

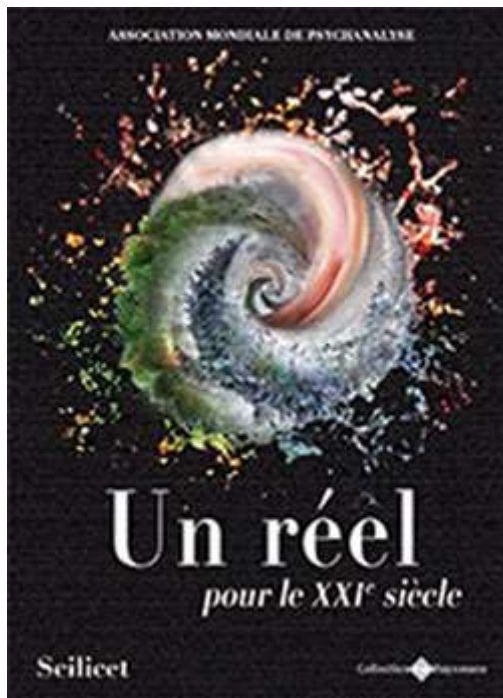


Boletín Radar

Diciembre
2013

Editorial

Paula Alejandra Del Cioppo



Lo real-un real; lo real en la lógica de la imposibilidad- lo real en la perspectiva de lo imposible de "soportar". El

desentrañamiento de la noción de real es el eje que orienta el trabajo del IX Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. En *La clínica y lo real*, Graciela Brodsky aborda una diferencia significativa en este campo y muestra los alcances del término soportar articulado a la suposición de un cuerpo que goza. Así, lo imposible de soportar introduce la dimensión de la carga, el peso y el sufrimiento en la experiencia analítica.

Los días 22 y 23 de noviembre se llevó a cabo el VI ENAPOL, punto de encuentro de las escuelas americanas de la orientación lacaniana en torno a la premisa "Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real". ¿Cuál es la relación entre lo que se agita en nuestra civilización y experiencias como la violencia y la agresividad? Para sondear una respuesta posible, se retoma la entrevista realizada a Eric Laurent para la agencia TELAM en el marco de dicho Encuentro, donde el psicoanalista francés afirma que "La época vive una fascinación por la violencia contra uno mismo y contra los otros". Asimismo, se incluye el informe del grupo de trabajo de la Escuela Brasileña de Psicoanálisis, escrito que sirvió como base para una conversación en torno a la violencia y el nuevo orden social, donde se puntualiza la diferencia introducida en el *Seminario 5* entre violencia y agresividad, y se comentan conceptos como goce, angustia, pasaje al acto, crímenes de utilidad y crímenes de goce.

Finalmente, en la reseña del seminario impartido por Fabián Fajnwaks, Rosana Fautch puntualiza con rigor elementos centrales del seminario *El reverso del psicoanálisis*, libro 17 de Jacques Lacan. Y a modo de despedida, se incluye el poema que Fajnwaks consideró como un abrochamiento de su pasaje por la NEL México DF, donde se refirió a la función de la palabra -en un análisis- con el horizonte de un "Más allá del Edipo":

Lenguaje

*¿Cuándo volverán las palabras
a ser palabra?
Cuando digan
-sin significar
designando o dando sentido -
cuando, mostrando, lleven
al lugar
del antiquísimo ser, hechos apropiados
los mortales en la usanza de ellos,
adonde les convoca el tañido del silencio,
donde lo poéticamente pensado se pliega*

*sumisa, claramente,
a los grados del templamiento y la destinación"*

Martin Heidegger
"Pensamientos poéticos"

La clínica y lo real *

Graciela Brodsky

Textos de orientación- IX Congreso de la AMP

En la alocución que pronuncia Lacan en ocasión de la creación de la sección Clínica de París [\[1\]](#) hallamos una definición de lo real que vale la pena comentar. En esos días Lacan dictaba el Seminario L'une- bévue, título que es posible traducir como Una-equivocación y que es un juego de palabras homofónico con el término alemán Unbewusste. Es decir que en el momento en que Lacan hace suya la Sección Clínica se encuentra en pleno cuestionamiento del inconsciente freudiano. Hay dos textos importantes que acompañan este período: "Televisión", y el "Prefacio a la Edición Inglesa del Seminario XI", que cierra los Otros Escritos.

En el intercambio que sigue a sus palabras de apertura, de manera coloquial y en respuesta a una pregunta, Lacan define la clínica psicoanalítica como "lo real en tanto es lo imposible de soportar". Es una frase que se ha comentado a menudo, pero que admite ciertas precisiones. En primer lugar, corrige algo que Lacan ya había formulado pocos años atrás: lo real es lo imposible. Decir que lo real es lo imposible es bien distinto a decir que lo real es lo imposible de soportar.

Lo real como imposible se refiere a un real que surge a partir de un impasse de la formalización, que no cesa de no escribirse, y que al mismo tiempo que emerge como paradoja, como producto y escoria de lo simbólico -del cual depende-, no cesa de escapar a la máquina significante.

Lo imposible de soportar es otra cosa. Lo real como imposible de soportar se separa de la escritura lógica y matemática. "Soportar" hace surgir, en medio de la formalización imposible, la dimensión de la carga, del peso, incluso del sufrimiento. En síntesis, para soportar hace falta un cuerpo.

¿Para quién, entonces, lo real es lo imposible de soportar? Por empezar, para el que nos llama, para aquél al que nombramos, impropriamente, paciente, puesto que para él lo imposible de soportar se presenta como urgencia, como desborde del cuerpo o del pensamiento.

J.-A. Miller comenta esta referencia en un antiguo artículo titulado "Lacan clínico", cuya versión castellana está en Matemas II. Se trata de una conferencia en la cual sostiene que el síntoma sólo toma forma clínica cuando es imposible de soportar, y que mientras tanto, uno se las arregla[2]. Eso no implica que no se tengan síntomas, pero es un estatuto del síntoma que no es clínico. Me parece una indicación que da para mucho, porque indica que hay un estatuto clínico del síntoma y hay un estatuto del síntoma que no es clínico. Por ejemplo, Lacan dice de sí mismo en el seminario L'une-bévue: "soy un histérico perfecto, es decir sin síntomas[3]" y en el Seminario 5, página 405 de la edición castellana, apunta en la misma dirección: "Les recordé cómo vive Dora hasta el momento en que se descompensa su posición histérica. Está muy a gusto, con la excepción de algunos pequeños síntomas, pero que son precisamente los que la constituyen como histérica[...][4]". Si se quisiera avanzar en la distinción entre el síntoma clínico y el síntoma no clínico, podría conjeturarse que esto anticipa algo que concierne al sinthome como manera de arreglárselas, de darse maña con lo real, de "hacerse" a lo real así como el artesano se hace a la materia con la que trabaja.

