

Lecturas Clínicas

Revista de Psicoanálisis e Investigación en Clínica Transferencial

El Psicoanálisis: Es posible Aún El Malestar – La Clínica – La Teoría

John Murray 1930. Extracto
de La Tela de Teja Projetada
as The Art of Collaboration
y escrita en 1929 y 1930
y en la Tela of Bedford se expone
más. Haciendo clic se logra
abrir el texto, se le da un clic
al texto de interés y se abre
el apartado de intereses.
La Tela de Teja Projetada
y la Tela de Bedford se expone
en la Tela de Teja Projetada
y la Tela de Teja Projetada

La Tela de Teja Projetada
y la Tela de Bedford se expone
en la Tela de Teja Projetada

Carlos Faig - Omar Fernández - Andrea Gonzalez

Espacio Clínico Buenos Aires (ECBA)

Año 2 N° 2 – Octubre 2010

ÍNDICE

EDITORIAL	3
------------------------	---

LECTURAS CLÍNICAS

Bruno Goetz: el esclarecimiento Omar Fernández	5
--	---

EL PSICOANÁLISIS: ES POSIBLE AÚN EL MALESTAR – LA CLÍNICA – LA TEORÍA

Reflexiones Clínicas Omar Fernández	18
---	----

De la repetición a la invención. “Una adolescencia posible” Andrea Gonzalez	23
---	----

El agujero fálico en el seminario VIII. Una ilación Carlos Faig	38
---	----

Estructura cartesiana del seminario XI Carlos Faig	52
--	----

Brevísima nota al <i>Breve discurso a los psiquiatras</i>, de Jacques Lacan (Versión bilingüe) Primera parte Carlos Faig, (traducción María Eugenia Granillo)	66
---	----

Brevísima nota al <i>Breve discurso a los psiquiatras</i>, de Jacques Lacan (Versión bilingüe) Segunda parte Carlos Faig	67
--	----

TRADUCCIONES

El sueño de Aristóteles Jacques Lacan, (traducción Carlos Faig)	69
---	----

EDITORIAL

Este nuevo número de Lecturas Clínicas, "El Psicoanálisis es posible Aún: El Malestar – La Clínica – La Teoría", tiene la particularidad de haberse construido entre dos; entre la primera presentación "Clínica transferencial <> Clínica de objeto" y, "Bordes del Psicoanálisis: De Lecturas y Escrituras". Estar entre dos implica delimitar un lugar, muchas veces incómodo. Instancia desconocida en la que es posible un sujeto.

Un borde, es lo que nos lleva a pensar que hay un adentro y un afuera. Lugares, ubicaciones, marcas algo que cuenta y alguien que cuenta.

En el tiempo de escritura de este texto, ocurrieron los hechos de Denver, en la presentación de la película de Batman "El caballero oscuro". En una crónica de un diario estadounidense, una sobreviviente de la masacre dijo: "nos parecía que era un show que formaba parte de la presentación de la película".

En la actualidad, diversos autores intentan pensar qué está pasando con la posición de las personas en una sociedad agresiva de consumo en la que se presenta el horror de la sustitución, y la medicalización de la subjetividad.

Paula Sibila expone en una de sus obras "Se trata de tecnologías de biopoder; es decir, de un poder que apunta directamente a la vida, administrándola y modelándola para adecuarla a la normalidad. Como resultado de esos procesos, se fueron configurando ciertos tipos de cuerpos y determinados modos de ser".

Jorge Jinkins, plantea que "las relaciones entre el azar de lo real y las determinaciones simbólicas fundan la acción en la responsabilidad".

Un encuentro con la dificultad; allí el mundo simbólico de los espectadores, en Denver, no les ha permitido diferenciar entre lo virtual y la realidad.

Ha fallado la transcripción de lo percibido. No hubo distancia entre presencia y representación. Si existe unificación de la imagen se pierde el volumen corporal, se pierde un interior-exterior. Las personas quedan participando de un continuo espacio virtual en donde no se puede diferenciar un cuerpo de la imagen corporal.

En los hechos de Denver, las escenas del terrorismo que se muestran en la película ha quedado pegada a escenas de la realidad. ¿Cuál es la dificultad que comienza a plantearse, al perderse la palabra? ¿Cuál es el riesgo que plantea la supresión de la palabra por las imágenes?

Jorge Fukelman dijo una vez "*de un lugar sin límites es imposible salirse*".

Andrea Gonzalez

LECTURAS CLÍNICAS

Bruno Goetz: el esclarecimiento

Omar Fer...
omardanielfernandez@ymail.com

Bruno Goetz: el esclarecimiento.

Teniendo en cuenta la conclusión a la que arribamos en el punto anterior respecto del deseo del analista y la transferencia, me interesaría efectuar una lectura transferencial de lo que considero fue un análisis de tres sesiones llevado a cabo por Freud. Digo análisis y, no entrevistas preliminares, en función de que la eficacia de la operación transferencial radica en el punto donde -parafraseando a Faig-, convergen estilo, objeto y transferencia.

Voy a tratar de demostrar que esta convergencia se produce en el estilo que toman las intervenciones de Freud, cómo quedó tomado como instrumento de esa transferencia y, cómo queda invertido la exposición de ese análisis en tanto quien lo escribe es el analizante.

Por otro lado, la modalidad de intervención de Freud es contrario -descriptivamente-, a lo que entenderíamos por abstinencia, sin embargo el estilo de estas intervenciones en este análisis toman un valor particular que determinan su eficacia.

Vamos ahora, al análisis que tuvo lugar en tres entrevistas.

Las 3 entrevistas que Bruno Goetz¹ mantuvo con Freud se llevaron a cabo entre los años 1904 y 1905. Freud ya había publicado *La interpretación de los sueños* y se encontraba escribiendo *Tres ensayos para una teoría sexual* y si recordamos el *Análisis fragmentario de un caso de histeria*, podemos precisar que se hallaba pensando y teorizando sobre el concepto de transferencia y, a su vez, con la preocupación de difundir el Psicoanálisis entre el medio intelectual Vienés, en el cual comenzaba a ser reconocido no sin severas resistencias por parte de este medio.

Bruno Goetz tenía alrededor de veinte años, estaba estudiando en la universidad y era un alumno bastante destacado. Padecía a menudo intensas neuralgias faciales que le impedían con frecuencia asistir a clase. Uno de sus profesores, -el que dictaba el Seminario de Psicología-, al notar sus reiteradas ausencias a clase le preguntó qué le ocurría; Goetz, le confiesa no sólo que padecía terribles dolores en la cara sino que además cuando se encontraba en el punto máximo de las crisis llega a tener fotofobia, con lo cual debía encerrarse en plena oscuridad y meterse en la cama. Este profesor le propone entonces que vaya a ver a Freud, ya que él lo conocía personalmente. De hecho, le había enviado a Freud algunos escritos de Goetz y, le arregla una consulta.

Goetz antes de asistir a la consulta, lee *La interpretación de los sueños* y queda totalmente alterado y asustado con la lectura de este libro.

1 Escritor, traductor, poeta y periodista, nacido en Riga, capital de Letonia, -puerto pesquero importante situado a orillas del Mar Báltico, en 1885. Falleció en Zurich, Suiza, en 1954. Su obra más conocida es "El reino sin espacio" (1925).

El texto al que me refiero, *Recuerdos sobre Sigmund Freud*², está compuesto por las dos cartas que Goetz le envió a su mejor amigo junto al marco en el que Goetz las incluye para darle un contexto. Pero a su vez, podemos situar o más bien, deducir si esta diferencia, esta inclusión de las cartas dentro del contexto, nos dice algo o no, respecto de la transferencia y la conclusión de las sesiones –que a mi entender toman el valor de un análisis-.

Es necesario aclarar que las cartas fueron escritas luego de cada sesión con Freud, con un registro bastante textual de lo que había ocurrido a lo largo de las mismas.

En primer lugar, vamos a describir algunas características del escrito de Goetz para luego tratar de demostrar la posición transferencial de Freud en el curso de estas sesiones, pudiendo establecer una convergencia entre lo dicho, los síntomas y los efectos producidos respecto de las intervenciones de Freud.

Es texto consta de 13 párrafos de los cuales los 8 primeros ofician de marco para introducir la primera y segunda cartas.

En los dos primeros párrafos define su propósito de intentar **esclarecer una imagen de Freud**, esto es, la imagen que él tiene a partir de las tres únicas sesiones que había tenido, luego de conversaciones que había mantenido con unos amigos acerca de estos "encuentros". Es decir, que escribe como respuesta al pedido de los amigos a fin de esclarecer esta imagen. Al respecto dice Goetz: "*me plantearon casi como una obligación el hecho de difundir, para círculos más amplios mis observaciones que, arrojando una luz poco habitual sobre esa personalidad genial y tan diversamente criticada, podían corregir una cantidad importante de opiniones equivocadas sobre la misma.*"³

En el tercer párrafo Goetz plantea sus dudas al respecto ya que no recordaba haber tomado nota alguna desde ese primer encuentro y, se preguntaba con cierta desconfianza: *"si el tiempo no había cambiado algo que fuese decisivo con respecto a esta imagen conservada durante tantos años en mi mente, de tal modo que no correspondiera más a la realidad. Pero me percaté de todos modos que, aún así, esta imagen tenía algo para decir. Y cuando, poco tiempo después, recibí una invitación de un círculo de médicos para dar cuenta de mis encuentros con Freud, decidí aceptar la invitación, y brindar un testimonio sobre este hombre extraordinario, corriendo el riesgo de que muchas cosas se hubieran escapado de mi memoria, y que otras se presentaran hoy de un modo diferente, al que tenían en mis años de juventud."*⁴ es decir, que sus dudas estaban referidas a si aquello que **había perdido de vista** podría haber **alterado de algún modo aquella imagen**, esto es, de no poder transmitir claramente aquello que había visto, pero a pesar de esto se convenció que **esta imagen tenía algo para decir**.

