



Boletín Radar

Septiembre 2012/2

Editorial

Ana Eugenia Viganó

Estimados lectores:

Con las resonancias del trabajo realizado durante la visita de **Piedad Ortega de Spurrier** a la ciudad de México, mismas que estarán reflejadas en las reseñas de las distintas actividades que publicaremos en nuestra próxima edición, damos lugar en este número a tres lecturas de gran actualidad y que nos permiten articular el psicoanálisis con la civilización en la que se inserta.

El primer texto nos pone en preparación para nuestra próxima visita internacional que tendrá lugar en el mes de noviembre. En tal ocasión, tendremos como invitada a nuestra colega **Clara María Holguín**, autora del texto [*La globalización: una "torre de Babel" contemporánea*](#) que les compartimos. Tomando como base la no tan nueva pero actual película Babel, la autora trabaja los efectos de violencia, desencuentros y segregación que se verifican en nuestra época con modos particulares de expresión, pero que tienen como fundamento un real ineludible que el psicoanálisis, a contrapelo de la uniformidad que se impone aún en supuestas diversidades, apuesta por poner en juego.

El siguiente texto se enlaza con esta problemática desde otra perspectiva. **Beatriz García Moreno** con su trabajo [*La ciudad actual y la ética del BIENdecir*](#) nos propone un recorrido por la idea de bien, del lugar de la ciudad como bien y de la posibilidad -que es nuevamente del orden de una apuesta- de una redefinición de la noción de la ciudad como bien a partir de la ética del BIENdecir.

Finalmente, compartimos una [*entrevista maravillosa que César Mazza realizó a Miquel Bassols*](#) para la revista Exordio, y en la que se recorren diversos temas con fluidez y precisión: desde la "facticidad de lo real", el uso de los semblantes, el humanismo, la fascinación del horror, la segregación y la autosegregación, hasta los desafíos que presenta la lectura de Lacan que atrae y también -a veces, a algunos, quizás más que algunos- repele, a propósito de la edición de los *Otros escritos*, para arribar a un bello final sobre la traducción, la poesía y *lalengua*, que es sin desperdicio.

Auguramos como siempre una provechosa experiencia de lectura.

Ana Viganó
Moderador **Radar**

La Globalización: Una "torre de Babel" contemporánea *

Clara María Holguín

En el origen de los tiempos, tal como narra el capítulo 11 del *Génesis*, los hombres pretendían, con la construcción de la torre de Babel, alcanzar el *cielo*. Yahvé, para evitar el éxito de la empresa (que se oponía a su propósito de que la humanidad se extendiera por toda la superficie de la Tierra, se multiplicara en ella y la sojuzgara), hizo que los constructores comenzasen a hablar diferentes lenguas, luego de lo cual reinó la confusión y se dispersaron.

Con el Límite impuesto por Yahvé, la humanidad se dispersó sobre la faz de la tierra, cesó la construcción de la ciudad y se confundió la lengua de todos los habitantes de la Tierra. Se crea una Babel, como bien lo demuestra de Anna Aromí,

en su comentario sobre la película de Alejandro González Iñárritu: "Babel es un magnífico ejemplo de cómo el cruce de lenguas es un velo para el sinsentido de la vida, en tanto que vida humana. Babel, la Torre de Babel, es la forma épica de un hecho de estructura. El malentendido como base de la comunicación" [1]. Lo demuestra el cine y lo constatamos en la repetición que no se detiene. A pesar de ella y precisamente por ella, los hombres como en el origen de los tiempos, pretenden la construcción de la torre.

Las metrópolis se disputan el acceso al cielo con grandes rascacielos que ponen de manifiesto la guerra entre quienes creen poder alcanzar el lugar de los Dioses; la globalización económica, al estilo de la mejor película de ficción, nos hace creer que hablamos la misma lengua y que es "posible" la comunicación o como en los cuentos de hadas, soñamos con que la producción de objetos que abundan en la sociedad nos permitirán alcanzar la felicidad. Pero más allá de eso, como dice E. Laurent "La globalización es la imaginización de lo que sería el Congreso universal de Borges, en donde supuestamente se podrían representar todas las posibilidades de existencia de las variaciones particulares. En esta movilización general que produce el capitalismo global, se actualiza un *plus de gozar*" [2].

