

Punto de Fuga nº 11



PUNTO DE FUGA

REVISTA DIGITAL DE PSICOANÁLISIS
DEL NUCEP MADRID - ICF

Indice

* Equipo.....	4
Editorial.....	5
<i>* Dossier</i>	
La práctica del psicoanálisis ante los síntomas contemporáneos, por Clementina Capriles.....	6
La Adolescencia y el Otro contemporáneo, por Violeta Conde Alonso.....	8
Psicoanálisis, neurociencias y desierto, por Enrique Delgado.....	12
El Otro como falta, un abordaje desde la lógica matemática, por Ariadna Eckerdt.....	16
De la escritura, de la poética y el analizante por Iván Navarro Lluesma.....	21
«El mundo está hecho de redes de besos», por Tommaso Lonquich.....	26
Avatares de un deseo enigmático, por Carlos Pérez Llanes.....	31
<i>*Psicoanálisis y cultura</i>	
El mundo según H.P. Lovecraft por Joaquín García Ruiz-Zorrilla.....	36
<i>*Psicoanálisis y Actualidad</i>	
Reseña XIX jornadas Red Cereda, por Peichi Su.....	40
<i>*Entrevistas</i>	
Entrevista a Esperanza Molleda como directora de la junta de la sede de Madrid, por Simón Delgado.....	44
<i>*Reseña de libros</i>	
“Tres segundos con Lacan” de Esthela Solano por Jazmín Rincón.....	48
“Cosas que tu psiquiatra nunca te dijo” de Javier Carreño y Kepa Matilla, por Peichi Su.....	51
<i>*Recorridos Singulares</i>	
Entrevista a Sergio Larriera, por Jesús Rubio.....	55
Entrevista a Manuel Fernández Blanco, por Mila Ruiz.....	55

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

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

www.puntodefugarevista.com

Facebook: PuntodeFugaRevista

Instagram: r_puntodefuga

Twitter: R_PuntodeFuga

Youtube: Punto de Fuga Revista Digital de Psicoanálisis

Equipo

Dirección: Gabriela Medín.

Jefa de redacción: Violeta Conde.

Equipo de redacción: Isabel Álvarez, Simón Delgado, Eloísa García, Lorena Pereyra, Mila Ruiz, Fernando Torres y Clara Urbano.

Edición digital: Violeta Conde.

Redes sociales: Violeta Conde, José Luis Menéndez, Lorena Pereyra.

Editorial

¡¡Chin chin!!

No sólo celebración de fin de año, sino celebración porque este número es el último de este equipo. Cada permutación de funciones invita a mirar hacia atrás el camino recorrido.

Cuando comenzamos me animaba la pregunta por la transmisión y la enseñanza. En la primera reunión con Violeta, compartimos el deseo de que la revista se consolidara como un espacio en el que se pusiera en juego la transmisión del discurso analítico a partir de la escritura. Convencida de que escribir es parte de la formación, me interesaba desde esta publicación animar al trabajo de escritura de los participantes de la Sección Clínica. Este número refleja el trabajo hecho en este aspecto, todos los autores lo son. ¡Es una alegría!

La orientación fundamental de la que me he valido a lo largo de este tiempo ha sido que “la transferencia de trabajo es una transferencia sobre el trabajo” [1]. Hemos trabajado con cuidado los textos que nos llegaban. Tanto el trabajo de lectura dentro del equipo como el de acompañamiento en la escritura, nos permitió el ejercicio de la discusión argumentada, esa que nos enseña y a la vez nos permite a cada uno mantener viva la relación a la teoría, a los conceptos, independientemente del tiempo que llevemos estudiando psicoanálisis. El intercambio entre participantes y docentes fue rico no sólo en el trabajo de equipo sino también en la nueva sección, Recorridos Singulares, que da cuenta de la diversidad en los modos de encuentro con el psicoanálisis y los múltiples avatares de la formación. Se verifica en estas entrevistas que el discurso analítico se pone en juego en la experiencia del uno por uno. En este número encontraréis a Sergio Larriera y a Manuel Fernández Blanco.

Agradezco especialmente a Violeta su incansable y valioso trabajo, que ha hecho muy agradable el mío, y a todo el equipo la buena disposición al mismo. Pasamos el testigo a Julia Gutiérrez y a Julieta Miguélez, a quienes deseo que la tarea les resulte igual de enseñante y gratificante.

¡Buena lectura!

Gabriela Medin, Directora de *Punto de Fuga*.

[1] Miller Jacques Alain. « Remarque sur la traversée du transfert », Comment finissent les analyses. Paradoxes de la passe. Navarin Éditeur. Paris 2022.

Dossier

La práctica del psicoanálisis ante los síntomas contemporáneos

Por [Clementina Capriles Sandner](#)

La clínica contemporánea se encuentra marcada por las singularidades de la hipermodernidad. El hiperindividualismo, la hipertecnología, el acceso inmediato a las redes sociales conlleva un predominio del hipernarcisismo y la neofilia, término que hace referencia a la búsqueda incesante de la novedad [1]. El resultado de esta tendencia es la aparición de nuevos síntomas que no obedecen a la psicopatología psiquiátrica clásica y que tienen un carácter más enigmático: cansancio o insatisfacción, aburrimiento, incertidumbre, miedo, angustia, etc.

El sujeto de la hipermodernidad está amalgamado al goce, sin deseos de saber nada de sí mismo y menos aún del Otro. Pero en algún momento ese punto de soldadura con el goce no es suficiente y sobrevienen síntomas con una dimensión clínica más estructurada como por ejemplo los trastornos alimentarios, el trastorno de pánico, los trastornos por consumo de sustancias, la fibromialgia, etc.

La angustia muda se ha vuelto la carta de presentación del sujeto contemporáneo. Un ejemplo paradigmático son los ataques de pánico. Se trata de una angustia súbita que invade el cuerpo y que es registrado como una experiencia de muerte. No hay palabras que puedan nombrar el acontecimiento corporal. Los ataques de pánico tienen la particularidad de poner en primer plano el estatuto de lo real, sin posibilidad de simbolización [2].

En resumen, los síntomas en la hipermodernidad no pasan por el Otro. El sujeto actual no se interroga ni le interesa responsabilizarse de su malestar. No se ubica como sujeto dividido, lo que dificulta sustancialmente el abordaje psicoanalítico [3]. Si el sujeto no demanda nada del Otro, ¿cómo puede intervenir el psicoanalista?

¿Cómo repensar la práctica del psicoanálisis ante los síntomas contemporáneos para lograr que el sujeto pueda ligar algo de su angustia al registro simbólico que permita el surgimiento de una pregunta acerca de su subjetividad? Primero convendría revisar el lugar de la angustia en la práctica psicoanalítica, para luego contextualizarla en la hipermodernidad.

Durante el recorrido analítico, la emergencia de la angustia está relacionada inicialmente con los momentos del atravesamiento del fantasma, en tanto pone de manifiesto el objeto a velado tras él. De allí que la angustia surge como una revelación. Lo que se devela con el objeto a es la verdad del goce de cada sujeto. Como señala Berenguer, de esta angustia inicial ligada al síntoma y al Otro, se transita hacia otra angustia que Lacan denomina “legítima”, ligada a la caída del Otro y a la experiencia de que el Otro es una construcción del propio sujeto con la forma de su propio goce [4]. Por tal motivo, en la dirección de la cura se deberá evitar considerar la angustia como un fenómeno patológico a eliminar, como lo asume el discurso médico. La angustia, como fenómeno estructural y constitutivo es una brújula en la experiencia analítica, en tanto señal de la emergencia de la subjetividad [5].

Desangustiar en psicoanálisis se traduce en introducir una pregunta sobre el deseo e interpretar el deseo que está en juego. La clave para que esta fórmula tenga éxito es la interpretación como tal, que instala la transferencia. Esta interpretación inaugural es definida por Lacan como rectificación subjetiva [6].

Ahora bien, en el marco de la hipermodernidad, en la que el sujeto degrada al Otro a la condición de objeto sustituible, se complica la entrada en análisis. La modalidad de intervención psicoanalítica en este caso ya no puede centrarse en la caída de la creencia del Otro pues de entrada no hay Otro como

tal. Focchi plantea dirigir el trabajo hacia una vía de referencia al Otro. Se requiere de la introducción progresiva de lo simbólico a través del significante que nombre lo “insoponible de nombrar” y que sirva de límite a la invasión de goce del cuerpo, tan característico, por ejemplo, del pánico [7].

En la clínica actual, el goce se hace presente de un modo directo, sin mediación simbólica. Por lo tanto, el trabajo analítico debe orientarse hacia el nombre, porque al nombrar se establece un anudamiento entre lo real y lo simbólico mediante el significante. El nombre, en la medida en que permite esta articulación, desencadena la fantasía, que funciona como un recurso para extraer goce del cuerpo.

Horne propone que para que tenga lugar la entrada del psicoanálisis en estos casos, el analista deberá realizar una intervención que tenga valor de acto logrando la división subjetiva, la pregunta del sujeto acerca de su padecer. “El analista lanza una intervención que actúa sobre el sujeto haciéndolo dividido, dirigirse al saber. Sin duda que el amor está en la raíz de esta maniobra” [8]. Se refiere al amor al saber en el marco de la transferencia, lo cual requiere de tiempo para instaurarse. Por lo tanto, es importante saber esperar el momento adecuado para que una intervención cobre valor de acto y logre el efecto de producir un enigma. La introducción oportuna de un significante que provoque la pregunta permite quebrar la soldadura singular del sujeto con su goce, tan propio de los síntomas contemporáneos [9].

Ante la dificultad de la acción del psicoanálisis en la clínica de los síntomas contemporáneos, convendría proseguir en la investigación acerca de nuevas estrategias en la dirección de la cura que permitan al sujeto cuestionar su síntoma y hacerse cargo de su modalidad de goce. De allí la importancia de seguir desarrollando más espacios para las presentaciones de casos y las discusiones clínicas, que permiten el análisis de la posición del analista y sus modalidades de intervención en la clínica contemporánea.

Notas

[1] Extractos del libro Los tiempos hipermodernos de Gilles Lipovetsky realizados por Pablo Martín Carbajal, economista y escritor español. <https://pablomartincarbajal.com>

[2] Focchi, Marco. (2008). Angustia y Pánico. En Nuevos aportes al estudio de la Angustia. Caracas: Editorial Pomaire de Venezuela.

[3] Horne, Bernardino. (2006). La clínica de la angustia en los síntomas contemporáneos. En Clínica de la Angustia. Logos 4, Nueva escuela Lacaniana. NEL- Miami. Buenos Aires: Serie tri grama Ediciones.

[4] Berenguer, Enric. (2008). El semblante generalizado y su angustia propia. En Nuevos aportes al estudio de la Angustia. Caracas: Editorial Pomaire de Venezuela.

[5] Fleischer, Deborah. (2004). Angustias Actuales. En Virtualia Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana, julio-agosto 2004, año III, número 10.

[6] Laurent, Eric. (2004) ¿Desangustiar? En Virtualia Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana, págs. 21-23. Septiembre-diciembre 2004, año III, número 11 y 12.

[7] Focchi, Marco. Nuevos aportes al estudio de la Angustia, Op. Cit. pág. 80.

[8] Horne, Bernardino. Clínica de la Angustia. Logos 4, Op. Cit, pág. 25.

[9] Ibid

La Adolescencia y el Otro contemporáneo

Por [Violeta Conde Alonso](#)

Adolescencia

El término adolescencia viene a referirse a un período de vida entre el ser infantil y el ser adulto, pero su concepción es relativamente nueva ya que aparece en el siglo XIX, en el contexto de ciertos cambios sociales. Es un término acuñado por la sociología, y que luego también tomaría la psicología. Desde entonces, la adolescencia ha sido objeto de interés como etapa evolutiva para la psicología, así como fenómeno de estudio en el campo social.

La adolescencia es considerada un momento de la vida en el que se suceden muchos cambios. Es un momento de separación del Otro que conlleva pérdidas, del Otro parental, del yo infantil, y del cuerpo de la infancia con el advenimiento de la pubertad, encontrándose el adolescente con un cuerpo afectado por un goce que habrá de encontrar otros circuitos pulsionales. Es un momento de búsqueda de nuevos ideales que hagan de referentes, una época atravesada por nuevos deseos, por un cuerpo que cambia, hay un intento por apropiarse de una nueva imagen, de responder a nuevas exigencias sociales.

Hablar de adolescencia entonces hace referencia al campo de la psicología y de la sociología, lo que apunta a una generalidad que poco o nada nos dice acerca de lo singular del sujeto, que es de lo que el psicoanálisis se vendría a ocupar. Por otro lado, tenemos el término de pubertad, que es un término que viene de la medicina y refiere a un periodo marcado por lo biológico. Freud escogió este segundo término en *Tres ensayos de teoría sexual*, al escribir el capítulo *La metamorfosis de la pubertad*. En estos ensayos, viene a decirnos que en la pubertad el individuo ha de, por un lado, definir su elección de objeto como homosexual o heterosexual, por otro lado, posicionarse en su ser sexuado como hombre o como mujer. El tiempo de la pubertad es un encuentro abrupto con la no relación sexual ante lo que el sujeto habrá de responder con su posición sexuada y la elección de objeto.

Es importante recordar que Lacan incide en distinguir al sujeto de toda dimensión biológica o psicológica, así refiere que: *“en el psicoanálisis la historia es una dimensión distinta de la del desarrollo, y que es aberración tratar de reducirla a ella. La historia no se prosigue sino a contratiempo del desarrollo»*. El sujeto *«vehiculado por el significante en su relación con el otro significante, debe distinguírsele severamente tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible como sujeto de la comprensión»* [1].

¿Cómo entender la adolescencia desde la orientación lacaniana? El sujeto es atemporal en el sentido cronológico, por tanto, no existe una especialización en infancia o adolescencia ya que el tratamiento del sujeto es siempre el mismo más allá de la edad. Esto no excluye, sin embargo, reconocer que la adolescencia es un momento de la vida que tiene sus particularidades en la constitución subjetiva.

Aunque el sujeto no implique una temporalidad cronológica, sí que implica una temporalidad lógica ya que es a posteriori que los acontecimientos se significan, que adquieren significado. Así, hay algo temporal en la adolescencia ya que la historia del sujeto se constituye siempre a posteriori, esta es la lógica significativa, y en ello estamos en este tiempo de la vida.

La adolescencia puede entenderse así como ese segundo momento en que se significan los acontecimientos infantiles, y donde irrumpe abruptamente un cuerpo pulsional afectado por un goce que el sujeto habrá de ubicar en el cuerpo del otro como partenaire. El sujeto adolescente buscará asimismo un lugar en el Otro social. No podemos desatender que el sujeto tiene un cuerpo gozante, ni podemos abarcar al sujeto sin atender al Otro en el que se constituye.

Me gusta mucho la forma en que trata esto Alexandre Stevens, al decir que *la adolescencia es el síntoma de la pubertad*. [2] La adolescencia se trataría de la respuesta que da el sujeto al brutal encuentro con lo real de la sexualidad que acontece en este tiempo tan peculiar.

Cada adolescente habrá de inventar su síntoma para hacer ante el enigma del Otro y del goce excesivo que irrumpe en un cuerpo que siempre nos es ajeno al estar mordido por el significante. Cuerpo que habrá de articular entre las sensaciones que le llegan y lo que le viene del orden simbólico, el Otro.

Para Freud, este tiempo se trataría de una segunda vuelta en la estructuración edípica, una reedición del Edipo. Es ahora, apres-coup, cuando se resignificarán los acontecimientos de la infancia, estructurando el fantasma del sujeto. La adolescencia o pubertad es esa segunda vuelta en la que el sujeto se inscribe en el discurso como hombre o como mujer, ante la X de la sexualidad responde con su identidad masculina femenina y adecuando el goce a ella. En la pubertad se ponen a prueba las elecciones de objeto infantiles y se ubica la segunda vuelta en la construcción del fantasma. En este segundo tiempo se fijan más firmemente los circuitos pulsionales, así, la intervención del analista en este momento de la vida puede marcar una diferencia vital en la constitución subjetiva.

Como refería, el sujeto lacaniano es *lo que un significante representa para otro significante*, y por tanto el sujeto es siempre el mismo a toda edad. Pero como vemos, hay una temporalidad del sujeto, regida por el significante, que construye las significaciones infantiles a posteriori, ya que es tras una segunda vuelta que el sujeto se efectúa.

La manera que el sujeto encontró para nombrar la diferencia sexual en la infancia se pondrá a prueba en este tiempo con el encuentro de lo real de la sexualidad, y para ello habrá de buscar en el Otro donde constituirse. Es en este tiempo que se historiza en los acontecimientos ocurridos hasta entonces, es decir que los acontecimientos significantes ocurridos es en este segundo tiempo que adquieren significación. Es un tiempo estructurante en la subjetividad. Entonces, es importante atender esta dimensión del Otro de la época para acercarnos al fenómeno de la adolescencia y los síntomas contemporáneos. Hay algo que ha cambiado desde la época de Freud.

El Otro contemporáneo

Si bien el ser hablante se encuentra siempre con los problemas que produce el efecto del lenguaje sobre el cuerpo y todo lo que esto implica, con la problemática de hacer con la pulsión, de cómo hacer lazo con otros, de acomodarnos a un cuerpo al que nunca logramos hacernos del todo... Las condiciones de la época producen marcas en la subjetividad de los seres hablantes, y hay que atender al Otro contemporáneo para acercarnos a la clínica que encontramos hoy en día. Como nos enseñó Freud, el sujeto individual y el sujeto social están íntimamente imbricados, y no es posible entender uno sin el otro.

Cuando hablamos de la época orientamos la mirada a los adolescentes. Podríamos entender la adolescencia como un reflejo de la época que vivimos, al constituirse en relación a los adultos que encarnan los significantes de la cultura, a partir de los cuales se armarán los síntomas.

Hablar de la adolescencia hoy en día nos remite a temas tan candentes socialmente como el impacto de las nuevas tecnologías y las redes en la subjetividad, el protagonismo que cobra la imagen y el cuerpo estético, el aumento de la pornografía, de las adicciones (no sólo a sustancias sino en sus otras manifestaciones como adicción a videojuegos, compras compulsivas, etc.). Las toxicomanías, los ataques de pánico, la anorexia y la bulimia, son manifestaciones clínicas de la época que predominan significativamente entre los adolescentes. Desafortunadamente, también la tasa de suicidio en España

aumenta escalofriantemente [3]. ¿Cómo entender esto? ¿Son los suicidios adolescentes un síntoma de la época?

Las coordenadas de la época actual han cambiado en relación a la época en que Freud descubrió el inconsciente. Freud inventa el psicoanálisis escuchando a sus pacientes, en el contexto de una sociedad capitalista de tipo disciplinar -cuyo paradigma es la Inglaterra victoriana de la segunda mitad del siglo XIX-, que era una sociedad centrada en la prohibición del goce.

Hemos pasado de una sociedad de renuncia al goce, a la del capitalismo avanzado, que es la del empuje a gozar. Al sujeto se le ordena sobre todo gozar y este imperativo, este deber gozar, tiene sus efectos en los sujetos y en el lazo social. Por ejemplo, actualmente los grupos entre los adolescentes se forman ya no tanto por un ideal, sino por prácticas de goce comunes.

Mientras que en la época victoriana el sujeto sufre los efectos de la prohibición a través de una ley simbólica que se inscribe pagando con una pérdida de goce que perdura en la vida del neurótico en forma de repetición, hoy en día encontramos una precariedad respecto a la inscripción de esta ley simbólica, ya sea que no se haya inscripto, y aquí estamos en el campo de los sujetos psicóticos; o que se haya instalado de forma carente, y aquí estamos en el campo de las neurosis actuales, donde encontramos un empuje hacia el goce inmediato y desregulado.

Entonces, se ha producido un giro en la forma en que habitamos el mundo, y esto tiene sus efectos en nosotros los seres parlantes. ¿De qué forma la caída del Nombre del Padre que transitamos en esta época afecta a la adolescencia, en este pasaje de la sexualidad infantil a la adulta?

