



Boletín Radar

Febrero 2014

Editorial

Paula Alejandra Del Cioppo



La muerte jugando al ajedrez, mural de *Albert Målare*, en la iglesia de Täby, diócesis de Estocolmo

¿De qué nos cura el psicoanálisis?

En la entrevista realizada a Gustavo Dessal por la agencia TELAM, el analista argentino puntualiza las diferencias entre la experiencia analítica y la promoción de los ideales de salud, bienestar y adaptación que rigen en las ciencias médicas. Postula que no es posible ni deseable eliminar el conflicto dado que es intrínseco a la condición humana y se refiere al escepticismo lúcido que caracteriza a la ética del psicoanalista. Asimismo, comenta algunos apartados del libro *Un real para el siglo XXI* que enmarca el IX Congreso de la AMP.

En el texto de orientación *La causa real es la causa no necesaria*, Marco Focchi reflexiona en torno a la idea de causalidad que promueve el psicoanálisis. A partir de la noción científica de causalidad y los cuestionamientos que ésta encuentra en el pensamiento moderno -de la mano de Bertrand Russell y de Hume-, Focchi se pregunta de qué articulaciones-desarticulaciones y encuentros-desencuentros está hecho el deseo y afirma que en la sexualidad "el que el vínculo entre la causa y el efecto está roto".

El artículo de Luis Tudanca problematiza el concepto "impasses". Se trata de un punto nodal de la práctica y elucubración psicoanalítica que no debe ser leído únicamente como estancamiento o callejón sin salida. Para abordar este asunto, retoma algunos apartados de un trabajo de Graciela Brodsky acerca de los encuentros con lo real en la experiencia de su análisis, que también fueron comentados durante el seminario impartido en la NEL México DF. Asimismo, Tudanca se refiere a su experiencia como pasador.

Por último, Diana Montes Caballero transmite su reflexión acerca de la huella que dejó el paso de Graciela Brodsky por la Ciudad de México.

Entrevista a Gustavo Dessal *

"La chispa de un deseo puede cambiar a un sujeto, a una comunidad, a un país"

El psicoanalista y escritor argentino Gustavo Dessal, exiliado en España desde 1976, de cara al próximo congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), refiere sobre algunos equívocos entre psicoanálisis y psicología, despeja cierto tono apocalíptico propio de la época y asegura que la supervivencia de su práctica sólo la asegurarán los mismos analistas, además de comentar algunos apartados del reciente volumen colectivo *Un real para el siglo XXI*.

TELAM – 7.2.14

El libro, publicado por las ediciones Grama y la publicación francesa Scilicet bajo la dirección de Jacques-Alain Miller, está compuesto por una cantidad de artículos o ensayos que o bien reformulan conceptos clásicos de la clínica lacaniana o bien introduce, por ese expediente, ciertas novedades de peso.

Dessal nació en Buenos Aires en 1952. Es analista miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP) y de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP). Publicó, entre otros libros, *Principio de incertidumbre*, *Clandestinidad*, *Operación Afrodita* y *Demasiado rojo*. Esta es la conversación que sostuvo con Télam desde Madrid, donde reside.

T: El psicoanálisis ¿cura o sólo es una máquina de producir psicoanalistas?

D: El psicoanálisis cura, y es también una máquina de producir psicoanalistas. Podemos decir que el psicoanálisis cura, siempre y cuando pongamos en cuestión lo que eso significa. Freud imaginó su invento como algo capaz de lograr que un sujeto cambiase una existencia miserable por una infelicidad admisible. Jamás consideró que el fin del análisis consistía en curar en el sentido médico del término, devolverle al paciente la salud, puesto que forma parte de la esencia misma del discurso analítico cuestionar de raíz los conceptos de salud, bienestar, adaptación, normalidad, etcétera. Es una de las razones por las que el psicoanálisis se distingue de la psicología. Freud -y Lacan rescató este postulado ético fundamental, que estaba a punto de desaparecer del movimiento psicoanalítico- construyó una teoría de la

