, hay ahí alguien que actúa, una mujer que lo hace movida por la violenta irrupción de un embarazo que no buscó, pero sobre todo que no quiere continuar y que la compele a tomar una decisión -también violenta-. Entonces, el aborto es una decisión, y Klein rechaza que para sostener la necesidad de legalizar la práctica del aborto se apele al lenguaje “neutro, asexual” del derecho; que se apele a un sujeto cuya elección es libre, autónoma, un sujeto propietario de su cuerpo. La autora ubica como agente de esa decisión una mujer atrapada en una encrucijada cuyas coordenadas le impiden retirarse: “más que elegir libremente, esta mujer decide voluntariamente bajo la coerción de su propio cuerpo que no quiso, no pudo o no supo controlar”.

Cualquiera que haya atravesado la experiencia del insomnio, por ejemplo, o la del orgasmo, cualquiera que hoy se encuentre en esta escena del mundo gobernada por un virus que nos confina al aislamiento entenderá a qué apunto cuando afirmo que el cuerpo no nos pertenece del todo: hay algo en esa sustancia que objeta cualquier ilusión de dominio cada vez que falla, cada vez que no responde como quisiéramos, cada vez que contraría nuestra intención, cada vez que hace síntoma. Klein inscribe a la maternidad en este registro: no es la sola decisión de ser madre aquello que permite a la mujer acceder a un embarazo: la maternidad continúa siendo una experiencia de cuerpo, contingente, excepcional, que no responde del todo al orden de lo voluntario. Y, siguiendo a Klein, cuando hablamos de aborto, hablamos también de maternidad. Si allí hay entonces algo del orden de lo azaroso que nos enfrenta con un registro del propio cuerpo que se manifiesta anárquico -pese a los avances de la ciencia que pretenden barrer con este registro y controlar todos los procesos de la vida humana-, ¿qué se decide allí cuando el embarazo irrumpe más allá, o más acá del propio control?

Klein retoma, nuevamente, la experiencia de la mujer que aborta, que en los debates en torno a la cuestión suele quedar alienada entre la ciencia y el discurso del derecho. La autora afirma que antes que individuos (categoría impersonal, anónima) somos hijos: venimos de otro. Venir de un cuerpo de mujer nos humaniza: ahí hay un deseo, y hay un poder. Las mujeres podemos quedar embarazadas, tenemos el poder de dar vida, y tenemos el poder -más acá del bien y del mal- de decir que no. La autora se afirma en una voluntad que no es libre: ninguna mujer “elige” abortar, hay una decisión que se toma cuando no se puede batir en retirada. “Signifique para ella una experiencia traumática o solamente desagradable, su decisión tiene un sesgo trágico”.

Lacan supo afirmar en su seminario dedicado a la ética que “la estructura trágica, es la del psicoanálisis”; allí la figura de Antígona servirá para ilustrar esa decisión que no se encuentra motivada por ningún Bien, decisión que se funda en una ley no escrita que Antígona se da a sí misma -eso los turba, dice Lacan-. En el extenso trabajo de lectura y argumentación que Klein despliega sobre la cuestión del aborto se percibe que, efectivamente, “abortar desafía al Destino, a Dios, a la Democracia y al Patriarcado”. La mujer que aborta desafía incluso al discurso de los Derechos Humanos, que demuestra su impotencia en tanto el aborto enfrenta sus dos términos más preciados; a saber: vida y libertad. Laura Klein se sumerge en la contradicción, en la paradoja, para dar cuenta de que “el cuerpo no cabe en el derecho, que hay poderes ilegítimos y derechos impotentes”.

En su libro *La condición femenina*, Marcelo Barros postula que el no-todo que caracteriza lo femenino objeta la posibilidad de construir un saber completo, objeta también a la política como pretensión totalizante: ese sin límites o más allá de los límites pone, no obstante, límite a la posibilidad de saber y de legislar para un universal. No se trata de idealizar el no-todo, sí más bien de ubicar las coordenadas singulares de una experiencia, en otras palabras, ser fiel a la práctica inaugurada por Freud. Para él, la mujer era un enigma, frente al que avanzaba no sin advertir sobre la imposibilidad, al tiempo que nos orientaba a nosotros, los analistas, en el lugar que nos conviene con respecto a un saber siempre incompleto. Porque el psicoanálisis se ubica en las antípodas del Saber. El pensamiento de Laura Klein comparte esta posición. Comporta una indagación, un retroceder hacia terrenos que tienen algo de insondable, que no se dejan conceptualizar tan fácilmente, que se resisten a ser definidos de modo acabado. Un modo lúcido de abordar nuestras vivencias -las de las mujeres-, aquellas que “no entran de inmediato en la grilla del bien y del mal. Están más acá, aunque no sepamos dónde queda esa zona”.