La crisis de la función paterna podríamos entenderla desde Freud como un fracaso parcial o total en el atravesamiento del Edipo y en la constitución del ideal del yo. El Ideal del yo está orientado por la función paterna, por lo que los adolescentes de hoy en día encuentran más complicada esta solución por vía de la identificación, ya que esta función paterna se encuentra más degradada.

Con la caída del Nombre del Padre, se produce una caída de los ideales que ordenaban y cercenaban el goce. Podríamos decir que ya no existe un discurso preponderante acerca de cómo uno tiene que ser hombre o mujer, o cómo relacionarse con el partenaire... en cambio, existen muchos modos distintos, muchas 'ofertas', y esa multiplicidad de maneras en lugar de orientar al sujeto más bien hace emerger la angustia al no encontrar un lugar donde ubicarse. Ocurre que, en la búsqueda de referentes por fuera del Otro familiar, la declinación de la figura paterna resulta en que ese vínculo sea frágil.

Por otro lado, podemos pensar los efectos de la caída del Nombre del Padre en relación al cuerpo, cuerpo en tanto imagen, así como en su dimensión de cuerpo gozante.

La dimensión de la imagen cobra un valor principal hoy en día, se extiende con el uso de las nuevas tecnologías y las aplicaciones a través de las cuales los adolescentes se relacionan entre ellos. Exhibir una foto es la mejor carta de presentación frente al otro y supone algo muy importante para el sostén narcisista. Es también la forma en que los adolescentes tratan de encontrar un lugar en el Otro, en un momento en que las desestabilizaciones de la imagen lo acompañan, incidiendo así en la brecha que supone la imagen ideal y la imagen virtual, y que genera mucha angustia.

También podemos observar cómo la intervención sobre el cuerpo adquiere un lugar principal, habiendo aumentado significativamente el número de operaciones estéticas, así como su oferta. Encontramos igualmente en los adolescentes un preocupante aumento del ya denominado fenómeno del *cutting*, es decir la producción de lesiones en la piel a través de cortes, arañazos, quemaduras...

A lo largo de la historia el ser humano ha producido marcas en su cuerpo, por ejemplo, la circuncisión del prepucio en la comunidad judía como símbolo de la alianza con Dios, la flagelación en las comunidades cristianas como manera de expiar sus pecados... o más cercano a nuestra cotidianidad, el agujerar las orejas de las niñas para marcarlas simbólicamente como tales. En todo caso, estas marcas se producen como un ritual que simboliza la entrada a lo social, es un fenómeno cultural. Se trata de la amputación de una parte de lo vivo como condición para la entrada en un pacto social, y remite como Freud indica a una pérdida que ha de inscribirse en el cuerpo para entrar en la sociedad.

Sin embargo, el tratamiento del cuerpo de los adolescentes a través de cortes, escarificaciones o quemaduras no son marcas que parten del Otro, sino que su fin es la extracción de un goce que, al no haber sido negatizado por el significante, constituye un exceso que destruye al sujeto.

El acting out y el pasaje al acto, podemos entenderlos como la última solución que encuentra el sujeto para escapar de la angustia cuando el fantasma no vela y los síntomas desfallecen. Hay hoy en día por tanto una precariedad del Otro, del orden simbólico, cuyo efecto es la dificultad para construir durante el pasaje adolescente estas respuestas ante la x de la sexualidad, el enigma del cuerpo y del otro sexo. Respuestas tan ficticias como necesarias para el sujeto, que cuando carece de este aparataje no puede responder ante la angustia si no es con el pasaje al acto.

Notas

[1] En Lacan, Jacques (2013). *La ciencia y la verdad*, en Escritos 2. Ed: Biblioteca Nueva, Madrid. Pág. 831.

[2] *La adolescencia es el síntoma de la pubertad* es como titula su artículo publicado en Fort-Da número 13.

[3] Resultados publicados del *Informe sobre la Evolución del suicidio en España en la población infantojuvenil (2000-2021)*. Entre otras cosas, este estudio muestra un aumento significativo del número de suicidios entre los adolescentes, de 12 a 17 años, del 32,35% entre 2019-2021, pasando de 34 a 45 fallecidos. En este grupo también se observa una distribución infrecuente de los casos por sexo. Si en el resto de grupos de edad, tres de cada cuatro suicidios son consumados por hombres, entre los adolescentes la cifra está prácticamente al 50%. En total, entre la población de 12 a 29 años, se registraron 336 suicidios solo en 2021, el último año con datos disponibles y completos. Es la principal causa de muerte de la gente joven en España.

Fuente: <https://elpais.com/salud-y-bienestar/2023-07-20/las-adolescentes-igualan-a-los-chicos-en-tasa-de-suicidio.html>

Bibliografía

-Freud, Sigmund (2013). Tres ensayos de teoría sexual, en Obras completas, volumen 7. Buenos Aires: Amorrortu.

-Lacan, Jacques (2013). *La ciencia y la verdad*, en Escritos 2. Ed: Biblioteca Nueva, Madrid.

-Stevens, Alexandre (2019). *La adolescencia, síntoma de la pubertad*. En Fort-Da, revista de psicoanálisis con niños. Número 13.

-Jozami, Adelfa (2017). *Pubertad y adolescencia. Elección sexual*. Xoroi Edicions.

-Cosenza, Domenico (2021). *El muro de la anorexia*. Xoroi Edicions.

“Psicoanálisis, neurociencias y desierto”

Notas a partir de la clase 2 del Curso “Todo el mundo es loco” (Miller, 2015) [1].

Por [Enrique Delgado Ramos](#).

Desierto, ciencia y capital

El desierto crece es una de las frases más comentadas de Nietzsche. Aunque Nietzsche utilizó muchas veces la imagen del desierto, es en el *Así hablaba Zaratustra* donde un viajero venido de oriente y conocido como la sombra de Zaratustra, canta, o ruge, “Crece el desierto; ¡ay de quien alberga desiertos! [2]. Aunque los especialistas han discutido mucho respecto al significado de este aforismo y no haya una significación unívoca, en general, tiende a relacionarse, de diversas formas, con el nihilismo propio de la edad moderna, periodo en el que Dios ha muerto. Periodo en el que también, a partir de la “conjunción entre naturaleza y matemática” [3], surge aquella ciencia que, propone Lacan, suprime al sujeto y forcluye la verdad del campo del saber [4] [5].

Muerto Dios o caído el padre, el desierto crece. Miller finaliza el primer capítulo de *Todo el mundo es loco*, desarrollando la imagen del desierto de Nietzsche, y la retoma en el segundo capítulo que vamos a comentar. La imagen del desierto, es mi impresión, condensa varios de los planteamientos formulados por Miller; por lo que me serviré de ella para destacar aquellos que me han llamado particularmente la atención.

Si el aforismo nietzscheano es un significante enigmático, Miller lo recibe y lo interpreta, de la mano de Heidegger, en términos de que el desierto que crece es el desierto de la cuantificación, la misma que se extiende a todas las dimensiones de la vida, incluyendo el campo del sujeto del inconsciente: “La cuantificación avanza hoy sobre el Campo Freudiano”, dice Miller [6].

Esta cuantificación, que crece por doquier y que el sujeto padece, está en estrecha relación tanto con el desarrollo de la ciencia y la tecnología como con el desarrollo del capitalismo, que requiere de ella y su abstracción para que el intercambio en el mercado sea posible; así como necesita de la tecnología para la producción en serie de mercancías. Miller, en un capítulo posterior del libro, lo plantea del siguiente modo:

“A partir del momento en que se realiza esta conjunción de las matemáticas y de la naturaleza, el discurso de la ciencia empieza a tener como repercusión la producción de objetos, la aceleración de la producción de objetos, hasta llegar a la producción de objetos inéditos, la sobreproducción de objetos cada vez más inéditos y cuya utilidad se vuelve cada vez más misteriosa” [7].

De hecho, es bastante patente cómo en la actualidad, es la reproducción del capital lo que comanda, en gran medida, la producción científica y tecnológica, como se ve con mucha claridad en la industria farmacéutica, en la investigación hambrienta de bonos por publicación o, asociado a ella, en los *rankings* de universidades. Así, muchos investigadores universitarios han devenido en productores de *papers* en serie, en los que interesa menos el pensamiento que subir los números para el mercado. Nada más lejos del capitalismo académico de nuestros días, que el poder ubicar al pensamiento en el lugar de la causa, en el sentido en que Miller retoma a Deleuze en el capítulo que estamos comentando.

El desierto crece. Cuantificación, ciencia y capital avanzan colonizando el campo de lo subjetivo. Curiosamente, en 1951, mientras Heidegger daba las lecciones que constituyen el texto *Qué significa pensar* que utiliza Miller [8]; Ernesto Sábato, en América Latina, publicaba su obra *Hombres y engranajes* [9]; dando cuenta también, a su manera, cómo la ciencia, la cuantificación y el capital afectan a los

sujetos. Nuestra civilización, decía Sábato, estando dominada por la cantidad, ha confundido lo real con lo cuantificable. Esta es su versión del desierto que crece:

“El capitalismo moderno y la ciencia positiva son las dos caras de una misma realidad desposeída de atributos concretos, de una abstracta fantasmagoría de la que también forma parte el hombre, pero no ya el hombre concreto e individual sino el hombre-masa, ese extraño ser todavía con aspecto humano, con ojos y llanto, voz y emociones, pero en verdad engranaje de una gigantesca maquinaria anónima” [10].

El espejismo en la empatía

El desierto es un lugar de espejismos, fenómeno imaginario por excelencia. El desierto crece: predomina entonces lo imaginario, desfallece acaso lo simbólico. A lo largo del capítulo 2, Miller realiza una serie de contrastes o contrapuntos: la entrevista y la clase, la chica buena y la chica mala, la filosofía y el psicoanálisis o las dimensiones contemplativas y de forzamiento del pensamiento. Realiza también un contrapunto entre la entrevista y el salón de clase, por un lado, y el análisis ` por otro: “En mi consultorio analizo, en mi salón empatizo” [11].

Que el análisis no proceda a partir de la empatía es algo que puede sernos muy claro para los practicantes del análisis. Después de todo, la empatía está del lado de la intersubjetividad y la comprensión. Esto es, del lado de lo imaginario, no del significante. Ignacio Neffen lo formula con mucha claridad: “Cuando creemos empatizar no escuchamos sino el eco de nuestros propios enredos. En su enunciación mínima, cuando empatizamos no escuchamos” [12]. Sin embargo, estos planteamientos contrastan radicalmente con los discursos de la época. Así como la autoestima o la resiliencia, la empatía es otro de los conceptos psicológicos que se han extendido y que hacen mella en el sentido común contemporáneo, el popular y el especializado. Determinados fenómenos son, con frecuencia, reducidos a una causa: la falta de empatía. La empatía sería entonces una “varita mágica” (un falo imaginario) cuya posesión o identificación con el mismo, conllevaría la armonía y la reducción de conflictos. Se demanda, en este contexto, permanentemente la empatía y la validación de imaginarios (¡Ay de quien no lo haga!). Como si, en sentido estricto, fuera posible ponerse en el lugar del otro, es decir, como si no hubiera alteridad o como si pudiéramos ocupar un lugar, el que sea, sin división.

Se demanda, de manera particular, en estos tiempos de reivindicaciones identitarias, la empatía desde la posición gozosa de quien se identifica como víctima y, a la vez, desconoce el goce implicado en ello. Se trata, ciertamente, de una posición problemática pues, como ha señalado Jorge Alemán: “La victimización lleva a la trampa donde la identidad procede del mismo poder contra el que se lucha (...). El deseo de transformar surge de la desvictimización. El sujeto no olvida su dolor ni a quienes se lo infligieron, pero se niega a recibir desde ese lugar aquello que lo identifica” [13].

Por supuesto, lo dicho no significa adscribirse a ningún *team antiempatía* o, mucho menos, desconocer la condición objetiva de víctimas de, por ejemplo, las 49 personas fallecidas por acción de la policía o del ejército, en las protestas sociales durante el gobierno de la actual presidenta de Perú. Tampoco implica desconocer el papel fundamental de lo imaginario, como queda patente en la reconsideración borronea de dicho registro, efectuada por Lacan en sus últimas elaboraciones. La empatía (como la solidaridad) tiene un lugar fundamental en las relaciones interpersonales y en el conjunto del lazo social. No obstante, conviene estar advertidos de las diversas trampas en las que podemos caer, seducidos por ella.

Curiosamente, algunos cognitivistas, se han abocado al estudio de algunas de estas trampas. Es el caso, por ejemplo, del profesor de Yale, Paul Bloom, en su conocido y comentado libro “*Against empathy*” [14]. Allí, desde su perspectiva, Bloom da cuenta sobre cómo nuestras acciones y decisiones están

influenciadas por la empatía y que esta, contraintuitivamente, tiene consecuencias negativas más que positivas para los asuntos humanos. En la misma línea, la psicología social ha destacado cómo tendemos a ser más empáticos con aquellos que reconocemos como parte de nuestro endogrupo; y que esto se da de manera más acusada cuanto más nos identifiquemos con dicho endogrupo [15]. Lo cual, por supuesto, en el marco del conjunto de tensiones que implica lo social, puede contribuir a lo peor...

El espejismo mereológico

Miller dedica varias páginas a discutir el cognitivismo, así como ciertos discursos extendidos sobre la neurociencia. De hecho, establece una continuidad entre ellos. Aludo a los discursos sobre la neurociencia porque me parece importante distinguir la neurociencia en sentido estricto, de los discursos sobre ella, incluyendo los de algunos conocidos neurocientíficos. Comentando estudios de imágenes cerebrales y las relaciones de estas con los procesos de pensamiento, Miller alude a una “captura por lo imaginario” [16]. Podemos realizar un viaje extraordinario al centro del cerebro, señala Miller, pero no encontraremos allí la relación sexual que no existe. Me parece que en esas páginas se toca un punto fundamental, a saber, la especificidad del campo del psicoanálisis y su irreductibilidad al lenguaje de las ciencias naturales.

“La ciencia no piensa”, afirmó Heidegger en *Qué significa pensar* [17]. El filósofo alemán tenía una noción bastante compleja sobre lo que significa pensar. Pero sin entrar en “erudiciones minuciosas”; podemos señalar que *la neurociencia no piensa... al sujeto*. Menos aún al sujeto del inconsciente o al ser hablante. No podría hacerlo. Nuevamente, si estamos en el campo del psicoanálisis lacaniano, esto nos es evidente. Sin embargo, estamos en una época en la que, cada vez más, cunde el reduccionismo naturalista, la dependencia del campo de lo subjetivo a los mecanismos biológicos. Cunde y tiene buena prensa. Prestigio. *Crece el desierto: crece el reduccionismo*.

Ahora bien, en los extendidos discursos naturalistas, existen algunos errores categoriales que, creo, valen la pena comentar brevemente. Al respecto, uno de los conceptos más utilizados y discutidos es el de la denominada “falacia mereológica” [18] [19]. Brevemente, la mereología es el estudio de la lógica entre las partes y el todo y, la denominada “falacia mereológica” consiste, de acuerdo con Bennett y Hacker, en un error de razonamiento, por medio del cual se atribuye a una parte (al cerebro, por ejemplo) la propiedad que corresponde a la totalidad (digamos, el sujeto humano) [20]. De esta manera, afirmaciones del tipo “el cerebro piensa”, “el cerebro siente”, “el cerebro se angustia” serían ejemplos de la “falacia mereológica”. En cualquier caso, más allá de esta extendida falacia, lo decisivo, me parece, es sostener la irreductibilidad del campo de lo subjetivo a las explicaciones naturalistas o fisicalistas.

El desierto y el análisis

La figura del desierto se abre a muchas más resonancias que las que hemos seguido aquí hasta ahora. Es posible darle una vuelta y plantear más bien el desierto como un lugar de búsqueda, como el espacio para un efecto de verdad, para lo incierto y lo nuevo. Aun, si el día y la noche se repiten, el desierto nunca es el mismo (¡incluso en la repetición hay lugar para lo nuevo!). Además, no hay caminos, sino que hay que inventarlos cada vez. Sin garantías. Dice Miller que “El análisis es una suerte de retiro” [21]. Podemos también decir que “el análisis es una suerte de desierto”; en tanto no hay rutas preestablecidas. En tanto su aridez puede ser fecunda para secar los síntomas del sentido [22]. En tanto el vacío del desierto puede habilitar para el encuentro con la falta. O, en las palabras de Mariano Door, comentando la imagen del desierto de Nietzsche: “En esa inmensidad, en ese infinito de la arena, en ese grano multiplicado está la posibilidad misma de la escritura” [23].

Notas

- [1] Texto leído en las Noches de Escuela de la Nel cf – Lima, el 29 de marzo de 2023.
- [2] Nietzsche, F. (2000). *Así hablaba Zaratustra*, pág. 731. Barcelona: Edicomunicación
- [3] Miller, J.A. (2015). *Todo el mundo es loco. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller*, pág. 131. Buenos Aires: Paidós.
- [4] Lacan, J. (2002). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- [5] Lacan, J. (2012). Radiofonía. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- [6] *Ibíd.*, p.31
- [7] *Ibíd.*, p.131
- [8] Heidegger, M. (2005). *Qué significa pensar*. Madrid: Trotta.
- [9] Sábato, E. (1951). *Hombres y engranajes*. Editor digital: Moro
- [10] *Ibíd.*, p.12
- [11] Miller, *op. cit.*, p.34
- [12] Neffen, I, (2022). *Las entrevistas preliminares en psicoanálisis. Introducción a su clínica & ética*. Buenos Aires: Letra Viva.
- [13] Alemán, J. (2022). *Breviario político de psicoanálisis*, pág. 63. NED Ediciones [e-book]
- [14] Bloom, P. (2016). *Against empathy: the case for rational compassion*. Londres: Penguin Random House.
- [15] Espinosa, A., Calderón-Prada, A., Burga, G. y Guimac, J. (2007) Estereotipos, prejuicios y exclusión social en un país multiétnico: el caso peruano. *Revista de Psicología*, 25(2), 295- 338. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/psicologia/article/view/1415>
- [16] Miller, *op. cit.*, p.50
- [17] Heidegger, *op. cit.*, p.208
- [18] Bennett, M. y Hacker, P. (2007). Selections from Philosophical Foundations of Neuroscience. En Bennett, M., Denett, D., Hacker, P. y Searle, J. *Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind, and Language*. Columbia University Press.
- [19] Castorina, J. A. (2016). La relación problemática entre neurociencias y educación: Condiciones y análisis crítico. *Propuesta educativa*, (46), 26-41.
- [20] “The neuroscientists’ mistake of ascribing to the constituent parts of an animal attributes that logically apply only to the whole animal we shall call ‘the mereological fallacy’ in neuroscience” (Bennet y Hacker, *op. cit.*, p. 22).
- [21] Miller, *op. cit.*, p.24
- [22] Dice al respecto Ana Aromí “(...) si el análisis avanza, eso es una dieta estricta de sentido al síntoma. Se lo seca de sentido”. En Tagle, P. (2018). *XII Jornadas de la NEL-Lima. La locura de ser...madre. Lo que el psicoanálisis enseña*, pág.42. Lima: NEL.
- [23] Sztajnszrajber, D. (29 de agosto de 2022, 31m59s). “El desierto crece”. *Nietzsche*. Episodio 25. Temporada 7. https://www.youtube.com/results?search_query=dario+sztajnszrajber+el+desierto+crece

El Otro como falta, un abordaje desde la lógica matemática

Por [Ariadna Eckerdt](#)

El presente artículo se desprende de la lectura del Seminario XVI, titulado de un Otro al otro, donde Lacan, a mi entender, toma de manera innovadora aportes de la lógica matemática, para articularlos a nivel de la teoría psicoanalítica; sin intención de hacer un psicoanálisis matemático, sino de servirse de una forma de articulación lógica y formal que permite una forma de transmisión, así como de pensar el abordaje práctico del psicoanálisis que serviría a la disciplina en sus aspectos metodológicos como epistemológicos.