subjetividad basada en el escepticismo lúcido. No creía en el progreso ni en la superación. No albergaba la más mínima esperanza sobre el ascenso de la razón, y aunque era un hijo de la Ilustración, se encargó de subvertir todos sus valores. La forma en la que concibió la cura se nutrió de esa posición. La curación analítica es el resultado de una experiencia, una experiencia en la que la elaboración de saber no es un simple medio para lograr un fin, sino que es ya un fin en sí mismo. Conocer algo sobre nuestro inconsciente, desprendernos de la ingenuidad que nos hace creer que nuestro malestar depende de condiciones que son ajenas a nosotros mismos, asumir la responsabilidad de al menos una parte del sufrimiento que padecemos, forma parte de la cura. El psicoanálisis no promueve la idea de que al final del camino nos espera la felicidad o la armonía, sino un modo diferente de habitar el desamparo, la soledad y la infelicidad de la condición humana. Una manera menos tonta. Por supuesto, quiero dejar bien claro que esto no está reñido con el hecho de que un psicoanálisis debe aportar efectos terapéuticos que se traduzcan en un alivio sustancial a muchos de los síntomas que traban la vida de una persona. Pero partiendo de la base de que jamás alcanzaremos un equilibrio que no solo es imposible por definición (el conflicto es ineliminable) sino que supondría la disolución de lo que hace de un sujeto algo único, irrepetible. Y, como decía al principio, el psicoanálisis es también una máquina de fabricar psicoanalistas. Es, por así decirlo, la parte fundamental del proceso de producción. El psicoanálisis solo perdura en tanto existen analistas. Es una praxis, y no una filosofía, por lo tanto requiere practicantes que deben formarse en el diván, además de cultivar los textos de su disciplina (en lo posible de algunas otras también). El éxito del psicoanálisis, es, por encima de todo, su supervivencia, lograda a partir de que continúa fabricando psicoanalistas, psicoanalistas que deben -ellos sí- curarse definitivamente de algo: del deseo de curar.

T: Se habla del estadio del espejo. ¿Cómo pensar ese estadio en los niños ciegos?

D: A pesar de la importancia que Lacan le dio a la dimensión visual en sus primeras formulaciones sobre el estadio del espejo, hay que tener en cuenta que la constitución de la imagen del yo no es una experiencia empírica, puramente escópica. El espejo no es necesariamente un espejo real. Tengamos en cuenta que existen culturas que durante siglos no han tenido recursos ni técnicos ni naturales para observar el reflejo de su imagen. Ni en un ojo de agua, ni en un trozo de vidrio. Por otra parte, sujetos que ven perfectamente pueden padecer graves trastornos del yo y de su imagen corporal. El estadio del espejo es una fase que debe asegurar el modo en que lo imaginario se asienta en el sujeto humano, pero depende de una serie compleja de

elementos. La vivencia de una imagen unificada del cuerpo requiere la intervención fundamental de la mirada, pero no tanto la del sujeto mismo, sino la del Otro, encarnada en particular por la madre, si tenemos en cuenta que *la madre* es para el psicoanálisis una función, y no una entidad biológica. Incluso un ciego puede tener la experiencia de sentirse mirado. La mirada es algo que se percibe en las palabras del Otro, en lo que dice y lo que no dice, en el lugar que su discurso nos ha reservado. En ese sentido, el valor que nuestro inconsciente percibe en el deseo de ese Otro primordial está interviniendo de forma radical, y entre otras cosas determina la constitución más fallida o lograda de la imagen del yo que, insisto, no se reduce a la captación visual de nuestro reflejo. De todos modos, lo dicho no invalida que los ciegos de nacimiento manifiestan en su mayoría trastornos importantes en el nivel de lo imaginario.

T: En la conferencia que dio Jacques-Alain Miller al cierre del congreso en Buenos Aires (y que abre este volumen), dice que a Lacan, 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, la ausencia de cualquier sentimiento humano. Una frase como ésta, ¿no daría lugar a ficciones distópicas, o apocalípticas? ¿Estamos viviendo en ese mundo?

