

Editorial

Del tiempo... Durante el Conversatorio de Escuela último, Guy Briole nos recordaba que para Lacan siempre se trataba del "*presente, con sólo una dosis de anticipación*". Nuestra revista -en su reunión y acontecimiento de escritura- funciona un poco a la inversa, publica el presente por el reverso de su tiempo en un inmediato *après-coup* siendo a la vez ella misma diferencia orgánica en presente. Inédita.

Este número contiene una serie de trabajos que responden a cuestiones de la política, la episteme y la enseñanza del psicoanálisis de la orientación lacaniana, junto con los textos de *La disciplina del Comentario* de nuestro *III Coloquio-seminario internacional sobre La transferencia*, con el que cerramos el ciclo de trabajo del Programa de Estudios Avanzados 2016.

Le siguen de manera sin igual las conferencias de Guy Briole y Marcelo Marotta que enriquecen el panorama actual del debate sobre las violencias locales y del mundo -editadas y corregidas por los autores, a quienes agradecemos muy especialmente por su amable autorización-. También, en relación a este tema, se podrán leer dos de los productos de uno de los carteles que se conformó a propósito de las *Conversaciones* que tuvieron lugar durante el viernes de las recientes IX Jornadas de la NEL en Guayaquil.

Finalmente, les contamos sobre tres acontecimientos especiales que dieron vida a la sede este cuatrimestre: la videoconferencia de Marita Manzotti *Transferencia y Autismo; El principio de Horacio diálogo, política e hystoria*, y el encuentro virtual con Araceli Fuentes *Amor de mujer, amor de hombre*, que dan cuenta en acto de nuestro interés en cultivar lazos con los colegas de otras Escuelas de la AMP así como también de otras instituciones analíticas de la ciudad.

GLIFOS lee y a su vez escribe y es escrita por los embates, acontecimientos y debates de la ciudad cosmopolita y los pueblos que la atraviesan. *Escri(b)viendo* pero sin claudicar ante las imágenes y sus fascinaciones.

Para concluir, el *witz* de inicio de nuestro tercer número, como acto que pasa revista -valga su redundancia- haciendo valer su *ex-istir* en el psicoanálisis en los días de ésta época. Acontecimiento-síntoma cuya sinergia política es el trabajo vivo de la Escuela.

- **Ana Viganó** *No todo el tiempo de lo femenino*
- **Marcela Almanza** *Las marcas del control en nuestra formación como analistas*
- **Gabriel Roel** *Las marcas del control en nuestra sede*
- **Rosana Fautsch** *Saber hacer con el uso del control*
- **Fernando España** *A propósito del Banquete de los analistas: el trabajo de transferencia y la transferencia de trabajo*
- **Eréndira Molina** *Arriesgar al decir*
- **Xóchtil Enríquez Carrola** *Uno por uno pero codo a codo*

Viviana Berger
Xóchtil Enríquez
Carrola
Rosana Fautsch
Fernández
Gabriel Roel

El contenido argumental y fundamentación de los artículos publicados en Glifos son responsabilidad de sus autores.

II COLOQUIO INTERNACIONAL: LA TRANSFERENCIA LA DISCIPLINA DEL COMENTARIO

- **Fernando Eseverri** *El psicoanálisis es una experiencia dialéctica*
- **Silvana Di Rienzo** *Comentario sobre Rudiofonía*

ESTUDIOS SOBRE LAS VIOLENCIAS

- **Guy Briole** *El cuerpo del enemigo*
- **Marcelo Marotta** *Violencias, síntomas y pasiones*

PRODUCTOS DEL CARTEL

- **Edgar Vázquez** *El tiempo y las afecciones del cuerpo*
- **Silvana Di Rienzo** *Las violencias y el discurso de la hipermodernidad*

VIDA DE LA SEDE

- **Edgar Vázquez** *El principio de Horacio*
- **Martha Aguirre** *Hay alguien ahí*
- **Gabriel Roel** *Araceli Fuentes. El misterio del cuerpo hablante*

Comité Editorial

Viviana Berger
Xóchtil Enríquez Carrola
Rosana Fautsch Fernández
Gabriel Roel

El contenido argumental y fundamentación de los artículos publicados en Glifos son responsabilidad de sus autores.

MESA DE LECTURA: LOS APARATOS DEL GOCE. UNA LECTURA DEL SEMINARIO XX AUN DE
JACQUES LACAN
Octubre 2016

No todo el tiempo de lo femenino

Ana Viganó

I

La expresividad en los seres humanos tiene una condición que podemos ubicar como necesaria. Lo quiera o no el hombre es un ser eminentemente expresivo y comunicativo. La expresión es el modo en que el ser humano hace manifiesto tanto su ser común con el resto, como su radical singularidad incluso bajo la forma de rechazo a comunicar. De tal forma, a lo largo de la historia de la humanidad distintos medios de comunicación han existido como parte fundamental de la cultura. No obstante, el psicoanálisis ha develado el aparato de goce que opera en el lenguaje mismo, horadando con este movimiento toda intención que se pretenda puramente comunicativa.

Fue al inicio del siglo XXI que se dio un nuevo giro a la posibilidad de vincular a las personas. Sobre las bases establecidas por Internet, se desplegó el esplendor de una particular invención: las redes sociales. Con el fenómeno de las redes sociales los individuos empiezan a considerar que estar en la Red es como encontrarse en una reunión. Los usuarios conectados se asumen presentes, como en una misma habitación. *"Lo llamativo de este fenómeno es que la información brindada por otros usuarios on line afecta y altera la cotidianidad off line."*[1] La consecuencia más interesante que puede extraerse a mi gusto no es la de una anulación del espacio real por el virtual como a veces se pretende argumentar -podríamos considerar excepciones quizás drásticas, pero no son las más comunes. Se trata más bien del desvanecimiento, cuando no eliminación, de la frontera entre los órdenes *on line-off line* que impone una dinámica temporal a la manera de un continuo conexión-desconexión, altamente inestable.

Un punto de partida es el curso Miller *El ultimísimo Lacan: "... no es imposible -quedará en suspenso para un futuro- que tengamos que elaborar, en el reverso de la enseñanza de Lacan, esta disimetría entre el tiempo y el espacio. El espacio no es real, pero el tiempo sí lo es."* [2]

Disimetría entre tiempo y espacio que las redes sociales tienden a eludir en la ilusión de un eterno y ubicuo presente, en el que la dimensión temporal se precipita como urgencia de estar ahí: si un tuit no es leído enseguida es fagocitado por cientos de otros tuits que lo desvanecen y el tuitero mismo se siente desaparecer; si un estado o publicación en Facebook no es "*likeado*" rápidamente la emoción que surge es la de estar out, fuera de juego. El desasosiego concomitante, la sensación

de frustración y de exclusión se conectan con esta noción de tiempo compactado aumentando la ansiedad de producir nuevas manifestaciones que nos devuelvan al ruedo. El vértigo se apropia de la actividad en la red y, con las fronteras entre la vida *on line* y *off line* desdibujadas, el vértigo puede ser la vida misma. Es lo que entendemos cuando decimos que las urgencias de la época se resuelven cortocircuitando el tiempo de comprender.

Lacan ha escandalizado a la comunidad analítica de su época con un renovado uso de la sesión analítica, considerándola no como una unidad temporal en el sentido cronológico -de reloj- sino desde una perspectiva lógica. La sesión devino de tiempo variable o sesión corta, siguiendo la modalidad de pulsación del Inconsciente. Nos preguntamos: Hoy, que "los semblantes del que el psicoanálisis se produjo: el Padre, el Edipo, la castración, la pulsión, etc. -etcétera que contempla al Inconsciente- se pusieron a temblar" [3]; hoy que sabemos comunicarnos en 140 caracteres o en imágenes que duran segundos para que el advertido receptor las capte al vuelo; hoy, así las cosas, ¿qué valor darle a esta maniobra tan lacaniana de reducción? ¿Sigue siendo subversiva la sesión corta lacaniana en la era del SMS y el tuit?

Miller en sus trabajos sobre la lógica y la erótica del tiempo recuerda cómo la geometría del movimiento -haciendo las bodas entre el espacio y el tiempo-, espacializó nuestra idea de tiempo representado desde entonces en una línea. *"El tiempo sólo tiene longitud... como una simple suma de instantes sucesivos o como el flujo continuo de un solo instante"*. [4] Desde esa primera espacialización hasta el tiempo concebido en cuarta dimensión, -un tiempo que no transcurre, *"como un film en el que todo está ya presente y donde los acontecimientos sólo ocurren para nosotros"* [5]-, Miller ubica una reducción de la noción de tiempo al punto de preguntarse con precaución si la ciencia no opera en este movimiento una forclusión del mismo.

Sobre esta idea de tiempo como continuidad es que se ubica la objeción freudiana del tiempo retroactivo. Mientras la asociación libre avanza sobre una línea progrediente -tiempo 1-, hay un tiempo 2 que retroactivamente sitúa significaciones que aparecen como destellos de verdad cuya impresión es la de haber estado siempre allí, escritas de antemano. Lo que pertenece al futuro ya está escrito en el pasado y la ilusión de eternidad baña lo que es la invención misma del Inconsciente freudiano. Es la perspectiva famosa: el inconsciente no conoce el tiempo; un inconsciente eterno resultando así un ser inalterable, una memoria absoluta -pero chata-. Respecto del análisis, el impasse es el análisis como interminable. En las redes sociales verificamos esta perspectiva del tiempo interpretativo en las respuestas o falta de respuestas a una publicación, que empuja a más: conexión interminable.

Lacan se ha ocupado del tema del tiempo desde muy temprano en su enseñanza. En 1945 encontramos un detallado estudio de la constitución subjetiva y el tiempo en su escrito *"El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada"*. Un nuevo sofisma. [6] Allí trabaja con mucho detalle una temporalidad no retroactiva en dos tiempos -temporalidad freudiana, del Inconsciente, sino una temporalidad que se desarrolla en tres tiempos y depende de la intersubjetividad. Esta temporalidad puede aplicarse a algunas redes. En Facebook, por ejemplo, la veracidad de un perfil se supone dada en la aceptación del mismo por parte de sus conocidos. Mientras que redes

como *My Space* permiten e incluso propician "crear nuevas identidades y personalidades alternativas (...) a Zuckerberg no le interesaba esta mutabilidad del ser, en cambio, su objetivo era vincular al individuo de manera más eficiente con su entorno (...) partiendo de la idea de que la gente no necesita hacer nuevos amigos en la red, sino que lo que desea es crear un mapa de sus conocidos, socios, amigos y contactos existentes. Por tanto, para este sitio, es necesario emplear información personal real, ya que quienes la verán son únicamente la gente que uno realmente conocer." [7] En el escrito de Lacan la noción de intersubjetividad, el otro presente allí con la información que dan sus movimientos y detenciones avala la conclusión del tiempo de comprender en un "soy eso". De manera análoga, el intercambio intersubjetivo entre los usuarios de Facebook que resulta de/en un perfil, un "soy eso" que puede resultar gratificante o perturbador.

Entre los textos del inicio y del final de la enseñanza de Lacan encontramos una modificación sustancial de sus desarrollos sobre el tiempo, que va del tiempo como una sucesión real -los 3 tiempos, por ejemplo- al tiempo como una función real que afectará al cuerpo del ser hablante, extrayéndolo de toda duración. El sueño de eternidad es un sueño posible sin relación con la existencia del cuerpo. Pero es precisamente la existencia del cuerpo lo que sitúa la función real del tiempo. Es lo real del tiempo como función y no sólo la intersubjetividad-real que afecta al cuerpo de manera contingente, traumática- lo que precipita el tiempo de comprender en el momento de concluir "soy eso", soy como gozo.

Las nuevas tecnologías nos empujan a vivir en "tiempo real" lo que implica un mundo temporalmente compactado, atrapado entre la inmediatez, el instante y la simultaneidad. Un mundo en el que los datos vuelan y los cuerpos se constriñen a una reducción cada vez más vigilada. Un mundo regido por el "*time is money*" en el que hay, paradójicamente, una contracción notable de la noción misma de tiempo, que se consume y nos consume a velocidad digital. Aquí es donde ubicamos, siguiendo a Miller, la forclusión del tiempo en su dimensión real.

El psicoanálisis advierte que la urgencia para los seres hablantes no es sólo la instantaneidad del tuit, la inmediatez de un "*like*" o la respuesta masivamente rápida de Google. Es la urgencia de satisfacción correspondiente a la dimensión libidinal que sí conoce el tiempo -real- que la inmediatez, el instante y la simultaneidad pretenden borrar. Se tratará entonces de no desconocer esta urgencia, sino alojarla advertidos de su causa.

En una época en la que el tiempo se mide como producción -más aún como posibilidad de consumo- el psicoanálisis apuesta a un reverso posible: el de la producción de un tiempo "sin valor" -tiempo otro, real- esencialmente valioso, valga la paradoja.

El psicoanálisis no rehúsa del tiempo de comprender, pero no lo sitúa en la sesión analítica. Dentro del análisis pero fuera de la sesión, es como entendemos la noción de extimidad del tiempo de comprender que el analista debe precipitar. Es la noción de intervalo la que el analista debe reintroducir con su presencia, con su interpretación, en un mundo que empuja a no hacer lugar al entretiem po "sin valor" (la pausa comercial es el ejemplo príncips de consumir productivamente el entretiem po). En esta dirección, Bassols [8] situó la maniobra de corte como efecto de suspensión

del tiempo de comprender. Suspensión que no es sólo o necesariamente interrupción: cortar una sesión no es simplemente hacerla corta. Suspensión sonora, incluso musical: en los acordes musicales la suspensión es la prolongación de una nota sobre la siguiente produciendo disonancia. Disonancia que, podemos apuntar, no es significativa sino que remite al eco de un decir en el cuerpo, afín con la experiencia pulsional. Es con esta modalidad de intervención que la sesión analítica se revela en su función de instante más allá de su duración; una temporalidad no contable; un "algo más que un instante", que se revela como resonancia y que Miller situó como esfuerzo de poesía. *"La poética de la interpretación no está para hacer algo bello, no es el kitsch. La poética de la interpretación, es un materialismo de la interpretación. (...) Hay que poner el cuerpo para llevar la interpretación a la potencia del síntoma."* [9]

II

Diciembre Muere una analista. Que hubiese sido mi analista por muchos años agregaba un dolor particular.

Diciembre, 1 semana después Gmail y su perfecta memoria producen lo inesperado. En las conversaciones que agrupa un "Feliz año!" intrascendente trae a mi bandeja de entrada un mensaje de esa analista. Sorpresa. Estremecimiento del cuerpo en un instante ominoso.

Luego, la calma del sentido absorbe los hechos: el correo fue escrito un año atrás. Pero no se recubrió todo. Un plus de resonancia precipitaba otra cosa, concerniendo a poner allí algo de uno mismo, vuelto otro. Recordé una vez más - de otra manera -, una intervención: *"siempre es por un tiempo."*

Hoy

Trabajo sobre el tiempo. Ese que nos atravesó alguna vez como una flecha, inmisión traumática de real que, como el mar eterno de Pacheco, *"empieza donde lo hallas por primera vez / y te sale al encuentro por todas partes."* [10]

Hicimos del tiempo una flecha para olvidarnos de su herida, para defendernos de ese tiro de gracia original que nos marca para siempre... por un tiempo: el de la contingencia que permita pasar del peso de estar vivo, a una vida vivible -mientras dure.[11]

NOTAS

1. VARGAS, C. "La vulnerabilidad del perfil", en Violencia en las redes sociales. Estudio Paraíso. México: 2013. p. 41
2. MILLER, J.-A. El ultimísimo Lacan. Bs.As.: Paidós, 2013. p.113
3. MILLER, J.-A. Una fantasía. Conferencia en Comandantuba. Disponible On line: <http://www.congresoamp.com/es/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandantuba.html>

4. Isaac Barrow citado por MILLER, J-A en La erótica del tiempo. Bs.As.: Tres Haches, 2003. P.16
5. MILLER, J-A. . P.18.
6. LACAN, J. "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma", en Escritos I. México: Siglo XXI
7. VARGAS, C. Op. Cit. p. 42/43
8. MILLER, J.-A. Una fantasía... Op. Cit.
9. BASSOLS, M. "Lógica de la sesión corta", en Virtualia Revista Digital EOL www.virtualia.eol.org.ar/009/
10. Pacheco, José Emilio *Mar eterno. Irás y no volverás. Poemas / 1969-1972*, México, Ediciones Era: 1985, p. 75.
11. Viganó, Ana *Una perturbación del tiempo en Gmail*. Publicado en Trozos de real. IX Congreso de la AMP 2014 http://www.congresamp2014.com/es/Trozos-de-real_Textos.php?file=Una-perturbacion-del-tiempo-en-Gmail_Ana-Vigano.html

NOCHE DE ESCUELA con José Fernando Velásquez
Las marcas del control en nuestra formación analítica
2 de septiembre 2016

Las marcas del control en nuestra formación como analistas

Marcela Almanza

Abordo este tema bajo la modalidad de una pregunta... ¿se practica el control? Y si es así... ¿cómo lo practicamos, y cómo nos marca esta práctica a cada uno?

Esta pregunta, por supuesto, no puede ser respondida sino a nombre propio, caso por caso, pero al lanzarla en una Noche de Escuela pretende poner sobre la mesa un tema vital para interrogarnos por nuestra formación.

Tomo como punto de partida, aquella afirmación que hiciera Jacques Lacan en el Acta de Fundación de 1964, cuando señalaba que: "...es constante que el psicoanálisis tenga efectos sobre toda práctica del sujeto que en él se compromete... cómo no advertir que el control se impone en cuanto surgen estos efectos y, ante todo, para proteger de ellos a aquel que ocupa allí la posición de paciente".

Entonces me pregunto, ¿es cierto que el control se impone por sus efectos?

Sabemos que el control intenta asegurar que el analista no obstaculice a la práctica del psicoanálisis, aun sabiendo que no hay garantías del acto ni de sus efectos.

Pero a pesar de saber que faltará siempre la palabra justa, eso no impide, sino que más bien conmina a cada analista a responder por ese acto en términos de asumir una responsabilidad y dar cuenta de sus efectos; "responsabilidad -dice Lacan en la Nota adjunta del Acto de Fundación del 64- que la realidad impone al sujeto cuando es practicante".

En esa vía, lejos de establecer la reglamentación de la práctica y de la formación, Lacan nos lleva a pensar la demanda de control del lado de la responsabilidad del analista para quien el control se impone por sí mismo debido a los efectos inevitables que provoca la práctica analítica. No sería entonces una imposición proveniente del Otro de las reglas y de las normas, sino más bien una práctica que se debería insertar en la trama de nuestra formación de manera ineludible.

Y a la luz de lo dicho ¿qué pasa cuando no hay "el interesado", cuando el control no se le impone al practicante en cuanto surgen estos efectos?

Sucede, quizás, que al hablar del consabido trípode que hace a la formación del analista (análisis personal, control de los casos y estudio de los textos), la práctica del control, muchas veces queda relegada al momento puntual en que surge una contingencia que pone en apuros al practicante. De ese modo, más que constituirse en una práctica regular que se anuda a la formación del analista, la demanda de control pasa a ser algo excepcional, que se practica solo a veces y enmarcada en lo que se podría denominar la ecuación problema-solución.

Aun bajo estas coordenadas, muchas veces surge un efecto de sorpresa en el momento menos esperado, allí donde el control hace resonar en el practicante algo de otro orden.

Tal como nos recuerda J.-A. Miller "El control apunta al lazo del analista con el lugar, es decir que viene a verificar, en esta perspectiva, su grado de desubjetivación en la experiencia" (1).

En este punto, les voy a compartir una experiencia, una marca del control de los inicios de mi práctica, algo que ocurrió hace ya unos cuantos años pero que para mí todavía comporta una absoluta vigencia por los efectos analíticos, los efectos de formación que todavía siguen presentes...

Recién comenzaba mi práctica en un hospital neuropsiquiátrico, y la condición para poder tomar a cargo pacientes era muy clara: estar en análisis y controlar los casos.

En el hospital había, además, un espacio de formación permanente con lectura de textos, presentación de casos en ateneos clínicos con el equipo de psiquiatras y psicólogos que trabajábamos a diario con pacientes psicóticos internados en el hospital.

Por otro lado, hacía poco tiempo había comenzado mi análisis.