Nuevas modalidades de goce que vienen a desempeñar una función homologa a los objetos primordiales, en tanto que, los objetos plus de goce tienen por "función extender el registro de los objetos *a* más allá de los objetos naturales; extenderlo a todos los objetos de la industria, de la cultura y de la sublimación, todo aquello que vienen a colmar el menos phi, aportando aunque no exhaustivamente, algo nuevo sobre el goce" [3].

Esta novedad, sabemos con Lacan, corresponde a esas "migajas que causan nuestro deseo y taponan la falta de goce, pequeñas nadas con las que nuestro mundo cultural se puebla y da un estilo propio a nuestro modo de vida y a nuestro modo de gozar" [4].

¿Qué estilo es el que se impone en nuestra civilización? ¿Qué caracteriza estas nuevas modalidades de goce producidas a partir del discurso contemporáneo?

Señalemos solamente el efecto ineludible de esta nueva torre de Babel: el individualismo moderno. Este individualismo que hoy se impone, es precisamente, dice Miller en el sexto paradigma del goce, lo que el psicoanálisis redescubre, cuando sitúa el goce como punto de partida, demostrando que el goce es fundamentalmente Uno, es decir que prescinde del Otro.

"El goce como punto de partida es el verdadero fundamento de lo que aparece como la extensión, hasta la demencia, del individualismo contemporáneo" [5], que segrega al sujeto en la soledad de su goce.

La apuesta del Psicoanálisis, diferente al límite impuesto por Yahvé, se opone a la segregación, buscará que cada sujeto encuentre una solución subjetiva que permita

anudar significativo y goce. Es la apuesta por el síntoma como una forma singular de creación, que permita hacer vínculo social, como el caso de la película citada.

Si Babel, la película, resulta bastante convincente, es porque tiene algo del resultado de una experiencia propia, que da cuenta del sello característico de su creador.

1. Aroma Anna. Babel. Un balcón sobre lo imposible. Freudiana 49.
2. Laurent, Eric. Apuestas del congreso 200. Conferencia Biblioteca Nacional. Marzo 27 del 2007.
3. Miller J-A. Los seis paradigmas del goce. Freudiana 29.
4. Idem.
5. Laurent, Eric. Apuestas del congreso 200. Conferencia Biblioteca Nacional. Marzo 27 del 2007.

* Disponible On

line: <http://virtualia.eol.org.ar/017/default.asp?dossier/holguin.html>

La ciudad actual y la ética del BIENdecir*

Beatriz García Moreno

La ciudad en diferentes momentos de la historia, ha sido considerada como un objeto privilegiado, un BIEN, donde convergen los intereses colectivos y los particulares de cada uno de los que la habitan. Esta localización como objeto-Bien-privilegiado se ha sostenido en éticas como la de Aristóteles y la de Kant, que han promulgado por una ley social que rija sobre lo particular. Lacan, en su seminario 7 sobre la Ética, cuestiona estas éticas y abre un horizonte para nuevas perspectivas de habitar a partir de sujeto atravesado por su inconsciente. Las preguntas que aquí se quieren abordar son: ¿de qué Bien se habla cuándo se habla de la ciudad? ¿De qué manera la ciudad actual sigue siendo un Bien? ¿Dónde está el sujeto con su deseo y su goce en la ciudad que habitamos?

Aldo Rossi, en su libro *La arquitectura de la Ciudad* (1966) se refiere a la ciudad como el objeto manufacturado más importante que haya producido el ser humano; lo compara con una obra de arte en permanente construcción no sólo por las

instituciones que lo regulan y se localizan en ella, sino por el significado que alcanza a través de la historia, en el cual incluye tanto lo que dicen sus monumentos, calles y demás espacios construidos, como las prácticas colectivas que realizan sus habitantes. Esta manera de destacar la ciudad como objeto privilegiado parece no desmentirse en la época actual cuando al observar las grandes ciudades atravesadas por el desarrollo del capitalismo, se pone de presente no solo el interés que despiertan para los gobiernos y sus gobernantes, sino la atracción que ellas ejercen sobre cada sujeto en particular, que las escoge como su lugar de residencia, más allá de los señalamientos que desde su aparición en el siglo diecinueve y sus desarrollos durante el siglo veinte, las identifican como fuente de enfermedades del espíritu (Simmel) o generadora de shock (Baudelaire y Benjamín). El propósito de este escrito es el de indagar en qué radica la particularidad de este objeto que tiene el poder de atraer y concentrar de manera masiva, y de qué manera la ciudad se puede considerar como un objeto privilegiado que se resiste a perder ese lugar.

