



# Boletín Radar

Noviembre  
2013

## Editorial

Paula Alejandra Del Cioppo

En nuestro mundo contemporáneo todo cambia vertiginosamente. La fuerza que otrora tuvo lo simbólico para estructurar lo social y regular la relación de los sujetos con el goce se desvanece progresivamente. Paralelamente las transformaciones que presenta la familia muestran que la potencia de la modernidad reside en su capacidad de afectarlo todo, incluso lo que parece más "natural" e inalterable. ¿Qué es una familia? ¿Qué deseo anima la humana inclinación a enlazarse con otros? ¿De qué otredad se trata en la composición de ese vínculo?

En *Real, simbólico e imaginario de la familia* Fabían Fajnwaks examina las mutaciones de esa institución en la civilización actual, extrayendo lo que dichos cambios pueden enseñar al psicoanálisis. Lejos de descansar en la certeza de una supuesta norma edípica psicoanalítica, se pregunta cómo repensar los conceptos clásicos y sus articulaciones. En palabras del autor, "la relación del drama edípico con las funciones del Nombre-del-Padre y el deseo

de la Madre, la relación del deseo a la Ley, el estatuto mismo de la Ley (...) la relación de lo simbólico con lo real y la dirección de la cura, finalmente orientada en términos edípicos o en la perspectiva del *sinthome* y del nudo borromeo". Nótese que establece una diferencia entre drama y función, lo que marca de entrada los matices entre las dimensiones imaginaria, simbólica y real que constituyen al ser hablante.

Fajnwaks toma distancia de otras perspectivas del psicoanálisis que objetan la lucha de las minorías por el reconocimiento de sus derechos en pos de una normatividad psicoanalítica de la diferencia sexual, y demuestra que psicoanalista es ante todo quien piensa contra sí mismo. Sin embargo, esto no le impide identificar e interrogar la tendencia a un "deseo de norma" que ubica a la comunidad lésbico- gay lejos del ideal foucaultiano de un colectivo subversivo per se. Pero a la vez se pregunta si esta representación (gay= subversivo) no sería más bien una interpretación fantasmática de quienes la postulan o sencillamente una lectura histórica. Entonces, el problema para el psicoanálisis se podría redefinir en los siguientes términos, ¿qué sucede cuando los deseos devienen derechos? La investigación teórica y la práctica clínica demuestran que ambos términos no son asimilables y que la "oficialización del deseo no hace sino poner aún más en evidencia la distancia que lo separa del "objeto causa del deseo", siendo éste siempre particular".


El artículo de Fajnwaks constituye una oportunidad invaluable de entrar de lleno a un debate candente, el de las nuevas formas que toma la familia, para abrir la discusión en nuestra comunidad analítica. Asimismo se engarza con el problema que tratará en la conferencia "Lacan y los gender studies", donde postulará que "«hombre» y «mujer» no son ni categorías sociales ni culturales, sino nombres que designan una relación específica a un *real*, a un modo de goce".

Para obtener más información sobre las actividades que desarrollará próximamente en la NEL México D.F. se puede consultar el link:  
<http://www.nel-mexico.org/index.php?sec=Actividades-internacionales&file=Actividades-internacionales.html>

**Conferencia pública**  
**Lacan y los gender studies**  
Fabián Fajnwaks \*

**MESA REDONDA** **NEL México - DF**  
Para la Escuela Lacaniana del Grupo Freudiano

**Jean-Claude Milner**  
**Claridad de todo**  
De Lacan a Marx, de Aristóteles a Mao



Los principales autores de los *gender* y los *gender studies* critican la teoría lacaniana por la supremacía acordada al Falo y al Nombre-del-Padre. Sin embargo, Lacan no se detuvo allí. En los años '70 produjo conceptos como el Otro goce, propiamente femenino, y la perspectiva del alcohólico, que reduce al padre a un semejante que permite amarrar Real, Simbólico e Imaginario. Así se sitúa como un autor que *avanzó la letra*, ya que permite pensar que «hombre» y «mujer» no son ni categorías sociales ni culturales, sino nombres que designan una relación específica a un *real*, a un modo de goce.

**Viernes 8 de Noviembre de 2013, 13:00 hs.**

**Universidad del Claustro de Sor Juana**  
**Aula Magna**  
José María Izazaga 92, Centro, Ciudad de México

\* Posdoctoral, Miembro de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Doctorado en Psicología Clínica y psicopatología (Universidad de Rennes II), Doctorado en Psicoanálisis (Universidad de París VIII), D.E.A. de Psicoanálisis (Universidad de París VIII), Conferencista del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII, y autor de múltiples artículos de psicoanálisis, difundidos en diferentes medios, de diferentes lenguas.

Jean-Claude Milner, lingüista y filósofo francés, falleció durante algunos años a Jacques Lacan, quien abrió importantes debates en su obra. Claridad de todo es en gran parte un testimonio de esta relación.

**Viernes 8 de noviembre 19:30 hs.**

Lugar: NEL - México DF José María Velasco #31, 2º piso, Colonia San José Insurgentes

Participan: **Fabián Fajnwaks\*, Gabriel Roel y Alejandro Franco**  
Coordinadora: **Elaine Coasso**

Entrada libre y gratuita

Informes: Marcia Almanza 55 2653 8267 [marcialmanza@hotmail.com](mailto:marcialmanza@hotmail.com)  
Carolina Pacheco 55 3888 6433 [carop@yahoo.com](mailto:carop@yahoo.com) [nel-mexico.org](http://nel-mexico.org)

\* Posdoctoral, Miembro de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Doctorado en Psicología Clínica y psicopatología (Universidad de Rennes II), Doctorado en Psicoanálisis (Universidad de París VIII), D.E.A. de Psicoanálisis (Universidad de París VIII), Conferencista del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII, y autor de múltiples artículos de psicoanálisis, difundidos en diferentes medios, de diferentes lenguas.

**SEMINARIO INTERNACIONAL** **NEL México - DF**  
Para la Escuela Lacaniana del Grupo Freudiano

**MÁS ALLÁ DEL EDIPO**  
Una lectura clínica del seminario  
*El reverso del psicoanálisis*

**Fabián Fajnwaks\***

**JACQUES LACAN**  
LE SEMINAIRE livre XVII



En este seminario Lacan saca todas las consecuencias de la falta del Otro y de la dificultad del registro simbólico para absorber aquello que lo excede: el goce y sus manifestaciones.

¿Qué quiere decir analizar en la perspectiva de un «Mas allá del Edipo»? «Mas allá del Complejo de Edipo» no es «más» Edipo. Sin embargo, la interpretación y la posición del analista cambian de sentido y se diferencian de otros enfoques psicoanalíticos y psicoterapéuticos.

**Sábado 9 de noviembre de 10 a 14:30 hs**

Sede de la NEL México DF: José María Velasco #31, 2º piso, Colonia San José Insurgentes, D.F.

Cuotas de inscripción: Antes del 2011: Público en general \$900, Estudiantes \$700, Estudiantes de la Delegación \$500 - Desde el 2011, y hasta el día del evento: Público en general \$1.100, Estudiantes \$900, Estudiantes de la Delegación \$700  
Formas de Pago: Efectivo, Depósito o Transferencia Bancaria, Banamex, Nueva Escuela Lacaniana del campo Freudiano A.C. Sucursal: 7064, Cta. 5489233 - Clabe Interbancaria: 02190706408992333

Cupo limitado - Se entregan certificados de asistencia

Informes: Marcia Almanza 55 2653 8267, [marcialmanza@hotmail.com](mailto:marcialmanza@hotmail.com)  
Carolina Pacheco 55 3888 6433, [carop@yahoo.com](mailto:carop@yahoo.com), [nel-mexico.org](http://nel-mexico.org)

\* Posdoctoral, Miembro de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Doctorado en Psicología Clínica y psicopatología (Universidad de Rennes II), Doctorado en Psicoanálisis (Universidad de París VIII), D.E.A. de Psicoanálisis (Universidad de París VIII), Conferencista del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII, y autor de múltiples artículos de psicoanálisis, difundidos en diferentes medios, de diferentes lenguas.

En este número facilitamos también la lectura de uno de los textos de referencia del próximo congreso de la AMP [1], *Anfibologías de lo real*, de Leonardo Gorostiza, con el propósito de promover su lectura y posterior discusión en los espacios de encuentro y estudio de la NEL-DF. Como su título lo indica, se trata de problematizar la noción "real" y dejar sentado que es un término complejo y como tal no admite definiciones acabadas ni absolutas. Por ello no es conveniente introducir el problema preguntando ¿qué

es lo real?, interrogante en cuyo horizonte se erige una idea de verdad, dado que el estatuto de lo real no concuerda con la idea de la verdad.

Para dar seguimiento a las actividades preparatorias del ENAPOL se publica el artículo *La histeria hoy*, elaborado por Marina Recalde a partir de la experiencia de uno de los grupos de trabajo del Encuentro. Este a su vez se articula con uno de los ejes tratados en la Noche de Escuela del 17 de octubre.