Ese sinthome ¿es algo que se encuentra al final del análisis o es algo que funciona desde el vamos, aunque el sujeto no lo sepa? Me inclino a pensar que hay un arreglo que el sujeto debe hacer con el traumatisme de la lengua (que siempre lo encuentra desprevenido y sin recursos) que no espera al análisis para producirse. Pero ese estatuto del sinthome no es clínico, para tomar la indicación de Miller. Se convierte en síntoma clínico cuando el arreglo se desmorona y las señales de lo real reaparecen, imposibles de soportar.

Pero también para el analista la clínica es lo real en tanto imposible de soportar. La clínica como imposible de soportar va de la mano de la clínica como un intento de ordenar lo real, de buscarle una ley, de simbolizarlo. Toda clasificación es eso: una tentativa de regular lo real, de enmarcar lo imposible de soportar, lo imposible de la práctica del psicoanálisis. Y si clasificamos síntomas, tejemos nudos, dibujamos cuadros, escribimos fórmulas, trazamos grafos, es porque diariamente hacemos la experiencia – insoportable a veces – de que en lo real no hay clases, solo piezas sueltas, dispares descabalados[5], como supo decir J. Lacan.

¿Quién conoce a Ernst Lanzer? Nació en 1878, y murió, como tantos, en la Gran Guerra. Parece que su verdadero nombre era Paul Lorenz, o que el verdadero nombre de Paul Lorenz era Ernst Lanzer; en realidad no está claro si es la misma persona o son dos. Se atendió durante nueve meses con Freud. No sabemos cómo lo nombraba su familia, si le decía Ernst o lo llamaba Paul,

pero a nosotros eso nos da lo mismo. Hablamos de él desde 1909 y para nosotros fue, es y será "el hombre de las ratas". No está en la naturaleza de los hombres gozar con el tormento de las ratas, pero una vez que este goce contingente se encontró, ya a este hombre no le cabe ni el nombre del padre ni el del registro civil.

La clínica lacaniana está hecha de eso, de ahí el problema de la presentación de casos. ¿Cuál puede ser la manera de presentar un caso que capte algo de lo más singular de un sujeto, y que a partir de la contingencia de un encuentro permita leer un programa de goce cuya repetición, aparentemente necesaria, demuestre, al fin y al cabo, ser la solución que el sujeto encontró para lo real en tanto imposible de soportar?

Probablemente esto sólo se consiga con una clínica elucubrada a partir de testimonios. Lacan lo intentó valiéndose de dos dispositivos aparentemente muy disímiles: la presentación de enfermos y el pase. En ambos casos, lo real, más que demostrarse, se imagina por su resonancia.

* Disponible

en: http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/La-clinica-y-lo-real_Graciela-Brodsky.html

1. Lacan J., « Ouverture de la Section clinique » + Questions et réponses, texte établi par J.-A. Miller, Ornicar? n° 9, avril 1977, p. 7-14.
2. Miller J.-A., "Lacan clínico", Coloquio de Ottawa [mayo 1984], in : Matemas II. Buenos Aires, Manantial, Los ensayos, 1994, p. 127.
3. Lacan J., Le Séminaire, livre XXIV, « L'insu qui sait de l'une-bévue s'aille à mourre », leçon du 14 décembre 1976, Ornicar ?, Paris, Lyse, n°12/13, décembre 1977, p. 7 à 10.
4. Lacan J., El Seminario, libro V, Las formaciones del inconciente. Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 405.
5. Lacan J., "Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI", Otros escritos. Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 601.

Entrevista a Eric Laurent

La época vive una fascinación por la violencia contra uno mismo y contra los otros

Pablo E. Chacón

El psicoanalista francés Eric Laurent, a horas de aterrizar en la Argentina para participar de las jornadas anuales de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL), dijo que en gran parte del mundo contemporáneo se vive una fascinación por la violencia contra uno mismo y contra los otros.

Precisamente, también participará de la 6ta. edición del ENAPOL, esta vez presidido por el argentino Ricardo Seldes, que sesionará bajo el título de Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real.

Laurent también presentará su último libro, La batalla del autismo. De la clínica a la política, que editó la casa Grama. Analizante de Jacques Lacan, es uno de los fundadores de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Publicó más de veinte libros.

Este es el diálogo que tuvo con Télam desde París.

T: Agitación de lo real es un título inquietante. ¿Cómo entenderlo respecto a la cuestión del cuerpo?

L : Bueno, espero que sea un título unheimlich (inquietante). Se trata de despertar la atención sobre un punto que Lacan hizo para esclarecer ciertas aporías en Freud. En Freud, la zona de contacto entre la ciencia y el psicoanálisis era el funcionamiento de la economía libidinal. Después de 1920, la economía del deseo tenía como horizonte a la pulsión de muerte y un nivel cero de energía -esto es, el principio del Nirvana, como decía Sabina Spielrein. Esta perspectiva permitía sostener la hipótesis de la vigencia de la segunda ley de la termodinámica, que introduce la inercia entrópica como horizonte energético final. Así, esa hipótesis definía algo como un real en el psicoanálisis. Lacan, a su vez, intentó definir la pulsión de muerte a partir de lo que tiene lugar en la experiencia analítica, sin introducir hipótesis suplementarias. Primero mostró que se podían ignorar aspectos vitales pensados como imaginarios, de la pura repetición significativa. En la

enseñanza de Lacan (tal como dice Jacques-Alain Miller) aquel fue uno de los paradigmas del goce.

