



Boletín Radar

Febrero 2014

Editorial

Paula Alejandra Del Cioppo



El fantasma que camina delante de ti. Eduardo Cardozo

¿Qué significa la fórmula lacaniana según la cual lo real es sin ley? ¿Cuál es la diferencia entre lo real en el discurso científico y lo real en el discurso analítico?

En el texto de presentación del IX Congreso de la AMP, Jacques Alain Miller sienta las bases de las posibles articulaciones entre las nociones de saber y real. En éstas, la historicidad de lo real es una referencia nodal para entender las continuidades y rupturas entre el viejo y el nuevo orden simbólico. Asimismo, para esclarecer los puentes y las divergencias entre psicoanálisis y ciencia.

Miller establece el lugar y la importancia de lo real en el eje problemático abierto por el congreso anterior: *El orden simbólico en el siglo XXI*. Después de trabajar en torno a los profundos cambios culturales a los que asistimos, la propuesta es estudiar los usos del concepto real en la enseñanza de Lacan. El acento puesto en el término "usos" advierte que para el psicoanalista no se trata de la pura especulación conceptual sino de una reflexión en constante articulación con la práctica analítica. Por ello el texto es también un llamado a renovar la clínica a la luz de los cambios irreversibles introducidos por los avances de la ciencia y el capitalismo. Finalmente, se trata de poner lo real en línea con el inconsciente y desplegar una nueva dimensión de la experiencia analítica donde no sólo se trata de lo reprimido y su interpretación sino de "molestar la defensa" contra lo real. Esta perspectiva redefine el lugar del saber y la función del analista. Este texto es importante no sólo porque enmarca los problemas a trabajar en el próximo Congreso, sino porque demuestra que para abordar el desorden de lo real no es necesario abandonar los esfuerzos de explicación y formalización, aunque se trate de ideas preliminares.

Para mayores detalles sobre el IX Congreso, -inscripciones, textos de orientación y otras publicaciones- se recomienda acceder al sitio web desde la siguiente liga:

<http://www.congresamp2014.com/es/default.php>

En continuidad con el texto de Miller, se incluye el artículo *En el psicoanálisis no hay saber sobre lo real* de Miquel Bassols. En éste el autor interroga el supuesto de que hay un saber ya escrito en lo real –como afirman algunos desarrollos de la ciencia actual- y relaciona los alcances de las proposiciones "hay saber en lo real" y "de saber, hay algo en lo real". Bassols se refiere a qué saber está en juego en un análisis y cuál es el sujeto de dicho saber.

Presentación del tema del IX° Congreso de la AMP *

Jacques-Alain Miller

Textos de Orientación - Congreso de París 2014

No los haré esperar mucho tiempo para anunciarles el tema del próximo Congreso. Una nueva serie de tres temas ha empezado con "El orden simbólico en el siglo XXI". Será una serie especialmente dedicada al *aggiornamento*, como se dice en italiano, a la puesta al día de nuestra práctica analítica, de su contexto, de sus condiciones, de sus coordenadas inéditas en el siglo XXI, cuando crece lo que Freud llamaba "el malestar en la cultura" y que Lacan descifraba como los callejones sin salida de la civilización.

Se trata de dejar atrás el siglo XX, dejarlo detrás de nosotros para renovar nuestra práctica en el mundo, él mismo bastante reestructurado por dos factores históricos, dos discursos: el discurso de la ciencia y el discurso del capitalismo. Son los dos discursos prevalentes de la modernidad que, desde el inicio, desde la aparición de cada uno, han empezado a destruir la estructura tradicional de la experiencia humana. La dominación combinada de ambos discursos, cada uno apoyando al otro, ha crecido a un punto tal que esa dominación ha logrado destruir, y tal vez romper, hasta los fundamentos más profundos de dicha tradición.

Eso lo hemos visto en el curso de este Congreso, con el tremendo cambio del orden simbólico, cuya piedra angular, es decir el Nombre del Padre, se ha resquebrajado. La piedra angular que es, como lo dice Lacan con extrema precisión, el Nombre del Padre según la tradición. El Nombre del Padre según la tradición ha sido tocado, ha sido devaluado por la combinación de los dos discursos, el de la ciencia y el del capitalismo. El Nombre del Padre, famosa función clave de la primera enseñanza de Lacan, de la que ahora puede decirse que es una función reconocida a través de todo el campo analítico, sea lacaniano o no.

El Nombre del Padre, función clave, Lacan mismo la ha rebajado, depreciado en el transcurso de su enseñanza, terminando por hacer del Nombre del Padre nada más que un *sinthome*. Es decir, la suplencia de un agujero. Se puede

decir, ante esta asamblea y haciendo un cortocircuito, que ese agujero colmado por el "síntoma Nombre del Padre", es la inexistencia de la proporción sexual en la especie humana, en la especie de los seres vivientes que hablan. Y el rebajamiento del Nombre del Padre en la clínica introduce una perspectiva inédita que Lacan expresa diciendo: "*Todo el mundo es loco, es decir, delirante.*"^[1] ¡No es un chiste! Esto traduce la extensión de la categoría de la locura a todos los seres hablantes que padecen de la misma carencia de saber en lo que concierne a la sexualidad. Este aforismo, apunta a lo que comparten las llamadas estructuras clínicas: neurosis, psicosis, perversión. Y, por supuesto, hace temblar, sacude la diferencia entre neurosis y psicosis que era, hasta ahora, la base del diagnóstico psicoanalítico, tema inagotable de las enseñanzas.

Para el próximo Congreso propongo adentrarnos más en las consecuencias de dicha perspectiva estudiando lo real en el siglo XXI.

De esa palabra, "lo real", Lacan hace un uso que le es propio, que no siempre ha sido el mismo y que deberemos esclarecer. Pero creo que hay una manera de decirlo que tiene una suerte de evidencia intuitiva para cada uno de los que viven en el siglo XXI, más allá de nosotros, los lacanianos. Por lo menos, es una suerte de evidencia para los que han sido formados en el siglo XX y que ahora, por un cierto tiempo, pertenecen al siglo XXI.

Hay un gran desorden en lo real.

Es esta fórmula misma la que propongo para el Congreso de París 2014: *Un gran desorden en lo real en el siglo XXI.*

Y quiero comunicarles ahora los primeros pensamientos que me provoca este título cuya formulación encontré hace dos días. Son pensamientos que arriesgo, para lanzar nuestra conversación de la Escuela Una, que durará dos años. No lo es, por supuesto, para cerrar esa discusión.

El primero que se me ocurrió al respecto -lo he acogido como estaba- es el siguiente: antaño lo real se llamaba la naturaleza. La naturaleza era el nombre de lo real cuando no había desorden en lo real.

Cuando la naturaleza era el nombre de lo real, se podía decir, como lo hizo Lacan, que lo real siempre vuelve al mismo lugar. Solamente en esa época en la cual lo real se disfrazaba de naturaleza, lo real parecía la manifestación más evidente y más elevada del concepto mismo de orden.

Y al retorno de lo real al mismo lugar, Lacan oponía, por supuesto, el significante, en tanto que lo que lo caracteriza es el desplazamiento, la *Enstellung* -como decía Freud. El significante se conecta, se sustituye de modo metafórico o de modo metonímico y siempre vuelve en lugares inesperados, sorprendentes.

Por el contrario, lo real -en dicha época, cuando se confundía con la naturaleza- se caracterizaba por no sorprender. Se podía esperar tranquilamente su aparición en el mismo lugar, en la misma fecha. Los ejemplos de Lacan para ilustrar el retorno de lo real en el mismo lugar lo muestran. Sus ejemplos son el retorno anual de las estaciones, el espectáculo del cielo y de los astros.

Es eso lo que ha servido de modelo, por ejemplo, en toda la antigüedad, en los rituales chinos que utilizan cálculos matemáticos para la medición de los astros, etcétera.