Para abordar esta pregunta partiré de la caracterización y ubicación del objeto que hace Gerard Wajcman en su escrito *El objeto de abajo*[\[1\]](#) dedicado a pensar sobre algunas de las maneras como Freud y Lacan se acercaron a los objetos de la sublimación y el contraste que puede existir entre éstos y los objetos que se consideran privilegiados en el momento actual. Para abordar el tema de la ética me apoyaré en Lacan en su *Seminario 7, La Ética*[\[2\]](#), donde indaga el concepto de BIEN y propone al psicoanálisis como la ética del BIEN *decir*, en su texto *Televisión*[\[3\]](#) donde de nuevo desarrolla este tema y en su *Seminario 17, el Reverso del psicoanálisis*[\[4\]](#), donde elabora su pensamiento sobre los discursos de los lazos sociales. La exposición la he organizado en cuatro apartados de acuerdo con las sugerencias que he encontrado en el texto de Wajcman.

Lugar 1. La ciudad como objeto privilegiado que se pone en un lugar elevado
En el escrito mencionado Wajcman se refiere a ciertos objetos que podrían considerarse como producto de la sublimación, de acuerdo con el pensamiento de Freud en relación con este término. En este sentido este autor, presenta al objeto privilegiado como un *objeto elevado*, inalcanzable, realizado por sujetos que al estar dotados de manera especial, han podido sublimar en dichos objetos, sus propias pulsiones y eliminar cualquier rasgo de lo real. Estos objetos parecen traer consigo la idea de una cierta desmaterialización y sugerir un encuentro total con lo simbólico. Esta concepción del objeto elevado, dice Wajcman, permite establecer una referencia con el concepto de lo sublime de la estética, a la manera como lo proponen Burke y Kant, y antes que ellos, la tradición cristiana, con la imagen de la ascensión de Cristo representada por un cuerpo que se eleva y desmaterializa.

Esta descripción de Wajcman puede ponerse en paralelo con algunos momentos del desarrollo de la ciudad, específicamente con aquellos donde reina un amo todo poderoso, y podrías decirse, impera el discurso del amo (Lacan, 1972). En estos momentos, la ciudad se consideró como un objeto privilegiado en tanto que ella materializa y da posibilidad a la vida social, exige acuerdos entre lo colectivo y lo

particular, y permite la realización de las aspiraciones del amo de turno y la ejecución de sus leyes, sirviéndose para ello, de instituciones de diferente tipo, de trabajos sometidos y de saberes usurpados. En este marco, la ciudad se considera como un objeto privilegiado cuyo significado va más allá de su función de brindar habitación. La ciudad es considerada como emblema de poder, de materialización de saber, y por ello se erige para ser mirada y contemplada como un símbolo del orden establecido que garantiza el control del goce de los habitantes. En esta perspectiva, la ciudad se ofrece como el BIEN supremo al que se pertenece; al que se debe sacrificar el goce y entregar un saber.

Aristóteles, al igual que lo había hecho Platón en *La República*, eleva la ciudad a la categoría de objeto privilegiado, de un BIEN. En su texto *La Política* la ve como un instrumento donde la virtud que garantiza la vida, se expresa en lo colectivo y en lo particular, se concreta en formas y en normas. Lacan en el *Seminario 7 sobre la Ética* (1959-1960), examina el pensamiento de Aristóteles en sus éticas de Nicómaco y de Eudemo, y pone de presente que el entendimiento de BIEN que ella implica, se refiere a una apuesta por conseguir la felicidad y principalmente por sostener un BIEN, que se equipara con instituciones y virtudes tales como armonía y justa medida. Estas virtudes se consideran necesarias para el sostenimiento de formas de vida relacionadas con el orden establecido, esto es con un orden que posee escrituras propias y narraciones que lo sostienen y le dan sentido. Ese BIEN indica un acuerdo social en relación con un sometimiento a una ley moral reinante. En el marco de esta lógica, la ciudad es un instrumento indispensable para exponer ese orden, un instrumento para poder gobernar y zanjar diferencias entre lo colectivo y lo particular, y por ello sus leyes deben ser respetadas.