En el cuarto párrafo sitúa que azarosamente en una caja que contenía viejos papeles encuentra un sobre semi-rotado que decía: "*Extractos de mis cartas sobre Freud*".⁵ Estas

2 Goetz, Bruno: "Souvenirs sur Sigmund Freud", en *La Psychanalyse* Nº 5, París, 1960. Más tarde publicado en The International Review of Psycho-Analysis, 2, 1975, pp. 139-143.

3 Goetz, Bruno: *Ibíd*em.

4 Goetz, Bruno: *Ibíd*em.

5 Goetz, Bruno: *Ibíd*em.

cartas, que había perdido de vista, contenían –dice Goetz-, “*de un modo fragmentario, las palabras que Freud había pronunciado textualmente. De modo que no era necesario confiar solamente en mis recuerdos de juventud empobrecidos por el transcurrir del tiempo que podría deformar los mismos, podía apoyarme sobre las palabras auténticas de Freud.*”⁶ Con esto podemos decir, que Goetz, intenta darnos **una imagen nítida, no deformada de Freud**, apoyándose en la “**imagen textual**” que brindan **las palabras escritas**.

En el quinto párrafo vuelve sobre este punto diciendo que para poder ser más preciso se ve obligado a hablar también de él mismo en la medida en que “*lo exige la comprensión del diálogo con Freud.*”⁷ De modo tal, que podemos decir, que la **introducción de su imagen** en la escena **clarificaría la imagen que quiere mostrar**, esto es, que nos quiere mostrar **la imagen de una introducción**.

En el sexto párrafo describe un el cuadro de situación de sus síntomas y cómo llega a la consulta con Freud. Él relata que durante los primeros semestres en la Universidad de Viena asistía a conferencias sobre psicología e hinduismo. A su vez, en el seminario correspondiente a psicología establece una relación más íntima con el profesor, quien al notar sus reiteradas faltas a clase, le pregunta acerca de qué le ocurre. Ahí, nos relata que el padecimiento de sus neuralgias faciales llegaban a ser tan intensas que no podían clamarse con los analgésicos habituales y, le obligaban a permanecer en su habitación completamente a oscuras incluso durante días en algunas ocasiones “*ya que el más mínimo rayo de luz*”⁸ le “*causaba dolores intolerables.*”⁹ El profesor al escuchar el relato de estos síntomas le manifiesta que como ningún remedio le proporcionaba alivio alguno, el consideraba que esos dolores tenían una causa psíquica y por tal motivo le aconseja consultar a Freud y, que él mismo le iba a anunciar “*su visita*”. Podemos decir entonces, que el profesor **le da otra imagen de lo que le ocurre y le prepara la escena**.

En el séptimo párrafo -antes de tener la primera consulta con Freud-, Goetz se entera a través de algunos conocidos que Freud había escrito *La Interpretación de los sueños* y, lee este libro en la biblioteca de la Universidad quedando profundamente asustado. Piensa al respecto que esta forma de interpretar los sueños era “*impiadosa*”¹⁰ ya que “*destruía la imagen misma del sueño*”¹¹ lo cual, -según Goetz-, contradecía toda su sensibilidad de artista sobre todo cuando pensaba que este método Freud podría aplicarlo a sus poemas ya que esto “*propiciaba la emergencia, desde sus fragmentos esparcidos, de un nuevo conjunto de significaciones que me consternaban y me atraían secretamente*”¹². Podemos establecer que su temor se fundaba en que Freud **le hiciera ver aquello que ante lo cual prefería cerrar los ojos**. Esto se confirma por lo que dice luego cuando afirma que “*estaba decidido de antemano a no someterme a tales procedimientos, ya que no me podía imaginar que iban a permitir la desaparición de mis neuralgias, cuando el profesor me informaba esa misma noche, durante el seminario, que había hablado de mí con Freud, quien me esperaba al día siguiente a la tarde. “No se asuste –me dijo el profesor sonriendo– no lo va a comer,*

6 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

7 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

8 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

9 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

10 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

11 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

12 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

lo quiere ayudar. Por otro lado, me permití entregarle, para que los lea, algunos de sus poemas".¹³

De esta forma, en el octavo párrafo cuenta que al día siguiente, presa de sentimientos confusos, con serias dudas sobre el método terapéutico freudiano y con un violento ataque de neuralgia, fue a encontrarse con Freud.

Este es el marco en el que nos presenta la primera de sus cartas. Desde esta perspectiva, la imagen que nos presenta de él, es **ir a Freud con los ojos cerrados**. El valor anfibólico que esto toma es por un lado, **no ver, y lo conecta con el síntoma de fotofobia** y, por el otro, **confiar ciegamente**.

Luego la carta que le escribe a su amigo, sitúa una imagen completamente diferente.

Las dos cartas se encuentran entonces entre el octavo y décimo párrafo.

Voy a ir leyendo las cartas y realizando paralelamente algunos comentarios a lo largo de la lectura para poder arribar a algunas conclusiones respecto de la posición transferencial que ocupó Freud y establecer una hipótesis de la razón analítica de la disolución de los síntomas.

Vamos entonces a la primera carta.

Goetz escribe: "*Freud se me acercó, me apretó la mano, me invitó a instalarme y me examinó atentamente. Observaba sus ojos maravillosamente bondadosos, cálidos, que reflejaban una melancolía que indicaban un saber importante sobre la vida.*

*Simultáneamente, tuve la impresión de una mano que rozaba ligeramente mi frente –y los dolores desaparecieron. Me dije a mí mismo: "este es un médico al estilo de los que se encuentran en la India. No precisa utilizar su método curativo, podría decir iabracadabra! Y uno ya se sentiría con el corazón más aliviado y casi gozando de buena salud". iEste hombre, querido amigo, es un médico, o yo no sé nada de medicina! Nunca me había encontrado con un hombre semejante. Simultáneamente, sentí con respecto a él una confianza sin reservas.*¹⁴ Podemos situar que aquí -contrariamente a lo que anticipaba su temor,- **se entrega con los ojos cerrados**. Continúa: "*Se quedó unos instantes en silencio, sonriendo. Luego, dijo amigablemente:*

*–Permitame conocerlo un poco. Tengo aquí algunos de sus poemas. Muy lindo, pero cerrado. Ya que usted se esconde detrás de sus palabras en vez de dejarse llevar por las mismas.*¹⁵ Podemos inferir que el valor de esta intervención es que Goetz **no se deja ver (en el doble sentido de la expresión)** "*Mantenga la cabeza alta! No tiene ningún motivo para estar asustado consigo mismo...*¹⁶ Esta intervención al recaer sobre la primera la sitúa en términos de **una introducción que permite un esclarecimiento, es decir, una introducción que le hace abrir los ojos**. "*Ahora, cuénteme algo de su persona. En sus versos el mar vuelve permanentemente. ¿Acaso*

13 Goetz, Bruno: *Ibídem*.

14 Goetz, Bruno: *Ibídem*.

15 Goetz, Bruno: *Ibídem*.

16 Goetz, Bruno: *Ibídem*.

quiere señalar con esto algo simbólico, o bien tuvo realmente algo que ver con el mar? A propósito, ¿de dónde es oriundo?“¹⁷

Lo que permite confirmar nuestra hipótesis es lo que Goetz relata como efecto de la intervención que hace Freud. Él dice al respecto: *“Era como si las compuertas se hubieran abierto en mi interior. Y antes de percatarme de que lo estaba haciendo, le conté toda mi vida, le conté sin reservas cosas que, salvo a ti, nunca le dije a nadie. ¿Qué sentido habría en ocultarle algo? En efecto, todo le era ya conocido de antemano.”¹⁸* Una fantasía que se deduce de esto es que Freud era un hombre con una mirada particular al que nada se podía ocultar, es decir, **con una mirada penetrante ante la cual él se encontraba desnudo.**

Continúa: *“Me escuchó durante casi una hora sin interrumpirme y sin mirarme. A veces se reía silenciosamente. Dijo finalmente:*

–Recapitulemos rápidamente. Su padre era capitán de navío y más tarde profesor de navegación en la escuela naval de Riga, y Usted pasó su juventud entre marineros y contramaestres. El mar es, por lo tanto para Usted, como un símbolo real. ¿Pero de dónde proviene este rigor, esta estrechez de vista que lo caracteriza?