Para finalizar, se incluye el texto de Diana Montes, asociada de la NEL México DF, quien de manera inteligente y profunda comparte su experiencia con el documental *Cita con Lacan* de Gerard Miller (2011), proyectado y comentado recientemente en el marco de los Encuentros de Biblioteca.

1. Página del próximo congreso de la AMP "Un real para el siglo XXI. París 2014", [http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Un-reel-pour-le-XXIe-siecle\\_Guy-Briole.html](http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Un-reel-pour-le-XXIe-siecle_Guy-Briole.html)

# Real, Simbólico e Imaginario de la familia\*

Fabián Fajnwaks

Las mutaciones de la familia a las que asistimos desde hace algunos años (familias recompuestas, monoparentales, homoparentales, madres portadoras) nos obligan a definir la parte en juego de Real, de Simbólico y de Imaginario en estas nuevas configuraciones ¿Qué es lo que cambia y cuáles son los elementos estructurales que permanecen invariables en estas nuevas formas que toma la familia? Como podíamos esperarlo, en los diferentes puntos de vista de los psicoanalistas que se han manifestado en los debates recientes en Francia concernientes al "casamiento para todos", hemos podido escuchar voces que se elevaban en nombre de una "ideología edípica", "psicoanalítica", para condenar el acceso de los sujetos homosexuales al casamiento y a la adopción. De esta ideología se deducía una normatividad psicoanalítica ("un niño necesita a un hombre y a una mujer como padre y madre para poder acceder a la diferencia sexual") y, en nombre de esta norma, los psicoanalistas que defendían este punto de vista, pretendían influir sobre los legisladores para que se preserve la pareja heterosexual como modelo de parentalidad. Recordemos aquí lo que nos decía Jacques-Alain Miller en un coloquio sobre los "Gays en análisis" en Niza, en el año 2003: "que la práctica con sujetos homosexuales nos obliga a suspender todo prejuicio". Podríamos decir exactamente lo mismo respecto de la idea que cada orientación analítica, y quizás más aún, cada analista, se hace de la familia. Ya que la evolución de la familia nos invita no sólo a una revisión de nuestros eventuales prejuicios sino también a repensar algunos de los términos fundamentales de la teoría: la relación del drama edípico con las funciones del Nombre-del-Padre y el deseo de la Madre, la relación del deseo a la Ley, el estatuto mismo de la Ley -del lado del Padre o más allá en su relación al goce, en la relación del sujeto al Uno del goce-, la relación entonces de lo simbólico con lo real y la dirección

de la cura, finalmente orientada en términos edípicos o en la perspectiva del *sinthome* y del nudo borromeo.

Si ser homosexual implicaba, hace algunos decadas, asumir la marginalización que la represión social imponía a una práctica que estuvo condenada hasta no hace mucho como un delito, se puede entender, aceptar y sostener la reivindicación de las parejas homosexuales para hacer reconocer su existencia por la ley, en la perspectiva misma de fundar una familia a la manera de las familias heterosexuales. A esto el psicoanálisis no tiene nada que oponer ni que objetar, ya que su presencia misma en la civilización favoreció el reconocimiento de deseos que condujeron a las reivindicaciones actuales para hacer reconocer, por la vía legal, los estilos de vida existentes, a la vez que permitió y acompaña una cierta distensión en las costumbres sociales a lo largo del siglo XX.

Un deseo de norma

Lo que, por el contrario, puede interrogarnos es el deseo de norma, el deseo de normativizar presente en el pedido de institucionalizar modos de vida que hasta ahora no precisaban de ninguna legislación para existir. Como se interrogaba Philippe Sollers recientemente: "¿Qué hubieran pensado André Gide, Jean Genet o Proust del casamiento para todos?" [\[1\]](#), hubieran ironizado, seguramente... Al "Familias: ¡las odio!" proferido por Gide, y al que sin dudas Genet hubiera adherido, se ha substituido un "Familias: ¡las amo y deseo crear una yo también!" que no puede más que interpelar a aquellos que creían en la existencia de una posición subversiva en la homosexualidad misma. Fue el caso de Michel Foucault, quien recién llegado de San Francisco esperaba, a comienzos de los años '80, que la homosexualidad diera lugar a nuevas formas de vida, de amistad entre dos partenaires, y que no se precipite a ubicarse según el modelo de la pareja heterosexual. En este sentido Foucault proponía interpretar literalmente el término "to come out" -que designa la revelación de la homosexualidad- como lo "emergente", "lo que surge" [\[2\]](#). "Proyecto tan posible como la revolución..." ironiza al respecto, por su lado, Jean-Claude Milner en *Claridades de todo*.

O aún Marguerite Duras, quien en un libro de entrevistas que data de 1986 y que ha sido recientemente publicado, declaraba lo siguiente: "La homosexualidad no es solamente sexual: es mucho más extenso. Mucho más terrible. Infernal. Desde un punto de vista divino se puede explicar la finalidad de casi todo, salvo esto. Esto no se puede explicar: es exactamente como la muerte. Dios se ha reservado estos dominios. Dios ha decidido que lo inexplicable de su creación serían estas dos cosas: la muerte y la

homosexualidad. Estas cuestiones no son del dominio del psicoanálisis, sino de Dios" [\[3\]](#) ¡Divina Marguerite!

Cuando uno se interesa en estos debates, no puede no volver su mirada a la California de los años '80 y encontrar un pequeño aire de déjà vu o de déjà raconté. Lo que dio lugar al movimiento de las culturas queer y a los gender studies fue precisamente la reacción al movimiento de institucionalización de los movimientos GLBT (gay, lesbian, bisexual y transexual) que pedían instituirse según el modelo de la norma heterosexual: casarse, adoptar hijos, hacer familias como los "héteros". La fuerza innovadora, instituyente que habían tenido los gays y las lesbianas en su origen era recuperada ahora por el movimiento queer.

Los problemas comienzan cuando "los deseos devienen derechos" para retomar el título de la próxima jornada de la Sección Clínica, en mayo del 2013, en París. En un movimiento dialéctico, podríamos decir que, si es bueno que "los deseos devengan derechos" porque le quitan el carácter clandestino, oculto, que necesitaban previamente para existir y pueden manifestarse entonces a la luz del día, por otro lado, esta "oficialización" del deseo no hace sino poner aún más en evidencia la distancia que lo separa del "objeto causa del deseo", siendo éste siempre particular. Si el Derecho legisla sobre los objetos deseables, el psicoanálisis nos enseña que es el "objeto causa" el que se encuentra en el fundamento del deseo y éste no se somete siempre, forzosamente, a la ley.

Nuestras democracias hipermodernas [\[4\]](#) que funcionan, como le enunciara J-A Miller en Comandatura en el 2004, según la misma estructura que el discurso del analista, es el objeto plus-de-gozar el que se encuentra en el lugar del agente y el que manda. Lo que implica que se legisla, a menudo, no a partir de un principio universal que se aplica "para todos" -como en los antiguos regímenes democráticos- sino a partir de los modos de goce particulares, nuevos, que emergen y se busca erigirlos en ley, frecuentemente más a fines electoralistas que porque los legisladores sean profundamente sensibles a la evolución de las costumbres y los hábitos sociales. La función de los lobbies interviene a este nivel. La articulación se establece así no entre el deseo y la Ley, sino entre el plus-de-gozar y su reconocimiento por el Derecho. Es el caso, en la actualidad, del proyecto de ley en Francia de la "familia para todos", como ya había sido el caso, a fines de los años '90, con el PACS (Pacto civil de solidaridad), el episodio de la ley sobre las psicoterapias por el que nos hemos movilizadado y, más recientemente, con la tentativa de legislar las prácticas que conciernen a los tratamientos del autismo. Reivindicaciones

minoritarias surgidas de modos de gozar nuevos se hacen escuchar ante los gobernantes, quienes se ven obligados a crear comisiones de estudio para evaluar la extensión efectiva de las nuevas prácticas y proceder así a la legislación. Muy a menudo el legislador consulta de manera muy parcial, incluso de manera unívoca y, en la precipitación por legislar rápido, se ven entonces obligados a rever su copia, a reformular los proyectos de ley. Podríamos evocar, en este modo de actuar de las democracias contemporáneas, una reacción a lo que Alexis de Tocqueville constataba ya en los años 1830 en *La Democracia en América: la tiranía de las mayorías*. Un interjuego se crea entonces entre esta tiranía de la legislación "para todos" y los reclamos de aquellos que se erigen contra esta tiranía de la mayoría, quienes no sintiéndose incluidos en el Universal de la Ley piden que su derecho sea así reconocido.

