MARZO 2020

# GLIFOS

REVISTA VIRTUAL DE LA NEL CIUDAD DE MÉXICO #13

## ESCRITURAS DEL DESEO

# DE ESCUELA

**Revista Glifos**
**Nueva Escuela Lacaniana /CdMx**

**Comité Editorial**
Edna Elena Gómez Murillo
Ángel Sanabria Terán
Édgar Vázquez
José Juan Ruiz Reyes

**Diseño y maquetación**
Iván Madrigal

**Fotografía de portada**
Carmen Caballero Prado[1]

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

1 Nace en Guanajuato, Gto., México en 1975. Fotógrafa mexicana que ha realizado exposiciones y reportajes de fotografía social en España, México y Colombia, especialmente relacionados con las mujeres y su papel en el desarrollo comunitario, la soberanía alimentaria y el medio ambiente. En México su trayectoria de trabajo está enfocada especialmente en el trabajo con comunidades campesinas e indígenas, en el paisaje y retrato.

# Índice

**Editorial**

**Pasando Revista**
**Publicar... de lo que percute en el corpus a un desliz hacia la poesía.**
*Entrevista a Alejandro Reinoso*

**Conferencia Internacional**
**Sobre lo (in)curable en la experiencia analítica.**
*Alejandro Reinoso*

**Política, Epistеme, Enseñanza**
**El sueño y su despertar, aun...**
*Marcela Almanza*
**El cuerpo hablante y los humores.**
*Elisa Alvarenga*

**Vida de la Sede**
**Intentando leer.**
*Juan Citlaltemoc Gómez*
**Violencia y mujeres.**
*Silvana Di Rienzzo*
**Un lector... ¿algo de escreencia?**
*Ángel Sanabria*

**Enlace Acción Lacaniana NEL**
**Psicoanálisis y prisión.**
*Francesca Biagi-Chai*
**Interlocución a la conferencia Psicoanálisis y prisión.**
*Viviana Berger*

**Inéditos de la AMP**
**El inconsciente y el despertar imposible.**
*Jésus Santiago*

**La Escuela y la Ciudad**

**Insatiable.**

*Viviana Berger*

**El psicoanálisis en la institución:**
**la intención y la extensión de la práctica analítica.**

*Aliana Santana*

**Glifos en la ciudad virtual.**

*Edna Gómez*

**Creación en la imagen de portada.**

*Carmen Caballero*

• • •

# *Editorial*
# Escrituras del deseo de escuela

Siguiendo la modalidad introducida desde nuestro número anterior de elegir una referencia temática para cada número de *Glifos*, hemos nombrado este nuevo número como "Escrituras del deseo de Escuela". Esto nos lleva directamente a interrogar la relación entre la *formación* y el anudamiento *escritura/publicación* en el marco de una Escuela de psicoanálisis.

## Publicación y escritura del deseo

En la conferencia "Joyce el síntoma", Lacan se pregunta: ¿por qué publicó Joyce, "con pelos y señales", ese "*Work* que estuvo diecisiete años *in progress*" que era el *Finnegans Wake*?[1] Es decir, ¿por qué Joyce necesitó hacer pasar el goce de esa escritura, esencialmente autística, al circuito "público" de los lectores *via* la distribución editorial? Lacan, sin ocultar la paradoja, se responde: "él quería ser Joyce el Síntoma", es decir, encarnar el síntoma en tanto no concierne ni resuena con "el inconsciente de ustedes". Así, es la publicación lo que *materialmente* introduce un punto de detención en el *progress* de otro modo interminable del *work* de la escritura. Esto hace de su obra no solamente la escritura del goce de la polifonía de la lengua que era su síntoma (sin "h"), sino también *una escritura del deseo* —si es que se puede decir, puesto que se trataría de un "deseo" muy peculiar en el caso de Joyce: su deseo de ser artista, de nombrarse *El* artista— como anudamiento propiamente *sinthomatico* (esta vez con "h"). Lo que queremos destacar entonces es la función de anudamiento y el "efecto de retorno" que la publicación viene a posibilitar o al menos a favorecer.

## ¿Por qué publicar en la Escuela? Lo que se escribe del deseo de Escuela

Volviendo a nuestra publicación, ¿a qué nos remitiría el título de "Escrituras del deseo de Escuela"? Podemos decir que esta designación supone de entrada, por una parte, que existe algo que podemos llamar

1. Lacan, J. (2006). *El seminario, libro 23. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós, p.163.

deseo *de* Escuela, en el sentido objetivo y subjetivo: la Escuela como sujeto de deseo y el deseo de hacer existir la Escuela; y por otra parte, que ese deseo puede inscribirse y escribirse en la Escuela —específicamente a través de sus publicaciones.

La pregunta "¿por qué publicar en la Escuela?" puede entonces tomarse también en una doble dirección. *Primum*, desde la Escuela y la función que en ella cumplen las publicaciones como "disposición de restos" (como dice Lacan en su "Clase sobre *Lituraterra*")[2] de la experiencia de Escuela, en tanto recoge la producción de sus integrantes y les ofrece un espacio de resonancia ("para que todo cuanto hagan de válido tenga la repercusión que merece, y en el lugar que convenga", como se nos dice en el "Acta de fundación").[3] Y *secundum*, desde aquel que escribe —ya sea invitado por la Escuela o llevado por su propio recorrido— y que al compartir sus elaboraciones da cuenta también de "la formación que la Escuela dispensa".[4] En ambos casos, la publicación recoge lo que se escribe del deseo de Escuela.

## El cuidado por el lector

La publicación de aquello que se escribe introduce además esa otra dimensión que Iván Madrigal, responsable del diseño y maquetación de *Glifos*, llamaba "el cuidado por el lector"[5] refiriéndose no tanto al esmero por la presentación gráfica –que ustedes podrán apreciar en el atractivo diseño tanto del anterior como del presente número de la revista–, sino a la necesaria preocupación por la transmisibilidad de nuestra producción. Estamos hablando, entre otras cosas, de la importancia en el cuidado a tener al momento de la escritura y de la edición de los textos –incluyendo la delicada tarea de corrección de estilo ("…la corrección de estilo consiste en corregirlo todo menos el estilo…", como se dice en el medio editorial).[6] Es algo que atañe a la consideración del interlocutor, a ese "esfuerzo más" de transmisión respecto al lector al que nos dirigimos. Y no sólo dentro de nuestra comunidad de experiencia, localmente en nuestra propia Sede y en el resto de la NEL y Escuelas de la AMP, sino también respecto a un público más amplio: ese público que puede estar interesado en lo que el psicoanálisis en su interlocución con la ciudad y con la época tiene para decir.

## Invitación a leer

Barthes decía que lo que se lee con placer es aquello que ha sido escrito con el placer, "la escritura es esto: la ciencia de los goces del

2. Lacan, J. (2009). *El Seminario, libro 18. De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, p. 108.

3. Lacan, J. (2012). Acta de fundación. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, p. 247.

4. Lacan, J. (2012). Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, p. 261.

5. Intervención durante la presentación de Glifos #12 en la Sede de la NEL Ciudad de México, 18 de enero de 2020.

6. Vid. el *Podcast* de Francisco Rodríguez Criado, "El corrector de estilo no corrige el estilo", en el sitio web *LIBROS.FM*. Disponible en: https://libros.fm/podcast/34-corrector-estilo-no-corrige-estilo/.

lenguaje, su kamasutra".[7] Y Lacan a su vez señala que si algo se deja leer —incluso si se resiste a la comprensión, como en el caso del *Finnegans Wake*— es "porque está presente el goce de quien escribió".[8] El lector de este número encontrará esos signos de goce en un abanico de escrituras de diverso género: entrevista, conferencias e intervenciones, reseñas, artículos. Escrituras que en su conjunto dan cuenta de la vida de nuestra Escuela, de su interlocución con los síntomas de la época y, además, de los efectos de formación y de transmisión que de allí se desprenden. La invitación entonces es a tener una *¡buena lectura!* —dicho así, como quien nos desea *¡buen apetito!*

Ángel Sanabria

7 Barthes, R. (1978). El placer del texto, México: Siglo XXI. Citado en: Villegas, E. El placer del texto: reflexiones en torno a Roland Barthes, *Primera Página (Revista on line)*, 2 de diciembre 2016. Recuperado de: https://primerapaginarevista.com/2016/12/02/el-placer-del-texto/.

8. Lacan, J. (2006). *Op. cit.*, p. 163.

# Pasando revista

*Glifos #13*

# Publicar...
## de lo que percute en el corpus a un desliz hacia la poesía.
### *Entrevista a Alejandro Reinoso**

**Edna Gómez:** Alejandro Reinoso, con el gusto de encontrarnos nuevamente después de haber tenido los importantes trabajos de las III Jornadas de la NEL CdMx, volvemos a tomar algo de aquella intensidad, de aquel entusiasmo por cruzar contigo algunas palabras y te damos la bienvenida a la *Revista Virtual Glifos*.

**Alejandro Reinoso:** Muy agradecido por la invitación. Por una parte, para retomar contacto después de esos días de trabajo con ustedes en sus III Jornadas —que para mí fueron algo del orden del encuentro, para conocerles mejor, para compartir no sólo el testimonio sino también la clínica, el trabajo que ustedes tienen en instituciones, la Noche de Escuela y el trabajo de escritura que tuvimos el último día. Me parece que son elementos importantes para poder encontrarse con el corazón vivo de una Sede y quedé muy contento de haber podido llegar a ese núcleo de trabajo, al que no siempre alguien de otra Sede tiene acceso.

**E.G:** Quisiera que nos valiéramos un poco de ésta nominación de AE, ésta función que cumples ahora en la Escuela, para preguntarte al respecto de las publicaciones en las que has participado. ¿Qué es hoy para ti publicar? ¿Cómo fue antes del pase y cómo ha sido después?

**A.R:** Mira, me parece que publicar tiene de partida una raíz muy clara en "hacer público". Uno puede hacer público por vía de lo oral en una Jornada; por ejemplo, el testimonio que ofrecí con ustedes fue pronunciado, fue público, pero no está publicado. Hago la distinción porque es muy importante: ocurren eventos públicos pero no necesariamente son una publicación. La publicación es un modo de hacerlo

*Analista de la Escuela (AE), Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano, de la Scuola Lacaniana de Psicoanalisi del Campo Freudiano (SLP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP)

público y en mi caso —voy a ir a la pregunta— antes del pase he tenido distintas publicaciones de mi transmisión que en general ha sido mucho más oral que escrita. Tengo publicaciones en distintas revistas de Argentina, de Italia, en *Bitácora Lacaniana* y podría decir que hasta antes del pase han sido publicaciones con un fuerte énfasis clínico, son publicaciones que además han tenido algo del sello del final del análisis, es decir, que ya si uno revisa algunas de esas publicaciones —estoy pensando particularmente en una para *Attualitá Lacaniana*, que es la Revista de la *Scuola Lacaniana di Psicoanalisi* (SLP) de Italia sobre las psicosis ordinaria para el Congreso anterior— podemos decir que se trata de publicaciones que incluyen algo de lo serio de mi testimonio y también una cierta soltura, ligereza para abordar algo que tal vez, si lo hubiese escrito unos diez años antes, habría tenido otra estructura escrita. Por eso creo que es buena la pregunta de cómo una publicación, un texto escrito, está marcado por los momentos del análisis. Creo que es un ejercicio que todos podemos hacer de ir a revisar antiguos escritos nuestros publicados o incluso presentaciones de casos clínicos en Jornadas que aunque no hayan sido publicados tienen el sello de la escritura. Puedo decir que por eso es relevante hacer la distinción entre lo publicado oral y lo publicado escrito, pero también la diferencia entre un comentario con unas notas, con unos apuntes y la escritura misma.

**E.G:** Y en esa diferencia, en esas distintas formas de publicar, en eso oral, en eso escrito, ¿has notado alguna variación entre antes y después del pase? Claro, haberlo notado en algo de lo específico, tal vez en ésta forma de decir —en algún lugar Miller lo nombra como *hablar bien*, pero no sé si sea por ahí que podrías aportarnos algo.

**A.R.** Sí. Me ha pasado, por ejemplo, que antes del pase he publicado en relación con cosas temáticas: psicosis ordinarias, adolescencia, algunos temas de Escuela, clínica, algunas cuestiones políticas, cosas institucionales. Pero con el pase puedo decir que todas las publicaciones tienen que ver con el pase, y la mayor parte de los trabajos que escribo —por no decir casi todos— tienen que ver con el pase. Entonces no estoy escribiendo otra cosa que no sea en relación al propio análisis, al testimonio y a dar cuenta de eso en algunas Jornadas de Escuela. Muy excepcionalmente escribí la conferencia que ustedes escucharon sobre el tema de la vergüenza y —creo que lo dije ahí mismo— digamos que fue algo en lo que me involucré por una conversación con Ana Viganó, pero el resto de lo que estoy escribiendo es una escritura que atañe

directamente mi experiencia como cuerpo hablante. Esto tiene una particularidad, por una parte, es un nivel de trabajo y de producción inédito en términos de escritura. Inédito en estos momentos. Yo fui nominado un año atrás, el 8 de diciembre del 2018 y tuve mi primer testimonio en febrero de 2019, y hace menos de un mes en Brasil ya hice el sexto testimonio con distintas extensiones, cantidad de caracteres y todo eso. Y están todos ubicados —a diferencia del primer testimonio, donde no hay ningún marco salvo la cantidad de caracteres— por una petición, una demanda de la Escuela de que los ubique en algún eje, en el eje del goce o, por ejemplo, en el último Congreso italiano fue un trabajo específico en relación con algunas cuestiones particulares que tienen que ver con la vida de Escuela. También en Brasil ambos testimonios fueron, uno sobre la temporalidad, el momento de concluir en el caso de Belo Horizonte y en Río fue sobre los sueños y la sorpresa, el efecto sorpresa en el sueño y fuera del sueño. En México el testimonio que ustedes escucharon fue sobre lo femenino, en San Pablo sobre la indignación y la dignidad del *sinthome*. Es decir, es una escritura que se canaliza, es un decir dirigido al Otro, al Otro de la Escuela que en particular me pide que diga algo sobre el análisis, sobre el final, el pase, con un marco. Entonces, son testimonios, son escrituras-respuesta que también van a enunciar algo en relación a eso, es una escritura que está *interlocutando* con la Escuela.

**Angel Sanabria:** Esto me hace pensar que son testimonios que están un poco en la lógica de la elaboración provocada —sobre todo pienso que ponen algo en juego de la relación con la Escuela—. Y me pregunto qué efecto tiene esa provocación en esos testimonios que, a pesar de que son testimonios singulares, tienen algo que los anuda a un Otro de la Escuela. ¿Qué efecto puedes recoger de ese marco de provocación, de elaboración provocada, si cabe ese término?

**A.R:** Yo creo que cabe, porque la elaboración provocada significa que la Escuela agujereada pide algo, pero que es sin complemento directo: "¿podrías decir algo sobre…?". No es una petición con una estructura, como es escribir para una revista donde habitualmente hay una rúbrica, hay una sección. Acá no, es ir a decir algo a la Escuela en relación a un cierto punto. Entonces, efectivamente tiene la estructura de la elaboración provocada. Tengo, por ejemplo, el significante *concluir*, el significante *sorpresa*, ahora para Caracas el próximo mes, el *sueño*, lo *inquietante*, lo *perturbador*. Entonces son coordenadas mínimas que activan algo que ustedes escucharon directamente, como es

el caso de esos *raptus nocturnos* de los que hablé en México. Ustedes han escuchado esto, que no lo han escuchado en otras secciones, en otras sedes de la Escuela. Eso se empieza a poblar, o sea, la elaboración no es solamente el escrito, la escritura en el cuerpo que aparece frente a esa provocación. Entonces el cuerpo hablante empieza, con el *partenaire* Escuela, a trabajar y eso deriva después en una escritura. Entonces creo que sí, efectivamente es una interlocución directa con la Escuela en esa provocación, que al mismo tiempo tiene una lógica del llamado que para mí no tiene nada que ver con la demanda. No me siento demandado a escribir y: "cómo lo voy a hacer", "no tengo tiempo"… ¡No! Percute, toca y eso empieza a hacer un efecto de elaboración que finalmente llega a la escritura.

**E.G:** Está mucho más del lado de la urgencia del propio *parlêtre* de colocar algo de esa palabra en el Otro. Más allá de esto que dices de que el Otro lo demande o no, el propio *parlêtre* se ve precisado a escribirse.

**A.R:** Sí, es algo de ese orden. Y quisiera agregar antes una cosa a Ángel: que eso que anuda son peticiones, signos de Escuelas —porque las digo en plural—. He sido invitado a varias Escuelas, incluyendo la NEL, y ahí a veces hay elementos que circulan y a veces yo pido un esclarecimiento. Por ejemplo, cuando me piden un testimonio —es muy interesante— como en el ENAPOL de San Pablo, digo: "mi próximo testimonio será sobre lo femenino". Ana Viganó lo toma directamente y entonces dice: "en México vas a testimoniar de eso". Que en realidad yo lo estaba pensando pero todavía no tenía un destinatario. Ese tema, lo femenino en un hombre y dos temas que me están rondando que serían el tema de la risa, "la risa a la Lacan" —es una de la interpretaciones analíticas, de mi análisis—, la risa en un análisis y el tema del amor, son tres vértices que se salen de esta serie del "a pedido del *partenaire*", pero que al mismo tiempo lo estoy incluyendo. Bueno, de hecho en otras Escuelas me están diciendo: "bueno cuándo vas a testimoniar aquí acerca de lo femenino, ya que ya lo hiciste en Italia y en México". Lo dicen ¿eh? Y es divertido, como que quedaron con algo de la pérdida, como que "todavía nosotros no tenemos eso". Pero en general los otros me indican un significante, como que me lanzan un significante provocador y yo a partir de eso hago algo. La escritura partida en primer lugar del cuerpo, y desde eso empiezo entonces a escribir dirigiendo una cierta enunciación a ese lugar. Por

ejemplo, el testimonio de *Lo femenino en un hombre*, que presenté en Roma un mes antes que en México, para ésta última sede le hice unas modificaciones en la escritura porque estaba dirigido a otro lugar de acuerdo a una conversación que había tenido antes con la directora de la sede México. Hice una torsión ahí porque estaba dirigido a un otro particular, preciso. Entonces, hay un anudamiento, Ángel. Repito —disculpen pero prefiero precisarlo— hay un anudamiento, hay una serie en que el Otro dice: "más o menos en este campo", y yo a ese campo le agrego cosas que tienen que ver con mi inquietud, con aquello que pulsa, que pulsa por decir. Y eso que pulsa por decir viene de mi experiencia analítica, del final, del pase y del ultrapase. Entonces, vuelvo al punto, esa urgencia —es una urgencia, estoy de acuerdo Edna— es la urgencia del *parlêtre* de decir algo en relación a esa palabra y que al mismo tiempo incluye algo del proceso de elaboración. Tal vez puedo decir ahora, pero que no sé si lo habría podido decir hace seis meses atrás, ese es el dinamismo que tiene esto.

**E.G:** Fíjate, Alejandro, que con esto que nos mencionas puede darse esa dimensión todavía mayor al acto de publicar —sea en lo oral o en lo escrito— porque en tanto que publicas, provocas la existencia del Otro. Es decir, vas y produces al interlocutor, ese que podríamos solo dar por entendido en este caso como la Escuela, pero que es hasta que tú insertas tu publicación, que la pones en el Otro, cuando entonces le das existencia a ese Otro, lo conviertes en eso a lo cual dirigirse.

**Edgar Vázquez:** Alejandro, rebobinando un poco lo que se venía charlando, hablabas de un decir dirigido que produce una escritura particular, y me pregunto sobre el lugar que han tenido otros decires, esto es, el uso de la cita como no pudiendo prescindir de ella para autorizar un decir singular. Sobre todo porque decías en un inicio que tus publicaciones tenían un contenido temático, y ésta otra escritura más bien apela a una producción bien singular en la que, sin embargo, uno no puede prescindir de nuestros referentes epistémicos. Pero, ¿qué lugar ha tenido esto?

**A.R:** Yo diría lo siguiente: en los testimonios he incluido escasas citas, creo que he ido incluyendo cada vez más porque he ido desarrollando distintos niveles de elaboración. Es decir, si ustedes observan el primer testimonio que está en *Bitácora Lacaniana*, tiene una referencia al amor vacío, no hay otra referencia y está al final, esa es una cita,

está citado y hay varias referencias entre líneas que no están citadas. Por ejemplo, al final hay una referencia a la *Nota Italiana* pero que no está citada porque no es una cita textual, entonces cuando tú dices "el lugar de los otros decires" podría en estos momentos indicar que en el último testimonio incluí muchas citas, pero ¿por qué razón? Porque trabajé ese testimonio directamente con el Seminario de Lacan *Momento de concluir*; escribí el testimonio y al mismo tiempo releí el Seminario, lo cual me sirvió para hacer un entrecruzamiento y hacer algunas referencias, que es un modo muy distinto de cómo trabajé la escritura del primero. En varios momentos de los testimonios hay referencias entre líneas, como decía antes, por eso son decires pero no son citas en el sentido textual. ¿Por qué es relevante este punto? porque hay una construcción en la escritura del testimonio que no es sin la episteme, sin la clínica y sin la política que el *parlêtre* del Analista de la Escuela tiene. De todos modos, creo que lo que atraviesa todo eso es un estilo que estoy intentando cambiar. Ese es un tópico, así como les decía *el amor*, les hablaba también de *la risa*, *el estilo* es un punto sobre el cual todavía no puedo leerme. El estilo está en construcción, se está desplegando, yo espero que hacia el final de los tres años pueda decir algo sobre el estilo porque hasta yo estoy sorprendido del estilo.

**E.G:** ¡Un descubrimiento todavía…!

**A.R:** Es un descubrimiento y eso es parte de la experiencia del ultrapase, es decir, mis escritos previos al pase no tienen esta estructura estilística, tienen algunos toques. A mí me llamaba la atención pensar, ¿esto por qué lo dije de esta manera cuando todo el marco constructivo tiene una lógica más de estructura masculina?, como les dije a ustedes en el testimonio en la Ciudad de México, en cambio esto otro se desliza mucho más hacia la poesía en algunos puntos, sin que sea poesía neta. Entonces, por una parte, hay una gran cita —voy a decirlo así, Edgar— que es el *corpus* de la Escuela, el *corpus* hablado de la Escuela, lo que la Escuela habla acerca de la clínica, la política –porque hay referencias políticas en mis testimonios. En Brasil fui además *superexplícito*, me invitan a Belo Horizonte a hablar sobre el momento de concluir, y yo inicio el testimonio diciendo: "me costó mucho escribir este testimonio, el que más me ha costado porque me piden que hable sobre el momento de concluir cuando en Chile no tenemos claro el instante de ver y estoy desgarrado con eso". Lo dije al inicio del testimonio y después comencé a hablar de mi momento de concluir.

Pero necesitaba decir eso porque efectivamente me costó mucho escribir ese testimonio, y yo no sabía por qué hasta que me di cuenta de que estaba con mi cuerpo y con la experiencia de la urgencia del ser hablante recibiendo pacientes con una serie de transgresiones, daños, violaciones a derechos humanos...

Entonces, en los testimonios incluyo esos elementos contingentes, con el estilo que ha ido apareciendo, así que eso es lo que podría decir. Está el *corpus* de la Escuela, pero también están las contingencias que las Escuelas me van ofreciendo, tocando, percutiendo —hay algo de la percusión, como pequeños golpecitos que me dicen "habla de la sorpresa", e inmediatamente empieza el trabajo que es previo a la escritura—. Ustedes me preguntan de inicio: publicación. Yo diría: aquello que me ronda —podríamos llamarlo *tiempo 0*— más allá de lo que la Escuela me pide específicamente en algún punto, aquello que se gatilla y que toca aquello que me ronda directamente; posterior a eso la escritura, y mucho después, la publicación. La publicación escrita, en estos momentos —es decir, el día 20 de diciembre— de los seis testimonios hay dos publicaciones, una en castellano en *Bitácora Lacaniana*[1] con el comentario de Angelina Harari, la otra está en italiano en la revista *Attualità Lacaniana*[2] que no tiene el comentario de Angelina, aunque fue el mismo pero distinto como ella misma dijo. En *Mental*,[3] la revista de la Eurofederación, está el segundo testimonio, publicado en francés, algo que yo pronuncié en italiano; fíjense que es importante este punto, que de seis testimonios hay dos publicados, uno en castellano, el mismo en italiano y el segundo en francés. Quiere decir que hay cuatro testimonios que no están publicados por escrito, a propósito de lo publicado, lo público oral en la Escuela y lo publicado por escrito. El primero a solicitud de la *Scuola Lacaniana di Psicoanalisi del Campo Freudiano*, porque *Attualità Lacaniana* es la revista oficial de la *Scuola*, me dicen: "queremos ese testimonio para el próximo número". Lo mismo ocurre con *Bitácora Lacaniana*, con Adolfo Ruiz. Y después del segundo testimonio, el presidente de la Eurofederación de Psicoanálisis, Domenico Cosenza, me dice: "lo queremos para *Mental*".

Entonces creo que allí, si la pregunta es por lo "público", por lo "publicado" —voy a hacer un forzamiento de lo "publicado" por aquello que se hace público oralmente— tenemos una mayor producción de lo público oral que escrito. Es la situación actual. Tal vez algunos de esos testimonios se van a publicar después, no lo sé. Comento esto porque es lo que me evoca el tópico de lo que ustedes me están

1. Reinoso, A. (2019). Ouïr. En: *Bitácora Lacaniana*, # 8. Buenos Aires: Grama Ediciones, pp. 39-55.

2. Reinoso, A. (2019). Ouïr. En: *Attualità Lacaniana*, N° 25, Gennaio/Giugno 2019, pp. 209-216.

3. Reinoso, A. (2019). De la voix sérieuse et honteuse au sinthome. Trois scansions sur la honte. En: *Mental*, # 40.

preguntando. Otra cosa es lo que la Escuela hace con aquello publicado, gente que está estudiando el primer testimonio, acá en la NEL, en Italia, colegas de la EOL me han dicho que están estudiando el primer testimonio. Muchos están estudiando el testimonio que presenté en San Pablo sobre la indignación. No se sí algunos de ustedes estuvo en San Pablo…

**E.G:** Sí, yo estuve.

**A. R:** Ese testimonio yo creo que, a nivel de lo público, es el que mayor efecto de interpretación ha producido *in situ*, a nivel de acto. ¿Lo recuerdas, Edna?

**E. G:** Sí. Se levanta una gran inquietud por parte del público, una sorpresa. La reacción en el momento de estar escuchando algo que no era común. Si nada es común entre los testimonios de los diferentes AE's, este en especial de San Pablo pone un hito al respecto de la propia Escuela, hace —me parece— un acto político ahí, en vivo.

**A. R:** Exactamente. Entonces, por ejemplo, ese testimonio me ha sido solicitado por muchas personas, y yo he decidido entregarlo a las personas. Sin embargo, no es un testimonio que haya solicitado publicar ninguna revista. Por eso es que es importante ubicar el estatuto de lo publicado. Enviar por mail a algún colega que me lo pide —y a quien yo le pido como requisito que no lo suba a las redes, y que se comprometen a eso— igual es un modo de hacer público: después del acto mismo de ser pronunciado, algunos quieren leerlo de nuevo, quieren revisarlo, quieren estudiarlo, quieren ver qué efecto produjo. Me parece que eso está también dentro del *public*, como dicen los ingleses. El *pub* inglés —*the public house*, el bar— es el lugar público. Es el *public*, es un lugar que tiene que ver con las reuniones de la comunidad. No es solamente el publicado del paso al texto escrito.