En ese sentido, el espacio del control anunciaba que se trataba de otra cosa... ¿pero de qué se trataba?

Me encontraba problematizada por el caso de un joven psicótico cuya atención tenía a mi cargo, un paciente medicado, con reiterados intentos de suicidio, abandonado por su familia y sin nadie que se hiciera responsable de su alojamiento social; con atención psiquiátrica asegurada por el hospital, de todas maneras, se anunciaba para este joven un destino funesto... sin nadie que reclamara por él, la derivación a un asilo se hacía inminente y eso me inquietaba.

Pedí un horario de control pues además de intentar escucharlo analíticamente, cuestión que confieso me resultaba bastante difícil porque una cosa era estudiar la teoría y otra muy diferente era tener que escuchar a un psicótico que me hablaba a diario de su delirio, eso era otra cosa...

Por diferentes razones, había llegado a la conclusión de que el caso no marchaba.

Llegué entonces al control suponiéndole un gran saber al Otro, colocándolo en el lugar del Ideal, un colega con mucha experiencia, como aquel que iba a saber orientarme sobre algunas cuestiones del caso (sobre todo teóricas) de aquello que yo no comprendía... sobre lo que creía era el verdadero obstáculo a ser salvado... en resumen, problemas teóricos, falta de experiencia y asuntos institucionales que se podrían resumir al modo de ¿cómo tratar la psicosis? Y además ¿Cómo hacerlo en una institución de estas características?, y ¿Cómo hacer con aquello que inexorablemente le esperaba a este joven en un contexto social tan adverso?

A poco de comenzar mi relato, evidentemente, debo haber dejado entrever un plus que se desprendía de mi relato, que en el control se escuchó muy bien y que, por supuesto, yo desconocía... Al poco tiempo de echar a andar el relato sobre el caso, atravesado por una absoluta impotencia de mi parte, articulado a una queja neurótica que impedía ocupar mi función como analista (ya que, si el caso no marchaba era por la culpa del Otro) el analista dejó de tomar nota, trazó una cruz en su libreta, la arrojó con fuerza sobre su escritorio y me dijo con una leve sonrisa irónica "es evidente que no es eso".

El control continuó unos minutos más, pero yo ya no pude escuchar nada... había escuchado lo suficiente: la interpretación -redoblada por la sonoridad del trazo y del golpe- habían dado en el blanco y, por supuesto, me mandó directamente al diván.

La interrogación por mi deseo retornó en un sueño de angustia donde aparecía esa X trazada sobre el papel, pero al modo de una pregunta que interrogaba el deseo del analista allí donde las coordenadas de mi fantasma, articulado al campo escópico había encontrado en la "mirada perdida" de mi paciente, sus múltiples resonancias.

En esa evidencia que yo no veía, era de allí que se desprendía ese plus que el control había escuchado muy bien y que me impedía escuchar analíticamente colocándome más bien del lado de una vocación de curar y de cuidar al Otro (lo cual, bajo esas circunstancias siempre tenía asegurada su cuota de queja y de impotencia) y también me colocaba en un punto de fascinación horrorosa frente a la psicosis, un punto que por supuesto desconocía y que me relanzó, evidentemente, a algo diverso...

De esas marcas del control, de esas experiencias que nos orientan cada vez en la senda de la sesión analítica, se desprenderá inevitablemente una dimensión de sorpresa, de pregunta, de vacío de saber que harán del *analista analizante* un practicante siempre afectado por las consecuencias de su práctica.

NOTAS

1. Miller, J. A. - "La tentación del psicoanalista", *El lugar y el lazo*, Paidós, Buenos Aires, 2013, p.16.

NOCHE DE ESCUELA con José Fernando Velásquez
Las marcas del control en nuestra formación analítica
2 de septiembre 2016

Las marcas del control en nuestra sede

Gabriel Roel

Sin garantías pero no sin goce
Araceli Fuentes [1]

La convocatoria del Presidente de la Nueva Escuela Lacaniana, José Fernando Velásquez y el Directorio NEL-Ciudad de México nos puso a trabajar para conversar a partir de dos preguntas *in fine* de un texto disparador:

- 1) ¿Cuál es el estatuto del control dentro de la Escuela?
- 2) ¿Bajo qué formas existe el control en los diversos acontecimientos de Escuela?

1) El estatuto del control dentro de la Escuela cabe -valga la redundancia- dentro de aquella conversación significantizable cuyo acervo levante -al modo de la apertura temporal sincrónica del inconsciente- las cortinas de humo que las anchas del ideal o el postrero superyó tienden sobre las riestras identificatorias del grupo analítico. Humos cuyos fantasmas recargados de imperativos administra la psicología de masas de más en más *control-social* que con su adherencia ineliminable consiste y nutre a lo imaginario mismo en su imposible grado cero. Pasión de los gendarmes del poder y sus vastos aparatos burocráticos. La significantización de una normatividad regulada por una consistencia simbólica que sea capaz de atravesar sin igualitarismo de goce que la permutación descompleta.

2) Bajo las plásticas invisibles formas que el malentendido irradia en su ex-sistencia y subsiste en cada *parlêtre* en los diversos acontecimientos de la vida de la Escuela. Como aquel cotidiano que obtenga del imprevisto su soporte inédito que implica consentir al propio derrotero de la *caída del veinte* por lo menos pensado.

Significante y malentendido en cuyos resortes en acto operen restituyendo sin nostalgia pero bajo una perspectiva real -esto es, desde el principio imposible de no universalidad del analista- la dimensión de *análisis* que la chata *supervisión* o el mentado *control* desataron en la vida domestica de instantaneidad fenomenológicas y voluntariado sobre el vago sentido común psicoanalítico en la ciudad. Cierta clasisismo que no por menos sincrónico la re-petición tiende en su no menos obvia

insistencia.

El *discurso analítico* no es sólo una frase hecha enunciado. Son cuatro lugares de una efectuación como discursividad cuyo agente de no dominación trama la consistencia de uno de los lazos del ser hablante.

NOTAS

1. Fuentes, Araceli *El misterio del cuerpo hablante. Psicoanálisis de Orientación Lacaniana*. Editorial Gedisa. Página 208. Barcelona, 1era edición febrero de 2016.

NOCHE DE ESCUELA con José Fernando Velásquez
Las marcas del control en nuestra formación analítica
2 de septiembre 2016

Saber hacer con el uso del control

Rosana Fautsch Fernández

Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista.

Jacques Lacan

La dirección de la cura y los principios de su poder (1958)

El control atraviesa *los divinos detalles* en el nudo establecido entre el propio análisis, la práctica y la escuela. El control de la práctica circula como una pieza del analista en la formación al interior de la Escuela para mantener vivo el espíritu del psicoanálisis. La pregunta *qué es un analista* es un motor que nos insiste sobre la vigencia de sostener la práctica clínica, sin distingo entre analista experimentado o el que recién comienza. El control es un dispositivo más para interrogarnos permanentemente por el acto del analista más allá de la contingencia o impasses del practicante, y también para constatar si hubo o no analista verificado, cada vez, por su acto.

Sabemos que nuestra práctica la realizamos sin manuales pero orientados por el deseo. La puesta en acto del deseo apela a los fundamentos doctrinales que evidencian las múltiples aristas de nuestra constante formación no ilustrando la teoría que nos antecede sino alborotando la tensión entre estructura y la singularidad apostadas por el psicoanálisis de orientación lacaniana. De esta forma, contribuimos reflexivamente al *corpus* en construcción de nuestra comunidad en torno a la práctica del control.

Voy a puntualizar brevemente dos reflexiones: las correlaciones entre control y deseo del analista, y en segundo lugar, algunas ideas alrededor de marcas del control en mi formación.

Las correlaciones entre deseo del analista y control

El analista no trabaja con el ser sino con un discurso, y sobre todo, con la proximidad del sujeto con el verbo, con el padecimiento del sujeto. En esta proximidad el analista maniobra desde su posición de semblante de *objeto a*, a producirse en el análisis. Tal como nos dice Lacan, "*¿qué puede decirse de todo psicoanalista que no vuelva evidente que por eso mismo ninguno lo es? Si*

por otra parte nada puede hacer que exista un psicoanalista, sino la lógica en la que el acto se articula en un antes y un después, es claro que los predicados pasan a dominar, a menos que estén ligados por un efecto de producción"[1].

Es el acto lo que hace al analista, quien da cuenta en retrospectiva de los efectos de su práctica. En esa autorización que no es sin otros y que tampoco sucede en la Escuela, sino que reposiciona a la ética como una de las lógicas de formación. Sólo conocemos de la formación por sus efectos, es decir, "*nada puede hacer que exista un psicoanalista*" porque son las formaciones del inconsciente - lo desplegado en un análisis en su primer tiempo- enfatizando que a partir de lo real en juego, se articula el itinerario de formación.

Ningún itinerario de formación es un *a priori* dado que se juega en el hiato producido por la estructura y el detalle de la singularidad. No se trata de intentar engarzar forzosamente la teoría y la práctica sino de saber maniobrar en esa *proximidad* constitutiva del acto analítico, no siendo previsible ni programable pero sí amparado en la anticipación lógica de cada una de las contingencias del discurso ocurridas en la experiencia analítica.

La clínica psicoanalítica se realiza bajo transferencia, cuestión que nos acerca a los problemas de lo que llamamos *la dirección de la cura*, poniendo en primer plano la "*distinción profunda entre la sugestión y la transferencia*".

Marcas del control en mi formación

¿De qué forma pudiéramos imaginar ese imposible *buen encuentro* entre un practicante y quien controla? Ese encuentro puede sostenerse tanto del lado de suponerle un saber al controlador, en tanto éxtimo al deseo del analista, o del lado de interrogar el acto del analista más allá del saber. Las marcas de un control se sostienen por la interrogación que ha de verificar el practicante con ese *a posteriori* del encuentro.

No son *los predicados* los llamados a esta interrogación, porque los efectos del control son interpelados para que el dispositivo del control no funcione del lado del saber. Se trata de producir un saber no de ir a buscarlo, pues lo que está en juego es *el discurso del tercero*, según lo indica Philippe De Georges, *ni tú ni yo sino él*.

El dispositivo de control se empalma para dar cuenta del trabajo de la cura, en sus tres dimensiones: estratégica, táctica y política. Por lo tanto, no hablaremos en un control sobre las sesiones, ni los puntos ciegos, ni las dificultades de contratransferencia, ni de las divisiones de las que bien podemos hablar en nuestro análisis. En el control construimos la articulación para el andamiaje doctrinal inédito en el detalle clínico que hace singulares e inigualables las diferentes direcciones de una cura.

El encuentro con el controlador no es la presentación de un caso al modo del cartel, o de una presentación en la Escuela, es la puesta en acto del deseo y sus líneas de fuerza para decantar un caso. En un control nos ocupa dar cuenta del trabajo de dirección de la cura, para producir la sutileza inédita del lado del deseo del analista en acto, suponiendo un valor singular tanto para el practicante y como para el discurso del tercero.

Formular una ética del acto analítico vitaliza la pertinencia de la práctica del control. Ya que, como dice J.-A. Miller, todo en un análisis está por obtenerse, como si nada por otra parte se hubiera establecido[2]. Es decir, no partimos nunca del diagnóstico ni vamos hacia él sino que el punto de vista *antidiagnóstico* nos permite la emergencia de lo real atisbando las múltiples maniobras que clínica de los detalles exige.

Nuestras implicancias éticas se debaten en cuáles articulaciones desencadenan un *saber hacer* con el uso del control en cada formación.

NOTAS

1. Lacan, Jacques. El Acto Psicoanalítico. En: Otros Escritos. Buenos Aires, Paidós, 2012 p,399
2. Miller, Jacques Alain. Sutilezas analíticas. Buenos Aires, Paidós, 2011 p, 99.

EL BANQUETE DE LOS ANALISTAS con GUY BRIOLE
TRABAJO DE TRANSFERENCIA / TRANSFERENCIA DE TRABAJO
30 de septiembre 2016

A propósito del banquete de los analistas: El trabajo de transferencia y la transferencia de trabajo.

Fernando España

"¿Cómo pasar del uno por uno al todos? ¿Cómo pasar de la experiencia analítica [...] que nos enseña algo, tiene ciertos resultados, a la enseñanza para todos?"[1], se pregunta Miller en la clase de su curso el Banquete de los analistas, titulada "La enseñanza del psicoanálisis".

¿Cómo pasar del uno por uno?, ¿Cómo pasar de la experiencia analítica a la enseñanza para todos? Es la pregunta por la enseñanza del psicoanálisis y su transmisión -por fuera de la lógica universitaria-, acorde al psicoanálisis y a su ética (ética del uno por uno) dentro del contexto de Escuela por la vía de la transferencia de trabajo como el soporte de su funcionamiento.

La pregunta por la enseñanza del psicoanálisis es redoblada por Miller una vez más, tal y como el día de hoy se redobla, una vez más, por nosotros. 1990, año en el que Miller dicta el Banquete de los analistas; 2016, año en el que la pregunta vuelve a ser planteada a partir del agujero del que dicha pregunta hace borde.

Miller se propone, sin mayor preámbulo, retomar la noción de la transferencia de trabajo, a partir de la afirmación de Lacan en su Acto de Fundación: *"La enseñanza del psicoanálisis no puede transmitirse de un sujeto a otro sino por los caminos de una transferencia de trabajo."*[2]

La enseñanza del psicoanálisis y su transmisión, como dos caras de la misma moneda. ¿El psicoanálisis es enseñado? ó ¿El psicoanálisis enseña? Si bien en otros ámbitos (que no son los de nuestra Escuela) se pretende, se intenta, enseñar el psicoanálisis, la inclinación de nuestra orientación es la de dejarnos enseñar por el psicoanálisis y transmitir lo que él nos enseña bajo el fondo de un no saber (propio del inconsciente y su lógica), pero -tal y como Lacan lo señala en la *"Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela"*[3] -bajo el marco de lo que sí se sabe, desde lo que el psicoanálisis enseña a cada analista a partir de su propio análisis y el control de su práctica al interior de la Escuela bajo los distintos dispositivos clínicos que ella propone, tales como las conversaciones clínicas, las presentaciones de caso, el pase y sus

testimonios.

Así, de lo que el psicoanálisis enseña a su transmisión, se traza el recorrido de un trayecto siempre fallado; aunque no por ello fracasado, puesto que de la falla y la contingencia a la que da lugar, también se dibuja el logro de lo posible. Dicho recorrido intuye Lacan, intentando ponerlo a prueba en el Acto mismo en el que funda su Escuela, no puede darse sino por las vías de una transferencia de trabajo.

De esta manera Lacan, fiel al fundamento de la experiencia analítica, intenta articular la posibilidad (siempre bajo el fondo y el reconocimiento de lo imposible) de transmitir lo que el psicoanálisis enseña a partir de su falla y del saber hacer al que puede dar lugar en aquel que está dispuesto a dejarse enseñar por dicha falla.

Tenemos entonces, lo que el psicoanálisis enseña y lo que de su enseñanza es posible transmitir bajo la transferencia de trabajo, pero como la noción misma (de transferencia de trabajo) lo indica, sólo a partir de un trabajo; que además tal y como Lacan lo plantea, se trata de un trabajo decidido.

Decidido como el acto mismo, ya sea el acto analítico o el acto que pone al sujeto en relación a su deseo, más allá de la indeterminación propia de la acción neurótica (en la que hace para no hacer) y del goce que lo apresa. Se trata de un trabajo, articulado al deseo y no al deber ser o al deber hacer. Trabajo decidido, que no se da de una vez y para siempre, sino que se renueva una y otra vez a partir del encuentro con la falla, que lejos de impotentizar abre las vías inauditas de un deseo y el saber hacer que este conlleva.

Así, ante la pregunta de "*¿Cómo pasar del uno por uno al todos? ¿Cómo pasar de la experiencia analítica [...] que nos enseña algo, tiene ciertos resultados, a la enseñanza para todos?*"; la *transferencia de trabajo*, más que constituir una respuesta, traza una vía posible ante los *impasses* del psicoanálisis y la invitación de Lacan que 52 años después, nos permite plantear una vez más esta pregunta, dispuestos a dejarnos enseñar a partir del trabajo de cada quién y de lo que cada uno puede aportar a la *praxis* del psicoanálisis. Del *uno por uno* al *todos* y al no-todo que habita y da vida a la Escuela, que se renueva en cada encuentro, haciendo del saber del psicoanálisis un saber tan vivo como el de la experiencia analítica de cada sujeto que se aventura al recorrido que implica un análisis.

NOTAS

1. Miller, J.-A., "La enseñanza del psicoanálisis", *El banquete de los analistas*, Paidós, Buenos Aires, 2000, 171 pp.
2. Lacan, J., "Acto de fundación", *Otros Escrito*, Paidós, Buenos Aires, 2012, 254 pp.
3. Lacan, J., "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela", *Otros Escrito*, Paidós, Buenos Aires, 2012, 268 pp.

EL BANQUETE DE LOS ANALISTAS con GUY BRIOLE
TRABAJO DE TRANSFERENCIA / TRANSFERENCIA DE TRABAJO
30 de septiembre 2016

Arriesgar al decir

Eréndira Molina Espinosa

El pasado 30 de septiembre, se llevó a cabo en nuestra sede la actividad Noches de Escuela, con nuestro invitado internacional Guy Briole, un espacio que privilegia la enunciación siempre singular. Esta vez la cita fue un parlamento sobre Trabajo de Transferencia/ Transferencia de Trabajo, del seminario El Banquete de los Analistas.

Es así como decidí ponerme al trabajo, sin saber cuál sería la experiencia, tal cual pasa en análisis, al inicio uno piensa que va por el saber y poder hacer uso de él; conforme uno transita en su experiencia, sabe que ya no se trata de el saber, si no de la producción de un saber, al saber. El exponerse con lo que se produce, con lo que se tiene, con lo que se es, no es nada fácil; ¿pero entonces, por qué uno accede a esta exposición?

"Preguntémonos primero si es lo mismo identificarse con el - analista - en - la - cura [...] que identificarse con el analista en la enseñanza... p. 183"

El párrafo me hizo pensar que tiene que ver con el acto analítico y cómo el mismo trabajo en ambos espacios (en la cura y en la enseñanza) nos llevan a este punto, el acto. Es el trabajo de transferencia en dónde se da una producción, en dónde el trabajo mismo constituye el objeto de la transferencia ya que este se transfiere no en grupo, no para todos sino de uno con uno, de uno con otro.

Entonces la posición del analista tanto en la cura como en la transmisión da como resultado una producción que tiene un solo valor en lo particular y en el momento, son diferentes productos pero enlazan a uno solo, que se encuentra de esa identificación que produce un sujeto dividido.

Lo que se pone en juego en realidad es la transferencia y no la identificación, si uno accede y se rectifica en su posición lo que cae es el terror al saber, en donde me parece es el momento en que se pasa, se transmite en trabajo decidido y en donde ponemos en acto el deseo, un deseo que produce y que da muestras.

Me parece que de esto dio cuenta la noche de escuela en donde cuando uno se autoriza y se arriesga a tomar la palabra invita e incita a otro a trabajar; es por el camino del trabajo y de los

efectos de este, en que otros pueden aceptar transmitir algo, hacer y dar lugar al trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

- Miller, J.-A., "Transferencia de Trabajo", El Banquete de los Analistas, Paidós, Buenos Aires, 2000, 183 pp

EL BANQUETE DE LOS ANALISTAS con GUY BRIOLE
TRABAJO DE TRANSFERENCIA / TRANSFERENCIA DE TRABAJO
30 de septiembre 2016

Uno por uno pero codo a codo

Xóchitl Enríquez

¿Que se supone que pasa de uno a otro en la expresión la transferencia de trabajo? Justamente, el trabajo: transferencia de trabajo es pase de trabajo. [1]

Releer y repensar los conceptos *trabajo de transferencia* y *transferencia de trabajo*, en el marco de este tercer Coloquio del año. Es la invitación del Parlamento para transmitir algo de esto, que se revela en el fragmento seleccionado. ¿Cómo transmitir sin repetir, cómo dar cuenta de lo que esto me evoca y me convoca...?