La democracia africanizada o la africanización democrática.

Por **Hernán López.**



Vanos son los intentos de pretender algo a cambio de anoticiar a los que administran poder, que la traducibilidad instituida, que el cumplimiento del pacto social instaurado, se cumplimenta a expensas de que mayor cantidad de personas ven subsumida su posibilidad de ser tales, que se las reduzca en archipiélagos de excepción, en donde se decostruyen en escombros, cuando no en escorias, en el mejor de los casos, tomadas como contraejemplo de gigantes mediáticos que lavan sus culpas con notas de color, haciendo el foco en el padecimiento de alguno, o como especímenes sujetos a investigaciones académicas, soporíferas, destinadas al sueño inconcluso de alguna rata de biblioteca. Utilizar el continente Africano, como significante de una realidad pauperizada, puede ser incomodo como provocador. Sin embargo, la única intención, que nos moviliza a vincular ambos conceptos, es la nítida, clara y contundente combinación entre una institucionalidad occidental, que funciona en términos puros, ascéticos, normativamente inobjectables, y que a contrario sensu, demuestra su cabal incumplimiento, cuando pasa al campo de la acción, cuando la traducción se desmorona en la fatalidad comprobable de la mayoría de los países africanos que se dicen, declaran y manifiestan como democráticos, y que de tal solo poseen la pretensión semántica de la autodefinición.

Desde hace un tiempo a esta parte, África dejó de ser un continente a observar, y sólo se ha convertido en el patio trasero de las aspiraciones trucas de la humanidad. A nivel internacional, los organismos que regulan las reuniones altisonantes, de esa pretensión Kantiana de un gobierno mundial, es como si hubiesen instituido una regla no escrita, (son las normativas más complejas a las que acuden los regímenes absolutistas dado que de esta manera sólo los que las instituyen las conocen, y por ende el poder de controlar y penalizar le es también absoluto y discrecional) para determinar que de África sólo se pueda hacer mención de sus exotismos diletantes, de sus exageraciones risibles, de niños que mueren comidos por mamíferos acuáticos al caer de embarcaciones que no son tales para ingresar a Europa, o de asaltos precarios a embarcaciones lujosas que recodan sus ostentaciones por la pobreza costera que no pueden evitar. África se ha convertido

en esa costa, pero en donde derrapó la pretensión democrática de reinar impoluta e indemne de sus encantamientos, promesas fictas, engañosas y falsas que sostiene para garantizar la vida privilegiada de quiénes la han instituido y son sus más celosos custodios. Han dejado en tal continente un ejército de pretorianos que están a cargo de la administración del poder, como de sus usinas académicas (en defensa de Hegel, a pesar de Hegel, por ejemplo) que, en supuestos términos democráticos, trabajan para la democratización de un lugar en donde la función que tienen es que los niños sigan extrayendo el cacao, en condiciones de esclavos, para costear las ganancias de las chocolateras europeas que las venden a precio de manjar. Todos los recursos naturales extraíbles, pasaron a ser, dependientes, como décadas atrás lo eran de los diferentes estados colonizadores, de socios locales instalados en el poder que comercian, o trafican, con los representantes del poder real, y que para ello, es decir para no recibir las reprimendas ni de la prensa ni de los organismos internacionales, se envisten, se travisten, se engalanan de atuendos democráticos, que no deberían ser creíbles ni sostenibles para quienes tengan meses de escolarizados, sí es que la escolaridad fomentara o pretendiera la razonabilidad de sus escolares.

Hasta aquí una realidad nada fuera de lo habitual para los que no se contentan con relatos de superhéroes, series de ficción que alientan a la reflexión de todo aquello que no nos ocurre o que se divierten al observar a veintidós millonarios que corren detrás de una pelota (A decir de Borges). Lo paradójico, el leitmotiv del presente artículo es que, esta pretensión, de engaño contumaz, se ha vuelto tras sus creadores, tal como si fuese un boomerang, retorna, risueñamente en un paso de comedia, en lo que se denomina como crisis de legitimidad, como afectación democrática en Occidente, o lo que nosotros denominados, al observar este fenómeno como la Africanización democrática.