Por eso creo que es necesario alargar la noción de "publicado". No para reducir, porque además estamos hablando —y esto lo podemos decir entre nosotros— estamos hablando de la cultura oral latinoamericana, de la importancia que tiene la oralidad en este continente, donde lo dicho empieza a tener el efecto del "corre la voz" o del "pasapalabra", no sé cómo le llaman ustedes a eso. Es que uno le cuenta a otro y el otro le cuenta a otro, y "pásame el testimonio…". Y se empieza a producir un efecto

—un "microefecto"— que es el del hablador, como dice Vargas Llosa. ¿Conocen esa novela de Vargas Llosa? Es también la idea latinoamericana de El cuentacuentos. Que uno le dice al otro: "había una vez, en el ENAPOL…". ¿Se fijan? Esa dimensión de lo público creo que es necesario también darle un cierto estatuto, porque funciona.

**E.G:** Sí, produce efectos que no se van a encontrar en un escrito.

**A. R:** Produce efectos que no se van a encontrar en un escrito y que ustedes no lo pueden rastrear como ocurre con un escrito en las redes, por ejemplo. Yo estoy en la Secretaría de Carteles de la NEL y en un momento nos preguntábamos con Luisa Aragón, con Ramón Ochoa y con María Victoria Clavijo: "Oye, ¿leerán el Boletín *a-ritmo propio*?". Entonces le pedimos a Adolfo, "¿se podrá saber cuántas visitas tuvo esto, en qué países?" —como para tener un mapa—. Porque una cosa es que algo esté publicado, otra cosa es que se lea, otra cosa es que se estudie, otra cosa es que se estudie y se comente en un grupo o cartel. ¿Se fijan? Entonces ahí descubrimos que había países que leían más el Boletín *a-ritmo propio*, otros que menos y eso también da una pista de cómo poder ir incentivando eso, que en algunas Sedes pudiéramos incentivar que se leyera el Boletín. Pero eso es un seguimiento simplemente de que alguien hizo el click.
**E.G:** Eso no garantiza…

**A. R:** Claro, es cierto que puede que alguien me pida el testimonio y no lo lea nunca. El gesto a lo mejor es, no sé, de cercanía, de cierta transferencia, de decirme "me gustó". Eso no lo garantiza. Pero creo que sí es un cierto nivel donde lo público circula. Por eso creo que es una buena pregunta cómo relacionar lo publicado con lo público y qué es lo público de la escritura, en nuestras Escuelas. ¿Qué es lo público en términos de que un escrito tenga efectos de acontecimiento, por ejemplo, de acontecimiento de cuerpo?

**E.G:** Con esta expansión, Alejandro, que estás haciendo del significante "publicación", "publicar", pienso en este sesgo, en esta finura de lo que puede ser pasado por lo público, por la publicación, pensando en el escrito de Lacan *Joyce, el síntoma* y la obra misma de Joyce. Pensando también en el sentido que podría dársele a esta sección "Pasando revista", me preguntaba cuál podría ser el sitio del sinsentido o del *Witz*

en lo que se publica hoy en la Escuela, y si en lo que planteas de estos efectos —lo que pasa en una publicación oral, lo que pasa en una publicación escrita— hay diferencia respecto al sinsentido.

**A. R:** Sí. Me parece que si pudiéramos ubicar el sinsentido en la lógica del *sinthome*, en la lógica *joyceana*, me parece que, por una parte, el escrito que más pudiera decir algo de eso, sin decirlo, son los testimonios. Porque el testimonio apunta precisamente a lo Uno del goce *sinsentido* que no remite a una significación, y los testimonios dan cuenta de eso. Eso por una parte, por otra, creo que también —es mi opinión— cuando hay referencias al arte, a la literatura, una cosa es hacer arte o literatura y otra es que algún colega diga algo sobre eso y cómo eso nos da pista y nos da elementos para ubicar aquello que itera, aquel *Uno solo* o aquello que anuda. No digo que todo texto de ese tipo lo asegure o garantice, pero me parece que hay textos que hacen alusión al arte —sin hacer un psicoanálisis del arte, al modo freudiano— que pueden hacer pasar algo del sinsentido. Por eso cuando uno lo ve o escucha en acto —en acto quiere decir el Witz, o la performance que hizo aquella joven en las Jornadas en México[4] que en el fondo fue una suerte de reírnos de nosotros mismos, el efecto de sinsentido que pueda tener la dimensión propia del Witz—se sorprende en eso, las puestas en acto son intraducibles. Como lo que hicieron los colegas de la ELP hace poco en sus Jornadas y que comentó Miquel Bassols.[5]

Esta lógica de la poesía sin decirla, no es tan visible en un escrito. Pero también podríamos decir que cuando llega el video de *YouTube* que muestra eso: el cántico, los gestos, los gritos, con un comentario de un analista que dice algo sobre eso; uno dice "sí, se hizo público a través de *YouTube*, a través de los canales de la ELP". No es un escrito en el sentido tradicional, pero incluye una cierta escritura. Allí entonces habría que diferenciar también una "escritura" —porque un fotógrafo hace también un proceso de escritura, un músico por ejemplo hace un proceso de escritura en una composición—. Otra cosa es que sea un escrito a modo de un texto público, canónico, en una revista o un libro, ¿se entiende? Intento alargar estas cosas. Porque, por ejemplo, está la cantidad de personas que han escuchado en estas últimas semanas el discurso de Eric Laurent en el Doctorado *Honoris Causa* de la Universidad de Córdoba, que yo lo escuché hace una semana. Uno dice: "claro, seguramente va a aparecer en *Psicoanálisis inédito*, se va a transformar en un escrito, va a pasar a la escritura", aunque no necesariamente se va a publicar en un libro

4. *Performance* de *stand up comedy* con la actriz Andrea Ortega-Lee "Manchita", presentado durante las III Jornadas de la NEL Ciudad de México.

pero se va a publicar en algún sitio. También tiene un estatuto de hacer pasar algo público.

Entonces creo que la pregunta es ¿qué elementos de ese sinsentido? Fíjense en ese caso lo curioso, y que Laurent puntualiza cuando dice: "el discurso universitario honrando a un analista". Y él dice una cosa que me pareció muy importante, teóricamente incluso, él dice: "¿qué interacción hay entre los discursos?" ¿Qué interacciones no necesariamente obstaculizadoras? ¿Por qué un analista decide recibir el ser honrado de esa manera por una comunidad de sabios, de expertos y todo eso, que además aparece grabado? ¿Tiene algo de sinsentido también eso, Edna? El *summum* de la Universidad entregando el Doctorado *Honoris Causa* a Eric Laurent. Y además hizo referencia allí a la entrega del Doctorado *Honoris Causa* que recibió Jacques-Alain Miller en los años 80 en Bélgica. Me parece muy relevante porque claramente ahí hay un punto del sinsentido, en este caso no de un texto escrito —estamos hablando de un discurso pronunciado—. Él lo tenía escrito, probablemente va a circular escrito, probablemente se va a publicar, pero ya no es lo mismo, son otras escrituras. Alguno de ustedes podría decir ese testimonio que ustedes escucharon, y ahí hay que ver la singularidad del lector: una cosa es el texto escrito y otra cosa es la singularidad del lector. Por ejemplo, el lector que acumula libros pero que no necesariamente los lee, un síntoma obsesivo. Y eso pasó para algunos en ese testimonio en Ciudad de México, produjo algún efecto de escritura en algunos al momento de escuchar, tocó algo de lo que alguno de ellos está escribiendo en su análisis y puedo decirlo porque varias personas después se acercaron a decirme algunas cosas de ese orden. Quiere decir que ahí el lector leyó algo de lo propio por vía de la *extimidad* en una escritura oral de un AE en ejercicio. Sigo alargando lo publicado.

**José Juan Ruiz:** La AMP al estar articulada por varias Escuelas e idiomas, requiere de un constante esfuerzo de traducción entre las distintas lenguas que la conforman. Respecto de las traducciones, existe la búsqueda de la palabra justa. En los textos psicoanalíticos esto es de gran importancia para su publicación. Por ejemplo, en el testimonio presentado en las Jornadas de la NEL Ciudad de México mencionaba la traducción de sus propios testimonios y las dificultades que esto comporta ¿Podría comentarnos algo de su experiencia sobre los trabajos de traducción?

5. M. Bassols, La poesía sonora de Bartolomé Ferrando y Laura Tejeda. Texto elaborado a partir de la performance "Poesía sonora" en el marco de las XVIII Jornadas de la ELP "La discordia entre los sexos a la luz del psicoanálisis" celebradas en Valencia los días 23 y 24 de noviembre de 2019. Publicado en el Blog de la ELP https://elp.org.es/la-poesia-sonora-de-bartolome-ferrando-y-laura-tejeda/.

**A.R:** Sí, yo creo que, por ejemplo —voy a decirlo así— el proceso de traducción de un testimonio es de alta complejidad y creo que no puede traducirse, esa es la experiencia que tengo en estos momentos. Yo también tengo funciones en la SLP, estoy en el Comité de Redacción de la Revista *Attualità Lacaniana* en estos momentos y allí, cuando nos llega un testimonio de pase, se *interlocuta* con el AE para precisar palabras, dichos, giros, frases; se pide que el que traduzca sea de la misma lengua materna que el que testimonia, que además tenga interlocución con uno de lengua materna italiana para hacer pasar, a veces con otro giro verbal, lo que está dicho en otra lengua. Ese proceso yo lo viví con *Mental*, trabajé con dos colegas francófonas, una que hablaba italiano y la otra que hablaba castellano, para poder arribar a un punto en que el dicho en otra lengua pudiese hacer pasar algo, pero que no va a ser lo mismo que en la lengua materna, que con la lengua original. Me pasó que, por ejemplo, el segundo testimonio yo lo escribí en italiano directamente y después al pasarlo al castellano me encontré con ciertas dificultades donde se conversaba con colegas para poder arribar a un dicho o una frase en español que hiciera ese sentido. Si hablamos además de los textos analíticos es todo el desafío que tienen los traductores —los traductores de Lacan, los traductores de Miller también— para buscar alguna fórmula que permita hacer pasar el decir y no hacer la traducción literal del dicho.

Me parece que es un punto fundamental porque cada lengua esté viva y porque de otra manera no hay efecto de transmisión, si no hacemos una traducción del orden del decir. Es fundamental este punto, sobre todo porque tenemos en la AMP una comunidad translingüística, políglota, que en los Congresos –a diferencia de la IPA que son en inglés– es una torre de Babel. En los casos clínicos, en las mesas, ahí están los traductores y efectivamente los traductores que empiezan a leer textos traducidos por colegas nuestros y no por el traductor clásico. Esto es un tema en la AMP: en los Congresos se les pide a colegas que traduzcan a otros para que no lo haga el traductor en forma estandarizada. Cuando eso ocurre y ustedes están en el Congreso y escuchan, a uno le salta el oído, ¿no? Cuando escucha palabras que no tienen nada que ver con lo que se dijo… Eso requiere una delicadeza, un cuidado, una sutileza enorme, mayor.

**E.G:** Alejandro, con ésta cuestión nos despedimos. Ha sido muy generosa tu colaboración en esta entrevista, te agradecemos y aguardamos hasta un siguiente encuentro.

*Glifos #13*

# Conferencia internacional

*Glifos #13*

# Sobre lo (in)curable en la experiencia analítica. Algunas consecuencias.

*Alejandro Reinoso**

Conferencia pronunciada en el marco de las III Jornadas de la NEL Ciudad de México, ¿Qué cura el psicoanalista hoy? Realizadas el 9 de noviembre de 2019.

## El título. ¿Quién cura?

Hay aparentemente un equívoco que sugiere el título de las Jornadas. Un equívoco fecundo, tal como funciona la equivocidad en el psicoanálisis: ¿es el psicoanalista el que cura o es el psicoanálisis?

Esta pregunta es crucial y ya estaba de algún modo en el texto canónico de Lacan, L*a dirección de la cura y los principios de su poder*, evocado también en el título de estas Jornadas, ¿Qué cura y quién? Asimismo, esto invoca el cómo, que en la actualidad se refiere a la lógica de la eficiencia de la época. *La dirección de la cura* tiene 5 partes, cuatro de ellas son preguntas: ¿quién analiza hoy?, ¿cuál es el lugar de la interpretación?, ¿cuál es la situación actual de la transferencia? y ¿cómo actuar con el propio ser? La quinta es una afirmación: hay que tomar el deseo a la letra. La primera y cuarta parte están referidas al analista e indican que el analista paga con su propio ser, pero que éste, en sí mismo, no cura por ser quien es, pues en su centro se requiere que aloje una ausencia, su *de-ser*, esto es fundamental. En otras palabras, no se ofrece como identificación ni como respuesta al analizante. No hay análisis por vía de la identificación al analista, pues no hay El analista. Lo relevante en dicho texto es la acción del analista, antecedente del acto analítico que desarrollará más adelante, una acción que incluye la no acción, precedente remoto del *wu wei* de la filosofía china taoísta que Lacan incorporará posteriormente como una orientación del analista.

Entonces, si no es el analista en sí mismo el que cura, ¿es el psicoanálisis el que cura? Si alguien escucha una conferencia psicoanalítica sobre la vergüenza, ¿se cura de ella? Si alguno de ustedes lee un texto sobre la construcción de caso, ¿sustituye al acto de controlar

*Analista practicante en Santiago de Chile, Miembro de la AMP, NEL y SLP. AE de la Escuela Una (2018-2021).

un caso? No, aunque tal vez se obtienen algunas pistas. Si leen un texto o incluso si asisten a una maestría de psicoanálisis ¿se curan? No. Entonces, ¿qué cura? La experiencia analítica dispensada por alguien que ocupe la función, un alguien que se forme con su propio análisis, los controles y la formación dispensada en la Escuela.

Insisto, un psicoanálisis es una cura dispensada por *un* psicoanalista, que se orienta por el deseo del analista, el cual también incluye las bases neuróticas de ese mismo deseo. Por eso el acto analítico es siempre fallido, rectificable, de ahí el lugar del control, de la formación y con ello también la necesidad de la Escuela. Como ocurrió anoche con la transmisión de tres colegas sobre sus efectos formativos en el control[2]. Pese a la soledad del mismo acto analítico, practicar el psicoanálisis sin la Escuela deja sin posibilidad de orientarnos en la pregunta que subrayan estas Jornadas y en la pregunta de base sobre qué es un psicoanalista.

La pregunta ¿qué cura?, pone el acento en el consentimiento inicial y sucesivo de quien demanda ayuda, es decir, el paciente, y después —en el mejor de los casos— el analizante con su demanda y síntoma analítico. El analizante tiene una posición activa, es el trabajador en la cura. Este paso de paciente a analizante es fundamental en términos de implicación. No es lo mismo un paciente que un analizante. Si no hay un lugar para el síntoma en un sujeto, o en una familia, no hay inicio posible, aunque el analista tenga experiencia y recorrido, es más, cuando no hay un consentimiento mínimo es inconveniente avalar un inicio.

¿Cuál es el trabajo del analista en la cura? Es dirigir la cura por vía de la política, la estrategia y la táctica. La política no sólo implica que el analista paga con su ser, sino que también como parte de su formación requiere curarse del deseo de curar, del *furor curandis*. En la estrategia, es decir, en la transferencia, se supone poder ubicar cuál es el Otro que conviene al sujeto que está en la cura. En la táctica, esto es la interpretación, se trata de escuchar la *langue*, hacerla resonar y de equivocar en alguno de los registros, RSI (Real, Simbólico, Imaginario). Lacan, hacia el final de su enseñanza, hablará de experiencia analítica y no de cura: "mi acto demuestra ya lo real que está en juego en la experiencia"[3].

## Efectos de una cura analítica

Entre los primeros efectos a menudo, se encuentran los *efectos terapéuticos*, que consisten en alivio, disminución del malestar, desaparición

2. Noche de Escuela realizada en la NEL CdMx el día 8 de noviembre de 2019.

3. Lacan, J. *Seminario Disolución*, lección del 15 de abril de 1980. Inédito.

parcial o total de algún padecimiento en el cuerpo, o del pensamiento, o de un lazo con algún *partenaire*. Estos efectos van en la línea del principio del placer y algunos de estos están anudados en el campo de lo social al discurso sobre la salud mental y la salud pública. A menudo estos son criterios de eficacia terapéutica de los órdenes de la evaluación y la evidencia de las ciencias, demandados también por el Otro social. Si bien apuntan a un aparente silenciamiento del malestar, tienen efectos en la transferencia y en ocasiones se deben a ella. Freud denominó a eso cura por amor. El analista no se puede guiar por estos efectos para sostener la cura, pese al beneficio evidente para el paciente o el analizante.

Los *efectos propiamente analíticos* se refieren a la modificación de la relación del sujeto con sus dichos, estableciendo entre ellos una posición de enunciación distinta que sostiene un espacio o *laps* entre los dichos propiamente tales. Estos efectos apuntan a la experiencia del inconsciente que se encuentra con el deseo del analista. Un análisis tiene como finalidad estar al servicio de la operación analítica propiamente tal. La operación analítica apunta a ejercer una incidencia sobre un ideal que empuja a una modalidad de goce universal que segrega el propio. Apunta a localizar y producir los S1 que anudan un significante amo y un goce (a). Al mismo tiempo, es una operatoria que por vía del analista-*partenaire* que empuja al anudamiento de lo desanudado y a respetar soluciones saldadas, da lugar también a los nuevos arreglos del *parlêtre* generando espacios para la invención bajo transferencia. A veces puede surgir la angustia y ciertos fenómenos de cuerpo que son parte del reanudamiento, aunque el paciente lo experimente subjetivamente como un retroceso.

Es decir, los efectos analíticos relativos al goce fálico y femenino requieren una especial atención para diferenciar efectos analíticos de *impasses* en las curas. Un efecto analítico esencial a nivel del falo es la poda de sentido en el analizante debido a la acción del analista.

La irrupción del goce femenino puede ser confundida con otro tipo de fenómenos sintomáticos o con la histeria en los análisis que empiezan, así como también en algunos momentos de la cura. Alojar lo femenino implica que el analista mismo ha consentido a su aparición y a su bien-decir; así, acompañar este lado de la fórmula de la sexuación en cada *parlêtre* es un desafío clave para leer los efectos analíticos de los análisis que duran y que terminan.

## En una cura hay momentos

Miller distingue tres momadfasdfasdfasdfasdfentos de los análisis en su seminario *Sutilezas analíticas*, a los cuales llama modalidades: un análisis que comienza, un análisis que dura y un análisis que termina. Cada una de estas modalidades supone y requiere un modo preciso de operar por parte del analista en estas curas donde se ubican también ciertas coordenadas en la posición subjetiva del analizante.

En un análisis que empieza "la experiencia analítica comienza por la histerización del sujeto, y en la transferencia, es decir, que relata para ustedes, les teje una *hystoria*, por eso es una elucubración. Construye un saber que es una elucubración y pertenece al registro de la verdad por cuanto ésta tiene estructura de ficción"[4]. Esta *hystorización* está dirigida al Otro. Un análisis que comienza está marcado por la revelación y se produce una localización del síntoma "a partir del momento en que el sujeto hace el esfuerzo de trasladar el acontecimiento del pensamiento a la palabra"[5]. La interpretación del analista sorprende, descoloca y entusiasma. Cuando se produce la rectificación subjetiva hay un efecto analítico que el mismo sujeto verifica. Freud lo señala del siguiente modo: "la rectificación, con posterioridad de proceso represivo originario, la cual pone término al hiperpoder del factor cuantitativo, sería la operación genuina de la terapia analítica"[6].

¿En qué lugar queda lo incurable en un análisis que empieza? queda como algo que existe en torno al síntoma y a su insistencia, pero contenido y delimitado por el margen de ganancia que ha producido la formalización misma del síntoma, el lazo transferencial y los efectos de verdad. Los efectos terapéuticos y analíticos dan crédito al análisis. Enfatizo este punto pues tendremos varios casos que inician en las mesas de las Jornadas. El analista cuenta con este crédito en su accionar y es avalado por el analizante. El análisis que comienza está plagado de acontecimientos y mutaciones, "la transferencia es la palabra gloriosa para calificar esta mudanza"[7], marcada por el placer del analizante y del analista –dice Miller y es algo del orden del "mira cómo estamos avanzando…". Se pueden deslizar ahí eventuales impasses de creencia en el progreso.

Lacan llama "inocente al analizante que comienza, ese que no sabe lo que ya está escrito en el ticket de entrada al análisis"[8]. Lo incurable sobrevive y es sobrellevado en esa inocencia pues se sostiene en la transferencia, "en el comienzo, la transferencia"[9].

4. Miller, J-A. (2011a). *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires: Paidós, p. 133.

5. *Ibíd.*, p.11.

6. Freud, S. (1991). Análisis terminable e interminable. En: *Obras completas*, Vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu Editores, p. 230.

7. Miller, J-A. (2011a). *Op. cit.*, p. 110.

Un análisis que dura tiene los signos de lo insoportable y de la repetición, el peso de lo mismo, una y otra vez: "en un análisis que dura la revelación se hace más escasa, se detiene e incluso desaparece […] un análisis que dura pide atravesar el estancamiento, soportarlo, es decir, explorar los límites"[10]. Explorar en silencio en un desierto de palabras y de interpretaciones ocasionales que desertifican el goce mismo. El límite de la palabra es claro. En ese contexto, es más evidente que "el goce fálico es aquél justamente que consume el analizante"[11]. El analizante consumido deja con mayor claridad lo incurable del goce que emerge en su esplendor, eso no se mueve y todo parece chocar contra la roca de la castración, el imposible.

En un análisis que dura la transferencia cambia de tono: la repetición y la inmovilidad tienen consecuencias con "el posible peso de los reproches que puede acarrear: Usted no hace nada para sacarme de ahí"[12] y donde el mismo Miller reflexiona y da cuenta sobre cómo sostenerse en ese lugar: "yo aguanto, pero la cosa es saber cómo […] tengo a Lacan como compañero […] es esa mano la que encuentro para orientarme en esta selva oscura que es el análisis que dura"[13]. Poder moverse y no paralizarse en la selva oscura de lo incurable.

Un análisis que termina implica los aspectos del final de la partida. La cura se aproxima decididamente a la "jaula del *sinthome*"[14]. Hacia el final subsiste aquello que Freud llama la "desautorización de la feminidad" en hombres y en mujeres. En los hombres se manifiesta como una protesta masculina y en las mujeres la piedra tope de la envidia del pene, es decir, angustia de castración[15]. Para ir más allá del fantasma se requiere una caída del rechazo a lo femenino que caracteriza el final de análisis. Miller repasa este punto en el "Uno totalmente solo" (también llamado "El ser y el Uno").

Al final hay un más de saber sobre el goce y de toma de posición ante él. En este punto el *parlêtre*, está advertido de su goce, es más perverso en su saber y relación a él. Deseo y voluntad están más articulados. El *sinthome* como saber hacer con eso, permite un anudamiento pragmático.

Al final el desvanecimiento de la demanda tiene consecuencias en la pulsión. Demanda que se sustentaba en la falta-en-ser-del sujeto. Este desvanecimiento es compatible con la destitución subjetiva[16]. Así, "la paradoja o dificultad de la conclusión de la cura recae precisamente sobre el punto de la pulsión. Contrariamente al amor, para la pulsión el objeto es cualquiera. La pulsión no apunta

8. Miller, J-A. (2011b). *Donc. Lógica de la cura*. Buenos Aires: Paidós, p. 18.

9. *Ibíd*., p.283.

10 Miller, J-A. (2011a). *Op. cit.*, pp. 114-15.

11. Lacan, J. *Seminario Disolución*, lección del 11 de marzo de 1980. Inédito.

12. Miller, J-A. (2011a). *Op. cit.*, p. 115.

13. *Ibíd.*

14. *Ibíd.*

15. Freud, S. (1991). *Op. cit.*, p.254.

al objeto sino que quiere gozar bajo cualquier condición"[17]. Ese punto de paradoja sitúa con precisión el lugar de los restos fantasmáticos, sintomáticos y transferenciales como una lógica a considerar en la cura en su conjunto, y especialmente en el final.

## ¿Por qué poner en el horizonte lo incurable en unas Jornadas sobre aquello que cura?

Un análisis tiene una lógica y ésta presenta una estructura formal que incluye las transformaciones en la posición subjetiva de un analizante en el transcurso de un análisis. Esta lógica de la cura necesita tener presente una perspectiva acerca del final de análisis y del dispositivo del pase en tanto una apuesta decidida de la Escuela por la formación del analista. Desde ahí se aprecia y valora la singularidad de cada ser hablante y lo que ha obtenido de la experiencia analítica. De este modo, se puede conocer y saber cómo se analiza en nuestra Escuela, los casos clínicos e institucionales de estas Jornadas darán cuenta de ello, así como también el testimonio del pase que haré esta tarde.

La clínica de los finales de análisis transmitida en los testimonios del pase y los informes de los carteles del pase son fuentes de enseñanza fundamental para orientar un saber acerca de qué y cómo se produce una cura en nuestra orientación. Enseñanzas que tienen un efecto en quienes escuchan, leen o trabajan esto en carteles. Las enseñanzas sobre los finales de análisis permiten pensar la lógica de la cura en los inicios del mismo y en los desafíos de un análisis que dura; es un punto de orientación y no solamente una muestra del punto de llegada concreto a un final.

Un testimonio sitúa, indica y refiere los avatares de la transferencia, la entrada en análisis, el síntoma y el fantasma, las interpretaciones memorables, maniobras transferenciales, los *impasses*, los Unos sueltos, el *sinthome* y los dispositivos de Escuela involucrados (el Secretariado, cartel del Pase, los *passeurs*, la nominación). Nada de todo esto es imitable, ni tiene un propósito protocolar, de *training* o entrenamiento, sino mostrar una experiencia singular que ha consentido llegar a un punto preciso sobre lo incurable y de lo imposible en su relación al goce.

Un testimonio indica también una práctica en relación al Uno solo. En relación al goce Uno, Miller subraya la primacía de la escritura por sobre la palabra, donde el inconsciente propiamente tal es del orden de lo escrito[18] y la escritura es la vía regia para

16. Miller, J-A. (2011b). *Op. cit.*, pp. 23-24.

17. *Ibíd.*

aproximarse al real que no habla. En análisis hacemos hablar al real a través de hacer eco, equivocar, localizar o nominar en RSI, aquello que está escrito. Esto implica trabajar con el inconsciente real por vía del La *une-bévue*, la traducción fonética neológica del *Unbewusste* freudiano, el escollo, el error, el un-tropiezo y, que en el seminario *El ultimísimo Lacan* de Miller, viene traducido como una-equivocación. En *El momento de concluir*, Lacan ubica el nexo entre escritura y equivocar: "usar la escritura para equivocar, eso puede servir porque tenemos necesidad del equívoco precisamente para el análisis"[19]. En mi caso la equivocación *Il riso alla cantonese*, la risa a la Lacan escribió en mi programa de goce la extracción del serio y abrió al real de la vida.

Podríamos decir, desde esta perspectiva, que la cura tiene una política, la política del *sinthome*, que incluye las invenciones y la clínica de las soluciones, en tanto incluye lo incurable y los arreglos desde el inicio de la experiencia analítica. Freud los denominaba restos sintomáticos en su texto *Análisis terminable e interminable*. Miller en *el Ser y el Uno*, retoma el punto límite al que llegó Freud en esa sección octava: "la idea de Lacan […] se desarrolla sobre la escena del fantasma y es un *impasse* que puede ser superado. Lacan llama Pase a la superación de este *impasse* […] Lacan muestra que la aspiración de virilidad (*das Streben nach Männlichkeit*) es de orden fantasmático. La virilidad es de orden fantasmático, es decir, reposa sobre el intento de colmar la castración fundamental de todo ser hablante"[20]. Eso significa que el objeto a hace de tapón de menos phi obteniendo el falo. Es el desafío de lo femenino, del más allá del falo hacia el final del análisis para cada sujeto alojando el lugar del agujero, que es incurable. Más allá de este punto, ¿hemos considerado suficientemente el lugar del goce femenino en los análisis que inician y en los que duran? Mi impresión es que necesitamos avanzar en ello.