Sabemos que el trabajo de la transferencia deviene en transferencia de trabajo. Esto es, que en un sujeto que supone a otro, al analista, un Supuesto saber, está en el amor al saber, en un trabajo de transferencia. Conforme avanza el recorrido del análisis, se presenta una paulatina desuposición de saber, mientras el sujeto se va, no siempre, deslizándose hacia el deseo de saber. Es el deseo de saber la transferencia de trabajo.

Transferencia de trabajo que pasa trabajo, transferencia que da cabida a todos los causados. Transferencia de trabajo con los nuevas interrogantes y con los interrogantes de siempre. Manos a la obra. No todo está dicho, no todo está hecho. La Escuela sostiene la falta en ser. Descompletada la Escuela, descompletados nosotros. Escuela Una. Escuela de las diferencias, Escuela orientada a lo real. Lo éxtimo y la ágalma.

La Escuela causa deseo, y la transferencia de trabajo enlaza a los analistas, trabajando, uno por uno, pero codo a codo. La Escuela es el lugar en donde ese deseo de saber se nutre y cristaliza, porque es el lugar de la transmisión del psicoanálisis, el lugar que propicia el encuentro de los analistas entre sí, y del analista con su práctica: vía el Cartel, el Control y el Pase como horizonte, no del Ideal sino de la formación.

Analistas entonces en transferencia de trabajo, analistas en posición de trabajadores. Las identificaciones circulan, pasan y caen. ¿Qué es un analista? No lo sabemos -no hay *el analista estándar*, sin embargo hay analistas y damos cuenta de ello justo por los efectos, que de su análisis, modifican su posición subjetiva y su relación con su goce, así pues, por la manera en que

ese *parlêtre* bordea el agujero.

Lacan dijo: "...no necesito una lista numerosa, sino trabajadores decididos. Como ya de antemano sé que los hay" [2]. Decididos dijo...

"De aquí que haya que trabajar porque si se holgazanea, sólo hay pase de pereza." [3]

Hoy estamos aquí, en la Ciudad de México, justo en esta transferencia de trabajo fuerte, la de hoy, la que me toca. Hoy aquí convocados, este fin de semana poniendo el cuerpo no solo el corazón. La conferencia, el Parlamento, el Coloquio, la conversación institucional. Un fin de semana de transferencia de trabajo que viene de atrás y que va muy lejos hacia adelante.

¿Qué pasaría si nos descuidamos, si nos infatuamos, que es siempre más fácil que lo otro: que ponerse a trabajar? ¿Qué pasaría si caemos en las identificaciones imaginarias o cedemos al discurso universitario y repetimos, y creemos que sabemos el *bla bla*?

Anna Aromí parece advertirnos:

Y cuando a la transferencia le falta la vitalidad del ágalma es cuando se abren las puertas de lo peor: se le llame desconfianza o burocratización, cobardía o cinismo, significantes que no han faltado en la crisis que hemos atravesado. [4]

¿Es acaso que justo la transferencia de trabajo nos salva, nos resguarda de convertirnos en otra comunidad de goce, propia de estos tiempos?

¡Que siga entonces, el deseo de saber, el codo a codo, el uno por uno!

NOTAS

1. Miller, Jacques-Alain, *El banquete de los analistas [1989-1990]*, Buenos Aires, Paidós, 2000, p. 181.
2. Lacan, J., *Acto de fundación, 21 de junio de 1964* http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=la_escuela&SubSec=estatutos&File=estatutos/jacques_lacan.html
3. Miller, *op.cit.* p. 181
4. Aromí, Anna, *Un partenaire para la Escuela*, <http://wapol.org/ornicar/articles/arm0099.htm> Escuela, <http://wapol.org/ornicar/articles/arm0099.htm>

III COLOQUIO-SEMINARIO INTERNACIONAL: "LA TRANSFERENCIA"

DISCIPLINA DEL COMENTARIO

1 de octubre 2016

El psicoanálisis es una experiencia dialéctica

Fernando Eseverri

Según Lacan, el psicoanálisis es la cura que se espera de un psicoanalista. Esta es tal vez la mejor definición que se haya dado del método inventado por Freud. No sólo porque se presenta como una verdad incontestable, sino, sobre todo, porque nos deja con más preguntas que respuestas, cosa que en nuestra profesión es el pan nuestro de cada día.

Desde luego, Lacan dio otras definiciones del psicoanálisis. Es una praxis que trata lo real mediante lo simbólico (una definición marxista) Es un sesgo práctico para sentirse mejor (una definición pragmática). Hacia el final de su vida insinuó que podía ser una estafa (una definición escéptica) También dijo en su participación en el Congreso de psicoanalistas de lengua romance de 1951 que el psicoanálisis es una experiencia dialéctica (una definición hegeliana).

El título del trabajo que Lacan presentó en este congreso es *Intervención sobre la transferencia*. El párrafo que voy a comentar es el siguiente:

"En un psicoanálisis, en efecto, el sujeto, hablando con propiedad, se constituye por un discurso donde la mera presencia del analista aporta, antes de toda intervención, la dimensión del diálogo. Por mucha irresponsabilidad, incluso por mucha incoherencia que las convenciones de la regla vengan a dar a este discurso, es claro que esto no son sino artificios de hidráulico (ver observación de Dora, p-16) con el fin de asegurar el paso a ciertos diques, y que su curso debe proseguirse según las leyes de una gravitación que le es propia y que se llama la verdad. Es éste en efecto el nombre de ese movimiento ideal que el discurso introduce en la realidad. En una palabra, el *psicoanálisis es una experiencia dialéctica*, y esta noción debe prevalecer cuando se plantea la cuestión de la naturaleza de la transferencia."

Detengámonos un momento en el hecho de que Lacan defina al psicoanálisis como una experiencia, lo cual no es para nada una obviedad (Mauricio Tarrab dedicó un seminario a esta cuestión). Decir que es una experiencia implica que es más que una terapia. Este desplazamiento nos permite dejar de lado el ideal de la eficiencia pues sabemos que la cura es algo que viene por añadidura, que lo principal es escuchar. Lo que nos devuelve a la clínica, pues como Lacan nos recuerda en este

texto, Freud descubrió que hay enfermedades que hablan y dicen la verdad. Ese fue el comienzo nuestra profesión. El psicoanálisis ya existía. El punto de partida de la enseñanza de Lacan fue señalar lo que parecería evidente (aunque para sus contemporáneos no lo era) que el psicoanálisis es una experiencia que se concentra en la palabra y sus efectos.

En su curso *Donc* Jacques-Alain Miller señala que la palabra *experiencia* aparece justo al comienzo de la *Fenomenología del espíritu*. En síntesis, lo que esto quiere decir es que para Hegel el verdadero saber no podría estar dado desde el inicio, sino que éste se construye paso a paso en el curso de una experiencia. Es un proceso.

Para ilustrar esta idea Hegel ofrece al lector una imagen: la diferencia entre alguien que ha alcanzado la noción de Absoluto a través de la dialéctica y otro que no, es comparable con el significado que un proverbio tendría para un anciano y el que tendría para un niño. Las palabras son las mismas, pero para el viejo tienen el sentido de una vida entera. En el nivel más elemental, lo que Hegel quiere decirnos con este ejemplo es que la experiencia lo es todo.

No pretendo discutir aquí las sutilezas de la dialéctica hegeliana. Como saben, es una cuestión compleja. Por eso me gusta la manera en la que el filósofo Fernando Savater la explica en una nuez diciendo que "según Hegel, toda afirmación supone su negación y que la diferencia entre ambas resulta superada en una síntesis, que a su vez supone su negación y así sucesivamente"[1] Es decir, que el movimiento del pensamiento se genera por contradicciones, y que, por lo tanto, lo que nos hace avanzar es lo que nos contradice.

Siguiendo esta idea, en *Intervención sobre la transferencia* Lacan lee el caso Dora a través de una serie de tres desarrollos de la verdad seguidos por su correspondiente inversión dialéctica. Una inversión dialéctica es una *escansión de las estructuras en las que se transmuta para el sujeto la verdad* y que tocan su posición misma.

En el primer desarrollo de la verdad Dora denuncia la mentira de su padre; sus amoríos con la señora K y el modo en que ella quedaba entregada al Señor K. La primera inversión dialéctica ocurre cuando Freud intenta mostrarle los motivos por los cuales ella se había vuelto cómplice de esa relación. En la paráfrasis que hace Lacan "¿cuál es tu propia parte en el desorden del que te quejas".

Aparece entonces un segundo desarrollo de la verdad a propósito de la no tan bien disimulada circulación de regalos entre los participantes de este cuadrilátero. Cuando Dora se queja de que la Sra. K amaba a su padre sólo porque éste era un hombre de recursos *ein vermögender Mann*, lo que Freud escucha es que en realidad el padre era un hombre sin recursos *ein unvernögender Mann*, y que esta carencia estaba en la base del síntoma de la tos, rasgo por el cual, Dora se identifica con el padre. La segunda inversión dialéctica opera cuando Freud le señala a Dora que los celos que sentía enmascaraban su interés por su supuesta rival.

El tercer desarrollo de la verdad revela la fascinación que Dora sentía por la Sra. K y su cuerpo

blanquísimo. La última inversión dialéctica muestra el valor que tenía la Sra. K, no como persona, sino como representante del misterio de la feminidad.

Vemos con este ejemplo cómo, para Lacan, el curso del análisis sigue un proceso dialéctico. Esto quiere decir que, como efecto de sus encuentros con la verdad, el sujeto atraviesa una transmutación, y que este progreso coincide con la realidad de la cura.

En el párrafo que nos ocupa, Lacan afirma que el curso del análisis *debe proseguirse según las leyes de una gravitación que le es propia y que se llama la verdad*. Esta frase presenta, de manera maravillosamente concisa, una teoría sobre el estatuto de la verdad en psicoanálisis. El término clave aquí es el de *gravitación*, pues Lacan hizo con su comentario de este descubrimiento científico una alegoría. Según Lacan, lo que nos enseña este pasaje de la historia de la ciencia es que la teoría de la gravitación sólo pudo ser formulada cuando los cielos perdieron su significación imaginaria. Esta secuencia va de Giordano Bruno a Kepler y de Kepler a Newton.

Giordano Bruno dio un paso más allá de Copérnico al afirmar que el sol era una estrella entre otras, fue Kepler quien se desembarazó de la idea de que la órbita de los planetas tenía que seguir la forma perfecta de la esfera, y Newton quien concluyó que los cuerpos celestes ni siquiera giran, sino que caen.

He traído esta historia porque considero que nos permite apreciar el movimiento que sigue la enseñanza de Lacan con relación a la verdad. Me interesó también la idea de que Lacan habla de Kepler y los planetas para hablar de la verdad y de lo que Lacan hace con la verdad. Pienso que podemos leerla como una continuación de la serie de afrentas al narcisismo universal que Freud presentara en su texto *Una dificultad del psicoanálisis* (no estamos en el centro del universo, somos una especie entre otras, y no somos dueños de nuestra psique). En este caso es la verdad la que cae y es reducida a no ser más que un efecto.

En el párrafo, Lacan utiliza la gravedad como metáfora, pero en realidad, no existe una ley que dé cuenta de la trayectoria analítica. Lo que se sabe es que ésta no sigue una línea recta, sino que más bien, da vueltas en redondo. En todo caso, lo que la pone en marcha es la asociación libre, y eso incluye, entre otras cosas, que el analizante tiene permiso de ser irresponsable. Por supuesto, a riesgo de encontrarse con la verdad.

Lo del artificio de hidráulico viene a cuento de una observación de Freud en la que compara el primer relato que hacen los pacientes de su enfermedad con un río atajado por rocas y bancos de arena que le quitan profundidad. Vemos aquí la operación de lectura de Lacan, que como ha señalado Miller, intenta hacer de la obra de Freud un jardín a la francesa. Contrario a las apariencias, hay en este trabajo una vocación de simplicidad. Ahí donde Freud utiliza la orografía como metáfora de la lucha contra las resistencias, Lacan dice "*el psicoanálisis es una experiencia dialéctica*" y esta noción debe prevalecer cuando se plantea la cuestión de la naturaleza de la transferencia". Es decir, Lacan reconoce el problema de las resistencias, pero aporta también la

solución.

Para finalizar, pues llegamos al inicio del párrafo. Si despojamos al psicoanálisis de toda elaboración teórica, de toda formalización ¿qué queda? Queda el hecho de que analista y paciente no hacen otra cosa que conversar. ¿Y más allá de este hecho en bruto? Tal vez, la suposición de que encontrarse regularmente con un compañero llamado analista puede resultar interesante, necesario, revelador, o, de algún modo, útil. Pero ninguno de los dos participantes puede prever los efectos que tendrá este intercambio de palabras, y eso es tal vez lo que hace que la experiencia valga la pena.

NOTAS

1. Savater, F. *La aventura de pensar*, Debate, 2008, p. 145.

III COLOQUIO-SEMINARIO INTERNACIONAL: "LA TRANSFERENCIA"
DISCIPLINA DEL COMENTARIO
1 de octubre 2016

Comentario sobre Radiofonía

Silvana Di Rienzo

El texto *Radiofonía* recoge una entrevista que el periodista Robert Georgin hizo a Lacan en junio de 1970 para una radio belga. Lo curioso es que si bien se trata de una entrevista radial, Lacan - cuando recibe anticipadamente las preguntas- responde con un escrito. Texto que por momentos tiene un carácter enigmático, transmite la intención de dar cuenta de la especificidad del discurso analítico, a través de la misma estructura del texto, apostando a que se produzca algún efecto.

En ese año Lacan estaba dictando el Seminario 17, "El reverso del psicoanálisis", y el texto "Radiofonía" está en consonancia con los conceptos y la transmisión de este seminario.

El comentario será sobre un extracto de la respuesta que da a la pregunta, de una "ingenuidad encantadora" dice Lacan: ¿En qué saber y verdad son incompatibles?

"¿Resulta sorprendente que respecto a la fórmula a la que desde hace más de una década di su impulso, la llamada del sujeto supuesto saber, para dar cuenta de la transferencia, nadie, incluso a lo largo de este año en que estaba extendida en la pizarra, más evidente por el hecho de que la casilla estuviera allí inscripta separadamente de la bola para rellenarla, nadie, digo, haya formulado la pregunta ¿es que, como supuesto que es ese sujeto, saber la verdad?.

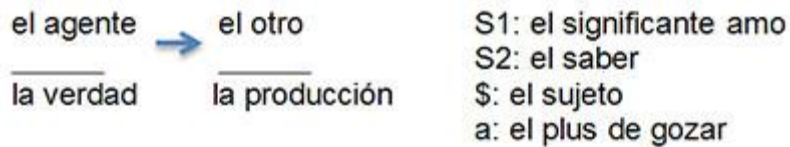
¿Usted vislumbra adónde va esto? Sobre todo no piense en ello, correría el riesgo de matar la transferencia.

Porque del saber cuya transferencia pone en juego al sujeto, se revela, a medida que el sujetado trabaja en ello, que solo era un "arreglárselas" con ("savoir y faire") la verdad.

*Nadie sueña que el psicoanalista esté casado con la verdad"*¹

Este pasaje coloca sobre la mesa la fórmula del sujeto supuesto saber que da cuenta de la transferencia, el saber y la verdad. Estos conceptos han sido trabajados en distintos momentos, son nociones debatidas hasta el final de su enseñanza y que tienen una importancia crucial en tanto remiten a la ética del acto analítico.

Respecto a lo que se indica que estaba extendida en la pizarra a lo largo de ese año, hace referencia a los lugares que corresponden a los esquemas estructurales de los discursos y a los 4 términos que los ocupan, que estaba desarrollando en el seminario:



Intentaré ubicar las coordenadas de la lógica del texto, para poner en relación con el recorte seleccionado e intentar, a partir de allí, responder algunos de los interrogantes que plantea.

En *Radiofonía* Lacan opone el campo del significante que corresponde a la lingüística estructural y en cuya definición encontramos el efecto sujeto, al campo del signo que corresponde a la semiología, el cual facilita con su célula elemental la ilusión del lenguaje como instrumento de comunicación, produciendo así el eclipse del sujeto del inconsciente por la noción instrumental del lenguaje. En tanto el significante se articula representando a un sujeto ante otro significante, el sujeto está marcado desde el origen por una división y no sabe lo que dice, "*cuando claramente algo se dice a través de la palabra que le falta, pero también en la torpeza de una conducta que cree suya*"².

El inconsciente entonces no existe fuera de los efectos de lenguaje, "*Seguir la estructura es asegurarse el efecto del lenguaje... La estructura se atrapa desde allí... desde el punto en que lo simbólico toma cuerpo*".³

En este momento de la enseñanza de Lacan lo que se articula en el inconsciente es repetición y lo que precisa de la repetición es el goce, se inscribe por una dialéctica de goce. En esa misma repetición se produce algo que es un defecto, una pérdida, y la función del *objeto a* surge en el lugar de esta pérdida que introduce la repetición misma, solo esta dimensión de la entropía hace que haya un *plus de goce* que recuperar.

Lacan aporta la función del *rasgo unario*, que es el origen del significante, la forma más simple de la marca, solo un rasgo. Ese *rasgo unario* está en el origen del saber y "*todo lo que a nosotros, los analistas, nos interesa como saber se origina en el rasgo unario*"⁴. La repetición tiene que ver entonces con lo que de este saber está en el límite y se llama goce. Así, en el inconsciente está articulada una repetición que proviene de la entrada del lenguaje en el cuerpo humano. "*El cuerpo, si lo tomamos en serio, es primero lo que puede llevar la marca propia que lo ordena en una serie de significantes*".⁵

Se trata de un saber en el sentido más pleno, que subvierte cualquier otra noción de saber, no es creencia, representación, ni sugestión, se trata de estructuras hechas de rasgos simples.

En este saber, que no se sabe, no está escrito un saber sobre lo sexual, es un saber medio de gozar

pero no es un saber que sepa hacer la conjunción entre él y ella en la sexualidad, el significante no es apropiado para dar cuenta de la relación sexual. Se trata de un saber articulado a partir de un punto de falta que es impensable sino a partir de los efectos con los que se inscribe. No hay un saber sobre lo real, *"el saber que, a lo real, lo cierne, en la medida de lo posible como imposible"*.⁶

Se redefine el estatuto de la metáfora y la metonimia en función del goce, que se desliza por la metonimia marcando los puntos de condensación metafórica, límite desde donde se instauro lo real por lo simbólico, efecto de no sentido que ya es asunto de lo real. *"Al operar la metonimia mediante un metabolismo del goce cuyo potencial está regulado por el corte del sujeto, lo que se transfiere de aquel cotiza como valor"*⁷. Es decir el saber podría saldar los gastos de un asunto con la verdad, aquí el saber vale como dote.

Si quien se presenta a la consulta se dirige al analista suponiéndole un saber sobre su malestar, nótese que Lacan nunca dice un saber más la verdad, el analista responde con un: "hable, diga cualquier cosa", instituyéndolo a él como sujeto supuesto saber, lo invita al trabajo.

Sin embargo, a medida que habla, al articularse el S1 con un S2 se podrá *"situar el sentido de significantes igualmente lícitos y situar también, por otra parte su inserción en el goce, del Otro-aquello por lo que es el medio de goce. A partir de aquí comienza el trabajo. Con el saber en tanto medio de goce se produce un trabajo que tiene un sentido, un sentido oscuro. Este sentido oscuro es el de la verdad"*⁸. Goce del Otro en tanto articulación lógica que surge como campo a partir de la intervención del significante, como sabemos no hay Otro.

Será imposible un saber sobre la verdad completa, la verdad es siempre medio dicha y el saber solo se sostiene por presentarse como imposible. No se puede hablar de lo indecible, hay una escisión y una articulación del saber y la verdad.

El efecto de verdad también está en nuestro trabajo de hablar, en nuestra repetición de búsqueda de goce, por eso dice Lacan que es una dimensión extremadamente peligrosa porque en el camino de la verdad es fácil que uno enloquezca, que se pierda detrás del ideal de verdad o por amor a la verdad. *"El amor de la verdad es el amor de esa debilidad a la que le hemos levantado el velo, es el amor de lo que la verdad esconde y que se llama castración"*.⁹ La verdad, de la que no hay saber, siempre fabrica unos pseudo saberes, semblantes, de lo que resultará no el saber sino la confusión, es un instrumento traicionero.