*–Me lo he impuesto a mí mismo, e incluso he incurrido en un maltrato hacia mi persona, tenía miedo de **disolverse y de extraviarme totalmente.**¹⁹* [Las negritas son mías] En este temor aparece **la fantasía de quedar a ciegas y perdido sin referente alguno.**

“Freud emitió solamente un murmullo ininteligible; luego, me preguntó:

– ¿Acaso su padre no era severo con Usted?

Le contesté que no, que mi padre era mi mejor amigo y que nos entendíamos sin que hicieran falta muchas explicaciones. Pero que nunca le había comentado nada con respecto a las ridículas y desgraciadas historias de amor que tuve con una joven y con una señora, ni que alguna que otra vez me había enamorado locamente de un marinero que hubiera comido a besos. Temía que mi padre no lo tomase en serio y que se pudiera reír de mí a escondidas. Seguramente no me iba a hacer ningún reproche. Yo mismo no tenía absolutamente nada para reprocharme...

–... salvo el hecho de que no me había atrevido a hacerlo, y que más tarde, cuando estaba en mi cama... en fin, Usted entiende...

–Seguro, seguro –murmuró Freud–. ¿Y este asunto del marinero no lo perturbó de otra manera?

Le contesté que nunca me había perturbado, ya que, como le había dicho, estaba perdidamente enamorado. Y cuando se está enamorado, todo anda bien, ¿no es así?

–En lo que se refiere a Usted –contestó Freud– no cabe duda –y de repente se pone a reír–. Usted además tomó el asunto en sus manos... Caramba, tomar la cuestión en sus manos, se me acaba de escapar la expresión... y Usted se volvió finalmente severo

17 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

18 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

19 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

consigo mismo. Es lo que se llama la educación por sí mismo, y todo anda bien en la medida en que uno no se tensione demasiado. Y Usted no parece demasiado tenso... Es envidiable, tiene Usted una buena conciencia realmente envidiable. Tendrá que agradecer a su padre por ello. ¿Y su madre?

–Sí, con ella también me llevaba muy bien. Era protestante, muy creyente, pero esto no me perturbó sobremanera.

Nuevamente Freud se reía, muy divertido.

*–A propósito, preguntó de repente–, ¿cuál era esa historia de su padre y de Poseidón? Cuéntela nuevamente. Estaba reflexionando brevemente cuando Usted la contó, y no la escuché atentamente.*²⁰

Veamos lo siguiente. Por un lado, podemos decir que las preguntas que Freud introduce respecto de la severidad del padre y de la madre, responden a la teoría que estaba elaborando con relación al Edipo. Es necesario recordar que por esta época había concluido *Fragmento de análisis de un caso de histeria*,²¹ y, al mismo tiempo se encontraba elaborando *Tres ensayos para una teoría sexual*.²²

Se nota aquí la contratransferencia de Freud y la defensa del padre. De hecho, la risa que le provoca el relato obedece -podríamos decir-, a los propios complejos que Freud padecía sobre todo teniendo en cuenta su teoría de la bisexualidad constitucional y de la relación con su propio padre. Podemos argüir que Freud estaba **"investigando su teoría sexual"** padre traumático, complejo de Edipo, masturbación, teoría de la bisexualidad constitucional. Ahora, desde otra perspectiva Freud **estaba introduciendo una mirada sexual; le introducía su mirada**. Cuando le pide que repita la historia de su padre y de Poseidón es notable que Freud remarque que su pedido se debe a que: *"Estaba reflexionando brevemente cuando Usted la contó, y no la escuché atentamente."*²³ **es decir, que estaba atrapado por esa imagen.**

Goetz vuelve a contar la historia de Poseidón de la siguiente manera: *"–Tenía entonces once o doce años. Un día mi padre entró en mi habitación acercándose a mí, puso sobre la mesa la Mitología de Moritz. Seguramente le llamaba la atención el hecho de que en aquella época leía mucho la Biblia, siguiendo los consejos de mi madre. "Hijo mío, hay que hacer otro tipo de lectura –y me mostraba el Moritz–. Contiene historias que se parecen a las de la Biblia. Quizás todavía más lindas. Nosotros, hombres de mar, creemos en otra cosa. Entre otros, en Poseidón...". No me habló nunca más de este libro que me había recomendado con tanta discreción, pero el mismo se volvió decisivo para toda mi vida y mi pensamiento.*

–Poseidón entre otros... Maravilloso, maravilloso –dijo Freud–. Sí, el mar... Y bien, mi buen amigo Goetz, no lo voy a analizar, sus complejos lo salvarán. En lo que se refiere a sus neuralgias, le voy a recetar un remedio que lo aliviará.

Se instaló en su escritorio y escribió. Mientras lo hacía, preguntó como al pasar:

20 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

21 Freud, Sigmund: "Fragmento de análisis de un caso de histeria" (1905 [1901]), en *Obras Completas, Volumen VII (1901 – 1905)*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1985.

22 Freud, Sigmund: "Tres ensayos de teoría sexual" (1905), en *Obras Completas, Volumen VII (1901 – 1905)*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1985.

23 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

—Me han dicho que prácticamente no tenía dinero y que vivía muy ajustadamente. ¿Es cierto?

Le expliqué que su modesto sueldo de profesor no le permitía a mi padre pagarme los estudios ya que tenía cuatro hermanos y hermanas más jóvenes que yo; que por lo tanto tuve que volar con mis propias alas, y vivía dando clases y escribiendo ocasionalmente algunos artículos.

—Sí —dijo Freud—, el rigor consigo mismo trae también algo bueno. Solamente tendría que cuidarse para no pasar el límite. ¿Cuándo comió su último bife?

—Hace aproximadamente cuatro semanas.

—Es lo que me parecía —dijo Freud poniéndose de pie—. Esta es su prescripción. Agregó algunos consejos dietéticos, y de repente se puso casi tímido. Le ruego no lo tome a mal, soy un médico ya instalado y Usted es todavía un joven estudiante. Acepte este sobre y permítame, por una vez, asumir por hoy el papel de su padre. Son pequeños honorarios destinados a retribuir la alegría que sus versos y la historia de su juventud me han deparado. Hasta luego, hágame saber cuándo volverá. Mi tiempo es escaso, pero encontraré una media hora o una hora para dedicarle. ¡Hasta pronto!

*Freud se despidió de mí de este modo. Y te ruego imaginar la escena que ocurrió cuando en mi cuarto abro el sobre. Contenía doscientas coronas. Estaba tan conmovido que me puse a llorar silenciosamente.*²⁴

Freud por un lado le pide que le vuelva a contar la historia de Poseidón, cuando Goetz sitúa que el libro que le había dado el padre se había convertido en decisivo para su vida y pensamiento, Freud lo interrumpe, le dice que "sus complejos" lo salvarán y lo medica por sus neuralgias. ¿Qué sentido tiene esta intervención? Luego, vuelve a la realidad situando que le habían dicho de sus dificultades económicas. Goetz, le comenta entonces su situación y de qué manera se gana la vida, a lo que Freud responde con un consejo, de que no pase el límite por el rigor y esto lo remite a la relación con su cuerpo al punto que agrega a la prescripción algunos consejos dietéticos, tales como "comer carne" pero agrega -y esto es de suma importancia-, **que acepte un sobre con dinero y, que le permita asumir por ese día el papel de su padre.** Refiere además que **ese dinero** que le da es como compensación de la **alegría que le depararon sus versos y la historia de su juventud.** Hasta acá podemos situar por un lado una crítica diciendo que Freud **introduce algo que excede a lo simbólico de "la escena analítica" y queda ubicado del lado de la realidad,** situando por último una aparente contradicción respecto de lo cómo había intervenido, es decir, **si no era necesario el análisis, ¿por qué le sitúa que le hiciera saber cuándo volvería al tiempo de que siempre tendría algún tiempo para dedicarle?**

Dos cosas. Por un lado, le da **un dinero por "la satisfacción"** que le produjo la escena que le Goetz le contó sobre su juventud y la alegría de sus versos pero por otro lado, respecto de la contradicción final con relación a la intervención anterior, me refiero a la prescripción, **¿qué es lo que Freud está introduciendo a pesar de él en esta escena?**

24 Goetz, Bruno: *Ibidem.*

Cuando Goetz le escribe a su amigo y le cuenta sobre la despedida dice: "te ruego imaginar la escena que ocurrió cuando en mi cuarto abro el sobre. Contenía doscientas coronas. Estaba tan conmovido que me puse a llorar silenciosamente."²⁵ **esto es, lo que Freud le hizo ver, en tanto lo que él le introdujo, lo hizo llorar de emoción.**

El noveno párrafo sirve de enlace entre el final de esta carta y la segunda, escrita luego de la segunda consulta ocurrida cuatro semanas posteriores a la primera.

Vemos los efectos que Goetz relata respecto de la primera sesión.

"El remedio que me prescribió Freud me produjo tal efecto que a las dos semanas mis neuralgias habían desaparecido. Quería comentarle el hecho y quería de todos modos volver a verlo. Me citó en su casa a las nueve de la noche. Luego de haber preguntado sobre mi estado de salud, me interrogó sobre mis estudios; le hablé con entusiasmo de los cursos de Leopold von Schroeter que hablaba justamente del Bhagavad-Gita. Mientras hablaba, Freud se levantó de repente y recorrió varias veces la habitación.