Se puede decir que en dicha época, lo real en tanto que naturaleza tenía la función del Otro del Otro, es decir que era la garantía misma del orden simbólico.

Así, la agitación retórica del significante en el decir humano, resultaba enmarcada por una trama de significantes fijos como los astros. La naturaleza -es su definición misma- se definía por estar ordenada, es decir, por la conjunción de lo simbólico y de lo real. A tal punto que, según la tradición más antigua, todo orden en lo humano debía imitar al orden natural. Y se sabe bien, por ejemplo, que la familia como formación natural servía de modelo para la puesta en orden de los grupos humanos y que el Nombre del Padre era la clave de lo real simbolizado.

Sobre ese papel de la naturaleza no faltan ejemplos en la historia de las ideas. Son ellos tan abundantes y tenemos tan poco tiempo, que no me explayaré en eso hoy. Son puntos para profundizar. Hay que buscarlos a través de la historia de la idea de naturaleza, siguiéndola en tanto orden, en tanto real. Por ejemplo, el mundo de la física de Aristóteles se ordena en dos dimensiones invariables: el mundo de arriba, separado del mundo sublunar, como se dice, y cada ser buscando allí su lugar propio. Así funciona esta física, que es una tópica, es decir, un conjunto de lugares muy fijos.

Con la entrada del Dios de la creación, digamos del Dios Cristiano, el orden sigue en vigencia en la medida en que la naturaleza creada por Dios responde a su voluntad. El orden divino persiste, aún cuando la separación de los dos

mundos aristotélicos no exista más; orden divino que es como una ley promulgada por Dios y encarnada en la naturaleza.

A partir de esto se impone el concepto de ley natural. Es preciso ver del lado de Santo Tomás de Aquino, su definición de ley natural, que da lugar a una suerte de imperativo. Lo vamos a decir en latín: *noli tangere*, "no tocar a la naturaleza". Ya que se tenía la impresión de que se podía tocar a la naturaleza, que había actos humanos que iban en contra de la ley natural, en particular actos de bestialidad, contra los cuales se planteaba el imperativo de no tocar a la naturaleza.

Debo decir, aunque quizás no sea aquí la impresión de la mayoría, que encuentro admirable cómo, aún hoy, la Iglesia Católica lucha para proteger a lo real, al orden natural de lo real, en las cuestiones de la reproducción, de la sexualidad, de la familia, etc. Por supuesto, son elementos anacrónicos, pero que testimonian de la duración y de la solidez de ese viejo discurso. Se podría decir que es admirable como causa perdida, porque todo el mundo siente que lo real se ha escapado de la naturaleza.

Desde el inicio la Iglesia había percibido que el discurso de la ciencia iba a tocar a ese real que ella protegía como naturaleza. Pero no bastó con encerrar a Galileo para detener la irresistible dinámica científica, así como tampoco bastó con calificar de *turpitud* a la avidez por aprovecharse de las ganancias, para detener la dinámica del capitalismo. Es Santo Tomás quien utiliza la palabra latina *turpitud* para el progreso.

¿Causa perdida? Lacan decía también que la causa de la Iglesia anunciaba quizás un triunfo. ¿Por qué? Porque lo real, emancipado de la naturaleza, es tanto peor que se vuelve cada vez más insoportable. Hay como una nostalgia del orden perdido que, aunque no se pueda recuperar, sigue vigente como ilusión.

Antes de la aparición misma del discurso de la ciencia se nota la emergencia de un deseo de tocar lo real. Bajo la forma de actuar sobre la naturaleza: hacerla obedecer, movilizar y utilizar su potencia. ¿Cómo? Antes de la ciencia, un siglo antes de la aparición del discurso científico, ese deseo se manifestaba en lo que se llamó la magia. La magia es otra cosa que el truco del prestidigitador que convocamos para distraer a los niños.

Lacan la considera tan importante que en el último texto de los *Escritos*, "La ciencia y la verdad" [\[2\]](#), inscribe la magia como una de las cuatro condiciones

fundamentales de la verdad: magia, religión, ciencia y psicoanálisis. Cuatro términos que anticipan algo de los famosos "cuatro discursos".

A la magia la define como la llamada directa al significante que está en la naturaleza a partir del significante del encantamiento. El mago habla para hacer hablar a la naturaleza, para perturbarla, y eso es ya infringir el orden divino de lo real, de tal manera que se persiguió a los magos en tanto que la magia era como una brujería.

Pero esta magia, la moda de la magia, era ya la expresión de un anhelo hacia el discurso científico. Esa fue la tesis de la erudita Frances Yates que considera que el hermetismo preparó al discurso científico.^[3] Y es un hecho histórico que Newton, él mismo, fue un distinguido alquimista. Yates, al retomar los trabajos del economista John Maynard Keynes sobre Newton, indica que éste había pasado más años interesado en la alquimia que en las leyes de la gravitación. Digo esto como puntos para estudiar, en esta rama de la historia de la ciencia.

Pero nosotros más bien seguiremos a Alexandre Koyré^[4] quien insiste sobre esta diferencia: la magia hace hablar a la naturaleza mientras que la ciencia la hace callar.

La magia es encantamiento, ocultación, retórica. Con la ciencia uno pasa de la palabra a la escritura, conforme al enunciado de Galileo: "la naturaleza está escrita en lenguaje matemático".^[5]

Hay que recordar que en el final de su enseñanza, Lacan no dudaba en preguntarse si el psicoanálisis -cuando ya no tenía la ambición de volverlo científico- no sería una suerte de magia. Lo dice una vez, pero es un eco a considerar.

Con eso empieza, por supuesto, una mutación de la naturaleza, y nosotros podemos expresarla con el aforismo de Lacan: "hay un saber en lo real".^[6]

Esa es la novedad: algo está escrito en la naturaleza.

Se continuó hablando de Dios y de la naturaleza, pero Dios no es nada más que un sujeto supuesto saber, un sujeto supuesto al saber en lo real. La metafísica del siglo XVII describe un Dios del saber que calcula, lo dice Leibnitz, o bien que se confunde con ese cálculo, lo dice Spinoza. En todos los casos se trata de un Dios matematizado.

Diré que la referencia a Dios ha permitido, velando la vieja ilusión de Dios, el pasaje del cosmos finito al universo infinito. Con el universo infinito de la física-matemática, la naturaleza desaparece, se vuelve -con los filósofos del Siglo XVIII- solamente una instancia moral. Con el universo infinito la naturaleza desaparece y empieza a develarse lo real.

Me he interrogado sobre la fórmula "hay un saber en lo real". Sería una tentación decir que el inconsciente está en ese nivel. Pero, por el contrario, la suposición de un saber en lo real me parece el último velo que hay que levantar. Si hay un saber en lo real, hay una regularidad que el saber científico permite prever. El saber científico está orgulloso de prever, en tanto que eso demuestra la existencia de leyes y que no se necesita un enunciador divino de esas leyes para que sigan vigentes. Es a través de esa idea de leyes que se ha detenido la vieja idea de la naturaleza en la expresión misma "las leyes de la naturaleza".

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

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

Quizás puedo arriesgar aquí un cortocircuito. Con respecto a la importancia de las leyes de la naturaleza se entiende el eco tremendo que debería tener el aforismo de Lacan: "lo real es sin ley".^[7] Esa es la fórmula que da testimonio de una ruptura total entre naturaleza y real. Es una fórmula que corta decididamente la conexión entre ellos. Ataca a la inclusión del saber en lo real que mantiene la subordinación al sujeto supuesto saber.

En el psicoanálisis no hay saber en lo real. El saber es una elucubración sobre un real despojado de todo supuesto saber. Por lo menos eso es lo que Lacan inventó como lo real, hasta el punto de preguntarse si eso no era su síntoma, si eso no era la piedra angular que lo hacía mantener la coherencia de su enseñanza.