Cualquier país, incluso sus declaradas capitales simbólicas, centrales o neurálgicas para el sistema instituido, posee una masa crítica, que representa casi un quinto de la población promedio que vota a políticos que se declaran xenófobos o neonazis, escudándose en pseudo-propuestas, en donde siempre, el otro diferente, estigmatizado, es el responsable de los males que le aquejan a la población conceptualizada como decente o pasible de ser gobernada por estos señores provenientes de un olimpo atestado de seres superiores. Esta situación que bien podría ser una muestra más, del craso fracaso, rotundo, de esa educación disciplinaria, tendría que blanquearse, bien vale el término, y en clave Maltusiana proponer, que demográficamente el mundo no es posible en sus actuales dimensiones y proporciones. Si este fuese el problema, es decir casi estadístico o matemático en verdad, se debería proponer, tal como ocurre en culturales ancestrales, que el hombre, a una determinada edad, concluya voluntariamente su estadía en la tierra, pero no en los actuales términos en donde, en todo un continente, la expectativa de vida no llega a los 50 años y en otros roza los 100 (básicamente porque en el medio se origina el sufrimiento y el padecimiento que es mucho más lacerante y cruel que la muerte en sí misma, que sólo es eso), sin embargo esto no tendría consenso entre los estamentos internacionales y los dueños del entretenimiento hecho noticia. Es muy difícil, o cruel, vender la realidad contundente de nuestra limitación. Somos Kantianos en cuanto a lo general para imponer un imperativo categórico (la trampa está en que los que imponen no cumplen o pueden transgredir), pero no para aceptar la incompreensión del nóumeno, o que algún día la vida nos dice basta para siempre.

Esta es la razón del porque el sistema democrático, es tal como la religión, una cuestión de fe. Un dogma mero y huero que, cada vez, generará mayores índices Africanos, entendido este significante como el breviario de números raquíuticos, en cuanto a igualdad de oportunidades, de cumplimiento de expectativas y de la garantía del goce de la posibilidad de libertad.

Es notorio como el supuesto avance en términos democráticos de dictaduras africanas travestidas, (porcentajes en los parlamentos de participación femenina, *referéndums* que dan participación a la población en temas de estado) se corresponde con la Africanización de las democracias occidentales más tradicionalmente instituidas (líderes que se presentan a reelecciones que van por las dos décadas, autoritarismos electorales, políticas públicas que, en vez de integrar, proponen el desintegrar, el excluir, el desgranar...) que tienen como objeto la pauperización de lo que no estaba depauperado.

Hablar de cualquier gobierno estadual, provincial o incluso municipal del sitio, que se escoja en Occidente, es narrar las desventuras de facciones africanizadas instituidas en el poder, que sojuzgan a las mayorías bajo excusas democráticas. Lo único que varía es el color, el olor, la historia y la prensa de sus protagonistas. En

esto no hemos cambiado, seguimos siendo tan manipulables como antaño. A un dictador negro que se precie de democrático no le creemos, lo tratamos con indiferencia o en el mejor de los casos nos produce risa. Si el hombre es blanco, sin embargo, no creemos que sea dictador, trabajamos para él o, en el mejor de los casos, nos da tanto pavor que ni lo pensamos. La humanidad vuelve a reducirse a criterios estéticos manejados políticamente, claro está, como siempre, como nunca.

González Cabañas, encuentra, más luego, del desgarrador diagnóstico, una paráfrasis conceptual, un punto de fuga con lo africano, que puede sintetizarse a partir de lo siguiente:

El principio Ubuntu y la resignificación democrática.

Así como no elegimos ni el cuerpo, ni el lugar, ni el tiempo, en el que somos arrojados a la existencia o nacemos, tampoco elegimos cuando creemos hacerlo o cuando nos dicen que lo hacemos. La cuestión con la elección, como si fuese un tema sencillo en sí mismo, no es tanto eso mismo que creemos elegir, o que nos dicen que elegimos, sino todo lo otro que dejamos de hacer o que no hicimos al estar dedicando tiempo y esfuerzo a la supuesta elección. El ejemplo es contundente. En vez de estar leyendo estas líneas, usted podría estar haciendo una inimaginable lista de cosas que deja de hacer al creer que toma una decisión determinada en un momento dado.

La respuesta automática, estertórea como venal, puede ser el simplismo de creer que por tanto no deberíamos hacer nada. No está muy lejos de lo que proponían los cínicos y sus derivados actuales que podrían englobarse en los que propalan el adagio del “lo que sucede, conviene”. Sin embargo, el proceder, aquí propuesto, invita a un abordaje desde otra perspectiva. La pretensión a la posibilidad de elegir es, de alguna manera, irrenunciable. Independientemente de que podamos o no conseguir tal cometido, el de creer que podemos finalmente elegir lo radicalmente imprescindible, el que nos movamos hacia ello, es decir, que nos conduzcamos hacia un sentido sin hesitar. La cuestión pasa entonces, en definir, en qué momento nos conduciremos a tal lugar en busca de atrapar la posibilidad de elección, que es, ni más ni menos, la traducción final a nuestra razón última de ser humano; vivir la experiencia plena de la libertad.