Para ubicar todo esto se requiere de la formación del analista. ¿Qué puede orientar esta formación del analista? Se habla del lugar y función de los AE (Analista de la Escuela) en la Escuela del Pase. Quisiera también pues, relevar un segundo pilar en una Escuela, es el lugar del cartel en la formación de los analistas y un tercero es la garantía. Hay actualmente un impulso a este tema en el Comité de Acción de la Escuela Una y con ello el lugar de los AME (Analista Miembro de la Escuela) en términos de la transmisión de la práctica. Esta última, me parece, es una responsabilidad

18. *Ibíd.*, p. 236.

19. Lacan, J., Seminario XXV, *El momento de concluir*. Clase 15 de noviembre de 1977. Inédito.

20 Miller, J-A. (2018). *L'uno-tutto-solo*. Roma: Astrolabio, p. 56.

ineludible de los AME. En cuanto a los miembros que se declaran AP (Analista Practicante) su responsabilidad también está en la transmisión de su práctica. Hoy seremos también testigos de eso con los casos clínicos.

**Algunas consecuencias de lo incurable en el psicoanálisis.**

Vamos al subtítulo de la presentación.

*1. Clínicas:*

- La cura es una experiencia analítica que no se orienta por el ideal de la salud mental del funcionamiento y de estabilidad sino por las soluciones, las cuales pueden ser más o menos transitorias.
- Asigna un lugar crucial de investigación y de verificación de los finales de análisis y de las mostraciones que ofrecen los testimonios del Pase para su consentimiento, o no, del Otro de la Escuela.
- Implica leer lo que cura y lo que se cura a partir de lo incurable.
- Permite releer los comienzos de análisis.
- Ubica la cuestión de lo real en la transferencia en cada cura.
- La construcción del caso incluye siempre un real y en consecuencia, muestra lo fallido del acto analítico. Por ello la práctica del control.

*2. Políticas:*

- La Escuela del Pase, no para todos, sí, para cada uno en la formación.
- Lo incurable de las instituciones es el ordenamiento en torno al discurso del amo y sus S1. Quienes trabajamos en las instituciones sabemos de ese punto de insoportable y extranjeridad con lo cual hay que arreglárselas.
- El lugar de lo incurable en el mundo, sea éste el campo de la democracia o no. Esto tiene consecuencias también a nivel de la política, con JAM 2 y las incidencias desde la conferencia de Madrid en la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis), de incursionar en el campo de la política. ¿Y cómo es esto? Cuando lo insoportable afecta a la condición humana. Implica una toma posición política y es la función —a mi juicio— de la Movida Latina Zadig (*Zero abjection*). La abyección —ayer hice menciones en la conferencia— implica todo aquello que supone envilecimiento extremo, bajeza y humillación de los seres hablantes. Por eso es necesario con cautela y prudencia tomar posición ante acciones despreciables que dejan caer lo humano.

Para finalizar, entre las consecuencias de lo incurable para las políticas de Escuela. Hay una pregunta que me ronda desde hace un tiempo. ¿Hay un incurable de/en la Escuela?, ¿cómo leer este punto? Sabemos que cada Escuela tiene sus síntomas y sus fantasmas que se inflaman con cierta temporalidad en cada sede o ciudad, y es necesario cernirlos, ¿por qué? No solo porque inciden en el *affettio societatis*, el llamado mal humor en el lazo, en exacerbar o bien extrañarse de la natural incomodidad del traje que no es a la medida, como la llamó Juan Carlos Indart en los momentos de fundación de la EOL (Escuela de Orientación Lacaniana). Es específicamente cuando esa incomodidad exacerbada o bien, cuando invade el sentimiento religioso de las nupcias del Un grupo, que incide directamente en la transferencia de trabajo en la Escuela, afecta y dificulta la formación de los analistas, genera *impasses* que necesitamos abordar, para que algo continúe a pasar. Hablaremos de ello en algún espacio íntimo de Escuela.

# Política, episteme, enseñanza

*Glifos #13*

# El sueño y su despertar, aun...

*Marcela Almanza**

Hablar del sueño, su interpretación y su uso en la cura lacaniana nos invita como practicantes del psicoanálisis a sostener su vigencia y función, *bajo transferencia*, a nivel de cada una de las curas que dirigimos para poder extraer desde allí las consecuencias pertinentes.

Punto de partida que nos lleva a bordear la pregunta sobre cómo operar analíticamente uno por uno, caso por caso, desde el principio hasta el final de un análisis pues plantear la práctica por la vía del sueño es un modo de hacerle el envés a la época[1] y así desmarcarnos, entonces, de otro tipo de intervenciones.

Algunas de ellas, que también operan por la palabra, se sirven de los sueños, pero centrando principalmente su labor en aspectos netamente sugestivos, apuntando a una resolución sin resto y sin implicación, pues lo que se desconoce es que "un sueño es algo que no introduce a ninguna experiencia insondable, a ninguna mística: se lee en lo que se dice de él".[2]

Es así que, *bien decir* y *saber leer*, serán piezas fundamentales en el dispositivo analítico ya que el modo de decir, que siempre implica un modo de gozar, estará presente de entrada en la marca singular que soportan las palabras implicadas en el relato del sueño que se dirige al Otro de la transferencia.

Sabemos que aquello que vehiculiza la demanda irá siempre de la mano de la búsqueda de un sentido, de un desciframiento que sea capaz de dar su justo lugar a esa experiencia que surge en la vida del soñante pues, ya sea por lo insoportable de su irrupción desconcertante y repetitiva (como en el caso de las pesadillas) o por su aparición excepcional (para *aquel sueño* que ha dejado una marca indeleble, imposible de olvidar) podríamos decir que "eso" convoca a dar una respuesta muy precisa por parte del analista.

* Analista Miembro de la Escuela (AME) Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano y Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Presidente de la Nueva Escuela Lacaniana.

1. Escrito publicado en Lacan 21, Revista FAPOL online. ISSN 2618-4109. Noviembre 2019. Baudini, S., Naparstek, F., Presentación del XII Congreso de la AMP https://congresoamp2020.com/es/articulos.php?sec=el-congreso&file=el-congreso/presentacion.html.

2. Lacan, J. (1991). *El Seminario, Libro 20, Aun*. Buenos Aires: Paidós, p.116.

Retomando la cuestión de la época en la que ejercemos nuestra práctica, resulta ineludible escuchar la pregnancia, no solo de la amplia gama de psicoterapias que alojan estas demandas sino también de otros discursos muy establecidos, que tienden a diluir la dimensión del soñante bajo la denominada *Clínica de los trastornos*, apuntando a suprimir cualquier índice subjetivo que vaya más allá de la evidencia.

Así, el sueño, tomado solo por el sesgo de un proceso fisiológico, es estudiado e investigado por una aparatología cada vez más vasta que pretende evaluar sus perturbaciones objetivamente y de manera exhaustiva, pues su resolución inmediata resulta de vital importancia para la denominada *salud integral del ser humano*.

Desde esta perspectiva, por ejemplo, el abordaje de la pesadilla concebida solo en tanto "sueño perturbador" que generalmente es acompañado de angustia y ansiedad, se propone para ser calibrada detalladamente, mediante el estudio y registro de las ondas cerebrales y de otros indicadores del comportamiento de quien la padece para dar, finalmente, con aquello que la causa.

De este modo, si "…la imagen del cuerpo enmascara lo real del goce, esta imagen es lo que las neurociencias tratan de atrapar a través de la imaginería cerebral. La paradoja es que no es del cuerpo, sino de lo mental, del Yo como imagen ideal de sí mismo. Es un desconocimiento de las propiedades del cuerpo del ser hablante. Las neurociencias prolongan esta voluntad de desconocimiento con un arsenal técnico inigualado. En este sentido, podemos decir que el cerebro desconoce la pulsión —en el sentido en que la pulsión hace agujero en la cognición".[3]

En este contexto, con la correspondiente prescripción de medicamentos o la recomendación de diversas técnicas de manejo de la ansiedad frente a *lo perturbador* de un sueño, ante un índice de lo real, se descarta de entrada la dimensión del goce y de *un cuerpo que sueña*… Con la oferta de una terapéutica que pretende ser capaz de suprimir el malestar, el desconcierto y la angustia que afecta al *parlêtre* y su *singular despertar*, se proponen respuestas ilusorias que no hacen más que reforzar el *deseo de dormir*, velando la satisfacción en juego.

En esa vía "Se piensa que la ciencia concuerda con lo real y que el sujeto también es apto para concordarse con su cuerpo y con su mundo como haría con lo real. El ideal de la salud mental traduce el inmenso esfuerzo que hoy día se hace para llevar a cabo

3. https://www.pipol9.eu/argumento-pipol9/?lang=es.

lo que llamaré una "rectificación subjetiva de masas" destinada a armonizar al hombre con el mundo contemporáneo, dedicada en suma a combatir y a reducir lo que Freud nombró, de manera inolvidable, como el malestar en la cultura".[4]

Es bajo estas coordenadas actuales que se trata de hacerle el envés a la época para lo cual, por supuesto, resulta fundamental alojar esos desechos de lo mental que son el sueño, el lapsus, el acto fallido y más allá, el síntoma pues, de tomarlos en serio, y si les presta atención, el sujeto tiene la oportunidad de lograr su salvación.[5]

Pero, además, no habrá que dejar de considerar "un envés del abordaje freudiano del sueño que se inscribe en el horizonte de "el Otro Lacan" que Jacques-Alain Miller esclareció desde fines de los años setenta".[6]

Esto implica que ya no partimos de la oposición freudiana entre sueño y despertar, sino que ambos conceptos nos ponen al trabajo desde otra perspectiva pues, tal como Lacan lo plantea en El Seminario Aún el sueño es un instrumento del despertar, lo cual "permite articular de manera novedosa el deseo y lo que le es incompatible, el goce. El sueño se vuelve una nueva introducción a la oposición deseo-goce. El goce en este sentido no es realización del deseo. Es lo que no puede articularse en los caminos del deseo. De este modo, todo lo que es franqueamiento, alteración, pérdida de la homeostasis del principio del placer que garantiza la vida, es despertar.[7]

Considerar la cuestión del envés desde esta doble perspectiva implica, en principio, rescatar la originalidad del descubrimiento freudiano que aún nos convoca a leer los avatares del inconsciente y de sus manifestaciones, en el marco de la transferencia, en tanto vía opuesta a todo intento de suprimir la dignidad del *parlêtre*.

Por otro lado, poder ir más allá del inconsciente en su faz sugestiva y adormecedora, pasar del desciframiento y del sentido de los sueños, implicará contemplar la pregunta por su interpretación y su uso en la cura lacaniana, dando lugar a lo que hace mella en ese *cuerpo hablante* y que contempla la opacidad de lo real.

4. Miller, J.-A. (2016). Hablar con el cuerpo. En: *Revista Consecuencias #17*. Recuperado de: http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/017/default.php.

5. Miller, J.-A., La salvación por los desechos, http://elpsicoanalisis.elp.org.es/numero-16/la-salvacion-por-los-desechos/.

6. Laurent, E. (2020). *El despertar de un sueño o el esp de un sue*. Recuperado de: https://congresoamp2020.com/es/articulos.php?sec=el-tema&sub=textos-de-orientacion&file=el-tema/textos-de-orientacion/19-09-11_el-despertar-del-sueno-o-el-esp-de-un-sue.html.

7. *Ibíd*.

*Glifos #13*

# El cuerpo hablante y los humores.

*Elisa Alvarenga**

Videoconferencia dictada en la NEL Ciudad de México el 17 de febrero de 2020 en el marco del Seminario de Investigación en Psicosis.

Agradezco la invitación de Viviana Berger para esta videoconferencia en el Seminario de Investigación de ustedes sobre la Manía y la Melancolía, temas que merecen, a mi entender, una investigación actualizada y detallada en la Orientación Lacaniana del Psicoanálisis, desde la psiquiatría contemporánea de Freud hasta nuestros días.

En el inicio del siglo XX, Kraepelin diferenciaba la melancolía, caracterizada por el curso gradual de una depresión temerosa, asociada con ideas de culpa, hipocondriacas o de ruina, de los estados depresivos circulares, en los cuales habría simplemente un humor triste, que él atribuía a un impedimento de la voluntad, y también a un impedimento del "conocer".[1] Ya aquí tenemos una referencia a la relación de la tristeza con la inhibición del saber, que Lacan apuntará en los años 1970, asociada a la cobardía moral.

Interésame aquí hoy con ustedes establecer la relación del cuerpo hablante con el humor, que podría ser también la relación del cuerpo hablante con los afectos, pues en las clasificaciones psiquiátricas actuales, los trastornos del humor son también llamados trastornos afectivos.

En Televisión, Lacan pregunta: "¿Un afecto tiene que ver con el cuerpo? ¿Una descarga de adrenalina es cuerpo o no? Que eso perturba sus funciones, es verdad. Pero, ¿en qué proviene del alma? Es pensamiento lo que eso descarga? Entonces lo que hay que sopesar es si mi idea de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje permite verificar más seriamente el afecto".[2] Entonces, aunque el órgano dinamismo de Henri Ey y las clasificaciones psiquiátricas continúen postulando una perturbación somática

* Analista Miembro de la Escuela (AME), Escuela Brasileña de Psicoanálisis (EBP) y Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista de la Escuela en el periodo 2000-2003.

1. Kraepelin, E. (1988). *Introducción a la Clínica Psiquiátrica*. Madrid: Nieva.

2. Lacan, J. (1991). *El Seminario, Libro 20, Aun*. Buenos Aires: Paidós, p.116.

en el origen de las depresiones, especialmente en el caso de la manía y la melancolía, sostendremos, con Lacan, en el lastre de Freud, la causalidad psíquica de los trastornos del humor.

## Freud y Lacan: melancolía y manía en el campo de las psicosis

Eric Laurent historiza las perturbaciones del humor en Lacan, que define la PMD (psicosis maniaco depresivas) en 1938, como una perturbación del narcisismo, que viene a remediar la insuficiencia específica de la vitalidad humana".[3] En 1946, el énfasis queda en la pulsión de muerte freudiana, en "Consideraciones sobre la causalidad psíquica". Lacan compara la perturbación afectiva con el conocimiento paranoico, acercando el suicidio melancólico al asesinato paranoico, punto de la estructura donde el sujeto aparece sin recurso. A partir de 1953, con la hipótesis del inconsciente estructurado como lenguaje, la melancolía es situada a partir del *parásito lenguajero*. "La melancolía, sacrificio suicida, se identifica con la muerte del sujeto que se nombra al mismo tiempo que se eterniza".[4]

En 1963, en el Seminario *La angustia*, tenemos el objeto *a* como resto irreductible del dominio del simbólico sobre el imaginario. "El sujeto melancólico, por la travesía de la imagen que efectúa en el impulso suicida, es presentado como el impulso mismo de unirse al propio ser".[5] En las palabras de Lacan, "como este objeto *a*, desconocido en su esencia, es habitualmente mascarado por la imagen i(a) del narcisismo, tornase necesario para el melancólico pasar a través de su propia imagen, atacándola, para atingir este objeto cuyo comando le escapa y cuya caída lo llevará a la precipitación suicida".[6]

Finalmente, en 1974, en "Televisión"[7], la manía es considerada como el retorno en lo real de lo que es rechazado del lenguaje, retorno en lo real de la mortificación que el lenguaje impone al ser vivo. Lacan no aborda la melancolía por el afecto de tristeza, sino en su relación con el acto suicida. El acto se sitúa en un horizonte de rechazo del inconsciente, en el sujeto parasitado por el lenguaje, y no en el organismo, como lo quieren los que atribuyen los trastornos del humor a una causalidad somática.

Freud, en 1915, cuando introduce la identificación narcisista con el objeto, semejante a la que está en juego en la esquizofrenia y distinta de aquella de la histeria, la presentó como la sombra

3. Lacan, J. (2012a). Los complejos familiares en la formación del individuo. En: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, p. 92.

4. Laurent, E. (1995). Melancolia, dor de existir, covardia moral. En: *Versões da clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 159.

5. *Ibíd*.

6. Lacan, J. (2005). *A angústia*, Zahar, Rio de Janeiro: Zahar, p. 364.

7. Lacan, J. (2012b) Televisión. En: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, p. 552.

del objeto que cae sobre el yo. El objeto viene al lugar de la Cosa perdida para siempre.

En 1915, Freud establece una relación entre el sujeto melancólico y la identificación al padre muerto: "El duelo del padre primitivo proviene de la identificación con ese muerto y tal identificación es la condición del mecanismo de la melancolía".[8] Para Eric Laurent, esa identificación releva de la forclusión del Nombre del Padre, mismo mecanismo significante que permite el retorno del goce que es la Cosa que cae sobre el yo. La identificación con el muerto y la identificación con la Cosa son las dos fases de la identificación melancólica. Tratase del objeto *a* fuera de cualquier puntuación fálica. Un goce imperativo retorna en el lugar donde falta el goce fálico.

## La melancolía: forclusión y suplencia

Los colegas de la Escuela del Campo Freudiano, especialmente Hervé Castanet y Philippe de Georges, en la Convención de Antibes[9], hacen una lectura de la melancolía que ha sido una importante referencia para abordar la clínica contemporánea, donde los trastornos de humor ocupan un lugar destacado: no solamente porque los psiquiatras dan cada vez más diagnósticos de TAB (trastorno afectivo bipolar), sino también porque los sujetos se presentan cada vez más en estados de depresión o elación del humor. Los síntomas agitan el cuerpo, hacen enmudecer o hablar excesivamente, sin síntomas productivos del orden de grandes delirios o alucinaciones que apunten a una psicosis desencadenada. Los sujetos se presentan más desanudados que desencadenados. Los colegas citados hacen también una articulación de esos trastornos del humor con la identificación constelar del sujeto japonés, evocada por Lacan en "*Lituratierra*"[10], lo que me parece una importante vía de esclarecimiento.

En relación a la melancolía, ellos hablan de suplencia inter crítica, que estabiliza al sujeto entre las crisis. En los sujetos propensos a la melancolía, se trataría de camuflar el no apagamiento del nombre en lo simbólico. La súper identificación inter crítica con los papeles sociales, demostrada por Tellenbach, traduce una voluntad de apagamiento, de amortiguamiento del hoyo de la forclusión que el nombre propio no metaforizado por el falo simbólico vendría a presentar. Un "querer ser nadie" lleva al melancólico a elaborar esa súper identificación, muchas veces confundida con los trazos compulsivos de los obsesivos. Distinta de la identificación

8. Freud, S. (1986). *Vue d'ensemble des névroses de transfert*. Paris: Gallimard, p. 158.

9. Miller, J.-A. (2003). *La psicosis ordinaria*. Buenos Aires: Paidós, pp. 39-43.

10. Lacan, J. (2012). Lituratierra. En: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, p. 27.

simbólica, ella correspondería al imaginario exitoso con eficacia del significante no desencadenado. O sea, la inscripción directa, la captura en lo imaginario de una serie de trazos —colección de oraciones del superyó— darían una cohesión imaginaria al sujeto pre melancólico. La captura de esos trazos en lo imaginario podría contener el desbordamiento del goce inherente a la no falicización del nombre. Esta inscripción no sería sostenida por el Ideal del yo, sino por una suplencia que traduce que "la sombra del objeto ya estaba sobre el yo".

Lo que distinguiría esa súper identificación del Ideal del yo sería su carácter constelar: hay toda una serie de trazos distintos a los cuales el pre melancólico debe conformarse, lo que evoca el "cielo estrellado" del sujeto japonés descripto por Lacan en "*Lituratierra*". Esos trazos, antes de todo normativos, no tienen el carácter de excepción del Ideal del yo, calcado en el trazo unario, lo que explica la ausencia de orgullo del sujeto pre melancólico.

Jacques-Alain Miller, en la Conversación "Los embrollos del cuerpo", que ocurrió en 1999, en Bordeaux, avanza la hipótesis de que la marca de goce producida en el cuerpo por el significante puede faltar, cuando ningún significante se distingue en su función de significante amo. Habría entonces dos status del $S_1$: el Uno solo, que se destaca y marca el cuerpo, y el *essaim*, enjambre significante ($S_1$, $S_1$, $S_1$, $S_1$...). En ese último caso, no es posible prever cuál significante marcará el cuerpo, que se opone al significante amo pero es extremamente dócil al enjambre como tal.[11]

Paréceme interesante evocar casos que recibimos en nuestra práctica, cuya habla, constelar, no parece organizarse por un trazo unario, sino por un enjambre de significantes que son mucho más fuente de goce que de sentido.

En el sujeto propenso a la melancolía, esos trazos no son dialécticos, posibles de relativizar en la elaboración simbólica, por eso la seriedad y la poca capacidad para el humor del sujeto pre melancólico, humor que implicaría la posibilidad de una mediación, una distancia en relación a esos valores pre datos. Son trazos marcados por el rigor psicótico. Tratase de una identificación con el ser literal del trazo significante y no con su función de presentación. El sujeto debe corresponder a esas identificaciones al pie de la letra.

Esos trazos, prestados por el Otro, traducen la copia de un tipo de ideal, no del yo, sino de una norma social. Tales persona-

11. Miller, J.-A. *et. al.* (2012). *Los embrollos del cuerpo*. Buenos Aires: Paidós, p. 112.

lidades pre melancólicas serían más fácilmente reconocidas en las culturas en que las normas sociales son más claramente definidas o impuestas, como el Japón o la Alemania.

La crisis de melancolía se desencadenaría cuando uno de esos trazos deja de ser ejecutado imaginariamente por el sujeto, al nivel de sus actos de la vida cotidiana. Tratase de una realización de identidad, en la cual el sujeto equivale a cada uno de eses trazos, en una correspondencia biunívoca con su imagen. Esa suplencia se situaría en la juntura de lo imaginario con lo real y el desencadenamiento de la crisis se daría por causas aparentemente insignificantes. La pérdida de la cobertura imaginaria puede desencadenar el proceso simbólico siempre latente, de la misma manera que la cura de la crisis pasa por la restauración del cataplasma imaginario. Tratase de dejar al sujeto reconstruir identificaciones de objeto susceptibles de enmascarar la abyección de su nombre propio sin desbordarlo.

No podemos dejar de evocar la referencia de Lacan a un orden de yerro, que nombra para una función, en la ausencia de la función de nominación del Nombre del Padre.[12]

## Variaciones del humor

Diez años después de la Convención de Antibes, que introduce la hipótesis de súper identificación inter crítica que, a mi entender, vale para la melancolía y también para la manía, la Sección Clínica dedica una Conversación a las variaciones del humor, que intenta dar una nueva interpretación a éste fenómeno, a partir de cuestiones suscitadas por la práctica. Ubicado "en la juntura más íntima del sentimiento de la vida"[13], como lo propone Jacques-Alain Miller al retomar la expresión de Lacan, el humor se demuestra posible de descifrar por el *corpus* psicoanalítico, según nos dice Christiane Alberti en el prefacio a esta Conversación[14]. En ella, los colegas de la ECF se dedican a dar las razones y los fundamentos singulares de la tonalidad continua del humor, sus oscilaciones y sus inversiones. En un contexto en que las formas imprecisas del trastorno depresivo o bipolar son preferidas al concepto de síntoma, esta Conversación nos aporta herramientas indispensables para orientarnos en la estructura y saber qué hacer con los fenómenos del humor.

En la apertura de la Conversación, después de la presentación de casos de los cuales quiero aportar algunos fragmentos,

12. Cf. Lacan, J. *Les non dupes errent*, 19.03.74, inédito.

13. Lacan, J., "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Escritos, Ed. Siglo XXI, México, 1999, p. 540.

14. Alberti, C. (2015). Prefacio, Miller, J.-A. *et. al, Variaciones del humor*, Buenos Aires: Paidós, p. 14.

Jacques-Alain Miller apunta que el término de humor no es usado de buena voluntad en las Secciones clínicas, sino que probablemente lo utilizamos sin tematizarlo. Pero el humor se ubica en la juntura íntima del sentimiento de la vida, como base de la existencia subjetiva. La oposición o la relación entre el afecto y el humor es tematizada: se supone que los afectos sean descontinuos, discretos, como elementos significantes, mientras el humor evoca una tonalidad continua, estridente. Al lado del humor de base hay entonces los fenómenos en los cuales el humor se aísla y se invierte, reenviándonos a una falta de regulación del goce. Aquí podríamos diferenciar la angustia, que no se inscribe en el registro del humor. Lacan caracteriza la angustia como aquello que no engaña, estableciendo una relación entre la angustia y la verdad, mientras que otra relación se establece entre el humor y el goce.

Véronique Mariage propone que la angustia es un trastorno del afecto, mientras la depresión es un trastorno del humor. El pasaje de uno al otro se haría por el retorno del objeto perdido. Ese retorno sobre el sujeto de un objeto perdido produce el afecto de angustia. Cuando ese retorno modifica el yo por identificación, él produce una inhibición, un afecto depresivo o un trastorno del humor.

Philippe La Sagna propone una distinción entre estado y posición melancólica. Mientras en el estado melancólico habría rechazo del inconsciente, como en la manía, en la posición melancólica habría la presencia del inconsciente, en analizantes aplicados. Ellos serían sujetos no embarazados por el falo con la posibilidad de que el inconsciente como *tuché* funcione a veces, fuera de las crisis, permitiendo analizar sueños y restaurar otro tipo de objeto. Miller piensa que esta distinción es un poco porosa y pregunta si la posición no es algo velado que aparece en la crisis como estado. Él interroga también si el trabajo de elaboración sería realmente un trabajo del inconsciente. Pero el análisis parece permitir que el sujeto tome distancia del estado melancólico clásico.

Jean-Pierre Deffieux propone que el humor, en la psicosis, es una de las modalidades del goce cuando él no es simbolizado por el falo. Cuando el goce está en el Otro, tenemos la persecución, cuando está en el cuerpo fragmentado, tenemos la esquizofrenia. En el caso presentado por Sonia Chiriaco, del cual les traigo algunos aspectos en seguida, el vértigo es un fenómeno del cuerpo que manifiesta el humor melancólico.

## Un caso de melancolía ordinaria

El caso presentado por Sonia Chiriaco[15] fue calificado, en la conversación, de melancolía ordinaria, porque las señales de melancolía en esta paciente eran más discretas e insidiosas que en un caso clásico de melancolía. Sus síntomas circulaban entre el vértigo y la indignidad.

Hacía mucho tiempo que Madeleine tenía vértigo. Desde su infancia sus padres la denigraban y la convencieron de que su vida no valía nada. Ella había encontrado una forma de suportar la existencia y ganar un poco de dignidad escalando montañas y practicando deportes radicales, en los cuales la altitud la elevaba. Pero el vértigo la atrapaba infaliblemente y la humillaba. Ella no podía mirar el vacío, ni impedirse de hacerlo. Ella se preguntaba por qué vivir.

El vértigo era un fenómeno de cuerpo: desde la infancia ella desmayaba, por cualquier razón, para escapar a la mirada. Ella se sentía fuera de su lugar, rebajada, tirada hacia abajo. "Nosotros somos una multitud de átomos aglutinados". En la adolescencia, ella sentía que su alma estaba separada de su cuerpo. Su cuerpo le escapaba. "Soy nula, sin valor". Ella no contaba. Humillada, las palabras habían imprimido en ella una marca indeleble. Ella había preferido borrarse. "No existo para nadie".

Ella se identificaba a un padre rechazado en su propia infancia y a una madre denigrada, depresiva, exilada, que quería suicidarse como su propio padre. La abuela materna, por otro lado, siempre quejosa, predecía que ella jamás tendría un marido que la amase. Madeleine luchaba contra el letargo del ambiente saliendo: ella corría, hacia la bicicleta, nadaba. Tenía necesidad de acción. Se relacionaba con hombres desesperados, que la tiraban hacia abajo. Los mendigos la fascinaban. En su familia, necesitaban "gente más baja" que ellos, decía.