– *iPrudencia, muchacho, prudencia!* –exclamó cuando terminé de contarle–. Tiene razón en entusiasmarse, y su boca habla de la abundancia de su corazón. Este corazón conservará siempre sus derechos, ipero tiene que conservar fría esta cabeza que gracias a Dios todavía tiene! *iNo se deje sorprender!* Un espíritu claro y rápido como el rayo es uno de los dones más preciados. El poeta del Bhagavad-Gita sería el primero en afirmar lo mismo. Mirar, siempre mirar, mantener los ojos siempre abiertos, ser consciente de todo, no retroceder frente a nada, permanecer siempre ambicioso, sin embargo, no enceguecerse, no dejarse tragar. *La emoción no debe aturdirlo.* "La cabeza hacia delante en dirección al abismo, los pies arriba del mismo". Estas palabras de Dostoievsky son muy lindas, pero la inspiración europea que se exalta con las mismas constituye un malentendido deplorable. El Bhagavad-Gita es un poema grandioso, muy profundo, pero es, además, un abismo terrorífico. "Y bajo mis pasos el abismo revelaba todavía tinieblas púrpuras", dice El Buzo de Schiller, que no retorna de su segunda aventura. Ya que, si se sumerge en el mundo del Bhagavad-Gita sin el auxilio de un espíritu muy penetrante, en donde nada parece firme y cada cosa se disuelve en otra cosa, se encontrará de repente frente a la nada. *¿Sabe lo que significa estar frente a la nada?* Y, sin embargo, esta nada no es otra cosa que un malentendido europeo: el Nirvana hindú no es la nada, sino el más allá de todas las oposiciones. No es de ningún modo una diversión voluptuosa como se considera con tanta frecuencia en Europa, sino una última perspectiva, sobrehumana, una perspectiva que es apenas imaginable, congelada, y en la cual todo está resumido. Ahora bien, cuando no se la entiende, divagan. *¿Qué saben estos soñadores europeos de la profundidad oriental?* Divagan, no saben nada. Y se asombran todavía cuando pierden la cabeza y se vuelven locos, iliteralmente locos, *in-sen-sis!*"²⁶

Luego de la larga introducción de Freud, el valor que toma es **deternerlo**, que no vaya tan rápido **corriendo a ciegas, con los ojos cerrados**. Por esto, es posible afirmar que la consecuencia de esta larga intervención freudiana es **una introducción** cuyo sentido apunta a **abrir los ojos. Esta afirmación se apoya en los efectos que tuvo esta intervención en Goetz.**

Veamos entonces qué sucede. Continúa Goetz: "Se calló y se sentó nuevamente.

25 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

26 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

“-Me va a disculpar -dijo al cabo de un rato-, pero tengo una pregunta que quisiera hacerle desde mi corazón. ¿Me permite que se la haga?

–Pues pregúnteme, haga la pregunta –me contestó Freud– Nada más razonable que preguntar permanentemente. Hoy Usted está interesado en los hindúes. Ellos disfrazaban a menudo sus respuestas bajo las apariencias de una pregunta. Sabían por qué procedían de este modo.”²⁷

La consecuencia de esta larga introducción, es una pregunta de Goetz que Freud interpreta como afirmación, al tiempo que sitúa que se esconde bajo la interrogación.

“Tuve que juntar fuerzas antes de formular la pregunta.

– ¿Cómo hace para analizar un poema? ¿Acaso no lo descompone, como hace con el sueño, en sus elementos hasta que, en verdad, no queda más nada del mismo, y por lo tanto llega a esta franja de la nada? Tiene que disculpar la audacia de mi pregunta, pero la misma me atormenta.”²⁸

Finalmente Goetz, sitúa su tormento: el quedar hecho pedazos, que sus sueños queden hechos pedazos por la mirada de los otros.

– ¿Cuál es la audacia? –me contestó Freud–. Incluso es la misma pregunta que nunca dejé de formularme. Usted me hace esta pregunta desde la posición de un poeta que se siente amenazado en su existencia. Al contrario, me hubiera parecido extraño si Usted no me formulara esta pregunta. En lo que a mí se refiere, no soy un poeta, soy un psicólogo. Cuando saboreo un poema como poema no lo analizo absolutamente sino que lo dejo actuar sobre mí y simplemente, me cultivo con su lectura. Es el rol del arte en el mundo el de fortalecernos cuando corremos el peligro de dispersarnos. Pero cuando abordo un poema como psicólogo no hay para mí ningún poema en este momento, existe un texto que de alguna manera presenta una especie de jeroglífico y un enigma a nivel psicológico, que tengo que descifrar y que, por lo tanto, debo desarticular. El sentido psicológico al cual llego entonces, si tengo suerte, no tiene nada que ver evidentemente con la obra de arte que tengo delante de mí. Me sirvo de la misma solamente como de un medio, a veces sumamente valioso, de conocimiento científico. Usted que es un artista se debe sentir naturalmente mortificado y no comprendido por esta situación. Pero tiene que comprender que soy además (le ruego me disculpe) un hombre de ciencia para quien el hecho de ir a la caza de un problema, como cazador de su presa, lo estimula y lo pone feliz. Pero, por otro lado, esto para mí no es lo esencial: yo soy fundamentalmente un médico, y desearía ayudar de la mejor manera que me sea posible a estas numerosas personas que hoy viven en un infierno. No es en una especie de más allá que la mayoría de la gente vive en un infierno, sino aquí mismo, en la tierra. Esta situación ha sido captada muy acertadamente por Schopenhauer. Mis conocimientos, mis teorías y mis métodos tienen por finalidad hacerles tomar conciencia de este infierno, para que puedan liberarse del mismo. Solamente cuando los hombres puedan aprender a respirar libremente tendrán la posibilidad de aprender nuevamente lo que el arte puede llegar a ser. Hoy lo usan

27 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

28 Goetz, Bruno: *Ibidem*.

erróneamente como narcótico, para desembarazarse, aunque sea por algunas horas, de sus tormentos. El arte es para ellos como una especie de alcohol.²⁹

Nuevamente, Freud **le esclarece lugares, lo ve en un lugar donde Goetz parece disolverse, como poeta, y aclara las diferencias de lugares y lecturas (miradas).**

"-iPero entonces Usted no es ateo! -exclamé-.

-No tan rápido, no tan rápido -me advirtió-. No soporto las palabras grandilocuentes, hoy en día están casi llenas de mentira y de basura, deben, en primer lugar, ser purgadas para que puedan servir nuevamente. Ustedes los poetas tienen que cumplir esta función. Pero la mayoría de Ustedes no quiere saber nada de esta cuestión y entra en esta danza infernal. A veces, ya no puedo escuchar la palabra "Dios", y la empleo a regañadientes. Quizás para Usted no es lo mismo, pero la edad acentúa mi desconfianza".³⁰ Acá, Freud le está **esclareciendo su relación con la palabra en cuanto poeta.** Si tuviéramos que **ubicar su posición en cuanto a lo que Freud sitúa respecto de la transferencia como error en persona,** podríamos decir que se ubica en el lugar **de un lector privilegiado, crítico y esclarecedor.** Continúa el texto: *"No quiero orientarlo de ninguna manera, Usted es aún muy joven, y sólo el demonio sabe dónde puede llevarlo esta juventud."³¹* Con esta intervención Freud establece, **le aclara un punto de vista en tanto sitúa que no necesita guiarse por la mirada de los otros sino encontrar su propia mirada.** Continúa el texto:

"Por eso no voy a analizarlo, debe encontrar su camino por su cuenta. En cuanto a mí, sigo siendo lo que se dice un viejo y honesto ateo, y trato de ayudar a los hombres de acuerdo a su propio discernimiento. Esa es mi buena conciencia, Usted trate de hacerlo a su manera... Es la razón por la cual le he hablado sin estar preocupado de ninguna manera por consideraciones científicas, y me hizo bien jugar un poco con las ideas y no ser permanentemente severo conmigo mismo. Su seriedad está totalmente en otro lado, y su buena conciencia también es de otra categoría. Conserve su audacia, es lo único que importa. Y no se someta nunca a un análisis. Escriba buenos versos si tiene ganas, pero no se encierre ni se oculte, uno está siempre desnudo frente a Dios: es la única oración que todavía conservamos."³² Retoma Freud el significante **"audacia"**, ubicando que siempre **se esta desnudo ante la mirada del Otro y de nada sirve ocultarse cerrando los ojos. Tiene que desnudarse en su escritura para poder ser visto. Veamos que le produce a Goetz esta visión, este esclarecimiento.**

Él escribe: *"Volví a mi casa confundido y conmovido, y a la noche no pude conciliar el sueño".³³* Es decir, que luego de esta intervención, a la noche **no pudo volver a cerrar los ojos** y, sitúa a continuación la razón de la escritura de esta segunda carta: **dar una visión, una imagen de Freud para que todos puedan verlo a través de él pero a su vez, para que a través de su escritura, quien lo lea, pueda ver a Goetz.** Podemos establecer que Aquí Goetz encontró la manera **de hacerse ver ante lo otros** y en este sentido **su síntoma quedó disuelto.** Es necesario destacar que en su escritura, al referirse al tormento que esto le había provocado, habla en