Lo real sin ley parece impensable. Es una idea límite que primero quiere decir que lo real es sin ley natural. Por ejemplo, todo lo que había sido el orden inmutable de la reproducción está en movimiento, en transformación. Ya sea a nivel de la sexualidad o de la constitución del ser viviente humano con todas las perspectivas que aparecen ahora, en el siglo XXI, de mejorar la biología de la especie.

El siglo XXI se anuncia como el gran siglo de la *bioengineering* que dará ocasión a todas las tentaciones de eugenismo. Y la mejor descripción de lo que experimentamos ahora con evidencia, sigue lo que Karl Marx ha dicho en su *Manifiesto Comunista* sobre los efectos revolucionarios del discurso del capitalismo en la civilización.

Me gustaría leer algunas frases de Marx que ayudan a una reflexión sobre lo real:

"La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar constantemente los instrumentos de producción, lo que quiere decir las relaciones de producción, es decir, las relaciones sociales. "Hay una" ...incesante conmoción de todo el sistema social (...) Todas las relaciones sociales estancadas y enmohecidas, con su cortejo de concepciones y de ideas antiguas y venerables, se disuelven (...)". Y la mejor expresión de la ruptura con la tradición: *"Todo lo sólido se desvanece en el aire. Todo lo sagrado es profanado"*.[\[8\]](#)

Diré que capitalismo y ciencia se han combinado para hacer desaparecer la naturaleza y lo que queda del desvanecimiento de la naturaleza es lo que llamamos lo real, es decir, un resto, por estructura, desordenado. Se toca a lo real por todos lados según los avances del binario capitalismo-ciencia, de manera desordenada, azarosa, sin que pueda recuperarse una idea de armonía.

Hubo un tiempo, en el que Lacan enseñaba el inconsciente como un saber en lo real, cuando lo decía estructurado como un lenguaje. En esa época, él buscaba las leyes de la palabra, las leyes del significante, la relación de causa y efecto entre significante y significado, entre metáfora y metonimia, a partir de la estructura del reconocimiento de Hegel: reconocer para ser reconocido. También presentaba y ordenaba ese saber en grafos, bajo la preeminencia del Nombre del Padre en la clínica y bajo el ordenamiento fálico de la libido.

Pero luego se abrió a otra dimensión con *lalengua* en tanto que hay leyes del lenguaje pero no hay leyes de la dispersión y de la diversidad de las lenguas. Cada lengua está formada por contingencias, por azar. En esa dimensión, el

inconsciente tradicional -para nosotros el inconsciente freudiano- se nos aparece como una elucubración de saber sobre *un* real; una elucubración transferencial de saber cuando, a ese real, se superpone la función del sujeto supuesto saber que se presta a encarnar otro ser viviente. Es el inconsciente que puede ponerse en orden, en tanto que discurso, pero solamente en la experiencia analítica. Diré que la elucubración transferencial consiste en dar sentido a la libido, que es la condición para que el inconsciente sea interpretable. Eso supone una interpretación previa, es decir, que el inconsciente mismo interprete.

¿Qué es lo que interpreta el inconsciente? Para poder dar una respuesta a esta pregunta hay que introducir un término, una palabra. Esa palabra es "lo real".

En la transferencia se introduce el sujeto supuesto saber para interpretar lo real. Desde ahí se constituye un saber no *en* lo real sino *sobre* lo real. Aquí ubicamos el aforismo: "lo real está desprovisto de sentido" [9]. El *no tener sentido* es un criterio de lo real, en tanto que es cuando uno ha llegado al fuera de sentido que puede pensar que ha salido de las ficciones producidas por un *querer-decir*. "Lo real está desprovisto de sentido" es equivalente a *lo real no responde a ningún querer-decir*. El sentido se le escapa. Hay donación de sentido a través de la elucubración fantasmática.

Los testimonios del pase, esas joyas de nuestros Congresos, son relatos de la elucubración fantasmática de alguien, y de cómo se expresa y se rehace la experiencia analítica para reducirse a un núcleo, a un pobre real, que se desdibuja como el puro encuentro con *lalengua* y sus efectos de goce en el cuerpo. Se desdibuja como un puro shock pulsional.

Lo real, entendido así, no es un cosmos, no es un mundo, tampoco un orden; es un trozo, un fragmento asistemático separado del saber ficcional que se produce a partir de ese encuentro. Ese encuentro de *lalengua* y del cuerpo no responde a ninguna ley previa; es contingente y siempre perverso. Es ese encuentro y sus consecuencias, porque ese encuentro se traduce por un desvío del goce con respecto a lo que el goce debería ser, que es lo que sigue vigente como sueño.

Lo real inventado por Lacan no es lo real de la ciencia. Es *un* real azaroso, contingente, en tanto que falta la ley natural de la relación entre los sexos. Es un agujero en el saber incluido en lo real.

Lacan ha utilizado el lenguaje matemático que es el más favorable a la ciencia. En las fórmulas de la sexuación, por ejemplo, ha tratado de captar los

callejones sin salida de la sexualidad en una trama de lógica matemática. Y eso ha sido una tentativa heroica de hacer del psicoanálisis una ciencia de lo real como lo es la lógica.

Pero eso no se puede hacer sin encarcelar el goce en la función fálica, en un símbolo. Eso implica una simbolización de lo real, implica referirse al binario hombre-mujer como si los seres vivientes pudieran estar repartidos tan nítidamente, cuando ya vemos en lo real del siglo XXI un desorden creciente de la sexuación.

Eso es una construcción secundaria que interviene después del choque inicial del cuerpo *conlalengua*, que constituye un real sin ley, sin regla lógica. La lógica se introduce solamente después, con la elucubración, el fantasma, el sujeto supuesto saber y el psicoanálisis.

Hasta ahora bajo la inspiración del siglo XX nuestros casos clínicos, tal como los expresamos, son construcciones lógicas y clínicas bajo transferencia. Pero la relación causa-efecto es un prejuicio científico apoyado en el sujeto supuesto saber. La relación causa-efecto no vale al nivel de lo real sin ley, no vale sino como una ruptura entre causa y efecto.

Lacan lo decía como un chiste: "si uno entiende cómo funciona la interpretación, eso no es una interpretación analítica". En el psicoanálisis, tal como Lacan nos invita a practicarlo, se experimenta la ruptura del vínculo causa-efecto, la opacidad del vínculo, y es por eso que hablamos de inconsciente.

Voy a decirlo de otra manera. El psicoanálisis transcurre a nivel de lo reprimido y de la interpretación de lo reprimido gracias al sujeto supuesto saber. Pero en el siglo XXI se trata, para el psicoanálisis, de explorar otra dimensión: la de la defensa contra lo real sin ley y fuera de sentido. Lacan indica esa dirección con su noción de lo real tal como lo hace Freud con el concepto mítico de pulsión. El inconsciente lacaniano, el del último Lacan, está al nivel de lo real, vamos a decir por comodidad, "debajo" del inconsciente freudiano. De tal manera que, para entrar en el Siglo XXI, nuestra clínica deberá centrarse sobre el desbaratar la defensa, desordenar la defensa contra lo real.

En un análisis el inconsciente transferencial es una defensa contra lo real. Porque en el inconsciente transferencial sigue vigente una intención, un querer decir, un querer que me diga algo. Mientras que el inconsciente real no es

intencional, sino que se encuentra bajo la modalidad del "así es", y que, se puede decir, es como nuestro "Amén".

Varias preguntas se abrirán para nosotros en el próximo Congreso: la redefinición del deseo del analista, que no es un deseo puro como dice Lacan, no es una pura metonimia infinita, sino que se nos aparece como un deseo de alcanzar lo real, de reducir al Otro a *su* real y liberarlo del sentido.