En otros seminarios Lacan toma la antropología, la lingüística, la filosofía y la topología, para hacer uso de estas disciplinas al interior del corpus psicoanalítico; considero que en el seminario XVI, y en adelante, centrará sus estudios en la lógica matemática, ya que la misma le permitirá hacer del psicoanálisis una praxis transmisible a nivel de la escritura; y que no quede solo en la palabra hablada que se pone en juego en el dispositivo clínico. De este modo, la lógica matemática responde a una apuesta hacia otro uso de lo escrito, que en definitiva es un hacer que da soporte al pensamiento (Lacan, 1976); y así se propone un discurso sin palabras, que es lo que Lacan propone como espíritu del psicoanálisis (1968).

La matemática se presta para ser utilizada en su reducción a una unidad mínima, aquello que no es divisible, o que si lo es, las partes ya no son partes esenciales del todo. Para el psicoanálisis, esa unidad mínima puede ser simbolizada como la **letra**, que es “ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje” (Lacan, 1957, p 463). Con este recurso la teoría psicoanalítica puede formalizar una transmisión de los conceptos y fundamentos psicoanalíticos de manera exacta y racional; siendo uno de los objetivos de la enseñanza de Lacan la transmisión lógica, que permitiría que los psicoanalistas no se desviaran del fin al que debía apuntar el psicoanálisis.

Una de las formas que toma Lacan para trabajar la lógica matemática y el psicoanálisis, en el seminario XVI, es con la conceptualización del lugar del Otro y el significante de la falta en el Otro, tomando como recurso el matema: **A – S (A)**. Es entre esta formalización donde se revela la paradoja en torno a la topología del Otro. En primera instancia, porque este opera como Otro (A) completo, es decir, batería de los significantes, y por lo mismo contiene el significante que introduce al sujeto al universo del lenguaje, fundándolo en este acto. Y por el otro lado, el Otro muestra la falta de un significante que diga lo que el sujeto es. Es desde ahí que se presenta el dilema en torno a la inconsistencia e incompletud del Otro S (A): ¿Cómo puede ser que el Otro a la vez que nombra al sujeto, no puede decir lo que el sujeto es?

Lacan toma el teorema de incompletud de Gödel para trabajar esta paradoja en relación al Otro, ya que el teorema muestra que no existirá un método de prueba formal que permitiría demostrar todas las verdades de la matemática. Es decir, que existen verdades o falsedades que no podrían ser demostrables, debido a que sería improbable decidir las dentro del mismo sistema, por lo que “existen aspectos que son imposibles de conocer debido a las limitaciones inherentes a cualquier sistema de conocimiento, incluido la ciencia misma. (Careaga, 2002, p 58). Podríamos decir que el registro simbólico no es completo; no hay existencia de un metalenguaje, no hay un punto de referencia externo que pueda convertir al lenguaje en código unívoco y exacto.

Esto lo llevará a Lacan tomar de la teoría de los conjuntos: la paradoja de Russell, proponiendo que no puede existir un conjunto de todos los conjuntos que no se contenga a sí mismo; o se contiene a sí mismos, generando una contradicción, o no se contiene a sí mismo y por ende se contiene a sí mismo, produciendo una contradicción. Para ejemplificar esta paradoja Russell toma la parábola de la

existencia de Dios, y dice: *si Dios existe debería tener todos los poderes, debería tener el poder de crear las piedras más grandes, piedras tan grandes que serían inamovibles, sería el Otro completo y absoluto; pero si existe la piedra que Dios no pueda mover entonces Dios no presenta todos los poderes*. Es decir el Otro se encuentra en falta.

Esto dejaría ver una falla lógica en torno a la imposibilidad de hacer un **Todo**, un conjunto único que posea todos los significantes, siempre hay uno que falta, el Otro (A) no está completo, no presenta todos los significantes que proporcionarían un universo del discurso, es decir un conocimiento absoluto. De esta manera, si el lugar del Otro para el psicoanálisis lacaniano se entiende a modo de “campo de la verdad que definí como el lugar donde el discurso del sujeto adquiriría consistencia (...) este problema está totalmente desplazado, ya que no hay en el campo del Otro posibilidad de entera consistencia del discurso” (Lacan, 1968, p 23). La verdad es medio dicha para el psicoanálisis, porque escapa a la posibilidad de totalidad en la que se pararía la verdad para la ciencia, como respuesta cerrada y acabada. La verdad del sujeto se encuentra en lo que se dice, decir que está a medio decir porque hay falta inherente a la conformación del sujeto.

Lo antes planteado, se sostiene desde el Otro que se presenta como lugar de *batería de los significantes*, es decir que se encuentra como portador del signo hablado, que por medio de su intervención aporta el significante que introduce al sujeto como dividido. Pero en su calidad de *tesoro de los significantes* no quiere decir que se presente completo; en el tesoro se encuentra una falta, de aquí que la verdad del sujeto no se encuentre en el lugar del Otro, sino en la operación de resto que cae frente a la intervención del lenguaje sobre el ser, que deja como saldo el *objeto a*, que será el resto en el cual el sujeto puede alojarse, pero como ausencia.

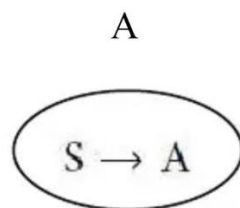
Si retomamos la cadena signifiante, reconocemos que en A se encuentra el significante 1, S1, que determina al sujeto en su primera marca signifiante, pero que por sí mismo no significa nada, por lo que, para que el sujeto pueda hacerse representar necesitara de un significante segundo, S2, para que pueda decir algo del primero, efecto retroactivo de la cadena signifiante que determina el par: S1 – S2. La verdad del sujeto se encuentra en el S1, pero de esta verdad nada puede decirse por sí misma, necesita del S2 que tiene el saber de lo que el sujeto es, pero en el mismo acto que dice de lo que el sujeto es, se desvanece el sujeto para quedar dentro del marco de lo imaginario que lo coagula en la creencia de ser su yo, imposibilidad de atrapar al sujeto, que se presenta en el entre significantes marcando un vacío de significación, ya que el “sujeto no se constituye sino sustrayéndose [a la cuadratura entre A y s (A)] y descompletándola esencialmente por deber a la vez contarse en ella y no llenar en ella otra función que la de falta” (Lacan, 1960, p 767).

Otro modo de presentar lo antes planteado es desde la teoría de los conjuntos y la lógica del par ordenado, que en matemática se define como el {a; b} que contiene un conjunto unitario {a} y un conjunto binario {a; b} que está integrado por el elemento unitario y el elemento diferente del primero, traducido a la constitución subjetiva, tenemos primero significante S y el significante A:

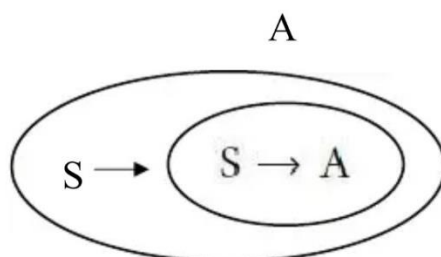
$$S \rightarrow A$$

Traducido a par ordenado quedaría: {{S}{SA}}. La pregunta se genera cuando tenemos que definir el Otro signifiante, ya que S necesita de A para poder representar al sujeto, pero A ¿qué lugar ocupa en la relación signifiante, cuando está incluido dentro de la relación misma? A no es sin S, porque está ahí en función de intervenir para encarnar el Otro signifiante que representa al sujeto, ¿pero A no está en categoría de tesoro de los significantes? ¿Cómo si de A se desprende el S1 al final es un significante más dentro de los significantes que se utilizan para representar al sujeto?

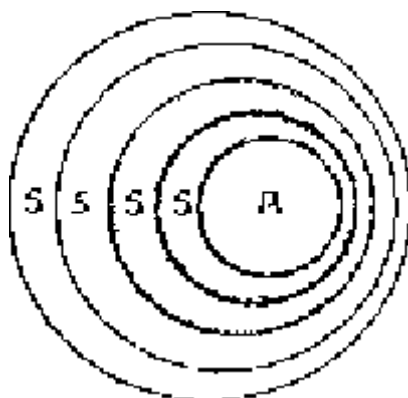
Lacan a esta pregunta la intenta resolver planteando que A se encuentra a la vez designando el conjunto:



Al momento de que A define el conjunto y siguiendo la lógica del par ordenado debemos tomar el conjunto unitario más el conjunto binario, quedando determinado por la siguiente escritura:



Si entendemos A como representante del lugar del Otro, del que se espera la verdad; se presenta la incógnita de cómo puede intervenir el significante en la relación misma que quiere definir. Es decir, A en cuanto significante, que por sí mismo no significa nada, solo en relación a otro significante puede decir que es; y el problema se presenta cuando el A que designa el conjunto del par ordenado es el mismo A que se encuentra constituyendo el par ordenado. Entonces, para definir A, necesitaremos de S, “entonces lo que se produce a partir de este proceso (...) [es] una repetición indefinida del S, sin que nosotros podamos nunca detener el retroceso, si puedo decir así, de A” (Lacan, 1968, p 53). A es inasible, no se puede llegar a él, entendiendo que siempre se necesita de S para designar al par que incluye A, generando una reescritura en serie, de conjuntos disimétricos que se grafica de la siguiente forma:

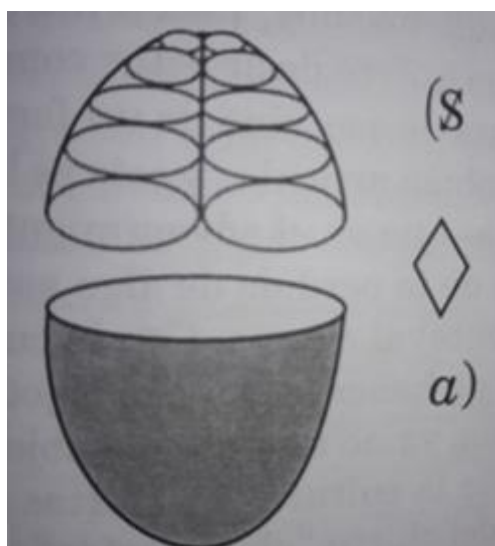


El fenómeno que se desprende es que por medio de S el círculo se aleja cada vez mas de A, lo que esta estructura deja ver es que no se puede saber que contiene A, no se puede definir así mismo, esto conduce a una falla en el saber, ya que si el sujeto se encuentra suspendido del Otro, en cuanto a este se le supone la verdad del sujeto, pero esa verdad no se puede alcanzar en cuanto que no puede decir nada de ella, la verdad entonces se presenta como un agujero, que responde al *objeto a*, objeto que entra en juego cuando aparece el vacío que el sujeto encuentra, con la falta en el campo del Otro.

Lacan tomará del modelo de la matemática la división, para proponer la división subjetiva, que responderá a un proceso lógico; donde si el sujeto mítico previo al atravesamiento del lenguaje (S) se constituye a partir del campo del Otro (A), entonces A es dividido por S, debido a que es A quien debe responder a la existencia del sujeto en su ser. Lo que resultara como cociente de esa división es \mathcal{A} , pero con un primer resto a , cuya segunda división por S nos da como resto definitivo $\$$. Este resto pasa a ser lo irreducible del sujeto y asume una posición anterior: «el a es lo que permanece irreducible en la operación total de advenimiento del sujeto al lugar del Otro, y ahí es donde adquirirá su función» (Lacan, 1962, p 36).

La relación de a con S implica que a representa al S en su real irreducible, es lo que completa la operación de la división, obteniendo como resto final el $\$$. Por esto Lacan dice que “el sujeto no está incluido en el campo del Otro, sino en el punto donde él se significa como sujeto es ‘exterior’ (...) al Otro, es decir, al universo de discurso” (1968 [2013], p 70).

En este punto el corte sobre el *cross-cap*, permite ver la configuración del fantasma que se desprende para el sujeto de esa falta correspondiente del Otro; ya que lo que se produce del corte sobre el mismo es una banda de Moebius que representa al sujeto en su dinámica de entre significantes (S1-S2) y la esfera como representante del objeto a (Eidelsztein, 2005):



Lo que se produce es: por un lado, se presenta el sujeto alienado a un significante, que lo introduce como dividido en el mundo ($\$$); y, en segundo lugar, aparece el objeto a , que remite a ese objeto que el sujeto fue para el Otro en cuanto deseado por el Otro, y es ahí donde el sujeto pretende encarnarse para colmarle la falta. En este sentido el matema del fantasma nos permite abordar la relación (\diamond) que el sujeto dividido toma en torno al objeto de deseo del Otro, como intento de respuesta ante su falta. Es decir, que el sujeto se oferta desde su falta como intento de completar al Otro, intentando ser eso que le falta al Otro pero sin serlo, ya que la condición del fantasma es jugar a posicionarse en relación al objeto pero desde la división subjetiva.

Lo antes planteado nos lleva a comprender que no hay palabra que diga lo que el sujeto es, en cuanto a ser, sino en cuanto a falta y esto debido a que el campo del Otro lo que aparece es el lugar del deseo del Otro (\mathcal{A}). Eso quiere decir que para el Otro lo que el sujeto es tiene que ver con su deseo y con ese objeto que para él también está en falta; queda en evidencia que el Otro es incompleto e inconsistente, se encuentra en falta, no hay la verdad de lo que es el sujeto.

De esta manera, frente a la imposibilidad de que el Otro pueda contenerse y definirse a sí mismo, y por ende operar con un conocimiento absoluto, aparece la estructura de la falta que determinara el deseo del Otro, deseo que no es sin demanda, pero demanda que viene por partida doble: por un lado, la demanda del sujeto a ser lo que el Otro desea para proponer una completud de éste y, de este modo, poder establecer el segundo punto: demandarle a este Otro que le diga quién es. Es a esta pregunta “¿Quién soy yo? [que] la estructura misma responde con el rechazo, S (A), significante del Otro barrado” (Lacan, 1968, p 80).

En subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano (1960) Lacan plantea que no hay Otro del Otro, es decir que la verdad radica en que no hay referente absoluto, lo que se encuentra es S (A), que remite al “significante de una falta en el Otro, inherente a su función misma de ser el tesoro de los significantes. Esto en la medida en que al Otro se le pide (che vuoi) que responda del valor de ese tesoro (...) que responda sin duda desde su lugar en la cadena inferior, pero en los significantes constituyentes de la cadena superior, (...) en términos de pulsión” (p 778).

Es por el Otro de la falta -falta que remite a no poder decir lo que el sujeto es como ser, como también falta que remite a alojar al sujeto en el mundo como un deseo- donde se puede encontrar ese resto operativo de la división, en el cual el deseo se encauza. De este modo, la falta en el Otro abre la dimensión del deseo del hombre. Porque no hay esa verdad absoluta que responda a la existencia, ni conocimiento totalizante, ni universo del discurso, que el sujeto puede encontrar su lugar en el mundo, alojado en el deseo, deseo que se convierte en el motor más genuino de vida, que empuja a la existencia desde esa búsqueda incesante, de lo que soy para el Otro como también de lo que soy como ser.

Bibliografía

- [1] Careaga, A. A. (2002). *El teorema de Gödel*. En Hipercuadernos de divulgación científica. <http://www.dgdc.unam.mx/Hipercuadernos/Godel/biblioteca/biblioteca.html>
- [2] Eidelsztein, A (2005) *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires. Editorial Letra Viva
- [3] Lacan, J (1957 [2010]) *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón en Freud*. Buenos Aires. Editorial Siglo XXI
- [4] Lacan, J (1968-1969 [2013]) *Seminario XVI de un Otro al otro*. Buenos Aires. Editorial Paidós
- [5] Lacan, J (1960 [2012]) *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Buenos Aires. Editorial Siglo XXI
- [6] Lacan, J (1976-1977) *L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre*. Versión Ínegra

De la escritura: de la poética y el analizante

Por [Iván Navarro Lluesma](#)

“El entrechocar de las palabras, las analogías verbales son *uno* de los medios para escrutar el objeto. No intentar nunca *componer las cosas* [*d’arranger les choses*]. Las cosas y los poemas son inconciliables”.

Francis Ponge

Poesis: escritura

Empezar con una cita de Francis Ponge no es casualidad. Hay cierta dimensión de la poesía, en concreto de la escritura poética, que toca la interpretación analítica [1]. En la sesión algo de la escritura produce un efecto: la lectura del analista [2]. Esta primera lectura se da “fuera de sentido”.

¿Cómo? mediante un corte, una *separación* [3] o retornando el significante al analizante esperando la suerte de un resonar. Y este resonar no depende de la gracia o el cálculo que realice el analista respecto a su interpretación, sino que cae del lado del analizante y de las nuevas lecturas que realice.

Para ello hay que tener en cuenta la materialidad de la palabra. Es el analizante quien se encuentra con un “entrechocar [de] las palabras”, como muestra el poeta, llevándole a otra elaboración más allá del sentido común y así acceder a otra cosa. Como dice Pizarnik “cada palabra dice lo que dice y además más y otra cosa” [4]. Éste “además más y otra cosa” queda del lado de la *poesis* propia del analizante.

Es aquí donde entra en juego el no *reparar las cosas* – o componer las cosas [demasiado pronto] – por parte del analizante, sino que se trata de escrutar el objeto.

Así pues, bajo estas premisas, trataremos la cuestión de la escritura, el acto poético y su relación con la relectura del analizante respecto a sus significantes. Para ello nos apoyaremos en diversos escritores y poetas que se entrecruzan con las fórmulas lacanianas sobre el lenguaje.

El acto de escribir

Escribir es un acto que implica al cuerpo, principalmente a lo que concierne a la reducción del movimiento – como expone Vicente Palomera en el prólogo del libro de Fernando Martín Aduriz, “¿Por qué se escribe? Cincuenta escritores” –. Y Aduriz por su parte aclara que dilucidar la causa de la escritura ha de tratarse uno por uno: en la singularidad.

En concreto, el poeta tiene una relación muy cercana con el cuerpo o, mejor dicho, con el cuerpo del significante. Él, a través de sus juegos con los significantes, conduce a otros sentidos o a otros sin-sentidos: “la hazaña del poeta sería eliminar un sentido y reemplazar este sentido ausente por, dice Lacan, “una significación” [...] el equivalente a un agujero” [5]. Es un artesano del significante.

Sabe que el lenguaje no habla de las cosas, que la palabra va más allá de sí misma. Y en su acto de escribir realiza una interpretación poética de aquello que tiene delante. Como bien dice Octavio Paz: “Quizá las cosas no son cosas sino palabras: metáforas, palabras de otras cosas. ¿Con quién y de qué hablan las cosas-palabras?” [6].

Esta pregunta puede recordarnos a la frase de Lacan “un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante”. Octavio, más adelante, continúa con su reflexión del siguiente modo “tal vez, a la manera de las cosas que hablan con ellas mismas en su lenguaje de cosas, el lenguaje no habla de las cosas ni del mundo: habla de sí mismo y consigo mismo” [7].

El poeta indaga sobre el lenguaje con el propio lenguaje y lo realiza mediante giros lingüísticos, juegos de sentido y de sin-sentido con la sonoridad del significante. Es un deshacedor de sentido y propulsor de otros posibles.

El poeta entiende, como Freud y Lacan, que la escritura y el lenguaje del humano tiene sus limitaciones y que estas pueden ser el pilar para escrutar al sujeto mediante los malentendidos, los actos fallidos, los lapsus, etc.

Es más, como sabemos, desde Lacan, el inconsciente está estructurado como un lenguaje, es decir, tiene una gramática.

La cuestión ahora es, ¿qué relación hay entre una lectura poética y las diversas lecturas del analizante?

Lalengua: el analizante y el poeta

Pierre Malengreau afirma que “el psicoanalista puede llevar, para aquellos que a él se hacen, a emparentarse con el poeta” [8]. Principalmente por lo relativo a *lalengua*. Los dos, tanto el poeta como el analizante, se topan con significantes que son obtusos y que se repiten sin cesar; el primero, lo observa con detenimiento, sin prisa; el segundo, en el encuentro analítico, tropieza con su habla con dicho significante. Los dos caen en el malentendido: el primero lo retuerce para dar otros sentidos; el segundo se sorprende con él y le conduce a nuevas lecturas. “El malentendido define nuestra humanidad” [9].