29 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

30 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

31 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

32 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

33 Goetz, Bruno: *Ibídem.*

pasado. "Por esta razón te escribo esta carta, y espero que la misma te permitirá hacerte una idea de este gran médico de almas y que estarás en condiciones de representarte aquello que me atormenta en este momento."³⁴

El décimo párrafo introduce el comentario de la entrevista de despedida, de la cual no escribió carta alguna, es decir, que de esta última entrevista que fue según Goetz, de despedida, no hay recuerdo, salvo que el párrafo comienza situando el cierre de respecto de sus "viejas cartas de juventud. Señala que luego de esta segunda entrevista, meses más tarde se estableció en Munich para continuar con estudios en la Universidad de esa ciudad. Vale decir, que cambió de lugar, tiene la última consulta con Freud de la cual no escribió nota alguna de modo tal que –según él aclara-, *no tiene testimonio verbal que pueda ser comunicado.*" **Pero en el lugar de esta ausencia en el párrafo siguiente relata una escena.**

Así en el undécimo párrafo, refiere el siguiente recuerdo: "Me acuerdo solamente que Freud, que había leído en un periódico algunos artículos míos, encontró en ellos varios motivos de crítica. Me incitó a no confundir poesía con discusión de ideas: que en estos artículos el corazón había entrado en la mente y la mente en el corazón; y que, evidentemente, me había dejado influenciar por "sus" ideas –y que esto no me convenía-. Sí, estaba bien que no nos volviéramos a ver, que no nos habláramos; que era mejor, que no le escriba, ya que su influencia no podía dejar de ser perturbadora. Que un encuentro verdadero como el nuestro permanecía más allá de toda separación. Que yo no era de ningún modo un teórico, y que me aconsejaba llevar a cabo discusiones teóricas solamente si la lengua me quemaba; que formulaba el anhelo de que me mantuviera fiel a mi tarea y que escribiera poemas y relatos: por esta vía nos mantendríamos vinculados el uno al otro mucho mejor que a través del terreno de las discusiones abstractas."³⁵ Podemos decir que **la escena que nos da a ver** refiere en **un nivel manifiesto a la diferencia con Freud, la crítica que éste le hace sobre los artículos** que había leído en el diario y **el esclarecimiento que Freud le imprime respecto del afuera**, al tiempo que le situaba que **sería mejor mantener la relación fuera de la vista de ambos**. En un **plano latente** podemos decir que **el valor de enunciación de esta escena permite introducir un esclarecimiento** o, más bien que **a partir de introducir un esclarecimiento pueda abrir los ojos**, es decir, que **Freud se introduce hasta abrirle los ojos**.

A continuación en el duodécimo párrafo la descripción de su despedida con Freud viene al lugar del olvido de lo que Goetz le respondió con respecto del esclarecimiento que éste le hizo quedándose Goetz, con el recuerdo de su mirada. Así dice: "No me acuerdo lo que le contesté. Cuando llegó el momento de separarnos, **me dio la mano y me miró a los ojos, y vi una vez más la bondad tan afectuosa y melancólica de su mirada.**"³⁶ [Las negritas son mías]

Finalmente, en el último párrafo sitúa que el recuerdo de esa mirada lo acompañó durante toda su vida.

Para concluir, podría establecer -por todo lo desarrollado-, que hubo análisis, que éste duró tres sesiones y, que la eficacia del mismo tiene alguna relación con el hecho de

34 Goetz, Bruno: *Ibídem*.

35 Goetz, Bruno: *Ibídem*.

36 Goetz, Bruno: *Ibídem*.

que **este análisis de tres entrevistas es una introducción esclarecedora que ocurre en un abrir y cerrar de ojos.**

La pertinencia de esta lectura radica en entender que en **todo análisis se produce una convergencia entre estilo, objeto y transferencia**. Por esto mismo, **no hay entre analizante y analista dos objetos que se encuentran ni dos estilos, sino uno sólo que se produce como consecuencia del trabajo con el lenguaje de ese análisis que determina al analista en cuanto tal en su caída**. Desde esta perspectiva, nos aproximamos a la definición que da Lacan de **objeto (a) como des-ser del S.S.S.** y, esta definición **se concretó ex post facto**.

El Psicoanálisis: Es posible Aún
El Malestar – La Clínica – La Teoría

Reflexiones Clínicas

Omar Daniel Fernández

E-mail: omardanielfernandez@ymail.com

Si acordamos en aseverar -al menos por el momento-, que el Psicoanálisis aún es posible, es a condición de que **la palabra** también lo sea. Y, decimos *la palabra* en tanto y en cuanto la operación **de la palabra**, en la medida en que nos constituye como sujetos **forja, instituye y funda, una distancia entre presencia y representación**.

El hecho de que nuestra vida comience a estar desarrollándose de manera excluyente dentro de **la globalización del estado de excepción**,³⁷ nos lleva a encontrarnos con la inauguración de un cuadro que **supone una identidad en una imagen**, que presentaría la particularidad de **ser una presencia y no una representación**.

¿Cuál es esta imagen?

Esta imagen que -a mi entender- constituye el cuadro del siglo XX, es Auschwitz.

Auschwitz, por primera vez en la historia de la humanidad, inaugura, instala y nos instila la **presencia brutal de la imposibilidad misma de decir**, al punto tal que cambia -entre otras cosas-, el sentido de la palabra **testigo** en tanto y en cuanto **el testimonio de esa experiencia**, queda sustentado en **la dificultad de testimoniar**,³⁸ porque la particularidad en la que se sostiene, **secreta la imposibilidad** de que **la palabra tenga lugar** al borrar de manera radical esta distancia entre **presencia y representación** que la palabra plantea; y, desde esta perspectiva, la palabra -sustituida por la **presencia** del **símbolo dictatorial**-, testimoniaría **la instilación de la posibilidad de hablar sin decir**.

La **gravedad del diagnóstico** que **esta realidad** nos plantea -entre otras cosas-, sostiene **la certeza** de que **somos sustituibles**; hecho del cual podemos extraer como corolario que el estatuto mismo de **la extraterritorialidad del síntoma** queda cuestionado en la medida en que corre el peligro de quedar **desterritorializado**. Por esto, en el marco de este horizonte que la actualidad nos imprime es imprescindible preguntarnos: **¿Qué lugar queda para la palabra?**

Al respecto recordaba que el año pasado una psicóloga, que trabaja en un organismo que se ocupa del tratamiento de la violencia doméstica, me comenta el siguiente hecho; en varias ocasiones, una mujer que consulta en esa oficina, acude con temores reiterados acerca de que su pareja pudiera hacerles daño o, incluso llegar a matar a sus hijos -cabe aclarar que a la sazón sus hijos eran adultos de 23 y 26 años respectivamente-. En cada nueva presentación que esta mujer hacía en esa oficina, **no** aclaraba a los profesionales a los que se dirigía que ya había denunciado ahí mismo a otra pareja por motivos similares, ni que esto había ocurrido con anterioridad en otras dos ocasiones. Estas referencias surgen cuando los profesionales consultan la base de

37 Fukelman, Jorge: Conferencia realizada en el Hospital Ramos Mejía, Buenos Aires, 23/9/2006, (inédita).

38 Agamben, Giorgio: "LO QUE QUEDA DE AUSCHWITZ. *El archivo y el testigo. HOMO SACER III*", Ed. PRE-TEXTOS, Valencia, 2009.

datos. Por otro lado, el “salvador” de cada escena -que la ayuda a evitar la violencia de la pareja que se trate en ese momento-, es luego el violento de la siguiente denuncia. Al momento de la consulta, el único hombre violento que persistía en su vida era su esposo -que ella menciona como discapacitado-, y que vive con ella, con su madre, con sus hijos y con las parejas que se le suceden a la consultante a lo largo de los últimos quince años. La denunciante transmite la impresión que no puede defenderse de ninguna manera de estas relaciones; los hombres aludidos “irrumpen” en su vida y la “manejan a su antojo”. Un ejemplo: Tras haberle sido otorgado el pedido de exclusión de la pareja del hogar, éste “accede sin permiso” a la casa de la madre de la denunciante, -lugar donde ella fue a vivir para protegerse de él-, pero lo más notable es que no sólo se presenta en este domicilio sino que se queda a vivir con ella, y con quienes estaban viviendo ahí en ese momento. Hasta acá el relato.

En primer lugar es necesario situar **¿Qué valor tiene la palabra?** en función de **¿Qué legalidad está ahí en juego?** Esto nos lleva a preguntarnos; ¿En qué se fundan los temores de esta mujer referido al posible daño que pudieran sufrir sus hijos -ya adultos-, como víctimas de los hombres con los que ella se encuentra a lo largo de su vida? De la manera en que aparece su exposición, ella los sitúa **como si estuvieran en un estado de indefensión**. Sin embargo, cuando la analista me decía que en cada nueva presentación esta persona **no aclara** a los profesionales **que ya había hecho una denuncia anterior en esta misma oficina con respecto a otra pareja** y, que esto había ocurrido anteriormente en dos oportunidades; podemos decir que este **“no aclara”** es a su vez un **“nos aclara”**, en tanto **es posible** pensar **aquello que afirma**, es decir, **lo que les manda a ver en otro lado** para que los profesionales en cuestión queden ubicados **como “salvadores de turno”**, al tiempo que los deja **impotentes para salvarla** ya que, ella se presenta **bajo la imagen de no poder defenderse de ninguna manera**. Si esto es así, ¿para qué acude ahí, y a su vez, qué valor tiene lo que hace con relación a lo que dice? Hay aquí -al menos en parte-, **la mostración** de que ella **puede defenderse** al mismo tiempo que una satisfacción **que la lleva a seguir sosteniendo esa situación**. ¿Es posible que su pretendida “indefensión” se extienda a sus hijos? ¿Son ellos indefensos? ¿Qué significa e implica este “estado de indefensión”? Este orden de preguntas nos lleva a situar la pertinencia de **los artefactos simbólicos a construir para que la palabra tenga lugar**. Una primera reflexión en relación a lo dicho, nos lleva a pensar la relación entre **la ley, la verdad y la palabra**.