Agregaré que Lacan intentó representar lo real como nudo borromeo. Nos preguntaremos: ¿qué vale esa representación? ¿Para qué nos sirve ahora? A Lacan, ese nudo, la pasión por el nudo borromeo, le sirvió para llegar a esa zona irremediable de la existencia; la misma zona que Edipo en Colona, donde se presenta la ausencia absoluta de caridad, de fraternidad, de cualquier sentimiento humano.

Ahí nos lleva la búsqueda de lo real despojado de sentido.

Gracias

Buenos Aires, 26 de abril de 2012.

* Disponible

en http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Presentation-du-theme_Jacques-Alain-Miller.html

1. Lacan J., "¡Lacan por Vincennes!", en *Lacanian* número 11, Publicación de la EOL, Buenos Aires, 2011, pág.7.
2. Lacan J., "La ciencia y la verdad", *Escritos 2*, págs. 848-850, sigloXXI editores, Argentina, 1987.
3. Cf. Yates F., *La Philosophie occulte à l'époque élisabéthaine*, Paris, Dervy, 1987. Hay versión castellana, *La filosofía oculta en la época isabelina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
4. Cf. Koyré A., *Estudios de historia del pensamiento científico*, sigloXXI editores, México, 2000.
5. Galileo Galilei, *El ensayador*, Colección "Los Grandes Pensadores", Sarpe, Madrid, 1984.
6. Lacan J., *Le Séminaire, livre XXIV*, « *L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre* », Lección del 15 de febrero de 1977, inédito.
7. Lacan J., *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Paidós, Argentina, 2006, pág. 135.
8. Marx K., Engels F., *Manifiesto del partido comunista*, Pékin, *Les éditions en langues étrangères*, 1975, p.36-37.
9. *Ibidem* nota 7, pág. 133.

En el psicoanálisis no hay saber en lo real *

Miquel Bassols

Textos de Orientación - Congreso de París 2014

Es la afirmación que Jacques-Alain Miller sostuvo en su Presentación del tema del próximo IXº Congreso de la AMP sobre "Un real para el siglo XXI"[\[1\]](#). Su desarrollo nos permite releer un párrafo de Lacan que parece paradójico. Se encuentra en la "Nota italiana" de 1973 y se dirige al punto de conjunción-disyunción entre psicoanálisis y ciencia:

"Hay saber en lo real. Aunque a este no sea el analista sino el científico quien tiene que alojarlo. El analista aloja otro saber, en otro lugar, pero que debe tener en cuenta el saber en lo real. El científico produce el saber, por el semblante de hacerse su sujeto. Condición necesaria pero no suficiente."[\[2\]](#)

Desde cierta perspectiva, parece difícil sostener que hay un saber en lo real, un saber ya inscrito en él, un saber que le sería natural e inherente. Aunque este es, en efecto, un supuesto que encontramos en muchos desarrollos de la ciencia actual: habría un saber ya escrito en lo real biológico —en el gen o en la neurona, por ejemplo—, un saber que habría que descifrar según la máxima de Galileo: "la Naturaleza está escrita en lenguaje matemático". Pero esta Naturaleza, escrita entonces en mayúsculas, es la naturaleza que antaño se igualaba a lo real, la misma naturaleza que la ciencia moderna ha encontrado en un desorden cada vez más manifiesto, en especial con la física del pasado siglo (cf. E. Schrödinger, por ejemplo) que se sigue en el actual. En la época de Galileo, tal como señalaba Jacques-Alain Miller, "la Naturaleza era el nombre de lo real cuando no había desorden en lo real". Lo real sin ley al que nos acercamos en la experiencia analítica orientada por la última enseñanza de Lacan se separa así de la Naturaleza[\[3\]](#) gobernada por un sujeto supuesto saber, Dios para el caso o cualquier otro escritor de las leyes matemáticas que deben regir la trayectoria de los cuerpos celestes o el saber de cada célula para cumplir su función.

Veamos entonces un poco más de cerca el párrafo de Lacan.

"Hay saber en lo real". Se trata en el texto en francés de un partitivo, siempre resistente a pasar a la lengua castellana: "Il y a *du* savoir dans le réel". No se trata de que haya *un* saber, tal o cual saber, determinado o indeterminado,

inscrito de entrada en lo real sino de que "de saber", hay algo en lo real. Como quien dice: de agua, hay algo en el mar[4]. ¿Cuánta? No lo sabemos, hay que medirla, con metros cúbicos por ejemplo. Sólo que en esta operación, por interminable que sea, estamos haciendo dos cosas a la vez. La primera: estamos introduciendo el número y la cantidad en ese mar incontable que, como el pase, siempre debemos recomenzar. Estamos introduciendo aquello que el lenguaje, lo simbólico, vehiculiza de lo real con el número[5]. La segunda: estamos de hecho vaciando el mar de agua, al considerarlo ya como continente vaciable del agua que pretendemos contabilizar. El número, pues, vehiculiza un real y vacía a la vez a ese real de significado, lo convierte en algo tan inimaginable y sin concepto posible como un mar sin agua. Es una imagen que nos acerca a lo más irrepresentable de lo real. Ese vacío de un mar sin agua es también el sujeto del significante una vez lo concebimos como una respuesta de lo real.

Supongamos así que el agua es el saber y que el mar es lo real. El científico aloja entonces el saber del agua contable en el mar, siempre incontable, de lo real. Es un saber que no está allí desde siempre, esperando a ser leído y descifrado, sino que es un saber que el científico ha alojado en el mar para hacerlo representable, en la misma operación de su descubrimiento. Más todavía, ese saber, el científico "tiene que alojarlo" necesariamente para simbolizar lo real, aunque sea al precio, como dirá Lacan en otros lugares, de enmudecerlo. Y lo hace a través de una operación que es inversa a la de la transferencia, si entendemos por transferencia la suposición de un sujeto supuesto saber —ya sea la suposición de un saber al Otro o la suposición de un sujeto a lo real—. La operación del científico va a contrapelo de la transferencia al hacerse él mismo sujeto de ese saber que aloja en lo real. O al menos lo hace parecer, hace "semblante" de hacerse sujeto de ese saber. ¿Qué querría decir en realidad hacerse sujeto de ese saber? Querría decir en primer lugar identificarse a su significado, al Otro que determina el sentido del saber, al Otro del Otro incluso que diría ese sentido, si existiese. Lo que es pura y simplemente delirante. En realidad, ni los cuerpos celestes ni la célula tienen saber alguno de sujeto, por mucho que el científico se los atribuya —en los dos sentidos de la expresión: que el científico les atribuya ese saber de sujeto o que él mismo se atribuya ser el sujeto de ese saber—.

El analista, por su parte, aloja Otro saber, el saber del inconsciente, y en Otro lugar, el lugar del Otro que sólo existe por la transferencia. Pero Lacan no lo sitúa en una disyunción absoluta en relación a la ciencia. Su saber y su lugar

deben tener en cuenta ese saber que el científico aloja en lo real, aunque éste no sea suficiente.

Entre lo necesario y lo suficiente, lo real del saber del inconsciente no cesa pues de insistir, todavía. También en la ciencia.

Disponible

en http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Dans-la-psychanalyse-il-ny-a-pas_Miquel-Bassols.html

1. Seguimos la versión en castellano publicada en <http://www.congresamp2014.com>
2. Jacques Lacan, *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires 2012, p. 328. En francés, *Autres écrits*, Editions du Seuil, Paris 2001, p. 308. Modificamos ligeramente la traducción allí donde nos ha parecido conveniente siguiendo nuestro comentario.
3. "Se observará que he hablado de lo real, y no de la naturaleza" escribe Jacques Lacan en su "Introducción a la edición alemana de los *Escritos*", *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires 2012, p. 583.
4. Este partitivo existía en castellano antiguo: "Cogió *del* agua en él y a sus primas dio" (*El Cantar de Mio Cid*, 2800).
5. En efecto, "el lenguaje vehicula en el número el real con el que la ciencia se elabora". Jacques Lacan, "Introducción a la edición alemana de los *Escritos*", *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires 2012, p. 585.