Y siguió: trató (y consiguió) aislar un modo de repetición que no fuera la repetición significativa. Definió al Uno del goce que se repite en el horizonte de la experiencia analítica pero que no obedece a las leyes de la repetición significativa, y tampoco a la lógica del fantasma. Ese horizonte aparece en los análisis de larga duración. Y esa repetición diagrama un universo sin ley, sin necesidad, que Lacan pensó como encuentro con la contingencia. De esto trata la agitación de lo real. No del imaginario del movimiento browniano que obedece a las leyes de la mecánica estadística sino del encuentro de los cuerpos con la contingencia del goce que introduce la consideración del sintome.

T: La dietética, la pedagogía, el biopoder, la genética, etcétera. ¿De qué manera esas prácticas, esos saberes, tocan al cuerpo del sujeto del discurso de la ciencia?

L: En el Seminario XIX, Lacan hace observaciones muy llamativas sobre esto. Por ejemplo, constata que el conocimiento del cuerpo es obtenido primero por la sabiduría de quienes querían aliviarse de la presión del deseo. Son las prácticas que se centraron en la higiene como principio fundamental del conocimiento de sí. El souci de soi, como decía (Michel) Foucault, permitió la elaboración de un saber sobre el goce a través del control del cuerpo. Y que no tuvo lugar sólo en la filosofía griega, que en la variedad de sus escuelas, siempre tuvo una dimensión de técnica del cuerpo ; también en la religión judaica, en la cual el Qohelet es un libro de sabiduría. Atenas y Jerusalén se encuentran en la perspectiva del saber higiénico.

La otra vía de conocimiento del cuerpo, que no se controla con la higiene, es la enfermedad. Capturado por la enfermedad, el cuerpo revela posibilidades de sufrimiento y de salvación impensables. Pero la alianza entre la medicina y la ciencia ha inventado una nueva experiencia de la enfermedad, que pone al cuerpo en un aparataje inédito, con técnicas cada vez más sofisticadas. El verdadero cuerpo biónico no es tanto el cuerpo sano que sueña extender el poder de sus órganos: es el cuerpo enfermo que se transforma en objeto de experimentación, de nuevas generaciones del mismo medicamento, o/y de máquinas de control y suplencia que componen nuevos organismos. Claro que esto diseña experiencias inéditas de goce corporal de las cuales existen cada vez más testimonios, en los análisis, en los relatos literarios del atravesamiento de una enfermedad potencialmente letal. Las reacciones del cuerpo, su resiliencia tanto como su abandono, tienen un efecto sorpresa que

inclina a la medicina contemporánea a salir de la simple consideración sobre los grandes números, la Evidence Based Medicine, para atender una perspectiva de la singularidad. Esta perspectiva moviliza a la genética y a los saberes sobre el cuerpo en un horizonte que trata de encarnar, de hacer presente lo más rápido posible la empresa eponímica de digitalización del mundo que es Google. Sus últimas jornadas de estudio tenían como título Hacer retroceder la muerte.

El psicoanálisis nombra otro saber sobre el goce: de la repetición del síntoma y del fantasma hacia la contingencia del síntoma.

T: ¿Existe una diferencia entre el sujeto, capturado por el discurso de la ciencia, y lo real que agita a ese sujeto, ese real que se presenta como inasimilable, irrepresentable, imposible de mensurar?

L: Esa diferencia fue definida por Lacan como una respuesta. Propuso un sujeto respuesta a lo real. Decirlo así implica separarse de las concepciones previas del sujeto. Por ejemplo, el sujeto supuesto por el existencialismo consideraba la reciprocidad imaginaria del Tú y el Yo como una dimensión fundamental: el sujeto era una respuesta al otro fundamental, una suerte de hermano inteligible desde el principio ético de no hacer al otro lo que no quieres que te hagan. Lacan cambia esa perspectiva fundando el sujeto en relación a lo que usted bien define como inasimilable, irrepresentable, imposible de mensurar. Se trata de un sujeto más vinculado a su angustia que a su prójimo. A condición de considerar que la angustia no es angustia de la muerte sino angustia frente al goce articulado de lo vivo, angustia frente al deseo del Otro.

T: Cuando se dice todos solos, todos autistas, todos adictos, ¿qué se quiere decir estrictamente, si se piensan esos sintagmas desde el psicoanálisis?

L: Si se piensan esos sintagmas desde el psicoanálisis, aparecen como aporías. En un primer nivel, se puede decir que trazan un horizonte común, esto es, cómo se vive la pulsión en la época del discurso de la civilización. En la época del individualismo de masa, existe un registro de soledad para todos que la puede explorar incluso la sociología. La sociología describe a un sujeto encerrado en modos de vivir múltiples pero solitarios, con lazos líquidos hacia el otro (Zygmunt Bauman), relaciones vacías, efímeras al otro de la hipermodernidad (Gilles Lipovetsky) o al refugio de la performance adictiva hasta el cansancio de sí mismo (Alain Ehrenberg) que pueden llevar a la melancolía, al delirio báquico o al terrorismo. Este horizonte común está subvertido por Lacan cuando enuncia: Todo el mundo es loco, es decir, delira, porque reenvía a la manera singular con la cual cada uno delira en este común.

En este sentido, el sujeto del delirio singular es una respuesta a lo real que testimonia de otra experiencia que la que describen los sociómanos de Philippe Sollers.

T: ¿Es posible que el sujeto del común (del que habla Toni Negri), bajo estas condiciones, sea capaz de pensar una política emancipatoria, teniendo en cuenta los reparos que Lacan tenía al respecto?

L: Definir al sujeto a partir de lo común es partir de una noción del todo que la experiencia analítica no anula pero pone en cuestión. En ese sujeto del común hay algo demasiado vinculado al (sujeto) husserliano de la fenomenología. Así, se piensa la experiencia del mundo posible a partir de una presencia de evidencias mudas, compartidas como axiomas silenciosos de la experiencia y de la continuidad de la existencia. Es lo que el psiquiatra alemán Wolfgang Blankenburg postuló como las evidencias que definen el sentido común.