Por eso no se espera que el analista esté casado con la verdad, puede perderse allí y matar la transferencia. El saber solo cuando es falso se preocupa por la verdad y solo hay un saber que la sorprende y es en los tropiezos del discurso. *"Es en esa juntura con lo real donde se encuentra la incidencia política a partir de la cual el psicoanalista tendría lugar"*¹⁰. El efecto de verdad se acumula en saber, un saber inexplicable, paradójico. Esa verdad estremece, resuena, pero como sucede con el chiste, en cuanto queremos decir cual es su verdad ya se nos escapó. El analista tendrá que hacerse a la ética y a la posición de que solo puede medio decirse. No se trata de abolir

esta dimensión sino de sostenerla en su resonancia de medio decir.

Difícil articulación entre ambas mostrando las condiciones de límite de una y otra.

La verdad como saber en el discurso del analista es un enigma, los dos comparten la característica que solo pueden decirse a medias, lo que define también la estructura de la interpretación.

*"... el discurso del analista podría permitirle circunscribir lo real del que hace función su imposibilidad, es decir, que consienta en someter a la cuestión del plus-de- gozar que tiene ya en un saber su verdad el pasaje del sujeto al significante del amo... Eso es decir con qué sospecha este discurso debe sostener todo lo que se presenta en ese lugar"*¹¹. Solo el discurso del analista le remite al sujeto la clave de su división y su acto pondrá en juego el saber con el que se hace la ley que connota la impotencia de gozar.

NOTAS

1. Lacan, J., "Radiofonía", *Otros Escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 465.
2. *Ibíd*, p. 428.
3. *Ibíd*, p. 430.
4. Lacan, J., El seminario 17 "El reverso del psicoanálisis", Paidós, Buenos Aires, 1992, p. 49.
5. Lacan, J., "Radiofonía", *Otros Escritos*, op. cit. p. 432.
6. *Ibíd*, p. 431.
7. *Ibíd*, p. 440.
8. Lacan, J., El seminario 17 "El reverso del psicoanálisis", op. cit. p. 54.
9. *Ibíd*, p. 55.
10. Lacan, J., "Radiofonía", *Otros Escritos*, op. cit. p. 466.
11. *Ibíd*, p. 469.

CONFERENCIA PÚBLICA

Universidad del Claustro de Sor Juana

30 de septiembre 2016

El cuerpo del enemigo

Guy Briole



La conferencia de hoy os llevará hacia las IXas Jornadas de la NEL que se realizarán este mes de octubre en Guayaquil: *Violencias y pasiones*. El título es fuerte. El nuestro, *El cuerpo del enemigo*, coincide perfectamente. En efecto, ¿dónde se puede encontrar de manera más manifiesta, más íntima, la articulación de estos dos significantes, violencia y pasión si no es en la guerra?

La guerra tiene una causa profunda relacionada con la alteridad.[1] Lacan ha insistido en la relación inicial de todo sujeto con un otro primordial, el del "conocimiento paranoico" del mundo[2]. Más allá de esta confrontación, el sujeto ha podido encontrar una manera de existir sobrepasando la radicalidad "del "tú o yo" permanente de una guerra en que está en juego la existencia del uno o del otro [...]"[3]. De este modo persiste en el inconsciente lo que engendra la violencia del *instinto de muerte* freudiano, "el asesinato imaginario del hermano."[4] La muerte recibida es la otra vertiente de la muerte dada. La bala rebota en el espejo y retorna sobre el que la destinaba al otro.[5]

Así, es con este otro parecido que se entretiene este clima pasional siempre a punto de resurgir desde el fondo de cada ser humano a partir de esta *pequeña diferencia* que hace al otro odioso. Entonces, las condiciones se cumplen para que, en la mínima ocasión, se encuentre precipitado en

una violencia que no pueda contenerse.

La causa de la guerra puede parecer fútil pero no lo es. La causa está en lo que no está dicho, en lo que está sobreentendido y que es impulsado por un odio *visceral*. Es esto la absurdidad de la guerra, un odio inextinguible del semejante que, a partir de esta pequeña diferencia, un día sale a la luz; un ínfimo que produce millares de explosiones, de muertes, de cuerpos reventados, maltratados, de vidas devastadas, de vínculos humanos destrozados, de ciudades saqueadas. Es esta desmesura la que hace surgir la guerra cuando se desencadena la violencia sin límite. Sin embargo esta violencia ciega, sea cual sea el territorio en el que se ejerce encuentra un espacio, siempre en juego, el del *cuerpo del enemigo*.

Es sobre este punto que voy a centrar hoy mi intervención. Es un trabajo que he empezado a elaborar en una Conferencia que he hecho en Madrid, en el mes de mayo de este año, invitado por nuestra colega Amanda Goya para la *Biblioteca de Orientación Lacaniana de Madrid* (BOLM). El tema de trabajo era también el de la *Violencia*.

Cuando se piensa en la guerra se evalúa el coste y a menudo, más cínicamente, los beneficios; se hablan de los avances tecnológicos que cambiarían su faz —drones y robots letales autónomos (RLA) en un futuro cercano— pero, he aquí que, hoy como ayer, siempre se hace con los cuerpos reales.[6]

En todo momento, en los relatos de guerra, el cuerpo se hace presente por sus primeras necesidades, por sus pulsiones destructoras, por sus mil y un detalles, que lo hacen, fuera del escabel —que le da su lado amable o deseable— objeto vil, amenaza hacia sí mismo—matar o ser matado— residuo, desecho, que hace que su real mismo lo sitúe más allá de saber cuál es la razón del rechazo o del odio de los otros. El cuerpo del enemigo es siempre y en todas partes *estigmatizado*: es un cuerpo portador de una violencia bestial, de un olor repulsivo y sus entrañas tienen un olor pestilente. *Gusano (Vermine)*, sería la palabra clave para designarlo con una metáfora de lo peor que induce a este imperativo: "¡Eliminad esta escoria!" El cuerpo del enemigo es reducido a esos gusanos que atacan el cuerpo cadavérico. No estaríamos entre dos muertes sino entre dos cuerpos vaciados de vida; entre cadáver y despojo, el primero siendo pensado fuera de historia.

Es una ley general que nos recuerda Élie Wiesel cuando nos habla del momento en el que fue designado para, en la lucha por la existencia de Israel, ejecutar a un hombre. Solo sabía una cosa de él: "era mi enemigo".[7] No quería saber nada de su cuerpo, si tenía o no tenía que comer, fumar, beber, etc. No era posible hablar con este hombre, ni intercambiar nada, "el enemigo no tiene historia".[8] Hay que arrebatarse, *arrebatarse* a su historia para poder continuar a odiarlo.

L'encore à corps [9]

El hombre tiene un cuerpo y, como acabamos de decirlo, lo compromete en su lucha a muerte con su semejante.

El hombre tiene un cuerpo, es en *Joyce el Síntoma*, que Lacan lo plantea. Escribe el hombre de una manera muy singular, LOM, para hacer referencia a la triplicidad RSI. Así, "LOM tiene un cuerpo", un cuerpo hablante, es el *parlêtre*, aquel que "habla con su cuerpo", que "*parlêtre* por naturaleza".[10] No es el cuerpo que habla. El hombre se sirve del cuerpo para hablar. Así, en el síntoma histérico -la conversión- no es el cuerpo que habla. El cuerpo es síntoma solo respecto a otros cuerpos y el punto de inflexión de la intervención de Jacques-Alain Miller en Río, es que "el inconsciente procede del cuerpo hablante".[11] Esto hace que por "interesar el síntoma del otro [...] no exige el cuerpo a cuerpo."[12] Por eso cuando el cuerpo a cuerpo está en juego, el síntoma histérico no permite que eso se escamotee, incluso con el escabel que lleva a Lacan al neologismo *escabelmotearse*[13] Imposible escalmotearse aún más cuando, en el cuerpo a cuerpo, uno de los dos cuerpos es el del enemigo.

Por lo tanto, la guerra se hace siempre con cuerpos, con el cuerpo real, el del goce, el que tiene una historia. Subrayamos lo que parece una evidencia: en el instante antes de ser matado, es un hombre, después es un cadáver. Puede resultar que a veces, antes de esta última etapa, pueda estar agonizando. Entonces, su queja, su sufrimiento, llevan aún la marca del viviente; es aquí donde hay que acabar con la vida, terminar con ella, darle el golpe de gracia. Lo hace pasar de hombre -incluso si es un enemigo- a un cadáver. Pero este cadáver, aún no hemos acabado con él, dependerá de cómo lo miramos, de cómo os mira, de cómo esta muerte os mira.

Es lo que se puede leer con una gran precisión en Marguerite Duras con lo que escribe sobre la muerte de una mosca.

Ver morir a una mosca[14] puede llegar a alcanzar la dimensión de crueldad en todo lo que la inhumanidad puede tener de humano.

Marguerite Duras describe con gran minuciosidad cómo, un día de gran soledad, fue detenida, fijada, por una contingencia que la marcó: ¡la muerte de una mosca! Se quedó allí durante esta agonía, fuertemente trastornada. ¡Fijada!

Una mosca, es una calamidad universal portadora de todos los males, vector insidioso de la peste, del cólera y muchas otras cosas más. Es la encarnación misma de lo nocivo, de lo que puede ser odiado sin que nos preguntemos por qué. Lo que, en tiempos de guerra, podría ser reducido al cuerpo del enemigo. No dudamos nunca en matar una mosca, es incluso el lugar de proyección de los niños, pero no solo ellos, teniendo la mayor permisividad por parte de los padres para ejercer todo su sadismo sobre este animal capturado: arrancarle las patas, las alas, perforarla con una aguja, y otras invenciones según las inclinaciones mórbidas de cada uno. ¡Es decir que no hay

límite!

Es la vida que se escapa de este animal inhumano que fascina a Marguerite Duras, que capta su mirada y le impide moverse. "Me acerqué para verla morir [...] Fue largo. Se debatía contra la muerte. [...] y luego se acabó. La vida debió acabar. Me quedé para seguir mirando [...] Me equivocaba, la mosca seguía viva. Seguí allí mirándola, con la esperanza de que volviera a esperar, a vivir. Mi presencia hacía más atroz esa muerte."

Ella lo sabe y sin embargo, se queda. ¿Por qué? ¡Y si fuera para ver cómo esta muerte invadía a esta mosca! O bien, solo para saber de dónde venía esta muerte: del día, de la noche, de una nada inefable; ¿tal vez de ella misma?

Ya no sabe cómo fue el final. Se fue de allí diciéndose que "se estaba volviendo loca" que lo que invade esta muerte a este otro repugnante ¡posiblemente también esté en ella! Ya no es el eje imaginario, es lo real cuerpo a cuerpo.

Me hace pensar en un analista del cual he hablado en mi primer testimonio de pase en las Jornadas de la ELP, en Madrid[15]. Hablé de un hombre que pertenecía a los comandos y, él, explicaba cómo en las condiciones de guerra, en territorio enemigo, había que fundirse en la multitud hasta convertirse en el que debía matar, adquirir su olor, vivir en su intimidad, meterse en su mente. Solo entonces, en el último cuerpo a cuerpo, se asestaba el golpe mortal. ¿Paradigma de la destrucción del otro en espejo o más? ¡La parte real de la imagen de la cual hay que separarse! Pero ¿cómo separarse de esta piel con la cual hace uno y que lleva la marca de la herida mortal? No es el otro del espejo, es la muerte en los cuerpos en espejo. ¡Es diferente; es una muerte que queda en el que la da! Es como si matando al otro se matara a él mismo.

La deshumanización de los cuerpos

La guerra deshumaniza la muerte; priva de la muerte. Convierte los cuerpos en fragmentos dispersos que son recogidos después de la batalla; piezas sueltas que, un instante antes, fueron habitados por una historia.[16] Es también lo que marca la diferencia entre el despojo —lo que nos llevamos, que se honra, que es objeto de ritos— y el cadáver, la parte real de lo que queda y que se busca hacer desaparecer, sustraer de la historia.

La shoah: las cámaras de gas y los hornos crematorios

La shoah tuvo la particularidad de tener como objetivo, no solo eliminar a los judíos, sino también arrancarles de su historia. Es la única masacre que se quiso sin resto, que se prestó a borrar las pruebas no solo las de los muertos, de sus nombres, sino también las de sus cadáveres reducidos a cenizas. Lo que fue llamado la "solución final de la cuestión judía" tomó una amplitud industrial —

nunca lograda en la historia de la humanidad— en los campos de concentración nazis.

La *fosa común* es otra modalidad utilizada en los crímenes genocidas o dictatoriales. Es el último ultraje que puede hacerse en lo que, en el cadáver, podría aún persistir algo del uno por uno, de la singularidad. Un cuerpo en una fosa común, no es una sepultura, es un cuerpo tirado "encima de los últimos cuerpos enterrados."[17] Lo atroz, lo imposible de soportar, y aquí cito a Marguerite Duras: "No se trata de la mezcla de los cuerpos, en absoluto, es la desaparición de este cuerpo en la masa de los otros cuerpos"[18]. Es un cuerpo que no puede ya contarse en su singularidad, es la anulación de su pertenencia y de lo que esta representa. La apertura de estas fosas comunes apuntan a hacer una contabilidad de los cadáveres que les devolvería una dignidad de despojo y una sepultura con su identificación, lo que los métodos científicos actuales permiten hacer cada vez más. Es una cuestión que, siempre, reaviva de manera más extrema, lo que en una nación las ha hecho posibles —recordaremos en España la trágica y escandalosa acusación de prevaricación contra el juez Baltasar Garzón en 2008 después de haber ordenado la apertura de las fosas comunes de las víctimas del franquismo.

Goce desencadenado, locuras *ordinarias* de las guerras

Los hombres y la abyección de la que pueden ser capaces permanecen a través de los siglos. La guerra no explica nada, tan solo delimita un contexto donde lo peor del hombre se desencadena contra su semejante. Lo hace muy singularmente estragando y devastando el cuerpo del enemigo mediante actos bárbaros con carácter frecuentemente sexual. Es un más allá de la perversión, es a la vez la depreciación del otro —casi siempre femenino— y la destrucción real de la *matriz*, lo que está en el origen de la vida. Antes, después de que ellos mismos se hayan enfrentado cuerpo a cuerpo, el cuerpo de las mujeres es el espacio donde los hombres llevan sus guerras.

Los ejemplos son numerosos y los desencadenantes incontrolables — después de un ataque, un asalto, aunque no exclusivamente —de los soldados sobre las poblaciones civiles son la obsesión, el temor de todos los que mandan un grupo de soldados en el combate. La masacre de Mỹ Lai en Vietnam en 1968 quedará en las memorias como la concentración, en un lugar y en un lapsus de tiempo muy corto, de esta locura destructora que nada puede parar. Esta masacre fue cometida por un grupo de GI comandados por el lugarteniente William Calley. No estaban amenazados, solo estaban contrariados por no haber encontrado en este pueblo los Viêt-Cong que había localizado la información militar. Los hombres estaban en los campos, solo los niños y las mujeres estaban en el pueblo. La vista de una mujer que escondía a su bebé debajo de su chal en el que uno de los soldados pensó que fuera un arma, fue la chispa que desencadenó una reacción de una violencia extrema. Casi todas las mujeres fueron abatidas, torturadas o mutiladas, las mujeres embarazadas fueron destripadas, las otras después de haber sido atrocemente violadas les dispararon en la cabeza o les dieron un golpe de bayoneta en el sexo, hasta la matriz.

Podemos recordar también las exacciones de carácter sexual hechas por los militares, en 2003,

sobre los prisioneros de *Abu Ghraib* en Irak y, más cerca de nosotros, las acusaciones de violencia sexual infantil, sobre niñas y niños, hechas por los soldados de las fuerzas onusianas en Centro África.

La lista de estos actos es infinita. No están circunscritos solo en algunas naciones o momentos de la historia. El profesor Albert Bandura de la *Stanford University* les ha dado un nombre, casi un estatuto, la *Moral disengagement*[19], la *Desconexión moral*. No es por aquí que lo tomaremos. En esta desconexión, se manifiesta brutalmente para el hombre "su desgarramiento original [cuando este] revela hasta el fondo del ser su formidable cuarteadura." [20] Es un tiempo de desconexión del simbólico donde se hace presente "lo real como tal, el peso de lo real", [21] todo el peso de un real desencadenado que, sin embargo, no libra al sujeto de la responsabilidad de sus actos.

Los cuerpos en desacuerdo

Una oleada de pitiáticos

Durante la guerra del 14-18, algunas batallas fueron verdaderas carnicerías. El 22 de agosto de 1914 fue la matanza de Rossignol en Bélgica y 27.000 soldados fueron masacrados ¡en un solo día! [22] Es lo que ocurre cuando los generales y los políticos hacen, de lo que piensan que es una doctrina, una *ideología del detalle*. A esto se le añade el desprecio que tienen de las clases obreras y campesinas, que no les hace dudar ni un instante que esta carne de la que están hechas es naturalmente carne de cañón. Saben bien que pueden contar con su obediencia ciega —el amor propio, siendo a la vez, la dignidad del pobre y lo que lo pierde. En la guerra « dispara hasta el último sople. Disparan —estos pobres que tienen amor propio— como sus semejantes mueren en la guerra, no tanto por el placer de morir como por no pasar vergüenza ante sus compañeros [...]. [23]

Entonces, cuando se ha decidido una sola estrategia, la *ofensiva a ultranza*, no se duda que siempre hay que alimentar a estas trincheras ávidas de la sangre de esta juventud obrera y rural que la artillería del adversario despedaza como si estuviera en una feria.

En este momento de la guerra, son los cuerpos los que dicen no al sacrificio programado. Vemos entonces aparecer disfunciones, millares de conversiones, bien específicas que han marcado particularmente esta guerra. [24] Por ejemplo el que debía gritar « ¡Al asalto! » deviene de repente afónico, que el vigía en puesto de centinela se ve sorprendido por una amaurosis, el que escuchaba las transmisiones le viene una sordera y al tirador un temblor irreprimible. Al soldado de infantería que se desplaza agachado en la trinchera, lo vemos fijado en su *camptocormia* en el momento de ir al asalto. Estos soldados, fueron tratados de degenerados, de vulgares histéricos, de pitiáticos, de simuladores. Les aplicaron corrientes eléctricas en los miembros que tenían paralizados, los encerraron en campos de trabajo forzado, los ejecutaron sumariamente por «deserción ». Se les acusaba de negarse a aportar una piedra al edificio de la civilización, allí donde los cuerpos se

ocultaban para no añadir uno más a la barbarie de la guerra.

Un deseo inoportuno

Es durante la Segunda guerra mundial. Marguerite Duras pertenece a una red de la resistencia y se encuentra en la situación de tener que dirigir el interrogatorio de un miliciano. Confiesa que nunca se hubiera imaginado que un día tendría que torturar a un hombre. Lo desnudan y esto la incomoda al ser confrontada a este cuerpo desnudo por fuera de toda intimidad, hay algo que le molesta. Dudó mucho antes de publicar estas líneas. He aquí lo que escribió en el prólogo de su texto: «La que tortura [al chivato], soy yo. También la que desea hacer el amor [con el miliciano], soy yo. Os entrego a la que tortura con el resto de los textos. Aprended a leer: son textos sagrados[25]».

También es sagrado su texto *Hiroshima, mi amor* que sirvió de guión para la película de Alain Resnais. A partir de esta obra podemos subrayar dos puntos: después de una guerra se perdona, a veces, haber traicionado, no se perdona nunca a una mujer haber amado a un enemigo y sobre todo haber gozado de su cuerpo.

Una humanización inesperada

Un analizante vino a verme en unas circunstancias muy singulares: dirigía una empresa muy importante y, en el momento en el cual esta empresa empezó a caer, él se sentía caer con ella. Fue en este momento, a los 55-60 años, sorprendido e invadido por la vuelta de un recuerdo de cuando tenía 18 años: durante la guerra, su padre que pertenecía a la resistencia, fue detenido por la Gestapo: vinieron a buscarlo a casa en su presencia y lo ejecutaron con otros hombres del pueblo. Al día siguiente estaba cerca del bosque de su pueblo y se encontró con un soldado alemán que estaba durmiendo bajo la sombra de un árbol. Vio la pistola, la cogió, disparó y mató al soldado alemán. La sorpresa fue total y se sintió fijado, incapaz de moverse. Al lado del cadáver, vio una cartera. La cogió y se encontró con una foto: un padre y un hijo. Pudo huir, no fue descubierto. Es cuarenta años después, en este momento singular de caída, cuando percibe en él como una "grieta" que lo invade, que vuelve este recuerdo en sus pensamientos diurnos como en sus sueños.