Pero si es a partir de los plus-de-goce presentes en la sociedades que nuevas leyes son promulgadas, lo que se ve perfilarse en el horizonte es el riesgo de una estructuración sadiana de la sociedad, en la cual sería el principio del goce el que estaría al mando y, como lo sabemos con Lacan, este principio del goce muestra la verdad del principio presente en la ética de Kant, aquel que permite fundar lo universal. Si esta verdad permanecía velada en la época en que los universales aseguraban su lugar, desde el momento en que casi todos los universales se han disuelto, asistimos a un retorno del goce que el hecho de fundar la Ley sobre principios universales permitía temperar.

Es el aparato legal en su conjunto el que se encuentra en juego cada vez que las leyes son promulgadas en este sentido, lo que los legisladores no ignoran: encontramos una ilustración en la referencia cada vez más frecuente que hacen al término "ética". El legislador busca principios que permitan fundar las leyes, porque ya ningún universal lo permite y, como J. Lacan nos lo ha enseñado en el seminario *La ética del Psicoanálisis*, la ética interviene cuando está en juego el goce. Lo que la cura nos ha enseñado se despliega hoy en lo social, efecto éste de compartir ambos una misma estructura de discurso. En nuestras sociedades liberales el Derecho se encuentra reducido a asegurar que las libertades de unos no se superpongan a las libertades de los otros. La judicialización del lazo social que se ha desanudado es la consecuencia más evidente, de donde se deduce el aumento de procesos, cada vez más frecuentes, para regular los excesos que las leyes no logran ya impedir.

Las metamorfosis de la parentalidad

Las nuevas formas de parentalidad que se han desarrollado no son más que nuevas formas del carácter social del parentesco, como lo afirma el



antropólogo Maurice Godelier. Es decir, conductas sociales de parentesco desligadas, en disyunción, de los lazos biológicos que enlazan los niños a un hombre y a una mujer en tanto que genitores. Godelier señala, en su gran ensayo *Les métamorphoses de la parenté*, que el "parentesco social", desligado de todo lazo biológico, no ha ocupado, durante siglos, más que un lugar menor. La adopción, por ejemplo, ha estado prohibida por la Iglesia, antes de ser reinstituída en el siglo XIX sólo en algunos países de Europa. El antropólogo constata, además, un doble movimiento en lo concerniente a las transformaciones de la familia en los últimos treinta años: el desarrollo de nuevas formas de parentesco social, por alianza, presente en las familias monoparentales, las familias recompuestas y las familias homoparentales, y - paralelamente- lo que llama "el ascenso de la obsesión del fundamento genético del parentesco" que va en un sentido contrario y traduce la inquietud respecto de las modificaciones que la Ciencia ha podido introducir en el seno del parentesco.

En los distintos debates que acompañan estas transformaciones hemos podido escuchar especialistas de distintas disciplinas explicarnos la dimensión simbólica e imaginaria de lo que recubre el neologismo de "parentalidad", que Marie-Hélène Brousse ha explorado en un artículo que se ha vuelto una referencia en nuestro medio. Nuestra época parece, en muchos casos, efectuar bastante fácilmente la sustitución de imágenes paternas y maternas por sus funciones. Si el principio del registro simbólico es la sustitución de un significante por otro, se acepta bastante fácilmente que pueda haber sustituciones para ejercer las funciones maternas y paternas en el seno de la familia. Nuestra época lacaniana parece tolerar las variaciones a nivel de los personajes que pueden encarnar las funciones de un deseo "que no sea anónimo", "particularizado", como se expresa Lacan en la "Nota sobre el niño". Allí donde los espíritus comienzan a crisparse es cuando se busca instituir por decreto lo que debería quedar en un estado de excepción: cuando las excepciones devienen la regla. Lo que no hace más que verificar en qué medida la regla se encuentra tocada cuando se legisla también para las minorías.

Se escuchan así también preocupaciones respecto a la dimensión Real de estas modificaciones de la familia, bajo la forma del destino de la diferencia sexual y del devenir de la interdicción del incesto. Estas preocupaciones son legítimas y constituyen el índice certero que lo Real de lo que constituye el lazo social - o como le señalaba Jacques-Alain Miller hace algunos años: el único lazo que permite pensar que podría haber un lazo natural entre los seres hablantes- ha sido tocado por el progreso de la Ciencia y por la evolución de la legislación

que acompaña estas transformaciones. Lo cierto, a este nivel, es que la disolución del lazo social que implican los tiempos hipermodernos -o tal como lo ha formalizado Lacan, "el discurso del capitalista"- toca también a la naturaleza del lazo familiar y si éste podía aparecer hasta hace algunos años como natural, hoy ya no lo es. Así, quizás, el deseo de formar familia responde creando un lazo social, inventándolo allí donde éste no es natural, como respuesta a la crisis subjetiva profunda propia a nuestra época y a la angustia que la caracteriza.

### Una ideología edípica

En este sentido J. Lacan se preguntaba -al final de sus "Propuestas directivas a un congreso sobre la sexualidad femenina"- si no sería por el efecto de la "instancia social de la mujer" que se mantiene "el estatuto del casamiento en la época del declive del paternalismo". "Cuestión irreductible -agregaba Lacan- a un campo ordenado de necesidades". Efectivamente, es a partir de un deseo que ignora completamente el registro de la necesidad, -"olviden la naturaleza" decía J-A. Miller en su artículo de Le Point en enero último- que parejas excluidas del casamiento lo piden hoy, en la época en que ningún Nombre-del-Padre se sostiene. Esta decadencia del Nombre-del-Padre es, ciertamente, la condición para hacerse instituir de parejas que, de otro modo, estaban condenadas a vivir a la sombra en otra época, a la sombra del paternalismo, precisamente. Pero, ¿es sin embargo en nombre de una lógica femenina, de la lógica del "no-todo", que busca hacerse escuchar lo que hace excepción al "Todo" del "para todos"? ¿Es esto lo que esos pedidos de casamiento expresan? Nada es menos seguro, sobre todo porque estos pedidos buscan inscribirse en el gran Todo del "para todos": "casamiento para todos", renunciando así a toda perspectiva que abriese a lo que Foucault consideraba como algo excepcional en la relación entre dos hombres o dos mujeres.

Lacan indicaba el Eros de la homosexualidad femenina, presente en el movimiento de las preciosas, oponiéndolo a la entropía social del catarismo y, de manera más general, a un efecto antisocial presente en la homosexualidad masculina. Si los movimientos gays permitieron, luego que Lacan hiciera esta observación, hacer lazo social, habría que referirse a las críticas que los movimientos queer hicieron a los movimientos de gays y lesbianas para encontrar una objeción en nombre de un goce que no sería reabsorbido en un universal masificante y uniformizante tal como los queer le critican a los LGBT. La crítica principal se funda entonces no en nombre de una entropía social, como lo hacía Lacan en 1960, sino en el de la homogenización de un

goce que no debería someterse a una norma copiada sobre la norma heterosexual.

Si algunos psicoanalistas han tomado posición en el debate en torno a "la familia para todos" y se han pronunciado contra los pedidos de inseminación artificial por madres solteras, en los países donde esto es posible (no es el caso en Francia), ya que se trataría en esos casos de "pedidos incestuosos" pues no se conoce la identidad del donador de esperma [5], o bien contra la adopción de niños por parejas homosexuales en nombre del "derecho de tener un padre y una madre", hombre y mujer, o en nombre del "derecho del niño a confrontarse a la diferencia sexual", posiciones todas estas que han podido ser defendidas por los legisladores también, habría que permanecer atentos al modo de retorno particular que estas transformaciones en la estructura de la familia introducirán. Los niños deseados por estas familias ¿a qué retorno, a nivel de los síntomas, darán lugar? En todo caso, hay que excluir desde el principio un acercamiento desde el punto de vista de una ideología psicoanalítica edípica.

Si la ausencia de padre en la realidad puede ser remplazada por un sustituto en el deseo de la Madre, podemos pensar que, de todos modos, habrá restos - aunque estos sean imaginarios- de este rasgo particular. Cuando se trata de la presencia de un significante cualquiera en el lugar del Nombre-del-Padre para una madre, un genitor ocasional, o un padre perverso o irresponsable, podemos pensar que todos estos rasgos dejarán marcas en el sujeto, y de algún modo, en sus síntomas, en tanto efecto de lo real, encontraremos restos de estos elementos que dan cuenta del estrago del lo real del Padre, de su goce. "El analista no interviene más que a partir de una verdad particular -nos dice Lacan en su conferencia en la Columbia University el 1 de diciembre de 1975- ya que un niño no es un niño abstracto. Tiene una historia y una historia que se especifica por esta particularidad: no es la misma cosa haber tenido a su mamá y no la mamá del vecino; lo mismo para su papá [...] El padre es una función que se refiere a lo real. Ello no impide que lo real del padre sea absolutamente fundamental en el análisis. El modo de existencia del padre tiende a lo real. Este es el único caso en que lo real es más fuerte que lo verdadero. Digamos que lo real también puede ser mítico" [6].