D: Para Lacan, la referencia a *Edipo en Colona*, que encontramos en su seminario VII, *La ética del psicoanálisis*, tiene un propósito muy específico. No es el *Edipo de Tebas*, en el que Freud se inspiró. Es una obra en la que vemos a Edipo luego de que se le revelase la verdad. Ciego, desamparado, vaga a tientas por el mundo. Es la metáfora de alguien que, habiendo franqueado todas las barreras (ha cometido parricidio e incesto), entra en una zona en la que ya no hay nada. ¿Por qué Lacan se interesa en esto? Por supuesto, no se trata de que el analizante deba ser empujado a llevarse por delante los límites de la civilización, sino que, de manera estrictamente simbólica, y solo en el caso de que esté dispuesto a ello (un análisis solo prosigue hasta el extremo en que el analizante lo desea, o lo admite, o lo soporta) puede hacer la experiencia de alcanzar el fundamento mismo de su existencia: algo que carece de todo amparo, una soledad inaugural que no conoce atenuantes. Pero desde luego, el análisis no se detiene allí. No es una experiencia nihilista. Todo lo contrario. Atravesar esa zona tiene como función el despojarnos de las falsas ilusiones, de los espejismos de los ideales, y prepararnos para una nueva forma de apertura al mundo, un poco más advertidos de que existe algo que se llama lo real, lo que no se anuncia, ni se previene, ni se pronostica. En la actualidad, existen dos grandes modos de tratar lo real: el modo que impone la ciencia, consistente en imaginar que lo

real puede ser reducido por completo, que puede llegar incluso a eliminarse de la vida (la muerte, la enfermedad, lo imprevisible, la locura, y todas las formas de encuentros fallidos que podamos poner en una lista), lo cual conduce al retorno de lo peor, es decir, de un mundo en el que el deseo absoluto del *bien* universal provoca efectos iatrogénicos monstruosos, y por otro lado ciertos autores que predicán el apocalipsis, la idea de que la metáfora bíblica de Sodoma y Gomorra ya se ha realizado. Vivimos en un mundo que ha cambiado, pero creo que es un error tanto el ignorarlo como el suponer que nada ha quedado en pie. No comparto la idea de que caminamos hacia lo peor. Quiero decir que no comparto la idea de que eso sea algo nuevo. Siempre hemos caminado hacia lo peor (en definitiva es eso a lo que Freud llama la pulsión de muerte), pero no debemos desechar que existe otra cosa, algo que si bien no detiene eso por completo, al menos puede atemperar sus efectos: Eros. Supongo que a algunos les parecerá un término en desuso, pero yo no lo considero así. No me refiero a la creencia ingenua en el poder del amor, como en la época del *flower power* (que tuvo tanta dignidad como el Mayo del 68), sino a que el psicoanálisis no es una filosofía del pesimismo sin más. El psicoanálisis promueve el deseo, algo que está del lado de la vida. Y el deseo puede llegar a ser un arma increíblemente poderosa. La chispa de un deseo puede cambiar a un sujeto, a una comunidad, a un país, incluso a una era.

T: Uno de los apartados es sobre pornografía. ¿Qué es la pornografía para el psicoanálisis de orientación lacaniana en la época de la agitación de lo real?

D: No tengo una reflexión al respecto, e ignoro si en el psicoanálisis de orientación lacaniana hay una elaboración importante sobre este tema, que la invención de internet ha multiplicado de forma exponencial. Tampoco estoy seguro que hoy en día la pornografía cumpla un papel muy distinto al de antaño. Ha ido conquistando el mismo terreno que tantas otras cuestiones relacionadas con la sexualidad, y con el modo en que una sociedad admite determinadas prácticas. La tolerancia hacia la degradación es cada vez mayor. Lo vemos a diario en los medios, en los que la obscenidad ya casi no asombra a nadie. La pornografía es la demostración de que el deseo es en esencia perverso, en especial el deseo masculino. La imagen, y su tratamiento moderno gracias a las tecnologías de la red, la puso al alcance de cualquiera. Todo el que quiera puede buscar la forma de soñar con el goce que no existe. Antes no era fácil acceder a las fuentes de pornografía, hoy en cambio lo es. Lo que indudablemente tiene sus efectos en la clínica, o mejor dicho, en la forma en que la pornografía invade la vida cotidiana de la gente. Ya no es necesario que tu mujer te descubra en la cama con otra. Le basta con meterse en tu ordenador y ver las páginas que has visitado. Los pacientes hablan todo

el tiempo de esos avatares. Pero no diría que el mundo está a punto de estallar por ese motivo.