Esquirlas[26] del cuerpo del enemigo

Una pieza suelta

Es un paciente que he atendido en el hospital de Val-de-Grâce. Fue militar en Indochina en los años 50. Más precisamente era marinero en un buque-hospital en la región de la bahía de Halong. Lo encuentro 31 años después, en 1981, en un momento en el cual entró en el hospital por primera vez con el diagnóstico de melancolía. Intentaba siempre cortarse las carótidas; era iterativo. Tenía varias cicatrices pero había una que tenía una marca particular, una marca regular y muy larga. Es

lo que me hizo preguntarle si había sido operado en este lugar del cuerpo. Es aquí, en este momento, después de esta pregunta de las más sencillas, que me contó todo lo que no había contado nunca porque -explica- los psiquiatras decían que era un melancólico y que no había nada que escuchar, solo darle la medicación adecuada. Comenta lo siguiente: hubo un asalto del buque, por sorpresa. Él, fue atacado por un soldado vietnamita que le dio una puñalada y le cortó la carótida. En el mismo instante él dispara y el otro cae muerto. El cirujano del buque-hospital toma la carótida del vietnamita muerto y la trasplanta al paciente que se estaba desangrando. Le salvó la vida. Una parte del cuerpo, una pieza suelta, del que estaba a punto de matarlo y que él, el paciente mató, le estaba impulsando vida. Esta situación es muy diferente de un trasplante. En el caso de nuestro paciente, él vive con un trozo del cuerpo del que ha matado. Algo del muerto late en él. Tampoco, no es eso el eje imaginario. Vive de lo que es tomado sobre el cuerpo del que muere de haber intentado matarlo. Es un anudamiento, no un eje imaginario. Es muy importante captar este punto singular de una clínica muy sutil. Además, subrayamos la diferencia con un intento de suicidio melancólico: él quiere arrancase este pedazo muerto. Es como un objeto interno pero encarnado, localizado en la carne. Es diferente del objeto del melancólico que es un objeto perdido y que se hace presente bajo la forma de una persecución interna.

Con este paciente fue posible trabajar esta cuestión, restableciendo lazos significantes alrededor de esta historia. Él mismo se había transformado en una leyenda de las invenciones de los cirujanos de guerra. Ha podido sostenerse de eso, de ser un héroe sin haberlo querido. Pero, esto lo dejaba solo con este pedazo de real muerto en su cuerpo que le hacía vivir, eso lo inscribía en una historia que hacía lazo social por lo menos en los grupos de antiguos combatientes. Le permitirá vivir así durante varios años en su ciudad de provincia hasta que la muerte de uno de sus amigos de combate, que estaba también en este barco, puso de nuevo todo en primer plano e hizo explotar este "trozo de muerte" que lo hacía vivir. Unos años después tuvimos muy malas noticias de él: este "trozo de muerte" lo hizo explotar él mismo con un tiro con una escopeta de caza. Explotó todo, fue radical. En este momento se reactivó todo y lo que se impuso fue esta parte real del cuerpo muerto del otro. Se disparó, no se hizo cortes como antes, hizo precisamente explotar toda esta parte que llevaba del otro cuerpo muerto, el del enemigo.

Dos tiros con una bala

Es un hombre joven de 30 años que acabo de atender y que estaba en el concierto de la sala Bataclan, el 13 de noviembre 2015, en París.

En el momento del asalto uno de los *yihadistas* que tiene una pistola, está frente a él, los ojos en los ojos. Dispara, dispara sobre él dos veces, no al azar como dicen los periodistas. Es en los ojos que dispara dos veces. Son los ojos que disparan, una bala lo ataña al nivel del abdomen, no percibe verdaderamente un dolor, casi nada, solamente nota un pequeño goteo de sangre que fluía del agujero minúsculo de la herida. Pero lo que se constata es que no hay ningún punto de salida: normalmente entra una bala y se piensa que hay un punto de salida de la bala en otra parte. La bala se quedó en su cuerpo, en el músculo psoas muy cerca de la columna vertebral. No se puede extraer, es más arriesgado extraerlo que dejarlo. Los cirujanos militares, grandes expertos en la

extracción de este tipo de balas dicen que es compatible con la vida, con una vida normal.

Pero, como él se angustia, uno de los cirujanos, pensando liberarlo de la angustia (es un cirujano de gran prestigio), añadió: vamos a tratarlo por el *mépris*, por el desprecio, por el desdén. Pero, el efecto es todo lo contrario de lo esperado por el cirujano. El paciente se asusta, se angustia, se hace de nuevo para él presente la mirada del que ha disparado. Cuando el paciente pensaba haber superado el acontecimiento, el mal encuentro, es el momento en el cual decide llamarme. Lo que el cirujano no sabe, usando este S1 que deja caer a partir de su prestigio, es que su frase contiene un equívoco, por lo menos es lo que aparece en lo que dice el paciente. Tratar algo por el *mépris*/desprecio en francés quiere decir no darle importancia, como si no valiera la pena considerarlo. "*On va le traiter par le mépris*", el equívoco toca el *le*, el *lo* porque el *lo* se dirige también al acontecimiento. Por un lado quiere decir vamos a tratarlo con desprecio, con desdén, pero también habla de la persona que ha disparado. Para el paciente, el equívoco está aquí: no es lo mismo decir vamos a *tratar eso* con desdén que decir vamos a *tratarlo* con desdén. Y él, lo que atrapa, lo que le ataña, es precisamente el equívoco que hay en este *lo*. Aquí precisamente hay algo que conocemos en psicoanálisis: la *méprise* del sujeto supuesto saber. La *equivocación* es una falta, un error que muy a menudo se hace sobre la persona: engañarse sobre ella. Aquí hay finalmente una idea equivocada, un gran malentendido. Es lo que finalmente de entrada él pone en juego en la transferencia y lo que sucede en la cuarta sesión, aunque ya lo había evocado en la primera, cuando dice que había pensado asistir a este encuentro con su hijo y se pone a llorar. En la cuarta sesión, lo que vuelve es que hay dos ojos, hubo dos tiros. Es aquí donde empieza el trabajo en la transferencia. Una bala real por dos, son estas cosas que el inconsciente fabrica a partir de una contingencia. Entonces, la otra bala ¿para quién era? Solo puede, de momento, decir que fue una suerte que no pudo venir su hijo con él, al concierto. Pero, hay otra parte que lo interroga: la presencia en él, en su cuerpo de este objeto real -la bala- también vivido como un trozo del otro que disparó. Ahora él piensa que en su mirada notó algo que no quiso matarlo. Aquí empieza para él su trabajo analítico, si puede sostenerlo.

Ad vitam æternam

El joven aviador inglés

Ocurre el último día de la guerra en un pequeño pueblo normando, frente a Inglaterra.[27] Es de allí que vino el joven aviador a bordo de su avión para disparar a la artillería alemana en derrota. La respuesta tocó al avión que cayó en la cima de un árbol, cerca de la iglesia. El joven piloto quedó preso dentro de la carcasa de acero del avión y murió allí, en la cima del árbol. Tenía veinte años. Lo bajaron del avión con mil precauciones y todo el pueblo lo veló durante la noche. Rezaron, lloraron, llevaron flores y, al amanecer, lo enterraron en el cementerio del pueblo. La gente del pueblo quería pensar, que él solo, había ganado la guerra. Un día vino una persona, un hombre mayor. Dijo que había sido su profesor, que era huérfano, que no había nadie para prevenir, para decirle que había muerto. Así, se quedó allí para la eternidad. Un cuerpo elevado a

la dignidad de una eternidad; todo lo opuesto al cuerpo del enemigo. Después de la guerra los cuerpos aspiran a otros vínculos, los *parlêtres* a una reconciliación, a esta sublimación que sería la paz. Y, podríamos quedarnos en ese momento de la "vida de un niño de veinte años, el último día de la guerra." [28] Pero, lo sabemos, ¡no es así!

La guerra: un fracaso de la civilización

Vamos a terminar por donde habíamos comenzado evocando las próximas Jornadas de la NEL. Una de las sesiones plenarias tiene por título *Violencias y guerra*. Acabamos de ver en qué esta yuxtaposición puede justificarse. En el argumento de esta secuencia está escrito: "*la guerra permanece al registro de la cultura, es un acto cultural en sentido pleno resulta de la captura de lo humano en la civilización, [...]*" Hay que pensar el alcance de tales afirmaciones y evitar toda ambigüedad. La dimensión civilizadora de las guerras es el argumento que siempre se avanza para justificar las guerras coloniales, la de conquista o de reconquista. ¡Lo deberíamos recordar! Es, de manera más global, lo que nos gustaría que los pueblos aprendieran de una guerra para encontrar una manera de vivir en paz.

Pienso, con Freud, que esta cuestión ha de tomarse por su reverso, es decir que «todo lo que impulsa la evolución cultural obra contra la guerra [29]» Pero, en contrapunto, Freud también concede que la cultura y su efecto civilizador no son suficientes para parar la guerra y el surgimiento de oscuras pulsiones.

Freud, con la misma lucidez, piensa que a pesar de los efectos de la civilización y de la educación, «las malas inclinaciones inherentes al hombre» tienden a proseguir su curso y a manifestarse en toda su virulencia. No desaparecen, jamás serán desarraigadas. En realidad, no hay ningún "exterminio" del mal» [30].

La guerra ensucia todo y revela, más allá de los velos de lo Bello, la parte más sombría de la humanidad. [31]

Sostengo que la guerra no tiene un efecto civilizador sino que, todo al contrario, surge aquí donde fracasa la civilización.

Traducción Helena Torres

NOTAS

1. Cf. Briole G., "En la fauces de la guerra: arrancamiento", *El psicoanálisis a la hora de la guerra*. (Marie-Hélène Brousse, compiladora), Buenos Aires, Tres haches, 2015, p. 101.
2. Lacan J., « Acerca de la causalidad psíquica ». *Escritos I*, México, Siglo XXI, 2007, p. 170.
3. Lacan J., « La cosa freudiana » in : *Escritos I, op. cit.*, p. 411.

4. Lacan J., « Los complejos familiares en la formación del individuo » *Otros escritos*, BA, Paidós, 2012, p. 50.
5. Cf. Briole G., « Guerre et Nom-du-Père », *Scilicet*, Congrès de l'AMP, Rome
6. Cf. Briole G., "Espantosas inquietudes", *El psicoanálisis a la hora de la guerra*. (Marie-Hélène Brousse, compiladora), *op. cit.*, p. 159-161.
7. Wiesel É, *L'aube*, Paris, Seuil, collection Points, 1960, p. 9.
8. *Ibidem*, p. 87.
9. *Encore à corps*: juego de palabra en francés sobre el equívoco encore (aún) y en corps. Una manera de decir que siempre hay el cuerpo a cuerpo.
10. Lacan J., "Joyce el Síntoma", *Otros escritos*, *op. cit.*, p. 592.
11. Cf. Miller J.-A., « Habeas corpus », *De Rio à Barcelone*, wapol.org.
12. Lacan J., "Joyce el Síntoma", *Otros escritos*, *op. cit.*, p. 596.
13. *Ibidem*.
14. Cf. Duras M., *Escribir*, Barcelona, Tusquets, 1994, p. 15-56
15. Cf. Briole G., "Esa herida, esa" *Los hombres y sus semblantes*. *El psicoanálisis*, Revista de la ELP, n° 19, mayo 2011, p. 75.
16. Cf. Briole G., "En las fauces de la guerra: arrancamiento", *El psicoanálisis a la hora de la guerra*, *op. cit.*, p. 102.
17. Duras M., *Escribir*, *op. cit.*, p. 63.
18. *Ibidem*.
19. Bandura Albert, « Mechanisms of Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency », *Journal of Personality and Social Psychology*, 1996, Vol. 71, No. 2, 364-374.
20. Lacan J., « La agresividad en psicoanálisis », *Ecritos I*, *op. cit.*, p. 116.
21. Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *La ética del psicoanálisis*, BA, Paidós, 2009, p. 30 (lección del 25 nov 1959)
22. *Courrier international*. Juin, juillet, août 2014. Hors-série. 14-18 la guerre des autres, p. 12.
23. Bernanos G., *Los grandes cementerios bajo la luna*, Barcelona, Lumen, 2009, p.38-39.
24. Cf. Briole G., Lafont B., « La bataille de l'hystérie pendant la guerre de 14-18 ». *Synapse*, mars 87, n° 31, p. 48-52.
25. Duras M., *El dolor [Albert des capitales. Ter el miliciano]*, Barcelona, Alba Editorial, 1999, p. 121.
26. En francés la palabra sería *éclat* con el equívoco que contiene: a la vez trozo y brillo, lo que atrae la atención.
27. Cf. Duras M., *Escribir*, *op. cit.*, p. 59-85.
28. *Ibidem*, p. 82.
29. Freud S., «¿Por qué la guerra? » [1932] Madrid, 1972, Tomo 8, p. 3215.
30. Freud S., *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*. [1915] Paris, Payot, 1984, p. 2105.
31. Cf. Briole G., "Espantosas inquietudes", in : *El psicoanálisis a la hora de la guerra*, *op. cit.*, p. 163.

SEMINARIO DE BIBLIOTECA: SUBJETIVIDAD, SEGREGACIÓN Y VIOLENCIA
8 de Octubre de 2016

CONFERENCIA: Violencias, Síntomas y Pasiones Lacanianas

Marcelo Marotta

AME Analista Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Co- fundador del Departamento de Estudios Psicoanalíticos sobre Violencia (VEL) del Centro de Investigaciones del Instituto Clínico de Buenos Aires. Director del Centro de Investigación y Docencia de Bahía Blanca del Instituto Oscar Masotta. Responsable de la Presentación de Enfermos del Servicio 26 del Hospital Borda. Docente de Casuística del Instituto Clínico de Buenos Aires.

¿Cuál es el vínculo entre los tres?



Los mecanismos de formación de síntomas nos permiten constatar cómo la violencia y las pasiones escapan a la represión.

Se las podrá administrar de un modo determinado, tramitarlas por medio de distintos desplazamientos, pero como no se homologan ni se adhieren a la palabra, a la articulación

significante, no se las puede reprimir.

La violencia excluye a la palabra, en su escrito "Introducción al comentario de Hyppolite..." Lacan afirma que "... en los confines donde la palabra dimite empieza el dominio de la violencia".

Las pasiones tampoco parecen ajustarse a las palabras, aunque no se opongan a ellas. Si las abordamos como "pasiones del ser", podemos relacionarlas con un sujeto tachado que siempre estará en la búsqueda del representante de su representación y que nunca encontrará su última representación. De tal modo que "es la misma falta en ser lo que determina la pasión del ser. La pasión de ir a buscar en el Otro aquello que va a calmar y colmar su falta en ser"[1].

Si las abordamos como "pasiones del alma", según la última propuesta de Lacan, constatamos que apuntan al tipo de acuerdo que se logrará entre la estructura o el saber inconsciente y el cuerpo al cual ese saber afecta, ese cuerpo que también goza. Se tratará, entonces, de la resonancia que pueda surgir cuando se cerca, se encierra en el saber eso que no puede decirse por no reducirse a la palabra.

En cuanto al síntoma, recordemos que en "Inhibición, síntoma y angustia" Freud plantea que si bien el síntoma se origina con la represión de la moción pulsional, se hace notar cuando esa represión fracasa y la pulsión encuentra un sustituto. El síntoma, como degradación sustitutiva de la moción pulsional realiza un trabajo constante para mantener alejada la descarga por la motilidad, y *"si esto no lo logra se ve forzado a agotarse en la alteración del cuerpo propio"*[2].

En nuestro vocabulario lacaniano podemos reconocer la envoltura formal del síntoma que encierra a un goce real. Cuando esa envoltura se resquebraja, cuando el síntoma no logra encontrar ningún sustituto, puede producirse un desborde de la moción pulsional sobre el mundo exterior y su descarga en acción. Será en el contexto de este mecanismo donde podremos reconocer a las pasiones que, como la violencia, burlan a la represión.

Los períodos en la enseñanza de Lacan

La enseñanza de Lacan puede dividirse en períodos según el predominio de cada uno de los registros que definen los conceptos y nociones que se despliegan en cada ocasión.

Conocemos un Lacan clásico, que comienza su enseñanza acentuando el valor de lo simbólico al declarar que "en el principio está el verbo". Esa época se prolonga a lo largo de la etapa estructuralista promoviendo la definición del inconsciente estructurado como un lenguaje y caracterizando al sujeto como "falta en ser". Estos enfoques iluminarán otras nociones, entre las cuales figuran las que, en esta oportunidad, son objeto de nuestro interés.

Lo mismo sucede con el período previo al clásico, cuando Lacan aún no había dado origen a su

enseñanza y en el que constatamos el peso de lo imaginario, donde el inconsciente pasaba por ser un reservorio de imagos.

Una etapa intermedia se especifica por funcionar como una bisagra que conecta al último período post-estructuralista, en el cual cambia su axiomática para plantear que "lo primero es el goce" y donde lo real domina la escena.

Podemos transitar este camino que se inicia en la etapa pre-estructuralista y culmina en el "ultimísimo Lacan". Recorriendo los distintos tramos nos detendremos, al menos unos instantes, en la apreciación de las particularidades que distinguen a las "Violencias, síntomas y pasiones lacanianas".

En la época pre-estructuralista (antes de 1953)

La **violencia** aparece como una referencia desde los primeros artículos de Jacques Lacan, anteriores al inicio de su enseñanza propiamente dicha y que corresponden a su época pre-estructuralista.

En su "Tesis sobre el caso Aimée" (1932) se refiere tanto al modo en que se manifiestan en la paciente sus sentimientos hostiles, señalados por la "violencia del tono" que utiliza al hablar, como a la eficacia y la "violencia de su reacción agresiva", es decir ese pasaje al acto contra la actriz que Lacan llega a calificar como "acto fatal de violencia contra una persona inocente".

Del mismo modo, cuando debate sobre "El sentido de la agresividad primordial" en el trabajo sobre "La familia", toma en consideración los celos y la violencia del asesinato imaginario del hermano en situación de amamantamiento.

Pero entre los textos de esta época sin dudas el que más desarrolla el tema de la violencia es el de 1948: "La agresividad en psicoanálisis". Con este trabajo, a través de las nociones de agresión y agresividad, trata el concepto freudiano de pulsión de muerte, encontrando el fundamento de la agresividad en la identificación narcisista y la estructura del yo.

De este texto tomamos un párrafo del inicio de la Tesis II, en el cual encontramos una primera aproximación a la definición de violencia diferenciada de la agresividad, tal como pueden surgir en el interior de la experiencia analítica:

"La agresividad en la experiencia analítica nos es dada como intención de agresión"... y en el inicio del desarrollo de la tesis aclara: "la experiencia analítica nos permite experimentar la presión intencional (...) podemos a veces medirla en la modulación reivindicadora que sostiene a veces todo el discurso" y sigue con una serie de ejemplos de fenómenos discursivos para culminar. "... mientras que las violencias propiamente dichas son tan raras como lo implican la coyuntura de

emergencia que ha llevado al enfermo al médico, y su transformación, aceptada por el primero, en una convención de diálogo."[3]

Notamos que caracteriza a la agresividad, al menos en el interior de la experiencia analítica, como una intención de agresión que puede identificarse en las modulaciones que se perciben en el interior de un relato, de un discurso, y a eso le opone la violencia propiamente dicha sugiriendo que ésta es pura descarga.

Hasta aquí desarrollamos algo de lo que corresponde a la época pre-estructuralista con respecto a la noción de violencia, en sus distintos modos de presentarse, lo cual nos invita a ubicarla en plural: las violencias.