El ser BIEN no es algo que se dé espontáneamente, requiere de acciones en diferentes direcciones entre las cuales podrían mencionarse: la necesidad de instituciones y normas que den límites al goce particular de sus habitantes; el estar protegido por los dioses y el poseer una arquitectura que dé cuenta de ese BIEN, que lo erija y exponga. Debe decirse que la ciudad es un BIEN que requiere ser cuidado para mantenerse en lo alto como objeto privilegiado, intocable y sublime. La tragedia griega por ejemplo, pone de presente la imposibilidad de tal armonía, pero de manera sabia la ciudad donde ella nace, cuenta con un teatro, al cual asisten sus habitantes para presenciar a la manera de un ritual, su puesta en escena, y de esta manera participan de la catarsis que le es propia. Esta posibilidad convierte a la misma ciudad en un lugar donde hay cabida para los dioses, para los hombres y para exponer el conflicto entre las diferentes leyes que de ellos se derivan, y esta convergencia de lógicas, contribuye a considerarla como objeto privilegiado, que está localizado en un lugar elevado por encima de los mortales.

Lugar 2. La ciudad como objeto que se sube para ser contemplado en su cosidad. Ya no se trata del objeto hecho por los más sabios, en condiciones excepcionales, sino que cualquier objeto, que podría ser uno de los producidos de manera seriada, tiene la posibilidad de ser sacado de la serie y colocado en el lugar del objeto encantado. Como ejemplo de ello, Wajcman presenta la operación que hace

Duchamp en la primera mitad del siglo XX, con su orinal o con su rueda de bicicleta. Esta operación tiene la posibilidad de liberar al objeto de su valor de uso, esto es, de protegerlo de ser devorado por el consumo. El nuevo lugar que se le ofrece le permite que se exponga en su cosidad para ser contemplado. La acción de extraerlo crea una fisura, un agujero en la serie.

Atendamos en este apartado, al hecho de ser sacado de la serie. Esto sucede en el momento cuando el que comanda es el discurso de la ciencia sostenido por la voracidad del capitalismo. Este discurso se apoya en una ética que a la manera de justificación, podría decirse que recurre al imperativo categórico donde el amo aparece disuelto en un sujeto social, y el que gobierna lo hace en nombre de la democracia y respondiendo a las exigencias del capitalismo. En esta lógica, la ciudad se redefine en función de una institucionalidad laica y alcanza su carácter de objeto privilegiado, de BIEN, en tanto se reconfigura en nombre de una razón que sostiene el orden establecido y controla el goce subjetivo que podría socavarlo. Se busca un nuevo orden que atienda las necesidades funcionales que permitan al sistema cumplir con sus objetivos relacionados con la producción, la plusvalía y la reproducción. Las instituciones y demás instancias que componen la sociedad, entre ellas la ciudad, se reacomodan al nuevo BIEN y adquieren nuevas resignificaciones de acuerdo con los valores imperantes. Aparecen otras narrativas sobre la felicidad que prometen abundancia, tapar cualquier vacío, sepultar cualquier memoria, acallar la angustia.

En respuesta a la lógica propia del discurso del capital que implica la producción frenética, la ciudad se erige como mercancía suprema, pues ella se presenta como un contenedor con capacidad para dar cabida a todos los objetos producidos. En su reconfiguración parte de los trazos de las ciudades anteriores y trata de integrarlos en nuevas cadenas significantes que responden a su lógica de producción y aniquilamiento. Sin embargo, el problema no es solo de reducir un sentido, sino que las escrituras existentes contienen vestigios de otras lógicas,^[5] que guardan decires de otros dioses, que señalan un no-todo, una fisura en la cadena, una imagen incompleta, y se resisten a ser devoradas por la nueva maquinaria. En este sentido el objeto ciudad con la complejidad que encierra, adquiere una característica que impide que sea considerado como cualquier otra mercancía, pues por más que quiera reducirse a un mero instrumento, continúa poniendo de presente memorias, fisuras, logros, que lo siguen colocando en un lugar destacado que debe ser atendido. Desde esta perspectiva la ciudad se presenta como un objeto que se resiste a ser reducido a la nueva escritura y demanda ser descubierto en su propia cosidad.