### Lo real del Padre

En los años '70 Lacan se interesa en "lo real del Padre", término éste que puede sorprender. Una vez que ha deconstruido el mito de Tótem y Tabú, y que ha abordado al Complejo de Edipo como una estructura que permite articular el goce a las figuras simbólicas e imaginarias que participan en este

drama (aunque recordémoslo: Lacan no reniega nunca completamente el Complejo de Edipo), se interesara entonces en lo real del Nombre del Padre y lo hace, podemos decir, bajo dos formas. Por un lado, el plus de gozar que el Nombre del padre vehiculiza. Es el sentido de esta cita en Columbia University: el padre encarnado en su Nombre, el mito que él articula, lo que se dice de este padre, es el vector de una forma de plus-de-goce particular. Por eso Lacan agrega que solo aquí "lo real es más fuerte que lo verdadero", ya que el elemento real del goce del padre puede ser mítico, se desconoce, pero no por esto deja de tener efectos. Señalemos la importancia de este término: "lo real del Padre ", que es como el resto de un goce perdido en la función simbólica que éste encarna y que el padre mítico de Totem y Tabu ponía en escena. Pero ya no se trata aquí del "padre real" sino de su plus de goce. Recordemos que Lacan sitúa, cada vez que evoca el plus-de-goce, lo que resta de la operación de pérdida de goce en el lenguaje : es el caso en la minuciosa explicación que nos da a lo largo del Seminario 16: De un Otro al otro en donde -haciendo referencia a El Capital de Marx- desarrolla cómo el plus-de-goce se sustituye al goce perdido del mismo modo que Marx articula la "plusvalía" al valor perdido de la mercancía en el mercado de valores. La "versión del padre" (Père-version) se sitúa también a este nivel, con la fórmula que se ha tornado célebre y que parece -es solo una apariencia- articular una forma de paradoja: "Un padre no tiene derecho al respeto y al amor solo si se encuentra perversamente orientado: si hace de su mujer su objeto a" [7].

Por otro lado, lo "real del padre" será articulado en la última parte de su enseñanza -principalmente en el seminario RSI- en torno al Nombre, a lo real del nombre, a su pura función de nombrar. Así, el Nombre-del-Padre se transformara en el "Padre-del-Nombre", el "Nombre del Nombre del Nombre" como lo sitúa en RSI, lo real del Nombre propio de goce de un sujeto.

El Padre abordado de este modo del lado de "lo real de su función" se desplaza en relación a lo que Lacan había anotado en su "Nota sobre el niño" de 1969, en lo que respecta al nombre como vector de la encarnación de la Ley en el deseo: "De la madre: en tanto sus cuidados llevan la marca de un interés particularizado, aunque sea por la vía de sus propias faltas. Del padre: en tanto que su nombre es el vector de la encarnación de la Ley en el deseo" [8]. Que el padre, que su nombre, constituya la "encarnación de la Ley en deseo" es algo bastante particular, como lo subrayaba Eric Laurent hace ya algunos años en su texto sobre "Institución del fantasma. Fantasma de la institución". Lacan no habla aquí de la encarnación de la Ley en un ideal, como lo vehiculizan, por ejemplo, las religiones. Encarnar la Ley en el deseo supone, por el contrario, anudar la ley al deseo mismo, al Deseo de la madre, dándole al mismo tiempo

su límite. Será ésta una de las últimas menciones a la función del Nombre-del-Padre bajo la forma en que la introducía en la teoría. Bajo esta forma minimalista -ya que Lacan habla en este texto de "la constitución subjetiva" es decir lo necesario para que un sujeto puede advenir- esta articulación entre "un deseo que no sea anónimo", el de un interés particularizado (pensemos aquí a los casos de hospitalismo relatados por René Spitz, e incluso de autismo, donde el deseo de las enfermeras o educadoras no logran particularizarse en torno a algún rasgo del niño que le permita erigirse como falo y así poder ser deseado) y "un nombre que sea el vector de la encarnación de la Ley en el deseo" Lacan resume el Edipo y le da su estructura, más allá de toda referencia a lo imaginario. Notemos que la diferencia sexual de los padres -que tanto hace temer a los analistas nostálgicos del Nombre-del-Padre y del Edipo la desaparición de la castración, ya que imaginan esta función- se encuentra ausente en esta definición minimalista de Lacan.

#### Familias sinthomáticas

Una vez homogeneizado los tres registros -real, simbólico e imaginario- Lacan va a interesarse en lo que les permite mantenerse anudados: el sinthome en el lugar del Nombre-del-padre, que se ha vuelto una forma más, entre otras, de anudar los tres registros. Lo que nos autoriza a hablar de familias sinthomáticas ya que estas se mantienen anudadas en nuestra contemporaneidad bajo esta forma y no ya siempre por el Nombre-del-Padre, tal como era más bien el caso tradicionalmente. Las uniones del mismo sexo y las familias a las que estas darían lugar, se situarían -algunas, quizás no todas, ya que podemos suponer que existen también familias anudadas en el Nombre-del-Padre- en esta apertura que permite Lacan con el sinthome. La socióloga Michaela Marzano señalaba en las columnas del diario Libération durante los años de la discusión del PACS (Pacto civil de solidaridad, una forma de concubinato aprobado por la Ley, en vigencia en Francia desde 1999) que en la época de las uniones libres, las familias se forman hoy -incluso si la gente se casa en Francia cada vez menos- con el proyecto, esencialmente, de hacer un niño. El niño aparece así en el centro de lo que reúne dos partenaires para nombrarse padres, y esto más allá del sexo biológico de los progenitores, lo que viene a nombrar el neologismo "parentalidad". Podríamos agregar que las funciones "padre" y "madre" no salen indemnes de esta transformación. Ya no lo estaban en la modernidad, es la constatación que hacía Lacan en "Los Complejos familiares" en lo que respecta a "los efectos psicológicos de la decadencia social de la Imago paterna". Y, podríamos agregar, a las transformaciones que presentan los términos "hombre" y "mujer".

Reenviemos, en cuanto a este punto, al formidable texto de Jacques-Alain Miller "Bonjour sagesse" donde comentaba el escrito de Alexandre Kojève "El

ultimo mundo nuevo" [9]. En este texto Kojève ironizaba acerca de los personajes de Françoise Sagan, especialmente sobre el personaje del padre en Buenos días, tristeza, un hombre que se pasea en robe de chambre y con quien el incesto sería posible, o aún sobre la barba de Ernest Hemingway, El viejo y el mar quien iba a pescar virilmente el pez espada en el Caribe, figuras todas estas de la virilidad perdida en el siglo XX y que Kojève oponía a las grandes figuras de la virilidad del siglo XIX: Napoleón, el marqués de Sade y Georges Brummell. Hoy tenemos las novelas de Elfriede Jelinek, pienso especialmente en Lust, novela que no nos habla especialmente del placer sino de la invasión de la escena familiar por un goce pornográfico en los que los personajes hombre-mujer, padre y niño, aparecen fundidos en un goce incestuoso que Jelinek refiere -en sus comentarios sobre sus novelas- a la obscenidad de las relaciones de producción en la sociedad de mercado. Sin embargo, en nuestra lectura, constituye el signo de un hecho mucho más grave aún: ningún semblante se sostiene. Y, sobre todo, ninguno de los que podríamos pensar que serían los últimos en ceder -los de la familia- frente al ascenso del goce y la disolución que provoca la decadencia de lo simbólico.

Zygmunt Bauman, sociólogo que se interesa en la estructura líquida de las sociedades contemporáneas, habla del lugar del niño en la actualidad como "un objeto de consumo emocional" [10], término que indica el carácter fetiche que el niño puede tomar en nuestras sociedades de mercado, y abre la vía para pensar el valor sinthomático que evocábamos en ciertas parejas. Podríamos incluso divertirnos en constatar que las cifras coinciden en este punto, ya que - como lo indica Maurice Godelier- en el proyecto de niño homoparental o de madres portadoras, hacen falta al menos tres elementos cuando no tres genitores, ambos partenaires y un tercero, dador de esperma o de óvulos, y el niño que viene a ocupar el lugar de cuarto término que reúne los otros tres.

A veces es así como acontece no solamente en la realidad de estas nuevas familias, sino también en su estructura borromea. En un control alguien me hablaba recientemente de una analizante homosexual que había tenido, sucesivamente, tres niños con tres mujeres diferentes y, cada vez, con el mismo genitor, a quien reconocía como el padre de los niños. Esta mujer inseminaba a cada una de sus partenaires con una jeringa en un simulacro de acto procreativo. Luego de cada nacimiento se separaba de cada una de las partenaires. Sólo con dos de ellas había guardado una relación y con el niño también, bajo la forma de una "madrina". El genitor cuida a los tres niños una semana sobre dos y algunos fines de semana las dos "madrinas" cuidan respectivamente a cada uno de sus hijos.