No soportaba la proximidad de los hombres de su medio y prefería los hombres negros. Un recuerdo finalmente lo explicaba: a los seis años de edad, un vecino la invitó a su casa y ella solo recordaba que, al volver a su hogar, él había comentado, al reubicar sus bragas en su lugar: "Tu madre no quedará contenta de verte mal vestida". Recibió de él un regalo y aquella noche tuvo la impresión de haber cometido una falta: se escondió en las cubiertas. De ahí viene su indignidad precoz. Un hombre la había rebajado al nivel de objeto indigno. Ninguna escena o simbolización vino a tratar esa irrupción inasimilable de la sexualidad. Su infancia

15. Miller, J-A., *et. al.* (2015). Vértigo, un bucle melancólico. En: *Variaciones del humor*. Buenos Aires: IC Paidós, pp. 17-24.

era como un blanco, un vacío doloroso. Sin velo fálico ni semblantes, Madeleine era solamente esa multitud de átomos aglutinados. Con la acuidad del sujeto melancólico apuntada por Freud, ella se preguntaba cómo podía mantenerlos juntos. El análisis permitió contornar el hueco, desvelando una construcción que, sin la metáfora paterna, era hecha de identificaciones imaginarias a algunos puntos de apoyo.

Al no poder soportar miradas anónimas, ella se organizaba para mirar en vez de ser mirada, trabajando con fotografía. El análisis construyó una red protectora contra ella misma, tejida con significantes, para impedir que fuera tirada hacia abajo. La vergüenza y la depreciación serían la causa del fenómeno de cuerpo del vértigo. Al contrario, las *performances* deportivas la llevaban hacia arriba, vertiente maníaca, restituyéndole alguna dignidad. Pero tenía que mirar el abismo. Era una solución precaria. El análisis paró el deslizamiento metonímico y el vértigo devino un síntoma menos atemorizante. Ella realiza una película que queda inacabada, proyecto que mira hacia el futuro.

El análisis permite una inflexión de la posición melancólica. Querer hacer paracaidismo habla de su posición en la vida: ella quiere parar la caída. En los deportes radicales ella recupera su cuerpo. Es mejor tornarse un as del paracaidismo que saltar de una ventana sin paracaídas. Para Sonia Chiriaco, tendríamos aquí una posición melancólica que impide un desencadenamiento. Los estados alternan (melancólico, persecutorio, de elación) en el interior de una posición que es de estructura. Orientarse a partir de la melancolía permite que, con el análisis, esa persona quede bien, más viva.

## Aversión del objeto en los estados mixtos

Serge Cottet se pregunta, al presentar un caso de Ludwig Binswanger, psiquiatra suizo, qué interpretación lacaniana dar a la locura de doble forma. La clásica PMD, en el DSM IV, dio lugar a los trastornos bipolares, entidad comportamental, paradigmática de la orientación biológica de la psiquiatría: se constatan oscilaciones del humor, alternancia de depresión y euforia, fuera de cualquier causalidad psíquica. Esa alternancia no motivada psicológicamente lleva a concluir que se trata de una esquizofrenia o de un trastorno esquizoafetivo, en todos los casos, un estado deficitario. Cottet considera que ese tipo clínico merece más atención tomando en cuenta la tradición freudiana.

La defensa maníaca establecida por Freud y popularizada por Melanie Klein no da cuenta de la periodicidad. Y el propio Freud admite, en el capítulo XI de "Psicología de las masas", que el fundamento de esas oscilaciones del humor es desconocido.

Binswanger, amigo y corresponsal de Freud, 25 años más joven, se orienta por la fenomenología en los años 30. A la interpretación biológica de la psicosis él substituye conceptos filosóficos existenciales más propicios a aprehender la experiencia del sujeto, pero él llega a una concepción deficitaria de la relación del melancólico con el mundo, por falta de intencionalidad. Es "la falla en la estructura constitutiva del ego".[16]

La señora Olga Blum ve su vida estructurada por la alternancia de periodos de euforia y melancolía. La cristalización del pensamiento sobre el padre es el pivote de sus estados de humor, en función del rechazo del cual él es objeto. Cuando ella consigue ser el contrario de su padre, el mundo se torna milagroso, transparente. La euforia coincide con un saber sobre el mundo, sin opacidad. Por otro lado, si ella se identifica al padre, no tiene el derecho de existir, ni de estar en relación con el otro. En la fase maniaca, la paciente está claramente identificada a la madre idealizada y festeja haber ultrapasado al padre, objeto de aversión. En la fase depresiva, está identificada al padre indigno, "egoísta", y se injuria. El estado mixto se caracteriza por la coexistencia de abatimiento y excitación.

Podemos decir, con Lacan, que en la fase maniaca el sujeto no es lastrado por ningún *a*, no hay extracción del objeto *a*, lo que lo libra —a veces sin ninguna libertad— a la pura metonimia, infinita y lúdica, de la cadena significante. La unidad de las dos fases, para Serge Cottet, no es nada más que la pulsión de muerte, término ausente, el mismo que en 1921, de la construcción freudiana a propósito de la manía, considerada simétricamente como el revés de la melancolía. La identificación mortal al padre está a cielo abierto: la hija hereda los pecados del padre.

Retomando a Karl Abraham, Binswanger nota que las dos fases están bajo el dominio de complejos idénticos. En la manía ella ultrapasa al padre y todos los obstáculos, en la melancolía las auto recriminaciones se dirigen al objeto de amor perdido, indigno, desprovisto de todo atributo fálico. El padre retorna en lo real. Eso determina el síntoma precoz de logorrea y el aprendizaje de lenguas como suplencia. La tradición *abrahamiana* que liga la melancolía

16. Binswanger, L. (1987). *Mélancolie et manie*. Paris: PUF.

al objeto oral es esclarecida: ese objeto nutre la identificación al padre. La relación al mundo es nutrida por la gula del superyó y la pulsión oral encuentra una vía en dirección a un saber sin límites.

Cottet considera que el término defensa maníaca es impropio para aprehender el efecto forclusivo. La legitimidad simbólica de la relación padre-hija es rechazada. El goce del padre hace objeción a la transmisión del falo. Lo que es rechazado del lenguaje retorna en lo real del cuerpo.

El intento de extracción del objeto fracasa y la identificación al nombre de Goethe —filiación delirante— hace suplencia. La paciente puede escribir frenéticamente pero, mortalmente agotada, "da vergüenza a la humanidad". La suplencia es insuficiente, pues su escritura es indescifrable, la excitación maníaca aparece en ella.

La continuidad entre los estados maníacos y melancólicos lleva a Cottet a pensar los trazos comunes a los dos tipos de afecto como pulsación, en vez de pensarlos, como Freud y Melanie Klein, en términos de defensa maníaca. Lo que es muy lacaniano en el caso es la manía. La pulsión de muerte hace la ligazón entre las dos fases. En "Duelo y melancolía" Freud escribe: "El cuadro de este delirio de pequeñez se completa con insomnio, rechazo de alimentos y por la derrota de la pulsión que hace todo viviente agarrarse a la vida".[17] Es lo que Freud llamará la pulsión de muerte. Esa observación de Freud precede su nueva concepción en la segunda tópica, que distingue pulsión de vida y pulsión de muerte.

En el Seminario 10 Lacan habla del ciclo manía melancolía. Serge Cottet enfatiza la idea de simultaneidad en el caso presentado. Él remite a Lacan para quien hay rechazo del inconsciente en la manía. Cuando la excitación se torna mortal, hay presencia de la pulsión de muerte. Incluso en la fase maníaca, y no solamente donde ella es evidente, en la fase melancólica. Freud opone manía y melancolía como vida y muerte. Lo real de la patología sería la identificación melancólica y, con aquello que le resta de vida, el sujeto se defendería a través la manía. Es la referencia de Lacan en Televisión que nos permite, al contrario, dar cuenta de la presencia de la pulsión de muerte en la excitación maníaca.

Me acuerdo de uno de mis primeros pacientes en la Residencia de Psiquiatría. Era el loco de mi ciudad natal, que marchaba y hablaba solo sin parar. Era un antiguo costurero que desencadenó su psicosis y andaba por la ciudad seguido por los niños que le tiraban piedras, literalmente. Fue hospitalizado bajo mis cuidados,

17. Freud, S. (1998). Duelo y Melancolía. En: *Obras Completas*, Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu, p. 244.

ya viejito, fragilizado, después de tanto caminar y hablar, sin comer. Era una figura de la pulsión de muerte en la manía, que me fue apuntada por el diagnóstico de mi supervisor.

La pulsación es aquella de la presencia y de la eyección del objeto *a*, una temporalidad que no es simbolizada. Jacques-Alain Miller comenta que no es la misma cosa tratar la oposición manía-melancolía a partir de dos identificaciones que serían contrarias o a partir de la alienación y la separación. La manía estaría del lado de la alienación y la melancolía del lado de la separación. Con la alienación funcionando normalmente, tendríamos un momento de identificación, que justamente no acontece en la manía. En la manía no se tiene el tiempo, no se es marcado tampoco por la identificación a $S_1$. Hay un deslizamiento metonímico infernal. Hay también disolución del superyó que es, en su fase más profunda, el objeto *a*. Se está de hecho aliviado de lo que el objeto *a* representa de condensación de goce y en retorno, hay la excitación maníaca.

En la melancolía, por otra parte, hay separación del sujeto de la cadena significante, él se separa como objeto *a*. Miller considera un abuso hablar de identificación con el objeto *a*, tratase más bien de identidad con el objeto *a*. El binario alienación / separación de la cadena significante sería mejor para hablar de la manía y de la melancolía que las dos identificaciones a $S_1$ y *a*. Las indicaciones de Lacan en el Seminario *La angustia*[18] van en esa dirección: la defenestración representa la identificación real al objeto desecho y separación de la cadena significante. A través la evocación de ciclos, la manía puede ser evocada como alienación metonímica a la cadena significante, sin punto de basta. El binomio alienación / separación podría dar el fundamento de las oscilaciones de humor espontaneas que permanecía desconocido para Freud. Cuando las coyunturas de desencadenamiento no son aparentes, tenemos el misterio del cuerpo hablante.

18. Lacan, J. (2006). Clase XXIV. Del *a* a los nombres del padre. En: *El Seminario Libro 10*. Buenos Aires: Paidós, pp. 351-365.

# Vida de la sede

*Glifos #13*

# Intentando leer

*Juan Citlaltemoc Gómez**

*Reseña de la Mesa de lectura "La Interpretación de los sueños".*

*"El estilo es el hombre mismo"*
*Jacques Lacan*[1]

La Mesa de Lectura "La Interpretación de los sueños" se impartió por diez encuentros. En ella una joven que se encontraba en formación de psicoanalista en una institución asociada a la IPA, llego con la curiosidad de saber *cómo leen a Freud los lacanianos*. Partiendo directamente sobre el texto se pudo establecer una conversación y se dieron algunas discusiones sobre conceptos técnicos. He aquí algunas reflexiones.

## Intentando leer

El interés de la mesa de lectura fue poner como punto de viraje y de partida la obra de Freud "La interpretación de los sueños",[2] y así realizar una lectura inicial, esto es una lectura sobre el texto con la simple intención de echar a andar sobre el psicoanálisis. La elección va en el sentido de pensar que La interpretación de los Sueños es la obra en donde Freud replantea muchos de los conceptos fundacionales de su teoría y genera un cambio en la formas de su práctica.

La información buena sobre Freud es necesaria para tener orientación que ofrezca un conjunto de posibilidades. Freud no inventa el concepto de interpretación pero sí inventa una nueva forma de leer, un nuevo lector: el psicoanalista-analizante, en una lectura muy activa que lleva a una interpretación y que en el mejor de los casos hará acto sobre este lector.

Lacan seguramente fue el mejor lector de Freud, el que llevó su lectura más lejos. ¡Lacan es el más osado lector de Freud!, es el que llevó esa lectura a otro nivel. Pero toda la obra lacaniana es producto de esa lectura, su consigna del "retorno a Freud" se hace

*Asociado a la Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano CdMx y coordinador de la Mesa de lectura.

1. Lacan, J. (2009). Obertura de esta recopilación. En: *Escritos 1*. México: Siglo XXI, p. 21.

2. Freud, S. (1978). La interpretación de los sueños. En: *Obras Completas*. Tomo IV -V. Buenos Aires: Amorrortu editores.

leyendo a Freud. ¡Y Freud es otro después de Lacan! ¡Lacan hizo su lectura de la obra de Freud!

Hacer una lectura implica haber podido construir una interpretación para dar cuenta de alguno de los posibles núcleos lógicos y gramaticales —en función de los cuales se representan la realidad y alguna forma de experiencia— de un texto. Esto es, poder desarrollar una capacidad de escucha mediante el diálogo con el texto. Si se puede extraer —al menos— una interpretación lógica del texto —un diálogo con el texto— se habrá podido establecer una lectura. Así mismo se sabe que el sentido no está delante del texto sino como algo que la lectura posibilita producir. Dar, construir un sentido es establecer una lógica del texto, un ejercicio de claridad y distinción.

El psicoanálisis no tiene propiamente una teoría de la lectura. Y sin embargo el analista-analizante, antes que nada es un lector de su propio inconsciente, aunque un lector muy especial, y el inconsciente no es otra cosa que un texto a leer. El inconsciente es lo que se lee.

"El espacio que el buen lector prefiere labrar durante la lectura no es el terreno que está entre lo escrito y el escritor, sino el que está entre lo escrito y tú mismo".[3]

## ¿Cómo leen a Freud los Lacanianos?

Dice Miller:

> "Jacques Lacan enseñó Freud. Enseñó a leer Freud. Enseñó a leer Freud a la letra. Para ello, fue necesario enseñar que no se leía Freud. No se lo leía porque se creía comprenderlo. Se creía comprenderlo porque Freud escribía en la lengua de todo el mundo. Más precisamente, Freud hacía creer que escribía en la lengua de todo el mundo. Lo hacía creer porque él mismo lo creía. Así pues, Lacan hizo de los escritos de Freud asunto de enseñanza".[4]

Y bien, la enseñanza de Jacques Lacan es el resultado de la transferencia a Jacques Lacan que hicieron algunos y no posee otro soporte.

La enseñanza de Lacan sostiene las cuestiones de estructura, y apunta a la resistencia de los propios analistas al descubrimiento freudiano, que es la resistencia de cualquier ser hablante y que, en tanto la radical ajenidad del inconsciente, exhibe las ilusiones de autonomía del yo: la de ser amo de la palabra. La enseñanza del

3. Aromí. A. (2005). *Lectura y psicoanálisis*, Seminario realizado en el Instituto del Campo Freudiano, en Bilbao, el 10 de marzo de 2005. Recuperado de: http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/arxiupdf.php?idarticle=208&rev=28.

4. Miller, J-A. (2001). *Lacan enseña*. Coloquio del Centenario Roma el 26 de mayo de 2001, "La enseñanza de Jacques Lacan". Recuperado de: http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/001/template.php?file=arts/alcances/miller.html, 02/02/2020.

psicoanálisis únicamente se puede producir en modo análogo al hecho mismo del análisis; la incidencia con el inconsciente. Como señala Lacan:

> "Por eso aquí asoma la cuestión de la transmisión de la experiencia psicoanalítica, cuando se implica en ella la mira didáctica, negociando un saber. Las incidencias de una estructura de mercado no son vanas para el campo de la verdad, pero son escabrosas en él".[5]

Así, la enseñanza del psicoanálisis debía llevar la marca de aquello de lo que se trata en un análisis, el encuentro con el inconsciente. De este modo surge el lector analista-analizante.

El retorno a Freud de Lacan era el de enseñar Freud, hacer de los escritos de Freud una enseñanza. Lacan enseñó porque se lo demandaron, inspiró el deseo en aquellos que hicieron de Lacan su enseñante, ya que la enseñanza es el resultado de la transferencia y Lacan enseñó llevando su transferencia a Freud. Se trata de sostener un discurso que hiciera ex-sistir el psicoanálisis, transmitido por la vía de un estilo:

> "Todo retorno a Freud que dé materia a una enseñanza digna de ese nombre se producirá únicamente por la vía por la que la verdad más escondida se manifiesta en las revoluciones de la cultura. Esta vía es la única formación que podemos pretender transmitir a aquellos que nos siguen. Se llama: un estilo".[6]

5. Lacan, J. (2009). El seminario sobre La carta robada. En: *Escritos 1*. México: Siglo XXI, p. 53.

6. Lacan, J. (2009). El psicoanálisis y su enseñanza. En: *Escritos 1*. México: Siglo XXI, p. 430.

*Glifos #13*

# Violencia y mujeres

*Espacio de investigación NEL-CDMX*

*Silvana Di Rienzo**

El feminicidio está tipificado en el sistema penal mexicano como la muerte violenta de las mujeres por razones de género, la más extrema forma de violencia contra la mujer. Las cifras de los organismos oficiales ubican a México como el segundo país en América Latina con mayor cantidad de feminicidios. Otro dato alarmante es el incremento sostenido de casos en los últimos años, según datos del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SNSP) difundidos en 2019 que indican que los delitos calificados como feminicidios aumentaron un 104% en los últimos tres años.

La violencia contra las mujeres, siendo el feminicidio su expresión más extrema, ha pasado a ser una realidad cotidiana tanto en las noticias que circulan, las denuncias, las estadísticas, los reclamos de justicia que toman los espacios públicos desde distintas modalidades.

Causados por el trabajo y las elaboraciones que realizan los colegas de la NEL y las demás Escuelas de América en el Observatorio de la FAPOL "La violencia y las mujeres en Latinoamérica" y concernidos por esta problemática que atraviesa tristemente la realidad del país, se inauguró en septiembre de 2018 en la NEL-CDMX el espacio de investigación para intentar pensar e interrogar desde la orientación lacaniana éste síntoma social, ésta presentación contemporánea del *malestar en la cultura*.

Estar a la altura de la subjetividad de la época implica poder interrogar a partir de los conceptos éstas problemáticas que hacen síntoma en lo social pero que no son sin efectos en los sujetos que se dirigen a un analista y que resuenan también en las Instituciones en las que los analistas ejercen su práctica.

La violencia y las mujeres se trata sin duda de un tema muy complejo que es abordado desde múltiples discursos, de género, feministas, sociológicos, jurídicos, entre otros. Desde éste espacio nuestra apuesta ha sido poder escuchar y dejarnos enseñar por

*Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) del Campo Freudiano y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

éstos discursos, pero también intentar elaborar algún decir desde la orientación lacaniana que aporte en este diálogo abierto desde hace tiempo en el campo del Otro social.

Orientados por el discurso analítico sabemos que no habrá para ofrecer soluciones, verdades u opiniones expertas desde un lugar de amo que ostenta el saber y esto nos da un punto de partida que comienza a responder la pregunta sobre lo que el psicoanálisis puede aportar en relación a este tema, las elaboraciones posibles serán a partir de los *impasses*, los interrogantes sostenidos y bordeando un agujero, el del propio discurso. Siempre a verificar en el caso por caso de la práctica.

Una primera escansión en éste sentido fue la Noche Abierta realizada en la Sede en la que conversamos con Mariana Berlanga Gayón, profesora, investigadora, activista y periodista, autora del libro "Una mirada al feminicidio"[1] dedicada durante los últimos 15 años a estudiar distintas formas de violencia contra las mujeres y su vínculo con otras prácticas violentas letales extendidas tanto en México como en América Latina. Un intercambio muy enseñante que abrió interrogantes para relanzar el trabajo.

El mundo contemporáneo es testigo del recrudecimiento de los fenómenos de segregación y racismo que cada vez más deriva en el desencadenamiento de violencias, que si bien siempre han existido, parecen tomar en la actualidad formas particulares. Un punto de partida para orientarnos puede ser ubicar las coordenadas de la época, marcadas por el debilitamiento del orden simbólico —al menos en su forma tradicional— la inexistencia del Otro como característica del orden simbólico de nuestros días, caída de los ideales y de los semblantes simbólicos tradicionales. Citando a J.-A. Miller: "los sujetos contemporáneos, postmodernos, incluso hipermodernos son desinhibidos, neodesinhibidos, desamparados, sin brújula, desorientados"[2]. Sin embargo, estar desorientado no es estar sin discurso, si el discurso amo tradicional, tal como lo planteó Lacan en el Seminario 17, ya no se sostiene, el discurso de la época, es decir el discurso capitalista con las tecnociencias de su lado, comandado por el objeto *a*, se impone al sujeto sin brújula, lo invita a atravesar las inhibiciones empujado por un imperativo al goce.

"...la promoción del objeto a al cielo del goce, lo que se traduce por la primacía del modo de gozar femenino. La multiplicidad incompleta, inventiva, según la lógica de Lacan de la sexuación,

1. Berlanga, M. (2018). *Una mirada al feminicidio*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Ciudad de México.

2. Miller, J.-A. (2004). *Conferencia de Jacques-Alain Miller en Comandatuba*. IV Congreso de la AMP. Recuperado de: http://2012.congresoamp.com/es/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html.

está del lado femenino. Lo múltiple y lo inventivo, la apertura del campo sintomático, responde mucho más a la posición femenina que a la masculina y de cierta manera inscribe también el ocaso de lo viril y la promoción de la lógica del no todo, que implica multiplicidad y apertura"[3].

¿Cómo articular la caída del orden simbólico tradicional, la "feminización de la civilización contemporánea"[4], con el rechazo a lo femenino del que parecieran dar cuenta las distintas formas de violencia contra las mujeres tan exacerbada en estos tiempos? Que impacta no solo por el crecimiento en las estadísticas sino también por el ensañamiento que comporta. Queda también resonando la pregunta por el efecto sobre los *parlêtres* de este "ocaso de lo viril" tal como lo señala Miller.

Más allá de cuestiones anatómicas o de género, ese goce no-todo fálico, femenino, que afecta al cuerpo del *parlêtre*, puede ser experimentado como extraño y causar horror y odio. Un odio que para ser expulsado se dirige a otro. Y la mujer es la que más encarna la feminidad, está más cerca de deslizarse constantemente fuera de la norma fálica, de transgredirla, a partir de este goce suplementario. Y esto es amenazante porque denuncia la diferencia y la inexistencia de la relación sexual más allá de los semblantes. "Sabemos hasta qué punto ocupamos de contener el goce femenino, y cómo se intentó taponar, canalizar, vigilar, este exceso de goce"[5]. Ya que lo que excede, podríamos agregar, retorna como amenaza de ser objeto de goce. Así, lo ilimitado del goce femenino puede volverse insoportable. El odio apunta a la destrucción del ser del Otro, aun si este Otro es la alteridad de sí mismo ya que lo singular de cada uno, lo más íntimo, es difícil de alojar. "Son los fenómenos subjetivos más paradójicos que encontramos en el odio a lo más querido, el pasaje al acto de la violencia dirigida a lo más próximo, incluso a una parte del propio sujeto".

El acto violento queda por fuera del discurso, comporta un indecible, sin embargo, seguiremos intentando bordearlo para poder decir algo, orientados por el discurso analítico.

3. Miller, J.-A. y Laurent, É. (2005). El Otro que no existe y sus comités de ética. Paidós, Buenos Aires, p. 390.

4. *Ídem*.

5. Miller, J.-A. (2011). *Extimidad*. Paidós, Buenos Aires, p. 56.

*Glifos #13*

# Un lector…
# ¿Algo de *escreencia*?

*Ángel Sanabria**

*Intervención en la Conversación de miembros y asociados, "Leer, escribir: una experiencia de Escuela", el 10 de noviembre de 2019 en la Sede de la NEL CdMx.*

Comienzo con unos versos de Borges, reencontrados esta misma mañana:

> Que otros se jacten de las páginas que han escrito;
> a mi me enorgullecen las que he leído.[1]

Yo, que no puedo —que no alcanzo ni lejanamente— a jactarme del lector que he sido y de las páginas que he leído, me reconozco sin embargo en estos versos y a ellos me encomiendo.

"Se escribe lo que se lee", nos recordaba Ana Viganó, citando una conversación con Alejandro Reinoso. Una frase que invierte el orden natural de lo que se considera que es la lectura —se lee algo que se ha escrito— y que hace de la escritura un recurso para la lectura. ¿Lectura de qué? Lectura de aquello que se decanta de una experiencia, de los restos literales que va dejando el recorrido de una cura, por ejemplo, o de los acontecimientos que marcan el devenir de una Escuela —del sujeto Escuela que una comunidad de trabajo encarna.

(Pero también puede ocurrir que se lea escribiendo. Al menos en mi experiencia, uno lee con el lápiz o con la pluma: subrayando, poniendo comentarios o marcas al margen del texto, tomando notas, incluso copiando extensamente el texto que se lee —al leerlo y para leerlo).

Invitado a este ejercicio de "escritura en tiempo real" que nos propusiera Alejandro Reinoso, del cual damos cuenta hoy, y convocados por el sugerente y provocador título de "Leer, escribir: una experiencia de Escuela", me veo interpelado justamente como *lector*. No "lector" en general, sino como *Un lector* de algunos de los casos destinados a ser presentados en las Mesas Clínicas de

* Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

1. Borges, J.L. (1974). Un lector, Elogio de la sombra. En: *Obras Completas* (1923-1972), Buenos Aires: Emecé Editores, p. 1016.

nuestra Jornada de ayer.[2] Y es el caso para mí que escribir sobre esta experiencia —así, bajo el signo de la prisa y a escasas horas de esta actividad— me permite (o me obliga, según se vea) a leer lo que fue la experiencia de esa tarea que nos encomendó el Directorio de la Sede. Tarea que asumí con entusiasmo y decisión, pero también con la inquietud de quien se adentra en terreno incierto, lleno de aristas delicadas y escollos —los propios, quiero decir, y no los del otro, como podría pensarse.

Porque encaré —no pude sino encarar— esta tarea a partir de mi propia experiencia de presentación clínica en nuestro reciente Coloquio Seminario, para el cual elegí un caso con el que tenía yo una particular dificultad para escribirlo (es decir, para leerlo) de una manera mínimamente solvente. Ello tanto por las características propias del caso como por un punto ciego de mi propia posición, una posición decidida por mi cuerpo por así decir, pero inadvertida para mí. Un "no ver" que, aun dentro de las dificultades, paradójicamente facilitó que el sujeto pudiera hacer cierto uso de mi presencia que la construcción del caso me permitió recuperar. La escritura palmo a palmo del caso, de cara a un control *solidario e inmisericorde* a la vez, produjo una reducción de las derivas hacia el sentido (hacia la *comprensión*) con las que me defendía de la "locura" del sujeto, y poder así leer-escribir la lógica del caso *a la letra*.

Tolerar esta posición del controlador, que hoy califico de "solidaria e inmisericorde", me fue posible por algo de la confianza en el trabajo de transferencia, y no simplemente por la confianza —sin duda necesaria pero no suficiente— en la persona del controlador. Y si invoco aquí la transferencia de trabajo, es para destacar que se trata de una puesta en operación de la transferencia recíproca, en el sentido de estar enmarcada y posibilitada por los dispositivos de la Escuela —para el caso, por el espacio de "La lógica de la cura" en el Coloquio Seminario, esa fructífera invención de la orientación lacaniana—. Porque no es lo mismo construir un caso sin Escuela que con Escuela, como ya se ha destacado varias veces en esta semana.