Su obra describe lo que sucede clínica y fenomenológicamente cuando se pierde la evidencia natural. En su segunda tónica, Freud también englobó al Yo en función de un Todo transmitido -subraya Lacan- por el sociólogo Gustave Le Bon y su teoría de las masas. Las hipótesis de *Massenpsychologie und Ich Analyse* (Psicología de las masas y análisis del yo) son criticadas por Lacan desde sus principios. Es conveniente partir de la experiencia del no-todo, el aparato de goce de uno, su síntoma, su fantasma, el delirio singular. Es desde ese punto que se puede considerar un uso no masificante de las identificaciones. Esta dimensión de la cosa se hace evidente cuando se revisa la experiencia del sujeto femenino. Algunas feministas hablan de sororidad como los hombres de fraternidad. Otras subrayan que la originalidad de la posición femenina es la preocupación por el otro, el care, palabra inglesa difícil de traducir en todas sus acepciones. Pero Lacan encontró otra manera de presentar la originalidad de la relación femenina con la identificación. Dijo que las mujeres no tienen la misma tendencia a la identificación narcisista que los hombres porque pueden ser el síntoma de otro cuerpo. Esa alteridad es abierta por el desplazamiento del objeto, punto crucial de lo que Freud aisló como una de las particularidades del Edipo femenino. Entonces, las mujeres no tienen la misma relación que los hombres con la experiencia de la identificación y del Todo. Cuando (Jacques-Alain) Miller habla de la feminización del mundo, esa dimensión aparece cada vez más como un componente de las políticas del todo, sea en la multiplicidad de los modos de vivir la pulsión, o en el pasaje de los derechos humanos a los derechos uno por uno, que implica una desacralización de lo universal.

T: Finalmente, en la película Das experiment, de Oliver Hirschbiegel, ¿existiría alguna clave para entender por qué el psicoanálisis de orientación lacaniana está condenado a sobrevivir en este mundo que decidió sepultar la relación del sujeto con su finitud, y se entregó a la acción-reacción del cognitivismo social?

L: Sin dudas. Hirschbiegel tiene una sensibilidad especial para explorar la emancipación de las formas del Todo. Últimamente se interesó por la princesa Diana Spencer como objeto de experimentación social, el uso que ella hizo de su posición de excepción en relación con un todo, la figura de Princess of the People, como la llamó el responsable de las comunicaciones del ex premier Tony Blair. Hirschbiegel inició su carrera concentrándose en la novela de Mario Giordano, Black Box, inspirada en el experimento de psicología social de Philip Zimbardo en la Universidad de Stanford, California, en agosto de 1971. Wikipedia presenta así la cuestión: El experimento de la cárcel de Stanford es un conocido estudio psicológico acerca de la influencia de un ambiente extremo, la vida en prisión, en las conductas desarrolladas por el hombre, dependiente de los roles sociales que desarrollaban (cautivo, guardia). Fue llevado a cabo en 1971 por un equipo de investigadores liderado por Philip Zimbardo de la Universidad Stanford. Se reclutaron voluntarios que desempeñarían los roles de guardias y prisioneros en una prisión ficticia. Sin embargo, el experimento se les fue pronto de las manos y se canceló en la primera semana. Las preocupaciones éticas que envuelven a los experimentos famosos a menudo establecen comparaciones con el experimento de Milgram, que fue llevado a cabo en 1963 en la Universidad de Yale por Stanley Milgram, un antiguo amigo de Zimbardo. El estudio fue subvencionado por la Armada de los Estados Unidos, que buscaba una explicación a los conflictos en su sistema de prisiones y en el del Cuerpo de Marines de los Estados Unidos. Zimbardo y su equipo intentaron probar la hipótesis de que los guardias de prisiones y los convictos se autoseleccionaban, a partir de una cierta disposición que explicaría los abusos cometidos frecuentemente en las cárceles. Los participantes fueron reclutados por medio de anuncios en los diarios y la oferta de una paga de 15 dólares diarios por participar en la simulación de una prisión. De los 70 que respondieron al anuncio, Zimbardo y su equipo seleccionaron a los 24 que estimaron más saludables y estables psicológicamente. Los participantes eran predominantemente blancos, jóvenes y de clase media. Todos eran estudiantes universitarios. El grupo de 24 jóvenes fue dividido aleatoriamente en dos mitades: los prisioneros y los guardias. Más tarde los prisioneros dirían que los guardias habían sido elegidos por tener la complexión física más robusta, aunque en realidad se les asignó el papel mediante el lanzamiento de una moneda y no había diferencias objetivas de estatura o complexión entre los dos grupos. La prisión fue

instalada en el sótano del departamento de psicología de Stanford, que había sido acondicionado como cárcel ficticia.

Acá tenemos una experiencia fuerte de relación entre identificación y goce, o un goce de la identificación que conduce a los sujeto hombres a no a ser síntomas de otro cuerpo sino el estrago de esos cuerpos. En *La batalla del autismo* recuerdo la experiencia, en la década anterior, de Stanley Milgram, en Yale: se trataba de evaluar el grado de obediencia de un individuo a una autoridad que considera legítima y analizar los procesos de sumisión a la autoridad, en especial cuando ésta induce a acciones que plantean problemas de conciencia al sujeto. Esta experiencia estaba destinada a saber hasta qué intensidad de electroshocks estaban dispuestos a llegar unos adultos para castigar a otros cuando prescribía el castigo en cuestión (y cuyos efectos eran simulados por actores sin que los participantes lo supieran). De quienes se prestaron, muy pocos se resistieron a intensificar el daño. Francia no es el único país donde se ha reflexionado sobre las consecuencias de efectivizar órdenes absurdas de una autoridad convertida en superyoica, obscena y feroz.

Ahora bien, la repetición del resultado de estas experiencias operan como el revés hard de los desplazamientos de la sensibilidad actual. Películas como *Zero dark thirty* hacen participar sin distancia de sesiones de tortura por el bien común. Y como éxito de librería está *Cincuenta sombras de Grey*, que da una idea del interés de la época en una supuesta verdad, superior al dolor, como experiencia de goce en el cuerpo. Roman Polanski también captó esto con su *Venus à la fourrure*. La entrega a la acción-reacción del cognitivismo social, como usted dice, no testimonia un rechazo del sujeto sino una manera contemporánea de vivir la pulsión, en sintonía con la fascinación epocal de la violencia contra uno mismo y contra los otros.