El malentendido, el acto fallido y el lapsus dejan emerger por las grietas de nuestro lenguaje un sin-sentido: “la interpretación opera únicamente por el equívoco” [10]. Podría decirse que se desprende algo del equívoco.

¿Qué hacer con esta caída? No intentar comprender demasiado pronto, no repararlo ni componerlo para que cobre sentido demasiado pronto. Como hace el poeta, el cual contempla con atención aquello que se desprende, además de la hendidura que queda, para construir. El trabajo durante y tras la sesión es para el que se encuentra con ese instante: el analizante.

Pondré un ejemplo significativo de la mano de Louise Glück, ganadora del Premio Nobel de Literatura en 2020, en concreto unos versos de su libro “*Noche fiel y virtuosa*”. El poema que lleva el mismo nombre que el título del libro declara un suceso de su vida. Rememora un acontecimiento de su pasado que orbita alrededor de un malentendido homofónico de su hermano: “en la época a la que me refiero/ mi hermano estaba leyendo un libro titulado, según él, / *la noche fiel y virtuosa* [11]. / ¿Se trataba de la noche en que leía mientras yo me quedaba en vela? /” [12].

Aquí la autora hace esta invención con el objeto que cae, con ese malentendido surgido de una lectura confusa de su hermano. Ella se formula una pregunta que lleva a un sentido propio. Es decir, que la interpretación poética de la autora pasa por su propia singularidad. Da lo mismo los significados o sentidos que puedan darle otros autores, el que cuenta es el que ella encuentra en esa contingencia: su invención.

Esta lectura que realiza la autora, respecto a este acontecimiento, puede entenderse *a posteriori* con los primeros versos del poema, donde nos muestra con total transparencia cómo busca otros sentidos desde la gramática, es decir, desde el propio lenguaje.

“Mi historia comienza de un modo muy sencillo: podía hablar y era feliz/ O: podía hablar, por lo tanto era feliz. /O: era feliz, y por lo tanto hablaba. /Era como una luz brillante atravesando un cuarto a oscuras/” [13].

Estos intentos que la autora muestra son semejantes a las diferentes lecturas que lleva a cabo el analizante ante un mismo significante.

Recojo de Pierre Malengreau un ejemplo de cómo tiene lugar esa “luz brillante atravesando un cuarto a oscuras” para el analizante. Una analizante, con mucha angustia, describe con cólera una serie de contrariedades profesionales. Esta exposición fue conduciéndola a recordar los ataques de cólera de su madre. “Y añadió: << Pero que esto me ocurra todavía a mí, pues bien, ¡gracias!>>. [El analista repite a modo interrogativo]: <<¿Gracias?>>. La carcajada que esto provocó dio paso a un apaciguamiento” [14].

Homofonía: resonar

“*Las cosas y los poemas son inconciliables*” [15]. Para Ponge *las cosas* es aquello que se desprende de la elaboración del poema y queda inconciliable; lo sobrante. Realizando un paralelismo encontramos una resonancia con el objeto *a*, que es aquello que cae de la operación de significación; el resto.

Por tanto, el sobrante o resto no pueden ser aprehendidos por el lenguaje: aunque puede entreverse a través del escrito. Gracias a esta imposibilidad de conciliación, es posible errar y no dejar de escribirse ese “además más y otra cosa”. Porque nunca hay correspondencia, no existe relación.

Lacan comenta, “no soy un poeta, sino un poema. Y que se escribe, pese a que parece ser un sujeto” [16].

Ese *no-deja-de-escribirse* puede mostrarse como un sonido suspendido, un resonar o un eco. Algo que continúa, pero no acaba captarse. En otras palabras, es la materialidad del significante: un sonido suspendido que resuena en el cuerpo. La pulsión: “el eco en el cuerpo del hecho que hay que decir” [17].

El acto de decir, por tanto, formula algo nuevo. El poeta nos muestra un modo de hacer sacando de lo inútil (los restos) algo con lo que puede construir. Este extracto de lo inútil, o aparentemente inservible, es un modo de gestionar el goce fuera de sentido, a través de la sonoridad de la palabra y el acto poético. Mostrando que el sentido o el concepto pueden superarse llegando a lugares reveladores: a la *no hay relación*.

Recurro a unos versos del poema *Yolleo* de Oliverio Girondo de su poemario “*En la Masméluda*”. Estos versos evidencian la *no relación* de un modo magistral mediante del resonar de los fonemas.

soy yo sin vos

sin voz

aquí yollando

con mi yo sólo solo que yolla y yolla y yolla

entre mis subyollitos tan nimios micropsíquicos

lo sé

lo sé y tanto

desde el yo mero mínimo al verme yo harto en todo

junto a mis muertos y revivos yoes siempre siempre

yollando yoyollando siempre [18].

Con anterioridad hablé sobre los equívocos, los actos fallidos, los lapsus y el *witz* como sucesos significativos que precipitan al equívoco, el cual despega el sentido adherido al significante mortificante. Un sonido diferente emerge; la maquinaria del lenguaje no funciona como siempre en ese instante.

El analizante, como el poeta, han de hacer con aquello que queda una elaboración propia, una lectura nueva, que dé lugar a otros sentidos.

Para concluir, podríamos aventurarnos a decir, que el analizante ha de saber escuchar *el susurro de la lengua*, para *tras-tocar* las palabras con su lectura sin *componer (arreglar) las cosas*.

“El susurro es el ruido propio del goce plural, pero no de masas” [19].

Notas

[1] Lacan, Jacques. (Inédito). *El Seminario, libro 25, Le moment de conclure*. Lección del 20 de diciembre de 1977.

[2] Lacan, Jacques. (Inédito). *El Seminario, libro 25, Le moment de conclure* “Lección del 19 de abril 1977”, op. cit.

[3] Este concepto no se reduce solo a la separación física o de lugar, implica cualquier tipo de separación: ya sea imaginaria, simbólica o real.

[4] Pizarnik, Alejandra. (1971). *Poesía completa. El infierno musical*. pág. 283. Ed. Lumen.

[5] Miller, Jacques-Alain. (2013). *El ultimísimo Lacan*. pág. 177-178. Ed. Paidós.

[6] Paz, Octavio. (1974). *El Mono Gramático*. pág. 22. Ed. Planeta.

[7] *Idib*, pág. 22.

[8] Malengreau, Pierre. (2013). *La práctica psicoanalítica y su orientación*. pág. 205. Ed. Gredos.

[9] *Idib*, pág. 205.

[10] Lacan, Jacques. (2006). *Seminario 23. El sinthome*. pág. 18. Ed. Paidós.

[11] Confusión que tiene el hermano de la autora leyendo sobre el Rey Arturo, entre noche (“night”) y caballero (knight”).

[12] Glück, Louise. (2014). *Noche fiel y virtuosa*. pág. 31. Colección Visor de Poesía.

[13] *Idib*, pág. 29.

[14] Malengreau, Pierre. (2013). *La práctica psicoanalítica y su orientación*. pág. 206. Ed. Gredos.

[15] Ponge, Francis. (2006). *La soñadora materia*. pág. 165. Ed. Galaxia Gutenberg. Círculo de Lectores.

[16] Lacan, Jacques. (2012). *Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11. Otros escritos*. pág. 600. Ed. Paidós.

[17] Lacan, Jacques. (2006). *Seminario 23. El sinthome*. pág. 18. Ed. Paidós.

[18] Giorondo, Oliverio. (2008). *En la Masméluda*. pág. 62-63. Visor Libros.

[19] Barthes, Roland. (2009). *El susurro de la lengua. El susurro del lenguaje: Más allá de la palabra y la escritura*. pág. 116. Ed. Paidós.

Bibliografía

Barthes, Roland. (2009). *El susurro de la lengua. El susurro del lenguaje: Más allá de la palabra y la escritura*. pág. 8. Editorial Paidós.

Giorondo, Oliverio. (2008). *En la Masméluda*. pág. 62-63. Visor Libros.

- Glück, Louise. (2014). *Noche fiel y virtuosa*. pág. 31. Colección Visor de Poesía.
- Lacan, Jacques. (Inédito). *El Seminario, libro 25, Le moment de conclure*. “Lección del 20 de diciembre de 1977”.
- Lacan, Jacques. (Inédito). *El Seminario, libro 25, Le moment de conclure* “Lección del 19 de abril 1977”, op. cit.
- Lacan, Jacques. (2013). *Consideraciones sobre la histeria*. pág. 25. Editorial Eug.
- Lacan, Jacques. (2012). *Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11. Otros escritos*. pág. 600. Editorial Paidós.
- Lacan, Jacques. (2006). *Seminario 23. El sinthome*. pág. 18. Editorial Paidós.
- Malengreau, Pierre. (2013). *La práctica psicoanalítica y su orientación*. pág. 205. Ed. Gredos.
- Miller, Jacques-Alain. (2013). *Sentido y agujero*. En *El ultimísimo Lacan*. pág. 177-178. Editorial Paidós.
- Paz, Octavio. (1974). *El Mono Gramático*. pág. 22. Editorial Planeta.
- Pizarnik, Alejandra. (1971). *Poesía completa. El infierno musical*. pág. 283. Editorial Lumen.
- Ponge, Francis. (2006). *La soñadora materia*. pág. 165. Ed. Galaxia Gutenberg. Círculo de Lectores.

El mundo está hecho de redes de besos

Reflexiones sobre el tiempo y el sujeto, entre la física contemporánea y el psicoanálisis

Por [Tommaso Lonquich](#)

“...Toda la evolución de la ciencia indica que la mejor gramática para descubrir el mundo es la del cambio, no la de la permanencia. La del acontecer, no la del ser.

La diferencia entre las cosas y los acontecimientos es que las cosas perduran en el tiempo. Los eventos tienen una duración limitada.

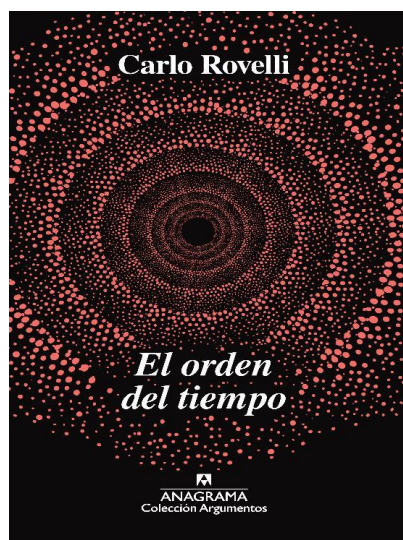
Un prototipo de una cosa es una piedra: podemos preguntarnos dónde estará mañana. Mientras que un beso es un acontecimiento. No tiene sentido preguntarse dónde estará ese beso mañana.

Podríamos decir que el mundo está hecho de redes de besos, no de piedras.

Las unidades simples en términos de las cuales comprender el mundo no se encuentran en algún lugar del espacio. Están, si las hay, en un dónde y en un cuándo. Están espacial y temporalmente limitados: son eventos...” Carlo Rovelli [1]

“Einstein, como lo relata Lacan, se refería a un Dios honesto que rechaza todo azar. Era su manera de oponerse a las consecuencias de la física cuántica de Max Planck; era, en Einstein, una tentativa de retener el discurso de la ciencia y la revelación de lo real.

Progresivamente, la física ha debido dar lugar a la incertidumbre probabilista proveniente de la economía, es decir, a un conjunto de nociones que amenazan al sujeto supuesto saber. No se ha podido, tampoco, volver equivalentes lo real y la materia. Con la física subatómica, los niveles de la materia se multiplican y, vamos a decir, el La de la materia como el La de la mujer, se desvanece.” Jacques Alain Miller [2]



Para aquellos interesados en la física y la filosofía, puedo recomendar el último libro de Carlo Rovelli, ‘*El orden del tiempo*’, en el que el físico cuántico esboza un panorama conciso y fascinante de las desorientadoras concepciones del tiempo articuladas por la física contemporánea.

Este pequeño pero intenso libro también incluye consideraciones que se inspiran en la filosofía y la psicología. Si bien nunca se cita a Lacan, sospecho que Rovelli, que ha vivido desde el año 2000 en

Francia, podría conocer el trabajo de Lacan, dada la amplitud de sus intereses culturales y por cómo caracteriza en última instancia la forma en que los seres humanos perciben la ‘naturaleza’ del tiempo.

Desde la debilidad mental a un esfuerzo de poesía

No soy físico y, como tal, los conceptos propuestos por Rovelli funcionan para mí en el nivel de la metáfora, y son rápidamente relegados al dominio de lo imaginario. Pero ¿realmente funcionan de manera diferente para los físicos, dado que después de todo hasta ellos son parlêtres, sujetos al lenguaje?

Al pensar, todos estamos sujetos a una cierta fuerza de gravedad, que rápidamente nos aleja de lo real que las matemáticas apuntan hacia lo imaginario. Es esta nuestra condición de debilidad mental la que Lacan describe en el *Seminario XXIII*. Su estrategia para buscar un grado de adhesión a lo real fue resistir la seducción de lo imaginario enredándose en los nudos (¿Ulises y las sirenas?). Pero los fracasos en la construcción de estos nudos, a los que Lacan se refiere repetidamente, son un testimonio de la dificultad de la tarea y del carácter de imposibilidad propio de lo real [3].

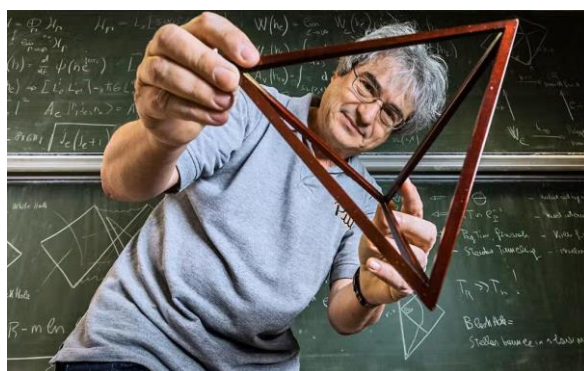
Como explica Miller en *Matemas II*:

‘para Lacan la lógica matemática es la ciencia de lo real porque, más allá de las articulaciones lógicas, permite captar qué quiere decir lo imposible. Lo imposible tiene como referencia siempre una articulación signifiante y el único indicio de lo real es precisamente lo imposible.’ [4]

Uno de los padres fundadores de la física cuántica, Niels Bohr, argumentó que, para ser comprensibles, las descripciones de los fenómenos cuánticos deben enmarcarse en el lenguaje de la física clásica, y lamentó que esto inevitablemente introdujera una cierta brecha entre nuestra conceptualización y la realidad física:

«Es decisivo reconocer que, por mucho que los fenómenos trasciendan el alcance de la exploración física clásica, el relato de toda la evidencia debe expresarse en términos clásicos... El argumento es simplemente que con la palabra ‘experimento’ nos referimos a una situación donde podamos decir a otros lo que hemos hecho y lo que hemos aprendido y que, por lo tanto, el relato del arreglo y los resultados de la observación deben expresarse en un lenguaje inequívoco con la aplicación adecuada de la terminología de la física clásica» [5].

Espero que el lector me complazca, por lo tanto, si me resigno en cierta medida a mi propia debilidad mental y comparto algunos de los pensamientos que me inspiró el libro de Rovelli, precisamente de la única manera que puedo, a través de un pequeño esfuerzo de poesía. Es decir, introduciendo algunas de sus ideas como metáforas de una topología afín a las que encontramos en las teorizaciones de Lacan.



Carlo Rovelli

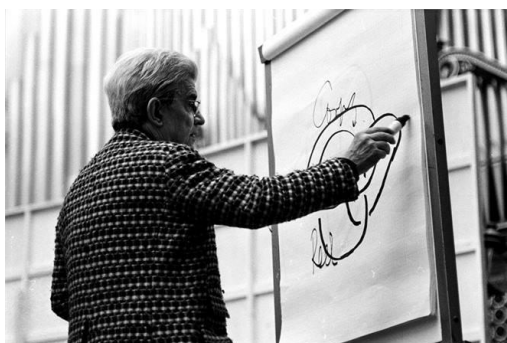
Desde el cero hasta el sujeto

En particular, en estas páginas encuentro algunas ideas muy útiles para enmarcar al Sujeto del inconsciente como ‘un nodo de nodos en una red de relaciones’ – estos son los significantes a través de los cuales Rovelli proporciona una definición del ser humano, y que podría igualmente describir el inconsciente estructurado como un lenguaje.

Además, el concepto en la física contemporánea de la no-existencia de la sustancia estable y continua, en favor de la existencia de redes de eventos puros (‘redes de besos’) ofrece otra metáfora del Sujeto, no sostenida en la sustancia, pero más bien enraizada en el devenir de un vacío. Como había demostrado Lacan en el *Seminario XIX* según la lógica matemática establecida por Frege: un Uno que se establece a partir de «contar» un cero puro, donde el cero se eleva a la única entidad fundante posible de una serie numérica lógicamente derivada. El Sujeto entonces es el marcador del locus de una falta radical de identidad, el no igual a sí mismo. Se funda en un principio de contradicción [6].

El Sujeto está pues enraizado en un acontecimiento de vacío sustancial, que a partir de un Bejahung original (el reverso de la represión primaria) se «repite» necesariamente. Al repetirse se ofrece como rasgo unario: «Uno» siempre reiterado que atraviesa cada «su» diversidad, anudando así la inexorable «posibilidad» de las contingencias. Y todo esto a través de la jouis-sense que partiendo de Lalangue, llega al lenguaje. En este proceso, el vacío se circunscribe: le damos un «borde», por así decirlo, al cero original, lo velamos como Significante de la falta en el Otro. Todo esto no se diferencia de la definición de «locus» ofrecida por Aristóteles, como *‘límite inamovible del cuerpo contenedor, inmediatamente contiguo al cuerpo contenido y no constituyendo un continuo con él’*, definición también citada por Rovelli [7].

Este movimiento de (des)localización termina por establecer al Sujeto dividido, enajenándolo en el mismo instante de su formación, en una trayectoria lógica que se abre y se cierra desde el cero hasta el trazo unario, desde el vacío hasta su borde, desde el Uno hasta el Otro, de Lalangue al lenguaje. Esta reinterpretación del descubrimiento freudiano permite a Lacan revertir el cogito cartesiano y establecer el locus del inconsciente y la división subjetiva: *‘Pienso donde no soy, luego soy donde no pienso’* [8].



Lacan, 1976

El tiempo y la causa

Finalmente, la concepción del tiempo en el contexto de la física contemporánea trastoca cualquier posibilidad de concebir el tiempo como unidireccional, subjetivizando la relación de necesidad entre pasado y futuro, y desquiciando un elemento mecánico tan básico como la sustancialidad de las relaciones de causa y efecto, aun cuando esos pocos baluartes (las leyes termodinámicas relativas a la entropía) parecían garantizar la unidireccionalidad del tiempo.

Esta revolución en la física es comparable en la clínica psicoanalítica a la introducción teórica de la Nachträglichkeit freudiana y del Après-coup lacaniano. Lejos de forzar la existencia del libre albedrío, podemos sin embargo resaltar que donde ‘ça parle’, el Sujeto no puede sino estar, como el lenguaje mismo, en una relación cronológicamente invertida con la causalidad, estructurado como está por un Simbólico que devora lo Real.

Esta concepción física del tiempo, aunque sólo sea manipulada como una metáfora, nos ofrece elementos que perfilan un horizonte clínico diferente al que emplean otros dispositivos terapéuticos, donde el tiempo se concibe de una forma más tradicionalmente newtoniana.

El tiempo lógico y retroactivo ofrece a la puntuación y corte del acto analítico una herramienta de incisión sobre el síntoma que puede avanzar a través de sus efectos hacia la construcción de la causa.