El entramado simbólico de este montaje escenográfico, en donde creemos que elegimos, es precisamente, en nuestra institucionalidad política, un lugar que si de algo carece es de capacidad de elección. Por esta razón y en virtud de alardear, de vituperar la ausencia, para ponerla en términos verbales o semánticos, es que nos decimos, nos convencemos de habernos dado una suerte de elección democrática, en donde elegiríamos no sólo a nuestros gobernantes, sino que, además, elegiríamos qué tendrán ellos que hacer una vez dentro del gobierno.

Como sabemos, creemos saber o cualquier dato de la realidad lo ungirá como irrefutable, ninguno de cada uno de nosotros ha elegido, ni elegirá, ni podremos hacerlo, a nuestros gobernantes, mucho menos, qué tendrían que llegar a hacer una vez, que ciertos de ellos, lleguen (por vías, razones y motivos distintos, pero que no están asociados directa o excluyentemente con la elección que nos hacen creer como determinante) al dominio del poder, de la administración de la cosa pública, en donde, como expresábamos, no han resuelto, en caso alguno, la gravosa desigualdad, injusticia social y daño progresivo, y posiblemente irremontable, del medio ambiente en el cuál deberíamos seguir viviendo bajo otras condiciones, o en otro medio ambiente, como para continuar con nuestra existencia.

A lo que vamos, es que, por intermedio de esta interfaz, de este maquinación representativa, por esta cuestión de fe, en que hemos transformado el engaño para hacernos tolerable el vivir, vamos camino al acabose en todos sus términos, en su sentido lato. Ya no nos queda ni tiempo, ni posibilidad de que sigamos pensando en los términos en los que pensábamos, sin que abandonemos la perspectiva engañosa de seguir haciendo de cuenta que elegimos algo, cuando, en verdad, no lo podemos hacer. Reconocer el límite de lo político, es lo único que nos posibilitará que sigamos teniendo política, como dimensión o conceptualización de lo humano.

A esto llamamos “La africanización democrática”. En un primer momento o estadio, pues, como veremos no debemos salir de tal Africanización, sino simple y complejamente, resignificarla. El continente, en donde más grotescamente (para un observador, para un habitante de allí sería espeluznantemente) la configuración de la farsa de la elección se constituye en un ardid, de mal ropaje, de calidad baja y en grado de miserabilidad, es en África. Sin embargo, todas las aldeas, que aplican el manto ocultador de lo democrático, padecen de diferentes manifestaciones de este africanismo irredento. País, provincia, municipio, ciudad, alcaldía, pueblo u organización que se precie de elegir a sus gobernantes, mediante elecciones, no deja de haber constituido una casta, en donde, o se eternizan en el poder, o lo comparten con familiares, amigos y facciones ad hoc; con formalismos más o formalismos menos, una vez en el gobierno o en el poder, tampoco eligen nada, simplemente ejecutan ordenes, aprietan botones de un sistema que va en piloto automático. Ni si quiera, en los tiempos de campaña, de lo electoral, en el ritual en que han transformado las elecciones, eligen ni sus discursos, ni sus ropas, ni sus gestos, ni sus acciones. Todo está definido, de ante mano, para que, en forma salvífica, ante tanta imposibilidad de elegir algo, se cree la farsa de lo electoral, en donde personas, que no tienen la posibilidad de hacer sinapsis neuronal, son perversamente dispuestas a que elijan lo que, en verdad, no eligen ni elegirán.

Poner en blanco sobre negro, de allí la necesidad de expresarlo en su acepción negativa que damos (en verdad que nos es dada desde la occidentalidad) a la caracterización de la Africanidad, pero a la que, desde la deconstrucción o decolonialidad que pretendemos hacer, volvemos con la idea, de Africanizarnos, en un sentido auténtico, real o digno, para que podamos seguir teniendo, no ya democracia, política o mundo, sino humanidad.

Todo lo que se observa, en su cruel nitidez, acerca de lo erróneo que resulta el que nos sigamos conduciendo bajo la lógica del autoengaño de no reconocer que ciertas cosas no elegimos, se pueden apreciar en África, con mayor claridad, pese a que en todas las aldeas tengamos síntomas que nos hablan de la misma problemática.

Para volver, para re africanizarnos, o re humanizarnos, debemos partir de la base de un principio africano, Ubuntu de la lengua Xhosa que dice: “Yo soy porque nosotros somos”. El tener la noción, clara, concisa y contundente de nuestra existencia, a partir de una noción de cuerpo, colectiva, es lo que nos permitirá comprender, de la necesidad de que lo indescifrable, del destino, del azar, de la fortuna, tiene que ser el eje rector para que de tanto en tanto, tengamos representaciones concretas y reales que conduzcan nuestros destinos políticos, a sabiendas que mediante la vara impredecible del azar, cualquiera que forme parte de la comunidad, tendrá que estar preparado, formado, y dispuesto para gobernar, con la contundencia en su mente, en su corazón y en el espíritu que es en cuanto existe un nosotros que nos hace posible/s.