Lugar 3. La ciudad como objeto que sube para ser devorado

Un tercer entendimiento del objeto privilegiado que trae Wajcman, se refiere a los objetos que suben de acuerdo con las tendencias del mercado, en tanto representan valoraciones sociales relacionadas con status u otras formas de hacer aparecer la felicidad. La ciudad en su condición de objeto privilegiado que puede contener todos los objetos y de manera particular aquellos más codiciados, se

convierte en el contenedor apetecido que promete un mundo completo, lleno de posibilidades.

Esto sucede en un momento cuando el mundo se proclama libre de los dioses y se instaaura el poder de la razón que da rienda suelta al goce voraz de la producción de mercancías y al 'tsunami' de éstas, como dice Wajcman. La ciudad se convierte en escenario de múltiples narraciones que tienen como base la enorme cantidad de objetos que devuelven el cuerpo fragmentado en infinidad de formas, colores y texturas que se exponen en vitrinas y por todos los rincones, y cuya concurrencia genera una especie de espejismo, de danza frenética que a la vez que descompone el cuerpo en fragmentos diversos, pareciera que promete su recomposición y se interpusiera a su contingencia.

Sin embargo, dice Wajcman que en medio de la abundancia y del mandato al consumo aparece la insatisfacción, el desgano, la carencia, la imposibilidad de llenar, el señalamiento a un objeto que falta y por ende la misma imposibilidad de la ciudad para brindar felicidad. Ese señalamiento indica un agujero, señala que ningún objeto logra saciar y por ende que todos los objetos son basura, que hay un OBJETO QUE FALTA, un lugar que no puede llenarse. El espejismo de la plenitud y la promesa de felicidad se exponen extensamente en la ciudad, al igual que la imposibilidad de que ello suceda y de esa manera la ciudad se convierte en objeto privilegiado que abre fisuras para un BIEN*decir*.

Lugar 4. El agujero en la ciudad como posibilidad del BIEN*decir*

Lacan habla de la ética del psicoanálisis como un BIEN*decir*, la entiende como la posibilidad de que en el habla de cada sujeto el objeto que comanda el deseo tenga presencia, comande la acción. Se trata de un deseo que solo es posible de manera particular, que surge en el encuentro con el Otro pero que determina su propio camino.

La existencia de la falta es la razón de ser del psicoanálisis. Éste se sitúa en la ciudad y señala el agujero en medio de la abundancia, atiende el vacío de la insatisfacción, el vacío de la imposibilidad, pero no para llenarlo con otro objeto, sino para sostenerlo como camino del deseo. La ciudad del uno y uno y uno, atravesados por un espacio y un tiempo que cada cual bordea desde su cuerpo, desde su pulsión, donde hay Otro que se retira de la posición de la verdad, y permite al deseo que comande.

Las diferentes maneras de acercarse a la ciudad que se han anotado, la localizan como un objeto privilegiado que ha ocupado diferentes posiciones. ¿Será posible que desde la ética del BIEN*decir*, se redefina el sentido de BIEN de la ciudad?

* Publicado con la amable autorización de su autor

1. Gérard Wajcman, *El Objeto de abajo*, Dossier sobre el papel del Objeto a. Sin publicar.

2. Jacques Lacan (1959-1960), "*Seminario 7 La Ética*", Buenos Aires: Paidós, 2003.
3. Jacques Lacan (1970), "*Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*", Barcelona: Anagrama, 1977.
4. Jacques Lacan (1969-1970), "*Seminario 17, El reverso del Psicoanálisis*", Buenos Aires: Paidós, 2004.
5. Gerad Wajcman, *El Objeto del siglo*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2001.

"A la caducidad del orden de lo simbólico responde hoy la facticidad de lo real"

Entrevista a Miquel Bassols para Exordio *

César Mazza

1- *¿Frente a la facticidad real del "campo de concentración", en qué se diferencia la posición de Lacan respecto del humanismo y de los fascinados por el horror?*