El síntoma, para esta época, queda localizado con relación a la "imago" del cuerpo fragmentado. Lo constatamos al leer este párrafo los Escritos:

"Este cuerpo fragmentado... se muestra regularmente en los sueños... bajo la forma de miembros desunidos y de esos órganos figurados en exoscopia, que... fijó para siempre por la pintura el visionario Jerónimo Bosco... Pero esa forma se muestra tangible en el plano orgánico mismo, en las líneas de fragilización que definen la anatomía fantásica, manifiesta en los síntomas de escisión esquizoide o de espasmo, de la histeria."[4]

Notamos que partiendo de los sueños les da a los síntomas el mismo valor, describiendo la anatomía fantásica reflejada en los síntomas histéricos. Luego para la obsesión retoma el tema del sueño y la formación del yo para ligarlo a los síntomas, cuando plantea:

"Correlativamente, la formación del yo (je) se simboliza oníricamente por un campo fortificado...Y parejamente, aquí en el plano mental, encontramos realizadas estas estructuras de fábrica fortificada... y como brotada de los síntomas mismos del sujeto, para designar los mecanismos de inversión, de aislamiento, de reduplicación, de anulación, de desplazamiento, de la neurosis obsesiva"[5].

O sea que para los síntomas obsesivos no subraya la fragmentación, sino la formación del yo a partir de la imagen unificada, dando cuenta del "yo fuerte" en el que se refugia el obsesivo.

Las pasiones, si las consideramos como una manifestación del afecto, podemos vincularlas con la excitación jubilatoria que produce el enfrentamiento con la imagen corporal en el estadio del espejo.

En el texto de "La agresividad..." la pasión pasa por ser definida como "*pasión narcisista*", siendo la fuente donde su energía es puesta al servicio del "*principio de realidad*", en la medida en que esta "*pasión narcisista*" especifica al hombre por "*imprimir en la realidad su imagen*"[6]

En otros trabajos de este período, las pasiones están tratadas como "pasiones del alma". Debemos prestar atención a cómo las describe, porque el último período de su enseñanza, también se va a

referir a "las pasiones del alma", pero serán abordadas de un modo diferente.

En el Escrito "Acerca de la causalidad psíquica", de 1946, Lacan hace una referencia a *"la pasión del alma por excelencia, el narcisismo, que impone su estructura a todos sus deseos, aún a los más elevados"*.^[7]

Y en "El estadio del espejo..." de 1949, menciona a las "pasiones del alma", vinculándolas a los sufrimientos de las neurosis y las psicosis definidas a partir de las formaciones del yo.

2) En la época estructuralista (a partir de 1953)

En este período Lacan inicia efectivamente su enseñanza. Es el momento en el cual acuña la idea del inconsciente estructurado como un lenguaje y en el que lo define como discurso del Otro. Predomina la relación entre significantes y el sujeto del inconsciente es considerado como "falta en ser".

La violencia continuará vinculada a la agresión y ubicada en el plano imaginario.

De esta época ya mencionamos la cita de la "Introducción al comentario de Hyppolite...". Poco tiempo después, dictando su Seminario 5 "Las Formaciones del Inconsciente" Lacan dará a conocer lo que podemos considerar la única definición clara de lo que entiende por violencia. Allí afirma:

"(...) la violencia es ciertamente lo esencial en la agresión, al menos en el plano humano". "No es la palabra, incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra".

Es decir que la violencia se registra en el plano humano, porque el hombre es el único viviente que ha accedido a la estructura de la palabra, es decir "a la articulación significativa". Entonces la violencia es lo contrario de la palabra, de su estructura articulada. Por lo tanto no sólo se produce en el plano humano en general sino especialmente en una relación entre los humanos cuando no impera la palabra. Por eso, en cierto sentido, como lo plantea J.-A. Miller, "nada es más humano que el crimen", que es el título de una conferencia que dictó en la Facultad de Derecho de Buenos Aires. Luego Lacan prosigue de esta manera:

"Si la violencia se distingue en su esencia de la palabra, se puede plantear la cuestión de saber en qué medida la violencia propiamente dicha- para distinguirla del uso que hacemos del término agresividad- puede ser reprimida, pues (...) sólo se podría reprimir lo que demuestra haber accedido a la estructura de la palabra, es decir a una articulación significativa".

Sabemos que es un principio en psicoanálisis que sólo se puede reprimir lo que accedió a la estructura de la palabra, lo que implica que la violencia, cuando se produce, es imposible de reprimir. Por otro lado debemos distinguir entre la violencia propiamente dicha, irreprimible, y el

término agresividad, que ya había considerado como intención de agresión. Justamente Lacan culmina:

"Si lo que corresponde a la agresividad llega a ser simbolizado y captado en el mecanismo de lo que es represión (...), de lo que es analizable e incluso, (...) de lo que es interpretable, ello es a través del asesinato del semejante, latente en la relación imaginaria"[8].

Entonces, existe un aspecto de la agresión, que corresponde a la agresividad, que puede pasar a ser simbolizado, por ejemplo cuando se considera un asesinato, donde ya entra en juego el orden simbólico.

En 1960, en su escrito "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo..." plantea la perspectiva agresiva que descompone el equilibrio del semejante con el semejante en una relación de Amo y Esclavo, recordando además que *"es preciso que el vencido no perezca para que se convierta en esclavo. Dicho de otra manera, el pacto es siempre previo a la violencia antes de perpetuarla"*[9], señala así que lo simbólico domina ese imaginario donde se expresa la violencia.

Pero lo cierto es que lo esencial de esa agresión, que es la violencia "al menos en el plano humano", no se reprime y puede desencadenarse burlando aún toda articulación significativa que jamás podrá capturarla. Para decirlo de modo simple: alguien puede reprimir el intento de asesinar a otro, puede existir un retorno de lo reprimido en todas las modulaciones discursivas que planteamos antes, pero también, a su vez, puede ejercer violencia contra esa persona maltratándola por el resto de sus días. Lo cierto es que la violencia siempre se desencadena.

Los síntomas por esta época son definidos como metáfora. Podemos recordar la fórmula con que prácticamente concluye el escrito "La instancia de la letra..." *"... si el síntoma es una metáfora, no es una metáfora decirlo"*[10], es decir que lo queramos decir o no lo queramos decir el síntoma es efectivamente una metáfora, es decir el mecanismo y lo que se produce en el efecto de sustitución de un significante por otro significante, tal como lo explica muy bien en el mismo Escrito: *"El mecanismo de doble gatillo de la metáfora es el mismo donde se determina el síntoma en el sentido analítico..."*[11]

Pero no todo es significativo, en este período de su enseñanza Lacan también subraya la presencia de la satisfacción pulsional en el síntoma, por eso en el Seminario 5 lo presenta como una suerte de "satisfacción al revés" y en el Seminario 7 como un retorno, por vía de sustitución significativa, de la satisfacción de la pulsión. Seguramente aquí se guía por los planteos que Freud realiza en "Inhibición, síntoma y angustia" y a los que ya hicimos referencia.

Las pasiones pueden ser abordadas a partir de un caso que fue noticia de los diarios de Buenos Aires.

Se trataba de una pareja, Daniel y Mirta, que convivían desde hacía 13 años y tenían 2 hijas. Siendo de un pueblo del interior del país, se habían mudado a Buenos Aires y parecía que vivían felices,

sin embargo repentinamente, en el lapso de una semana, se desencadenó una tragedia.

El lunes 15 de febrero, junto a sus hijas, Mirta dejó la casa casi con lo puesto.

El martes 16, fue a la Oficina de Violencia Familiar que depende de la Corte Suprema y denunció a su marido por malos tratos. Nunca antes había hecho una denuncia judicial o policial contra su marido.

Para el jueves 18 todo parecía encarrilado: Mirta se mudó con las niñas a lo de su hermana mientras desde el juzgado se ordenaban medidas cautelares. Un policía le llevó la notificación a Daniel en la que se le prohibía estar a menos de 200 metros de su esposa e hijas, se lo citaba a una audiencia de conciliación para el 3 de marzo y se le fijaba una cuota alimentaria que debía abonar cada mes. Con tono amargo Daniel se quejó ante la policía que su mujer no contestaba a sus mensajes de texto.

Por esos mismos días Daniel le había confiado a uno de sus hermanos que pensaba en matarla y luego suicidarse. Según consta en el expediente, acusaba a su esposa de abandonarlo tras cobrar una suma importante de dinero por un seguro de vida de su padre, muerto unos meses antes.

Carina, hermana de Mirta, en el sumario judicial negó la existencia del seguro y manifestó que su hermana comenzó a recibir palizas de su esposo cuando nació su primera hija e incluso declaró que éste la quemó con sahumeros en sus partes íntimas.

El lunes 22 de febrero todo terminó en una pesadilla. Ella, con dos policías de custodia, fue a su casa a buscar sus cosas. Daniel irrumpió en la escena, degolló a Mirta, apuñaló a uno de los policías que la acompañaban y se suicidó.

Todos sus parientes y muchos de sus amigos dicen haberse sorprendido por el trágico final de la pareja. Pero a la vez reconocen que había señales de alarma que recién ahora interpretan como tales. "El se iba a trabajar muchos días afuera y no le dejaba dinero; entonces ella, con su hijita en brazos (la menor aún no había nacido), tenía que salir a comer en casa de los parientes", recuerdan algunos aún impactados por el crimen, otros agregan: "En uno de sus viajes Mirta me contó que él la maltrataba. Él llevaba otras mujeres al departamento y luego la castigaba". Ella ya no lo aguantaba más. "otra vez dijo que si lo dejaba él la iba a matar. Pero después juntaba fuerzas y nos decía que estaba dispuesta a separarse". Además "Daniel era muy celoso, no quería que ella saliera sola o trabajara en otro lugar. El siempre decía que sin ella no podía vivir.

Contamos con un documento referido a la tragedia, pues Daniel dejó escrita la letra completa del tema "No me quites la ilusión" que habla sobre una separación.

Seguramente las pasiones y los afectos puestos en juego en esta pareja fueron los senderos por los que se deslizaron los fenómenos de violencia presentes en este material.

Si bien no contamos con los dichos de los sujetos que protagonizaron los hechos, pues han muerto

y, como casi siempre sucede en estas situaciones, sólo tenemos algunos relatos de testigos y deudos, el caso nos permite introducirnos en algunas cuestiones que plantea Lacan con respecto a la pasión del neurótico.

En la página 593 de los Escritos, en "La dirección de la cura...", Lacan identifica la "falta en ser" del sujeto como *"el campo mismo donde se despliega la pasión del neurótico"* y reconociendo a los analistas ingleses afirma que *"han sabido articular esa hiancia de la que da testimonio el neurótico al querer justificar su existencia, y por ende implícitamente distinguir de la relación interhumana, de su calor y de sus engaños, esa relación con el Otro en la que el ser encuentra su estatuto"*.

Distingamos, entonces, el calor y los engaños de esta relación interhumana, de esa relación con el Otro donde se constituye el sujeto.

Daniel se iba a trabajar y no le dejaba dinero. De modo recíproco él la acusa a ella de abandonarlo tras cobrar una suma de dinero.

Se puede decir que cada uno percibe que no obtiene lo que espera del otro que, de este modo, lo deja en falta. Incluso si reparamos en el título de la copia de la canción que dejó Daniel: "No me quites la ilusión", el otro parece constituir una amenaza de dejarlo con una falta.

Estas son manifestaciones que se despliegan en el eje imaginario de "la relación interhumana", que ocultan, al mismo tiempo que denuncian la "relación con el Otro en la que el ser encuentra su estatuto". Clínicamente toda coyuntura denuncia algo de la estructura. Es el modo imaginario de denunciar la "falta en ser" del sujeto, y que también puede expresarse, tal como lo propone Miller en un artículo sobre "La pasión del neurótico", la "falta de razón del ser", modificando un poco la fórmula lacaniana.

Del mismo modo que nunca obtiene el goce que espera, el sujeto busca su "razón de ser" en el Otro y, como no la encuentra, experimenta una "falta de razón de ser", que es el campo donde se despliega su pasión.

Podemos inferir que al sujeto le falta "la razón de ser", y como le falta se la inventa. En eso reside su pasión con la que justifica su existencia: "Él siempre decía que sin ella no podía vivir". Es decir que elevándola a la condición de Otro que, en un sentido lo hace existir de un modo consistente, justifica su propia existencia, obteniendo así una razón de ser que le falta.

Es evidente que cuando Mirta decide cambiar las reglas del juego abandonándolo, Daniel ya no puede encontrar otros modos de manifestar su razón de ser, y entonces pasa al acto, e identificándose al objeto por fuera de lo simbólico, abandona su falta en ser para efectivamente ser. Entonces la asesina e inmediatamente se mata.

El caso también permite esbozar algunas reflexiones que nos incumben: Mirta acudió a la Oficina

de Violencia Familiar que depende de la Corte Suprema para hacer la denuncia y desde el juzgado donde ésta quedó radicada ordenaron las medidas cautelares que comenzaron con la notificación policial a Daniel. Es decir que el tratamiento sólo fue jurídico-policial, buscando atemperar la situación de violencia por medio de normas y medidas cautelares que no se pudieron cumplir. La crónica no dice que se haya abordado el caso sugiriendo alguna consulta ligada a lo psicológico y mucho menos alguna que incluyera la posibilidad de una escucha psicoanalítica.

Cuando ya sabemos qué pasó, nos podemos preguntar ¿Qué se pudo hacer para evitarlo?

Nuestra respuesta hubiese sido que se le diera una oportunidad a un analista para aplicar algo que nos enseña el psicoanálisis, que su ética no se reduce a un intento de tramitar la violencia por medio de las normas, aunque a veces a nivel jurídico también hagan falta, su ética tampoco consiste en proclamar cual es el bien o el mal para el sujeto, sino que se basa en permitir que el propio sujeto esclarezca su pasión, su pasión por justificar su existencia. Y de ese modo, quizás ese sujeto hubiera podido desplazar, o tramitar de la buena manera, tanto la violencia como las pasiones puestas en juego, actuando acorde a un deseo por el cual no necesitara ya justificarse.

Por cierto que con respecto al caso se trataría del psicoanálisis aplicado, pero también vale para todo análisis en general, ya que todo lo que se despliega en la "relación interhumana", también se despliega en la relación analítica, y cuando el sujeto se introduce en ella no sólo trata de obtener un bienestar, o de curarse, sino también de justificarse, favoreciendo la constitución del sujeto supuesto al saber, pivote de la transferencia.

Luego de haber considerado las cuestiones generales ligadas a la pasión que nos suscita este caso, las podemos abordar más específicamente:

Las pasiones en este período de la enseñanza, Lacan las denomina "pasiones del ser" que son pasiones de la relación con el Otro.

Estas "pasiones del ser" son el amor, el odio y la ignorancia y figuran en las páginas (607) y (609) del Escrito "La dirección de la cura...".

El amor se dirige a la imagen del Otro.

El odio se dirige al ser del Otro, al ser que niega, dice Lacan.

Y la ignorancia se refiere a lo que ignora en su petición, por lo que hay de "indecible" en su demanda dirigida al Otro, puesto que siempre hay un "más acá" y un "más allá" de la demanda, donde se instala el deseo.

La pasión de la ignorancia designa al saber hecho conjunto vacío y en un sentido el analista debería estar marcado por esta pasión de la ignorancia, así el analizante puede aportar su invención de saber a ese lugar vacío que la ignorancia del analista le ofrece.

Es importante señalar que si a través de estas pasiones el sujeto se dirige al Otro para colmar su falta, entonces las pasiones implican una acción. Amamos, odiamos o ignoramos, según una elección forzada que realizamos, y esa elección supone una acción.

3) Período bisagra

Antes de abordar la verdadera renovación de conceptos que Lacan produce en el último tramo de su enseñanza, encontramos un período bisagra donde se pueden comenzar a constatar esos cambios, en especial desde el año 1964 en el que presenta su propia versión del Inconsciente, diferenciándose de Freud, al año 1970 cuando desarrolla su teoría de los discursos.

Además, en este mismo año, en su exposición titulada *Radiofonía*, Lacan se refiere al "*ascenso al cenit social del objeto llamado por mí a minúscula*"[12]. Estas nociones son útiles para abordar la violencia en nuestra época.

Pero antes debemos aclarar que en estos años, entre el '64 y el '70 ya no encontramos referencias a la violencia propiamente dicha, sino que encontramos lo que podríamos llamar "variaciones o declinaciones de la violencia".

Las declinaciones de la violencia comienzan a aparecer en el Seminario 11 cuando Lacan propone las operaciones de alienación y separación para articular la relación del sujeto con el Otro.

En primer lugar plantea que allí se produce una "elección forzada" entre el ser o el sentido. Esta elección responde a la estructura lógica del "vel".

En el primer tiempo de la alienación o del "vel alienante" el sujeto "sucumbe" ante un significante y se confunde con él. Se trata aquí del "factor letal" del significante que produce la afánisis, desaparición o fading del sujeto en el mismo movimiento en el cual lo reduce a no ser más que un significante. El sujeto coagulado en este S1, maniobra con él y desde allí llama al S2 en tanto sentido.

Luego en el segundo tiempo, como respuesta del precedente, sobreviene la separación, donde el sujeto "ataca la cadena en su intervalo", maniobrando con su vacío va en busca de la falta del Otro, constituyendo a este movimiento como una respuesta de goce, respuesta pulsional que conduce a una recuperación de la libido como objeto perdido.

Los términos que participan en las dos operaciones y nos sugieren que pueden ser consideradas como variaciones o declinaciones de la violencia son: elección forzada, sucumbir, coagular, factor letal, fading, desaparecer, anular, borrar, ataque a la cadena y, por supuesto, pulsión como pulsión de muerte.

En este período tenemos otras declinaciones que van anunciando los vectores del último tramo de

la enseñanza y que irán subrayando el aspecto real de esas declinaciones de la violencia, es así como lo constatamos: En la "Proposición del 9 de octubre de 1967..." cuando Lacan plantea que en el horizonte del psicoanálisis en extensión se anuda el psicoanálisis en intensión, centra allí tres puntos de fuga perspectivas, perteneciendo cada uno de ellos a uno de los registros: simbólico, imaginario y real. Con respecto al primero aborda el mito edípico, para el segundo la facticidad de la sociedad de psicoanálisis y para "la tercera facticidad, real, demasiado real, suficientemente real como para que lo real sea más mojigato en promoverlo que la lengua, es lo que hace hablable el término de campo de concentración..."[13]

Se trata entonces del nazismo como precursor de los procesos de segregación cada vez mayores en la medida que van surgiendo los reordenamientos sociales y la universalización del sujeto que la ciencia produce. En ese contexto Lacan llega a una conclusión que se constituye en todo un antecedente respecto de lo que vivimos en la actualidad: "Nuestro porvenir de mercados comunes encontrará su contrapeso en la expresión cada vez más dura de los procesos de segregación"[14]

Estas "facticidades" reales seguirán siendo abordadas por Lacan en los años 70. En el Seminario 17 se encarga de la segregación como el fundamento de la sociedad y el origen de la fraternidad, considerada por "estar separados juntos, separados del resto..."[15].

El síntoma en esta época, en correlación al planteo de la pulsión como concepto fundamental, aparecerá más claramente ligado al goce. Ya en el Seminario de "La Angustia", Lacan había señalado que el *"síntoma se basta a sí mismo, porque en su naturaleza es goce"* y que sólo se anuda al inconsciente por medio de la transferencia. Justamente por su inclusión en la transferencia las otras referencias sobre el síntoma de Seminarios posteriores van a subrayar la relación del saber y la verdad.

Así en el Seminario 12, "Problemas cruciales para el psicoanálisis", vinculará al psicoanalista ubicado como sujeto supuesto saber y soportando es él mismo el estatuto del síntoma, y en el Seminario 13, "El objeto en psicoanálisis", señalará que el problema del analista es su implicación en el síntoma al que interroga como ser de verdad.

Esa confrontación entre saber y verdad se manifiesta también en el Escrito de 1966 "Del sujeto por fin cuestionado"[16] en el que presenta al síntoma representando "el retorno de la verdad como tal en la falla de un saber"

El otro momento bisagra es cuando presenta su teoría de los discursos.

Allí el inconsciente queda identificado al discurso del amo. Y el síntoma se ubica en el lugar del agente. Alrededor del síntoma se ordenará todo lo que se refiere al discurso de la histeria y lo que permite el trabajo del síntoma bajo las condiciones de la experiencia analítica es, precisamente, la "histerización" del discurso.

Las pasiones, en este período de su enseñanza, quedan bajo el imperio de un afecto especial entre

todos los otros y al que Lacan le dedica un Seminario entero: La Angustia, el único afecto que no engaña, pues tiene una referencia directa con el registro de lo Real.

Podemos vincular este punto con una ausencia de significante y un vacío de significación, lo que puede dar como resultado una presencia positiva del objeto pequeño "a".