* Disponible en: <http://www.telam.com.ar/notas/201311/41125-la-epoca-vive-una-fascinacion-por-la-violencia-contra-uno-mismo-y-contra-los-otros.html>

La violencia y el nuevo orden *

Ondina Machado

Las Conversaciones del ENAPOL

Informe del Grupo de trabajo de la Escuela Brasileña de Psicoanálisis
Grupo de trabajo compuesto por: Ondina Machado (coord.), Marcus André Vieira (éx-timo), Ângela Gentile, Flávia Brasil, Gláucia Barbosa, Gustavo Fonseca, Heloisa Shimabukuro, Lenita Bentes, Leonardo Miranda, Maria Lúcia Celestino, Mariana Mollica.

La violencia urbana en los días actuales

Recortamos la violencia urbana y caracterizamos el momento actual como aquél en el que la declinación de lo simbólico muestra sus consecuencias, en lo cual el recurso a los semblantes de la excepción, de la autoridad, del Padre y de la complementariedad entre los sexos perdieron potencia en nombre de la satisfacción pulsional sin mediación simbólica.

De qué violencia se trata

Lo que nos interesa es la violencia "más lejos del inconsciente", por lo tanto, que no sea la expresión de lo reprimido y, de ese modo, la que no cede al desciframiento del inconsciente.

Partimos de la referencia de Lacan, en el Seminário V, cuando distingue violencia y agresividad:

"(...) la violencia es ciertamente lo esencial en la agresión, al menos en el plano humano. No es la palabra, incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra. Si la violencia se distingue en su esencia de la palabra, se puede plantear la cuestión de saber en qué medida la violencia propiamente dicha –para distinguirla del uso que hacemos del término agresividad- puede ser reprimida, pues hemos planteado como principio que en principio solo se podría reprimir lo que demuestra haber accedido a la estructura de la palabra, es decir, a una articulación significativa. Si lo que corresponde a la agresividad llega a ser simbolizado y captado en el mecanismo de lo que es represión, inconsciencia, de lo que es analizable e incluso, digámoslo de forma general,

de lo que es interpretable, ello es a través del asesinato del semejante, latente en la relación imaginaria" [1]

Fue importante distinguir agresividad y violencia, aun considerando que ellas pueden guardar cierta relación, para entender que esta última está más en el registro de lo real, en cuanto la agresividad estaría más directamente ligada a las relaciones imaginarias. La violencia como lo real de la agresividad, la aproxima de la pulsión y la coloca distante del significante. Sin embargo, como nos advierte Laurent [2], no podemos reducir esa cuestión a una oposición entre violencia y palabra, pues fácilmente caeríamos en la falsa afirmación de que donde hay palabra no hay violencia. La articulación del significante es más amplia e incluye la cultura, los dispositivos sociales, las coordenadas que localizan un sujeto en relación a sus significantes amo, finalmente, toda una serie de operaciones simbólicas que se antepone a lo real, que hacen la mediación entre él y el sujeto. No basta hablar si no hay una brújula que sirva de orientación, que no establezca puntos que eviten la deriva hacia lo real.

La historia de la humanidad está repleta de hechos violentos. Algunos movilizaron naciones, grupos religiosos y segmentos ideológicos. Contingentes de personas fueron convocadas a defender posiciones o atacar quien los amenazaba. Algunos demarcaron momentos importantes de mudanza geopolítica, económica y social. En el plano individual, también constatamos innumerables crímenes, algunos famosos, que horrorizaron al mundo. En general, estos actos violentos tienen una ordenación simbólica.

Se mata para robar, por venganza, para usurpar el poder; por sentirse perseguido, humillado, o para librarse de voces atormentadoras. Se mata para derribar un régimen político, para dominar una nación, para defender una creencia. Finalmente, para matar no faltan motivos. De una u otra forma estos son crímenes que tienen un objetivo exterior al propio crimen. Lacan los denomina crímenes del yo, Miller dice que son crímenes de utilidad.

Nuestra investigación, sin embargo, se dedicó a los crímenes del goce. Según Miller, son crímenes inútiles desde el punto de vista de la utilidad. Si hay en ellos un objetivo, está en el propio crimen, momento en el cual hay una apertura al goce, la liberación de un tipo de satisfacción tan radicalmente singular que no puede ser transmitida ni compartida: "rebelde al universal, definitivamente muda, ningún soporte psi sabría hacerla hablar, ninguna estadística reduce su originalidad" [3].

Buscamos aislar los crímenes en los cuales se presentaron esos determinantes y trazamos como hipótesis general que en ellos habría la competencia de la pulsión en su aspecto necesario, acéfalo y disruptivo.

Esta estructura mínima permitió extraer de la multiplicidad de los crímenes que llegan al público, aquellos que satisfacen las particularidades de los crímenes de goce porque entendemos que son más característicos de los días actuales, cuando, porque los semblantes no funcionan para articular lo simbólico y lo imaginario, lo que se observa es que todo se vuelve semblante en la medida en que es una cultura que se orienta por el objeto.

Nuestro paradigma

Circunscribir el crimen de goce como paradigmático nos permitió aplicar el concepto lacaniano de goce a un fenómeno social, sin desconocer que en cada caso se presentarían rasgos subjetivos que, estando o no disponibles para análisis, deben ser considerados. Analizamos pasajes al acto que resultaron en crimen y otros que tuvieron consecuencias radicales, sin embargo no criminales. Elegimos uno de ellos como nuestro paradigma.

Se trata del asesinato de un niño boliviano de 5 años, muerto con un tiro en la cabeza por uno de los seis asaltantes que invadió la casa donde vivía con los padres y otros 11 coterráneos. Ese crimen ocurrió en São Paulo, ciudad que recibe muchas personas que llegan de Bolivia para trabajar en pequeñas confecciones de ropa y así juntar dinero para retornar a su país. Por guardar el dinero en casa no es poco común ser asaltados, como testimonian varias hechos ocurridos, sin embargo, en este caso, hubo un ingrediente que chocó al país. Después de haber robado lo que pudieron, cuando ya dejaban la casa, uno de los asaltantes disparó al niño. Él y otros niños estaban presentes en el momento del asalto, todos lloraban y gritaban. Los padres fueron amenazados para hacer con que se callaran. Para los diarios, el niño fue asesinado porque su llanto incomodó.