La liebre y el erizo *

Variaciones sobre la identidad y la diferencia **

Graciela Brodsky

Agradezco al CIEC la invitación que me trae nuevamente a Córdoba después de muchos años, años en los que estuve especialmente ocupada viajando por otros lados. Ahora que mis actividades me lo permiten, tengo la suerte de volver a estar acá. Me alegra estar en un ambiente que no es el habitual, que no es el ambiente de los psicoanalistas establecidos, sino de estudiantes, universitarios, intelectuales interesados en lo que puede aportar la práctica psicoanalítica a la comprensión del mundo de hoy y además a la comprensión del mundo propio, que no suele ir a la par con el mundo de hoy.

Titulé la conferencia: "La liebre y el erizo" (Variaciones sobre la identidad y la diferencia), para hablar de algunos temas de actualidad, que ocupan las páginas de los diarios y las discusiones de los comités ético-políticos. No tengo que abundar en eso que es evidente para todos ustedes.

Para comenzar, me dejaré guiar por Heidegger, quien se refiere a la identidad más o menos en estos términos:

"Según una fórmula usual el principio de identidad reza así: $a = a$. Se considera este principio $a = a$, como una ley suprema del pensar. Mi propósito es invitarlos a meditar un poco sobre ese principio, pues deseáramos que nos condujera a saber qué es la identidad.

¿Qué dice la fórmula $a = a$ con la que suele presentarse el principio de identidad? La fórmula menciona la igualdad entre a y a . Para una igualdad se requieren al menos dos términos, un a que es igual a otro a . ¿Es esto lo que quiere enunciar el principio de identidad, que un a que es igual a otro a ? Evidentemente no". Decir $5 = 5$ es rigurosamente cierto pero es una tautología, no dice nada. Es distinto si uno dice $5=3+2$. Es una igualdad de otro tipo, que no podría reemplazarse por $a = a$, porque de un lado y del otro del signo igual ($=$) los términos son distintos.

Si ahora vamos al lenguaje corriente, vemos allí una nueva transformación. Si reemplazamos a por "hombre" y si lo escribiéramos tendríamos hombre = hombre, un hombre es igual a un hombre, o un hombre es un hombre, así como a es a . Pero basta que no lo escribamos, que lo pronunciemos oralmente,

que lo digamos, para que el milagro del sentido se produzca. Un hombre es un hombre; ¡Un hombre es un hombre!, la sola entonación marca que el hombre que está de un lado no es equivalente al hombre que está del otro.

Antes de venir para aquí escuché decir a la persona con la que esperaba el ascensor, que no llegaba: "¡ocho pisos son ocho pisos!". Me causó gracia porque imbuida en lo que había preparado para ustedes, me brotó con toda espontaneidad el ejemplo donde se veía que $a = a$, dejaba de ser una tautología formal cuando se reemplazaban las letras por palabras con sentido.

La fórmula $a = a$, habla de igualdad, no nombra a a como lo mismo. En realidad la fórmula habitual del principio de identidad $a = a$, encubre lo que quiere decir ese principio que es a es a .

Platón por ejemplo, para referirse a esto habla del extranjero. Dice "cada uno de ellos es otro que los otros dos pero él mismo es lo mismo para sí mismo". Para definir el sí mismo hubo que decir "es diferente a los otros dos", señalar el extranjero.

Es alrededor de este argumento que tomo de Heidegger, de una conferencia que pronunció el 27 de junio de 1957 y cuyo título es "El principio de identidad", donde él pone en tensión la igualdad, la identidad y la diferencia, que quisiera presentarles hoy algunas reflexiones que serán cada vez un poco más psicoanalíticas.

El principio de identidad es distinto para el psicoanálisis y para la ciencia, con lo cual digo que el psicoanálisis no es una ciencia. Para la ciencia el principio de identidad es fundamental. Si no se pensara en la identidad de los objetos consigo mismos no se podrían hacer investigaciones. Justamente la investigación es tan difícil en psicoanálisis porque el objeto nunca es igual a sí mismo, y porque una sesión analítica no es igual a otra sesión analítica, aunque se tenga el mismo analista, el mismo diván, el mismo contexto. Es muy difícil hacer investigación con algo que cambia todo el tiempo. Es lo que ha abierto una nueva rama de la investigación, que se llama la investigación del caso único, que introduce toda esta problemática en las estadísticas.

En el psicoanálisis un hombre es un hombre o una mujer es una mujer puede ser un dicho que atraviese la vida de alguien, no es una tautología. ¿Qué sentido tendría para nosotros decir un hombre es un hombre? ¿Qué sentido tendría esa repetición si no es porque pensamos que un hombre puede ser algo muy distinto que un hombre?

Estas paradojas de la identidad dieron lugar a desarrollos diversos. Para que no piensen que estoy hablando de cosas demasiado abstractas, tengan en cuenta que el derecho a la identidad es un tópico actual que abarca todo el campo de la política y de las reflexiones dentro de la ética y la filosofía, y que ese debate va desde la cuestión del derecho a la identidad - por ejemplo en el caso de los desaparecidos - hasta la cuestión del aborto; la cuestión de los embriones congelados, como la noticia que salió los otros días en la primera plana de los diarios, sobre una mujer que quedó embarazada con embriones que habían estado congelados durante diez años. ¿Qué fueron esos embriones durante todo ese tiempo?

Eso forma parte de un debate donde estas paradojas son materia de investigación, sin contar lo que implica la cuestión de la identidad en las guerras de religiones y las llamadas guerras de civilizaciones.

Voy a presentarles ahora tres cuentos, tres apólogos.

El primero es el apólogo del Barco de Teseo. Teseo es un personaje de la mitología griega famoso por ser quien vence al Minotauro del laberinto de Creta. Teseo tiene que emprender esta tarea, presumiblemente destinada al fracaso. Sale con sus barcos y treinta remos, treinta jóvenes que lo acompañan en la aventura. En el momento de la partida, que sabe que va a perder hijo, barcos y navegantes pide que en caso de que vuelvan vivos, reemplacen las velas negras con las que zarpa el barco por velas blancas. Teseo zarpa, y con la ayuda de los dioses, del hilo de Ariadna y muchos otros recursos sobrehumanos, consigue vencer al Minotauro, y vuelve con los treinta remos y con sus velas blancas a Atenas. El barco es conservado como icono de esta hazaña imprevista. Pero pasan los años, el barco se deteriora y los atenienses van reemplazando los maderos viejos por maderos nuevos. Y aquí viene la paradoja que ocupó a tanta gente durante tantos años. Ese barco reconstruido, ¿era o no el barco de Teseo? Ese barco hecho con maderas nuevas, ¿en qué momento deja de ser el barco de Teseo? ¿Qué queda del barco de Teseo? La paradoja es referida por Plutarco en sus historias, atraviesa el siglo XVII, llega hasta nuestros días. Los debates actuales sobre el aborto toman hoy el ejemplo del barco de Teseo, por ejemplo.

Hobbes, filósofo político del siglo XVII, utilizó el mismo argumento, el argumento del barco de Teseo para criticar el recurso a la forma como principio de individuación. El argumento de Hobbes se llama "el argumento del puzzle". Dice que si se hubieran ido guardando todas las maderas viejas, todos los trozos viejos del barco, y una vez repuestos todos se hubiera reconstruido el barco cuatrocientos años después con las maderas originales,

habría dos barcos de Teseo, el barco reconstruido con maderas nuevas, y el barco reconstruido con las maderas originales, pero cuatrocientos años más tarde. No es fácil responder cuál es el barco de Teseo. Esto desemboca en un debate completamente actual para definir cuáles son las condiciones suficientes para definir la identidad de un artefacto en términos de continuidad espacio temporal. Por ejemplo: hay quienes consideran que solamente el primero, el reconstruido con maderas de reemplazo sería el barco de Teseo, porque tiene continuidad espacio temporal con el barco original. Mientras que el segundo barco, aún cuando está construido con el material primitivo, no tiene ninguna continuidad espacio temporal con el primero. Esta es una de las soluciones a la paradoja; hay otra que me divierte más, que dice que bastaría que el artefacto conservara a través de los cambios algo más de la mitad de la materia prima original -es una solución cuantitativa- para que pudiera afirmarse la identidad. Si tiene más de la mitad es el mismo, si tiene menos de la mitad es distinto.