S(A)

La física cuántica y la física de Einstein no son compatibles, a pesar del hecho que las dos parecen no saberlo, y como tal siguen funcionando. Aun así, los dos sistemas teóricos tienen algo en común en cuanto excluyen toda utopía de un punto de vista absoluto, privilegiado, objetivo, por fuera del mundo.

La relatividad de Einstein une finalmente las teorías espaciotemporales de Newton y Aristóteles, poniendo el acento sobre la localización relativa del observador. La física cuántica suprime la existencia del Otro del Otro, ya que postula que no hay medida de ningún sistema físico que pueda ocurrir sin la influencia sobre tal sistema del propio observador.

Así en nuestra clínica dejamos de lado la pretensión de un punto de vista absoluto, de alimentar cualquier fuente de garantía del Otro, para en su lugar mantener una ética del ‘uno a uno’ hacia el Sujeto como un nodo de nudos. O pensándolo de forma más borromea, un nudo de nudos, ya que en el italiano de Rovelli ‘nudo’ y ‘nodo’ son homógrafos y homófonos. Un nudo de nudos, entonces, Sinthome alrededor de un agujero que persiste, estructurado por el inconsciente ‘atemporal’ a través del impulso atomizador del lenguaje.

La cosa y el acto

Retomando las palabras de Rovelli:

‘La diferencia entre las cosas y los acontecimientos es que las cosas perduran en el tiempo. Los eventos tienen una duración limitada.

Un prototipo de una cosa es una piedra: podemos preguntarnos dónde estará mañana. Mientras que un beso es un acontecimiento. No tiene sentido preguntarse dónde estará ese beso mañana.

Podríamos decir que el mundo está hecho de redes de besos, no de piedras.’ [9]

Náufrago en este tiempo inimaginable, eterno y siniestro, cada Sujeto se aferra al reflejo de la Cosa, al espejismo de una piedra que aún espera poder capturar en la red de sus besos.

Notas

[1] Rovelli, C. (2018). *El orden del tiempo*. Anagrama.

[2] Miller, J.-A. (2012). *Presentación del tema del IXº Congreso de la AMP*. Sitio web: https://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Presentation-du-theme_Jacques-Alain-Miller.html

[3] Lacan, J. (2013). *El Seminario, Libro XXIII ‘El sinthome’*. Paidós.

- [4] Miller, J.-A. (2003). *Matemas II*. Manantial.
- [5] Bohr, N. (1998). *Causality and Complementarity, supplementary papers edited by Jan Faye and Henry Folse as The Philosophical Writings of Niels Bohr*, Vol. IV. Ox Bow Press.
- [6] Lacan, J. (2012). *El Seminario, Libro XIX '...O peor'*. Paidós.
- [7] Aristoteles (2013). *Física, Libros III-IV*. Biblos.
- [8] Lacan, J. (2002). *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*. En *Escritos 1*. Siglo Veintiuno.
- [9] Rovelli, C. (2018). *El orden del tiempo*. Anagrama.

Bibliografía

- Aristoteles (2013). *Física, Libros III-IV*. Buenos Aires: Biblos.
- Bohr, N. (1998). *Causality and Complementarity, supplementary papers edited by Jan Faye and Henry Folse as The Philosophical Writings of Niels Bohr*, Vol. IV. Woodbridge: Ox Bow Press.
- Lacan, J. (2002). *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2012). *El Seminario, Libro XIX '...O peor'*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2013). *El Seminario, Libro XXIII 'El sinthome'*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2012). *Presentación del tema del IXº Congreso de la AMP*. Sitio web: https://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Presentation-du-theme_Jacques-Alain-Miller.html
- Miller, J.-A. (2003). *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.
- Rovelli, C. (2018). *El orden del tiempo*. Barcelona: Anagrama.

Avatares de un deseo enigmático

Por [Carlos Pérez Llanes](#)

La actitud de Lacan a lo largo del desarrollo de su enseñanza es una actitud de desafío constante ante sí mismo. Guiado por su carácter crítico y minucioso frente al descubrimiento freudiano, trata de describir de forma precisa algo que pasó desapercibido para los psicoanalistas que le preceden, las leyes que rigen el comportamiento del inconsciente en su forma lógica y fundamental. En este camino abstruso tiene la intuición, o más bien la claridad, de saber hacia dónde señala la brújula del desarrollo del psicoanálisis, aunque él no sepa qué va a encontrar tras cada paso en el avance de su discurso. Por esto se puede observar en su teoría una constante capacidad transformadora con giros argumentales y correcciones. Muestra un espíritu hegeliano, ya que en su desarrollo queda patente la tríada dialéctica, “*Tesis-Antítesis-Síntesis*”, es en los propios límites de sus hallazgos donde florece una verdad posterior que supera a la que le precede. Un buen testigo de las vicisitudes que encuentra Lacan a lo largo del desarrollo de su enseñanza es el deseo. El deseo como concepto da testimonio con sus avatares de la evolución de Lacan. Y es que Lacan a menudo sabe cuándo ha chocado con una verdad, aunque no pueda reconocer a priori las dimensiones y entresijos de la misma. En función del momento de su enseñanza, el deseo, puede ser referido de múltiples maneras: como una metonimia, como deseo de objeto, como una resta, como deseo sexual, como deseo de saber, como núcleo fundamental del ser, como defensa frente al goce, como deseo del Otro, y así hasta un largo etc. Y fruto de esto puede llegar a ser interpretado de forma confusa. Los cambios y matices que van apareciendo en él son continuos, y con el progreso de su discurso, Lacan, en la última etapa de su enseñanza relegará al deseo a un segundo plano sin haberle concedido un estatuto definitivo. Tras el ocaso del deseo lo que queda es una estela de verdades incompletas que tienen un alto valor en la práctica clínica, que son fundamentales en el desarrollo teórico de la orientación lacaniana y que presentan una gran influencia en el ámbito del arte y la cultura.

La idea de deseo, recurrente a lo largo de la historia del arte y de la filosofía, cobra una preeminencia especial con Hegel cuando en la “*Fenomenología del Espíritu*” introduce el deseo como motor inaprehensible de la “*dialéctica del amo y el esclavo*”. Es este deseo la semilla del deseo lacaniano. Para Hegel la autoconciencia surge de la diferencia resultante entre la conciencia en sí y la conciencia para sí, y en el núcleo de la autoconciencia se encuentra el deseo; “*la autoconciencia es deseo*” [1]. Como podemos observar en esta primera aproximación, queda ya patente, aunque de forma subrepticia, la noción de diferencia. Este deseo que funciona como eje de la dialéctica del amo y el esclavo supone en definitiva el elemento clave que determina en esencia las relaciones intersubjetivas. Es a través de Kojève, donde Lacan encontrará a Hegel, o más bien, “al Hegel de Kojève”. Pues para Kojève, en Hegel, esta diferencia cobra el valor de negatividad, es decir, existe una negatividad estructural y transformadora en la conciencia de cada individuo en forma de deseo. Aquí aparece el deseo como la presencia de la ausencia, el vacío revelado, el deseo considerado en tanto que deseo, es decir “*antes de su satisfacción; [...] es otra cosa esencialmente distinta a la cosa deseada*” [2]. Esta ausencia es descrita como negatividad, como la presencia de algo que no está, y es ese “no está” lo que tiene el carácter efectivo, es en su esencia negativa donde radica su carácter transformador; “*De manera general, el Yo del Deseo es un vacío que solamente recibe un contenido positivo y real por medio de la acción negadora que satisface el Deseo destruyendo, transformando y asimilando el no-Yo deseado*” [3]. La influencia de Kojève en Lacan, al que se refiere como “*mi maestro*”, es inmensa. Lacan toma entonces el deseo hegeliano, a través de Kojève, y lo introduce en la dimensión del inconsciente. Mantiene con ello su carácter de diferencia, de resto, siendo en el componente negativo del mismo donde radica su función. Además, introduce una peculiaridad con respecto a los autores que le preceden; que esa negatividad es

insalvable, es estructural y tiene sentido en sí misma más allá del objeto. Es una falta sin correspondencia.

En los primeros años de su enseñanza el deseo adquiere una posición central. El deseo surge como efecto de la castración simbólica. Es el elemento fundamental de la estructura del sujeto y aquello que da cuenta de él. Es mediante la acción del Nombre del Padre, separando al niño de la madre, por lo que surge un deseo, inaugurando así al sujeto del inconsciente como tal. Estamos en la etapa de predominio simbólico y en ésta el deseo está exclusivamente articulado al significante. Entre los significantes el deseo se desplaza a lo largo de la cadena, de forma inaprehensible y escurridiza. Es un deseo metonímico, y en su faceta metonímica reside en este momento esa negatividad transformadora referida por Kojève. El deseo como metonimia es persistente, por eso se dice que tiene sentido en sí mismo más allá del objeto, ya que tiene carácter estructural. No es una cuestión del deseo como satisfacción de objeto, sino al contrario, del objeto (agalmático) como resultante de un deseo. Así el deseo supone la falta presentificada del sujeto barrado y aquello que da cuenta de él. Cuando Lacan dice que *“un sujeto es lo que representa un significante para otro significante”*, es a través del deseo que se produce esa operación, porque el deseo es esencialmente falta, es decir negativo; y por eso se desplaza:

“Este intervalo que corta los significantes, que forma parte de la propia estructura del significante, es la guarida de lo que, en otros registros de mi desarrollo, he llamado metonimia. Allí se arrastra, allí se desliza, allí se escabulle, como el anillo del juego, eso que llamamos el deseo.” [4].

Lo comentado tiene su reflejo clínico en la demanda del paciente. Ella porta, bajo una máscara de sentido, un deseo sin sentido que es dirigido al gran Otro del lenguaje, y que es constitutivamente insaciable. La demanda encierra el deseo inconsciente, lo que hace de ella necesariamente una demanda insatisfecha. Queda así el sujeto a merced del gran Otro que no ofrecerá respuesta (A tachada). Así Lacan dirá, emulando a Hegel *“el deseo es el deseo del Otro”*. En esta primera etapa el goce no presenta aún un estatuto consolidado, siendo el deseo el elemento donde se deposita la reserva libidinal del sujeto del inconsciente: *“La libido, cuya noción hallamos en el centro de la teoría analítica, no es más que la energía psíquica del deseo”* [5].

A partir de los años 60 es cuando el goce y lo real empiezan a tomar especial relevancia en el corpus teórico de Lacan. En esos años se asistirá de forma gradual a un cambio de paradigma en lo referente al sujeto del psicoanálisis, que se desplaza desde el sujeto barrado al *parletre* (el ser hablante). De forma paralela, podríamos decir que este cambio implica, en un ámbito más clínico, el paso del sujeto de deseo al sujeto de goce. Con el escrito *‘Subversión del Sujeto’* y con el seminario *‘La Transferencia’* pone de manifiesto que existe una externalidad al significante que escapa a su ley, un elemento perturbador del inconsciente que abate la cadena significante y que en este momento corresponde con *La Cosa* freudiana, este elemento es el goce. Este nuevo aspecto supone un replanteamiento para Lacan, la castración ya no es un proceso puramente simbólico, sino que implica una injuria del significante sobre el goce. El *“significante mata a La Cosa”* adquiere una nueva dimensión, obteniendo así una nueva perspectiva de la castración. La castración ahora es el proceso de la pérdida de goce llevada a cabo por la acción del significante; *“La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo. No iremos más lejos aquí”* [6]. Por eso Lacan dirá, en el seminario *‘La Angustia’*, *“Hay que pagar una libra de carne”*. Refiere con ello que la escisión en el goce permite la estructuración de un sujeto en el orden significante. Algo del goce debe ser perdido para que nazca el sujeto. Se puede observar que la noción de resto, de falta o de negatividad persiste en este cambio de dirección de Lacan, pero ahora va más allá del deseo e incide en el goce. En esta nueva etapa el deseo es desplazado como paradigma central por el *objeto a*. Este objeto no se trata de un objeto identificable imaginario o agalmático, como fuera señalado previamente. Lacan dice en el seminario 10, que este objetó *“está detrás del deseo”* y es identificado como su causa. Perteneciente a

la dimensión de lo real, el *objeto a* es el testimonio presente de la pérdida de goce, y permite avanzar a Lacan en su discurso y en su clínica. Aunque el *objeto a* en el seminario ‘*La Angustia*’ es un concepto inacabado (que será desarrollado en los seminarios posteriores), con él aparece una nueva visión de la angustia y el deseo. En este momento, a principios de los 60, para Lacan existe una separación radical entre goce y significativo. El deseo es relegado eminentemente al campo significativo, quedando como una defensa contra el goce. Frente a lo oscuro y desmedido del goce queda el deseo, en consonancia con la ley, como salvaguarda del sujeto. De ahí su famoso aforismo; “*Solo el amor permite al goce condescender al deseo*”. El concepto de angustia también es replanteado como “*lo que no engaña*” pues es “*señal de lo real*”. En contraposición a la angustia surge el deseo, como recurso estructural del sujeto, como respuesta frente a lo real. En este momento de su enseñanza donde prima la emergencia de lo real, el deseo sobrevive conservando su brillo significativo. Aun así, a pesar de esta separación entre deseo y goce, esta reubicación del deseo se encuentra, de forma paradójica, muy próxima a lo real, pues es en la castración, en el encuentro del significativo con lo real, donde además del *objeto a*, surge el deseo. En relación a esta cercanía de deseo y real, en el seminario ‘*La Transferencia*’ dirá: “*De lo que se trata es de reducir esta presencia real, de reducirla, de quebrarla, de triturarla en el mecanismo del deseo*” [7] y más adelante, en este mismo sentido, “*Podemos entrever que el deseo viene a habitar el lugar de la presencia real y a poblarlo de fantasmas*” [8]. Se muestra así una cara oculta en el deseo, ya que es en el real del sujeto donde surge el mismo como auxilio, un ‘otro lado del deseo’ enigmático y oscuro que mira hacia lo real y que le obligará en sus próximos seminarios a rescatar la cuestión del deseo y dar una nueva vuelta de tuerca.

Años más tarde, Lacan, valiéndose del concepto de ‘plusvalía’ de Marx, otorgará al *objeto a* su estatus definitivo como objeto *plus-de-goce*. Se da cuenta de que aquello que escapa al significativo, ese real, produce un “plus” en el inconsciente. Lo que describe Lacan en este momento es que, de forma poco aparente, la pérdida de goce producida por la acción significativa introduce “un más de goce”. A través de este descubrimiento consigue superar la separación antes mencionada entre goce y significativo. Por medio del *objeto a*, goce y significativo quedan imbricados. Quiere decir esto que el significativo además de poner límite al goce realza el goce, pero en este caso, se trata de un goce comedido, un goce domesticado, un plus-de-goce que se escurre entre la dinámica del fantasma y que estimula el mecanismo del deseo. Este avance resulta contradictorio, y por eso, Lacan, en el seminario ‘*El Reverso del Psicoanálisis*’ reconoce la dificultad de esta situación y la corrección que hace; “*En aquel momento no designé este objeto con el término de plus de goce, lo que demuestra que había algo que tenía que construir antes de que pudiera nombrarlo así*” [9]. Se convierte el *objeto a* en el núcleo de goce del inconsciente. Este nuevo paradigma recoge el testigo de la negatividad transformadora, pues es necesario que haya una falta para que se introduzca el plus-de-goce. De esta forma, Lacan, introduce el goce en la dialéctica del deseo, y así lo refuerza la siguiente cita:

“*Esto significa que la pérdida del objeto es también la hiancia, el agujero que se abre a algo que no se sabe si es la representación de la falta de goce. [...] La relación con el goce se acentúa, de pronto, por esa función, todavía virtual, que se llama el deseo. Por esta misma razón llamo plus de goce a lo que surge aquí.*”[10]

Esta situación llega hasta tal punto que Lacan llegará a mencionar en el seminario 19, sin detenerse demasiado, que lo que denominamos falta, falla, deseo, para ser más precisos lo denominaremos *objeto a* [11] Se asiste pues, a partir del seminario 10, a una degradación paulatina del deseo que se consume en los seminarios del 16 al 19. En este sentido, Miller, en ‘*Los seis paradigmas del goce*’ afirma lo siguiente:

“Lo que ha sido abordado hasta el presente con la forma de *en la cadena significativa se vehiculiza el sujeto barrado, la verdad, la muerte, el deseo* es retraducido en términos de *en la cadena significativa se*

vehiculiza el goce”[12]. Esto supone que lo que anteriormente fue descrito como metonimia del deseo y movilización de la cadena signifiante es superado por un nuevo paradigma, el plus-de-gozar. Y la falta signifiante, como vacío aséptico, a su vez, es superada por la pérdida de goce como efecto de la acción signifiante, acto desgarrador que deja una huella imborrable que se siente en el cuerpo.

Después de este trayecto que hemos recorrido, quedará el deseo como “*deseo de saber*”. Pues sólo a través del deseo, de la pregunta sobre su propio deseo, el sujeto puede retirar sus máscaras significantes y asomarse al abismo de su ser, al cómo se constituye él mismo como pérdida. Una pérdida que no puede ser aprehendida, pero sí puede ser contemplada. Y comprobar que no hay una verdadera respuesta frente al enigma de su propio deseo.

Notas

- [1] Hegel, G. (2022). *Fenomenología del Espíritu*, pág. 278. Ed. Pre-Textos.
- [2] Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*, pág. 53. Ed. Trotta.
- [3] Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*, pág. 53. Ed. Trotta.
- [4] Lacan, J. (2016). *El Seminario, Libro 11, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis (1964)*, pág. 222. Ed. Paidós.
- [5] Lacan, J. (2015). *El Seminario, Libro 6, El Deseo y su Interpretación (1958-1959)*, pág. 12. Ed. Paidós.
- [6] Lacan, J. (2009). *Escritos 2, Subversión del Sujeto*, pág. 786. Ed. Siglo Veintiuno Editores.
- [7] Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 8, La Transferencia (1960-1961)*, pág. 295. Ed. Paidós.
- [8] Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 8, La Transferencia (1960-1961)*, pág. 296. Ed. Paidós.
- [9] Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*, pág. 157. Ed. Paidós.
- [10] Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*, pág. 18. Ed. Paidós.
- [11] Lacan, J. (2012). *El Seminario, Libro 19, O Peor (1971-1972)*, pág. 203. Ed. Paidós.
- [12] Miller, J.A. (2000). *El Lenguaje Aparato de Goce, Los Seis Paradigmas del Goce*, pág. 166. Ed. Colección Diva.

Bibliografía

- Hegel, G. (2022). *Fenomenología del Espíritu*, Capítulo IV: La verdad de la certeza de sí mismo. PRE-TEXTOS.
- Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Editorial Trotta.

Miller, J.A. (2010). *Extimidad*. Paidós.

Miller, J.A. (2008). *La Angustia Lacaniana*. Paidós.

Lacan, J. (2015). *El Seminario, Libro 6, El Deseo y su Interpretación (1958-1959)*. Paidós.

Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 8, La Transferencia (1960-1961)*. Paidós.

Lacan, J. (2007). *El Seminario, Libro 10, La Angustia (1962-1963)*. Paidós.

Lacan, J. (2016). *El Seminario, Libro 11, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis (1964)*. Paidós.

Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro (1968-1969)*. Paidós.

Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis (1969-1970)*. Paidós.

Lacan, J. (2012). *El Seminario, Libro 19, O Peor (1971-1972)*. Paidós.

Miller, J.A. (2000). *El Lenguaje Aparato de Goce, Los Seis Paradigmas del Goce*. Colección Diva.

Miller, J. *El ser y el uno* 2011.

Psicoanálisis y Cultura

El mundo según H.P. Lovecraft

Por [Joaquín García Ruiz-Zorrilla](#)

Escribir, según Lovecraft

Lovecraft se separó del miedo racional y explicable —cuya fractura comenzó Poe y continuaron otros autores norteamericanos como Arthur Machen o W. H. Hodgson —, apuntando a un nuevo tipo de horror cósmico y no racionalizable, que concuerda con su posición atea y materialista. Es una escritura que apunta a lo que es más extranjero de nosotros mismos y que pese a su impacto en el cuerpo, mediante “el milagro” de la metaforización que instala la lectura, no tiene por qué producir necesariamente miedo.