Todos los demás afectos serán abordados como efectos del lenguaje sobre el cuerpo: en primer lugar como un efecto de recorte o vaciamiento de goce, es decir que aquí se produce una pérdida de goce que bien puede ser señalada con la sigla - ϕ . En segundo lugar como un efecto de recuperación que se produce a nivel de la pulsión, que implica un movimiento de "separación" del sujeto respecto del Otro simbólico y que se corresponde con una respuesta a la alienación significante. Aquí la sigla que corresponde vuelve a ser "a".

4) El período pos-estructuralista de la enseñanza (a partir de la década del 70)

Podemos considerar que este último período comienza con el Seminario 20, Aún (72/73) donde termina por definir al Inconsciente como hecho de la lengua, acentuando más lo que él llama su "materialismo", materialismo de la palabra (mot). Es la época dominada por el apotegma: "Hay Uno". El S1 solo, que no se encadena.

Por cierto que el antecedente del S1 solo es también el objeto *a* como resto, aislado, caído de lo simbólico. Precisamente en su curso "Los signos del goce" (*Ce qui fait insigne*) Jacques-Alain Miller propone aislar a lo largo de la enseñanza de Lacan, la articulación entre S1 y el objeto *a*, a los que llegará a tratar en términos de conjunción, superposición y hasta confusión.

Precisamente, esa relación entre S1 y *a*, Lacan lo plantea en La Tercera (1974), y es lo que, para Miller, hace insignia.

Por otro lado el S1 solo, aislado, no llama a la comunicación sino que, fundamentalmente, porta goce. Eso complica la relación entre el goce del Uno y el goce del Otro, lo que inspira la afirmación lacaniana de "No hay relación sexual", del mismo modo que cuestiona al Uno de la totalidad, lo que conduce a la Lógica del No-todo para dar cuenta de la posición de La mujer que, en tanto tal, no existe.

En esta etapa el sujeto es definido como parlêtre, el hablanteser, que es el sujeto más el cuerpo gozante.

Las declinaciones de la violencia que se destacan por esta época son el racismo y el estrago. En "El atolondradicho" (1972) se refiere al tema del racismo "de los discursos en acción"[17], la raza de los amos, esclavos, pedantes, sabihondos... donde cada discurso califica un modo de goce.

Luego en "Televisión" (1973) considera al racismo como un rechazo al modo de goce del Otro a

quien intentamos imponerle el nuestro, profetizando, además, su ascenso.

El estrago aparece en el Seminario 23 (1975/76) donde plantea que así como una mujer es un sinthome para todo hombre, éste para una mujer puede ser un estrago, pues como partenaire-síntoma de ella se constituye por lo infinito de su demanda de amor, acorde a su estructura de No-todo. Es decir que el hombre puede responder ajustándose a la demanda infinita que se le dirige, y así será un estrago para la mujer, en el mejor de los casos deslumbrándola o en el peor devastándola.

El síntoma de este período de la enseñanza queda ubicado según la teoría de los nudos, en "La Tercera" (1974) aparece como un efecto de desborde o intrusión de lo Real sobre lo Simbólico. Ese desborde arrastra al goce fálico que se ubica en la intersección Real/Simbólico. Por eso plantea que "el síntoma es la irrupción de esa anomalía en que consiste el goce fálico, en la medida en que en él se expande, se despliega esa falta fundamental que califico de no relación sexual"[18].

Así el saber del Inconsciente que se ubica en lo Simbólico, hace que el síntoma recule al ganarle terreno.

Unos meses después en la primera clase de RSI (10/12/74), Lacan mantiene un criterio similar respecto del tratamiento del síntoma pero lo inscribe de un modo inverso, ahora lo ubica como efecto de lo Simbólico en lo Real, lo que nos permite operar sobre este síntoma que es signo de lo que no anda en lo Real. Así el inconsciente respondiendo del síntoma puede ser responsable de su reducción.

Finalmente en el Seminario 23 "El Sinthome" (1975/6) la nueva versión del síntoma funcionará como un cuarto nudo que podrá mantener unidas las tres funciones representadas en los tres redondeles de lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real.

También debemos señalar que como en esta última etapa pierde peso la práctica del Inconsciente considerado como discurso del Otro, y se la plantea a partir del Uno, podemos considerar al sinthome, como el sinthome del Uno.

Un modo de abordarlo es considerar que si el síntoma es un modo de goce del Inconsciente, es un modo de goce del S1 con el que se constituye la realidad del Inconsciente, o mejor, el "materialismo" ligado al goce de la lengua.

El síntoma o el sinthome del Uno sería así un modo de dominar el goce del Uno, el goce depositado en la lengua.

Las pasiones, vuelven a ser consideradas como "pasiones del alma", sólo que aquí Lacan las presenta como "las pasiones del a ", como un asunto de saber en su relación con el objeto que concentra goce.

El primero de los afectos o pasiones del alma, cuando comienza a enumerarlos en el texto

Televisión, es la depresión que él prefiere llamar tristeza. Hay que entender a esa tristeza, tal como lo propone J.-A. Miller, como un saber que es triste, que es impotente para poner el significante en resonancia con el goce. Por eso Lacan la califica como una "falta moral"[19], o mejor una cobardía porque pretende reducir todo al significante dejando al goce por fuera.

En cambio el saber alegre admite que si bien ese goce no puede ser reabsorbido por el significante, o como decimos, por el saber, tampoco le es exterior, sino que se encuentra en una exterioridad que es interna, íntima al saber. Es decir, que el saber alegre admite la extimidad del goce con respecto al saber del significante.

Así como la tristeza es un afecto que señala una cobardía y una impotencia, al pretender reducir todo al significante, rechazando el goce, el saber alegre, la alegría lacaniana, toca lo real señalando lo imposible del saber, pero encerrando en el saber lo que no puede decirse, sin rechazarlo o dejarlo afuera, de esa manera, como ya dijimos, el significante se reconcilia con el goce.

J.-A. Miller considera que para caracterizar el final del análisis, Lacan evoca el entusiasmo como una posibilidad de lo que denominó saber alegre en Televisión.

Entonces el entusiasmo del final del análisis se articula a un saber pero de una manera opuesta al modo en que se articula la beatitud, otra de las pasiones del alma que figura en la lista de "Televisión" y que también pertenece al registro del saber, pero que no está tan ligada al sujeto como los anteriores, sino que se refiere al Otro, al todo Otro que no le falta nada. Es el sueño de un Dios contento con su goce y por el cual el sujeto no debería sacrificar nada como para satisfacer su deseo, lo que finalmente provoca tedio o fastidio, que es la otra pasión del alma que se le articula.

Por el contrario el entusiasmo del final del análisis no se articula a un saber que se refiera a un Otro que además no existe, más bien es el entusiasmo de asumir que "el saber sí existe, a condición de construirlo y de inventarlo"[20].

En este punto podemos concluir con el trayecto propuesto, sabiendo que los horizontes que plantea el psicoanálisis siempre motivarán a nuevos recorridos.

NOTAS

1. Laurent, Eric. "Los objetos de la pasión", página 10. Ed. Tres Haches. Buenos Aires.
2. Freud, Sigmund. "Inhibición, síntoma y angustia", Obras Completas, tomo XX, Amorrortu editores.
3. Lacan, Jacques. La agresividad en psicoanálisis. Escritos I, página 96. Siglo XXI editores.
4. Lacan, Jacques. Idem ant., página 90
5. Lacan, Jacques. Idem ant.
6. Lacan, Jacques. Idem ant. Página 109

7. Lacan, Jacques. "Acerca de la causalidad psíquica", páginas 177/78. Escritos 1. Siglo XXI editores.
8. Lacan, Jacques. Las formaciones del Inconsciente, El Seminario. Libro 5, página 468. Editorial Paidós.
9. Lacan, Jacques. La subversión del sujeto y la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Página 790. Escritos 2. Siglo XXI editores.
10. Lacan, Jacques. "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud". Escritos 2, página 508. Siglo XXI editores.
11. Lacan, Jacques. Idem ant. Página 498.
12. Lacan, Jacques. Radiofonía. Otros Escritos, página 436. Ed. Paidós.
13. Lacan, Jacques. Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. Página 276. Otros Escritos, editorial Paidós.
14. Lacan, Jacques. Idem ant, Pág. 276.
15. Lacan, Jacques. El Seminario. Libro 17. El revés del Psicoanálisis, página 121, editorial Paidós.
16. Lacan, Jacques. "Del sujeto por fin cuestionado". Escritos 1, página 224. Siglo XXI editores.
17. Lacan, Jacques. El Atolondradicho. Páginas 486/7. Otros Escritos. Ed. Paidós.
18. Lacan, Jacques. Revista Lacaniana Nº 18. Página 29. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana.
19. Lacan, Jacques. Televisión, página 552. Otros Escritos. Ed. Paidós.
20. Miller, Jacques-Alain. A propósito de los afectos en la experiencia analítica", páginas 163/4. Matemas II. Ediciones Manantial.

MESA REDONDA

Rumbo a las IX Jornadas de la NEL

Violencias y Pasiones. Sus tratamientos en la experiencia psicoanalítica

17 de octubre 2016

El tiempo y las afecciones del cuerpo

Edgar Vázquez

Milán Kundera inicia su novela *La lentitud* con el relato de un viaje que hizo por Francia en compañía de su esposa, yendo por la carretera y ante la impaciencia de un conductor que no consigue adelantarse por culpa del tránsito en ambas direcciones, la mujer se pregunta cómo es que ciertos conductores que suelen hacerlo apresuradamente no tienen miedo cuando van al volante. Kundera responde que un conductor tal "*ha sido arrancado a la continuidad del tiempo, está fuera del tiempo [...] está en estado de éxtasis [...] La velocidad es la forma de éxtasis que la revolución técnica ha brindado al hombre. Contrariamente al que va en moto, el que corre a pie está siempre en su cuerpo*" [1]. Acaso la última frase requiera ser reformulada, ya que aquel que vive un estado de éxtasis, vaya en motocicleta o a pie, establece una particular relación con su cuerpo; es decir, también lo encuentra afectado. Destacamos entonces de entrada el tiempo y las afecciones del cuerpo o, siguiendo a Lacan: los afectos, las pasiones.

Desde sus inicios el psicoanálisis puso en cuestión la adecuación del afecto a la vivencia, muy tempranamente Freud destacó que aquel siempre está desplazado entre las representaciones. Lacan por su parte, propone categórico "*Reconsiderar el afecto a partir de mis decires*" [2] refiriéndose con esto a una serie de afectos ya dilucidados en el *Seminario X*: turbación, emoción, impedimento, embarazo, leídos a partir de la relación singular que tiene cada uno de estos fenómenos clínicos con el objeto *a*, y así, a partir de ellos, remitirse "*lo seguro que se ha dicho de él*" [3]. La referencia a Santo Tomás de Aquino es explícita y sobradamente justificada, la simple resección (del latín *resectio*, -ōnis 'acción de cortar') realizada por el filósofo da, para Lacan, cabal testimonio del establecimiento no solo del alma sino también del cuerpo como sede de las pasiones, para entonces poder afirmar que tal cuerpo se encuentra afectado, emocionado, apasionado por la estructura del lenguaje.

Citamos íntegro por su riqueza el fragmento que venimos comentando: "*La simple resección de las pasiones del alma, como Santo Tomás nombra más justamente a esos afectos, la resección de las pasiones desde Platón de esas pasiones según el cuerpo: cabeza, corazón, o incluso como él dice Épithymia* o sobrecorazón, ¿no da testimonio ya del hecho de que para su abordaje se requiera pasar por ese cuerpo, del que digo solo está afectado por la estructura?*" [4].

La novedad introducida por Lacan en esas breves líneas de *Televisión* consiste en dejar de lado la fisiología, el idealismo inherente a la especulación filosófica y psicológica, y considerar las pasiones en su dimensión ética; yendo a contramano de la tradición cientificista que insiste en hacer pasar los signos medibles y demostrables como garante de la verdad, se trataría entonces, siguiendo el párrafo arriba citado y de acuerdo con la lectura que de él hace J.-A. Miller de asignar a las pasiones un lugar dentro de la experiencia analítica, al proceder a su verificación singular, operación consistente no en otorgarles un valor de verdad por sí mismas, sino hacerlas verdaderas, así pues *"no se trata de una fenomenología de las emociones ni tampoco de un problema de self-control, de dominio de las emociones, sino de lo que es bueno o malo, de lo que se ajusta a un bien, [...] solo en este abordaje tradicional de la cuestión encuentra el psicoanálisis su orientación"* [5]. En el pensamiento tomista [6] hay una clara oposición a la concepción platónica de cuerpo/alma, Para Santo Tomás el alma es la forma sustancial, primera y única del cuerpo humano, cuerpo y alma forman una unidad. Y aunque se inscriben en el campo de lo físico, de lo natural -que se opone en principio a lo divino- las pasiones son siempre afecciones del cuerpo y del alma; por otra parte, y esto es lo que querría destacar, son capaces de dirigir la estrategia de acción: las pasiones son para quien las experimenta también un indicador del tiempo presente e ineludible y son, fundamentalmente, capaces de dirigir la acción humana; es decir, que podríamos ubicar en el territorio de la ética propia del psicoanálisis no solo el abordaje de las pasiones sino también, según mi lectura, el de la temporalidad que es solidario a la operatoria arriba indicada, la de su verificación singular.

Las referencias al tiempo en psicoanálisis suelen estar preñadas de la máxima freudiana según la cual los fenómenos del inconsciente son en esencia atemporales y su eficacia determinada por la temporalidad retroactiva; Lacan por su parte, sin desdeñar esa posición, propone lo que llama la modulación del tiempo, los modos del tiempo o *"los tres momentos de la evidencia"* [7]: el instante de la mirada, el tiempo de comprender y el momento de concluir, a ellos se corresponde un tipo particular de sujeto, al primero el sujeto impersonal, al segundo, el sujeto indefinido recíproco** y al tercer momento el sujeto del aserto. El pequeño sofisma de Lacan tiene un valor paradigmático con aplicaciones múltiples, pero podemos decir que constituye ante todo una lógica de la acción y de la deliberación. Esta lógica no es la de adaptar al sujeto al tiempo, no es la de "ponerlo a ritmo", sino la de engendrar el sujeto del aserto, aquél que afirma anticipadamente la certeza de algo, aislando simultáneamente la función específica de la prisa, función que hay que distinguir de la urgencia, tal precipitación la encontramos ya en el estadio del espejo, donde el cachorro humano asume con júbilo la imagen que le es devuelta en la mirada, es la misma estructura. La idea misma de acto es solidaria a la función de la prisa y a la de la certeza, nos dice Lacan: *"Pienso que aquí me detendrán para decirme o recordarme lo que más de una vez expresé de manera aforística: que toda actividad humana se despliega en la certeza, o aún que ella engendra la certeza o, de una manera general, que la referencia de la certeza es esencialmente la acción. Esto es así, por cierto, y precisamente me permitirá introducir ahora la relación esencial de la angustia con la acción como tal, pues tal vez la acción tome su certeza justamente de la angustia. Actuar es arrancar a la angustia su certeza. Actuar es operar una transferencia de angustia"* [8].

De ello se deriva que estos tres tiempos y dos escansiones o mociones

suspendidas correspondientes, que presentan una discontinuidad tonal, no quedan de ninguna manera desvinculados de la línea temporal, ya que de hecho es preciso ubicar al sujeto mismo como función temporal, representado diacrónicamente entre dos significantes, a partir de su inscripción sincrónica en el campo del Otro. El tiempo lógico es la dimensión de tiempo en que se pone en juego en el acto del decir y en el cual se verifican sus efectos. De acuerdo a esta perspectiva, si algo corresponde al psicoanálisis en relación al éxtasis que introdujo la velocidad de la revolución técnica, otro nombre para el vértigo global, será la introducción del tiempo de comprender entre el instante de la mirada y el momento de concluir, tiempo último que *"no puede ser formulado sino por el sujeto que ha formado su aserto sobre sí, y no puede sin reservas serle imputado por algún otro..."* [9] y quizá no necesariamente se integre a la continuidad del tiempo, pero no será ajeno a él.

NOTAS

* Antojo, deseo, deseo caprichoso, deseo no satisfecho de una mujer durante el embarazo al que se atribuyen popularmente las manchas que tienen en el cuerpo los recién nacidos.

** Una oración recíproca es una oración en la que el sujeto realiza una acción sobre otros y a la vez recibe la misma acción de estos, por ejemplo: "Los niños después de una pelea se dan las manos y se perdonan" → Los niños realizan la acción (dan las manos y perdonan) y también la reciben (reciben las manos y son perdonados), se deduce así, dentro del contexto del sofisma, a qué se refiere Lacan con sujeto recíproco.

1. KUNDERA, MILAN (1995) *La lentitud*, Colección Fábula, Tusquets, 1ª Edición argentina, 2006, Buenos Aires, p. 10.
2. LACAN, JACQUES (1973) 'Televisión', en *Otros escritos*, Paidós, 2012, Buenos Aires, p. 551.
3. Íbid.
4. Íbid.
5. MILLER, JACQUES-ALAIN (s/d) 'A propósito de los afectos en la experiencia analítica', en *Matemas II*, Manantial, 2ª edición, 3ª reimpresión, 2003, Buenos Aires, p. 161.
6. FERRATER MORA, JOSÉ (1999) "Tomás de Aquino" en *Diccionario de Filosofía*, Tomo IV, 1ª Edición revisada, aumentada y actualizada por José María Terricabras, Ed. Ariel Filosofía, Barcelona, pp. 1859-1864.
7. LACAN, JACQUES (1945) 'El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma', en *Escritos 1*, Siglo XXI Editores, 2ª reimpresión, 2005, Buenos Aires, p. 194.
8. LACAN, JACQUES (1962-63) *El Seminario Libro X, La angustia, 1962-63*, 1º reimpresión, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 66.
9. LACAN, JACQUES (1945) 'El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma', Op. Cit. p. 202.

MESA REDONDA

Rumbo a las IX Jornadas de la NEL

Violencias y Pasiones. Sus tratamientos en la experiencia psicoanalítica

17 de octubre 2016

Las violencias y el discurso de la hipermodernidad

Silvana Di Rienzo

La violencia es un tema complejo abordado desde una multiplicidad de disciplinas, desde el psicoanálisis nos encontramos convocados a trabajar sobre el tema y a dialogar con el otro social pero siempre orientados desde una perspectiva ética.

Si bien el término violencia no tiene en sí mismo el estatuto de concepto psicoanalítico, tanto Freud como Lacan han producido importantes elaboraciones al respecto. En Freud principalmente en referencia al malestar en la cultura y a la guerra, y en Lacan aparece en distintos momentos de su enseñanza expresando diferentes matices pero siempre con la particularidad de ser una manifestación por fuera de la articulación significativa.

La primera reflexión que se impone es que la violencia no es característica exclusiva de nuestros tiempos, ha estado presente en todas las épocas bajo distintas modalidades. Ineludible presencia de la pulsión de muerte en el sujeto, imposible de domeñar por los esfuerzos civilizatorios y educativos, como ya lo manifestaba Freud.

Sin embargo el mundo contemporáneo nos presenta coordenadas particulares a considerar que sí parecen ser exclusivas de estos tiempos, reflexión que nos concierne ya que, siendo seres de lenguaje, no es posible pensar la clínica del sujeto por fuera del discurso de la época. Lejos de hacer una especie de sociología de la violencia y la modernidad, nos interesa considerar estas coordenadas en tanto los sujetos que transitamos estos tiempos nos encontramos afectados de alguna u otra forma por el discurso que impera.

En ese sentido, podemos preguntarnos si las particularidades de la hipermodernidad imprimen características singulares a las violencias contemporáneas.

El amo del mundo contemporáneo es otro que el de la época freudiana. Si hay un rasgo que define nuestra época es la globalización, significativo atravesado por múltiples significados que alude a muy variadas cuestiones. Nuestra civilización lejos está de contar con el Padre en su función de

ordenador, la ley, el orden simbólico ha perdido el poder organizador que tenía tiempo atrás. En la época del Otro que no existe asistimos a un afán globalizador liderado por el discurso científico y capitalista.

Un nuevo amo comanda el discurso, *"... la civilización en singular, el hegemon (de hegemonía) científico y capitalista, cuya influencia totalitaria hoy se volvió patente, y que llamamos aquí, en nuestra comarca, globalización"*[1].