El asesino fue identificado como un joven de 20 años, prófugo de una cárcel donde cumplía pena por robo. Los tres asaltantes presos dijeron no haber entendido por qué el cómplice disparó al niño, inclusive que intentaron matarlo porque su actitud complicó la situación de todos. A final de agosto los tres fueron envenenados dentro de la cárcel, probablemente por una facción criminal que no habría gustado de la repercusión. Para algunos agentes penitenciarios, el PCC mató a los acusados por "no tolerar violencia contra niños" [4]. La esposa del supuesto asesino, también muy joven, declaró tener con él un niño de 6 meses (en aquella época) con quien él era muy cariñoso.

Algunos detalles nos llevan a creer que se trata de crimen del goce: 1- el objetivo ya había sido alcanzado cuando el crimen fue cometido, 2- nada le impedía irse para librarse del llanto, 3- el crimen de robo tiene pena máxima de 10 años, mientras el latrocinio (robo seguido de muerte) llega a 30 años de detención, 4- no solo no era intención matar como eso no hacía parte del modus operandi del grupo, 5- llanto de niños no le era extraño.

Lo insondable

No es posible determinar por qué el joven disparó, tal vez ni él mismo sepa. En lugar de buscar sentidos, intentamos testear algunas hipótesis.

1- Relacionar el crimen de goce al pasaje al acto, 2- verificar si en ese tipo de crimen participa el fantasma, 3- relacionar el crimen del goce y el pasaje al acto con el declive del orden simbólico.

Gozo

Las formulaciones de Lacan sobre el goce sitúan su inutilidad, su carácter excesivo y su independencia en relación a la voluntad del sujeto. El goce se impone al sujeto como algo necesario, lo que demuestra su afinidad con la pulsión que apunta únicamente a la satisfacción, independientemente del objeto. Al mismo tiempo que cualquier objeto sirve, no hay uno que la satisfaga porque ninguno extingue su fuerza. Es eso lo que hace del goce una exigencia que desprecia el bienestar del sujeto. Es en ese sentido, también, que el crimen del goce no apunta a la obtención de un bien, ni a cualquier condición externa al propio crimen. La búsqueda de la satisfacción pulsional excede al sujeto, no sufre represión, por lo tanto, no genera síntoma.

Angustia

La relación del sujeto con el Otro produce un resto, algo que no es del sujeto, no es del Otro, pero es producido por esa relación[5]. Para Lacan, la angustia hace evidente la presencia de esa cosa que no debería estar ahí, pero está presente bajo la forma de una ausencia. No se trata propiamente de un objeto, pero tampoco deja de tener cierta objetividad. Cuando eso que está en el punto ciego del sujeto aparece, bajo cualquier forma, se produce la angustia[6].

La constitución del sujeto está directamente ligada a la suposición de un Otro que entra en el cálculo de toda acción, decisión o elucubración subjetiva. La angustia es un concepto que Lacan explora para mostrar que no hay relación dual, pues en todo lo relativo al sujeto concurre esa alteridad. Como supuesto, el Otro hace parte de la estructura, sin embargo un acontecimiento fortuito puede dar consistencia al resto producido en la relación. En ese momento, aquello que era atribuido al Otro se presentifica en el campo del sujeto y el

que apenas hacía parte de un cálculo lo convoca a responder desde otro lugar. Dependiendo de los recursos simbólicos e imaginarios disponibles, la respuesta puede ser la creación de una nueva realidad para este nuevo sujeto o, viéndose sin salida e intentando dar una solución para la angustia, pasar al acto.

Pasaje al acto

Derivado de la psiquiatría clásica y elevado, por Lacan, a la condición de concepto, el pasaje al acto vale para todos los crímenes, sean ellos de utilidad (simbólicos e imaginarios) o crímenes del goce (real)[7]. Sin embargo, para investigar la violencia, teniendo en vista la distinción entre ella y la agresividad, como hemos propuesto en el inicio de este informe, recortamos el pasaje al acto en los de crimen del goce por entender que se trata del concepto más adecuado a este tipo de crimen de que a los demás.

Otra tesis a ser defendida es que en el pasaje al acto hay un atravesamiento del fantasma. Se puede observar que los términos que componen el matema del fantasma se funden cuando hay pasaje al acto, no habiendo distinción entre sujeto y objeto[8].

En el Seminario 10, Lacan caracteriza el pasaje al acto como una salida de la escena del sujeto. Hay el mundo, en el cual lo "real se comprime"[9] y hay la escena del Otro, donde el sujeto se constituye en su relación fundamental con el lenguaje. Cuando sale de la escena, el sujeto es eyectado de la escena del Otro, yendo a caer en el mundo de lo real.

La estructura básica del acto demuestra que su temporalidad se asemeja a la de la urgencia. Nada permite su previsión, tampoco hay planeamiento, pero hay una certeza de que se saltó el tiempo de comprender. El acto es del orden de lo necesario, no puede ser de otra manera, esto es, aunque el acontecimiento sea contingente, la respuesta del sujeto, dadas las condiciones o la falta de ellas, no podría ser otra.

De este modo, la significación del acto solamente sería posible en un tiempo antes o en un tiempo después, quedando el acto en sí sin significación. Así, podemos relacionar la violencia a la pulsión como acéfala, sin objeto y cuya satisfacción siempre es encontrada.

El verdadero pasaje al acto produce un cambio radical en la posición del sujeto. Él no es el mismo, no hay vuelta al punto de origen, aunque las

coordinadas que lo determinaron sean deducidas, sus efectos no son modificados.

Dada la radicalidad del acto, su temporalidad y sus consecuencias, podemos afirmar que, en el momento del pasaje, no hay la presencia de un sujeto ni la suposición de un Otro, porque ambos dependen de la articulación significativa. Lo que hay es la "certeza asustadora"[\[10\]](#) de la angustia que la conecta con lo real del goce.

Que haya sido el llanto o cualquier otro factor precipitante, se sabe que matar al niño en nada contribuyó para la consecución del robo. Por el contrario, un hecho que no pasaría más que de un registro policial, tomó proporciones enormes. Transformó al ladrón en asesino, hizo de él blanco de una persecución policial que además moviliza a la policía paulista debido a la exigencia de la sociedad, a la necesidad del gobierno de São Paulo de rendir cuentas al país y al empeño de la embajada de Bolivia en tener el caso solucionado y justificar su presencia en el país. Como si no bastase, decretó su sentencia de muerte al contrariar a la facción criminal que domina la región.