Cuando Lacan plantea la constitución de la serie a raíz de los resultados que surgen a partir de sucesivas tiradas de una moneda, los mismos componen una serie de *posibilidades y obligaciones*³⁹ de modo tal que, los factores en los que la serie de resultados queda organizada, es en función de **lo posible, lo imposible, lo necesario y lo contingente**. Esto establece una legalidad que determina los resultados con la característica de que en el momento en el que la serie queda organizada, determinados elementos quedan excluidos de la misma; podríamos decir, se encuentran **“forcluidos por la organización de la ley”**.⁴⁰ [Las negritas son mías] De modo análogo, el conocimiento científico se encuentra organizado respecto de una serie, en la que se establece **un ordenamiento que sigue una ley**; por otro lado, **lo inconsciente queda constituido como una serie de elementos que presenta**

39 Por ejemplo, cuando se tira la moneda, **es posible** que caiga de una manera específica, y esto excluye otras posibilidades, a su vez, **es necesario** que caiga de alguna manera, al mismo tiempo, **es imposible** que no caiga y por último, **es contingente** como caiga.

40 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 192.

una organización bajo cierta legalidad que deja algo afuera. Sin embargo, esto que está forcluido, que es imposible que entre en la serie, es lo que ubicamos -con Lacan-, como sujeto. Ahora bien, dicho sujeto, "que comienza forcluido en la serie, [nosotros] **lo ubicamos con relación a la palabra**, es decir, con relación a lo que podría descompletar la serie",⁴¹ por esto, para que la serie se descompleta, **es necesario** que haya palabra, es decir, es necesario que **la palabra tenga lugar**. Ahora bien, ¿Qué quiere decir que **haya palabra** y que la palabra **tenga** lugar? En principio, -por lo planteado en el inicio-, quiere decir que podría **no haber palabra** porque **no habría un lugar en el que la palabra se sustentara como tal**, y esto ataña a **la verdad**. Quiero decir, que **es necesario** que **haya verdad** para que **haya palabra**, para que **haya palabra de verdad**, para que **haya palabra que de verdad afecte al cuerpo**, que de verdad nos afecte. Entonces, "con relación a la palabra, debemos decir que se presenta ya no, lo que **es necesario** o lo que **es imposible**, sino **lo que puede no ser -lo contingente- y, lo que puede ser -lo posible-**".⁴² [Las negritas son mías] Decíamos que "el conocimiento científico -tal como el inconsciente en última instancia-, forcluye al sujeto. Agrego que **el saber inconsciente** -lo que tiene que ver con nuestros goces y nuestras satisfacciones, nuestros gustos- **sabe**, pero **no sabe qué es lo que organiza el saber inconsciente**. De hecho, podríamos aseverar también que **el saber inconsciente se organiza para no saber qué es aquello que lo organiza**".⁴³ Dicho esto, podemos ahora esbozar que el problema de la legalidad aquí en juego, el problema **de la institución de la ley**, presenta dificultades no sólo por el funcionamiento mismo -entre otras cosas-, de la ley en nuestro país y, el problema más abarcativo de **la tendencia a la globalización del estado de excepción**,⁴⁴ sino también, -y principalmente-, porque es necesario que **podamos ubicar el funcionamiento de una legalidad que opere**, para que ella pueda escucharse **en las acciones** de las cuales se queja, y que, de las relaciones que se establecen entre **su acto y su palabra** dependen **los resultados** que luego **recaen sobre ella**.

Entonces, que haya **palabra y que haya verdad que de cuenta de algo**, remite a que este **algo**, ataña a **la filiación que ubicamos con relación al saber inconsciente**, por lo tanto, esta verdad que queda vehiculizada **en** y **entre** las palabras que ataña al saber inconsciente, "**se relaciona con la falta**".⁴⁵ Dicho de otro modo, esto que "que organiza **el saber inconsciente**"⁴⁶ y que falta en este saber inconsciente es aquello que Freud y Lacan nos enseñaron a nombrar como "**la castración**" y, requiere -como señala Fukelman-, "de los artefactos simbólicos en los que esta palabra pueda ser sancionada como palabra, es decir, los artefactos que digan, **"esto es una palabra"**".⁴⁷ [Las negritas son mías] **Esto es una palabra**, quiere decir, que "**una palabra refiere a un sujeto y en tanto refiere a un sujeto refiere a una singularidad, no es intercambiable**. Es importante subrayar estos artefactos a los que podemos dirigirnos, porque serán los que permitan el acceso a aquello que ha marcado al cuerpo en cuestión"⁴⁸ y, que nos acuna desde los primeros meses de vida estableciendo una relación inaugural "**entre sonidos y cuerpo**". **"Estas marcas en el cuerpo requieren de estos artefactos simbólicos para**

41 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 192.

42 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 192.

43 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 193.

44 Fukelman, Jorge: Conferencia realizada en el Hospital Ramos Mejía, Buenos Aires, 23/9/2006, (inédita).

45 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 193.

46 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 193.

47 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 193.

48 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 193.

que la voz pueda transportar las marcas de la palabra.⁴⁹ por esto, es necesario este aparato simbólico que sanciona "una singularidad para que este cuerpo marcado, [por] las marcas llevadas por la voz, accedan a la palabra."⁵⁰ [Las negritas son mías] Esto significa que cuando accedemos a la palabra, hablamos de verdad, lo cual implica, **nos implica en relación a una pérdida**, me refiero, **a la pérdida de objeto que nos hace semejantes**, es decir, nos ubica ante la "posibilidad que tenemos de encontrarnos entre semejantes"⁵¹ en tanto y en cuanto podemos decir que esta pérdida si bien nos afecta a todos, nos afecta singularmente a cada uno de nosotros.⁵² Entonces, la posibilidad de construir una escena corre de nuestro lado como analistas en tanto y en cuanto nos lleva a preguntarnos **¿qué hacemos cuando alguien nos habla?** De la respuesta que demos a este **¿qué hacemos?**, resultará la posibilidad de producir **una diferencia** entre lo que **el paciente nos cuenta** y el hecho mismo de que **nos lo cuenta**. Pero para esto, es necesario poder precisar este **"que hacemos"** en lo que concierne a **nuestras marcas y nuestros objetos**, lo cual nos remite a la pregunta -tal como enseña Fukelman-, de: **"¿qué hacemos con nuestros padres? ¿Cómo logramos pensar a nuestros padres como chicos perversos polimorfos? ¿Qué estoy diciendo? ¿cómo logramos desasirnos de los deseos incestuosos de nuestros padres?** Pero para desasirnos de **esos deseos incestuosos** tenemos que, **mínimamente poder reconocerlos** y si queremos plantear **cómo alguien termina un análisis**, **cómo alguien puede desasirse de aquello que lo mete en análisis**: tenemos que pensar **cómo nos desasimos nosotros de aquello que nos tiene agarrados**.⁵³ [Las negritas son mías] De nosotros va a depender **qué hacemos**, ante situaciones en las que no sabemos -desde el sujeto-, **cómo, para qué y por qué hicimos algo**. Esto nos llevaría a establecer una relación entre **"esto real que efectivamente ocurrió y la ubicación simbólica nuestra. Esta relación entre lo real y lo simbólico, que plantemos como el falo, [...] implica la castración."**⁵⁴ [Las negritas son mías] Fíjense que **la castración** introduce entre otras cosas la problemática de lo que, "refiere a la falta, a la imagen y refiere a ciertas prohibiciones sobre las que se organiza nuestra sexualidad. Seguramente esto debiéramos plantearlo en relación a cómo **algo real** se articula con **algo imaginario, con nuestra imagen** y cómo esto se articula con **una ubicación simbólica, cómo se articula con las palabras que efectivamente pronunciamos**.⁵⁵ Finalmente -retomando la anticipación que Lacan nos planteó en el año '72 en la cual manifestó que **el rechazo, la Verwerfung, de la castración fuera de todos los campos de lo Simbólico** -que el discurso del capitalismo inaugura-, produce, que todo discurso que en él se entronque, **deje de lado las cosas del amor**,⁵⁶ estamos en condiciones de comprobar que la **globalización del estado de excepción** en el que nos encontramos nos **plantea una idealización extrema. Un saber absoluto sobre los cuerpos. Un símbolo dictatorial que toma el lugar de una presencia con la consecuente supresión del semejante y en esto, la supresión misma del sujeto.** Pero, al menos por el momento, todavía depende **de cada pareja** -aunque

49 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 193.