T: Las toxicomanías, ¿pueden pensarse como una nueva religión?, ¿cómo sería eso?

D: No lo creo. El uso del tóxico ha variado mucho en las últimas décadas. Timothy Leary intentó fundar una religión con el LSD, y en cierto modo consiguió un número nada despreciable de adeptos. Una religión supone un lazo social, es un lazo social, sin ninguna duda. Y en ese sentido, los 60 y 70 representaron un intento de crear una suerte de *religio* en la que las drogas eran un medio para generar un sentimiento de lo común. Pero actualmente las drogas son la antítesis del lazo social. El toxicómano se entrega a un goce solitario, un goce que no está sostenido por ningún discurso ideológico. Se trata o bien de encontrar una satisfacción singular, que no se inscribe en el dominio del relato de la subjetividad, o es una defensa contra el goce invasivo de la psicosis. Las toxicomanías constituyen un síndrome muy complejo, que no admite una definición común. Existen sujetos que consumen sustancias o - si se admite la extensión del término- son adictos a ciertos comportamientos. Pero no creo que ninguno de ellos esté particularmente interesado en convertir ese rasgo en el componente de una religión.

T: ¿Por qué el *speed dating* es importante al punto de tener un apartado propio en este libro?

D: Desconozco la razón por la cual los responsables de este libro incluyeron esta nueva práctica. Supongo que, con toda razón, se trata de mostrar el surgimiento de fenómenos que muestran una variación de las costumbres eróticas y amorosas, producida entre otras cosas por el cambio actual de paradigma. La licuefacción del amor apuntada por Zygmunt Bauman fue el punto de partida para reflexionar sobre nuevas formas en las que los sujetos organizan y sustentan el lazo social. En una sociedad en la que nada es ya muy duradero -ni un trabajo, ni la permanencia en un mismo lugar geográfico, ni la vida en común, ni la unidad familiar-, es lógico que la vida sexual también se vea afectada. Las personas tienen cada día más el sentimiento de que deben adaptarse a una nueva forma de vida, en la que deben abandonar la expectativa de una continuidad, una solidez, una duración. Quien no se adapta a lo efímero, corre el riesgo de quedar excluido. Desde luego, todavía lo líquido convive con ciertos restos sólidos, pero es evidente que avanzamos en esa dirección. No se puede perder ni un minuto, y el *speed dating* es una fórmula adecuada para la gente que le da al amor el tiempo justo para una agenda en perpetuo cambio, y que además se resiste a renunciar a lo que considera como su *realización personal*. La vida se configura como

un *enjambre de unos solos*, como pensaba Lacan sobre el inconsciente al final de su enseñanza. Pero todavía existe el *slow dating*, aquellos que confían en la existencia de la relación sexual, y se esfuerzan por inscribirla mediante los usos clásicos, tradicionales. De momento, sostengo que la modernidad no ha logrado aún el reinado absoluto del cinismo. Tal vez lleguemos a eso, no lo descarto. Pero los psicoanalistas tenemos que cuidarnos de no ceder a la tentación de gozar del fantasma del apocalipsis.

* Disponible en <http://www.telam.com.ar/notas/201402/50752-la-chispa-de-un-deseo-puede-cambiar-a-un-sujeto-a-una-comunidad-a-un-pais.html>

La causa real es la causa no necesaria *

Carmen Cuñat

Textos de orientación

La noción de causalidad no tiene buena prensa en el pensamiento moderno. Bertrand Russell, en un texto que da la salida a la reflexión contemporánea sobre este problema, afirma que "La ley de causalidad, [...] como muchas ideas que circulan entre los filósofos, es una reliquia de un tiempo desaparecido, al que sobrevive, como la monarquía, únicamente porque erróneamente se supone que no provoca estragos" [\[1\]](#).