La expresión de Jacques Lacan que usted evoca, esa "facticidad real, demasiado real, suficientemente real ... [del] campo de concentración", sigue resonando en mí cada vez que veo los fenómenos de segregación a los que estamos abocados, de manera más manifiesta si cabe que en 1967, cuando él hizo esta observación. Parecía entonces, siguiendo los ideales tanto progresistas como liberales de toda una generación, que el mundo estaba un poco más a salvo de los horrores de la segregación. No es así. A la caducidad del orden de lo simbólico que hemos estudiado en el pasado Congreso de la AMP, realizado en Buenos Aires, caducidad correlativa al declive de las formas patriarcales de la autoridad, responde hoy la facticidad de lo real, —eso quiere decir, lo real que retorna como idéntico a sí mismo, sin caducidad posible—, tema que estudiaremos en el próximo Congreso de 2014 en París, con el lema siguiente: "un gran desorden de lo real en el siglo XXI". Los fenómenos de segregación se están globalizando de tal manera que los ideales humanistas clásicos muestran más que nunca su inconsistencia, incluso su inesperada connivencia con las nuevas formas de segregación. Paradójicamente, hoy estos fenómenos se producen en nombre de los semblantes del humanismo, de la razón humana como valor supremo, de los valores culturales más altos, de la

propia ciencia, así como en nombre de las bondades de las leyes del mercado —el comercio no es pecado, la riqueza es señal de que Dios bendice al trabajador, proclamaba el humanismo naciente—. Hoy mismo leo en primera página del periódico la afirmación atribuida a un ministro europeo: la propia unidad de Europa podría estar amenazada "por el exceso de solidaridad". El mensaje no se refiere de manera explícita sólo a ciertos países sino a todo un sector de la población cada vez más sometido a la exclusión social. ¿Cómo entender que sea precisamente en Europa, cuna del humanismo y de la ciencia moderna, donde esta perspectiva esté ocupando el horizonte de la acción social y política siguiendo su ortodoxia? Hay aquí un punto de imposibilidad que tanto el humanismo como lo que usted evoca bajo la figura de la fascinación del horror obliteran necesariamente. Creer que los semblantes promovidos por la nueva alianza del discurso capitalista con la ciencia pueden borrar, liquidar, este punto de imposibilidad conduce a un impasse cada vez mayor.

Ante estos fenómenos, la posición de Lacan fue elaborar la categoría de lo real no sólo como irreductible a la acción de lo simbólico sino como brújula para la acción política, en el sentido más fuerte del término. Lo real hace presente un punto de imposibilidad que *no* cesa de *no* escribirse y que muestra lo irreductible del inconsciente, como una saber que no sabe a sí mismo, y del goce, como una satisfacción que fascina y que promueve a la vez la intolerancia del otro. En este punto, me permito citar una observación de Jacques-Alain Miller cuando estudió en su curso los efectos sobre el sujeto de esta nueva época: "El uso de los semblantes es vano, inoperante, hasta profundamente nocivo si se omite lo real en juego" (en *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Paidós, Buenos Aires, p. 13.) Todo el problema está ahí: cómo hacer un uso de los nuevos semblantes de esta época sin omitir lo real que ellos mismos ponen en juego sin saberlo. Creo que la posición introducida por Lacan de manera decidida se fundó en este punto.

2- Usted plantea que existe un empuje a hacerse excluir, algo que podría llamarse el goce de la autosegregación. ¿Habría un tratamiento posible a este goce desde el dispositivo analítico, desde la comunidad analítica?

El problema del goce, tal como lo evocaba en la anterior respuesta, puede entenderse precisamente como una suerte de "autosegregación", una forma de no querer saber nada del propio inconsciente y de gozar a la vez de ese no querer saber nada. Es lo que encontramos en muchos fenómenos de la actualidad: desde las nuevas formas de adicción, en las que el sujeto se autosegrega del Otro y del vínculo social, hasta otras formas de goce sintomáticas en las que el propio sujeto segrega, por decirlo así, una parte de sí mismo. La satisfacción pulsional incluida en estas formas de autosegregación explica el fracaso de las mejores intenciones de las terapias o políticas de integración a cualquier precio, pensadas según el modo: hay una buena forma de gozar que el otro puede proponer, incluso imponer si el sujeto no se aviene a ello. El psicoanálisis parte de una perspectiva distinta —no hay una buena forma de gozar del Otro, en los dos sentidos: una buena forma de satisfacerse del Otro o una buena forma de satisfacción que el Otro pueda proponerme. Por el contrario, hay un saber rechazado por el sujeto en cada una de

estas formas de autosegregación del goce, aunque sea la más extraña aparentemente, y es un saber que puede descifrarse para modificar esa posición ante la autosegregación estructural del goce. Tratar lo singular del goce del síntoma a partir de esta premisa es el principio del tratamiento analítico. Y también es la premisa de lo que hace posible esa "comunidad analítica" que se funda, precisamente, en lo que no hace comunidad posible del goce.