¿Hasta dónde pude —en mi tarea de lector de los casos que me tocaron— recoger de la buena manera esa experiencia? ¿Hasta dónde he alcanzado a ser *Un lector* de esas páginas? Sé de los tropiezos que tuve, y creo reconocer algo de lo que intenté transmitir en la versión o escritura final de los casos presentados. Sea como sea, me toca a mí leer, extraer la letra de lo que esta experiencia

2. III Jornadas de la NEL-Ciudad de México, *¿Qué cura el psicoanalista hoy? Consecuencias clínicas y políticas del lazo social que llamamos psicoanálisis*, 9 de noviembre de 2019.

deja *para* y *en* mí de efectos de formación. Y consentir además a esos efectos, a soportar la contingencia de esos efectos.

Es lo que intento valiéndome del momento de un neologismo de Lacan, cuyo hallazgo debo a la lectura de un testimonio de Fabián Naparstek: el *escreer*, condensación de "escribir" y "creer", que alude a una creencia que, sin el soporte de la elucubración de sentido, porta en sí algo de la letra.[3] Quisiera valerme de ello para nombrar esa confianza de la transferencia recíproca como un *escreer* (o *creescribir*) en la Escuela. Y espero entonces que algo de la *escreencia* pueda advenir —cada vez— como efecto posible en mi relación con la Escuela.

Termino con los últimos versos del mismo poema de Borges:

> La tarea que emprendo es ilimitada
> y ha de acompañarme hasta el fin
> no menos misteriosa que el universo
> y que yo, el aprendiz.

Gracias

3. Naparstek, F., "Del sujeto occidentado a la orientación por el síntoma: modulaciones sobre la creencia". Publicado en la página de las XXVII Jornadas Anuales de la EOL "El psicoanálisis y la discordia de las identificaciones", 29 y 30 de septiembre de 2018. Documento en línea disponible en: http://www.xxviijornadas-anuales.com/template.php?file=frutos-y-cascaras/del-sujeto-occidentado-a-la-orientacion-por-el-sintoma.html.

# Enlace Acción Lacaniana NEL

*Glifos #13*

# Psicoanálisis y prisión.

*Francesca Biagi-Chai**

Videoconferencia transmitida en la NEL CdMx en el marco de Enlace Acción Lacaniana, el 7 de diciembre de 2019**

"Psicoanálisis y prisión", dos significantes que a simple vista parecen incompatibles, ciertamente más que "psicoanálisis y hospital psiquiátrico" que son por naturaleza coexistentes. Sin embargo, parece muy claro hoy en día, en el ambiente que caracteriza a nuestras sociedades "globalizadas", que para los pacientes criminales y delincuentes ya no estamos en la alternativa clásica prisión u hospital, regulada por la clínica y el estudio de las motivaciones del crimen. Las fronteras se desvanecen. Francia tiene la tasa más alta en Europa de sujetos psicóticos en prisión. En su continente, como parece con la lectura del texto "Contribuciones a la criminología" de Viviana Berger, las instituciones carcelarias hacen un llamado al psicoanálisis ya que se encuentran desbordadas por los síntomas y los delirios.

Abordaremos entonces, la criminología a partir de la relación del sujeto con su acto, es decir, según su lógica personal, y en relación al encierro de largo plazo y lo que esto puede inducir en los sujetos detenidos. No olvidaremos a los que están afuera, ya sea cercanos, amigos, familiares, y también lo que constituía el ambiente del criminal en el tiempo que precedió a la encarcelación. Finalmente, nos dirigiremos también a cada uno, en tanto que locura, crimen y encierro conciernen a la política de un Estado, de un país, en lo que se llama el mantenimiento del orden, y en el campo social, en tanto que da forma a la opinión pública y no está exenta de impacto en la política. No descuidaremos la diferencia entre los muros de la prisión y los del hospital, pero esto no nos impedirá cuestionar lo que los supera: el lazo del sujeto a su real. Esto se sitúa en el registro de la causalidad, es decir, de las cosas tal como

* Analista Miembro de la Escuela (AME) *École de la Cause Freudiene* y Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

** Traducción de Cinthya Estrada. Asociada a la NEL Ciudad de México.

ellas se fundan; lo demás está relacionado con los arreglos de la sociedad con el detenido.

Entre los dos, hay un hiato: ¿qué es lo que el sujeto entiende? ¿Qué es lo que integra a su subjetividad en el sentido matemático del término? ¿Qué es lo que él consiente? ¿Qué es lo que él rechaza al mismo tiempo que se adhiere a la coerción de hecho? Es una pregunta fundamental que hay que poner en evidencia, ya que con ello se distingue el asentimiento formal del asentimiento subjetivo, real. El primero llevará siempre a una reiteración de incomprensión, de un deliro subyacente, todo lo que estaba ya antes y que pudo quedar intocable; el segundo, por el contrario, es el primer paso hacia el lazo social. El psicoanálisis está entonces eminentemente indicado en prisión en tanto que hace un ofrecimiento que se dirige al sujeto en ruptura, cualquiera que sea su estructura.

Es por eso que el diálogo analítico es el punto de orientación, la condición previa para cualquier acto o acción individual o colectiva dirigida a la emergencia del sujeto, con la perspectiva de que él mismo pueda apropiarse de la lógica de su vida, en otras palabras, un saber sobre su real. Recordemos simplemente que el analista hizo una oferta, y debo decir después de muchos años de práctica en institución, que esta oferta siempre ha sido aprovechada. Depende de la concepción que el analista tiene de lo real, concepción que le permite plantear "las buenas preguntas", esas que no serán persecutorias, ni intrusivas, ni basadas en un pretendido sentido común sino próximas al significante del sujeto, con las que se podrá destacar el significante de la transferencia. Este significante y su significación únicamente pertenecen al sujeto, y solo se pueden extraer del fondo de su lengua singular si se va hacia él. De hecho, el pasaje al acto corresponde a un borramiento del discurso, y la palabra es en sí misma ya, una sublimación.

Aquí es donde la oferta se hace encuentro y el encuentro marca, al igual que el surgimiento del real del delirio y/o del crimen, digámoslo, uno antes que el otro. La palabra, no la buena palabra, sino la palabra justa, esa que tiende al bien decir, es en efecto susceptible de producir en el sujeto un *acontecimiento de transferencia* que adhiere, que sostiene, que sorprende, que atrapa al sujeto. Un lazo se establece bajo el fondo de la discontinuidad, de ruptura del sujeto consigo mismo y con el Otro, un lazo de confianza que, por el efecto producido en el sujeto, no podrá agotarse. Un lazo que es, propiamente hablando, la transferencia. No está ligado a la

persona del analista sino al discurso que porta. De lo que se trata, la verdadera interrogación que destaca el seguimiento en prisión y la dimensión analítica que se espera es: frente al muro, el discurso y su subversión. Es decir, el cambio de escenario, el pasaje a otra dimensión. Esto vale para los muros de piedra de la prisión y también para el "muro de lo incomunicable" del sujeto psicótico, que el encierro no hace sino redoblar.

En este sentido, conocemos la gran cantidad de tentativas de suicidio en prisión. La enseñanza de Lacan permite darnos una luz al respecto, particularmente en los casos de psicosis. Las operaciones llamadas por Lacan de alienación y de separación son las que consagran la entrada en el lenguaje a todo hombre. El sujeto se alinea al discurso del Otro, del que toma prestado los significantes, definiendo un ¿Quién soy? y se ligan a lo que supone que el Otro le quiere a través de su silencio (el deseo del Otro) ¿Quién soy yo como objeto? Como objeto metafórico, claro está. ¿Qué quiere de mí? Esta operación, es la que el sujeto psicótico no puede metaforizar, lo que le da a su lazo una forma particularmente concreta, cínica, él es el objeto real. Es el caso en la persecución, en la erotomanía, en donde el Otro quiere gozar de él, con la muerte o con el amor, sin distancia. En la esquizofrenia en donde todo significante es real, es la presencia del Otro lo que vale como soporte, como sostén imaginario. Los pasajes al acto están para articularse a esta relación de separación. Como quiera que sea, cuando el Otro se aleja, o aleja al sujeto de los muros, cae y solo puede unirse a ese objeto de deshecho en un pasaje al acto suicida. Esto puede esclarecer la función misma que podría tener el analista en la prisión, la de mantener un lazo, dándole consistencia con el Otro, y también con el otro que era hasta entonces, la atmósfera en la que el paciente vivía, el otro que quedó en el exterior. Esto lo subrayé a propósito de Landrú, quien tuvo una tentativa de suicidio por ahorcamiento la primera vez que entró a la prisión cuando aún no había matado a nadie.

## El peritaje, primer tiempo del lazo
## Crimen / Justicia / Prisión

Hemos evocado el discurso, el del analista, para esclarecer la justicia que se encuentra del lado del discurso del Amo y sus modalidades, bajo las cuales una sociedad dada trata el crimen y la locura. Desde este punto de vista, el psicoanálisis no confunde lo que puede ser un

juicio, una sentencia, con el impacto que tendrá sobre el criminal. ¿Se puede interpretar en términos de castigo? ¿Se suscribe a este valor redentor, a esta modalidad de reintegración en el lazo social? La experiencia demuestra que no siempre es así y digámoslo, cada vez menos. Para el asombro del tribunal frente a este o aquel criminal que recibe el veredicto de encierro sin pestañear, sin afecto, con la indiferencia más grande, como si no estuviera concernido, responde a menudo a la perplejidad en la que se encuentra el sujeto frente al acto que ha cometido, y *a fortiori* entonces, a la pena que enfrenta. Es que para él, el verdadero franqueamiento ha sido la entrada al acto, en la zona de lo atemporal del acto en el sentido en donde la palabra no se desarrolla más, sin importar el paso del tiempo real. Pertenece a la certeza como necesidad, como el nombre de la restricción. Estaba ya ahí antes de haber actuado, antes del momento de quiebre, se articula con una juntura última, el *click*, como Lacan lo demostró en relación de las hermanas Papin, como lo subrayé respecto a Pierre Rivière. Toda vez que el acto en la doctrina lacaniana es ante todo un franqueamiento, un pasaje al límite. Es por lo cual el paradigma del pasaje al acto suicida, y que tal como lo recuerda Jacques-Alain Miller, todo pasaje al acto es un suicido para el sujeto, una muerte subjetiva. En el pasaje al acto el sujeto pone fin a las ambigüedades, a los malentendidos de la palabra y el lenguaje, se sustrae de la dialéctica, evacúa el imaginario y hace surgir el real, en su rompimiento con la cadena significante trata de modificar de manera salvaje al goce. Como paranoico actúa por venganza, para denunciar, da la clave de su acto, como Pierre Rivière, del que sabemos quería salvar a su padre matando a su madre, a su hermana que lo aburría sin parar y a su hermanito, ya que no habría podido soportar que lo viera como un criminal. Todo está ahí y sin embargo, si no vemos hasta qué punto salvar al otro es tomado al pie de la letra, fuera del simbólico, no se puede hacer nada, no hay nada que entender. El esclarecimiento viene de la lectura de su historia, pero a la luz de los pedazos de real que lo marcaron y que son todos ellos elementos del *crimen anunciado*. Dicho de otra manera, no se puede atrapar la motivación del crimen sino a través de su lógica propia, a condición de que se reescriba en la lógica del sujeto, la lógica de su vida. Esto lo permite el diálogo analítico, ya que el acto, por más atroz que haya sido, no es nunca ni desbordamiento instintivo, ni violencia ciega.

El significante "violencia" —que a menudo se usa— no es un significante del psicoanálisis, pertenece más bien al vocabulario

de la sociología, es más descriptivo que conceptual. El acto no es desbordamiento, incluso muchas veces es al revés: una recuperación del *objeto a* en el otro, su extracción salvaje, es decir, fuera del simbólico, pero no fuera del significante. Aimée golpea en la artista a la mala mujer, es decir la parte mala de ella misma situada en el Otro, el *kakón* de su ser. No es porque haya sido atravesado que es mudo, que no toma sus coordenadas en el lenguaje y en particular en la estructura, y los modos de goce que resultan para un sujeto dado.

El pasaje al acto ha producido esta ruptura radical entre un antes y un después y el sujeto se encuentra modificado. Su entrada en prisión y el sentido del castigo que comúnmente conlleva, ¿son o no suficientes al arreglo con su real y su goce? La prisión no es sin efecto, pero produce frecuentemente efectos inesperados y paradojales.

Un sujeto estabilizado por los muros de la prisión y los rituales que organizan la vida en el interior, no da lugar a ningún desbordamiento imaginario, encontrará en la prisión una eficaz estabilización. A su salida, vemos aparecer la despersonalización, el rompimiento, el delirio que lo había conducido de hecho al pasaje al acto. En la prisión el paciente había podido encontrar un tratamiento momentáneo y artificial a la libertad moral que la locura le imponía.

Otro sujeto psicótico, no encontrando en donde alojarse -en el sentido más fuerte del término- ni en su familia que rechazaba su patología, ni en el hospital que no lo trata a largo plazo, ni en la sociedad de la cual se salía a través de la prisión, necesitaba comenzar todo desde cero. Ni bien salía de prisión, tenía entonces como solución de vida, de vida regulada, la de pasar al acto arrancando las bolsas de las viejitas. En prisión estaba privado de drogas duras y con un poco de hachís lograba pasarla sufrientemente bien. Tenía que padecer los asaltos sexuales de los co-detenidos, pero esto era mejor que la errancia desocializada de la que no podía extraerse. Lo logrará después de una entrevista y una hospitalización de largo plazo.

Otro sujeto paranoico encuentra su lugar en prisión al convertirse en amo, regulaba la vida de los co-detenidos, trató así con su rigor la carencia del simbólico. Todo el mundo afuera pensaba que el campo de lo social le abría las puertas, que había podido estructurarse, como se dice, pero esa estructuración no era aquí más que un semblante, un castillo de arena. Solo podía sostenerse

cuando estaba protegido por los muros de la prisión y explotó al salir; este sujeto no contaba con las suficientes armas del simbólico para inscribirse en el campo social, ahí en donde el deseo es lo que mantiene un lazo con la ley.

Son solo algunos ejemplos de los efectos deletéreos de la prisión, aunque reconozcamos su utilidad social. Los pacientes no pueden encontrar en la prisión cómo parar o tratar el delirio o la pulsión de muerte. Es raro que en el exterior los espere un punto dado que pueda ofrecerles una *reconexión* posible. Dicho de otra manera, la salida puede ser tan traumática como la entrada a prisión, si no es que más. Y los muros de la prisión, tanto como la vida en ella, no hacen en sí mismos un encuentro, en el sentido de tychè, en el sentido de ofrecer una reconexión o un efecto de mutación subjetiva. Es el lugar del analista y la oferta que le hace al sujeto más allá de los muros, lo único que puede apostar de manera esclarecedora por este efecto.

## En los muros de la prisión

Los muros de la prisión no se comparan con los muros del hospital, lo que no significa que no se espere algo: alguna subversión se produce para quien entra. Y esto significa que de alguna manera se cree en el síntoma y el efecto que produce para el sujeto el encierro. Se supone que el alejamiento de la sociedad le permite al delincuente encontrarse cara a cara consigo mismo, una toma de conciencia, una falta asumida debería servirle de lección, disuadirlo por lo menos para recomenzar, producir una especie de apertura.

Lo hemos visto, los muros no son suficientes. Es el encuentro realizado con los que trabajan ahí lo que apunta a la resocialización. Para que se realice, conviene que quienes trabajan en prisión, enfermeros, médicos, guardianes, trabajadores sociales, tengan una idea de lo que es lo real más allá de la realidad. Que puedan saber cuánto interviene ese real sobre la realidad produce, al contrario de lo que se espera, efectos de aumento de síntomas y otros fenómenos. Por el contrario, está la cuestión de saber quién es el sujeto, quién era antes del acto y quién cree que es después del acto. La única vía de acceso al sujeto y a su estado de real es el diálogo analítico, un diálogo sobre el modelo de la presentación de enfermos, es decir un diálogo llevado a cabo por un analista en presencia de otros. En efecto, cada uno puede atrapar la enunciación, que no es otra que la incidencia del goce en el significante, que dice más entonces de

lo que ha sido dicho. Podemos escuchar el peso de un neologismo o de un neo semantema, la aparición o la construcción de una certeza delirante, la perplejidad del sujeto, su desencanto, su manera única de tomar las palabras al pie de la letra o una neo significación que no ha podido nunca compartir. Este diálogo analítico permite el cambio de plan, de lo formal, de la narración, de lo descriptivo, de lo circunstancial, a lo real de la estructura del goce, y para decirlo de una vez, del inconsciente ya que con Lacan no solo es un privilegio de la neurosis, sino que se extiende al hablante, al *parlêtre*. Es por lo que podemos saludar la iniciativa de ese dispositivo de encuentro único con un analista en el centro de detención y de reinserción social para mujeres en Tepepan.

## El encuentro: variedades e invenciones

Como lo hemos dicho, los muros no hacen el encuentro. Un ejemplo de encuentro lo tenemos en una obra de la literatura francesa mundialmente conocida, Los miserables de Víctor Hugo. Es el encuentro de Jean Valjean, convicto que escapó de las galeras, con Monseñor Miriel, obispo de la diócesis. El encuentro que hace Jean Valjean con Monseñor Miriel es conforme al espíritu profundamente cristiano del obispo. Le abrirá su casa, le dará de beber, comer y dormir. Monseñor Miriel es, dicho sea de paso, un hombre refinado, y esa noche no deja su costumbre de comer con cubiertos de plata y utilizar dos candelabros, como todo lo demás, de plata. La comida transcurre. La escena es relatada en la obra a través de la mirada de alguien más, la hermana de Monseñor Miriel. Ella se sorprende, en efecto, por el hecho de que su hermano no le hable a ese hombre ni de Dios, ni de Jesús. No le da ningún sermón ahí donde, según ella, la ocasión le permitía darle una lección o hacerle la moral. Es lo que se le viene a la mente con el deseo de convencer, de educar o de reeducar. Pero lo que va a producir un efecto, un efecto de encuentro es otra cosa, no es la *buena práctica*, es la práctica en acto, en acto paradojal, es decir subversivo.

"Sin dudas pensó —se dice la hermana de Monseñor Miriel— que este hombre llamado Jean Valjean tenía demasiada miseria en su mente, que era una persona como cualquier otra, siendo para él bastante ordinario". Hay ahí ciertamente, como ella lo subraya, la delicadeza. Tomar la dimensión del otro para que pueda emerger como sujeto, he aquí la delicadeza del analista que da lugar a lo otro sin prejuicios. No hay en ese momento lugar para las palabras convencionales de confianza, que no harían sino producir un cierre

del sujeto sobre lo que él conoce ya muy bien. Esto no es sin evocar algunos sujetos delincuentes o pseudo-delincuentes en los que las palabras no tienen sentido. En la oferta que hace el analista, hay un lugar para considerar estos obstáculos del otro, esta saturación, y tomarlos como un equivalente del síntoma, y no automáticamente, como una mala voluntad.

¿Quién es Jean Valjean? ¿No es lo que algunos llaman psicópata? Es cierto que Jean Valjean es un ladrón de pan que quiere alimentar a su familia, su hermana, sus sobrinos. No es alguien que quiera gozar a todo precio. La imagen del ladrón de pan es la concesión hecha al romanticismo. Pero, en la escritura de Víctor Hugo, es ante todo quien rechaza la ley. Es quien no deja de intentar evadirse de prisión y que aumenta entonces sin parar la coerción y la pena. Es quien se endurece. "Jean Valjean había entrado a prisión sollozando y temblando, salió impasible. ¿Qué le pasó a esta alma?" Esta pregunta que se hace, más cercana a nosotros, la llamada violencia moderna y su relación con el sujeto ¿Cuándo comenzó? ¿Con qué signos y coordenadas identificar el comienzo de los trastornos, la entrada en el sufrimiento del sujeto? Son estas las preguntas que deben primar sobre el etiquetado apresurado e hiperactivo, del violento o del psicópata.

Es de noche, Jean Valjean se levanta y después de haber robado los cubiertos de plata, retoma su camino. Detenido, es llevado por los policías con Monseñor Miriel. Inmediatamente después de que el obispo los ve, antes de que alguien hablara, toma la palabra. Es lo que precisa Víctor Hugo. Muy bien visto de su parte, porque esto le permite al obispo no responder simplemente, es decir, mentir, no tener que someterse a la demanda del otro, interviene entonces: "Ah, aquí estas, me alegra verte, pero también te di los candelabros que son de plata como lo demás, con ellos puedes ganar doscientos francos. ¿Por qué no los habías tomado con los cubiertos?" Aquí la intervención hace pacto y no don de alguna cosa, sino don de la palabra, algo del orden del padre que dice sí. Un padre que se impone, un amo que, por ese sí, hace efracción en la impasividad, en lo que separa al sujeto con el Otro social. Un padre que ha utilizado la paradoja, que no toma al sujeto como equivalente de sus actos. Le da la plusvalía a ese goce —los candelabros— agrega suplemento de goce, ya que no habían sido robados. Los candelabros son el equivalente al *objeto a* lacaniano.

Monseñor Miriel apuesta al sujeto, en él más que en sí mismo: "Nunca olvides que me habías prometido utilizar ese dinero para convertirte en un hombre honesto". Dándole acceso al *objeto a*, abre la vía al *I* del ideal. ¿Esto es suficiente para provocar la mutación subjetiva de Jean Valjean? Aún no. Falta su asentimiento, su aprobación que no podrá hacerse sino a través de la incorporación de la mirada. El pequeño Gervais juega con una moneda, cae y rueda a los pies de Jean Valjean. El pequeño Gervais la reclama, Jean Valjean no entiende y la aleja. Instantes después, encuentra la moneda, ve el ojo que lo mira. La mirada es incorporada, el otro le concierne. La mirada será lo que va a hacer significar los candelabros —vertiente significante del objeto, marca de uso de goce—. En este momento preciso, los candelabros devienen sin duda *objeto a*, es decir objeto-nada, don de la palabra, propiamente dicho invendibles, objeto mirada.

¿Cómo hacer que haya en la prisión una mirada que soporte un saber y no un panóptico que atrape lo que se mueve? Con Jean Valjean, paradigmático de la noción de resocialización por el encuentro, tenemos la visión romántica de una mutación subjetiva en el sentido de que se adhiere a la noción de culpa, como si ella estuviera presente y fuera válida para todos. El tratamiento de la delincuencia está completamente inscrito en el registro del sentido, el de la religión del Padre.

## De la culpabilidad a la pulsión de muerte

O del superyó al goce. Freud ya había localizado este más allá del sentido formulado en el más allá del principio de placer como equivalente a la pulsión de muerte. Lacan amplió el campo introduciendo el concepto de goce, goce paradojal, el de la felicidad en el mal, el que resulta de una fijación que marca al sujeto y se impone como real, instante fuera de sentido y sin ley, pero de la que el sujeto padece las consecuencias, los efectos. Al respecto, solo puedo aconsejarles la lectura de un libro casi auto-bibliográfico de Claude Lucas, que se llama Suerte, la suerte, en el sentido del encuentro, *tyché*, y su subtitulo significativo, "*la exclusión voluntaria*". Se trata de un criminal que después de haber matado a un hombre por defender a una prostituta, continúa su carrera de criminal entre ataques a mano armada y evasión y redobla sin parar sus años de encarcelación. Pero la cuestión está en otro lado. Se las arregla para ser excluido dentro de la prisión, una suerte de prisión en la prisión. Ahí está solo,

y puede estudiar filosofía, que descubre por un cura, me parece. En particular, Levinas y su teoría del gran Otro, no barrado como se debe. Este caso ilustra lo que está, no del lado de la psicopatología como diagnóstico ligado al comportamiento, ni de la perversión como goce o como voluntad de goce, sino como *père-versión*, como lo escribe Lacan. La versión del padre, la demanda en acto de ser nombrado en su lugar, de ser alojado en un discurso, en lo que opera del padre y sus efectos de lenguaje, de nominación que fija, que condensa el goce y entonces hace agujero, y localiza también lo que va a hacer suplemento, *objeto a*: la filosofía. De hecho, va a escribir un libro, milita por la cultura en prisión y, sobre todo, milita para que los detenidos tengan lugares de uso privado donde puedan recibir a sus esposas, sus novias o mantener con ellas un lazo amoroso y sexual, y poder compartir momentos con los hijos o con otros miembros de la familia en intimidad. Muestra con esto que no confunde el encuentro tal como puede verse en donde quiera, con la calidad del encuentro que puede favorecer la reinserción a la salida.

¿Qué más tenemos que hacer en este siglo XXI que verifica el ascenso al zenit del *objeto a*, de esos humanos en busca de un nombre, menos en búsqueda de identificación que de identidad? Esta época en donde el trauma se desanuda y el psicoanálisis con Lacan permite identificar como impacto de lalengua sobre el cuerpo, a partir de un real, el de la "forclusión generalizada" en la que el padre, el falo, la castración no son actualmente más que una modalidad minoritaria. Es por esto que Lacan extendió el término de inconsciente al de *parlêtre*.

## Hacer agujero

En los dos ejemplos que hemos visto, el encuentro hace agujero en la delincuencia o en la prisión. No es el *blablablá* sino la mirada del Otro que finalmente determina al sujeto, y es el agujero de la celda que el sujeto hace, él mismo, en la prisión, que le abre el pasaje hacia la lectura y el trabajo. Entonces, a partir de una entrevista inicial ¿cómo para cada sujeto crear ese agujero en la prisión?, ¿quién abrirá a la invención del sujeto?

Un primer agujero está hecho por la práctica en la prisión del diálogo sobre el modelo de la presentación de enfermos. En efecto, permite atrapar la lógica del sujeto, el hilo rojo de un Significante-Amo olvidado. Recuerdo a ese joven en prisión por una agresión sexual y violación. Poco tiempo después de enterarse que

iba a ser padre, el mundo se le viene abajo; como prueba de ello tenía que el sabor de las papas fritas había sido transformado, probablemente para envenenarlo. Un agujero en su cuerpo. Se había resentido cuando un grupo entero se había burlado de él. Niño en un barrio pobre, nacido en el continente africano, se había atrevido a decir que quería ser maestro de orquesta. Un maestro de orquesta pobre y negro no iba entre él y los otros. Hoy no tendría nada entonces, si no es más que cualquier trabajo para transmitir a su hijo. Se organizaron clases de música en la prisión. Retomó los encuentros con su esposa, quien consulta en un centro médico psicológico y él es atendido en prisión. Algunos años más tarde, la pareja se vivía como un *work in progress*: aprender a ser con el otro, a hacer con el otro. El ideal del padre no había caído como objeto de desecho, sino que venía a hacer borde. La música era de lo que se agarraba, participaba en la construcción de ese borde. Podía no ser completamente músico mientras estaba en análisis, significando que hacía suplencia. Vemos aquí varias cosas. El exterior vino al interior, no necesariamente con el mismo analista. Los equipos pudieron aceptar que no sintiera culpa con su acto, el cual queda excluido en relación a su personalidad, y que lo único que pudo decir es que la paternidad lo había fragilizado, que las novedades en general lo fragilizaban y que su análisis no está cerca de terminarse.

Asimismo, un saber sobre el sujeto puede permitir que no se produzcan pasajes al acto en prisión. Me comparten que una mujer infanticida, que estudiaba en prisión y que a pesar de todo recuperó algo de su vida, de pronto había dejado de leer, y se hundió en una profunda depresión. El diagnóstico de esquizofrenia se había evocado desde la primera entrevista. Había que considerar la disociación del sujeto con él mismo. Propuse que se le preguntara o que se investigara qué había cambiado recientemente a su alrededor para ella: involuntariamente, descuidando quién era, la habían puesto como compañera de celda a una mujer embarazada. Conforme a la estructura del silencio que es en ella forclusivo, no pudo quejarse, lo soportaba como efecto, directamente en su cuerpo, lo imprimía en la atmósfera.