¿Y cuando uno envejece? ¿Y cuando uno se tiñe el pelo? ¿Y cuando uno se hace una cirugía y se cambia la nariz, las orejas? ¿Y cuando uno se cambia el color de los ojos o adelgaza cuarenta kilos? ¿Cuál es el barco de Teseo en este caso? ¿Cuál es el porcentaje admitido?

Por ejemplo, ¿en qué momento un hombre es un hombre? Si se define que un hombre es aquél que pertenece a la especie humana, un embrión pertenece a la especie humana. Ese es el argumento que se hace derivar del famoso barco de Teseo para declarar que un aborto es un acto equivalente a matar a un hombre adulto, porque no hay nada que diferencie al embrión del adulto –si uno se atiene a la definición dada, habría que aclarar. ¿Se trata de los dos barcos de Teseo o hay discontinuidad. Y en que momento se ubica el límite. Cuando uno se mira al espejo después de algunos años efectivamente dice: "¿soy o no la misma?" O cuando se ve en las fotos "¿quién soy?"

Sin mencionarlo explícitamente, Lacan interviene en este debate. Lo hace en el Seminario 2, en 1955. Fíjense cómo lo resuelve Lacan, es muy interesante para nosotros. Él dice que la identidad entre dos objetos sólo puede sostenerse por el nombre. Lo único que da identidad es el nombre, lo único que hace que los objetos subsistan. A nivel de la percepción, a nivel del lugar que ocupan en el espacio, a nivel de su permanencia en el tiempo no habría manera de asegurar la identidad: la percepción es instantánea, no es algo que se mantiene en el tiempo. Efectivamente, uno nunca ve la misma cosa dos veces, la ve desplazada, la ve con otro formato. En el tiempo finalmente todo es perecedero, no hay nada que pueda sostenerse en el tiempo. Lo único que

permite hablar de una identidad es la cuestión del nombre. Piensen en las consecuencias que tiene esto, por ejemplo, en la discusión sobre la identidad y los hijos de los desaparecidos, donde justamente lo que está en juego es la sustracción del nombre.

Esto le permite a Lacan establecer que no hay otra cosa que la nominación para darle una constancia al mundo en que vivimos. El barco de Teseo es independiente de su materialidad.

En esa época Lacan tenía la idea de que lo que cuenta no es nada sustancial, solo el nombre. Es una época nominalista por parte de Lacan.

Paso a otra historia.

Lacan vuelve sobre este problema en su seminario sobre La identificación, ya estamos en 1961. Allí el argumento es explorado gracias al "expreso de las 10:45". La pregunta es la misma: ¿qué hace que el expreso de las 10:45 sea el expreso de las 10:45? El expreso de las 10:45 puede tener hoy cinco vagones y mañana siete; puede tener hoy una locomotora y mañana otra; puede estacionar hoy en un andén y mañana en el andén de al lado; puede tener montones de pasajeros o puede estar vacío. ¿Qué es lo que hace que el expreso de las 10:45 sea el expreso de las 10:45?

Finalmente puede ser que el expreso de las 10:45 -lo cual sería nuestro caso más habitual- llegue a las 12:30. ¿Qué nos permitiría decir que tomamos el expreso de las 10:45 siendo que pasó a las 12:30? Pero decimos que es el expreso de las 10:45 que vino atrasado. Podría ser que el expreso de las 10:45 no circule más, y diríamos que el expreso de las 10:45 no circula.

Cuando Lacan lleva la paradoja del barco de Teseo al expreso de las 10:45, lo nuevo que aparece es precisamente la idea de que podemos nombrar algo que no existe, que no está. El nombre finalmente reemplaza lo que falta. A eso Lacan lo escribe con una S. Es para indicar que en esa época para Lacan la identidad no es un asunto del ser, sino de la manera como se nombra la falta en ser. ¿Cómo se puede nombrar al expreso de las 10:45 que no está? ¿Cómo se nombra esa falta con un significante que permite reconocerlo incluso en su ausencia?

Por eso para esta época si no se sabe qué es a, si decir que $a = a$ es una tautología que no agrega nada al ser de a, lo único que se puede decir de a es que no es ni b, ni c, ni d. Con lo cual se desemboca en esta nueva paradoja de

la identidad que pone de relieve que en lo simbólico no hay modo de referirse a la identidad si no es a partir de la diferencia.

Voy a leer finalmente el tercer cuento, la fábula de la liebre y el erizo, mencionada en la conferencia de Heidegger a la que ya me referí. Aclaración: el erizo es un animal que camina, no es el erizo de mar. Supongo que es un puercoespín, no tuve tiempo de hacer una investigación zoológica.

La liebre y el erizo es una fábula de los hermanos Grimm. La leo:

"Era una hermosa mañana de verano, durante el tiempo de la siega, precisamente cuando el alforfón, trigo negro, está en flor. El sol brillaba en el cielo, el aire de la mañana ponía en movimiento los trigos, las alondras cantaban volando, las abejas zumbaban en el alforfón, las personas iban a la iglesia con el vestido del domingo y todo el mundo se alegraba y también el erizo.

El erizo estaba delante de su puerta, tenía los brazos cruzados, miraba pasar el tiempo y cantaba un cantarcillo, ni más ni menos que como lo canta un erizo en una hermosa mañana de domingo.

Mientras cantaba así, a media voz, se le ocurrió, muy osadamente en verdad, ínterin su mujer lavaba y vestía a sus hijuelos, dar algunos paseos por la llanura e ir a ver cómo crecían los nabos. Los nabos se hallaban cerca de su casa, tenía la costumbre de comerlos con su familia y los cogía como si fueran suyos. Dicho y hecho.

El erizo cerró la puerta detrás de sí y se puso en camino. Apenas se hallaba fuera de la casa e iba precisamente a pasar por delante de una zarza, que se hallaba junto al campo donde crecen los nabos, cuando encontró a la liebre que había salido con una intención semejante, para ir a visitar sus berzas.

Así que el erizo vio a la liebre, pensó jugarle una buena treta y le dio los buenos días con mucha política; pero la liebre que era un personaje muy grande a su manera y de un carácter orgulloso, no devolvió el saludo, sino que dijo con un aire muy burlón:

-¿Cómo corres tan temprano por el campo, en una mañana tan hermosa?

-Voy a pasearme -dijo el erizo.

-¿A pasearte? -dijo riendo la liebre-; me parece que necesitarías para ello cambiar de piernas.

Esta respuesta disgustó mucho al erizo, pues no se incomodaba, más que cuando se trataba de sus piernas, porque las tenía torcidas de nacimiento.

-¿Te imaginas quizá -dijo a la liebre- que tus piernas valen más que las mías?

-Lo creo al menos -dijo la liebre.

-Eso es lo que está por ver -repuso el erizo-; apuesto a que, si corremos juntos, corro más que tú.

-¿Con tus piernas torcidas? Tú te chanceas -dijo la liebre-, pero si quieres apostaremos. ¿Qué vamos a ganar?

-Un luis de oro y una botella de aguardiente -dijo el erizo.

-Apostado -dijo la liebre-; toca y podemos probarlo en el acto.

-No, a nada viene tanta prisa -dijo el erizo-; aún no he tomado nada hoy y quiero ir a mi casa a tomar cualquier cosa. Volveré dentro de media hora.