Hume, en efecto, ha asestado un golpe decisivo al concepto de causa, liberándolo del vínculo con la necesidad. La causalidad, vínculo lógico entre la causa y el efecto, no es demostrable, y la relación entre causa y efecto puede constatarse exclusivamente a nivel de la experiencia, ahí donde únicamente el uso nos da la prueba de que a una cierta causa le sigue siempre un efecto determinado.

Sin embargo, es a él a quien puede atribuírsele el fundamento de la noción de causa que Lacan busca cuando, en "Position de l'inconscient" [\[2\]](#), dice que únicamente la instancia del inconsciente permite "que se capte la causa en ese nivel en el que un Hume pretende desemboscarla".

El concepto freudiano, sobre el que Lacan se basa para proponer aquí la noción de causa, es el de *Nachträglichkeit*, el efecto de retroacción, en el que un elemento heterogéneo, que Freud define como traumático, se vuelve activo solamente cuando, en un segundo tiempo, toma sentido para el sujeto.

En otros términos: para Freud, como para Hume, la causa permanece externa al plano lógico y discursivo, y es esto lo que le da consistencia como real. Al mismo tiempo, la causa, considerada como real y, por lo tanto, fuera de sentido, se torna efectiva únicamente cuando toma sentido en la dimensión subjetiva.

Aparece entonces una conceptualización de la causa que no coincide en absoluto con el concepto de causa en el discurso científico.

Cuando, en las neurociencias, se busca una molécula responsable de un comportamiento, —difundiendo en el público una idea de concreto y de eficacia particular ya que una molécula se sabe dónde está y se sabe cómo tratarla—, nos basamos sobre el concepto de causalidad, que es un concepto extensivo generalizado.

La extensión está definida por el hecho de ser *partes extra partes*, partes separadas unas de otras. La extensión es pura exterioridad, sin conciencia, sin pensamiento, sin nada que la anime. De hecho, la física —la disciplina que estudia específicamente esta exterioridad (lo que ocupa esta exterioridad)— es una ciencia de los cuerpos inertes, sometidos a la ley fundamental de la energía según la cual un cuerpo se pone en movimiento únicamente si recibe un impulso del exterior o, si ya está en movimiento, se detiene únicamente si encuentra un obstáculo exterior a él mismo.

Cuando las neurociencias, con todos sus innegables progresos, buscan en el cerebro la causa de un comportamiento, caen inevitablemente en la investigación de una causa externa (que el cerebro esté situado dentro del cráneo no cambia nada con respecto a la definición de *partes extra partes*).

A la inversa, si nos preguntamos donde se sitúa el elemento heterogéneo o traumático que se activa a posteriori con el mecanismo del *Nachträglichkeit*, la única respuesta que podemos dar es que no está localizado, que no tiene coordenadas espaciales, es un encuentro sin lugar, y es un "mal encuentro". Este encuentro, contingente, no solamente no tiene lugar de cita, sino simplemente no puede ser referido a ninguna coordenada espacial, es un aleteo, una deshilachadura de la existencia en la que el tiempo se detiene.

La causa, en psicoanálisis, como causa del deseo, no tiene un carácter extensivo, no está situada en un exterior, porque está en el Otro. El sujeto extrae del Otro la causa de su propio deseo y, cuando no es así, cuando la voz o la mirada no están situadas en el lugar del Otro —que no es un lugar del espacio— las cosas son más difíciles; por ello toman la forma del delirio o de alucinaciones.

Lacan ha jugado con esta idea en una de sus últimas conferencias. Si la libertad consiste en el hecho de tener en uno mismo su propia causa, según la definición aristotélica clásica que recorre bajo diversas formulaciones toda la filosofía (tener en sí su propia causa es diferente de ser "causa sui", prerrogativa que Spinoza reservaba a la substancia, la única que él llamaba Dios), entonces, el psicótico es, por definición, el hombre libre.