Estos dos ejemplos pueden servirnos de guía. Siempre hay y ha habido en prisión, el trabajo, el aprendizaje, la enseñanza, todo lo que constituye la cultura en el exterior. Pero una cultura sin libido no produce ningún efecto por ella misma. Con frecuencia los

equipos no entienden por qué esto no funciona. Quienes trabajan con ellos, los que los cuidan, se angustian y no saben qué hacer. La construcción del caso y las elaboraciones sucesivas, por ejemplo, las reuniones semanales, permiten encontrar una relación entre las actividades y el interés, el gusto. Un gusto orientado por la clínica. Sin ello, estamos del lado del tapón, fuera de transferencia; tomando en cuenta esto, estamos del lado de la transferencia, de lo que hace agujero, horizonte. Un horizonte que permite hacer existir la salida misma, aunque estemos aun en el interior. Así es el conjunto de cuidadores que se beneficiará de la transferencia. De esta manera la relación al saber, por más pequeño que sea, nos permite no hacer lo que el sujeto no puede soportar. El saber alivia a todas las personas que trabajan en prisión, alivia en dos niveles: a nivel de que ilumina su práctica y que satisface el interés que tienen en su trabajo y también, y es lo más importante, a nivel de los efectos constatados en los presos mismos y en la manera de tratar los conflictos intercurrentes.

Es en el nivel del agujero que se sitúa —propiamente hablando— la invención; como lo he podido ver en algunos textos, la invención en la manera de traer lo interior adentro (fotos, debates, etc.) pero también de mantener al sujeto cerca de los suyos, es decir, un poco en el exterior. Habrá entonces modalidades de circulación de la palabra con las familias a inventar. La idea central es el modelo de continuidad de la banda de Moebius. Todo lo que es contingente puede venir a alojarse en cualquier lugar.

Interlocución a la conferencia

# Psicoanálisis y prisión.

*Viviana Berger**

Interlocución con Francesca Biagi-Chai durante la videoconferencia realizada en la NEL Ciudad de México en el marco de Enlace Acción Lacaniana el 7 de diciembre de 2019.

## Demanda y transferencia

Poco antes de partir hacia la Subsecretaría de Penitenciarías me cosquillaba una sensación de incertidumbre, no solo por tener que trasladarme a la periferia donde está uno de los barrios más peligrosos y violentos de la ciudad, también, ¿a qué estaría convocado el psicoanálisis en la prisión?

El primer desafío resultó la puesta en forma de la demanda. En un principio, parecía que hacían falta "*expertos de la escucha*", para "*esas pobres que están allí abandonadas por sus familias, segregadas por el sistema, por ser criminales, mujeres y además locas*", me decía el director. "*No se sienten escuchadas*" —transmitía la Jefa de la Unidad Departamental de Apoyo Interdisciplinario—, "*no les alcanza con lo que les ofrecen los grupos cristianos que asisten en los reclusorios, a veces no confían tanto en los profesionales del sistema, por el tema del secreto profesional, ellas piden ser escuchadas, ¿y quién mejor que ustedes?*"

He allí la primera tentación para el narcisismo: creerse eso de los "Expertos de la Escucha". Sabemos que, tal como en el dispositivo analítico más clásico, el deseo del analista se preserva en la medida en que el analista funciona como semblante de objeto, bien lejos del Ideal y del Amo del Saber. No sabemos, pero sí queremos saber y nos interesa que el equipo tratante nos enseñe acerca de su práctica, y que las personas privadas de su libertad nos digan lo que tienen para decir. Tampoco vamos con un saber constituido, más bien puestos al trabajo a partir del uno por uno de los casos y de las situaciones que nos van refiriendo.

*Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

Así se fueron orientando los encuentros con los equipos de los centros, poniendo en primer plano el deseo de saber, nuestro interés en conocer sobre el funcionamiento de la estructura, la lógica del crimen en cada uno de los casos, los impases de los tratamientos, indagando sobre la *lalengua* que se habla allí, las invenciones mediante los dispositivos institucionales para propiciar anudamientos y estabilizaciones, las posibilidades para la re-inserción social, sus obstáculos, etc. Finalmente, son ellos quienes tienen un saber sustancial.

En la medida en que la palabra empezó a circular, los expedientes se convirtieron en "casos", los hechos comenzaron a perder su referencia a la realidad para escucharse cómo dice el sujeto —¡los dichos!—, se develó lo delirante de los sentidos, el delito resultó un pasaje al acto psicótico, un momento de desencadenamiento, y salieron a la luz las invenciones singulares del sujeto para arreglarse con su goce —todo se vuelve mucho más interesante.

Luego, la implicación de los profesionistas y la puesta en cuestión de la escucha como un Ideal, ¡ellos sí pueden escuchar!, entender los resortes de los síntomas de las violencias en nuestros días, la imbricación entre el crimen y la locura, re-inventar vez a vez un tratamiento a la medida de cada paciente, atender los impases del encierro y de las políticas públicas que responden al real más crudo de la sociedad. En el contexto del encierro, la *extimidad* del analista adquiere una relevancia aun mayor; rodeado de muros que acentúan un adentro y un afuera, el analista introducirá una lógica novedosa que tiene incidencia tanto en el equipo tratante como en las personas privadas de su libertad.

"*Ya los estábamos extrañando*", suelen recibirnos con esta expresión —cabe aclarar que fue un proceso paulatino, los equipos son bien diferentes en cada institución, pero esta expresión es común a ambas—. Algunas internas comenzaron a pedir participar de las presentaciones clínicas; en el centro varonil solicitaron que comenzáramos a hacerlas; alguna terapeuta asoció diversos episodios que se sucedieron entre algunas p.p.l.[1] con la muerte de una a causa de un cáncer, lo que la llevó a pensar que se trataba de respuestas sintomáticas a esa pérdida y al contexto carcelario; surgió la pregunta por la particularidad de la muerte en el encierro; se empiezan a escuchar interpretaciones en un esfuerzo de leer síntomas.

Percibir la dimensión de la palabra implica hablar y oírse, en la medida en que el sujeto habla y se escucha, se divide. Algo de

*1.* Persona privada de su libertad.

esto es lo que pasa en las reuniones clínicas, más allá del caso que se elabora. Aunque no al modo de un análisis, pero con la división de quienes participan.

Por otra parte, el analista no está exento de quedar capturado él también en esos muros. La garantía no está en vestir colores diferentes, ni llevar un sello de tinta invisible para su salida, ni el gafete con el número de registro. Las historias son tan atroces y los dolores tan reales que el único antídoto solo puede encontrarse en el análisis del analista. ¿Cómo servirse correctamente de la palabra? Confrontarse —y tan descarnadamente— con lo imposible de soportar obliga a saber algo respecto del propio elemento pulsional que constituye el síntoma del analista, contar con alguna idea de los fantasmas que consuenan con esas voces de la tragedia.

Y también, a modo de "supervisión", la interlocución con colegas de otras ciudades concernidos por este tema, que con sus conferencias y desarrollos teóricos horadan, a su vez, esta acción.

Por último, el trabajo de formalización. Me animaría a decir que esta clínica sería absolutamente imposible de soportar si no estuviera sostenida por una transferencia de trabajo y el afán de elaborar un saber en relación a este campo novedoso para el psicoanálisis, que retorna a la Escuela teniendo como centro el interés por elucidar el acto del analista. Pero también, es un saber que regresa al reclusorio y contribuye para la práctica de sus actores en diversos niveles. Como mencionaba Francesca: "El saber alivia a todas las personas que trabajan en prisión, alivia en dos niveles: a nivel de que ilumina su práctica y que satisface el interés que tienen en su trabajo y también, y es lo más importante, a nivel de los efectos constatados en los presos mismos y en la manera de tratar los conflictos intercurrentes".

## Para investigar

Así como el psicoanálisis contribuye a la prisión con "los poderes de la palabra", la clínica criminológica presenta referencias sintomáticas que aportan un material muy valioso para avanzar en las investigaciones respecto de las manifestaciones de las violencias y las estructuras subjetivas. A continuación, algunas líneas:

*1) La particularidad del Otro materno–presos, pero del goce incestuoso.* Un porcentaje muy alto de pacientes han referido vivencias infantiles traumáticas de abuso sexual, vejaciones promovidas por las madres,

situaciones de violencia, también entre la pareja parental y sustitutos, vida de calle, consumo de drogas, prostitución, etc. Fijados objetalmente al fantasma materno, o más bien, al delirio de la madre, el pasaje al acto violento pareciera una determinación inexorable cuya única *chance* se juega en algún encuentro contingente, allí, con otra cosa que le permita al sujeto re-insertarse en algún lazo con el Otro. Algo de la desprotección de un Otro parece dejar al sujeto a la deriva de su propio goce pulsional, haciendo emerger sus peores expresiones de violencia.

En el caso de la clínica carcelaria masculina observamos que hay un empuje a "soluciones" perversas en las que el sujeto se vuelve activo en relación a ese goce intrusivo. En algunos casos, al asesinato de la madre le sigue su descuartizamiento. En la clínica carcelaria femenina el índice de crímenes con grado de parentesco es más alto, en especial el asesinato a los propios hijos, y luego, el extravío en la locura y cierto refugio —cuando lo hay— en el amor homosexual, y en los muros de la cárcel contenedores del goce loco. En ambas clínicas, el índice de pasaje al acto suicida es muy elevado.

*2) La relación del sujeto y el crimen: el crimen del sujeto / el sujeto del crimen / crimen y sujeto / el sujeto criminal / el suicidio del sujeto.*
El pasaje al acto criminal puede abrir una *chance* para la incorporación de alguna ley posible a partir de que convoca al sistema jurídico. Éste responde, entonces, proveyendo al sujeto de una estructura que viene a suplir la inexistencia de un Otro simbólico regulado por una ley, donde el sujeto podría alojarse; y contiene sus desbordamientos de goce, otorgándole significantes nuevos, a los que habrá que ver si luego el sujeto consiente o no.

Así, el encierro opera directamente previniendo al sujeto de la repetición de sus crímenes, forzándolo a un nuevo arreglo con su real, pero obviamente no alcanza con la reclusión solamente. A veces su goce se pacifica, otras veces se sintomatiza, otras veces el sujeto enloquece aún más. A partir de la construcción de la lógica del caso, la institución contará con un nuevo recurso para dar respuesta al tratamiento de ese real. Quizás, propiciar la máxima tensión entre el sujeto y la pulsión de muerte sería una buena fórmula para definir la función de la institución.

En CE.VA.RE.PSI.[2] se comentó el caso de un hombre de 27 años que le quitó un pedazo de mejilla de su madre y después se la

*1. Centro Varonil de Readaptación Psicosocial.*

comió. Luego del episodio se comió su propia lengua (actualmente le queda un 70%, aun sí puede hablar aunque con dificultad) y se arrancó los ojos. ¡Qué versión tan real del Edipo!

Manifiesta que las voces le dicen que haga daño a su madre y a su familia. Él cree que si cumple con todas las cosas que le dicen las voces, se va a purificar. Sentir la sangre le alivia el ardor que tiene en su interior, es un ardor en el estómago que le da la señal que vienen las voces. Si no mordía a su madre, las voces le destruirían sus órganos.

Comentará que él ama profundamente a su madre, pero su madre nunca lo quiso, refiere que lo castigaba enviándolo al patio con el perro. De niño solía tener un osito con el que hacía el juego que le mordía el cachete a la madre —esto se transformó progresivamente en una obsesión: arrancarle el cachete a la madre.

Hoy día está vigilado por cámaras, duerme con la lengua amarrada para que no se la siga mordiendo y es seguido permanentemente por monitores que le van guiando con indicaciones orales detrás de él para poder trasladarse a los salones: dos pasos para aquí, dos para allá, ahora girar, cuidado con el barandal, etc.

Otro hombre de 24 años presenta conductas auto-lesivas e intentos de suicidio: se corta con el vidrio del foco, se pega la cabeza contra la pared. La última tentativa fue bastante letal, se colgó de una regadera, hubo que reanimarlo. Estaba devastado por no haberlo logrado: "Vivir es muy fastidioso" —dirá.

Refiere golpizas cruentas recibidas en su infancia por parte de su madre y luego también de su padrastro, con el consentimiento de ella. Mientras ella lo golpeaba, solía gritar que esto era por su bien, porque lo amaba y no quería que fuera una mala persona. Entre la niñez y su adolescencia tuvo más de 8 intentos de suicidio y en cuanto pudo, huyó de su casa. A partir de allí, reconoce haberse aprovechado de todas las personas que quisieron ayudarlo. Se enamora de mujeres mayores, aunque también se enamoró de la hija (joven) de su última pareja. La madre al conocerla dirá: "Podríamos ser hermanas, somos muy parecidas".

Asume haber consumado dos violaciones: "Esto es por tu madre", le dijo a la joven mientras abusaba de ella y obligaba a los niños más pequeños a presenciar el acto. Confiesa que disfruta de amedrentar a la gente y sentirse por encima de las personas. "Soy una Alimaña", le dice al psicólogo. "Usted no debería perder su tiempo conmigo, si lo encuentro afuera, le podría hacer daño".

No encuentra ninguna alternativa para poder vivir, "Una de las razones que tengo para vivir es mi madre, porque la amo. Ya la perdoné".

Habría que probar si el pasaje al acto criminal no emerge, acaso, como un modo del sujeto de buscar alguna identificación como sujeto que lo recupere de la condición de objeto resto en la que ha advenido su existencia. A tales efectos, me resulta muy orientadora la sugerencia de Francesca: discernir entre el asentimiento formal y el asentimiento real (en referencia al lazo del sujeto a su real) como primer paso hacia la restauración de un lazo social posible. Y allí la función del analista contribuyendo a "mantener un lazo, dándole consistencia con el Otro".

En Tepepan nos han comentado que se ingresa a la p.p.l. "con el nombre que declara", hay muchas que ya llevan como tres nombres; también se asienta la edad que cada quién refiere, podría haber nacido quién sabe dónde ni cuándo. No hay un $S_1$ primordial que le dé un nombre, una pertenencia a un grupo familiar, un ser parte de alguna estructura; tampoco hay punto de localización cronológica a partir del cual establecer alguna contabilidad en el tiempo. Al llegar al Centro de re-inserción son forzadas a inscribir algún nombre y un relato sobre su origen —habrá que ver, luego, cómo se insertan allí—. Según Miller, "Podemos decir que es un deseo fundamental en el ser hablante el deseo de inserción. El ser hablante desea insertarse. […] Y sabemos que cuando hay un sujeto con un deseo de des-inserción, es algo que puede ir hasta el suicidio social y el suicidio vital".[3]

Para concluir, citaré uno de los puntos que propuso Francesca: "Y los muros de la prisión, tanto como la vida en ella, no hacen en sí mismos un encuentro, en el sentido de *tyché*, en el sentido de ofrecer una reconexión o un efecto de mutación subjetiva. Es el lugar del analista y la oferta que le hace al sujeto más allá de los muros, la única que puede apostar de manera esclarecedora por este efecto.

Lo hemos visto, los muros no son suficientes. Es el encuentro realizado con quienes trabajan ahí lo que apunta a la resocialización. Para que se realice, conviene que quienes trabajan en prisión, enfermeros, médicos, guardianes, trabajadores sociales tengan una idea de lo que es lo real más allá de la realidad".

3. Miller, J.-A. (2008). Sobre el deseo de inserción y otros temas. En: *Intervenciones en Barcelona, 7* de noviembre de 2008., Lecturas online | Hacia el IV Encuentro Americano. Fuente: http://ea.eol.org.ar/04/es/template.asp?lecturas_online/hacia_encuentro/jam_insercion.html.

*Glifos #13*

# Inéditos de la AMP

*Glifos #13*

# El inconsciente y el despertar imposible

*Jesús Santiago**

*"La ausencia del tiempo es algo que se sueña,*
*es lo que se llama eternidad.*
*Y ese sueño consiste en imaginar que se despierta".*
*J. Lacan. Momento de concluir,*
*lección del 15 de noviembre de 1977.*

Para dar cuenta de la experiencia analítica, no se aborda el sueño sin tomar en cuenta términos y nociones que le son afines —el deseo de dormir y el sueño— y, tampoco lo que se le opone —el despertar. Evidentemente, en sus primeras e inéditas elaboraciones sobre el sueño, Freud no deja de lado ninguna de estas nociones, sin embargo, da un lugar menos destacado al despertar, circunscribiéndolo al ámbito de los sueños de angustia y traumáticos. Aun así, para él, la cuestión del despertar es tan decisiva como la del sueño, y es precisamente, por el despertar, que se hace posible generar una apreciación innovadora sobre los más diversos capítulos de la práctica analítica – el saber, el inconsciente, la interpretación, la identificación, el trauma y, sobre todo, el final de análisis.

Aunque se tiene aislado lo que se considera como la vertiente real del sueño por medio de lo que se denomina el "ombligo del sueño" —ese verdadero hueco, delante del cual se interrumpe todo, incluyendo cualquier trabajo de interpretación—, Freud (1900 (1901)/1972) privilegia la vertiente del desciframiento del sentido del sueño.

*Analista Miembro de la Escuela (AME) Escuela Brasileña de Psicoanálisis (EBP), Secretario de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

## La vía regia hacia el desciframiento

No se comprenden las razones de ese privilegio de categoría descifrable, sin echar mano a una visión crítica sobre la hipótesis del inconsciente que sirve de base para el funcionamiento, propiamente dicho freudiano, de la interpretación del sueño. Según Freud

(1900(1901)/1972), aunque no es equivalente al inconsciente, el sueño es, sin embargo, la "vía regia" capaz de revelar las verdades más íntimas de él. Por lo tanto, no se puede cuestionar clínicamente los usos que los psicoanalistas hacen del sueño en nuestros días, sin ese sesgo del inconsciente que le sirve de base y le da sustento.

Sueño→Desciframiento→¿Concepción del inconsciente?

Se debe reconocer, entonces, que toda y cualquier hipótesis del inconsciente reposa sobre cierta concepción de las relaciones entre el sentido y lo real, siendo esto lo que justifica la distinción entre el inconsciente real y el transferencial.

Esto quiere decir que una cosa es interrogar al sueño desde el punto de vista del inconsciente transferencial, y otra es abordarlo por la vía del inconsciente real (Brousse, (28.01.2019(/Inédito). Afirmar que el sueño es la *vía regia* hacia las verdades del inconsciente presupone captarlo como descifrable y sometido al imperio del sentido. Por lo tanto, es necesario considerar la compleja singularidad con la que Freud aprehende las relaciones entre el sentido y lo real, subyacentes al factor descifrable del sueño. En primer lugar, el desciframiento del sentido es siempre de un sueño -único- y jamás, de los sueños, en plural y en general. No hay, entonces, una interpretación de los sueños, como insisten los traductores de la *Traumdeutung*, porque no hay una simbolización que tenga la llave universal del sentido de todos ellos.

Se puede observar que los sueños interpretados a lo largo de la obra de Freud, poseen un nombre, o sea, un designador rígido, concerniente a la unicidad de una determinada producción inconsciente – "inyección de Irma", "bella carnicera", "padre muerto", "padre no ves que ardo" y otros. Como se ha dicho anteriormente, el carácter inédito y singular de la interpretación exige, también, la invención del inconsciente descifrable. Hasta el advenimiento de *La interpretación de los sueños* (1900(1901), el desciframiento se confundía con los principios y valores universales de un discurso —sea éste, místico, religioso, artístico o inclusive político—. Al contrario, el trabajo de interpretación en el discurso analítico, tiene sus raíces en el propio sueño, pues lo descifrable remite a la realización de un deseo que aparece cifrado por el sujeto del inconsciente.

Como consecuencia, el sueño es el resultado del cifrado que ocurre en el pasaje del goce pulsional, en sí mismo no simboliza-

ble, al inconsciente. En el día a día del psicoanalista, se enfatiza el lugar del desciframiento, teniéndose en consideración que, en este trabajo, el sueño descifrado desempeña el papel de separar al soñador, del saber del Otro, permitiéndole, de esta manera, aprehender el poder que el lenguaje y el habla tienen sobre el sujeto. Bajo el punto de vista del desciframiento, el sueño mantiene afinidades con el síntoma, a pesar de que su función se opone a la de las fantasías, en la medida que introduce al soñador en los caminos inaccesibles del inconsciente, una de las vías para que el sujeto no retroceda ante la opacidad de lo real del goce.

## Despertar-se con el psicoanalista

Con los avances de la enseñanza de Lacan sobre el tema del inconsciente, se instituye una nueva hipótesis clínica, en la cual resalta el *uso* del sueño, como algo distinto al *desciframiento*, el cual busca revelar los caminos oscuros y sinuosos del inconsciente. La presencia de la vertiente real del sueño, referida al llamado *ombligo de los sueños*, repercute el traumatismo inaugural, momento en que el sujeto y el objeto coinciden, en la medida en que sus diferencias son abolidas. Esta repercusión del trauma en el sueño, nos encamina hacia la tesis del despertar elaborada, al final de su enseñanza: "no se despierta jamás del sueño" (Lacan, 1981). Es una posición radical, y marcada por la determinación de afirmar su desencanto con la clínica del desciframiento, cuyo eje consiste en estar más orientada por el sentido que por lo real.

Esa formulación sorprende, ya que contrasta con las variaciones de los usos —en contextos diversos de su recorrido clínico— del despertar. Se podría postular, por ejemplo, en relación a un valor realista del psicoanálisis que es oponerse a una tendencia fundamental del humano, que es el deseo de dormir. Es así, que el axioma inicial de Lacan, en *La transferencia* (1960(1961)/1996) es que "el hombre despierta con el psicoanalista". El valor realista de la clínica psicoanalítica se inserta en esta concepción del despertar del sueño, a medida que, ante los excesos de la demanda pulsional, el sujeto del inconsciente se muestra imposibilitado de efectuar el desciframiento de tales excesos. El sueño, aquí, pierde su condición de guardián del sueño. No es suficiente, por consiguiente, definir topológicamente el despertar afirmando que este tiene lugar, cuando hay, en el sueño, una aproximación con la realidad en el propio sueño. En ese momento de la enseñanza de

Lacan (1958/1998), el despertar del sueño se produce al revelar la necesidad de satisfacción de la demanda pulsional. El despertar es claramente presentado como fruto de la desidentificación y puede ser la piedra angular para la súbita aparición del inconsciente por medio del encuentro fallido con la satisfacción pulsional.

## El despertar frente al deseo de dormir

Esa perspectiva clínica de que se despierta con el psicoanalista tiene su auge en los inicios de los años 1960 y se halla, de alguna manera cuestionada, por la tesis de lo instantáneo del despertar con relación al sueño. Algún tiempo después, al final de esa década, al redactar un resumen de *El Seminario La Ética del psicoanálisis*, Lacan (1969/1984) propone la hipótesis, "el sujeto se despierta para seguir soñando". El despertar, efectivamente, dura un corto espacio de tiempo y asume el status de ruptura, que no evita la reanudación del sueño. Entonces, de acuerdo a esta formulación, el despertar es siempre parcial, se llega a pensar que se despierta, aunque sea un poco, y ese poco desaparece en el instante que se instala la homeostasis del principio del placer. Cuando en la pesadilla, un sujeto se aproxima lo bastante, al punto de horror, él se despierta del sueño para continuar durmiendo de otra forma. Esto no impide que haya un encuentro, vía lo imaginario del sueño, con un punto forcluido de lo simbólico. El sujeto paga con su propia angustia.

La tercera gran tesis, propuesta por Lacan, no excluye la segunda, sin embargo, hay en esta tercera una radicalización extrema: "No se despierta jamás". Es una tesis que sustenta un postulado bastante inusitado e impactante, porque en ella se concibe el despertar como algo del orden de lo imposible. No son pocos los enunciados de Lacan, que a lo largo de su enseñanza dan fe de tal conceptualización: (1) "no se despierta jamás: los deseos alimentan los sueños" (1981); (2) "el hombre se pasa el tiempo soñando y no se despierta jamás" (1981); (3) "la idea de un despertar, propiamente hablando, es impensable" (1977[1978]/Inédito); (4) "no hay, en ningún caso, despertar" (1976[1977]/Inédito). Frente a esta variedad de formulaciones se llega a admitir que la tesis de la última enseñanza de Lacan es clara y explícita: no sólo nunca se despierta, sino que, siempre se duerme. Es lo que explica que, a partir de los años 1970, la problemática del despertar se sume al *deseo de dormir*. En el *Reverso del Psicoanálisis*, Lacan (1969[1979]/1992) revela que ese deseo de dormir es el mayor

enigma del descubrimiento de Freud sobre el sueño. Se observa, sobre esto, que el deseo de dormir no es lo mismo que la función biológica reparadora del sueño para el organismo, ya que dormir asume el *status* del deseo para el ser hablante.

Tanto el despertar como el sueño son siempre presentados como temas inseparables, sin embargo, como se vio anteriormente, al final de la enseñanza de Lacan, no hay ninguna prevalencia entre los dos. Eso converge en lo que promueve la perspectiva borromea – esto es, ninguna estratificación, ningún dominio, de un registro sobre otro y ninguna supremacía de lo simbólico. De acuerdo a esta orientación, no se exige del analista en su práctica, que el despertar sea un imperativo y tampoco que para el analizante la consigna sea: ¡Despiértese! A partir de esta desidealización del despertar y del gran interés por el deseo de dormir, se debe hacer recaer sobre la dirección del tratamiento una nueva práctica de la interpretación.

## No se sueña sólo cuando se duerme

Se desprenden de esta elaboración algunas preguntas: ¿Por qué, después de haber sostenido que hay, por lo menos un despertar parcial, Lacan pasa a proponer que no hay despertar en situación alguna? ¿Es posible decir que hay, en este caso, un desencanto con la clínica del despertar? En contrapartida, si el despertar no es ya un objetivo a alcanzar, no se puede concebir, de ninguna manera, el tratamiento bajo el prisma de esa fuerza preponderante del deseo de dormir. ¿Quiere esto decir que el analista no permanece inerte ante el predominio de los sueños sobre el aparato mental? ¿Qué consecuencias se pueden extraer de este desencanto con el despertar? El desfallecimiento de la creencia en el despertar no implica que el analista permita el adormecimiento del inconsciente, lo que conduce a la clínica del final de análisis. Es necesario buscar, por lo tanto, las razones que llevan a Lacan, en su última enseñanza, a sustentar esta tesis clínica de que "no se despierta jamás".

Responder a estas cuestiones, es, desde mi punto de vista, fundamental para el futuro de los usos que la clínica lacaniana hace del sueño. En primer lugar, el énfasis del enunciado, *no se despierta*, equivale a concluir que, en el fondo, siempre se duerme. Como se ha dicho anteriormente, el desencanto con el despertar implica considerar como dato inexorable del funcionamiento mental, el deseo de dormir – o sea, dormir, incluso estando despierto.

Entonces, si el deseo de dormir es tan esencial y no se confunde con la función fisiológica del sueño, se hace obvio que eso se explica por medio del sueño, definido como una formación del inconsciente. Por lo tanto, es el inconsciente el que se encuentra en la base de la importancia decisiva del deseo de dormir para el funcionamiento mental.

En consonancia con esta última hipótesis, en *El Seminario, libro 25: Momento de concluir* (1977[1978]/Inédito), se recoge otra innovadora concepción: "El inconsciente es la hipótesis de que no se sueña sólo cuando se duerme". En algunas lecciones anteriores a esta definición – en el Seminario, Libro 24: *L'insu que sait d'une-bévue qui s'aile à la morrue* (1976[1977]/Inédito) -, Lacan caracteriza el inconsciente como una "metedura de pata" (*bévue*, en francés) (1) En ese momento él se refiere al inconsciente como "el responsable de todas las metidas de pata y tropiezos, que nos hacen soñar". Llama la atención que en las llamadas "metidas de pata" nace lo que en el inconsciente te hace soñar. Con esta definición Lacan retoma el inconsciente como acontecimientos que se presentifican en instantes de ruptura y discontinuidad – tropiezo, metida de pata, fisura, hiancia, falla -, definición referida en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964/1979) y agrega luego, en su última enseñanza, el sueño. Considerándose que el aparato del inconsciente, también equivale a lo que hace soñar, se puede concluir que el sueño le es inherente, incluso en circunstancias marcadas por los diversos casos de ruptura. Queda muy claro que esas manifestaciones del inconsciente están al servicio del sueño. Entonces, si esto se hace presente, inclusive en momentos de discontinuidad, en los que se tiene la vía regia hacia las verdades del inconsciente, es posible afirmar que el despertar es un imposible.