La falta de utilidad no desconsidera los factores subjetivos, por el contrario, supone el encuentro con un objeto insoportable que invadió el campo del sujeto y lo hizo precipitar-se como deyecto de sí mismo. No se trata de justificar para desresponsabilizar, sino incluir el horror del acto en el ser del sujeto, en el repertorio de respuestas posibles al deseo supuesto al Otro. Buscar la significación subjetiva de un crimen no transforma el crimen, pero tal vez, posibilite que se conozca más de nosotros mismos.

Psicoanálisis y crimen

En 1950[\[11\]](#), Lacan defiende que el crimen tiene una causa simbólica y por eso afirma que "el psicoanálisis al irrealizar el crimen, no deshumaniza al criminal"[\[12\]](#). Al darle una causa subjetiva humaniza al criminal, en contraposición a una tendencia de la época que identificaba en el criminal trazos de animalidad o primitivismo.

Esta causa se hace más evidente en los crímenes de utilidad; en los crímenes del goce la contingencia simbólica queda apagada en relación a la búsqueda inmediata de la satisfacción pulsional. Estos son los que más intrigan a la sociedad. Se busca siempre una utilidad en el crimen, cuando eso no es posible se intenta deshumanizar al criminal.

Lacan consideró también que el crimen tiene un "móvil social fundamental"[\[13\]](#). Al tratar de los crímenes del superyó y ligar esa instancia

"a las condiciones sociales del edipismo" dice que "las tensiones criminales incluidas en la situación familiar solo se tornan patógenas en las sociedades donde esa propia situación se desintegra" [14]. La tesis de la desintegración de la familia estaba presente en el texto "Los complejos familiares", en el cual reconocía que la cultura estaba dirigiéndose al desorden simbólico y que sus consecuencias repercutían en la formación del superyó. De instancia transmisora de valores, por lo tanto reguladora del goce, se torna incitadora al goce, lo que nos hace considerar que en los crímenes del goce el superyó se presenta en la vertiente imperativa. En los crímenes de punición se evidencia una articulación con el fantasma, en cuanto que en los crímenes del goce esta sería superada.

En el plano subjetivo, el acto criminal denuncia la ineficacia de la represión en pasar el goce para el inconsciente. En el plano de la cultura, la declinación de lo simbólico tiene como consecuencia la pérdida de potencia de los semblantes como tratamiento a lo real del goce, quedando este dependiente de las soluciones posibles a cada sujeto.

Consecuencias sociales

Un ejemplo reciente muestra como la falta de tratamiento del goce lleva al sujeto a lo peor. Uno de los antecedentes a las manifestaciones callejeras, en junio último en el Brasil, es ejemplar. Un joven universitario dio señal para que el ómnibus parase en determinado punto, el chofer no la atendió y se inició una lucha física. El vehículo perdió la dirección, cayó de un viaducto causando la muerte de 7 personas y dejando varias otras heridas. Este no fue un dato aislado, sucedió en medio a una flagrante insatisfacción de la población con los servicios públicos evidenciada por constantes conflictos entre choferes y pasajeros, médicos y pacientes, profesores y alumnos. Fruto del desorden social, este acontecimiento trágico muestra lo que tensiones sociales sin tratamiento pueden generar. Por otro lado, las manifestaciones de la calle señalan que, delante del mismo desorden, otro tipo de recurso puede surgir de iniciativas inéditas. La convocatoria por redes sociales, como ejemplo de lo que viene ocurriendo en varias partes del mundo, para que la población presentase públicamente sus reivindicaciones fue aceptada por más de 1 millón de personas, inicialmente jóvenes, que apostaron en el poder de las masas en promover cambios. Inscribieron sus insatisfacciones personales en un dispositivo político que dejó aturdidos gobiernos, prensa e intelectuales. Mas una vez, sin embargo, las consecuencias de la declinación de lo simbólico se presentaron bajo el ropaje del superyó. La acción de la policía, que osciló entre la ferocidad y la pasividad, sirvió para desautorizar el acto político y abrir espacio para pasajes al acto de grupos radicales.

1. LACAN, J. O seminário, livro 5: as formações do inconsciente. RJ: JZE, 1999, p. 471.
2. LAURENT, E. "As manifestações da pulsão de morte. In: Machado, O.; Derezensky, E. A violência: sintoma social da época. BH: Scriptum/EBP, 2013, p. 40-41.
3. MILLER, J.A. "Préface". In: Biagi-Chaï, F. Le cas Landru. Paris: Imago, 2007, p. 7-17.
4. Notícias obtidas em www1.folha.uol.com.br e www.g1.globo.com
5. LACAN, J. O seminário, livro 10: a angústia. RJ:JZE, 2005, p.128.
6. Ibid, p. 133.
7. Aqui juntamos duas classificações, ambas feitas por Miller: crimes de utilidade e crimes de gozo estão no prefácio do livro de Francesca Biagi-Chaï, Le cas Landru e crimes do imaginário, do simbólico e do real em Peças avulsas, aula IX de 02/02/2005.
8. LACAN, Ibid., p. 129.
9. Ibid, p.130.
10. LACAN, O seminário, livro 10, op.cit., p. 88.
11. LACAN, J. "Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia". In: Escritos. RJ:JZE, 1998, p. 127-151.
12. Ibid., p. 137.
13. Ibid., p.139.
14. Ibid., p. 137.

* Disponible en: <http://www.enapol.com/es/template.php?file=Las-Conversaciones-del-ENAPOL/La-violencia-y-el-nuevo-orden/Ondina-Machado.html>

Reseña de las actividades con Fabián Fajnwaks

Rosana Fautch

El reverso del psicoanálisis

El pasado 9 de noviembre en nuestra Escuela, Fabián Fajnwaks impartió el seminario "Más allá del Edipo", dedicado a "Una lectura clínica del seminario *El reverso del psicoanálisis*, libro 17 (1969-1970) de Jacques Lacan".

Fabián Fajnwaks propuso interrogar ¿Qué quiere decir analizar en la perspectiva de un «Más allá del Edipo»?