3- Tal como fue planteado por Jacques Lacan, existe el horror de saber, un horror de cada uno separado del horror de los demás. Entonces ¿cómo no banalizar las ideas en la transmisión y la enseñanza del psicoanálisis, para que siga existiendo, teniendo un lugar en el mercado?

Precisamente, partiendo de la idea de que no hay un deseo de saber dado de entrada sino más bien un horror al saber. Banalizamos en la misma medida en que damos algo por supuesto y creemos entonces comprender, siempre demasiado rápido. Es por ello que siempre hay cierta dosis de incompreensión cuando transmitimos algo del saber del psicoanálisis, y es por eso también que el psicoanálisis generó desde un principio cierto rechazo, tanto en el ámbito de la ciencia como en el medio social. Freud lo tuvo en cuenta a su manera, poniendo el acento en esa resistencia que encontraba en el propio medio, inventándose a veces un interlocutor escéptico ante sus ideas, más bien resistente. Lacan no cedió un palmo en este punto, sin esperar nada de la falsa comprensión, poniendo de hecho el acento en que la resistencia es aquí siempre la del propio analista. Y es un hecho que eso sigue haciendo mucho más difícil la banalización de su enseñanza. Aun así, el psicoanalista no está nunca a salvo de la impostura que supone hacerse depositario del supuesto saber, sobre el inconsciente y sobre el goce. Le conviene entonces ponerse a prueba una y otra vez en la transmisión de lo que el psicoanálisis le enseña, también sin concesiones, y si es ante un interlocutor escéptico, mucho mejor.

4- Ud. señala que la inscripción de Oscar Masotta es un punto de origen del psicoanálisis en España. ¿Cómo pensar esa operación de inscripción? ¿Qué pasajes fueron necesarios entre el Atlántico y los Pirineos? ¿Se trata de internacionalidad o de extimidad?

De hecho, ha sido el propio Jacques-Alain Miller quien ha señalado en distintos momentos el lugar que ocupó Oscar Masotta como "punto cero" del psicoanálisis lacaniano en castellano, tanto en Argentina como en España y en otros lugares. Ese lugar siempre se obtiene de manera retroactiva, a partir de alguien que permite leerlo como tal. Mi colega Germán García ha estudiado muy bien esa operación en distintos momentos de la historia del psicoanálisis en castellano y a propósito de Oscar Masotta en especial, ya que ha sido parte implicada en ello. No hace mucho, el *Institut Ramon Llull*, institución señera de la vida cultural catalana, se puso en contacto conmigo mostrando su interés por la figura de Oscar Masotta y lo que ésta supuso en la Barcelona de finales de los años setenta. No es fácil explicar por qué la enseñanza de Lacan tuvo que esperar a cruzar el Atlántico desde Argentina para ir más allá de los Pirineos y llegar a España. También hay que explicar por qué tuvo que atravesar esos Pirineos con el Campo Freudiano para llevar a término las

consecuencias que habían quedado en suspenso en ese cruce. Todo ello no puede entenderse sin la condición del deseo singular de los que han sostenido y sostienen la enseñanza del psicoanálisis lacaniano en diversas lenguas y lugares. Por mi parte, siempre pienso que esa enseñanza tiene necesariamente un lugar intersticial entre los discursos y las instituciones de cada lugar, un lugar "éximo", es cierto. Con todo, hay que ir con cuidado, como decía el propio Oscar Masotta en diversas ocasiones, uno siempre se ve progresando en el sentido de la historia y ese sentido es necesariamente engañoso cuando se trata de explicar la causa del discurso en el que uno está embarcado.

5- Se publicó este año, en Español, "Otros Escritos". Jacques-Alain Miller dedica esta recopilación a un nuevo lector que tendrá que vérselas con "Otras inquisiciones" en la cultura: las TCC, la ideología del neohigienismo, la evaluación. Teniendo en cuenta el aspecto de "ilegibilidad" necesaria de los Escritos, vale decir: es necesario que el lector ponga su parte, no se puede captar su virulencia, su novedad desde un lugar preconcebido. ¿Cómo estar a la altura de esta renovada apuesta?