Es una literatura, en cierto sentido inhumana, ya que con frecuencia las fuerzas que habitan el universo y la imponente arquitectura de las ciudades acaban resultando más importantes que los propios personajes. Estos suelen ser esquemáticos y anodinos; de ellos apenas sabemos algún elemento biográfico, casi nada de su deseo, a veces ni siquiera sus nombres, lo que viene a reforzar (por desgracia) su carácter de intercambiables.

Si el procedimiento literario en los cuentos de detectives infalibles como Sherlock Holmes era dar explicación racional y científica a lo contingente e improbable, aquí se trataría hacer verosímiles sucesos imposibles. No es fácil discernir cuánta fe tenía en los seres sobrenaturales que describe y cuánto hay de artefacto literario. ¿La única certeza era el miedo, la angustia?

La escritura en este sentido podemos considerarla al mismo tiempo una pantalla para poder tomar distancia de la angustia y el horror y a su vez evocarlos gozosamente. La inspiración para sus relatos parte de la imaginación y de sus propias pesadillas, así que podemos pensar su escritura como una modalidad particular de goce.

Su estilo inconfundible forma parte de un realismo que Graham Harman ha calificado de “raro” [1], extraño, de prosa clara y precisa dotando a lo narrado de gran verosimilitud. Prosa organizada desde una visión poética y estética (Lovecraft fue primeramente poeta), predominando en algunas frases la sonoridad a la significación y un sentido a veces muy trastabillado, como si el lenguaje no fuera un material suficientemente maleable.

Su escritura, tan característica, testimonia que no hay singularidad universal y que esta nunca se puede explicar completamente, ni siquiera de forma multicausal. Lo cual no se resuelve por añadir datos biográficos o contextuales.

Es importante decir que algunos de sus relatos como bien ha advertido Houellebecq [2] tienen un carácter profundamente reaccionario, herederos de una ideología puritana y conservadora, como un racismo y clasismo evidentes, lo cual en mi opinión no anula la singularidad del conjunto de su producción. A este respecto sería más partidario de una lectura crítica o advertida, que una cultura de la cancelación.

Una literatura que fue también — pese a la tan recalcada misantropía por parte de algunos de sus biógrafos —, una forma de amor hacia quienes más influyeron en su literatura (fundamentalmente hacia Edgar Allan Poe y Lord Dunsany y también Arthur Machen) los cuales consideraba una especie de padres espirituales. Y también hacia su abuelo, del que aprendió el gusto por la lectura oral y la sonoridad de la palabra.

La escritura le permitió a Lovecraft hacer lazo social con otros y otras que escribían en su época, dirigiéndoles en sus relatos muchas notas de reconocimiento y gratitud, muy lejos del hombre hecho a sí mismo, siendo arquitecto de un nuevo lenguaje literario. No sin los otros. Pero yendo más allá de sus coordenadas.

Una topografía del horror

El cuento “Dagón” (1919) refleja muy bien como entendía Lovecraft el horror y el campo de la realidad. Es una visión del mundo que se podría sumar a la serie de fracturas narcisistas de la historia de la humanidad (Copérnico, Darwin, Freud) salvo que para él el ser humano es insignificante desde el principio frente a fuerzas desconocidas y elementales.

Si pensamos en los cuentos de hadas, los relatos del *ghost story* victorianos o las películas modernas de género *slasher*, el peligro suele estar acotado a una casa, marcada por alguna oscura leyenda o donde se han cometido terribles crímenes, casa o mansión que funcionaría como una especie de inconsciente reprimido, en una topología de la esfera.

Algo parecido sucedía en *Drácula* (1897) donde la malignidad se circunscribe a un castillo donde habita un vampiro, quedando reforzado su aislamiento por distintos límites geográficos que habría que atravesar para llegar hasta él como montañas y ríos. El pavor comienza cuando esa malignidad, podría escapar y comenzar a extenderse, como la peste, amenazando el orden “natural” burgués y protestante.

La presencia del horror en la literatura de Lovecraft aunque es cierta, es mucho más difusa y deslocalizada. Un relato parecido a *Drácula*, por su horror localizable es el “El morador de las tinieblas” (1935), que recuerda también en algunos aspectos a “*El Viji*” (1835) de Nikolái Gogol. El horror localizado son excepciones en la producción de Lovecraft.

Atendiendo a la biografía y los relatos de HPL, podemos diseñar un cuadro que refleje como entendía el escritor de Providence el campo de la realidad. Este estaría dividido en dos órdenes cualitativamente diferentes vinculados de un modo peculiar que trataré de explicar:



La *primera realidad* es la realidad prosaica y cotidiana, que no solo es aburrida según Lovecraft, sino que puede ser difícil de soportar por las constricciones que imponen el espacio y el tiempo. Hay que recordar que Lovecraft consideraba que la vida adulta era el infierno. Además resulta indigna para un caballero inglés como él. Sería el campo castración simbólica o el infortunio común freudiano y regiría lo imposible de la relación sexual. Hay que tener en cuenta que a Lovecraft en muchos sentidos le fue difícil vivir en este orden (le fue difícil ganarse la vida y alcanzar el amor por ejemplo). Este es el orden común, donde vivimos todos.

Siguiendo la lógica de la *primera realidad*, hay que señalar que en sus relatos están casi ausentes la sexualidad, el trabajo y el dinero viviendo sus personajes en un mundo ahistórico, casi precapitalista. Cuando algún personaje ha ganado dinero suele ser mediante algún procedimiento injusto. La figura del enriquecimiento ilícito aparece de manera esporádica en alguno de sus relatos. La solución ante ese

panorama tan poco estimulante podría pasar por viajar e intentar tener contacto con la segunda realidad más fascinante ya que entre ambas hay cierta permeabilidad.

El *segundo orden de la realidad*, que llamaré *primordial* a falta de un término mejor tiene una cualidad maravillosa como los cuentos de Lord Dunsany pero que puede volverse inquietante o aterradora y convertir a los personajes en seres extraños. Es el registro, donde residen seres y fuerzas preternaturales que producen miedo y locura. Este orden correspondería al registro imaginario de Jacques Lacan. Aquí encontramos lo real del goce y lo real contingente, marcado por el mal encuentro con las criaturas. Hay que entender que no es posible el buen encuentro con las criaturas lovecraftianas.

Las “puertas” de acceso a esta *segunda realidad* son, entre otras, la investigación científica (peligrosa por sus posibles consecuencias), el viaje onírico (placentero pero peligroso por su posible destino y no resultar fácil el regreso), la lectura de libros prohibidos (grimorios mágicos por ejemplo como el *Necronomicón*) o escuchar cierto tipo de música (sonido de crócalos y flautas fundamentalmente). A veces también se puede llegar hasta ella de forma “evolutiva” como resultado de una endogamia degenerativa en lugares aislados que acaba produciendo seres aberrantes y monstruosos como en “El horror de Dunwich” (1928) o ser convocados estos seres a través de objetos mágicos como en “El morador de las tinieblas” (1935).

Los viajes oníricos, a través del tiempo, más frecuentes en su primera etapa de producción, son de clara herencia dunsaniana. En “La llave de plata” (1926) podemos leer: *«existen repliegues en el tiempo y en el espacio, en la fantasía y en la realidad, que solo un soñador puede adivinar; y, por lo que sé de Carter, creo que ha descubierto una forma de atravesar esos laberintos»* [3].

En el “El Extraño” (1921), vemos las funestas consecuencias de un viaje onírico: *«ahora cabalgo en el viento nocturno con los espíritus necrófagos, burlescos y amistosos, y juego durante el día entre las catacumbas de Nefrén-Ka, en el valle sellado e ignoto de Hadoth, junto al Nilo. Se que no hay luz para mí, salvo la que derrama la luna sobre las tumbas rocosas de Neb. Porque aunque el nepente me ha calmado, sé que soy un extraño; un intruso en este siglo y entre los que aún son hombres»* [4].

Siguiendo sus narraciones, es importante observar que resulta mucho más fácil ir de la *primera dimensión* a la *segunda* que al contrario. De vuelta a la *realidad cotidiana* a veces se produce un efecto retorno brusco, como el despertar en un hospital psiquiátrico como en “La llamada de Cthulhu” (1926). Analizando estos dos callejones sin salida, vemos que el mundo según lo pensó Lovecraft es un mundo sin deseo e incluso sin sujeto. Aunque es de agradecer que no siempre cifró por completo el destino de sus personajes. Quedaba la puerta abierta a que puedan hacer con lo mismo, otra cosa.

El horror, en suma, funcionaría como un condensador de goce del cual la escritura sería una especie de nepente, droga que según La Odisea calmaba el dolor y la cólera. El horror entonces para el escritor produciría tanto placer como aflicción. Y sus protagonistas huyen de él y lo buscan al mismo tiempo como en las “La sombras sobre Insmouth” (1931) lo que justifica considerarlo éxtimo.

El horror funciona en cierta forma también por acumulación, al ir comprobando distintas informaciones y sucesos, invadiendo progresivamente todo el campo de la realidad como en “Las montañas de la locura” (1936) o “La sombra de Insmouth” (1931). Respecto a sus narraciones Lovecraft reconocía con frecuencia la insuficiencia del lenguaje para dar cuenta de ciertos sucesos aludiendo con frecuencia a lo “innominable” o “indescriptible”.

El crescendo y sus criaturas

Sus seres sobrenaturales, si llegar a ser vistos, no suelen poder integrarse en una visión totalizante. Se hallan en una especie de fuera de campo cinematográfico, que al iluminar un ángulo se ocultaran otros.

Muchas veces son apenas intuidos y escuchados (llegan a través del objeto voz con más frecuencia que el objeto mirada), siendo solo discernible o extraíble algún rasgo particular como su viscosidad, un susurro o un zumbido. Estos, habitualmente no hablan y solo emiten sonidos aterradores y no están sujetos a cierta humanización, que puede producirnos cierta ternura o compasión, como el *Asterión* de Borges o el cíclope *Polifemo* de la Odisea.

Su amigo y albacea August Derleth los sintetizó en Dioses *primordiales* y *arquetípicos*, introduciendo una distinción moral que creo que está ausente en la concepción de Lovecraft. Una versión parecida, maniquea y dualista, de trasfondo cristiano, hallará su apogeo en J. R. R. Tolkien, autor que también estuvo muy inspirado por Dunsany.

Acerca de estas criaturas, que tanto han fascinado a sus fans, se han realizado diversos bestiarios. Pero estas no se agrupan en auténticas cosmogonías o familias como las deidades grecolatinas, y por tanto, no se pueden sistematizar tal como se ha pretendido porque aunque sean múltiples y de carácter espectacular, podemos considerarlos reflejos caleidoscópicos de un mismo Otro ominoso, con una malignidad esencial, prehumana e inmanente, más que una verdadera crueldad, perversamente entendida.

Por otro lado, no parece razonable pensar que Lovecraft creyera literalmente en ellos. Más bien que escribir le ayudaba a ficcionalizar la angustia y los miedos — de forma sinthomática o no — que le acosaban desde niño. Algunos de sus cuentos son la reescritura de sus propias pesadillas.

Sus atmósferas (que para él eran lo más importante en un relato de miedo logrado) aumentan cual orquesta macabra en un crescendo que tras una especie de fractura con el lenguaje humano, alcanza un momento extático y sublime (frente al que ya no se puede saber o no conviene saber) que suele venir precedido de sonidos de tambores, crótalos o flautas. Momento, en el cual el objeto voz es mostrado en su mayor presencia, desnudo, en su carácter horrible y antihumano. Por ejemplo en “La música de Erich Zann” (1921), la música se convierte en un pandemónium incomprensible con carácter premonitorio, probando que la literatura fantástica no requiere obligatoriamente de monstruos.

Notas

[1] Graham, H., *Realismo raro. Lovecraft y la filosofía*. Salamanca, Holobionte Ediciones, 2020

[2] Houellebecq, M. *H.P. Lovecraft. Contra el mundo, contra la vida*. Barcelona, Anagrama, 2021

[3] «La llave de plata». *H. P. Lovecraft. Narrativa completa, vol. I*. Madrid, Editorial Valdemar, pág. 755

[4] «El extraño». *H. P. Lovecraft. Narrativa completa, vol. I*. Madrid, Editorial Valdemar, pág. 301

Psicoanálisis y Actualidad

¿Qué es lo insoportable entre padres e hijos hoy?

Reseña de las XIX Jornadas de Estudio de la DHH NRC 2023

Por [Peichi Su](#)

El pasado 20 de mayo se celebraron en Málaga, de manera presencial y en simultáneo vía Zoom, las XIX Jornadas de estudio de la Diagonal Hispanohablante de la Nueva Red CEREDA (Centro de Investigación sobre el Niño en el Discurso Analítico). [1]

La Jornada estaba conformada por tres mesas y un total de seis casos clínicos. Cada mesa contó con la coordinación de una presidente, dos analistas presentando casos clínicos y una analista que formulaba preguntas. A lo largo de toda la Jornada se contó con la valiosa presencia y comentarios de Gabriela Medín (psicoanalista en Madrid, psicóloga en el hospital Gregorio Marañón de Madrid en la Unidad de Hematología Infantil, miembro de la ELP, de la AMP y AE Analista de Escuela en ejercicio del 2021 al 2024).

Apertura

El director de la Jornada, Jacinto Ruiz del Portal, realizó la apertura. Señaló que el tema de estas jornadas hace eco al ubicar que hay algo no soportable en el interior de la familia de hoy, entre los padres en su función y los hijos como depositarios con todo lo que tenga que ver con dicha función. Asimismo, resaltó que los hijos y padres de hoy, al estar atravesados por los significantes amo de la época -comandada por los avances científicos y tecnológicos- presentan síntomas que apuntan a la búsqueda de un deseo sin falta, de un goce sin regulación, y de un deterioro del mundo simbólico, tal como lo planteaba Lacan.

Una vez presentados los temas que serán trabajados en cada mesa, y previo a dar inicio a la jornada, se proyectó la imagen de la querida colega Antonia García Lozano, quien tristemente ya no se encuentra entre nosotros, y se le dedicaron unas palabras emotivas para recordarla. Asimismo, se destacó que estas Jornadas estarían dedicadas a ella.

Primera mesa: **Niños desconectados: La soledad del niño terrible.**

Presidenta: Carmen Grifoll. Preguntas realizadas por Ynmaculada Nieto.

Presenta el primer caso: Ruth Pinkasz. Titulado “Puro deseo de destrucción”.

En dicha presentación se trabajó el caso de un niño de tres años y medio, alborotado, agresivo, expulsado de la escuela, un niño con quien los padres ya no pueden más. Carmen Grifoll trajo el concepto de Lacan “la angustia es la manifestación del deseo del Otro” e introdujo dos preguntas: ¿Qué sucede cuando en un niño no ha operado algo del orden del padre? ¿Cómo opera la analista para salir de esta serie de los otros que lo expulsan, y para que a partir de ahí este niño pueda construir algo diferente y que algo del goce pueda quedar de alguna manera limitado?

Gabriela Medín, al comentar sobre este caso, resaltó que el “*hoy*” que lleva el título de estas Jornadas ubica las coordenadas de la época, ya que en la filiación humana no hay lo natural, en su lugar hay un desajuste estructural que tiene que ver con lo que dijo Lacan: “nacemos del malentendido”. Cada uno de los seres hablantes irá respondiendo a dicho desajuste con su propio arreglo, y en el mejor de los casos, responderá con un síntoma.

También se abordó la cuestión de cuando un niño ocupa el lugar de obstáculo, de palo en la rueda, encarna el rechazo en el cuerpo y se hace rechazar, se hace expulsar por ejemplo, de las instituciones educativas. También destacó la posición de la analista, de la apuesta de la misma para que el niño encuentre una solución posible. Por último, señaló que en la clínica con niños un elemento fundamental es la *pulsión*, y que en el caso presentado, la intervención de la analista permitió que el niño pasara de ser un “objeto amenazante” a ser un “objeto de cuidado”.

Segundo caso “Tatuajes, naranjas y violencia”, presentado por José Antonio Rodríguez Machado.

Se trataba de un adolescente de 14 años, un chico visto como violento por los demás, a quien “nadie” soporta. Carmen Grifoll realizó una interesante acotación al introducir la diferencia entre la violencia y la agresividad, y también el acto violento relacionado con la angustia, elementos para leer este caso. José Antonio inició la presentación citando una frase de Verónica Berenstein [3] que consideró representativa para el caso: “la interpretación que en un primer momento tiene que ver con develar un sentido no manifiesto, en la última parte apunta a desarticular lo que aparece como destino”.

Por su parte, Gabriela Medín nos trajo un significativo planteo de J.-A. Miller [4] al hablar de los *lugares Alfa*, dice: “los efectos psicoanalíticos no dependen del encuadre sino del discurso, es decir, de la instalación de coordenadas simbólicas por parte de alguien que es analista, y cuya cualidad de analista no depende del emplazamiento de la consulta ni de la naturaleza de la clientela sino más bien de la experiencia en la que se ha comprometido”.

Hacia el final de la mesa, Gabriela rescató y destacó el trabajo que realizó el analista en este complejo caso: pudo acoger y producir un efecto de continuidad, a través de la palabra, en un contexto donde lo que prevalecía era la discontinuidad.

Segunda mesa. **Familia y crisis: Impotencias parentales.**

Presidenta: Fany Minguens. Realiza preguntas: Mercedes Villén

Primer caso, por Helga Klostermann: “La construcción de un sujeto: entre el exceso y el rechazo”.

En la primera parte de esta mesa se trabajó el caso de un niño de 2 años y medio, entre el exceso y el rechazo. Se abordó la cuestión del niño, encarnando el propio rechazo de una madre de entrar en un orden simbólico que la sobrepasa. En los comentarios, Gabriela Medín subrayó la importancia de la intervención temprana y las marcas del lugar al que llega un niño. Señaló que el lugar del niño no viene dado, sino que se construye, al estar relacionado con lo que representa para el Otro.

Luego, durante la conversación, se intercambiaron ejes claves como: las consecuencias cuando la necesidad de un niño no logra ser un enigma para el Otro sino una certeza; cuando una madre no puede acoger al niño y poner palabras a sus necesidades; y cuando los padres no ofrecen mucho lugar al desajuste de un niño.

Segundo caso, por Diego Ortega Mendive “Lobotomy”.

Una joven adolescente de 16 años, en el momento de la pubertad, en el despertar de la primavera. Y el acto como intento de escribir algo de eso que hace agujero en lo real. Para esta joven, la presencia del cuerpo del otro era experimentada como una demanda insoportable.

Gabriela Medín, remarcó: se trata de un caso muy actual que refleja los muchos casos de intentos autolíticos que hoy nos llegan a las consultas. Sin embargo, desde el discurso analítico, intentamos ubicar ¿cuál es el valor que el intento autolítico cobró para el sujeto?

El caso mostró cómo la adolescencia representa un período de discontinuidad, de pasaje, en el que esta adolescente no llega a la consulta con un síntoma constituido, sino con un sufrimiento subjetivo.

También se pudo ver cómo en esta etapa de la adolescencia los lazos con los pares constituyen un sostén importante, pero cuando se rompen esos lazos, llevan al sujeto a un estado de mucha vulnerabilidad y fragilidad.

Por último, me pareció significativo rescatar una cita de Daniel Roy [2] que nos trajo Gabriela Medín: “sea cual sea la forma en que la pubertad impacte en el sujeto, se trata de un acontecimiento de la sustancia gozante que se caracteriza por no tener una inscripción previa, la adolescencia se va a construir entonces alrededor de ese núcleo inasimilable, imposible de soportar, de pensar, de aceptar, como una concreción alrededor de ese grano de arena”.

Tercera mesa: **El analista como lector del niño-enigma.**

Mesa presidida por María Verdejo. Preguntas realizadas por Mari Cruz Fernández.

Se trabajaron aquí dos casos que reflejaron el modo en que el analista lee y acoge aquello insoportable con lo que llegan tanto las madres como los hijos, eso insoportable que empuja a los sujetos a consultar.