Si bien el Seminario 17 es conocido como el de los cuatro discursos, en *La trilogía de los cuatro discursos*[\[1\]](#) de Rosa Edith Yurevich encontramos que son tres los seminarios dedicados a los cuatro discursos, iniciando la serie con *De un Otro al otro*, libro 16 que, en palabras de Jacques Alain Miller, consistió en el taller de *El reverso del psicoanálisis* y *De un discurso que no fuera del semblante*, libro 18.

La posición de Lacan al crear los cuatro discursos es clara en su abordaje del sujeto y del psicoanálisis. Y esto implica una reflexión política y ética del psicoanálisis. "Su proyecto, ya enunciado en su Escrito de 1966 *De nuestros antecedentes* es "retomar a partir del reverso" los trabajos freudianos [...] el reverso [...] es una estructura de discurso"[\[2\]](#). En esta vía se entiende estructura como aquello que posibilita la emergencia de lo real. Volver útil la estructura. El reverso también puede verse como la carta robada, tal como indica Eric Laurent, "lo que está en la superficie del discurso como una señal, algo que no se ve a la primera mirada pero indica la presencia del objeto"[\[3\]](#) Y agrega que es algo muy freudiano poner la atención en los detalles, en la imperfección, en aquello que hace obstáculo. Cobra esencial importancia hoy saber orientarse en el discurso del psicoanálisis para la transmisión del lazo psicoanalítico.

Siguiendo *El reverso del psicoanálisis*, Lacan establece el discurso psicoanalítico como el envés del discurso del amo. Un amo que dice "eso

marcha" y "marcha para todos". Tras *Una fantasía*[4] de Jacques-Alain Miller ahora sabemos que ya no es más su reverso, el matema del discurso del analista se ha tornado el discurso de la civilización, con lo que se ha llamado la dictadura del plus de gozar. Sin embargo, no está ordenado como un discurso. La práctica en la orientación lacaniana responde a la actual civilización, reinventándose a partir de la última enseñanza de Lacan, distinguiéndose de modo radical de cualquier solución por sugestión.

La práctica en la orientación lacaniana tiene otro principio, el "eso falla", manifestación de la relación con un imposible. "La práctica lacaniana excluye la noción de éxito, llego hasta el punto de decir eso. Lacan mismo decía: se trata de que el psicoanálisis sea una práctica sin valor [...] esta expresión enigmática que apunta, en cierta forma, a que lo real es sin ley. [5]

Continuando con la intervención de Jacques-Alain Miller en *Después del Edipo* y que se enlaza con la presentación del Seminario 6 de J. Lacan, *El deseo y su interpretación* "Después del Edipo no es contra el Edipo, ni anti-Edipo. Es el Edipo vuelto a colocarse en su lugar. Un Edipo freudiano entendido en sus límites. Lacan llegará a decir que el Padre es un *sinthome* y que el Edipo no puede dar cuenta de lo femenino. Y aunque no lo dice en el *Seminario 6*, está en ello, en el camino que lo llevará a abrir el más allá del Edipo"[6].

Así, en el seminario 17 Edipo queda desmontado en la categoría de mito, en el cual se encuentra la clave del goce, describiendo que detrás del velo, el padre está castrado, lo estaba desde siempre, recubierto solo por retazos de real.[7] Rosa Edith Yurevich en el libro mencionado escribe que, el *Más allá del complejo de Edipo* comienza lo más inquietante del seminario. "Lacan afirmará que el S1 es el que no sólo induce sino que determina la castración. Y a su vez, da lugar al S2 donde se abre la hiancia o la falla del sujeto"[8] Se produce el envés del sujeto del significante al *parletre* lacaniano, el ser hablante, ahora estará pensado en sus tres consistencias, real, simbólico e imaginario, y eso es lo que quería Lacan que reemplace al inconsciente freudiano.[9] Se trata de un sujeto del síntoma. De este modo Lacan " invierte lo que puede estar pasando con el sujeto. Por un lado el goce está representado por el significante y a su vez esta representación no es exhaustiva, fracasa, y eso condiciona la repetición.[10]

Es entonces que Lacan elabora que "Hay pérdida y recuperación de goce tanto en el plus de goce como en la causa del deseo. En este seminario Lacan presenta como repetición o como saber la articulación significativa, pero también dice que la repetición incluye el goce"[11]. Incluye el goce en tanto

discursivo, quinto paradigma del goce[12] que desarrolla Jacques-Alain Miller, la repetición es necesaria para el goce, la repetición se funda en un retorno de goce.

De modo que la castración no procede del padre sino del lenguaje. La metáfora paterna fracasa en barrar el goce. Jacques-Alain Miller apuntaba a que el parricidio, supuesto asesinato del goce, fracasa. "Si hay en el mito asesinato del padre, si hay en el delirio asesinato del alma, muerte del sujeto, nunca hay asesinato del goce. Esto no impide que se lo entierre y ponga en su tumba el signo fúnebre del falo, significante de la muerte del goce [...] del lado de la metáfora del goce es imposible, del lado de la metonimia es real -lo que aún no lo vuelve permitido. Para que lo sea todavía hace falta, no matar al padre, vía sin salida, sino reconocerlo en su semblante.[13]

Agradecemos a Fabián Fajnwaks su transmisión que nos causó al trabajo en la lectura de los textos.

1. Yurevich, Rosa Edith, *La trilogía de los cuatro discursos*, Buenos Aires, Grama 2012.
2. Briole, Guy, "El psicoanálisis y el reverso de la historia contemporánea", en *Discurso y Vínculo social*, Nel Bogotá 2009, p. 38
3. Laurent, Eric, El reverso del lazo y la AMP, video conferencia París-Lima.
4. Conferencia pronunciada por Jacques-Alain Miller en Comandatuba en el año 2004 durante el V Congreso de la AMP.
5. Yurevich, Rosa Edith, *La trilogía de los cuatro discursos*, *op.cit.* p.113.
6. Betina Gamin crónica en <http://www.blogelp.com/index.php/cronica-intervencion-de-jacques-alain>
7. Yurevich, Rosa Edith...p.
8. *Ibidem.*, p.65
9. *Ibidem.*, p. 23
10. *Ibidem.*, p.68
11. *Ibidem.*, p.67
12. Miller, Jacques-Alain, *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós 2003.
13. Miller, Jacques Alain, *Del Edipo a la sexuación*, Buenos Aires, ICBA 2005, p.22.