Teniendo en cuenta que el inconsciente se sustenta en la hipótesis de que se sueña despierto, Lacan es llevado a asumir una posición aún más extrema, pues, como argumenta, el adormecimiento se transforma en la propia sustancia de cualquier discurso: "todo discurso tiene un efecto de sugestión". (Lacan, 1976[1977]/Inédito) y, por eso, se hace hipnótico. La contaminación del discurso por el sueño se destaca al final de la enseñanza lacaniana. El efecto natural e inherente al discurso sobre el ser hablante es la sugestión. El adormecimiento generalizado es un resultado posible de la acción de un discurso sobre el lazo social. Es lo que explica,

por otro lado, que el discurso analítico sea tomado como el reverso del discurso del amo, que en última instancia es el inconsciente. Esto lleva a Lacan a declarar, que el discurso analítico se escribe como una "contranaturaleza" (1976[1977]/Inédito), como lo que se manifiesta contra la fuerza de ese efecto de adormecimiento generalizado de todo discurso.

## El sueño, la eternidad y el tiempo

*Si no se despierta jamás*, si hay lo que no cesa de escribirse, y si el despertar es propiamente lo real, se extrae, de todo eso, algo de una escritura de esa *contranaturaleza* que encarna la práctica psicoanalítica. En consecuencia, la práctica analítica, emana de una fuerza que va contra la tendencia hipnótica natural de todo discurso. Al considerarse que la interpretación se constituye como *contranaturaleza* se puede inferir que la clínica del despertar no desiste de buscar efectos sobre el estado somnoliento del *hablanteser*. Se hace necesario, entonces, subrayar la formulación de una paradoja clínica —inclusive si se avala el despertar como un imposible, la interpretación misma, apunta a este despertar.

El punto de partida de esta formulación paradójica de la interpretación se establece en el sesgo analítico que, de alguna manera, confirma la hipótesis de que solo se aborda el sueño acompañado de una cierta conceptualización del inconsciente. Dicho esto, se trata del inconsciente descifrable o mejor aún, de su consecuencia inmediata, —el inconsciente intérprete—. Si lo que está en cuestión, en la clínica del despertar, es la interpretación, se debe, entonces, aclarar con mejor precisión, que aquello que viene del inconsciente por el sueño es apenas un "sentido incoherente", que el propio sueño fabula para revestir lo que en él se articula como enunciación.[1]

De acuerdo con este punto de vista, se postula que el sueño es una interpretación que se caracteriza por ser una "interpretación *salvaje*" (Lacan, 1969/1984) En la clínica del despertar se distinguen, por lo tanto, dos modos de interpretación: la "salvaje" y la "razonada" (en francés, *raisonné*) que, al sustituir a la primera, hace aparecer la *falla* que el enunciado expresa.

Se impone de esta manera una indicación que el psicoanalista debe considerar, el sueño como una interpretación salvaje. No obstante, si el sueño es ya una interpretación, lo que hace el analista o el analizante es sustituirlo por la otra: la *razonada*. Ade-

1. Esta traducción de *bévue* por "metedura de pata" es propuesta por Enric Berenguer, traductor, en: Laurent, E. (2016). *El reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama Ediciones, p. 78-79.

más, si el sueño es, en sí mismo, una interpretación, eso se debe al hecho de que su formación culmina siempre en la creación de un sentido nuevo. Considerando, como ya se había establecido, que hay en el sueño un ombligo, concebido como resto no interpretable, eso supone admitir que ese real suscita la producción incesante de interpretaciones y nuevos sentidos, permitiendo postular que el sueño está sometido a la eternidad del sentido. Jacques-Alain Miller (2006[2007]/2013) advierte que la eternidad es una modalidad temporal decisiva para entender la función de sueño en la clínica del despertar imposible. La eternidad se define como ausencia de tiempo y no es de extrañar que aparezca como aquello que se sueña, pues se constituye en una función temporal propia del inconsciente transferencial o descifrable. Se sueña con la eternidad, y ese sueño consiste en imaginar que se despierta. Se pasa el tiempo soñando y no solamente cuando se duerme.

Al igual que la expresión "contranaturaleza", la "interpretación razonada" debe apuntar a otra dimensión que no sea la eternidad del sentido. En la clínica del despertar, la lectura del relato del sueño por parte del analista exige circunscribir aquello que en el inconsciente está más allá del sentido, aquello que permite una experiencia del inconsciente, orientada por lo real. En consecuencia, si el *desciframiento* se dirige a la producción infinita y eterna de sentido, el acento en el uso se refiere a la vertiente real del sueño.

DESCIFRAMIENTO→Sentido→VÍA REGIA
(Inconsciente/ETERNIDAD)
USO Real→OMBLIGO
(Despertar/TIEMPO)

Está claro que, aunque el desciframiento, lidia con el carácter evasivo del sentido, que remite a la eternidad de la producción inconsciente, se puede afirmar que él no se cierra en sí mismo, ni tampoco, se restringe al circuito escrito del sentido. Lo que permite preguntar: ¿El desciframiento, necesariamente, se opone al *uso*? O, ¿Cada vez que se lleva a cabo la práctica del desciframiento, ésta siempre enmascara las posibilidades del *uso* de lo real que está en la base de la formación del sueño? La vertiente del *uso del sueño* exige del analista ir más allá del sentido de la frase principal, para colocar en primer plano la dimensión temporal del sueño, dimensión que, justamente, se extrae de la eternidad del inconsciente. En

este caso, la interpretación es uso, por lo tanto, es el tiempo que se opone a la eternidad, ya que esta presupone el corte o extracción del punto de *falla*, presente en la narrativa del sueño.

Teniendo en consideración que el *uso* concierne a la introducción del tiempo en el sueño, se impone considerar que el tiempo no es, estrictamente hablando, la duración concebida como sucesión temporal. A pesar de mostrarse confundido con la eternidad, el sueño no es refractario al tiempo recortado por las modalidades subjetivas de la mirada, la espera y la urgencia. Es la función temporal del corte, que el psicoanalista hace surgir en el tratamiento que confiere a lo real algo de sueño. De acuerdo con Lacan, se trata, en la "interpretación ponderada" (1969/1984), nada más y nada menos que, de una frase reconstruida, que permite captar la *falla* en que la enunciación, y no más en el sentido, deja entrever lo que fracasa y vacila en el encuentro con lo real. Lo que falla es también el deseo, que se aprehende en ese vacío de significación. El deseo del sueño es, antes que nada, el deseo de dar sentido a la eternidad y es de eso que el desciframiento se alimenta. Permanece entonces la cuestión sobre el despertar posible del sujeto. Freud enfatiza el hecho que cuando el sueño fluye hacia lo real de lo deseado, es la angustia la que irrumpe en el sueño. Por ese motivo, el sujeto sólo se despierta para continuar soñando, y el despertar exige, por lo tanto, del acto analítico que pretende constituirse como *contranaturaleza*, o sea, fracturar la función interpretativa del inconsciente.

*Traducción de: Aliana Santana.*

Referencias

Brousse, M.-H., L'artifice, envers de la fiction. In: *Noite dos Sonhos/AMP, Apresentação na ECF*, 28 jan, 2019, (Inédito).

Freud, S., (1900[1901]). "La interpretación de los sueños", *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Cuarta edición, 1981.

Lacan, J., "Propos sur l'hysterie", In: *Quarto*, n. 2, 1981ª, Bruxelle, ECF Belgique.

Lacan, J., "Improvisation: désir de réveil, désir de mort, In: *L'Âne*, n. 3, 1981b, Paris, Navarin.

Lacan, J., (1969). "Compte rendu avec interpolations du Séminaire de l'Éthique", In: *ORNICAR?*, Revue du Champ freudien, n. 28, jan, 1984, Paris, Navarin.

Lacan, J., (1964[1965]). *El Seminario 11, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, Ediciones Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1987.

Lacan, J., (1960[1961]). *El Seminario 8: La Transferencia*. Ediciones Paidós, Buenos Aires, Argentina, 2003.

Lacan, J., (1958). "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos*, Siglo Veintiuno Editores, 1993.

Lacan, J., (1969[1979]). *El Seminario 7, El Reverso del Psicoanálisis*, Ediciones Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1988.

Lacan, J., (1976[1977]). El Seminario 24, *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. (Inédito).

Lacan, J., (1977[1978]). *El Seminario 25, Momento de concluir, Lección del 15 noviembre*, 1977 (Inédito) .

Miller, J.-A., (2006[2007]). Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller, *El Ultimísimo Lacan*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2013.

*Glifos #13*

# La escuela y la ciudad

*Glifos #13*

# Insatiable.
## ¿Qué nos enseña sobre el goce femenino?

*Viviana Berger**

*Conferencia ofrecida en las Jornadas del comer, del cuerpo y su relación, Universidad Cuauthémoc. Ciudad de Aguascalientes, 21 de junio 2019.*

Para aquellos que no conocen sobre esta serie, *Insatiable*, se trata de una chica llamada Patty Bladell (Debby Ryan) que sufría acoso escolar, *bullying* (como se dice hoy día), era rechazada por sus compañeros, la avergonzaban, etc. La razón por la que Patty resultaba el objeto de la crueldad social era porque tenía sobrepeso. Un día sucede una contingencia que cambiará su vida por siempre. Un vagabundo, por azar, le quiebra la mandíbula. Entonces, para recuperarse tendrá que pasar tres meses bajo dieta líquida, pues no puede masticar. Y así es que, pasado ese tiempo, y luego de tres meses de dieta forzada, Patty habrá perdido 30 kilos, y adviene así, una *nueva* Patty; su cuerpo se ha modificado totalmente y sale a la luz la belleza de su rostro en una imagen envidiable aun por las más bellas. La historia tiene un poco la estructura del patito feo —no sé si conocen ese clásico infantil— es la historia de un patito negro que era discriminado entre sus pares por ser feo, y luego resulta que con el tiempo se transforma en un precioso cisne. Algo así le pasa a Patty, solo que en esta versión, se trata de mujeres. Con esta nueva imagen, para la mirada de los otros, ahora, deja de ser aquel objeto de rechazo para pasar a ser objeto de deseo, admiración, interés.

A diferencia del patito, lo que en ella se despierta es la más profunda e insaciable sed de venganza, es el violento retorno de las heridas al ser que sufrió cuando era *bulleada*. En su pasado, "*insatiable*" nombraba su compulsión oral a la comida, la avidez sin límites por los dulces, la comida chatarra, etc. —se trataba del circuito cerrado de la pulsión oral—. A partir del accidente y la transformación que se operó en su imagen, "*insatiable*" responderá al sin límite de la venganza, el odio y la reivindicación, acechan-

*Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

do en cada uno de los días de Patty los demonios más interiores que, voraces, afloran cada vez que encuentran oportunidad.

Me gustó elegir el significante "*Insatiable*" para el título de la conferencia porque además de corresponderse con el tema de estas Jornadas, posibilita apuntar a algo más que las manifestaciones concretas de los trastornos de la alimentación tan conocidos: bulimia, anorexia, obesidad (que son los nombres que nos ofrece el discurso de la ciencia), para señalar al circuito de la pulsión en la que el sujeto está preso, lo que desde el psicoanálisis se reconoce como el goce del sujeto. "*Insatiable*" nombra el empuje de la pulsión, sin freno, violento, en el que el mismo sujeto es devorado y se transforma en un objeto engullido. El sujeto Patty se ve tomado en ese torbellino oral, deja de hablar, para obturarse con el objeto comida; pierde su amarre a la palabra y se transforma en una enorme boca devoradora —la imagen con la que comienza cada episodio es una boca muy sexy, con labios rojos, muy erótica, pero de la cual se termina insinuando lo siniestro.

Ella sufre de muchas cosas, tiene una madre alcohólica, a la que le costó mucho hacerse cargo de su hija. No sabe quién es su padre, es un misterio que guarda la madre (y que se irá develando a lo largo de la serie). Ésta relación con su madre es bastante complicada, llena de reclamos dichos y no dichos, carencias afectivas, rebeldías, acusaciones, tensiones, desencuentros, etc. La intensidad que cobra el odio es equivalente a la del amor —recuerden que odio y amor son pareja—. Habrán escuchado la palabra "estrago" con la que Lacan nombra el tipo de relación que puede llegar a establecer una mujer, no sólo con la madre, sino con la pareja, la amiga, quien sea. El amor en la mujer muchas veces puede devenir en estrago. Es muy difícil moderar el estrago, es mejor tratar de no despertar esos demonios, lo cual es a veces inevitable.

Para Freud, el estrago está estrictamente correlacionado con el destino del falo en la niña –recuerden que para Freud la sexualidad estaba ordenada entre los que tienen y los que no tienen, los que tienen el falo y los castrados (las mujeres), y explica que el límite para la sexualidad femenina está constituido por el *penisneid*, esto es, la envidia por no tener el pene y que esto es lo que una mujer buscaría compensar, sea por medio de un hijo que la resarciría de esta falta, sea por el amor (por eso la pérdida del amor es tan devastadora para la mujer, porque el amor constituye un soporte clave para ella en términos fálicos). Freud no habló de estrago,

pero habló de un punto de no corte en la relación madre-hija, que no está mediada por una ley, y que hace que entonces haya algo allí imposible de resolver. Lo llamó fase pre-edípica, aludiendo a una ligadura muy primaria, que constitutivamente introduce un imposible de resolver. Y dice que todos los reclamos y recriminaciones que la hija hace a la madre por haberla hecho castrada, toman la característica de ese lazo, es decir, son ilimitados, "*insatiable*" podríamos decir hoy en el siglo 21, con *Netflix*: es la forma que toma la reivindicación fálica pero llevada por el sin límite.

También Melanie Klein retomará este término de envidia (*Envidia y gratitud*) y hablará de un fracaso originario en la relación con el Otro materno, fracaso de acento paranoico: "morder el seno nutricio", "morder la mano que alimenta", lo cual socava de entrada la relación con el Otro en la que el sujeto podría sostenerse.

Marie-Helène Brousse[1] explica el estrago del siguiente modo. "¿Qué es el estrago desde esta perspectiva? Que la madre permanezca como el Otro que escapa al intercambio fálico y la ley simbólica, y continúe siendo el objeto único del hijo único. Una respuesta es ser el fetiche materno. Pero, este fetiche es siempre superfluo porque el Otro traumático (es decir, el Otro de la satisfacción sexual) está completo." Vemos aquí la estrategia del sujeto, el estrago sería un recurso para sostener Otro completo y consistente, no atravesado por la ley simbólica (esto es, no castrado), y el sujeto fungiría como el fetiche de este Otro, lo cual también lo preserva a él de la castración. Continúa Marie- Helène, "Otra respuesta consiste en arrancar a la madre aquello que de todos modos no entrará en el intercambio que no hay y que, apenas arrancado, se convierte en un deshecho. Se pueden pensar las modalidades de estrago en función de las tres formas del *penisneid*. En todos los casos podría decirse que se trata de un estrago vinculado con el intercambio imposible, porque algo en la madre ha escapado a la ley simbólica que habría debido convertirla en objeto en la estructura del intercambio simbólico.

Por este hecho, ella tiende a permanecer como un Otro real, interpretada como Otro del goce. Y, entonces, convoca o a la fusión imposible, o a la persecución".[2] Es decir, lo que ilumina la elaboración de Marie- Helène es que a través del estrago se burla la castración y se hace consistir Otro real, el Otro malvado, el Otro del goce, y de este modo también el sujeto se exceptúa de estar afectado por la castración.

1. Brousse, M.-H. (2018). Estrago y deseo del analista. En: *Revista Freudiana,* 28/5/2018. Recuperado de: http://www.freudiana.com/articulos.php?idarticulo=716 2/7.

2. Ídem.

Patty es una chava estragada, desde alguna perspectiva se podría pensar que su síntoma es la obesidad, la pulsión oral desatada, y ofrecer un tratamiento al "trastorno de la alimentación"; pero luego, la serie enseña que estando ya eso domeñado —finalmente, ella logra un balance en su alimentación, más o menos se regula salvo algunos ataques puntuales, su imagen está acorde con los parámetros aceptables, reacomoda sus lazos sociales, ya no sufre más la discriminación del Otro, está más "adaptada" a la sociedad— sin embargo, lo que se verifica es que, su *insatiable*, sigue estando, aun, eso no se disolvió. Es decir, desaparecieron los síntomas más visibles, pero se verifica que lo que pasó es que simplemente se produjo un desplazamiento: esa ferocidad que antes estaba cernida en un circuito que se cerraba sobre su propio cuerpo, ahora, a partir de su imagen bella, regresa y va contra el Otro en un odio mortífero —finalmente el odio es una modalidad de lazo social—. Antes, podemos decirlo así, el *insatiable* iba contra sí misma encerrándola en las murallas del desprecio de sí, y luego eso se libera y se enlaza con el Otro, pero teniendo un retorno hasta quizás más cruel, sobre ella y sobre el Otro también, el circuito conserva la misma condición. Recuerden que su "trauma social" era el *bullying*, la injuria. Su condición de goce se realizaba a través de ser mortificada por el Otro, funcionar como un objeto resto, desechable —eso no se disolvió. Jacques-Alain Miller habló de las cárceles del goce, este caso lo ilustra muy claramente.

Recuerden que la historia sigue con que ella se introduce en el mundo de la belleza y comienza a competir en concursos, desarrollándose toda la trama de la serie en el contexto de la sociedad de la imagen bella. También se puede hacer una lectura del guión de la serie tomándolo por ese lado, al estilo de la película Belleza Americana, no sé si la tengan presente, ya tiene muchos años. Tengo entendido que esta serie, *Insatiable*, causó bastante controversia en su momento, pues fue acusada de discriminación hacia las personas que sufren de trastornos de la alimentación y padecen de obesidad. Como vemos, podemos quedarnos en el plano del discurso social o intentar leer un poco más allá, que es la intención de esta ponencia: presentarles qué puede decir el psicoanálisis ante estos síntomas sociales, intentando capturar una dimensión que pueda atravesar los semblantes convencionales. En los tiempos que corren encontramos algunas identificaciones instaladas, que si no las interrogamos y nos dejamos encandecer por ellas, perdemos

de vista que detrás de esos velos, hay otra cosa encubierta, en la cual vale la pena detenerse, y que muchas veces tiene que ver con fragilidades de las subjetividades que hallan una solución bajo estas "modas".

La época nos ofrece varios velos, "trastornos de la alimentación" es uno de ellos, hay muchos más, de los cuales no hablaré hoy, pero por ejemplo, tenemos: las feministas, los veganos, los *trans*, etc. Más allá del valor social que se encarna en estos significantes que no podemos dejar de reconocer desde el sentido social y ético, cuando nos ocupamos de la clínica se trata de otra cosa, al menos desde el psicoanálisis nos vemos obligados a explorar caso por caso a qué goce responden estos significantes en cada uno de los sujetos, y la función del analista será en todo caso re-direccionar las resonancias del sentido común a su referencia con el inconsciente individual.

Descubriremos muchas veces su coincidencia con posiciones fantasmáticas; la solución que el sujeto encuentra para darse una respuesta a la sexualidad —en términos técnicos diríamos— "la respuesta del sujeto al no hay relación sexual"; otras veces son argumentos de sentido para justificar un estrago, el rechazo a ley, dificultades para soportar la diferencia con el otro, etc. Aferrarse a un significante permite en algunos casos un modo de solución a la falta en ser, vía "una declaración de identidad", que en el peor de los casos se vuelve un significante Amo de hierro para el sujeto. También le permiten al sujeto incluirse o reconocerse en alguna comunidad de goce que le posibilita armar así una vía de lazo, una construcción delirante, hacer algo con la certeza persecutoria, etc. Como vemos, el uso y función de ese significante si bien universal, paradójicamente, si se pasa por un análisis, iluminará lo que eso quiere decir para cada quién -que es totalmente diferente de lo que quiere decir para el otro que usa también el mismo significante.

La particularidad de los trastornos de la alimentación, la "bulimia", "anorexia", "obesidad", es que el compromiso en el cuerpo se impone mucho más sobre el significante. El sujeto se ve tomado por la pulsión voraz, el comando del objeto-nada, los circuitos de llenado y vaciado. Tomemos en cuenta que, a más satisfacción de la pulsión, más silencio de la palabra —lo que hace a esta clínica particularmente difícil, exigirá del analista una habilidad especial para hacer advenir allí las cadenas significantes—. Mi experiencia es que bordeando de costado el goce mudo se abren más *chances*

que cuando se pretende ir directo a lo que se supone el síntoma, será mejor brújula encontrar el resorte que no impida orientarse en el Otro del deseo.

Para el analista, siempre se tratará de ubicar en cada sujeto su manera singular de relacionarse con ese goce que discurre por los desfiladeros de los significantes. El esfuerzo, tal como lo ha enseñado Lacan, será el de "No comprender", más bien interesarse en saber por qué, a qué alude, forzando para que el sujeto pueda decir algo más al respecto, y cada vez mejor —en un imperativo de precisión que permita el surgimiento de un decir singular sobre el goce.

Volviendo al *insatiable*, al sin límites… Podemos preguntarnos cuáles son las causas de esta insaciabilidad. ¿Será el trauma de su nacimiento? —pero, ¿quién no lo tiene?, ¿que su madre era alcohólica?, ¿que hereda conductas adictivas de ella, que no conoce quién fue su padre, que quedó a merced de la locura materna?— Esas son coordenadas de la historia, pero aun así no alcanzan para explicar la elección del sujeto. Recordemos que para el psicoanálisis el sujeto es siempre responsable, la orientación siempre es interrogar su posición frente a lo que le pasa. ¿Por qué la venganza? ¿Qué uso hace de la venganza? ¿De qué goza vengándose? ¿Qué rechaza? Será cuestión de cernir los significantes que marcaron el cuerpo de esa forma.

Freud, fue el primero en considerar las verdades de las mujeres histéricas, encontró que el "rechazo de la feminidad" era el punto de tope de un análisis, otro nombre para la "roca viva" de la castración, la castración es eso de lo cual el sujeto neurótico no quiere saber nada. Freud se interrogó por el otro lado, tenía curiosidad por el continente negro. Sin embargo, la pregunta ¿Qué quiere una mujer? se mantuvo intacta para él. Fue Lacan quien intentó dar un paso más y por eso inventó las fórmulas de la sexuación, proponiendo en vez de "identidades sexuales", más bien, modalidades de "goces", el goce masculino (que no necesariamente coincide con el género masculino) y el goce femenino (que por supuesto, tampoco es exclusivo de las mujeres). No voy a desarrollar esto ahora, pero a los fines de nuestra conferencia, podemos decir que el goce masculino está limitado por el falo, es localizado, está regulado por la ley del padre y puede simbolizarse. El goce femenino está más allá del falo, no está concernido por la castración, ha quedado fuera de ella, no está localizado, más bien toma todo el cuerpo, no tiene límites precisos, abre la puerta al infinito. Lacan

esperaba que las mujeres analistas pudieran decir algo sobre él, porque apostaba a un bien decir sin el cual el psicoanálisis no tiene razón de serlo; pero tampoco pasó, el goce femenino resultó indecible. "El goce femenino se experimenta en ocasiones", dice Lacan, "pero es imposible decirlo".[3] Sin embargo, si el goce femenino no se puede decir, de su experiencia como acontecimiento de cuerpo, se puede testificar. Podemos decir que mientras en el goce fálico el sujeto goza, en el goce femenino se trata de un cuerpo gozado, donde el sujeto queda dividido entre tener un cuerpo que es tomado por su goce, y su relación al falo. Recuerden que Lacan escribió La mujer, para subrayar que la condición constitucional de la mujer es estar dividida, en su goce. Cuando esto no pasa, es la invasión del goce del Otro de la psicosis, hay La mujer absoluta, un goce total.

El goce femenino y la pulsión de muerte tienen una afinidad particular: el silencio de la palabra, no están en el campo del decir. Patty Bladell no está todo el tiempo tomada completamente por la voracidad, claro que habla y puede llevar una vida, pero cuando *le agarran las crisis*, sí le pasa que se impone el absoluto, el sujeto se desvanece y se pierde todo amarre a algún poste que la sostenga, más bien la compulsión solo acaba con el agotamiento de esa satisfacción. Todo lazo simbólico queda coartado, no hay quién pueda frenarla, el sujeto es él mismo sacrificado, pierde toda dignidad, toda investidura narcisística, es engullido por la pulsión que se sacia finalmente sobre él mismo, se desvanece y se funde en un goce del cuerpo mortal. El goce sin límite de hacerse devorar da el triunfo al imperativo superyoico de la pulsión de muerte que socava todo deseo y su causa. Hay algunos que tienen la teoría de que las mujeres necesitan palabras de amor para contar con un soporte simbólico que las amarre del arrastre del goce femenino. "Dejarse llevar" es otra fórmula que suele escucharse cuando se habla del acceso a un goce Otro, donde el cuerpo es tomado. No es el goce del cuerpo sino el cuerpo gozado. Ahora bien, una cosa es cuando está articulado con un deseo y habilita a la mujer a un éxtasis del cuerpo, muy distinto cuando se trata del goce del Otro absorbiendo al sujeto. En este sentido, podemos pensar la voracidad como una especie de empuje a la mujer, injurioso del orden simbólico y, por lo tanto, del deseo, que ya no puede circular. También muchas veces es indicador de psicosis, sobre todo cuando el sujeto está fuera del discurso.

3. Lacan, J. (1981). *El Seminario Libro 20 Aun*. España: Paidós.

Hay otro personaje interesante en la serie, Bob Armstrong, el *coach* de Patty. Dice que él se dedica a ayudar a las mujeres a ser lo mejor de ellas, "tengo una necesidad insaciable de ganar", declara. Según Patty, Bob es su "destino". Vemos los resortes de esta relación. ¡Cómo se articula esta pareja! —quizás hasta nos anuncie el final—. Bob tiene una fascinación por la imagen bella de la mujer, incluso el personaje de su esposa responde a esta condición erótica, y vemos cómo conforme la serie va avanzando, la historia se va volviendo "más loca", va perdiendo los límites del sentido común, y todo pierde referencia, a algunos incluso llega a dejar de gustarles pues cruza límites, o mejor dicho, los pierde —un excelente testimonio del goce femenino.

Quizás podemos decir que para Bob el goce femenino se revela como una obsesión: la mujer es su espejo, se fascina con ese misterio cautivador del cual se considera un experto *coach*. De su lado, está la fascinación narcisista; del lado de Patty, el odio, que aparece bajo la forma de la venganza pero que finalmente no es otra cosa que el odio de sí misma en el cual está atrapada y que la imagen bella no le resuelve. ¡Qué pareja! Han prometido que lanzarán la Temporada 2, veremos cómo sigue.

Para terminar, me gustaría subrayar que he abordado el goce femenino desde el punto de vista sintomático, es decir, el sin límite que lleva a la destrucción. Pero seguramente valdrá mucho la pena estudiar su modo *sinthomático*, cuando el goce femenino funciona como plus, como plus de goce, al servicio del deseo, que da cuenta de cómo lo ilimitado de la posición femenina se traduce ocasionalmente en un poder de acción y combate inéditos que atravesando los límites logra aquello que nunca antes se había llegado a imaginar.

# El psicoanálisis en la institución.

## La Intensión y Extensión de la Práctica Analítica.

*Aliana Santana**

*Conferencia ofrecida en la Octava Jornada Clínica de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro, UAQ, el día 29 de noviembre de 2019.*

Para comenzar con el tema que hoy nos convoca y reúne, decido deshebrar el título de estas Jornadas y de esta manera transmitirles el marco desde donde participo y hablo, hoy, con ustedes: El Psicoanálisis.