### El niño síntoma

A las funciones del "niño síntoma de la pareja familiar" y del "niño fetiche" que Lacan aísla en la "Nota sobre el niño" habría que agregar, de ahora en más, la función inédita del "niño síntoma" que la ciencia y el derecho han hecho posible. No es que esta función no haya existido ya en el pasado, pero lo que resulta inédito es la posibilidad, la oferta, hecha a estas parejas en el mercado del deseo. Ningún juicio es pertinente aquí: no se ve a partir de qué principios morales se autorizaría. En todo caso, no puede el psicoanálisis autorizarse en ninguno de estos principios. Pero sí podemos preguntarnos qué sucede cuando "los deseos devienen un derecho", según lo propone el título de la próxima jornada de las Secciones Clínicas en París [\[11\]](#); es decir, cuando un objeto de deseo deviene el objeto de una reivindicación o de una demanda. La hiancia entre el deseo y la demanda se acentúa entonces.

Los antropólogos han hecho la constatación, es el caso de Maurice Godelier, de que las funciones simbólicas se conocen desde hace mucho tiempo. Es el caso del avunculado que Lévi-Strauss ha descrito en Las Estructuras elementales del parentesco, en donde es el tío materno quien ejerce la función paterna en algunas tribus de África Occidental.

### Fantasmas inéditos

Pero ¿qué acontece cuando la condición de la producción de un sujeto es justamente el anonimato del lado del Padre -sea por la presencia de un significante cualquiera en su lugar o incluso por la presencia de "alguien" en su lugar sólo para ocupar el lugar de un relevo frente al padre ausente- no como una contingencia de la venida del sujeto al mundo -lo que ya existía- sino como única condición de su venida y producción en tanto que sujeto? Se trata de un problema nuevo para el psicoanálisis, que resuena con los fantasmas inéditos que Lacan evocaba en Televisión: a deseos inéditos, validados por el derecho, corresponden fantasmas inéditos. Podemos pensar que en muchos casos -pero esto habría que demostrarlo caso por caso- asistiríamos a una proliferación de síntomas en contacto directo con el fantasma de la madre. Lo que ya era ciertamente el caso cuando dos mujeres buscaban a un hombre para hacerse hacer un niño. No difiere mucho este caso, finalmente, del de una mujer que buscaba un hombre simplemente para hacer un niño. Dejemos de lado la hipótesis, absolutamente válida, de que este argumento le permitía a esta mujer velar su demanda de amor denegada, dimensión ésta que se olvida a menudo cuando se aborda esta cuestión. Pero ¿qué acontece cuando, como recientemente en los Estados Unidos, dos mujeres desearon hacerse inseminar el mismo día el espermatozoides del mismo dador anónimo para que cada uno de los niños tenga no una, sino dos madres, en una

suerte de realización de fantasma de desdoblamiento, o más bien redoblamiento, materno?

¿Síntomas inéditos?

El niño en contacto directo con el fantasma materno y con el deseo de una restauración narcisista ha existido siempre. Conocemos, a través del análisis, en qué medida estos fantasmas participan en la maternidad, en el deseo de un hijo. Un sujeto viene al mundo siempre como objeto de un deseo y, en consecuencia, de algún modo, siempre también como objeto de un fantasma. Lo que nos parece nuevo es la validación de este deseo, y de los fantasmas que los acompañan, por la Ciencia y la Ley: es la posibilidad de la transmisión de este deseo. A estos fantasmas inéditos habrá que ver qué síntomas inéditos responden, y si son realmente inéditos ¿Tendremos síntomas inéditos o simplemente -como lo propone Serge Cottet en un artículo de gran interés para estas cuestiones [12]- se trataría más bien de una regresión a nivel del cuerpo, en corto-circuito con el envoltorio formal del significante?

Hemos constatado que vivimos en la época en la que el orden simbólico "no es ya lo que era", y esto sin ninguna nostalgia. El orden simbólico ha entrado en decadencia, ha comenzado a disolverse vertiginosamente y, como consecuencia de ello, asistimos a un retorno en lo real de formas que daban, en el pasado, lugar a síntomas y que ahora se presentan en corto-circuito con la cadena del significante. Se pueden observar, con más frecuencia, la puesta en juego del cuerpo en síntomas como la bulimia, la anorexia y la hiperactividad, formas sintomáticas que constituyen más una localización del goce pulsional en el cuerpo que un rechazo, una verdadera formación de compromiso, un conflicto, para utilizar un término freudiano, o una metáfora, para decirlo con Lacan. Podemos interrogarnos acerca de si estas formas sintomáticas resultan de la metáfora paterna y son tratables entonces a través la interpretación. El sujeto responde de manera casi metonímica a través de fenómenos de cuerpo a la masividad de un deseo que, al no encontrarse limitado por el Nombre-del-Padre, toma al sujeto como objeto de goce de la madre. Recordemos lo que dice Lacan en su "Alocución sobre las psicosis del niño", texto que se encuentra en los Otros Escritos: "Lo importante no es sin embargo que el objeto transicional preserve la autonomía del niño, sino que el niño sirva o no de objeto transicional para la madre" [13]. Si el deseo de la madre no se encuentra articulado a otros objetos más que el cuerpo del niño mismo, este corre el riesgo de quedar "enganchado" como objeto de goce de la madre y no como un objeto transicional, como lo entiende Winnicott. Es por esta razón



que los síntomas del niño pueden estar localizados, de manera creciente, a nivel del cuerpo y cada vez menos en la palabra.

Al mismo tiempo podemos señalar que estudios realizados en Gran Bretaña y en los Estados Unidos han concluido que la orientación sexual de los niños no se ve forzosamente determinada por el hecho que hayan sido educados por familias hétero u homosexuales. Lo que nos parece lógico, ya que un sujeto haya crecido en una pareja heterosexual no le ha impedido devenir luego homosexual. Evidentemente la cuestión es mucho más sutil y da razón al psicoanálisis cuando este defiende -mas allá de las determinaciones existentes respecto al lugar que el sujeto ocupó en el deseo del Otro- lo que Lacan llama "la insondable decisión del ser"[\[14\]](#). Se ha reprochado a estos estudios - Maurice Godellier lo recuerda en su libro antes citado- el hecho de haber estado tendenciosamente orientados, ya que habían sido encargados por asociaciones de padres gays y lesbianas, con el objetivo de influir sobre el gobierno americano para que este legalice el matrimonio homosexual y la adopción por este tipo de parejas. Otros estudios, realizados en Gran Bretaña, han mostrado que la orientación sexual de los niños educados por parejas homosexuales no ofrecen, a nivel de las estadísticas, mayores variaciones que los niños educados por parejas heterosexuales. Esto verifica que es la relación que un sujeto establecerá con el goce lo que decidirá sus identificaciones y sus elecciones de objeto.

El nominalismo de la función no alcanza para estructurar a un sujeto, y creo que es por esta razón que Lacan va a agregar a la consideración del Nombre en psicoanálisis, en la última parte de su enseñanza, la dimensión del "plus-de-gozar" implicada en las funciones materna y paterna, sobre todo en esta última. De estos síntomas inéditos, el analista puede hacerse el partenaire-síntoma y tener una incidencia sobre lo real del goce de un sujeto, tanto más cuanto que estos síntomas se presentan en corto-circuito con la cadena significante y directamente conectados al cuerpo. El psicoanálisis tiene, en cuanto a esto, una ocasión suplementaria para demostrar que no es una estafa, ya que puede tener una incidencia sobre lo real del síntoma. Es aquello que advertía Lacan y es, en gran parte, el gran desafío para el psicoanálisis del siglo XXI: demostrar cómo, a través de la palabra, se puede transformar lo real del goce cuando este, sin embargo, no se aviene a ella. El analista deberá en este caso hacer suplencia a lo real del Padre: deberá operar, cuando sea necesario, como cuarto nudo permitiendo anudar real, simbólico e imaginario, encarnando el síntoma en ciertos casos o, incluso, haciéndose el garante de la diferencia absoluta. Es un modo de considerar la pertinencia del psicoanálisis más allá de la pequeña historia del Edipo, del mito que éste articula de la

pérdida del goce en el lenguaje, mito que reivindican los analistas "reaccionarios". Reaccionarios a la evolución de la estructura de la familia y que pretenden guardar, como en un museo, esta pieza delicada, histórica, que es el Complejo de Edipo e inyectárselo a cada familia que haya renunciado a él. Psicoanalistas nostálgicos del Edipo. Lacan nos ha permitido liberarnos de este conservadurismo edípico habiendo tomado la delantera de los tiempos por venir: toda su enseñanza esta allí para permitirnos orientarnos en nuestra época.

"No somos de aquellos que se afligen de un supuesto relajamiento del vínculo familiar" [15] decía Lacan ya en 1938, muy temprano, en "Los Complejos familiares". Quizás porque no sabía aún lo que vendría mas tarde, en siglo XX, como "distensión" -o quizás, precisamente, porque podía imaginárselo- esta afirmación presenta un carácter estructural, atemporal, que le da aún hoy una entera validez. Entre las consecuencias de la crisis psicológica que comportaba la declinación de la imago paterna, Lacan situaba al psicoanálisis mismo. La cuestión es hoy no sólo qué incidencia tendrá el psicoanálisis sobre los síntomas producidos por estas mutaciones de la familia, sino también qué efectos de retorno sobre el psicoanálisis mismo tendrán estas transformaciones en las familias, en estas familias post-Edípicas, sinthomáticas.