La "ilegibilidad" del texto de Jacques Lacan tiene una fuerza semejante a la de los jeroglíficos de la piedra Rosetta, enterrados durante siglos bajo la arena y esperando pacientemente a cada uno de sus descifradores. A la vez, es como la famosa carta robada del cuento de Poe leído por Lacan, esa carta-letra que está a la vista de todos pero que sólo se dirige a cada uno de ellos en la medida que se sienten ya concernidos por ella. Imposible que esa letra le diga algo a alguien sin que éste le suponga al menos ya un saber sobre lo más ignorado de sí mismo. Esa es una de las fuerzas gravitatorias del texto de Lacan que atrae a tantos lectores pero que también los repele a veces con la sensación de una incompreensión decepcionante. En este sentido, el texto de Lacan me parece tan generoso como expeditivo: cada uno saca de él según lo que está dispuesto a poner en el trabajo de su desciframiento, siempre mucho más de lo que esperaba si no cesa en el intento, pero a la vez no le permitirá usarlo para traicionar su sentido sin pagar un alto precio, generalmente el de creer asimilado o ya superado ese sentido. Los "Otros escritos" son paradigmáticos de esta fuerza "agalmática" y nos darán trabajo para tiempo. Aunque, por lo que he dicho, está claro que cada uno demuestra finalmente la altura de su apuesta en el modo que tenga de leerlos, o de no leerlos.

6- La traducción refiere en forma directa a la extranjería de una lengua, al encuentro con el propio exilio. Hallamos un trabajo suyo sobre Ramón Llull (catalán) escrito en francés, también ubicamos un poema traducido por Ud. de J.V. Foix, en la revista "Escrita" publicada en 1983 en nuestra ciudad de Córdoba. Le recuerdo unos versos:

*"Todas las rejas tienen su trampa
Y tememos que su sombra nos haga prisioneros.
Cada escalón nos acerca al Libro del Exilio
y con mirada vellosa vemos lo ofrecido.
No hay caza para quien no va alerta;
¡ni el nuevo ardiente, o el adverso!, para los locos del pasado.*

*No es libre ni franco quien no se olvida
o se mira en el agua, con clac y faldones largos.
No son los unicolores los esquemas del atlas:
el griego tiene su turco y el polonés, el ruso"*

**(De Todos estaremos en el puerto con la desconocida, J.V. Foix)
Un filósofo Cordobés, poeta y también traductor, Oscar del Barco afirma que "a la poesía no se la interpreta (no se la podría comprender), se accede a ella para salir de la comprensión" ¿Qué puede decir de esta experiencia como traductor de poesía? El lector-traductor de poesía ¿renovaría la apuesta, movería lo "mental" de cierta rutina del practicante (joven o viejo) poco dúctil de dejarse sorprender por lo real?**

Casi me sonroja leer ahora esa traducción, no por lo más o menos desacertada que es con respecto al poema original de J. V. Foix —lo es en algún momento—, sino por haberme atrevido precisamente a traducirlo. Lo hice con un gran aprecio por los colegas que editaban la revista. Siguiendo lo que usted cita tan acertadamente de Oscar del Barco: a la poesía no se la traduce, en todo caso se la recrea para salir también de la comprensión en la que pensábamos haber concluido. Con todo, esos versos dicen muy bien la extrañeza del sentido cuando nos damos cuenta de lo imposible de comprender entre las lenguas y los discursos, de aquello que escapa a su sentido y rompe finalmente la unidad homogénea cuando nos miramos en el agua de nuestras identificaciones más asentadas. Un poema certero siempre viene a decirnos que nunca somos idénticos a nosotros mismos y que en realidad la lengua, *lalengua* tal como Lacan la escribía en una sola palabra, es una traducción permanente de lo que no se deja decir en cada palabra, de aquello que es lo más singular e intransferible de la experiencia de sentido de cada sujeto. En este sentido, valga la redundancia, toda traducción es necesariamente interpretación, transcripción incluso de un original que no existe, que siempre estará perdido.

* Disponible On-line: <http://miquelbassols.blogspot.mx/2012/08/respuestas-exordio.html> y en: <http://www.blogelp.com/index.php/la-satisfaccion-pulsional-incluida-en>