J.-A. Miller indica que la "moral civilizada" en el sentido de Freud daba una brújula, un punto de apoyo a los desamparados, sin duda porque inhibía, pero que los sujetos contemporáneos, hipermodernos, se presentan como *"desinhibidos, desamparados, sin brújula, desorientados"*[2]. Lacan hablaba ya en 1970 del *"ascenso al cenit social del objeto llamado por mí a minúscula"*[3] en tanto plus de goce, reflexión que retoma J.-A. Miller en su conferencia de Comandatura para delinear el discurso de la hipermodernidad comandado por el objeto a.

Por tanto, si los objetos plus de goce comandan el discurso y se imponen al sujeto, al no contar con los ideales, ni con el Otro del orden simbólico regulando, no por lo menos al modo en que lo hacía antaño, el sujeto tiene liberado el camino para ir tras su plus de goce atravesando cualquier inhibición, y esto con el signo del imperativo. Si en la época freudiana el superyó era una instancia de censura y represión, con los ideales por sobre el objeto, para el superyó de la civilización hipermoderna se trata de un imperativo que empuja al goce.

En este sentido, si en la época freudiana el síntoma histérico viene denunciar un discurso que intentaba domesticar e inhibir el goce, en la época actual las violencias como síntoma contemporáneo, ¿no vendrían a poner en evidencia un discurso que, comandado por el objeto a, empuja a gozar, sin inhibiciones, con la promesa de un goce todo posible? Dando cuenta así de lo fallido de un discurso comandado por el plus de goce, atravesado por un afán globalizador y normativizante, cuando en realidad en el campo del goce, en tanto singular, Uno, de cada quién, no hay reciprocidad posible. *"No sabemos lo que es el goce con el que nos podríamos orientar. Solo sabemos rechazar el goce del otro"*[4].

Frente al empuje al goce por un lado y al inevitable rechazo del omnipresente goce extraño del otro, ¿podrían pensarse las violencias manifestación de la pulsión de muerte, sin velo y sin inhibición acorde a la época, como un intento de eliminar el goce otro en el afán de alcanzar el plus de goce, posible, todo, del sueño hipermoderno?.

En el mundo actual asistimos a una tendencia a homogeneizar las formas de vida, es decir, las formas de goce. La diferencia se hace presente en la ruptura de los vínculos y cuando esa diferencia se hace insoportable surge la violencia. Las diversas formas de goce no se reconocen, se consideran extrañas y cada forma de goce se piensa a sí misma como universal, más verdadera, más acorde, y el goce de lo Otro tiende a convertirse en una alteridad incompatible, *"es el principio del racismo pero también lo es de la violencia ejercida sobre los objetos de*

segregación."[5]

En estas épocas hablamos de violencias, en plural, significantes que se han naturalizado y circulan en los mas diversos discursos y también en forma de imágenes en la red. Globalizada y a la vez clasificada, violencia de género, violencia racial, violencia doméstica, violencia escolar, incluso han surgido nuevos términos para intentar nombrarla, bullying, por citar uno.

Discurso de la hipermodernidad comandado por el objeto plus de goce que empuja a gozar, siendo el goce lo más singular, lo Uno de cada quién. Declinación del orden simbólico, sujetos desinhibidos, sin brújula. Por otra parte globalizados, es decir con la influencia del hegemon científico y capitalista que intenta normativizar el goce de la comarca global. Podríamos pensar que estás coordenadas imprimen su marca en la forma de presentación de las violencias? Irrupciones por fuera del discurso como formas sintomáticas de nuestros tiempos sobre los objetos de segregación, sin máscara, con toda la crudeza, desregulada y exhibida globalmente a través a los recursos tecnológicos disponibles.

Quedan estos interrogantes para continuar explorando el vínculo entre la forma de presentación de las violencias contemporáneas y el discurso del amo que se erige en nuestros tiempos desde la clínica, en el caso por caso.

NOTAS

1. Miller. J.-A. "El Otro que no existe y sus comités de ética", Paidós, Argentina, 2005, p. 13.
2. J.-A. Miller, J.-A. "Conferencia de Jacques-Alain Miller en Comandatuba", IV Congreso de la AMP, 2004, Comandatuba, Bahía, Brasil. <http://www.congresoamp.com/es/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>
3. Lacan, J. "Radiofonía", *Otros Escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 436.
4. Laurent, Éric. "Racismo 2.0", Lacan Cotidiano, N° 371, 2014. http://www.eol.org.ar/la_escuela/Destacados/Lacan-Quotidien/LC-cero-371.pdf
5. Bassols, Miquel. "La violencia contra las mujeres, Cuestiones preliminares a su tratamiento desde el psicoanálisis". 2012. <http://miquelbassols.blogspot.mx/2012/11/la-violencia-contra-las-mujeres.html>

MESA REDONDA: EL PRINCIPIO DE HORACIO Diálogo, política, hystoria.
6 de septiembre 2016

El principio de Horacio (reseña)

Edgar Vázquez

La historia del psicoanálisis es, como la de toda sociedad humana, una historia plagada de desencuentros, rupturas, crisis y diferencias que no se logran conciliar. Después de aquellos años en que Freud trabajó en la soledad de su consultorio y sus descubrimientos; aunque con el invaluable recurso que le ofreció la interlocución con Fliess, se vinieron épocas un poco más promisorias, la joven ciencia ganó adeptos, creció el entusiasmo, se internacionalizó, pero las complicaciones no demoraron en aparecer. La fundación misma de la Internacional resultó en exceso problemática, de ello Ferenczi nos regaló un exquisito testimonio en su texto *"Sobre la historia del movimiento psicoanalítico"*, allí constatamos cómo comienzan las rencillas entre los analistas vieneses, médicos y judíos, y aquellos que no son ni lo uno ni lo otro. A partir de ello la historia por venir la conocemos o la podemos sospechar: son incontables los puntos de quiebre en que los grupos al interior de las sociedades psicoanalíticas se enfrentan desde la lógica del *narcisismo de las pequeñas diferencias*, término elegante, de una enorme precisión y potencia.

Los momentos de encuentro son, a su vez, brillantes por su parquedad. Uno de ellos, el que nos convoca, casi un *hapax* en la historia del psicoanálisis, surge por iniciativa de Horacio Etchegoyen, eminente psiquiatra y psicoanalista argentino cuyos aportes al psicoanálisis exceden por mucho la intención de este texto, de él siempre se destacó no solo su erudición sino el respeto por sus colegas. Etchegoyen extiende una invitación a Jacques-Alain Miller para concertar un encuentro y dialogar acerca de los puntos históricamente álgidos en nuestra práctica: por una parte los principios y fundamentos que la rigen, por el otro, la conformación de las sociedades entre aquellos que la sostienen. La invitación se hace en 1981 y por distintos avatares el encuentro no se produce en lo inmediato, luego, gracias a la mediación de la Revista *Vertex*, se concreta en la Ciudad de Buenos Aires durante julio del 96'.

A unas semanas del lamentable fallecimiento de Horacio Etchegoyen, convocados por el mismo espíritu que produjo aquellas memorables conversaciones -publicadas y de fácil acceso- entre Miller y Etchegoyen, se reunieron en la sede de la NEL-Ciudad de México, el 6 de septiembre de este año, representantes de ese heterogéneo psicoanálisis que habita nuestra urbe para conversar; una mesa integrada por:

- Juan Tubert, Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica Mexicana -IPA-

- Alfredo Valencia, Miembro de Sociedad Freudiana de la Ciudad de México -IPA-
- Fernando González, del Círculo Psicoanalítico Mexicano -CPM-, UNAM y París VIII, y
- Gabriel Roel, Asociado Nueva Escuela Lacaniana CDMX

Como moderadora tuvimos a Marcela Almanza, Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana CDMX, de la Escuela de la Orientación Lacaniana -EOL- y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis -AMP.

Conversación, la nuestra, la del 6 de septiembre, en la que si algo reinó fue el más profundo respeto a la heterogeneidad de los convocados, me refiero tanto a los participantes de la mesa como a los asistentes, dejando asentado que tal diversidad puede redundar más en un progreso que un límite al trabajo, precisamente cuando no se la pierde de vista.

Retomo de Gabriel Roel la intención de hacer de ese encuentro excepcional una *"elaboración provocada"* con todo el peso que ese término tiene en el *argot* de la parroquia, en nuestro medio, que evoca no solamente la provocación, término que despierta más bien el escándalo, sino poniendo el acento en el primero de los términos (la elaboración) y sus efectos, ése que da cuenta de la posición sostenida por Lacan desde el inicio de su enseñanza pública, la de un decidido analizante. De acuerdo a lo que podríamos llamar desde Aristóteles *el motor inmóvil* de este encuentro, Gabriel nos recuerda que el propósito de reunirse a conversar con colegas de otras orientaciones es múltiple, es clínico, es epistémico y es político, pero además, exige en la medida que cada uno se lo plantee, dar cuenta de la *"experiencia del enseñante"*, posición tal que es un verdadero atrevimiento, esa sí una provocación en nuestro mundo actual, en la medida que *"de eso somos siempre responsables"*.

Juan Tubert por su parte, nos regaló un sentido testimonio de valor personal, conectando la obra y el autor (en este caso Etchegoyen), con la relación del autor y su lector (él mismo, Juan Tubert) y la técnica que de ello se deriva. Dos puntos quiero destacar de su participación, el primero, la sutil distinción entre el *"papel marginal del psicoanálisis"*, del cual puede sacar provecho ya que si seguimos bien a Freud y Lacan, éste se encuentra en las antípodas del discurso amo *versus* el marginalismo y verticalismo que es, en última instancia, complacencia del amo. El segundo punto, hablando a partir de su cercanía con Etchegoyen, la eximia exposición acerca del *"serio y respetuoso intento de ubicar los ejes técnicos en la obra de Lacan"*, esfuerzo hecho desde otra lectura técnica y política a la nuestra.

Alfredo Valencia da inicio celebrando la aparición de un diálogo, un diálogo posible, e introduce al mismo tiempo una pregunta crucial en las sociedades analíticas: *"¿Cómo nos agrupamos?"* y a partir de ello nos presentó una meticulosa revisión acerca de lo que él distingue entre el impacto de Lacan en México en relación al impacto de los lacanianos que llegaron a México por contingencias geopolíticas, pero privilegiando ante todo el lugar de Lacan como lector de Freud, lectura siempre parcial y que sin embargo arrojó algunas fértiles preguntas acerca de lo que es un psicoanálisis y lo que hace un psicoanalista. Avanzó en su participación con la problemática que representan las lecturas de Freud que abren a su vez (a veces cierran, hay que aceptarlo, imposibilitan) lecturas de lectores de Freud. Quedando abierta también la inquietud sobre lugares de identificación en las

sociedades de analistas, así como la procuración de diálogos entre estas.

Fernando González, nos recordó la distancia entre la institución que localiza pero que no autoriza, una valiente reformulación de aquel *"el analista no se autoriza más que por él mismo"*, a partir de distintas aristas nos presentó apasionantes elaboraciones sobre la posibilidad del análisis como un medio de hacerse un nombre propio que no pase por el monoteísmo: y de esto, rescato un par de homofonías que convendría guardar en el tinero por su fertilidad: fundadores/cofundadores - fusional/fundacional/confundacional... ¿son los fundadores cofundadores de escuelas, de tradiciones, son cofundacionales, o son co-confusionales, o es que su resultado es fusional?

Aunque, después de todo y a todo esto, encontramos que tenemos en común la pregunta ¿qué es un analista? De nosotros, todos los concernidos en el psicoanálisis, dependerá dejar viva la respuesta a este interrogante encendido desde el descubrimiento freudiano, desde su valiente osadía; o bien, dejarla perecer en el automathón del *"eso ya lo sé"*.

ENCUENTRO DE BIBLIOTECA

Transferencia y Autismo

Videoconferencia con Marita Manzotti

27 de septiembre de 2016

Hay ahí alguien

Martha Aguirre

Marita Manzotti, nos comparte un saber a partir del trabajo que ha realizado junto con otros analizantes -por ya casi 25 años- en la Institución "Hacer Lugar", de la cual es fundadora y coordinadora. En este espacio se da lugar a la asistencia, a la investigación, así como la docencia en autismo y psicosis. En su transmisión sobre su clínica con niños autistas, nos comparte la forma de entender el autismo desde el psicoanálisis de orientación lacaniana y cómo a partir de esta orientación se da la posibilidad de una intervención diferente.

Hace mención a que *la transferencia como la conocemos se sostiene en la presencia de un analizante, un analista y un vínculo que es el del sujeto supuesto saber*. Ahora bien, los niños autistas presentan una modalidad de funcionamiento peculiar, en donde es claro que no puede establecerse una transferencia por esa vía. Si no todos los niños autistas, a algunos no les interesa el otro, *no requieren, ni demandan*. Las demandas vienen más por la vía de los padres, profesionistas, maestros, etc. de ahí que también sea importante alojarles. En el caso del niño se tendría que buscar una manera en la que se pueda generar algún tipo de encuentro.

En "Hacer Lugar", se parte de la *formulación a priori* de que el niño tiene su manera que le es absolutamente singular, *atrapado en el Uno, y esa es su manera de habitar el cuerpo y sostenerse vivo*. A partir de esta consideración, se posibilita que el niño pueda mostrar lo que es su propio funcionamiento, para lo cual, es crucial que él pueda consentir a ello. Este *punto de consentimiento* a desplegar su producción es lo que ella ubicaría como el equivalente a la transferencia analítica, pero aclara, que no lo es. A partir de que el niño consiente, tolera, soporta desplegar su modo de andar por la vida, es que el "dispositivo soporte" se genera para dar inicio a la búsqueda de detalles, de cómo es que se articulan a su modo pequeñísimo de gozar.

Habiendo ubicado la lógica con la que se despliega el modo de funcionamiento del niño, en la clínica, *la articulan a la lógica del aserto de certidumbre anticipada*, en un *movimiento que va del consentimiento a la implicación*.

El "dispositivo soporte" tiene una lógica muy precisa, que está articulada a tres momentos lógicos: instante de ver, tiempo de comprender y momento de concluir. Este dispositivo intenta evitar

tratar de comprender al niño, si no más bien, busca que quede implicado en lo que hay y que pueda producirse un encuentro tolerable con el otro, para lo cual es importante que se aloje primero su producción, *buscando algún detalle que se reitera, se itera*.

Héctor Ríos, pregunta ¿por qué trabajar con niños?, Marita expresa que los niños son los que presentan mayores dificultades para incluirse en un lazo social, razón por la cual quizá se reciben más demandas.

Con respecto al tema del empuje al diagnóstico temprano y a la medicación que está ocurriendo de manera importante en Argentina, Paloma Roa comenta que esto mismo sucede en México, sobre todo porque el autismo en este momento es tratado más desde la terapia cognitivo-conductual, que también tiene un empuje a la medicación. Sin embargo, comenta Marita, que están trabajando con el Observatorio de Autismo para que las leyes incluyan el tratamiento farmacológico solo cuando es indispensable y no se crea de que hay hoy en día una medicación que cura el autismo.

La práctica del psicoanálisis con niños autistas, puede mejorar su calidad de vida, posibilitando que amplíen sus recursos desde su solución, a diferencia de la práctica de aprendizaje de conductas, que genera una autonomía que no es genuina.

En los padres se producen efectos de pacificación, la posibilidad de entenderlos a partir de lo que el niño muestra, o cuando los padres empiezan a alojar que *hay ahí alguien que tiene su manera que le es propia*.

Manzotti, Marita (compiladora) "Clínica del autismo infantil". El dispositivo soporte. Grama Ediciones, Buenos Aires, 2012, 192pp.

Videoconferencia con Araceli Fuentes
29 de noviembre de 2016

Araceli Fuentes. El misterio del cuerpo hablante *

Gabriel Roel

*Llamamos libros
al sedimento oscuro de una explosión
que cegó en la mañana del mundo,
los ojos y la mente y encaminó la mano
rápida, pura, a almacenar
recuerdos falsos
para memorias verdaderas.*

*Nado
en un río incierto que dicen que me lleva del recuerdo a la
voz.*

*Juan José Saer
El arte de narrar
(fragmentos)*

Un domingo de mayo de 2013 en ocasión del conversatorio de Escuela con Mauricio Tarrab, nuestro colega porteño cernía en torno de la época actual -época del *paper* y del rechazo narrativo que la alianza de los discursos capitalista-universitario canonizan- su hipótesis que ya no se escriben tratados analíticos como en la época en que la pasión clínica o los primeros freudianos lo hacían. Sobre todo a partir de la subversión que la enseñanza de Lacan establece con la presentación, casuística y estilo de Freud y con la noción de escrito que inaugura, y que no es de inicio pasible de lectura alguna sino se consiente con la experiencia. El libro que hoy presentamos y celebramos su aparición -junto a su autora- para mí, es uno de ellos: un venturoso tratado de psicoanálisis. Donde la materia de su escritura pone los enunciados a la altura de la época en que las *garantías faltan* con una pericia clínica, epistémica y un coraje político sin igual. Sin igual porque atraviesa una coyuntura particular al momento de su presentación al pase su analista se aleja del campo freudiano mientras ella ratifica su deseo de pertenencia a la Asociación Mundial de Psicoanálisis. A

la altura de una ética de la enunciación que reinventa el psicoanálisis en el siglo XXI y su transmisión por fuera de la moda antológica o el sentido común editorial de los libros y su circulación en psicoanálisis en nuestra región.

Araceli Fuentes contrarresta desde un inicio aquello que bien señala Enric Berenger en su prólogo como *doble* olvido: la vía del deseo del analista: esto es la vertiente analizante del propio inconsciente y su más allá -la experiencia de su tratamiento de un acontecimiento del cuerpo como real por fuera del sentido *como fenómeno psicosomático*-, mediante la identificación al síntoma de un análisis llevado hasta el final; y la vía del acto analítico, vertiente que sostiene la presencia del analista, su posición -lugar- en la cura.

Así, los alcances de la clínica de Freud junto a la enseñanza de Lacan se hilvanan en catorce episodios, doscientas dieciséis páginas de un libro -reparo que insisto nunca menor al mero descriptivismo con que se faenan los libros en el psicoanálisis- con el testimonio que las construcciones como saber sin sujeto afectaron el cuerpo en el trascurso de un análisis e incluso *un tiempo después* de su presentación en el dispositivo del pase y su nombramiento. Tres años para una caladura que cata la consistencia del escrito al modo de como Jorge Luis Borges nombra con su noción de singladura lo que la analista de escuela obtiene llamando *relieve de la voz* significativa que despliega una tramitación del cuerpo del *síntoma* (transacción de compromiso) *al sinthome* (como invención), *hystoryzándose* así -con y griega- las peripecias del escalpelo fantasmático y sus restos con las contingencias construidas a partir de un sueño que por post, localiza ese misterio que lo real experimenta y lesiona en el cuerpo como reales excluidos del inconsciente.

El misterio del cuerpo hablante interroga lo clásico del acervo analítico sin olvidar lo nuevo entre los discursos para situar el avatar de lo propio contemporáneo en la deriva del *parlêtre*. Ágalma que no es lo nuevo por su novedad sino la reinención singular del recorrido mismo, enlace de lo que se desplaza altamente móvil con aquello que se fuga por sentido.

Oscar Masotta en sus *Lecciones de introducción al psicoanálisis* subrayaba en los años setentas que: *el sujeto no sabe sobre aquello que está en el origen de los síntomas que soporta porque nada quiere saber que no hay saber sobre lo sexual*. Araceli Fuentes lo circunscribe en términos de horror a la feminidad que afecta a los hombres y mujeres como simple rechazo, *un no querer saber nada de la falta el horror a la feminidad*, -nos dice- *implica no soportar que haya un goce más allá del goce sexual fálico, un goce sin límite y que ese goce no se pueda nombrar. (...) Límite que viene a recubrir otro límite: el de lo real por fuera de lo simbólico, lo que escapa al discurso, lo real que en asunto de sexo no puede ser representado más que por el cuerpo*.

NOTAS

* El misterio del cuerpo hablante. Araceli Fuentes. Editorial Gedisa. Psicoanálisis de Orientación Lacaniana. 1ª Edición, febrero de 2016. 216 pp. Barcelona, España.