\* Virtualia No 26, junio 2013, Año XII

1. En su blog de lepoint.fr, el 3 de enero de 2013.
2. FOUCAULT, M. : « Entretien de 1981 avec le magazine *Gai pied* ». En *Dits et écrits*, Vol. II., Gallimard. Coll. Quarto. Paris.
3. DURAS, M. : *La passion suspendu. Entrevistas con Leopoldina Palotta della Torr*, Seuil, París. 2013
4. LIPOVETSKY, G. : *Les sociétés hypermodernes*, Grasset, París, 2006.
5. No es el caso en los USA, en donde la identidad del donador es conocida.
6. LACAN, J. : « Columbia University, Auditorium School of International Affairs – 1er décembre 1975 », *Scilicet*, n° 6/7, 1976, París, p. 45.
7. LACAN, J.: *Séminaire RSI*. Leçon du 21 janvier 1975. *Ornicar ?* n° 3, p.107.
8. LACAN, J.: « Nota sobre el niño ». En *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p.393.
9. En la revista *Critique*. Août-septembre 1956, p. 704. Una edición es consultable en línea en la dirección :  
[http://www.associationfreudienne.be/pdf/bulletins/7BF1\\_BIBLIOTHEQ UE.pdf?phpMyAdmin=0k39wA0M-rYtTueZFUj-nHQMkb1](http://www.associationfreudienne.be/pdf/bulletins/7BF1_BIBLIOTHEQ UE.pdf?phpMyAdmin=0k39wA0M-rYtTueZFUj-nHQMkb1)

10. BAUMAN, Z. : *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005, p.63.
11. El 26 de mayo 2013, en el Palacio de la Mutualidad.
12. COTTET, S. : « Ils ne parlent pas, ni ne voient n n'entendent : les bougent ». En *L'Inconscient de papa et le nôtre*. Ed. Michèle. Paris. 2012 . p. 75.
13. LACAN, J. : « Alocución sobre las psicosis del niño ». En *Otros escritos*, op. cit., p. 389.
14. LACAN, J.: « Acerca de la causalidad psíquica ». En *Escritos 1, Siglo XXI*, México, 1984, p. 168.
15. LACAN, J. : « Los complejos familiares en la formación del individuo ». En *Otros escritos*, op. cit., p. 71.

# Anfibologías de lo real \*

Leonardo Gorostiza

¿Qué es lo real? Esta pregunta, que en una primera aproximación podríamos considerar como el punto de partida indispensable para la indagación hacia nuestro próximo Congreso de la AMP, es, precisamente, la pregunta que no hay que formular. Efectivamente, hace ya mucho tiempo Jacques-Alain Miller advirtió sobre la dificultad de abordar la interrogación sobre lo real desde esta perspectiva.[\[1\]](#)

Él señala que "es la pregunta que no hay que formularse, porque la forma misma en que se presenta no conviene a la elaboración de lo real tal como se impone en la experiencia analítica...", porque "el procedimiento mismo de la definición..." es el que "...conviene a quien busca una verdad, mientras que lo real no se ajusta a ella."[\[2\]](#)

Es decir, lo real no se ajusta a la verdad, ni a una pregunta que apunte a definir lo verdadero sobre lo real. Por el contrario, es por la vía de las "respuestas de lo real"[\[3\]](#) que conviene avanzar en nuestra investigación.

En cierto modo, ese ha sido el recorrido mismo de Lacan quien a lo largo de toda su enseñanza ha dado diversas caracterizaciones de lo real subrayando la inestabilidad misma de los conceptos con los cuales intentó localizar –en su aspiración de científicidad- el real propio de la experiencia analítica.

Recientemente, Jacques-Alain Miller destacó estas diferentes caracterizaciones con una fórmula luminosa: "las anfibologías de lo real".[\[4\]](#)

Así, en el mes de febrero de 2011, señala que para fijar las ideas en torno al término *real*, "... debemos inscribir un capítulo que se intitularía *las anfibologías de lo real*", porque "...lo real no quiere decir siempre la misma cosa, tanto en nuestro uso como en aquel de de Lacan. Hay allí un equívoco que es necesario cernir."[\[5\]](#)

Durante su enseñanza, Lacan propuso varias respuestas a la cuestión de lo real. Si estableciéramos una lista de dichas respuestas, aún a riesgo de cierta simplificación, podríamos situar las siguientes.

Primera respuesta: lo real es ubicado por fuera de la experiencia analítica. Se trata de un real previo y exterior a los efectos del significante, es decir, exterior al significado y a sus relaciones. Sin embargo, ese real previo y exterior no se confundía entonces para Lacan con el real psicoanalítico, el cual, al comienzo de su enseñanza, no era otra cosa que el significado mismo.<sup>[6]</sup> Así, desde esa perspectiva, se puede afirmar que "...la enseñanza de Lacan parte, precisamente, de que lo real es el sentido."<sup>[7]</sup>

Segunda respuesta: Lacan desplaza lo real del significado o del sentido, para situarlo en relación al significante. Es – como señala J.-A. Miller- cuando "se celebran las bodas del psicoanálisis y la ciencia; es como si el inconsciente evidenciara que hay un saber en lo real, que lo real se presenta en forma de saber."<sup>[8]</sup> Se trata, en ese momento, de un real que, en tanto identificado a un saber, es un real regido por una ley.

La tercera respuesta, ya esbozada en el *Seminario 7*, alcanza una formulación más precisa en el *Seminario 11*: lo real es vinculado a lo inasimilable del trauma, a la función de la *tyche* en tanto encuentro esencialmente fallido con lo real.<sup>[9]</sup> A partir de allí, lo real es separado del significante y de sus leyes. Lacan abre entonces una nueva perspectiva que lo llevará – a través de numerosas modulaciones- a enunciar, al final de su enseñanza, que "lo real es sin ley".<sup>[10]</sup>

Esta formulación, que caracteriza lo real como algo distinto al significante y al saber, es decir, al semblante, será acompañada por Lacan con una interrogación constante sobre la práctica psicoanalítica. Porque, ¿qué sería una práctica, como la del psicoanálisis, que no opera sino por los medios de la palabra, cuando lo real es concebido como lo que escapa a la palabra misma, como aquello que es rebelde a sus poderes y que, fundamentalmente, excluye el sentido?

Aquí se ubica la indicación de Jacques-Alain Miller cuando, en la Conferencia de Presentación del tema para nuestro próximo Congreso, señala:

"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."

Eco extremo, pero que no puede ser desatendido ya que Lacan mismo llegó a interrogar sobre los riesgos de que el psicoanálisis –desde esta perspectiva- pudiera deslizarse hacia una estafa. Así lo formula:

"Contrariamente a lo que se dice, no hay verdad sobre lo real, puesto que lo real se perfila como excluyendo el sentido. Sería todavía demasiado decir que hay lo real, porque decirlo, es suponer un sentido. La palabra *real* tiene ella misma un sentido, e incluso yo he jugado en su momento al respecto evocando el eco de la palabra *reus*, que en latín quiere decir culpable –uno es más o menos culpable de lo real. Es por eso que el psicoanálisis es una cosa seria, y que no es absurdo decir que puede deslizarse en la estafa."[\[11\]](#)

¿Cómo entender este riesgo del cual Lacan nos advierte? En unos párrafos previos, él mismo sitúa las coordenadas. Si el psicoanálisis es una estafa, lo es en la medida en que cae en el punto exacto respecto a lo que es el significante, es decir, algo muy especial que tiene efectos de sentido. Y en esto, no es más estafa que la poesía misma que se funda en el doble sentido.[\[12\]](#)

Resulta claro entonces, que la estafa sería –si puedo decirlo así- la de hacer pasar gato por liebre, en otros términos, hacer pasar el significante y sus efectos de sentido por lo real. No estamos lejos de las consideraciones sobre la magia. No sólo porque en ella la liebre – o el conejo- que se saca de la galera ya fue puesta allí con anterioridad y así -ya sea oculta ya sea develada-, mantiene su condición de liebre, sino porque la magia supone "el significante respondiendo como tal al significante".[\[13\]](#)

Es decir, que la intervención del mago o del chamán es de un orden homogéneo al orden de lo que responderá a dicha intervención: un orden muy especial que tiene efectos de sentido, el orden significante.

He aquí el meollo del problema, ¿cómo hacer para que aquello que es heterogéneo al significante, que es un resto por estructura desordenado, es decir lo real, responda a la acción del significante?

Se entiende entonces la obsesión de Lacan por encontrar lo que llamó un significante nuevo, un significante que, como lo real, no tuviera ninguna especie de sentido.[\[14\]](#)

Así, en una suerte de radicalización de lo que en 1965 –aún bajo los anhelos de un lazo con la ciencia- definiera como la incidencia del significante en tanto causa material, es decir, cuando el significante actúa separado de su significación, Lacan avanzará decididamente hacia la consideración de los efectos del significante en su unicidad.