En ambos casos se vio cómo la etapa adolescente implicó una puesta a prueba de aquello que había funcionado durante la infancia, y la manera en que cada analista hizo “par”, al decir de Lacan, para restablecer un lazo de la *palabra*.

Primer caso, presentado por Nora Sanchís: “Samín: condenado al éxito”.

Un caso en donde para el paciente se presentaba un “destino-todo” y cómo a partir de la lectura que fue haciendo la analista se posibilitó introducir el “no-todo éxito”; apuesta que a su vez permitió pasar del imperativo hacia la apertura de una pregunta.

Durante los comentarios, Gabriela Medín abordó la cuestión de la desestabilización en la adolescencia y la dificultad del adolescente para separarse del lugar que ocupó durante la infancia para los padres. Hizo mención también del papel de las instituciones educativas y su importancia en posibilitar que la familia y el adolescente consulten. Por otra parte, advirtió la dificultad que surgiría en la adolescencia cuando un niño ha ocupado el lugar de objeto a partir del cual se estructuró la familia. Gabriela Medín, amplió esta temática al traernos el concepto de “*objeto a liberado*” trabajado por Eric Laurent. Y también nos habló de los tres exilios que supone la adolescencia desarrollados por Philippe Lacadée: el exilio de la palabra como parlêtre, el exilio del cuerpo del niño y las palabras de su infancia, y el exilio respecto de su propio goce.

Segundo caso, presentado por María Eugenia Insua: “Reinventar un lugar”.

De “escapar” hacia “escapar de”, caso que reubica la responsabilidad de los decires y los actos de un adolescente. Se abordó aquí el caso de un adolescente de 14 años que ocupaba el lugar de discusión entre los padres, ubicado como síntoma de la pareja parental. Y cómo *escapar* y *mentir* marcaron sus intentos fallidos para separarse de su madre.

En esta mesa, Gabriela Medín nos introdujo el tema del duelo en la adolescencia. El adolescente hace duelo por el lugar del niño y por el lugar que ocupó para los padres y, en este caso de adopción, el duelo por su familia de origen, dado que fue adoptado a los seis años. Resaltó también cómo un duelo reactualiza duelos anteriores cuando éstos no están atravesados.

Durante la conversación, se destacó el trabajo de la analista para acompañar al paciente adolescente en el trabajo de separarse de su madre. Y también se subrayó el recorrido que hizo el adolescente en buscarse un lugar nuevo, en un intento de producir el pasaje de *objeto de deseo*, a *objeto deseante*.

Clausura

El cierre de estas Jornadas estuvo a cargo de Mariam Martín Ramos, responsable de la coordinación de la Nueva Red CEREDA. En el mismo, Mariam enfatizó el fruto y los efectos de formación y de enseñanza que estas Jornadas nos han aportado. Y señaló que se fueron escuchando las distintas modalidades en que se presentaba “lo insoportable” que habitaba el parlêtre y la manera en que se ponía en juego en la relación del niño/adolescente con sus padres o con otros partenaires; y el modo en que eso “insoponible” tocaba el cuerpo, sus goces, la lengua y sus discursos. Se pudo ver también cómo los instrumentos analíticos del discurso de la orientación lacaniana permitieron acoger aquello insoportable, y acoger a los sujetos, para buscar los significantes, las identificaciones y las diversas modalidades de goce, para luego localizarlo, volverlo más legible, más vivible, e incluso más civilizado.

Mariam expresó que estas XIX Jornadas implicaron un cierre de un ciclo de investigación, ciclo iniciado en el 2021 bajo la propuesta de J.A. Miller a las Redes de CEREDA mediante el texto de orientación de Daniel Roy “Padres exasperados, niños terribles”. Por otro lado, anunció la nueva propuesta trazada ya para los próximos dos años, propuesta hecha por J.A. Miller en la última Jornada del Instituto del Niño celebrada el pasado mes de marzo. La propuesta será: “Sueño y fantasma en el niño”. Tal investigación se iniciará desde ahora en más, y culminará en febrero del 2024 con la nueva cita para las XX Jornadas de estudio de la Diagonal.

Por último, la responsable de la coordinación finalizó la clausura dedicando palabras de agradecimiento al director, a los organizadores, a todos los ponentes, a Gabriela Medín, a J.A. Miller y a Daniel Roy por sus apoyos, y a todos los presentes que acompañaron en esta maravillosa jornada de trabajo.

De esta manera, un magnífico día de trabajo y de reflexión llegó a su fin, dejándonos muchísimas enseñanzas y al mismo tiempo enriqueciéndonos. Ha sido realmente un bello sábado.

Notas:

[1] Centre d'Étude et de Recherche sur l'Enfant dans le Discours Analytique.

[2] En las Jornadas del Instituto de Niño sobre la adolescencia.

[3] Berenstein, V. (2022). *Despertar e inventar en la adolescencia*. Grama ediciones.

[4] En el discurso de Clausura de Pipol 3.

Entrevista a Esperanza Molleda, directora de la Sede de Madrid de la ELP 2023 a 2024

Por [Simón Delgado](#)



Esperanza Molleda es psicoanalista, miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Docente adjunta de la Sección Clínica de Madrid del Instituto del Campo Freudiano- Nucep. Actualmente Directora de la Junta de la sede de Madrid de la ELP.

Simón Delgado: Hola, Esperanza, como sabes, “Punto de Fuga” es la revista de la Sección Clínica de Madrid, Nucep. Es online y tiene dos “tiradas” anuales, una cada seis meses. El motivo de esta entrevista es el cambio de la junta directiva de la ELP de Madrid, donde tú eres la directora.

La primera pregunta que te quiero hacer es acerca de los principales retos que veis en el horizonte de vuestra candidatura.

Esperanza Molleda: Los retos con los que nos encontramos al llegar, han tenido que ver en los primeros meses con una serie de reales, que van más allá del ideal que se puede tener acerca de lo que podemos conseguir con la dirección de la sede de la ELP de Madrid.

Ha habido un choque respecto a la idea que tenía al presentarme acerca del tipo de Escuela que me gustaría que existiera, al encontrarnos con una serie de reales a los que hay que dar respuesta para que la cosa marche. En primer lugar, está el real de la gestión, vinculado al traspaso de los temas prácticos, tanto a nivel económico como administrativo y de organización. Son cuestiones que habitualmente invisibilizamos e incluso despreciamos, pero que tienen que ver con el necesario tratamiento de lo material (real donde los haya) en nuestra existencia, para hacer posible un trabajo que vaya más allá, en nuestro caso el trabajo de Escuela alrededor del psicoanálisis. En este sentido, creo que hay que valorarlas. Rodrigo Bilbao lo dijo muy bien en una de nuestras reuniones: “Nosotros estamos trabajando para que el resto pueda pensar y hacer psicoanálisis”.

Otro choque fue producido por la dificultad para hacer cosas nuevas, la necesidad de mantener la actividad en la sede, determinadas exigencias externas llevan a encontrarse con el real del “automaton”, que empuja a que las cosas sigan por el cauce que ya está trazado. El “automaton” tiene su razón de ser; es una suerte de economía existencial, que tiene un sentido, son espacios que todos tienen su razón de ser. Pero, por otro lado, nos vemos atrapados por ello, y se vuelve complejo ir contra esa inercia. Nos

preguntamos: “¿Cómo puede irrumpir ahí lo nuevo sin redoblar el exceso?”. Es el reto con el que nos encontramos.

El tercer real con el que nos topamos es el del saber hacer con “los dispersos disparejos”, del que nos habla Lacan en el Prefacio a la Edición Inglesa del Seminario XI. La singularidad de los miembros y socios de la sede la mayor parte del tiempo es una riqueza, pero ante determinados temas controvertidos es necesario un trabajo para encontrar caminos para que pueda darse el sentido de comunidad, a pesar de la “disparidad disjunta”.

El tratamiento de estos reales está dirigido a poder sostener el discurso analítico frente al discurso del amo, a sostener que el psicoanálisis horade un lugar en el mundo y que podamos seguir elaborando un saber acerca de lo que es el psicoanálisis. La política de la juventud es la orientación principal de la política de Escuela, sin jóvenes el futuro de la Escuela queda en suspenso. Para concretarlo, tenemos por delante el desafío de entrar en diálogo con las universidades, las instituciones de práctica clínica y otros ámbitos de la cultura donde los jóvenes puedan encontrarse con el psicoanálisis.

Simón Delgado: ¿Qué novedades os gustaría introducir en la ELP de Madrid?

Esperanza Molleda: Esta pregunta me lleva al punto del deseo de formar parte de la Junta y asumir el cargo de directora de la sede durante estos dos años. Para mí, es un desafío el que en la sede se lea a Lacan. A través del Nucep existen estos espacios de lectura de Lacan, pero en la sede no se han llegado a constituir. Sería interesante que más allá de los Seminarios que se trabajan en el Seminario del Campo Freudiano del Nucep, se pudieran leer otros textos. En este sentido, pienso que el espacio “Lacan:Heidegger”, nos va a permitir hacer esta lectura, del “El atolondradicho”, del “Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11”.

Me interesa, también, toda la cuestión de poder leer e investigar en nuestra sede a partir de lo que producen los colegas de nuestra Escuela, pero también de otras Escuelas. En especial, lo que se produce desde la ECF que a menudo resulta muy inspirador. Tener un ojo fuera con el objetivo de no caer en la endogamia, en el adormecimiento de nuestro propio discurso.

En este sentido, también me parece importante que se puedan leer y trabajar otros autores distintos a Lacan. Crear espacios que permitan nuevas lecturas, incluso de autores que no sintonizan directamente con el discurso analítico. Poder leer a Judith Butler en relación a la cuestión candente del patriarcado, tratada en Pipol, sin apresurarnos a decir que no tiene nada que aportarnos.

Lacan leía a muchos autores que provenían de fuera del psicoanálisis. Sería bueno poder leer a Kojève y su versión de Hegel que tanto inspiró a Lacan. O leer a Heidegger, como haremos. La lectura de autores complementarios permite entender mejor a Lacan y nos puede permitir llevar más allá el saber sobre psicoanálisis.

También creo que sería interesante encontrar testimonios de personas que se analizaron con Lacan. Está el libro de Gérard Haddad “El día que Lacan me adoptó”, “Una temporada con Lacan” de Pierre Rey; o los más conocidos: “Mi vida con Lacan” de Catherine Millot o “Tres segundos con Lacan” de Estela Solano. Conocer algo del Lacan analista, poder acceder a aspectos de Lacan que no son los habituales.

También me interesa la cuestión de las “enseñanzas declaradas”, esto es, que los distintos miembros de la Escuela puedan ponerse a trabajar sobre sus intereses propios y compartirlos con los colegas.

Simón Delgado: La siguiente pregunta es acerca de cuáles fueron tus motivos para decidir presentarte como candidata.

Esperanza Molleda: Para mí es claro que para que el psicoanálisis exista tiene que haber una Escuela de psicoanalistas que le permita continuar estando vivo. No es suficiente con que se ejerza el psicoanálisis en la consulta, sino que es necesario que haya también la asociación o el encuentro de los psicoanalistas trabajando juntos para que la causa avance y no decaiga. El no quedarse cada uno encerrado en su propia versión del psicoanálisis. Ese encuentro real del discurso de unos con otros que ponga en cuestión la propia posición de psicoanalista es fundamental.

Es necesario el motor de la Escuela para seguir pensando, los distintos espacios y los encuentros periódicos como Jornadas, Congresos, Encuentros de Elucidación que nos exigen que nos pongamos al trabajo. Es un dinamismo que nos obliga a poner en cuestión qué es el psicoanálisis y que nos obliga a renovarnos. Se trata de estar interrogado sobre la inercia del propio trabajo y del estilo fantasmático propio. Para estar orientados es necesaria esta confrontación con los colegas; sabiendo que está también el control y el análisis propio.

Y para que exista la Escuela es fundamental que alguien se haga cargo de las tareas de las que hablaba al principio. Al darse la circunstancia de que nadie se quería presentar a la nueva Junta, decidimos con los compañeros dar un paso adelante.

Simón Delgado: Te quiero preguntar acerca de cómo influye tu trayectoria en Servicios Sociales para el abordaje de la gestión de la Escuela y qué rescatas de esa experiencia para tu práctica como psicoanalista.

Esperanza Molleda: Mi trayectoria en los Servicios Sociales me ha permitido no retroceder como psicoanalista ante casos que se encuentran en situaciones reales muy complicadas: precariedad material, violencia, adicciones, etc. En los Servicios Sociales se ven situaciones tan extremas, que hace que lleve ese entrenamiento conmigo. Por otro lado, el haber trabajado en Servicios Sociales me hace ver con mucha claridad que la precariedad subjetiva está conectada a la precariedad social. A mayor precariedad social se da también una mayor precariedad subjetiva y al revés. Esta inquietud mía por lo social, me ha llevado a trabajar en el CPA primero y luego en la Red del Nucep y poder encontrarme con casos de este tipo. Estos dos espacios han supuesto para mí un modo de hacer una transición desde el trabajo social al psicoanálisis. En el CPA he podido enfrentar casos que, desde una práctica más convencional como analista, no hubiera podido enfrentar. También al estar en la RED se ha dado este tipo de encuentro con casos complicados que hace que no retroceda frente a ellos.

En lo que respecta a la gestión y la dirección que implica la Junta, también mi experiencia como directora de centros de Servicios Sociales me ha permitido tener cierto saber hacer con las dificultades de las que hablaba en la primera pregunta. Claro que toda mi experiencia en Servicios Sociales ha tenido que pasar por el análisis para obtener de ella su fruto.

Simón Delgado: Volviendo a la cuestión de la Escuela, ¿cuál es la dimensión que desde la nueva junta dais al cartel y qué lugar tiene en vuestro proyecto? ¿Tenéis pensada alguna novedad a incorporar?

Esperanza Molleda: El cartel es el espacio donde se encarna el trabajo singular de formación permanente de los analistas. También es el lugar por antonomasia para la gente que empieza a estudiar psicoanálisis en nombre propio.

La novedad que hemos introducido es la del sorteo de cárteles. Cuando uno forma un cartel, tiende a poner en primer plano sus afinidades, el sorteo da la posibilidad de nuevos encuentros inesperados. También da la posibilidad de que aquellos que tienen deseo de hacer un cartel, pero no encuentran con quién hacerlo, puedan llegar a cartelizarse. Y también es una oportunidad para que los alumnos del

Nucep puedan entrar con facilidad en la dinámica de los carteles y empezar a conocer lo que es la Escuela.

Simón Delgado: Bueno, más allá de las cuestiones de la ELP, quisiéramos preguntarte sobre cuáles con son los temas en que se centran tus intereses actuales.

Esperanza Molleda: Gracias a la preparación de PIPOL 11 que tuvo lugar en julio me he reencontrado con la cuestión del feminismo y cómo dialogar con él desde el psicoanálisis. En mi juventud busqué en el feminismo una respuesta a la pregunta por la feminidad. Realicé en Utrecht un año de Erasmus en “Women`s Studies” y estuve en grupos de trabajo del Instituto de Investigaciones Feministas de la Complutense, sobre Feminismo e Ilustración, sobre Arte y feminismo, sobre Ciencia y Feminismo. Fue una experiencia muy rica, pues me encontré con muchas teóricas feministas que escribían acerca de cuestiones que me parecen fundamentales: los cuidados, el amor, la pareja, el matrimonio, la sexualidad femenina, lo que implica la heterosexualidad o el lesbianismo, la prostitución, la pornografía, si existe una escritura o un arte femenino, etc. Son temas que hoy se han popularizado y banalizado, pero existe todo un campo teórico muy rico que creo que puede aportar mucho al psicoanálisis a la hora de pensar la cuestión de lo femenino.

El trabajar en la Comisión Bibliográfica de PIPOL, preparar una conferencia sobre el lenguaje inclusivo para el SCF de Granada y mi aportación en el espacio de preparación de Hacia PIPOL 11, me ha abierto el deseo de volver a trabajar este tema. En términos dialécticos, en lo que respecta a la feminidad, para mí, la tesis fue el feminismo, la antítesis fue el psicoanálisis y ahora estoy en el trabajo de la síntesis.

Por otro lado, a partir del planteamiento de las XXII Jornadas de la ELP estoy trabajando en un cartel la cuestión del límite de lo simbólico. Pienso que creemos demasiado en lo simbólico. Al final del análisis, me encontré con que la palabra se volvía goce; un goce excesivo que desorientaba más que orientar. Me interesa conocer ese litoral en el que lo simbólico pasa de ser palabra plena y pasa a ser exceso de goce.

Simón Delgado: Para ir concluyendo, nos gustaría saber tu opinión sobre la propuesta de la AMP acerca de la Nueva Política de Juventud.

Esperanza Molleda: Me parece una política necesaria para hacer llegar el discurso analítico a los jóvenes, sobre todo, en España, donde este discurso no llega y no permea el discurso del amo. La propuesta de “miembros con condiciones” permite, con la nueva figura del mentor, que los menores de treinta y cinco años puedan acceder a ser miembros y esta novedad nos hace ser más abiertos a la juventud en las diferentes sedes. Aunque entiendo que quizás la edad cronológica no tenga que ser tan determinante.

La ELP necesita salir de las “capillas cerradas” y ser más permeables al mundo de los jóvenes. Los jóvenes llegan tarde al discurso analítico y esto es un problema. La ELP tendría que elaborar un plan acerca de cómo encontrar un lugar en los másteres de Psicología Clínica o en las instituciones en las que se forman los PIRs. Aunque es algo que no resulta muy fácil por muchas razones.

También me parece fundamental acompañar a los participantes del Nucep que apuestan por iniciarse en la práctica analítica. En este sentido, coordino la Red Asistencial del Nucep con Amanda Goya. Creo que los comienzos, cuando uno empieza a autorizarse como analista, son complicados y me interesa mucho aprender de este momento y acompañarlo con los psicoanalistas noveles, independientemente de su edad.

Simón Delgado: Bueno Esperanza, muchas gracias por dedicarnos este tiempo. Ha sido un placer escucharte.

Reseñas de libros

Tres segundos con Lacan de Esthela Solano-Suárez

Por [Jazmín Rincón](#)



Como suele decir el chiste, el tiempo existe para que *no todo ocurra a la vez*. Pero a veces, en momentos inesperados, pareciera que todo ocurre a la vez, en una especie de instante fuera del tiempo que acumula algo de nuestra existencia en un punto. O en dos, en *piezas sueltas* que le dan vuelta a lo que no cesa de no aparecer en cada uno de nosotros y que, por tanto, insiste como *revuelta* en el lenguaje. Freud notó desde un principio que, al no estar convencionalmente articulado, el inconsciente no conoce la división social del tiempo. De ahí que no creyera en el progreso. La literatura y el arte nos han proporcionado siempre ejemplos preciosos al respecto. Como aquella descripción de Emmanuel Carrère en su libro *Limónov*: “Y de pronto todo se detiene [...] Elevado al cuadrado, revelado y al mismo tiempo anulado [...] Has vivido en un relámpago toda la duración del mundo”. [1] Para los que estamos en análisis, esto puede remitirnos a momentos clave en que, a partir de una intervención del analista, un nuevo sentido se nos reveló fugazmente. Recordándonos de paso que lo traumático sigue dando guerra, aunque por el reloj hayan pasado treinta años. Es así como empieza el libro de Esthela Solano-Suárez, narrando esos tres segundos de su análisis con Lacan en que, después de una intervención tajantemente corta, logró escuchar de otro modo lo que ella misma había dicho. Pasar del parloteo contrariado a la desarticulación de la risa. De la creencia del sentido a una lectura inesperada, a una escucha psicoanalítica que “*lee más allá de lo que se ha incitado al sujeto a decir...*”[2]

Es también a partir de estos tres segundos que Esthela Solano-Suárez va desplegando una serie de cuestiones fundamentales respecto al psicoanálisis. Sobre todo, respecto a lo que Lacan fue enunciando en los últimos años de su enseñanza, pues el encuentro entre ambos coincide con el *ultimísimo Lacan*, época en la que, más de la mano de Joyce que de la de Freud, Lacan está buscando una salida a lo inacabable del inconsciente. Salida que le conducirá a reinventar una clínica inédita, la del Otro hacia el Uno capaz de apuntar a lo real del *sinthome*, de tratar cada caso en su singularidad más absoluta. Así, el libro logra transmitirnos durante su lectura una experiencia que va más allá de los decires de ambos o de una simple narración. Se trata de la presencia de Lacan analista y su manejo, sus cortes, su manera de operar, sus intervenciones absolutamente sorprendentes, de las cuales resulta imposible hacer ningún manual. No, no hay metodología suscribible en lo que leemos aquí. ¿Por qué? Porque el encuentro entre ambos pertenece a un acto de transferencia. Tanto, que ella perseveraba y regresaba una y otra vez, a pesar de que las sesiones con Lacan eran “absolutamente traumáticas”. Recordemos con esto que, aunque ya se había autorizado como analista debido a su formación

universitaria, Esthela Solano-Suárez cruza el océano en 1975 en busca de un *saber hacer* que le suponía a Lacan y gracias al cual podrá conducir su análisis hasta sus últimas consecuencias.