50 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 194.

51 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 194.

52 Fukelman, Jorge: *Ibidem*, p. 194.

53 Fukelman, Jorge: "Octava Conferencia", 1 de Septiembre de 1996, en *Seminario Ponerse en Juego*, Cartagena de Indias, Círculo de Estudios Psicoanalíticos del Litoral Caribe, 1996, p. 93.

54 Fukelman, Jorge: Charlas sobre autismo, apuntes personales.

55 Fukelman, Jorge: *Ibidem*.

56 Lacan, Jacques: "Clase 3 del 6 de Enero de 1972", en *El Saber del Psicoanalista*, Seminario en Saint Anne, inédito.

cada vez menos-, de qué manera **se juegan estas relaciones simbólicas, los efectos en lo real y las relaciones imaginarias**, en el hecho mismo de **tener hijos, "en un estilo** -como decía Fukelman-, **"más artesanal"**. Y él decía, **"más artesanal a propósito, porque la artesanía implica un cierto gusto en lo que se hace"**⁵⁷ [Las negritas son mías]

Un cierto gusto **"en" y "por"** lo que se hace, nos ataña también en nuestra praxis.

57 Fukelman, Jorge: "Novena Conferencia", 2 de Septiembre de 1996, en Seminario Ponerse en Juego, Cartagena de Indias, Círculo de Estudios Psicoanalíticos del Litoral Caribe, 1996, p. 109.

De la repetición a la invención.

Una adolescencia posible*

Andrea Gonzalez
E-mail: andrea.ecba@live.com

Buenas Noches, les agradezco que hayan venido a nuestro segundo encuentro del ciclo de conferencias de nuestro espacio en este año 2010. Este año hemos titulado, el ciclo: *El psicoanálisis es posible Aún. El Malestar - La clínica - La Teoría.*"

Elegí como título para dar esta charla: "De la repetición a la invención. Una adolescencia posible.

Es difícil tomar la palabra adolescencia desde el psicoanálisis, ya que es un término usado en la psicología evolutiva. Tenemos allí el primer anuncio de malestar al intentar escribir sobre adolescencia desde la práctica analítica.

Jorge Fukelman en su texto *Metamorfeo*, dice lo siguiente: "¿Cómo podemos pensar lo que desde ya tenemos que plantear como un momento lógico, éste de la pubertad, planteando entre otras razones, si queremos evitar que un análisis se convierta en un rito de iniciación, cosa que no está demasiado alejada de los hechos en distintas "comunidades analíticas". Me costaba decirlo, porque hablar de comunidad y analítica es una suerte de contradicción [...] Digamos así, ésta es una frase de Bataille "la comunidad de los que no tienen o tenemos, nada en común" Entonces ¿cómo podemos pensar este proceso lógico de la pubertad en un análisis?"⁵⁸

Si recorremos los textos de Sigmund Freud no hay una referencia a la adolescencia puntualmente, sí, plantea a la pubertad como metamorfosis y en su obra da cuenta de un trabajo pulsional en la infancia y luego del periodo de latencia, refiere qué sucede con las mociones pulsionales.

¿Cómo poder pensar el tiempo de la pubertad como tiempo lógico?

"Con el advenimiento de la pubertad se introducen los cambios que llevan la vida sexual infantil a su conformación normal definitiva. La pulsión sexual era hasta entonces predominantemente autoerótica; ahora halla al objeto sexual. Hasta ese momento actuaba partiendo de pulsiones y zonas erógenas singulares que, independientemente unas de otras, buscaban un cierto placer en calidad de única meta sexual. Ahora es dada una nueva meta sexual; para alcanzarla, todas las pulsiones parciales cooperan, al par

* Conferencia pronunciada en el ciclo de conferencias del Espacio Clínico Buenos Aires (ECBA): EL PSICOANÁLISIS: ES POSIBLE AÚN. EL MALESTAR - LA CLÍNICA - LATEORÍA, el 12/11/2010. Versión corregida por la autora.

58 Fukelman Jorge: "Metamorfeo", Intervención en el ciclo de conferencias: "Estructura del sujeto en la infancia" Organizado por la Sección de Psicopatología Infantil del Servicio de Psiquiatría del Hospital Español, Octubre de 1991.

que las zonas erógenas se subordinan al primado de la zona genital. Puesto que la nueva meta sexual asigna a los dos sexos funciones muy diferentes, su desarrollo sexual se separa mucho en lo sucesivo.” [...] “La normalidad de la vida sexual es garantizada únicamente por la exacta coincidencia de las dos corrientes dirigidas al objeto y a la meta sexuales: la tierna y la sensual. La primera de ellas reúne en sí lo que resta del temprano florecimiento infantil de la sexualidad. Es como la perforación de un túnel desde sus dos extremos.” [...] “La pulsión sexual se pone ahora al servicio de la función de reproducción; se vuelve, por así decir, altruista. Para que esta trasmudación se logre con éxito, es preciso contar con las disposiciones originarias y todas las peculiaridades de las pulsiones.” [...] “Como en todos los otros casos en que deben producirse en el organismo nuevos enlaces y nuevas composiciones en mecanismos complejos, también aquí pueden sobrevenir perturbaciones patológicas por interrupción de esos reordenamientos. Todas las perturbaciones patológicas de la vida sexual han de considerarse, con buen derecho, como inhibiciones del desarrollo.”⁵⁹

En su texto sobre Tres Ensayos para una teoría sexual refiere. Formación reactiva y sublimación. “¿Con qué medios se ejecutan estas construcciones tan importantes para la cultura personal y la normalidad posteriores del individuo? Probablemente a expensas de las mociones sexuales infantiles mismas, cuyo aflujo no ha cesado, pues, ni siquiera en este periodo de latencia, pero cuya energía -en su totalidad o en su mayor parte- es desviada del uso sexual y aplicada a otros fines. Los historiadores de la cultura parecen contestes en suponer que mediante esa desviación de las fuerzas pulsionales sexuales de sus metas, y su orientación hacia metas nuevas (un proceso que merece el nombre de sublimación), se adquieren poderosos componentes para todos los logros culturales. Agregaríamos, entonces, que un proceso igual tiene lugar en el desarrollo del individuo, y situaríamos su comienzo en el período de latencia sexual de la infancia.

Puede, asimismo, arriesgarse una conjetura acerca del mecanismo de tal sublimación. Las mociones sexuales de estos años infantiles serían, por una parte, inaplicables, pues las funciones de la reproducción están diferidas, lo cual constituye el carácter principal del período de latencia; por otra parte, serían en sí perversas, esto es, partirían de zonas erógenas y se sustentarían en pulsiones que dada la dirección del desarrollo del individuo sólo provocarían sensaciones de placer. Por eso suscitan fuerzas anímicas contrarias (mociones reactivas) que construyen, para la eficaz sofocación de ese placer, los mencionados diques psíquicos: asco, vergüenza y moral [...]”⁶⁰

Hasta ahora hemos destacado los siguientes caracteres de la vida sexual infantil: es esencialmente autoerótica (su objeto se encuentra en el cuerpo propio) y sus pulsiones parciales singulares aspiran a conseguir placer cada una por su cuenta, enteramente desconectadas entre sí. El punto de llegada

59 Freud, Sigmund: “Tres ensayos de una teoría sexual (1905)”, Punto III, *Obras Completas*, Volumen VII (1905 [1901]), Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993, pp. 189 -190.

60 Freud, Sigmund: “Tres ensayos de una teoría sexual (1905)”, *Obras Completas*, Volumen VII (1905 [1901]), Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993, pp. 161-162.

del desarrollo lo constituye la vida sexual del adulto llamada normal; en ella, la consecución de placer se ha puesto al servicio de la función de reproducción, y las pulsiones parciales, bajo el primado de una única zona erógena, han formado una organización sólida para el logro de la meta sexual en un objeto ajeno.⁶¹

Los dos tiempos de la elección de objeto.

El siguiente proceso puede reclamar el nombre de típico: la elección de objeto se realiza en dos tiempos, en dos oleadas. La primera se inicia entre los dos y los cinco años, y el período de latencia la detiene o la hace retroceder; se caracteriza por la naturaleza infantil de sus metas sexuales. La segunda sobreviene con la pubertad y determina la conformación definitiva de la vida sexual.

Ahora bien, los hechos relativos al doble tiempo de la elección de objeto, que en lo esencial se reducen al efecto del período de latencia, cobran suma importancia en cuanto a la perturbación de ese estado final. Los resultados de la elección infantil de objeto se prolongan hasta una época tardía; o bien se los conserva tal cual, o bien experimentan una renovación en la época de la pubertad. Pero demuestran ser inaplicables, y ello a consecuencia del desarrollo de la represión, que se sitúa entre ambas fases. Sus metas sexuales han experimentado un atemperamiento, y figuran únicamente lo que podemos llamar la corriente tierna de la vida sexual. Sólo la indagación psicoanalítica es capaz de pesquisar, ocultas tras esa ternura, esa veneración y ese respeto, las viejas aspiraciones sexuales, ahora inutilizables, de las pulsiones parciales infantiles. La elección de objeto de la época de la pubertad tiene que renunciar a los objetos infantiles y empezar de nuevo como corriente sensual. La no confluencia de las dos corrientes tiene como efecto hartas veces que no pueda alcanzarse uno de los ideales de la vida sexual, la unificación de todos los anhelos en un objeto. ⁶²

Jacques Lacan trabaja la aparición de la adolescencia como fin del período de latencia, tiempo lógico de implicación en la constitución del cuerpo, del Otro- otro, del sujeto.