Consintió la liebre y se marchó el erizo. Por el camino se iba diciendo a sí mismo: «La liebre se fía en sus largas piernas, pero yo se la jugaré. Se da mucha importancia, pero es muy tonta y lo pagará.»

En cuanto llegó a su casa, dijo el erizo a su mujer:

-Mujer, vístete corriendo; es preciso que vengas al campo conmigo.

-¿Qué pasa? -dijo su mujer.

-He apostado con la liebre un luis de oro y una botella de aguardiente a que corro más que ella, y es preciso que seas de la partida.

-Pero Dios mío, hombre -dijo la mujer al erizo levantando la cabeza-: ¿estás en tu sentido, has perdido la cabeza? ¿Cómo pretendes luchar en la carrera con la liebre?

-Silencio, mujer -dijo el erizo-; no te metas en lo que no te importa. Nunca te mezcles en los negocios de los hombres. Anda, vístete y ven conmigo.

¿Qué había de hacer la mujer del erizo? Tenía que obedecer, con ganas o sin ellas.

Cuando salían juntos, dijo el erizo a su mujer:

-Pon cuidado en lo que voy a decirte. Vamos a correr por esa tierra grande que ves ahí. La liebre correrá por un surco y nosotros por el otro, partiremos de allá abajo. Tú no tienes más que estar escondida dentro del surco, y cuando llegue la liebre cerca de ti, te levantas gritando: «Aquí estoy.»

Apenas había dicho esto, llegaron al punto designado. El erizo indicó a su mujer el puesto que debía ocupar, y subió campo arriba. Cuando hubo llegado al otro extremo encontró a la liebre que le dijo:

-Vamos a correr.

-Sin duda -repuso el erizo.

-Pues comencemos.

Y cada uno se colocó en su surco.

La liebre dijo:

-Una, dos, tres.

Y partió como un torbellino, saltando varas enteras. El erizo dio dos o tres pasos detrás de ella, después se agazapó en el surco y se estuvo quedo.

En cuanto llegó la liebre, a grandes zancadas al otro lado de la tierra, le gritó la mujer del erizo:

-Aquí estoy.

La liebre se admiró y maravilló mucho; creía oír al mismo erizo, pues la mujer era exactamente igual a su marido.

La liebre pensó para sí: «El diablo anda en esto.»

Y añadió:

-Vamos a correr otra vez.

Y volvió a correr partiendo como un torbellino, saltando varas enteras, de modo que sus orejas flotaban al viento. La mujer del erizo no se movió de su puesto; cuando la liebre llegó al otro extremo de la tierra, la gritó el erizo:

-Aquí estoy.

La liebre fuera de sí, dijo:

-Volvamos a empezar, vamos a correr otra vez.

-¿Por qué no? -respondió el erizo-, estoy dispuesto a continuar todo el tiempo que quieras.

La liebre corrió así setenta y tres veces seguidas, y el erizo sostuvo la lucha hasta el fin; cada vez que la liebre llegaba a un extremo u otro del campo, el erizo o su mujer decían siempre.

-Aquí estoy.

A las setenta y cuatro veces, la liebre no pudo concluir. Rodó por el suelo, en medio del campo la empezó a salir sangre por todas partes y expiró en el acto. El erizo cogió el luis de oro que había ganado y la botella de aguardiente, llamó a su mujer para que saliese del surco y ambos entraron muy contentos en su casa y, si no se han muerto, viven todavía.

Así fue como el erizo en el erial de Buxtelmde corrió hasta que hizo morir a la liebre, y desde aquel tiempo ninguna liebre se ha atrevido a correr con ningún erizo de Buxtelmde.

La moraleja de esta historia es mucho más importante de lo que puede imaginarse; nadie, en primer lugar, debe burlarse del más pequeño, aunque sea un erizo; y, en segundo lugar, es bueno, si tomáis mujer, que la toméis de vuestra clase, semejante a vos en un todo. Si sois erizo, tened cuidado de que vuestra mujer sea eriza, y lo mismo en las demás clases." [1]

Me pareció que era una buena manera de presentar el interés que tiene para el psicoanálisis la única diferencia que en realidad cuenta, que es la diferencia entre los hombres y las mujeres.

Voy a traerles dos casos para ilustrar este problema de la identidad y la diferencia sexual tal como la piensa el psicoanálisis, uno más clínico que el otro.

Voy a hablarles de María y de Sergio. María Patiño, no sé si la conocen, fue una campeona de carrera pedestre, representó a su país, España, en las olimpiadas de 1968. Llevada por el entusiasmo de la preparación de la carrera, se olvidó de presentar ante el Comité Olímpico Internacional su certificado de feminidad. No sé si saben que hay que presentar antes de una competencia en las olimpiadas un certificado de feminidad. Antes de la competencia, ella había recibido la indicación como tantas otras de pasar por la oficina principal para que le tomen una muestra de células del interior de la mejilla. Sucede que a partir de 1968, las competidoras dentro de las olimpiadas habían argumentado que encontraban completamente humillante tener que desnudarse ante un comité evaluador para demostrar que eran mujeres. Saben que son frecuentes los casos en donde participan hombres que se hacen pasar por mujeres en competencias femeninas porque tienen una resistencia y una fuerza muscular mayor. A partir de esto, se pasó a hacer una prueba visual de los competidores para comprobar que pertenecían al sexo al que decían pertenecer. Pero las competidoras mismas consideraron que eso era humillante, eso fue en el '68. En el '69, los tests de ADN comenzaron a tener una difusión enorme. Entonces, el Comité Olímpico Internacional decidió reemplazar la prueba visual que obligaba a desnudarse a las competidoras, por una prueba de ADN. Por eso tienen que hacerse un raspado del interior de la mejilla para tomar una muestra.

Algunas horas después del test, María fue llamada por segunda vez para hacer una segunda prueba. En el momento en que está preparada para empezar a correr, un oficial se le acerca para decirle que no pasó el sex test. Ella parecía una mujer, tenía la fuerza de una mujer, nadie hubiera supuesto que no era una mujer, pero el test había revelado que las células de María Patiño contenían un cromosoma Y. Para el Comité Olímpico ella no era una mujer. Se la obligó a retirarse del equipo español, se le prohibió participar en carreras a partir de ese momento, se le retiraron los premios que había ganado hasta entonces, y su novio la dejó. Tuvo que arreglárselas para hacer otra cosa en su vida. Dice: "fui excluida del mundo, como si nunca hubiera existido, consagré veinte años de mi vida al deporte". La historia es reportada por Anne Fausto-Sterling, en las primeras páginas de su libro *Sexing the body*. El título completo es *Sexing the body, políticas de género y construcción de la sexualidad*. *Sexing the body* es algo que podría traducirse por "sexuando" el cuerpo. El caso de María Patiño le sirve a Anne Fausto-Sterling para argumentar que el sexo de un

cuerpo es algo muy complejo, y que no está definido que sea o bien hombre o bien mujer. Dice que uno se puede servir del conocimiento científico para ayudar a tomar una decisión, pero que la diferencia entre hombres y mujeres es una creencia en el género, no algo que la ciencia pueda definir por sí o por no de un modo definitivo. Ustedes conocen la diferencia entre sexo y género. Género, para traducirlo en términos psicoanalíticos, es lo que proviene de las identificaciones, mientras que sexo hace referencia a los cromosomas. Mientras que el género hace referencia al estilo de vida, el sexo sería cuestión de ADN.

Se tratan, en el fondo, de la diferencia entre el sexo como algo real y el género como algo que se construye. En realidad, la tesis de Anne Fausto-Sterling es una tesis que va mucho más lejos que el clásico sex and gender, porque ella habla de un continuo sexual. No hay uno u otro sino que entre uno y otro hay un continuo del cual hombre y mujer son sólo dos extremos. A la liebre le hubiera ido mejor si hubiera leído el libro de Anne Fausto-Sterling.