Es difícil dar cuenta de este sustantivo. ¿Cómo sabemos si lo que decimos que es psicoanálisis, realmente lo es?

No se trata, y de ninguna manera será así, que venga a un lugar a decir lo que es o no psicoanálisis, y menos que menos en una escuela de psicología. Haré uso, para fines comparativos, del significado que nos ofrece el diccionario de la Real Academia Española.[1] Sé que esto puede ser un poco aburrido, pero espero permita, al final, dar cuenta de lo que pretendo transmitirles hoy.

Primera acepción: Método creado por Sigmund Freud, médico austríaco, para investigar y curar las enfermedades mentales mediante el análisis de los conflictos sexuales inconscientes originados en la niñez. Segunda acepción: Doctrina que sirve de base a este tratamiento, en la que se concede importancia decisiva a la permanencia en lo subconsciente de los impulsos instintivos reprimidos por la consciencia, y en los cuales se ha pretendido ver una explicación de los sueños.

Y ¿qué dice el mismo diccionario con relación a la psicología?

Primera acepción: Parte de la filosofía que trata del alma, sus facultades y operaciones. Segunda; Todo aquello que atañe al espíritu. Tercera: Ciencia que estudia los procesos mentales en personas y en animales.

Y no podemos excluir de este ejercicio la definición que se desprende del mismo diccionario de lo que sería un psicoanalista y un psicólogo.

*Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

1. Diccionario de la lengua española, Real Academia Española, España, Vigésima segunda edición, 2001.

Psicoanalista: Única acepción: Dicho de una persona que se dedica al psicoanálisis.

Psicólogo: Primera acepción: Especialista en psicología. Segunda: persona dotada de especial penetración para el conocimiento del carácter y la intimidad de las personas.

Con esto en mente podemos volver a preguntarnos ¿qué se considera o no, psicoanálisis?

Desde que Freud inventó el psicoanálisis, éste se ha considerado como una solución al malestar que padecemos los seres humanos, debido a nuestra condición de hablantes.

Muchos han sido, a lo largo de más un siglo, los intentos por aplicar el saber analítico al campo de la salud mental y la pedagogía. Recordemos lo dicho por Freud en su texto, *Nuevas Lecciones de Introducción al Psicoanálisis*. Cito:

> El psicoanálisis comenzó como una terapia; pero no es en calidad de terapia que yo quería recomendarla a vuestro interés. Sino por su contenido de verdad, por los descubrimientos que nos procura sobre aquello que más interesa al hombre sobre su propio ser y por las relaciones que señala entre sus más diversas actividades. Como terapia es una entre muchas, si bien sea *primus inter pares*".[2]

Para Lacan, el principio analítico "no hay sujeto sin Otro" traduce la formulación freudiana de que la psicología individual es, a la vez, social. El psicoanálisis surgió como un nuevo discurso entendido como lazo social, como una nueva interpretación respecto a los grandes intereses del hombre, su deseo y sus satisfacciones, a partir de la consideración de la existencia del inconsciente y de las pulsiones.

Para Jacques-Alain Miller "la relación entre Freud y Lacan es como la relación entre el genio y el gusto, en Kant. Lacan sería el gusto. Kant dice que esa relación del gusto consiste en "pelar" las desviaciones del genio, afinar los excesos del genio. Es lo que el mismo Lacan formula cuando dice que la teoría de Freud está construida año a año, como una jungla, y que su tarea -la de Lacan- es trabajar en esa jungla, meterse en ese lugar para desbrozar la jungla freudiana".[3]

Freud descubrió la práctica analítica y Lacan intentó fundamentarla. Sin duda, hay una diferencia entre las referencias científicas que permitieron a Freud inventar el psicoanálisis y las referencias científicas que han permitido a Lacan fundamentarlo (Ej. la lingüística, la lógica, la topología, etc.)

2. Freud, S. (1998). Conferencia 34, Esclarecimientos, orientaciones, aplicaciones. En: *Obras completas, Tomo XXII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, p. 145.

3. Miller, J-A. (2003). Genio del psicoanálisis. En: *Virtualia*, Revista digital de la EOL, #7. Recuperado de: http://www.revistavirtualia.com/articulos/680/destacados/genio-del-psicoanalisis.

Por regla general alguien pide un análisis porque sufre. No es irrazonable pensar que el psicoanálisis pueda contribuir a aliviar o hacer desaparecer los síntomas. Creo que esa aseveración se basa en una cierta incomprensión de lo que Lacan formuló como: la curación viene por añadidura. Esto lo encontramos en Freud, y Lacan simplemente lo señala, lo destaca. Ahora bien, querer curar no es el deseo más conveniente en un psicoanalista, ya que para ello es preciso tener una idea previa de lo que es el bien del sujeto. Desde el punto de vista de la medicina, sí se podría admitir. Si una pierna o una mano no funciona, por el bien del sujeto habría que operarla para que recupere su función y su movimiento. Pero en el análisis no hay una idea preconcebida sobre el bien o el mal del sujeto. Al contrario, eso le corresponde al propio sujeto elaborarlo en el curso del análisis. Por eso es importante que un analista no prejuzgue. Es una recomendación que escuchamos todo el tiempo y desde muy distintas procedencias, pero no es fácil ponerla en acto. Se requiere más que un querer no hacerlo.

Ya introduzco ante ustedes que la definición de psicoanálisis a la que haré referencia, sin duda, va más allá de la expresada en el diccionario, incluye a su inventor o creador, Sigmund Freud, también incluye las enseñanzas de Jacques Lacan, quien no sólo retoma la obra Freudiana, sino que va más allá, no sin ella, y a Jacques-Alain Miller, quien orienta el camino a seguir con Freud y con Lacan para preservar los principios de una práctica, que no es cualquiera.

## En la Institución

Se impone la pregunta: ¿A qué, o a cuáles instituciones nos referimos? Cuando se consolidaron los estados democráticos y la felicidad se convierte en objeto prometido para todos, los poderes públicos comenzaron a ofrecer alternativas institucionales (educativas y/o terapéuticas) para conseguirla. A niños, niñas, adolescentes, adultos, ancianos, con dificultades de incorporarse a la buena marcha del mundo, a la vida "normal", "feliz", "adecuada", se les ofrece una institución sanadora…podríamos llamarlas instituciones *felicizantes*.

Existen instituciones, privadas o públicas, cuyo objetivo es brindar atención y/o tratamiento a la "infelicidad". Todo lo que se supone es un disfuncionamiento o déficit cuenta con una institución que ofrece hacer funcionar lo que no funciona para una persona, o normalizar lo que se ha hecho deficitario.

Vivimos en una época donde el empuje a lo universal, lo cuantitativo, la comparación, la inmediatez, lo funcional, lo utilitario y todo lo que vaya dirigido a dar respuestas generalizantes, unificantes y rápidas es considerado como parte de la modernidad.

Existen instituciones que prometen curas a todo tipo de síntomas, síntomas entendidos como problemas, disfuncionamientos, errores, desarreglos, que deben ser normalizados, según convenga a las normas e ideales del momento.

Existen instituciones especializadas en la evaluación de los síntomas, en la evaluación del sufrimiento de los seres humanos. Instituciones que, en su afán clasificatorio, etiquetan a cada sujeto, en grupos diagnósticos que dan inicio a un viacrucis institucional que va de lo más general a lo supuestamente más especializado en el tratamiento.

Existen instituciones públicas y privadas que se ocupan de lo mismo: intentar resolver problemas de índole educativo o psi, a la brevedad posible y con métodos que lo permitan.

Existen también instituciones psicoanalíticas que ofrecen tratamiento psicoanalítico, psicológico, psicoterapéutico, o de cualquier procedencia psi.

Y existen también instituciones de psicoanálisis de orientación lacaniana que se resisten a la reducción del hombre a una cifra contable.

Vivimos en una época donde se esperan logros rápidos, sin mucho gasto de tiempo y energía. Es la época del "fast food", del "pret a porter", de los vuelos intercontinentales cada vez más cortos, del internet, de las redes sociales virtuales, de todo tipo de apps que prometen la solución a todo tipo de problemas.

En el debate de hoy, la eficacia del psicoanálisis ha salido de las sociedades y escuelas psicoanalíticas y se ha instalado en los medios de comunicación, en las universidades, en los hospitales, en las secretarías públicas, en las instituciones privadas.

Estamos en la época del mercado farmacológico, las terapias que se reclaman para ellas la solución inmediata al sufrimiento humano, las universidades que prometen formar y acreditar la práctica de analistas en 4 o 5 años.

Jacques Lacan, en una conferencia dictada en la Universidad de Yale, el 24 de noviembre de 1975 (hace ya 44 años) señaló: "De hecho, la cosa terrible es que el análisis en sí mismo, actualmente es una llaga, es una plaga, quiero decir que él mismo es un síntoma social, la última forma de demencia social que haya sido

concebida. Y eso no fue concebido porque sí: sucedió que, en cierto momento de la historia, la medicina observó que no podía tratarlo todo, que tenía entre manos algo nuevo".[4]

Preámbulo a lo que se conoce como intensión y extensión en las Escuelas de Orientación Lacaniana.

Un psicólogo que ha hecho una maestría, un diplomado o una especialización en psicoanálisis puede decir que en tanto tal y como trabajador en una institución de asistencia médica, educativa o social y creyente de su ser psicoanalista, hace posible que el psicoanálisis forme parte de la institución donde trabaja. Este sería un posible escenario.

Les ofreceré otro escenario. Un psicólogo, un educador, un enfermero, un médico, un psiquiatra, un trabajador social, que está haciendo su formación en alguna Escuela de Orientación Lacaniana y al mismo tiempo, trabaja, en alguna institución de atención médica o educativa. ¿Qué se puede esperar de su práctica? ¿Tiene esta práctica algo distinto a la que se espera de su función?

Voy a compartir con ustedes, cuatro respuestas presentadas por un miembro, un asociado y dos amigos de la Nueva Escuela Lacaniana, NEL, en la ciudad de México. Estas respuestas las extraigo de los trabajos presentados, hace un par de semanas, en la Mesa Plenaria titulada: "Psicoanálisis–Institución. Encuentros posibles", en el contexto de las III Jornadas de la NEL- Ciudad de México.

*1) En un reclusorio:*

> El deseo del analista en la institución, introduce así, una Otredad en un campo cercado por muros, cuyas voces encontrarán otro receptor que animará el decir, un modo Otro de resonancia para esas voces a través de las presentaciones clínicas, pero también en el equipo de trabajo con los equipos profesionistas del Centro a partir de conversaciones sobre los casos, compartiendo junto a otros la elaboración de la experiencia y los impases de la práctica.[5]

*2) En una escuela (con minúscula):*

> Estar en un lugar del cual se espera que la psicóloga cure, cambie a aquel que no encaja, que pega, que grita, que exige al niño que no atiende la clase, ahí donde alguna vez también esperé la garantía absoluta de la institución, solo me acompaña mi formación y mi deseo.[6]

4. Lacan, J. (1975). University, Kanzer Seminar, 24 novembre 1975, París, Seuil, Scilicet 6/7, p. 15.

5. Viviana Berger. Miembro de la NEL-Ciudad de México y la AMP.

6. María del Carmen García Rivera. Asociada a la NEL-Ciudad de México.

*3) En una institución orientada en el tratamiento clínico de sujetos con problemáticas vinculadas a la alimentación: anorexia, bulimia, obesidad:*

> Se sabe que la institución tiene una estructura que tiende a lo universal, al todos por igual. Descompletar esto en una institución es una tarea compleja. Lo que ha apostado el analista en formación, es la propuesta de escuchar la lógica que subyace a esta fenomenología para alcanzar a descongelar la singularidad del sujeto que se ha hecho portador de esos síntomas, de estas soluciones.[7]

4) En una clínica jurídica de Derechos Humanos:

"El psicoanálisis ha aportado a la clínica jurídica una mirada distinta de la visión alienista que a veces tiene el sistema de justicia sobre la psicosis y demás rupturas graves del lazo social. Creo, como analista en formación, que podemos aprender de este tipo de experiencias…".[8]

Ahora, brevemente pasaré a las nociones Intensión y Extensión.

## La intensión y la extensión

Un analista no analiza a partir de su saber, sino a partir de los resultados de su propio análisis. El análisis es un proceso esencialmente privado y confidencial que no se presta a garantías, ni siquiera a la del Estado. Al decir Lacan que el analista no se autoriza más que por sí mismo, no hizo otra cosa que extraer consecuencias de la estructura misma de la experiencia. Lo único que puede ser una garantía es —al cabo de un cierto tiempo— la regularidad de la práctica.

Creo que es preciso, sobre todo, evitar pensar este proceso según el modelo universitario. Lo que está en la base de la formación del analista es su propio análisis. Es en este sentido que Lacan dice que no hay formación del psicoanalista, sino sólo formación del inconsciente. Esta es la base, y debe seguir siéndola. Pero, requiere de una Escuela.

## ¿Qué es una Escuela?

Tema para otro encuentro, seminario o jornadas. Tema inagotable y siempre en el recorrido de la formación.

Sólo como aperitivo compartiré con ustedes esta definición de Escuela, que encontramos en los Seminarios de Jacques-Alain Miller en Caracas y Bogotá:

7. Claudia Casali. Amiga de la NEL-Ciudad de México.

8. Raúl Sabbagh-Mancilla. Amigo de la NEL-Ciudad de México.

> "Una Escuela es muchas cosas:
> -Es una casa simbólica.
> -Es una casa en la realidad, que nos permite agruparnos.
> -Es un lugar a donde se dirige la transferencia de trabajo.
> -Es un lugar inconsciente. Es partícipe de la otra escena, es como una encarnación del Otro para los analizantes y los analistas, es un lugar donde hay juicios, donde las relaciones de unos con otros están en juego, es un lugar donde cada uno demuestra su relación con la autoridad y la aceptación o no de la castración. Esto se puede ver en el análisis de cada quien. Hay toda una investidura más allá de la institución.
> -Es un instrumento…un instrumento para el psicoanálisis. La finalidad es el psicoanálisis y la Escuela es un medio para adelantar las finalidades psicoanalíticas".[9]

Miller señala a continuación, en el mismo texto, dos criterios de un buen instrumento Escuela:

1) La producción de analistas.

2) La producción de saber.

Ahora, volvamos al subtítulo de esta Jornada clínica y tema de esta conferencia: Intensión y Extensión.

Recordemos que en *La Proposición el 9 de octubre del 67* Lacan se refiere al Psicoanálisis en Extensión y al Psicoanálisis en Intensión.

Brevemente lo explico: La extensión tiene que ver con los intereses. Es la *bedeutung* del psicoanálisis, apunta a la significación. Es un saber referencial, es un saber que puede ordenarse y ofrecerse en la vertiente de la extensión del Campo Freudiano.

En la intensión el saber no es un saber acumulado. No es un saber que apunta a la significación. Es un saber que se produce de nuevo cada vez como inédito, como dice Lacan en su seminario *Aún*. El saber del psicoanálisis en intensión parte de un principio lógico: la no existencia de "EL ANALISTA" como un universal, como una clase.

Me atrevería a forzar la diferencia diciendo que la extensión tiene que ver con la respuesta, con el significado, y la intensión con la pregunta y el sentido que siempre se escapa.

En una Escuela coexiste la intensión y la extensión. En la Escuela se funda la falta de la existencia del analista como objeto referencial. En la Escuela se trabaja, se busca la respuesta que no existe sobre qué es un analista. Esto es en intensión.

En el capítulo titulado "El deseo del analista", del Curso *El Banquete de los analistas* de J.-A. Miller, encontramos lo que él señala con relación a esta diferencia… entre la intensión y la extensión.

Miller nos advierte que no debemos pensar la intensión y la extensión en una relación concéntrica. No se trata del adentro y del afuera, de la élite y la plebe, de lo importante y lo sin importancia, de lo valioso y lo que no tiene valor.

Intensión y extensión siguiendo a Miller, son dos términos que hacen parte del "concepto de concepto". Concepto, entendido como un conjunto, un círculo que se traza en una hoja de papel blanco que aprisiona una porción de la superficie y en ese espacio capturado figuran elementos: X,X,X,X…

Los conceptos a los que se refiere son los conceptos fundamentales del psicoanálisis: Inconsciente, repetición, transferencia, pulsión y Escuela. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, más uno.

La extensión de un concepto serían los elementos que caen bajo un campo: Los X,X,X,X…

Y, la intensión sería la definición misma del conjunto, la definición misma de los criterios de pertenencia a ese conjunto.

Los elementos de la extensión no definen la intensión. Los elementos de la extensión no enuncian la intensión.

La intensión es siempre de carácter incierto, equívoco, poroso, problemático… insisto en decir que es lo que siempre se escapa al sentido y gira alrededor de un vacío, el vacío que representa la pregunta sobre lo que es un analista.

Paso ahora a referirme, ya para concluir, al significante que cierra el título de esta conferencia:

**...de la práctica analítica.**

¿Cuál es nuestra diferencia con el otro psicoanálisis y con las psicoterapias? ¿Hay algo que se mantenga constante en la enseñanza de Lacan hasta el punto de convertirse en principio? ¿Qué es lo esencial en la orientación lacaniana? ¿Dónde encontrar un punto de apoyo que sirva como principio para nuestra práctica en su extensión y en su intensión? ¿Cómo ubicar un principio que no se convierta en standard, que oriente, sin convertirse en regla técnica?

Haré uso de un principio planteado por la colega Adriana Rubistein:[10] "El analista se orienta por el deseo del analista, que toma como punto de partida la singularidad de las soluciones subjetivas con las que cada sujeto ha respondido al encuentro con lo real del goce y de la castración y, sin ideal previo, siguiendo de cerca las posiciones subjetivas del enfermo, aprovechando el potencial de

10. Rubistein, A. (2009). El deseo del analista: saber hacer con lo que hay. *Virtualia #19, Revista digital de la EOL*. http://www.revistavirtualia.com/articulos/414/variedades/el-deseo-del-analista-saber-hacer-con-lo-que-hay.

cada sujeto, operando desde el lugar de semblante de objeto *a* y haciendo valer su versatilidad, articulando la falta en el lugar del Otro y operando con el vacío, se manifiesta en la interpretación y se localiza en el acto analítico, para conmover las fijaciones libidinales, y contribuir a crear las condiciones de un arreglo menos sufriente con el goce, un saber-hacer".

El deseo del analista como "principio no estandarizable" se sostiene así en una dialéctica que articula una política que lo orienta, un modo de ubicarse en la transferencia y un modo de orientar la intervención. No es una técnica, es un deseo orientado por los conceptos fundamentales del psicoanálisis. Por si sólo no dice nada, se articula en una cadena.

Si bien puede acentuarse el deseo del analista en su vertiente de producto del análisis, lo ubico en este momento como efecto de formación

El deseo del analista no educa, no obliga. Por eso Lacan insistió en que "la cura se produce por añadidura".

Concluyo entonces, por hoy, destacando que:

1) No hay extensión sin intensión.

2) No se hace lazo con el Otro de la institución sino hay una formación en curso en una Escuela.

3) El que se está formando en una Escuela y forma parte de una institución puede dar cuenta de su experiencia, y en *apres coup*, en retroactivo, se podrá saber si hay o no psicoanálisis en extensión, si se puede hablar o no de psicoanálisis aplicado a la terapéutica…a la violencia, el feminicidio, el autismo, los desórdenes de cuerpo, las emergencias subjetivas, las psicosis, entre otros.

4) El analista practicante se manifiesta en las instituciones, ante todo por el acto que lo determina, más que por la función que ocupa.

Muchas gracias por la invitación.

*Glifos #13*

# Glifos en la ciudad virtual.

*Edna Gómez**

*Presentación de Glifos. Revista Virtual de la NEL Ciudad de México en la sede de la Escuela el 18 de enero de 2019.*

Las geografías del mundo con el que tenemos una relación de contemporaneidad ven desdibujadas sus fronteras al ser traspasadas por la enorme cantidad de cosas electrónicas que llevan los goces recogidos y propuestos en letras a todo aquel que asoma la nariz a un dispositivo. Somos ciudadanos de lo virtual como siempre hemos sido desde que hacemos inscripciones en lo real.

La roca más firme alojó letras para hacerlas pasar a través de los siglos y dar indicios de los goces de otros tiempos, el tiempo siempre será Otro.

*Glifos* tiene una historia, desde mayo del 2016 circula en la ciudad virtual con una profusión de escritos, de escrituras de colegas generosos que al paso de las palabras, han convertido a ésta revista en algo agalmático. Cada número queda como la marca de lo que insiste en colarse en la conversación entre el psicoanálisis de orientación lacaniana y el Otro de la Escuela y de la cultura.

El deseo de Lacan lo sostuvo Lacan y cada uno de los analistas en formación se hará cargo de sostener su propio deseo; esa es la posibilidad de la subsistencia del psicoanálisis, de ahí que si bien los nombres de los autores son localizables, es más relevante aquello que cada uno logra hacer pasar de un deseo en su transmisión, así, en todo caso, lo que se puede leer en ésta *Revista Glifos*, es un deseo, el deseo singular de cada autor.

Algo de éste se simboliza en las palabras, pero también ocurre lo que Lacan advierte: que "En la medida del punto de acto que (el discurso analítico) alcanza en lo simbólico, se demuestra lo real".[1]

Es porque el deseo simbolizado puede caducar muy pronto, que retornar al vacío de palabras y de letras, quedar sin el siguien-

* Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Directora de *Glifos*, Revista Virtual de la NEL CdMx.

1. Lacan, J. (2012). Liminar. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, p. 621.

te título, sin el siguiente índice, sólo en el temblorcillo del borde, es presentificar el hueco del que habrá que extraer nuevas preguntas, rectificaciones, propuestas, movimiento…

Escritura para una lectura, los glifos son así, están en un tiempo que se ha convertido en siempre actual; la significación que ustedes encuentran en el logo de la Revista, incluye al glifo o *Kieb´awil* que representa al *nawal* del Dios A, dios de la muerte, el sol, día de la transformación, la entrada a una nueva vida. Se localiza en el calendario sagrado Maya *Tzolk´in* y tiene diferentes nombres:

- En Maya *K´iche* su nombre es *Keme* o *Kame*.
- En Maya yucateco es *Kimi*.
- En mixteco *Kimi Tuu*: estrella de la mañana.
- En mexica es *Miquiztli*.

Estos nombres, su utilidad y sus referencias vuelven a participar de las geografías como espacios móviles, consonantes con lo vivo de una Escuela de Orientación Lacaniana.

# Creación en la imagen de portada.

*Carmen Caballero*

*Intervención en la presentación de Glifos. Revista Virtual de la NEL Ciudad de México en la sede de la Escuela el 18 de enero de 2019.*

Mi nombre es Carmen Caballero Prado. Nací en la ciudad de Guanajuato, México en el año de 1975.

Mi gusto y curiosidad en la fotografía comienza en la infancia, tendría unos 7 años y comenzaba a curiosear todo lo que encontraba. Un día descubrí las cajas de fotografías de la familia que se guardaban en el ropero de la abuela materna, había muchas antiguas y otras actuales, se guardaban cuidadosamente en bolsas de plástico acompañadas con su pequeña nota (fechas, nombres, año). Recuerdo que inspeccionaba detenidamente las fotografías antiguas donde salían muchas personas, en la calle, en convivios, en escuelas, en el clásico retrato familiar. Mi sensación era que encontraría personas conocidas entre tantas caras, revisaba gestos, cabellos, ropa, miradas (algunas me observaban), estaban ahí para ser descubiertas o encontradas, incluso creía saber lo que pensaban. ¿Qué es lo que tenían que hacía que me perdiera entre esas miradas? Actualmente sigo haciendo lo mismo, con la diferencia de que pienso que me encontraré en alguna de ellas (mi *doppelgänger*), pienso que muchos lo hacemos.

Un día en navidad me regalaron una cámara de juguete, las imágenes que podía observar era de una niña que le gustaban los animales, las plantas, que ayudaba a personas a cruzar la calle. Fantaseaba que volaba en globo por todo el mundo. La naturaleza me atrapó y creó en mí un sentimiento de fortaleza y a la vez frágil.

Con el paso del tiempo, estudié diseño gráfico y fotografía en México y España. Comencé a involucrarme en actividades relacionadas con el medio ambiente, con personas que vivían en condi-

ciones no tan favorables. Todos los fines de semana mi actividad consistía en ir a la Sierra de Santa Rosa, participando en mejorar las condiciones de vida de las personas que vivían ahí. Dormíamos muchas veces acampando, era de las cosas que más me gustaban; estas actividades me dieron la oportunidad de observar aves, venados, huellas, lunas, distintos tipos de árboles y de llenarme de esas caras rojas caladas por el frío. No había otra cosa que me hiciera sentir así. Esos días decidí dirigir mis pasos por esos laberintos adictivos que se presentaban. Tomar mi cámara, observar y guardar los recuerdos, quedarme con eso.

Actualmente sigo dedicándome a la fotografía, con rachas buenas y otras no tanto. Me he decantado principalmente por el retrato, la fotografía documental y los detalles. He trabajado con comunidades indígenas y campesinas en México, España y Colombia.

Recuerdo estar en Barrancabermeja, Colombia, caminando entre miles de campesinos, indígenas y afro descendientes que se manifestaban y luchaban por sus derechos y por la paz. En el manifiesto que presentaban se afirmaba que "Todas las voces todas, todas las manos todas, requieren ser escuchadas y movilizadas para sentar las bases que nos permitan avanzar hacia la paz con justicia social". Me sentí parte de ellos. Ellos levantaban sus banderas y yo mi cámara, tiempo después me vi en una imagen tomada por otra compañera, era uno de ellos, parte de una imagen que siempre busqué.

Mi corazón me dicta no dejar de observar y persistir en lo que se me muestra cada día, los detalles son importantes. Tengo la fortuna de encontrarme ahora en Yucatán donde la belleza natural está por todas partes. Mis fotografías las relaciono con los sueños, con un tiempo que ya pasó, con algo que tiene que ser encontrado y ahí está, en espera.

La fotografía de la portada de la *Revista Glifos* es una pluma de ave de guinea. Para mí representa el viaje ya transcurrido, acompasado, aliviado y al mismo tiempo una escena violenta donde solo queda el rastro de algo hermoso, efímero, el despojo de situaciones que dejaron marca, como el desprendimiento de tantas plumas de aves/personas en vuelo. Me gusta pensar en historias que pudieron haber sucedido, seguir abriendo puertas a pensamientos y emociones por medio de la imagen que relatan lo que muchas veces no podemos o sabemos decir. Crear lazos a través de la imagen como se hace con la palabra.

La palabra fotografía viene del griego "Phos" que significa luz y "graphos" que significa escritura. Se traduce: "Escribir con la luz".

Es el medio que más se me facilita para expresarme, para descubrir, observar y registrar hechos, emociones, pensamientos, sueños… Intentar conocer algo del mundo, lo que me rodea, lo que está en el otro lado. Me gusta hacer registros fotográficos desde algo muy simple como puede ser una silla a algo complejo que me ayuda a profundizar en lo que pienso, por ejemplo un rostro de un anciano o una fotografía de la naturaleza. Con la fotografía de naturaleza me gustaría poder contribuir a la conciencia de cuidar el planeta, a que las personas observen lo que aún se puede salvar y se está perdiendo rápidamente, a actuar, a darnos cuenta que eso que se está perdiendo somos nosotros mismos.

Cuando fotografío me gusta estar sola, sin muchas interrupciones, caminar, observar, escuchar, tener el tiempo necesario para interiorizar y tener una especie de comunión con lo que se me presenta y llama mi atención.

Quiero agradecer a Edna Gómez, por su invitación a colaborar en la *Revista Virtual Glifos*.

*Glifos #13*