La última enseñanza de Lacan hizo pedazos las distinciones estructurales de las categorías clínicas, suprimiendo los límites que separaban claramente la neurosis y la psicosis. La locura entendida como imposibilidad de afrontar la sexualidad mediante el saber, del logos, de la razón, implica a todos los seres hablantes sin distinción de categorías.

La sexualidad, ahí donde el psicoanálisis encuentra su propio real, diferente del extensivo de la ciencia, es un campo en el que el vínculo entre la causa y el efecto está roto. En "Posición del inconsciente", Lacan ha pensado la causa en referencia a una "razón": la causa perenniza la razón que subordina el sujeto al efecto del significante. Con la generalización de la locura a todos los seres hablantes, esta razón ha sido retirada, como si ni siquiera se hablase más del efecto del significante al que el sujeto está subordinado.

El tiempo suspendido del elemento heterogéneo no encuentra razón a la que engancharse y va a la deriva, circunscrito cuando es posible por un síntoma.

Ese momento suspendido sin razón es el *hic Rhodus hic salta* de nuestra clínica en la que la apuesta es hacer de un síntoma una razón, no por la que vivir, sino con la que (complemento circunstancial de medio) vivir.

1. Russell B., « Sur la notion de cause », *Philosophie*, 1/2006, n°89, p. 3.
2. Lacan J., « Posición del inconsciente », *Escritos*, Barcelona, RBA, 2006, p. 818.

* Disponible

en http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/La-cause-reelle-est-la-cause-non-necessaire_Marco-Focchi.html

Impasses *

Luis Tudanca

No siempre un impasse merece ser leído como estancamiento.

Lacan aseguraba que su discurso estaba hecho para llevarnos "a un impasse, pero sucede que cuando llegan a él –agregaba- se consideran exonerados, se hacen los locos, y lo aprovechan para declararse –o declararme a mí, que es lo mismo, dado el punto que llegan- desconcertados"[\[1\]](#)

Hallarse desconcertado es lo que ocurre muchas veces en un análisis y eso constituye un impasse.

Pero Lacan no se detiene allí. Indica al pasar que "lo real no puede inscribirse sino como un impasse de la formalización"[\[2\]](#) y enseguida agrega que los impasses "muestran lo real accediendo a lo simbólico"[\[3\]](#)

Obtenemos así una definición que cambia radicalmente la noción de impasse para el psicoanálisis.

Es un estancamiento, sí, pero que permite mostrar lo real accediendo a lo simbólico.

Observemos que Lacan no afirma que un impasse muestra lo simbólico accediendo a lo real.

Entre lo realmente simbólico, la mentira, y lo simbólicamente real, la angustia, esta última parece ser signo de un impasse en momentos claves de un análisis.

Si leemos lo real como imposible como uno de los nombres de lo que aquí llamamos impasse de la formalización es Miller quien retomando este tema afirma que amó ese imposible. Llega a referirse a él como el "milagro de lo imposible" y agrega "lo adoré pero es un real estrictamente determinado por lo simbólico"[\[4\]](#) o sea, realmente simbólico.

Pero Miller, a esa altura, se hace una pregunta clave: "Acaso esto permitiría decir que por esta vía se accede a lo real?¿Permitiría decir que por esta vía accedemos a lo real a partir de lo simbólico?¿No sería más bien lo contrario"[\[5\]](#) O sea, lo simbólicamente real.

Concluye que los "impasses bien estructurados... permiten tocar lo real"[\[6\]](#)

Graciela Brodsky trabajó este punto en las últimas jornadas de la EOL. Para ella lo real como imposible se le presentó como lo imposible de decir. Pero lo real como imposible tiene otras presentaciones que, en su caso, pasaron por lo imposible de soportar y por lo imposible de negativizar[\[7\]](#)

Pero ¿es lo mismo hablar de lo real como imposible que subrayar, dentro de lo real como imposible, un impasse bien estructurado, lo que Lacan llamó impasse de la formalización?