La idea de Anne Fausto-Sterling es que hay al menos cinco o seis sexos, están los hombres, las mujeres, los herms, los fermes y los merms. Uno lo escucha como si fuera un poco delirante -mañana voy a hablar de estos efectos de nominación.

Mientras María Patiño sigue recorriendo las dependencias del Palacio de Justicia para demostrar que es una mujer, hay quienes desde muy temprana edad quieren ser una mujer y exhiben esa voluntad en sus vestimentas, en sus juegos, en sus historias.

Pero la diferencia que hay entre querer ser una mujer y la afirmación de ser una mujer no pasa desapercibida al psicoanalista.

Entre estas dos posiciones, entre el "quiero ser" y el "soy" - que marcan la inadecuación permanente que tiene la sexualidad respecto de la identidad- es que se abre para el psicoanálisis todo lo que conocemos como "sexuación", expresión que supone que más allá de las determinaciones biológicas hace falta una asunción subjetiva del sexo.

Para el psicoanálisis hablar de sexuación supone que más allá de las determinaciones biológicas hace falta una asunción subjetiva del sexo.

¿Cómo pensar esto que llamamos asunción? Habría que aclarar, siguiendo a J.-A. Miller, que la asunción es exactamente lo contrario de la represión. Si uno quiere hacer un par, el par es asunción-represión. Asumir algo quiere

decir "me hago responsable de esto", mientras que la represión quiere decir "no quiero saber nada de esto".

Para Lacan esta asunción tiene dos vías: una es la identificación, la otra es la elección.

La primera, la identificación, es la solución que se desprende de Freud y de todas sus reflexiones sobre el complejo de Edipo, no hay identidad sexual, lo que hay es identificación. De la identificación se desprende una identidad sexual con la cual el sujeto no está nunca cómodo. Siempre se pregunta si es suficientemente hombre o suficientemente mujer. Si le han enseñado a ser hombre como corresponde, si la madre le transmitió los secretos de la feminidad como hubiera sido necesario. Y se ve que esta identificación deja un campo de indeterminación que por supuesto no tiene nada que ver con el resultado del test de ADN que en cambio no deja abierto ningún lugar de indeterminación. Es en esta brecha imposible de colmar que se abre entre la identidad y la identificación que se instala toda la fenomenología de la clínica psicoanalítica.

Puedo decirles en el poquito tiempo que me queda de qué manera la identificación para el psicoanálisis es complicada. Por ejemplo, si se toma el caso bien conocido de Juanito - el caso del que seguramente ustedes oyeron hablar- Lacan dice: "Juanito responde a todos los emblemas de la masculinidad en el campo imaginario. Sin embargo sus elecciones de objeto por muy heterosexuales que sean no quitan que su posición inconsciente sea femenina, producto de una identificación con el objeto de deseo de la madre". Es importante ver esta diferencia que hace dentro del plano de la identificación misma, que no es lo mismo identificarse con la madre que identificarse con el objeto de deseo de la madre. Que esas dos opciones dan una clínica completamente distinta.

El Hombre de los lobos, por ejemplo -para continuar con los casos paradigmáticos de nuestra clínica- Freud lo piensa para distinguir los trazos de identificación viril y los trazos de identificación femenina. Dice que comparte identificaciones viriles con identificaciones femeninas que se verifican por ejemplo en los síntomas intestinales, que para Freud son el punto donde se verifica la identificación femenina en el Hombre de los lobos.

Por otra parte el hecho de que Schreber piense que es la mujer que le falta a todos los hombres, no conduce a una identificación imaginaria con nada que

sea del orden de la apariencia, el dice "qué lindo sería ser una mujer en el acoplamiento, en la cópula...", y eso no quita que se trata de un sujeto viril..

Uno no se identifica siempre con lo mismo. Para el varón, en el caso ideal, el caso del Edipo, la identificación es con el ideal encarnado por el padre, a condición de que el padre se haga preferir por la madre. Pero para la mujer no depende del complejo de Edipo, y eso es lo que hace a la peculiaridad del problema identificatorio en la mujer, que siempre considera que no sabe bien cómo ser una mujer, que hay que verlo en las otras que seguramente lo saben mejor. Es una posición.

Dije muy rápidamente -porque quiero tener un rato para conversar con ustedes- algo sobre la identificación, sobre la complejidad de la identificación y algo sobre la paradoja que supone el hecho de que cuanto más uno se identifica, menos sabe quién es. Lacan acompaña la idea de la solución vía la identificación por la idea de la solución vía la elección. Se entiende que no es una elección donde uno se sienta a reflexionar, es una elección que se juega sin que uno sepa muy bien cómo se juega.

Hay muchas referencias de Lacan a esta dimensión que hace siempre un contrapunto a lo que sería el profundo determinismo freudiano. Y Miller lo retoma en un seminario que se llama "Causa y consentimiento", al lado de la causa está el consentimiento, no basta con la causa, hay una responsabilidad que le corresponde al sujeto; no somos manzanas que caemos por la ley de la gravedad. No se trata de leyes, se trata de causas, y a nivel de la causa siempre hay algo que no termina de cerrar. Hay una brecha entre la causa y los efectos que no existe entre la ley y los efectos, y en esa brecha se coloca algo de un posible consentimiento del sujeto.

Lacan, por ejemplo, en su texto "De una cuestión preliminar...", para hablar de la psicosis, dice una cosa muy sorprendente. Dice, tomando un poema de Prèvert, "el sujeto tiene que consentir a la impostura paterna". Lo cual junta dos cosas. Primero, que la paternidad es una impostura, pero es una impostura a la cual hay que creerle, y que no creerle a esa impostura trae la peor de las consecuencias. Pero también indica que un sujeto puede rechazar creer en la impostura paterna. Y en otro texto muy anterior habla de "la insondable decisión del ser", en "Acerca de la causalidad psíquica". En el Seminario 20 "Aun", dice que a todo ser hablante le está permitido, cualquiera sean sus atributos masculinos -toma el caso de la masculinidad- atributos que por otra parte habría que explorar, inscribirse en lo que llama "la parte femenina" de las fórmulas de la sexuación. Dice "le está permitido". Fíjense que no es algo que le está determinado. Y agrega en algún otro momento, en los Escritos, "de

nuestra posición de sujetos somos siempre responsables". Habría que decir que de nuestra posición de sujetos sexuados también somos responsables, lo cual no quiere decir que somos culpables. Es decir que tenemos que responder por nuestra elección, y el psicoanálisis puede ayudar a eso.

Todavía hay que dar una vuelta más, que es finalmente, ¿por qué se murió la liebre? La liebre se murió por no distinguir un hombre de una mujer. Un erizo de una eriza. Por considerar que un erizo es lo mismo que una eriza. No tomó en cuenta que además están las erizas. La liebre se perdió esa parte. Es decir que, para lo que hace lo que llamamos el trabajo de la sexuación que a cada uno le toca no solamente asumir lo propio sino reconocer lo Otro y confrontarse, como escribí alguna vez, con la existencia de algunos que tienen una relación distinta con la castración, que tienen una posición distinta en el deseo, que tienen un estilo distinto en el amor, y que tienen un goce distinto al goce de uno. Y la experiencia del análisis puede permitirle a un sujeto hacer algo con esa diferencia irreductible, sin tratar ni de segregarla ni de reducirla a lo mismo. Era lo que quería decirles gracias a la liebre y al erizo.

* Texto publicado en Virtualia # 22. Revista virtual de la Escuela de Orientación Lacaniana. Disponible

en: <http://virtualia.eol.org.ar/022/template.asp>

* Conferencia dictada en la Universidad Nacional de Córdoba el 6 de octubre de 2006

1. La liebre y el erizo de los Hermanos Grimm; traducidos del alemán por José S. Viedma. Biblioteca Virtual Cervantes.