Si solo es un acontecimiento la contingencia que nos marca, es inevitable que al hablar de transferencia se hable también de una relación inolvidable. Es algo que se puede percibir en los diversos testimonios de los que tuvieron la oportunidad de analizarse con Lacan: gestos, aquí y allá, que les han dejado una huella indeleble. Como cuando Lacan salta de su silla para acariciar gentilmente la mejilla de una analizante que había vivido los horrores del nazismo en carne propia, transformando así la palabra *Gestapo* que ella acababa de enunciar por un *geste à peau* (gesto en la piel). ¿No es difícil acaso imaginar hoy en día algo así? Y cuando Esthela Solano-Suárez le reclama un día irritada que no comprende nada del sentido de su práctica, Lacan responde: “Querida, es una puesta a prueba”. Precioso, como si esa prueba basada en “vaciar el síntoma de los engaños del ser” incluyera también los engaños del ser analista. O de creer que hay una garantía en el saber de las rutinas, de los tipos, de los diplomas o de las categorías. Quedarse dormidos en tal creencia significa entonces que no puede haber lugar para que nadie se autorice a nada, ya que autorizarse a sí mismo depende no de un saber sino de un *hacer*, de una praxis en relación con una heteronomía previa. En este sentido la autora del libro nos recuerda el dicho de Lacan: “Hagan como yo, no me imiten”, pues la labor de cada analista, de cada analizante, es reinventar el psicoanálisis. ¿No fue lo que hizo Lacan con Freud, e incluso con el arte de Joyce? En todo caso, un buen maestro, se dice desde tiempos muy antiguos, no quiere, ni necesita, ni soporta, discípulos.

Así como Joyce hace que caiga la idea de la apuesta por el sentido-gozado de la voz triturando las palabras, vemos aquí a un Lacan entregado a una búsqueda constante de aquello “que hace resonar otra cosa de lo que se dice en la intención de decir.”[3] Es algo que aparece desde el primer momento en que Esthela Solano-Suárez le pide una cita, comenzando la partida ahí, justo donde no se la espera: “Después de telefonar semana tras semana, cuando la secretaria me pone en comunicación con él: me presento y le pido una cita. Me dice: “¿Una cita para qué?”. Le respondo que quiero hacer un análisis con él. Me pregunta si es urgente. Le digo que no, que eso puede esperar. Responde: “¡Venga inmediatamente!”.[4]

Si Lacan, en su Seminario 23, nos sugiere que un análisis debe ser una experiencia de *riesgo absoluto*,[5] es en gran parte porque para él lo que estuvo siempre en juego fue la práctica clínica. No olvidemos cómo la lectura de sus seminarios y sus escritos suele renovarse a partir de la supervisión de un caso o de nuestra experiencia propia como analizantes. La insistencia al final de su vida respecto a que el psicoanálisis tenía que fracasar es también un recordatorio a que éste pueda rehacerse en cada caso. Ciertamente, no es posible hablar en general si no se parte de lo más singular. De hecho, es la excepción que atañe al Nombre del Padre y al *sinthome* de su última enseñanza, la que es capaz de poner en cuestión lo que está anquilosado en la repetición, encontrando una salida un tanto loca a lo que no tiene remedio, tal y como el artista lo hace con su obra. Si no podemos escuchar la excepción, mencionaba por otro lado Carl Schmitt,[6] tampoco podremos entender lo general, la perpetua habladuría que nos cansa. ¿No es en parte por este cansancio que, un año antes de morir, Lacan disuelve la EFP que él mismo había fundado?[7]

Tomando como base las consecuencias que tuvo su análisis con Lacan en su práctica clínica, Esthela Solano-Suárez nos recuerda así en el presente libro que uno *solo es responsable en la medida de su saber-hacer*. [8] Y que, si el fin de un análisis implica, entre otras cosas, una especie de despertar que, como señala Miller, no cesa de no inscribirse,[9] es porque la experiencia de un análisis no apunta a un *happy ending*. Tampoco a la vana esperanza de que se resuelva todo por la palabra. De hecho, si autorizarse a sí mismo consiste en parte en condescender “hacia una vía de la voz que implique otro uso de los oídos y la orejas”, [10] es justamente porque el deseo ha podido despejar una vía en relación con

lo imposible, con una puesta en práctica que tiene una dirección muy distinta a la del saber. Por eso su lógica es la del encuentro contingente.

Notas

[1] Carrère, Emmanuel. (2013). *Limónov*, pág. 373. Barcelona: Anagrama.

[2] Lacan, Jacques. (2006). *El Seminario, Libro 20: Aún*, pág. 38. Buenos Aires: Paidós.

[3] Solano-Suárez, Esthela. (2021). *Tres segundos con Lacan*, pág. 21. Barcelona: Gredos.

[4] *Ibid*, pág. 17.

[5] Lacan, Jaques. (2008). *El Seminario, Libro 23: El sinthome*, pág. 45. Buenos Aires: Paidós.

[6] Schmitt, Carl. (2009). *Teología política*, pág. 20. Madrid: Editorial Trotta.

[7] Miller, Jacques-Alain. (1987). *Escision, excomunion, disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Buenos, pág. 233. Buenos Aires: Manantial.

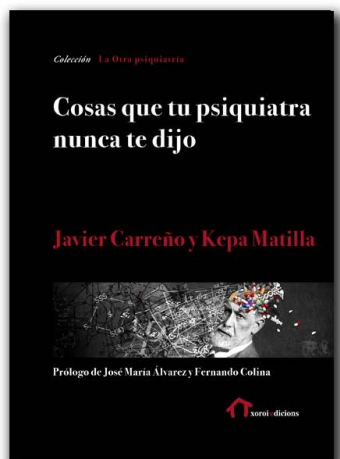
[8] Lacan, *El sinthome*, *op. cit.*, pág. 59.

[9] Miller, Jaques-Alain. (2013). *El ultimísimo Lacan*, pág. 143. Buenos Aires: Paidós.

[10] Solano-Suárez, *Tres segundos con Lacan, op. cit.*, pág. 54.

Cosas que tu psiquiatra nunca te dijo, de J. Carreño y K. Matilla

Por [Peichi Su](#)



¿Por qué este libro?

Personalmente me llamó mucho la atención el título de este libro, atrajo mi interés inmediatamente cuando vi tal título escrito en la tapa. Rápidamente me llevó a formular los siguientes interrogantes: ¿Cuáles son las cuestiones que *no* nos han contado los psiquiatras?, ¿Qué está pasando en la psiquiatría?, ¿De qué se tratará este libro? Y por sobre todo, al saber que Javier Carreño y Kepa Matilla son psicoanalistas con recorrido psicoanalítico de orientación lacaniana, me despertó gran interés en desear saber lo que la “Otra lectura”[1] tiene para decir respecto del campo de la psiquiatría, es decir, el aporte que el discurso del psicoanálisis lacaniano tendría para ofrecernos. Por tales motivos, no tardé en adquirir este libro y sumergirme en su lectura...

Cosas que Tu Psiquiatra Nunca Te Dijo es un libro que está escrito en un lenguaje ameno, su lectura fluye por sí sola. Despierta la sensación de que los autores nos están “hablando” en tiempo real. Diría que es un lenguaje poco habitual para el campo del psicoanálisis, ya que en este libro no encontraremos los clásicos matemas lacanianos, sino que los autores nos llevarán a recorrer la *Otra* lectura a través del campo de la historia, la filosofía, la poesía, e incluso el del cine y la música.

Un pantallazo acerca de los autores: Javier Carreño es psiquiatra y psicoanalista, Kepa Matilla es psicoanalista y psicólogo clínico, ambos han realizado varios recorridos por hospitales y universidades de Valladolid y Bilbao respectivamente, y pertenecen a la Escuela del Campo Freudiano de Castilla y León. Además, integran el equipo de “La Otra Psiquiatría” dirigida por José María Álvarez.

Como se precisa en el Prólogo, este es un libro que examina el estado actual de la corriente psi dominante, que es una amalgama de la neurobiología y el cognitivismo. Javier Carreño y Kepa Matilla hacen tal examen a partir de un enfoque bien definido: combinación del psicoanálisis de orientación lacaniana y de los grandes pensadores de la psicopatología.

Además del lenguaje ameno contiene a su vez mezcla de humor, ironía, y sobre todo una propuesta humana que pone el acento en la escucha acerca del sufrimiento del sujeto y lo que éste tiene para decir, posición que refleja el recorrido psicoanalítico-lacaniano de los autores.

El libro está dividido en seis grandes secciones. Cada una se centra en un eje que merece un análisis más detallado.

En la primera sección, titulada “Las psiquiatrías” (en plural, ya que es el significante alrededor del cual gravitarán todas las significaciones que se irán desplegando en esta obra) los autores hacen un repaso de la historia de esta disciplina y los cambios que la misma sufrió.

Como señalan Carreño y Matilla, lamentablemente a la locura el tiempo le borró sus talentos, al loco le quitaron el derecho a la angustia y a la tristeza asociadas al estar vivo, y en su lugar le dieron unas cadenas, luego una cama, una pastilla, un bastón y hasta un carnet de minusválido. Esta transformación y naturalización de lo patológico terminó siendo, hoy en día, en una *forma común de estar en el mundo*.

Más adelante, en la misma sección, los autores polemizarán y cuestionarán el rol omnipotente de los psiquiatras en la sociedad. Lo harán recorriendo entidades clínicas como la depresión, la angustia, la obsesión, las fobias, la anorexia y la bulimia, e incluso el suicidio -eje en el cual Matilla y Carreño realizan una lectura singular por fuera del discurso dominante-.

En la segunda sección: “Los nombres de las psiquiatrías hoy”, los autores se adentran en los *nuevos nombres* del malestar que la nueva maquinaria diagnóstica ha creado, tales como: la Esquizofrenia, el trastorno Bipolar, el TDAH y la Adicción. Señalan así que la psiquiatría se amplió abarcando todo, además, ahora se trata la enfermedad y no al ser que sufre más allá de la enfermedad. Por ejemplo, en el caso de la esquizofrenia, se ha eliminado la posibilidad de la estabilización, del restablecimiento y del pronóstico incierto, y en su lugar se conmina a los sujetos a un tratamiento forzado en donde se les “advierte” que sin dicho tratamiento su desvarío estaría asegurado.

Otro de los grandes conflictos actuales es que ahora los niños *nos nacen* enfermos, porque se mueven mucho y no prestan atención (TDAH). Matilla y Carreño ponen aquí en evidencia que se ha comprobado que no hay ninguna prueba real del diagnóstico del TDAH, es decir, ni en analíticas, ni en resonancias magnéticas, ni en ningún tipo de prueba diagnóstica.

En cuanto a la Adicción, los autores sostienen que la misma se ha convertido en el caballo de Troya de las psiquiatrías, ya que es una de las más poderosas razones para visitar al psiquiatra y también una de las consecuencias más habituales para acudir a su consulta. Y aquí aportan su lectura psicoanalítico-lacaniano al señalar que *es al hilo de la propia historia donde se juega una parte importante de la batalla con la adicción*. Es lo traumático de la falta, lo insoportable de la vacía existencia, lo que anima a tomar el camino corto de la droga. Y es así que, en la medicalización casi sin criterio se le “dice” al adicto que es víctima de sus circuitos neuronales. En este sentido los autores destacan que no hay nada más iatrogénico que poner trabas a una persona para que se haga cargo del manejo de sus placeres y deberes.

En la tercera parte: “Cosas de científicos ¿Qué ciencia en psiquiatría?” Javier y Kepa recurrieron a los estudios publicados en las revistas más prestigiosas de la psiquiatría para fundamentar la argumentación de este libro. Y para su gran sorpresa, comprobaron que gran parte de las opiniones imperantes de las psiquiatrías atesoraban evidencias falaces reflejadas en varios estudios. “Estas son las cosas que tu psiquiatra nunca te dijo, aquellos estudios que ponen en cuestión la ideología vigente”[2], resaltan los autores.

En la siguiente sección “Los diagnósticos ó de la no existencia de las enfermedades mentales”, los autores cuestionan y al mismo tiempo denuncian la fiabilidad del DSM (Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales) al observar y analizar la manera en que fueron llevadas a cabo las decisiones para crear tal manual. Los resultados eran simplemente nefastos y de película. Concluyen: si la industria

farmacéutica quiere vender sus productos, le interesará poder llegar a más gente y que, por tanto, dichos criterios sean más ligeros, menos rígidos y abarquen al mayor sector de población posible. Es así que los autores nos muestran con aflicción cómo la escucha singular y del caso por caso (posición que ocupa el psicoanalista lacaniano) quedó completamente desalojada del discurso actual imperante, dicen: “*Lo más habitual sigue siendo que si uno ve a un residente de psiquiatría con bata por el hospital, seguramente tenga en un bolsillo el breviario del DSM (ya ni siquiera se lee el manual entero) y, en el otro bolsillo de la bata, tenga un vademécum. Es una lástima, pero tal y como está orientada la psiquiatría en la actualidad, con esos dos libros, se puede ejercer la profesión*”[3].

Luego, llegamos finalmente a uno de los puntos centrales de este libro “El Otro diagnóstico”, desarrollado en la quinta sección. *El Otro diagnóstico* centra su atención en todas esas cuestiones que enmarcan el problema estrictamente psiquiátrico del paciente y que permiten dirigir su demanda, asistir al trato con la persona que sufre y orientar propuestas terapéuticas. Ambos psicoanalistas subrayan: “Es en torno a dichas cuestiones donde conseguimos ubicar el acento en el sujeto, en sus recursos y en los avatares más allá de los síntomas ya conocidos”[4], es decir, el aspecto *subjetivo* es inseparable del padecer psíquico.

Aquí, los psicoanalistas Matilla y Carreño enfatizan su posición singular y acentúan la importancia de sostener al sujeto en su deseo, en su responsabilidad y en sus decisiones. Desde la “*Otra lectura*”, partiendo de la posición psicoanalítica de orientación lacaniana, los autores nos advierten: “La cosa que tu psiquiatra nunca te dijo, pero esta vez porque ni él mismo la sabía, es que tu dolor, aquello de lo que sufres, tiene que ver contigo y con tu historia, y que la única cura está en tus palabras, que paradójicamente no son tuyas, del todo”[5].

Por último, Kepa Matilla y Javier Carreño titulan a la sexta sección del libro “Los tratamientos”. Aquí realizan un recorrido crítico a través de las distintas modalidades de tratamiento, en esta sección los autores se zambullen a observar el uso de los ansiolíticos, los neurolépticos, los antidepresivos, la TEC (terapia electroconvulsiva) y las psicoterapias. Los datos revelados son realmente preocupantes.

En este apartado, los autores van derribando diferentes “mitos” al demostrar que la *eficacia* de los tratamientos psicofarmacológicos están falsamente comprobados. Además, nos acercan testimonios alarmantes de los sujetos de estudio: “la toma de la medicación es altamente displacentera, es un “verdadero infierno”, una “pura tortura”, es como si se estuviera en una *prisión farmacológica*”.

Asimismo, se revela que la alta toxicidad de los psicofármacos podría producir una “lobotomía química” y un daño cerebral permanente, provocando la conocida *demencia inducida por los fármacos*. Indudablemente hay una gran manipulación de los resultados hecha por la industria farmacéutica.

Sin embargo, en el libro Carreño y Matilla aclaran sus posturas y advierten que no es que el uso de los fármacos sea completamente negativo, sino que tiene mucho que ver con la dirección que se le otorga a su uso: “La razón principal es evitar convertir a los enfermos en esclavos a la espera de unos efectos que no están comprobados. La química debe ser un aliado para ayudar a las personas de forma particular y en relación siempre a su propia historia”[6], destacan los psicoanalistas.

El lugar del psicoanálisis

Por otra parte, antes de concluir el libro, Carreño y Matilla deciden dejar asentado que la subjetividad es algo que no tiene cabida ni en las escalas, ni en los ensayos, ni en las mediciones, son métodos con los que la ciencia intenta hacer con el malestar humano, y agregan: “La subjetividad es otra cosa y requiere otro tipo de acercamientos para dar cuenta de ella. Ese es el campo del *psicoanálisis*”[7]. Los autores resaltan que, una cosa es tratar la enfermedad -cuestión que puede ser abordada por las distintas

disciplinas presentadas ya en este libro- pero bien distinta será tratar la *experiencia de ese sujeto con dicha enfermedad*, cuestión de la que justamente el psicoanálisis viene a ocuparse, más precisamente, *el psicoanálisis lacaniano*, que ha vuelto a iluminar el mundo y cuya influencia traspasa el ámbito de la psicopatología para llegar a la filosofía, la política, el feminismo y el arte, concluyen Javier Carreño y Kepa Matilla.

Para concluir: ¿Por qué este libro?

Luego de ser *atravesada por* este libro, retomo la pregunta del inicio, pero esta vez ya desde otra dirección, desde el significado de: ¿Por qué *recomiendo* este libro?

Este libro me ha dejado su huella, produjo un antes y un después en mí. Me despertó del dormir en el discurso imperante del campo de la salud mental, y para ser precisa, ese es justamente el efecto que deja el psicoanálisis de orientación lacaniana: produce un *despertar*.

Es un libro que nos despierta de nuestro “sueño profundo de consumidor”, del dormir continuo al confiar que el Otro existe, al querer hallar la “garantía” en el Otro. Por tal motivo, Javier Carreño y Kepa Matilla nos invitan a girar nuestra mirada mostrándonos que hay *Otras* escuchas, hay escuchas que van *más allá* del empuje aplastante de la gran maquinaria farmacéutica.

Considero importante despertarnos y también despertar a, porque muy posiblemente, nuestros allegados y seres queridos están siendo “dormidos” en este preciso momento bajo el sueño que induce el imperante discurso psiquiátrico de hoy día.

Recomiendo su lectura. Y que cada uno extraiga y produzca su *propia* “Otra lectura” a partir de lo que nos hacen llegar los autores.

Notas

[1] Con el término la “Otra lectura” se hace referencia al psicoanálisis de orientación lacaniana.

[2] Carreño, J. y Matilla, K. (2018). *Cosas que tu psiquiatra nunca te dijo*, pág. 100. Ed. Xoroi Edicions.

[3] *Ibíd.*, pág. 128.

[4] *Ibíd.*, pág. 134.

[5] *Ibíd.*, pág. 143.

[6] *Ibíd.*, pág. 199.

[7] *Ibíd.*, pág. 261.

Recorridos Singulares

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

A continuación en este número 11 podéis disfrutar de las entrevistas realizadas a Sergio Larriera, por Jesús Rubio; y a Manuel Fernández Blanco, por Mila Ruiz.

Entrevista a Sergio Larriera por Jesús Rubio.

https://youtu.be/-PLB8kq_D2Q

Entrevista a Manuel Fernández Blanco, por Mila Ruiz

<https://youtu.be/acctfCbterg>