¿No hay impasses que recortan, desbrozan un poco más la mentira de lo simbólico, aunque sigan siendo impasses de pleno derecho?

Siendo pasador tomé nota del núcleo del impasse en que me hallaba y eso sirvió de empuje, con ese impasse, no sin él, al final del análisis.

¿No es el de pasador un pasaje de un impasse obstáculo a un impasse bien estructurado?

Un impasse puede considerarse como el mejor problema que uno pudo obtener en un análisis: "un atolladero, pero asumido, consentido"[\[8\]](#)

¿No es el sinthome un impasse bien estructurado?

En este punto vuelvo a la presentación de Graciela Brodsky cuando ella afirma que sus tres imposibles quedan reducidos a: "lo que no hay, lo que hubo y lo que hay"[\[9\]](#)

He presentado el costado "no hay" por el lado de los puntos suspensivos en mi último testimonio siguiendo al Lacan que afirma: "los puntos suspensivos del síntoma son de hecho unos puntos de interrogación en la no relación"[\[10\]](#)

Por el lado del "hay", heredero en cierto sentido del "hubo", se consiente con cierta satisfacción enmarcada en restos de goce que no se dejan negativizar con los que uno tienen que arreglárselas "una y otra vez, cada día"[\[11\]](#)

Y siempre se trata de invención, otro de los nombres del sinthome.

Me queda un resto a elucidar: ¿dónde ubicar el trauma, el troumatisme? ¿En el "hay" o en el "no hay"? ¿No será que el troumatisme habla del "no hay" en el "hay"?

Se puede decir casi lo contrario: el troumatisme es lo que "hay" pero indica el "no hay": relación de no relación. ¡Impasse!

Así el relato de una hystoria deviene relación de no relación pero ella no disimula del todo que siempre se trata de fragmentos inconexos pero vecinos, sin relación alguna entre ellos, sin conexión que permita enlazarlos, fragmentos disyuntos, trozos de real.

Después del "choque inicial del cuerpo con la lengua que constituye un real sin ley" [12] vendrá el reino de los nexos y las relaciones que un análisis desmonta sin compasión.

* Disponible en <http://www.congresamp2014.com/Papers/Papers-009.pdf>

1. Lacan, Jacques: El seminario Libro 20 "Aún" Paidós Argentina 1981
Página 81.
2. Lacan, Jacques: Ibid (1) Página 112.
3. Lacan, Jacques: Ibid (1) Página 113.
4. Miller, Jacques-Alain: "El lugar y el lazo" Paidós Argentina 2013 Página 162
5. Miller, Jacques-Alain: Ibid (4) Página 163.
6. Miller, Jacques-Alain: Ibid (4) Página 343.
7. Brodsky, Graciela: Inédito.
8. Miller, Jacques-Alain. Millner, JC: "¿Quiere usted ser evaluado" en "Lacanianana" Nº 3 EOL Argentina 2005 Página 90.
9. Brodsky, Graciela: Ibid (7)
10. Lacan, Jacques: El seminario "RSI" Inédito.
11. Brodsky, Graciela: Ibid (7)
12. Miller, Jacques-Alain: "Un real para el siglo XXI" en "Scilicet" Grama Argentina 2014 Página 26

Impronta

Diana Montes Caballero

Los días 20, 21 y 22 de febrero, **Graciela Brodsky** visitó la ciudad dejando una huella que empuja a seguir trabajando a quienes el discurso y la experiencia del psicoanálisis nos ha tocado. Orientados por lo Real, el acontecimiento se produce cuando cada uno nombra el anudamiento de tres actos:

Primer Acto: *Amar el daño* (Lope de Vega, Soneto 126)