Vemos aquí toda la importancia que reviste la modificación del título de nuestro próximo Congreso que pone el acento en "*un* real" y ya no en "*lo* real".

Alejado de la idea de que para el psicoanálisis pudiera haber un "todo" de lo real, el nuevo título, "Un real para el siglo XXI", introduce además una relación entre lo real y el tiempo. Es decir, no sólo objeta la concepción de un todo de lo real sino también –al introducir la referencia a este siglo-, pone en cuestión la ilusión de una supuesta inmutabilidad o eternidad de lo real.

Esto, de alguna manera es lo que se deduce de una de las respuestas que escanden las anfibologías de lo real. Me refiero a las siguientes consideraciones de Lacan en 1974, más precisamente, en "La Tercera", donde enfáticamente afirma:

"Lo real, por lo tanto, no es universal, lo cual significa que solo es *todo* en el sentido estricto de que cada uno de sus elementos sea idéntico a sí mismo, pero sin que puedan ser dichos *pantes, todos*. No hay *todos los* elementos, solo hay conjuntos a determinar en cada caso –y no vale la pena agregar *es todo*. Mi S1 solo tiene el sentido de puntuar ese no importa qué, ese significante –letra que yo escribo S1- que no se escribe sino al hacerlo sin ningún efecto de sentido." [\[15\]](#)

De lo anterior se desprende que se trata siempre, para el psicoanálisis en la vía abierta por Lacan, de *un* real, singular y a considerar cada vez, situado en relación a una temporalidad que implica un *antes* y un *después*, pero que se ubica por fuera de toda idea de regularidad (el eterno retorno de lo mismo según una ley) y, por lo tanto, de toda idea de eternidad. Cuando un real –a través de una contingencia- cesa de no escribirse, no podrá hacerlo sino "a la fuerza y por la fuerza" y eso "es lo que se llama la contra-naturaleza." [\[16\]](#)

Ahora bien, ¿qué podemos deducir? ¿Por qué Lacan dijo que cada uno es más o menos culpable de lo real? ¿Por qué, en un momento de su enseñanza en el que ya ha avanzado en su más allá del Edipo, recurre al término "culpa" y precisamente lo vincula a lo real?

A esta pregunta, que entiendo resuena sobre el trasfondo de las palabras con las que Jacques-Alain Miller concluye su "Presentación del tema...", cuando menciona lo que llama "esa zona irremediable de la existencia", la misma zona que Edipo en Colona a la que nos lleva la búsqueda de lo real desprovisto de sentido, ante esta pregunta, ensayo una respuesta.

Cada uno de nosotros es siempre "más o menos culpable de lo real" porque a ese real no podemos sino siempre "mal-decirlo".

Parafraseando uno de los últimos relatos de Samuel Beckett[17], podemos decir que lo real, siempre del orden del acontecimiento, será cada vez, no solo "mal visto" sino también, "mal dicho". "Mal visto", porque aquello que súbitamente llega, en tanto imprevisto, se sitúa por fuera de las leyes de la visión. "Mal dicho", porque los dichos del discurso establecido tampoco podrán nombrarlo. Y aún los nuevos dichos, inventados cada vez, si bien quizás puedan decirlo mejor, no por ello dejarán de fracasar –aún "fracasando mejor"- en su intento de nombrar el innombrable real.

Por eso, en esa zona de búsqueda de lo real despojado de sentido, solo queda la chance de responder, intentando cada vez, "mal decir bien". Tal vez de ese modo, uno pueda ser "menos culpable de lo real". Mientras que si se "mal dice mal" –es decir, alimentando el sentido- se será "más culpable de lo real".

En una oportunidad, Jacques- Alain Miller caracterizó a los psicoanalistas como unos desdichados que están siempre en lucha con un real cuya potencia los desborda y los arrastra.[18] Lo cual supone una lección de humildad ante ese real que no depende para nada de los psicoanalistas pero al cual debemos hacerle frente.[19]

Interrogar cómo hacer frente a ese real que en su multiplicidad hoy ya se anuncia, será sin duda parte de nuestro trabajo hacia el próximo Congreso.

Varios ejes y cuestiones que orientarán nuestra indagación, ya han sido ubicadas con precisión por Guy Briole, Director del IX° Congreso, en el texto también disponible en este sitio. Una de ellas, la cuestión de la concepción del inconsciente real respecto y del inconsciente transferencial, ya ha comenzado a suscitar un interesante debate en una de las Escuelas de la AMP.

Me refiero al X° Congreso de miembros de la *Escola Brasileira de Psicanálise* donde, bajo el título "Investigaciones sobre lo real", tuvo lugar una animada conversación el pasado 27 de abril. El debate puede resumirse así: ¿es acaso posible intentar alcanzar, localizar, el *traumatisme* original



de *lalangue*, con el efecto de goce que éste supone, sin pasar por la instalación del inconsciente transferencial, es decir, aquello que al mismo tiempo es una defensa contra lo real sin ley y el fuera de sentido? Dicho de otro modo: ¿la promoción del inconsciente real acaso invalida la dimensión operativa del inconsciente transferencial?

El debate, el trabajo hacia el IXº Congreso de la AMP en París, ya está en marcha. Intentaremos, durante todo el tiempo que tenemos aún por delante, y luego en el Congreso, "mal decir bien" lo real. Así, tal vez podremos ser consecuentes con aquello que ha sido la apuesta permanente de Lacan: explorar incesantemente la juntura imposible entre lo verdadero y lo real.

Buenos Aires, 23 de junio de 2013.

\* Texto de orientación hacia el IX Congreso de la AMP, *Un real para el siglo XXI*. Recuperado de: [http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Anfibologias-de-lo-real\\_Leonardo-Gorostiza.html](http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Anfibologias-de-lo-real_Leonardo-Gorostiza.html)

1. Miller, Jacques-Alain, *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Curso de la Orientación lacaniana 1998-1999, Paidós, Argentina, 2003.
2. Op. cit., Lección del 18 de noviembre de 1998, pág. 9.
3. Ibídem.
4. Miller, Jacques-Alain, *L'Orientation lacanienne, L'Être et l'Un, cours du 2 février 2011* (inédito).
5. Op. cit. (Traducción mía).
6. Op.cit. n. 1, pág. 14.
7. Ibídem, pág. 15.
8. Ibídem.
9. Lacan, Jacques, *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Argentina, 1993, pág. 63.
10. Lacan, Jacques, *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Paidós, Argentina, 2006, pág. 135.
11. Lacan, Jacques, *El Seminario, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre (1976-1977)*, lección del 15 de marzo de 1977, publicada en *Ornicar?*, nº 17/18, París, Lyse, 1979. (Traducción del párrafo mía). Hay versión en español en *Colofón*, Boletín de la FIBOL, nº 25.
12. Ibídem.
13. Lacan, Jacques, "La ciencia y la verdad", *Escritos 2*, siglo veintiuno editores, Argentina, 2002, pág. 827.

14. Op. cit, en n. 11, Lección del 17 de mayo de 1977.
15. Lacan, Jacques, *La Troisième*, en *La Cause freudienne* nº 79, *texte établi par Jacques-Alain Miller*, Navarin, París, 2011, pág. 16. Hay versiones en español (en *Actas VII Congreso de la EFP, Roma 1974*, Petrel, España, 1980 y en *Jacques Lacan, Intervenciones y Textos 2*, Manantial, Argentina, 1988) que he variado en función de la versión establecida publicada más recientemente.
16. *Ibidem*, n. 11, Lección del 19 de abril de 1977.
17. Beckett, Samuel, "Mal dicho mal visto", en *Relatos*, Tusquets editores, Barcelona, 1997, págs. 225-250.
18. En *Por qué la ECF respira mal, La conversación de París*, Editado por la Asociación Mundial de Psicoanálisis, París, Octubre de 1997.
19. *Ibidem*, n. 15, pág. 19.

# La histeria hoy \*

Marina Recalde

Integrantes del grupo de trabajo:

Jorge Assef, Cecilia Rubinetti, Ruth Gorenberg, Nora Capelletti, Paula Gil, Marcela García Guida, Celeste Viñal y Marina Recalde.

Partimos de interrogar la premisa por la que fuimos convocados: "la histeria hoy". Es decir, que ubicaba afirmativamente que hay una histeria, hoy. Lo que nos preguntamos, al pensar los casos actuales y también por los fundamentos del psicoanálisis mismo, qué es lo que hace que hoy podamos afirmar: se trata de una histeria. Es decir, cuáles son los parámetros que nos orientan para indicar si se trata o no de una neurosis histérica. Así, llegamos a la premisa de que nos íbamos a orientar por el padre, el falo, el síntoma, la Otra mujer, el lazo al Otro y el deseo. Nociones que parecieran haber quedado perimidas pero que sin embargo aún siguen orientando nuestra práctica.