El viernes 20 dictó la conferencia "Amores Malos" en la Universidad del Claustro de Sor Juana. Recuperando las enseñanzas que la práctica del psicoanálisis ha recogido en torno al amor filial, al fraternal, al que moralmente se pregona en dirección al prójimo, y al que "a la mexicana" logra espesar hasta al más *líquido* [1] de los encuentros, Graciela Brodsky destacó que la ambivalencia freudiana y el odioenamoramiento lacaniano no son más que las expresiones de las dialécticas del deseo y las inercias al goce, cuando nuestros fantasmas son conmovidos no sólo por un objeto que hace semblante de otro que jamás existió, sino por la imposibilidad del encuentro entre los dos sexos. Vía la ambigüedad y la multivocidad propias de las palabras de quienes hablamos sólo de amor en el dispositivo analítico, su discurso dio cuenta de cómo se desvela la verdad más mentirosa en la que cada uno se satisface pulsionalmente, hasta que adviene la posibilidad de preguntarse: ¿es posible amar de otro modo lo real del prójimo?, ¿la experiencia psicoanalítica hace posible reconocer qué es el "en ti, más que tú" al que amamos?, ¿qué sucede con esta estructural disposición al final de un análisis? Además de su faz agresiva, ¿cómo pensar la articulación del odioenamoramiento con la ignorancia? Entre *amores perros* y *amores que matan*, al menos uno de los asistentes recordó que está convocado a inventar un saber-hacer para arreglárselas con lo que no anda.

Segundo Acto: *La neurosis es el sentido que cada uno le da a lo Real* (Graciela Brodsky, Seminario "La Clínica y lo Real")

El sábado 21 sembró algunas semillas en la Nel- México en torno a las articulaciones posibles e imposibles entre la Clínica y lo Real. Mostrando en

acto cuál es el espíritu de la Escuela, se realizó un riguroso recorrido por los distintos modos en que desde Freud y Lacan, analizantes, analistas y practicantes ficcionamos a partir de lo que el dispositivo psicoanalítico nos arroja sobre lo Real imposible, lo Real necesario y lo Real contingente. Entre lo que no hay y lo que sobra, el paso por las clasificaciones y tipologías que las clínicas de las estructuras, deseos, caracteres, actos, anudamientos, suturas y suplencias nos ofrecen, no es más que la simbolización necesaria para transmitir lo inasible y lo imposible de soportar de la experiencia analítica, en miras a la confrontación con lo Real sin Ley aún por problematizar. El seminario de Graciela Brodsky, no sólo resultó esclarecedor por los pasajes de los síntomas, al síntoma analítico y al sinthome en los distintos tiempos del análisis, sino por ser una brújula útil para orientarnos sin desbarrancarnos cuando a lo que apuntamos es al descubrimiento y/o a la invención de la singularidad.

Tercer Acto: *Entre la soledad del acto y el espíritu de la Escuela* (NEL-México, Nombre provisional)

El domingo 22 de febrero miembros, asociados y cartelizantes de la NEL establecimos un diálogo crítico con Graciela Brodsky, en dos de los espacios más significativos para nuestra comunidad de analizantes: el Espacio Clínico y la Conversación de Escuela. ¿Qué es y cómo se construye un caso? ¿Qué posibilidades nos da pensar la experiencia analítica orientados por la clínica vs orientados por lo Real? ¿Dónde colocamos lo Uno y lo múltiple? ¿Dónde encontramos el espíritu de la Escuela? ¿Cuáles son los traumas y los actos que hacen interpretable nuestra vida de Escuela? Tras la presentación de dos casos y el resonar de la "Teoría de Turín sobre el sujeto de Escuela" (Miller, 2002), la carta (*letter*) robada circuló entre los cuerpos presentes, produciendo un resto (*litter*) a la espera de ser nombrado.

Agradecemos a la enseñanza de Graciela Brodsky, la transmisión del deseo vivo por "restaurar el filo cortante del verdad de este campo, que devuelva a la praxis original que (Freud) instituyó el deber que le toca en nuestro mundo, que por medio de una crítica asidua denuncie las desviaciones y los compromisos..."[\[2\]](#).

1. Alusión al concepto de "amor líquido", desarrollado por el sociólogo polaco Zygmunt Bauman.
2. Ver: Jacques Lacan, "Acto de Fundación", en *Otros Escritos*, Argentina, Paidós, 2012, pág. 247