En función de ello, hicimos un rastreo de las diferentes referencias al padre, al falo y a la histeria, por varios *Seminarios* de Jacques Lacan.

Y nos topamos con la ruptura que se da en *El Seminario 18*, a partir de la clínica de la histeria, donde comienza a diferenciar falo y Nombre del padre: "Pero finalmente no fue solo desde este ángulo donde encaré la metáfora paterna. Si escribí en alguna parte que el Nombre del Padre es el falo, (...) fue porque en esa fecha no podía articularlo mejor. Seguro es el falo, por supuesto, pero es asimismo el Nombre del Padre. Si lo que se nombra del padre, el Nombre del Padre, es un nombre que tiene eficacia, es precisamente porque alguien se levanta para responder". [1] Es decir que la histérica requiere del Nombre del Padre para hacer hablar al referente mudo. Y es en relación a ese goce que se ordenan todos sus síntomas. Es el síntoma el que habla de eso mudo, cumpliendo la función del Nombre del Padre de hacerlo hablar.

Nos preguntamos entonces si para armar una historia hay que pasar necesariamente por el padre. Si es así, ¿qué pasa si esto falla? ¿Es posible prescindir del amor al padre en la historia? En este sesgo se nos dificulta pensar por qué seguir llamando "historia" a aquello que Laurent presenta como "historia rígida". Evidentemente son casos que no responden a la historia clásica, pero ¿la podemos seguir ubicando como historia, si se sitúan por fuera del sentido? ¿Sigue siendo una historia cuando se sostiene sola, no necesitando del Nombre del Padre? ¿Cuando nada de la significación fálica ni del amor al padre se puede allí ubicar? ¿O más bien son presentaciones rígidas de la historia, tal como la ubica Lacan, lo cual daría a la cuestión un sesgo fenoménico y no estructural?

La historia sería un modo de defensa frente al real sin sentido. Hay otros, que no tienen como referencia al padre. ¿Se trata de historia?

La bibliografía que hasta ahora hemos trabajado o que tenemos en perspectiva trabajar es: seminarios de Jacques Lacan, el texto "Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo", de Eric Laurent, que enmarca el ENAPOL, los diferentes textos publicados en la web del ENAPOL a propósito del Encuentro, la conferencia de cierre del último Congreso, de Jacques-Alain Miller, el texto presentado en el cierre por Mauricio Tarrab en Miami, el texto de Javier Aramburu, "La historia hoy", el texto de Oscar Zack, "Hay otra historia", la entrevista a Marie-Hélène Brousse sobre historia, la clase de Claudio Godoy en la maestría, "Consideraciones sobre la historia", de Lacan, "Efecto retorno de la psicosis ordinaria", los *Papers* del ENAPOL, *Sutilezas analíticas*, las *13 clases sobre El Hombre de los lobos*, de Jacques-Alain Miller, textos nuestros escritos a propósito de este tema, casos clínicos extraídos de nuestros consultorios. Como verán, son muchos textos, pero hay algunas cuestiones que son interesantes de poner en tensión para poder avanzar sobre la historia.

\* VI ENAPOL, sección "Textos". Recuperado de: [http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/La-historia-hoy\\_Marina-Recalde.html](http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/La-historia-hoy_Marina-Recalde.html)

1. Lacan, J., *El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Paidós, Bs. As., 2009, p. 159.

# Comentario sobre el film *Cita con Lacan* (Gerard Miller, 2011)

Diana Montes Caballero

*¿Conoce usted a Lacan?* El medio elegido por Gerard Miller para presentarnos este enigma nos invita a una doble aventura. Por un lado, implica reconocer que además de los materiales significantes que aportan los testimonios de una serie de personajes, también existen aspectos técnicos y estéticos que hay que saber leer, pues juntos hacen posible la transmisión de un mensaje. Por otro lado, incita a la responsabilidad de descolocarse no obturando la hiancia con la fascinación, pues el documental, mientras se proyecta, inevitablemente se fragmenta para tomar otra textura de la cual habrá que hacerse cargo. Es decir, *una cita con Lacan* en realidad es un pre-texto al juego de la significación donde si bien el medio también es el mensaje, no por ello hay que olvidar que ante todo es un medio para recibir nuestro propio goce de manera invertida. En síntesis, es mientras se problematiza y comenta el documental que uno resuelve el enigma y acude a su propia cita.

La mía se caracterizó por presentarse como una provocación para problematizar algunos de los núcleos duros encarnados en los testimonios de quienes fueron sus analizantes, allegados e interlocutores intelectuales, pues fue gracias a los acontecimientos de sus cuerpos y a lo vivo de sus letras, que Lacan supo no sólo leer a Freud, sino también orientarnos sin concesiones tímidas ni nostálgicas hacia una clínica que puede ir más allá de la roca de la castración y de la envidia del pene. De ahí que consideré necesario reflexionar sobre la radicalidad de ir contra el número a través de lo que significa el caso por caso.

En una época en la que el malestar se exagera debido a la reproducción infinita e inmediata del reino de la imagen, nos confrontamos no sólo con mandatos de goce que engolosinan al superyó alimentándolo con ideales de normalidad, equilibrio, belleza y salud mental, sino también con la voracidad pulsional que demanda la satisfacción inmediata apoyada en la lógica capitalista del consumo. Sin embargo, y a pesar de estar cada vez más alejados de los ideales morales que alimentaban las culpas durante las victorianas de

Freud, los padecimientos del hombre dividido contra sí mismo continúan a la espera de una escucha singular que posibilite la invención del acto. Es justo en ello donde coinciden la diversidad de los medio-decires presentados, si cada uno pudo arreglárselas con su goce, no fue porque Lacan fuera genial, galante, mordaz, provocador, duro o hasta capaz de gestos humanitarios, sino porque hizo de los principios psicoanalíticos una nueva forma de hacer discurso. Es decir, escuchó e hizo resonar la música de cada uno haciendo imposible una estadística de la experiencia. En contraste, los discursos médicos, psicológicos, psiquiátricos y pseudopsicoanalíticos, siguen sosteniendo lo insostenible al querer estandarizar los síntomas y sus formas tratamiento. Manuales como el DSM-V y psicoterapias rápidas a precios "justos y razonables" basados en los perfiles socioeconómicos de cada uno de los segmentos de la población, son las características del nuevo amo al que Jacques Alain Miller se refirió como el significante-amo contable. Aquél tan estúpido y tan falto de poética, que hace del tiempo y del dinero equivalentes universales para impedir la emergencia del deseo, en pro de establecer políticas de salud que de manera vertiginosa están enmudeciendo lo más real que tenemos.

Hay todavía mucho por reflexionar alrededor de ello, por ejemplo, Jean Claude Milner, quien no se analizó con Lacan, ni es psicoanalista pero que aparece en el documental para dar cuenta que su cita ha sido con un escritor cuya obra es clara, enfatiza en un fuera de plano que en la literalización más allá del número se reconoce que el pensamiento y la clínica de Lacan tienen un gesto galileano precisamente por desvelar en cada uno ese UNO que no es medible ni contable, pero sin el cual no hay posibilidad de hacerse un nombre de goce... Un UNO no contable ni medible, he ahí el efecto más radical de la clínica psicoanalítica, pero para ello es necesario hacer del tiempo una experiencia subjetiva y del dinero un significante cuyo valor libidinal pueda reconocerse a partir de las resonancia de un cuerpo que goza. En retroacción considero que el argumento más fuerte de *una cita con Lacan*, reside justo en presentarnos que el acto al que nos orienta su clínica, consiste en no contabilizar pero sí en literalizar.

El enigma se transforma, ¿conoce usted algo de la *letra viva* a la que convenimos llamar Lacan? Si se ha participado de un discurso que no fuese del semblante, del desencajamiento a través de los anudamientos inestables de sus seminarios y de la lectura de sus esotéricos escritos, podría aventurarme a decir que sí. Conocemos la letra viva de Lacan porque en ella, como en la de algunos artistas, se reconoce la arrebatadora presencia del deseo decidido que ha sabido-hacer con lo más propio. Aquélla que da muestras de estilo al

inventar más de una forma para transmitirnos que así como las mujeres se cuentan de una por una, la duración de las sesiones también. Aquella que yendo más allá del Edipo y de toda significación, nos orienta para ubicar el valor libidinal que adquiere el dinero en un cuerpo que goza, bajo la serie simbólica de los dones de amor problematizados por Freud: caca-pene-hijo. Aquella que no se puede contar, pero que nos hace ficcionar.

Advirtamos entonces que hay que ver mucho más que la pantalla, que las anécdotas y testimonios no deben escucharse con nostalgia, y hagamos de *una cita con Lacan* el encuentro con un *ethos* que relanza el deseo no sólo para comprender sino para sostenerse, aún en el deseo cojo, en la aventura de construir un estilo que no haga serie en ninguna lista.