En el seminario 4 en la clase 1 dice lo siguiente: "Con esto basta para plantear un problema muy grave que, en efecto, no podemos dejar de plantear ¿qué significa el desenlace de una infancia, o de una adolescencia, o de una madurez normal?

Hay por el contrario, sin lugar a dudas, una distancia entre lo que implica determinada construcción del mundo, considerada como más o menos satisfactoria en una época dada, y el establecimiento de la relación con el otro en su registro afectivo, incluso sentimental, incluyendo la toma en consideración de las necesidades, la felicidad, el placer del otro. La

61 Freud, Sigmund: Ibídem, p. 179.

62 Freud, Sigmund: Ibídem, p. 182.

constitución de este otro en si, es decir, como hablante, es decir, como sujeto que es, nos lleva indudablemente mucho más lejos.”⁶³

En el seminario 5 plantea el pasaje por la pubertad vía la metáfora paterna. Y ubica términos que despliega a lo largo de su obra, el orden significante, la identificación, el sujeto.

“No obstante, si todo lo que Freud ha articulado tiene un sentido, eso quiere decir que tiene en el bolsillo todos los títulos para servirse de ello en el futuro. La metáfora paterna juega ahí un papel que es el que podíamos esperarnos por parte de una metáfora: concluir en la institución de algo que es del orden del significante que ahí está en reserva; la significación se desarrollará más tarde. El niño tiene todos los derechos a ser un hombre, y lo que será más tarde discutido de sus derechos, en el momento de la pubertad, es en tanto que habrá allí algo que no habrá llenado completamente esta identificación metafórica con la imagen del padre, en tanto que ella se habrá constituido, pero a través de estos tres tiempos.”⁶⁴

Y, en el seminario 14 clase del 15 de marzo de 1967 señala. “No solo, también en todas las etapas y sobre todo lo esencial, la del fin de la latencia que constituye un corte en el sujeto, ruptura de la fase de latencia renovación y aparición de la adolescencia. Basta haber visto una sola vez la transformación somática sexual de un muchacho o de una muchacha a esta edad, para darse cuenta que si ellos se sonrojan, no es solamente porque tienen pensamientos que les molestan, sino pensamientos que están encarnados en una estructura. Una estructura del cuerpo que está fuertemente estructurada y una estructura del pensamiento, entre ambos: el Ello.

¿De que cuerpo se trata?, ¿es que se trata del cuerpo expulsado por el significante? Sí, sin duda, pero no completamente, no del cuerpo sometido a la estructura del significante. ¿Es que se trata del cuerpo de la biología? Si sin duda, pero no completamente, no del cuerpo sometido a la estructura de la organización vital. ¿Entonces, ni chicha, ni limonada? aquí emplearé una analogía que Lacan ha mismo ha utilizado, el entre dos muertes, yo podría llamar eso el entre dos cuerpos. No está ni en uno ni en otro, está atravesado por el significante en un circuito, pero en tanto que hay que constituir su circuito y su constitución está sin cesar amenazada. Sutura, concatenación, metonimia, linealidad, son las cadenas en las cuales se prende el sujeto, pero son también las que les rompe periódicamente amenazado por el no sentido.”⁶⁵

Retomo la pregunta del Dr. Fukelman ¿Cómo podemos pensar este proceso lógico de la pubertad en un análisis?

63 Lacan, Jacques: Seminario 4, *La Relación de objeto* (1956-1957), Clase Nº 1, *Introducción*, 21 de Noviembre de 1956, Editorial Piadós, p. 21.

64 Lacan, Jacques. Seminario 5, *Las Formaciones del Inconsciente* (1957-1958), Clase Nº 10, *La metáfora paterna II*, 22 de Enero de 1958, Editorial Piadós, p. 201.

65 Lacan, Jacques: Seminario 14, *La Lógica del Fantasma* (1966-1967), Clase Nº 14, 15 de Marzo de 1967, (inédito), [Versión Integra], pp. 160-161.

¿Qué especificidad en la pubertad y adolescencia en ésta época?

Otra vez el mal-estar.

Otra vez Freud en *El malestar en la cultura*, ¡qué actualidad!, dice: "Pero no se puede salir del paso tan fácilmente; es que están de por medio los desacuerdos entre el pensar y el obrar de los seres humanos, así como el acuerdo múltiple de sus mociones de deseo [...]"

A esto se suma un factor de desengaño. En el curso de las últimas generaciones, los seres humanos han hecho extraordinarios progresos en las ciencias naturales y su aplicación técnica, consolidando su gobierno sobre la naturaleza en una medida antes inimaginable. Los detalles de estos progresos son notorios; huelga pasárselos revista. Los hombres están orgullosos de estos logros, y tienen derecho a ello. Pero creen haber notado que esta recién conquistada disposición sobre el espacio y el tiempo, este sometimiento de las fuerzas naturales, no promueve el cumplimiento de una milenaria añoranza, la de elevar la medida de satisfacción placentera que esperan de la vida; sienten que no los han hecho más felices."⁶⁶

Podría decir que padres y adolescentes concurren a la consulta cuando topan con el malestar.

Refieren los padres no saber que hacer con sus hijos, escuelas que no saben que hacer con sus alumnos y escuchamos a jóvenes cansados de sus padres y de sus escuelas.

Ahora bien, cuando se recibe a un púber o adolescente en consulta, en la mayoría de los casos encontramos que éste no ha pedido venir a contar qué le pasa es decir, es traído. Allí se confunden datos que implican a los padres en su instancia parental y esta moción implica, pero no es todo lo que le sucede al adolescente.

Ubiquemos entonces el complejo dispositivo, que es cada vez Uno.

Cada vez con los padres y cada vez con los hijos, entonces en ese entrecruzamiento se producirá, ese Uno de la marca, del rasgo que al decir de Lacan sutura, se concatena, en metonimia, linealidad, que son las cadenas en las cuales se prende el sujeto.

Cito a Lacan en el Seminario 9: "El significante determina al sujeto, el sujeto adquiere de éste una estructura, es aquella que he tratado de demostrarles, de mostrarles en el soporte del grafo. Este año, a propósito de la identificación, es decir de algo que focaliza sobre la estructura misma del sujeto nuestra experiencia, trato de hacerles seguir más íntimamente este lazo del significante con la estructura subjetiva."⁶⁷

66 Freud,Sigmund: "El malestar en la Cultura" apartado III, *Obras Completas*, Volumen XXI (1930-1929), Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993.

67 Lacan, Jacques: Seminario 9, *La Identificación* (1961-1962), Clase N° 22, 30 de Mayo de 1962, (versión crítica) Ricardo Rodríguez Ponte, p. 3.

¿Cómo armar entonces un dispositivo para los padres (cuando digo padres, digo quien se responsabilice de ese adolescente) y para el adolescente donde del encuentro con una analista se propicie la aparición de un sujeto?

Pensemos ¿qué es un dispositivo?⁶⁸

Giorgio Agamben en su conferencia en Argentina sobre este tema refirió lo siguiente: "La hipótesis que quiero proponerles es que la palabra "dispositivo", que da el título a mi conferencia, es un término técnico decisivo en la estrategia del pensamiento de Foucault. Lo usa a menudo, sobre todo a partir de la mitad de los años setenta, cuando empieza a ocuparse de lo que llamó la "gubernamentalidad" o el "gobierno" de los hombres. Aunque, propiamente, nunca dé una definición, se acerca a algo así como una definición en una entrevista de 1977 (*Dits et écrits*, 3, 299): "Lo que trato de indicar con este nombre es, en primer lugar, un conjunto resueltamente heterogéneo que incluye discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, brevemente, lo dicho y también lo no-dicho, éstos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se establece entre estos elementos."⁶⁹

"[...]por dispositivo, entiendo una especie -digamos- de formación que tuvo por función mayor responder a una emergencia en un determinado momento. El dispositivo tiene pues una función estratégica dominante. [...] El dispositivo está siempre inscripto en un juego de poder"⁷⁰

"Lo que llamo dispositivo es un caso mucho más general que la episteme. O, más bien, la episteme es un dispositivo especialmente discursivo, a diferencia del dispositivo que es discursivo y no discursivo".⁷¹

Agamben, propone, -nada menos que una repartición general y maciza de lo que existe en dos grandes grupos o clases: de una parte los seres vivientes o las substancias y, de la otra, los dispositivos en los que ellos están continuamente capturados. De una parte, esto es, para retomar la terminología de los teólogos, la ontología de las criaturas y de la otra la *oikonomía* de los dispositivos que tratan de gobernarlas y conducirlas hacia el bien.

Generalizándola ulteriormente la ya amplísima clase de los dispositivos foucaultianos, "llamaré literalmente dispositivo cualquier cosa que tenga de algún modo la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes. No solamente, por lo tanto, las prisiones, los manicomios, el panóptico, las escuelas, la confesión, las fábricas, las disciplinas, las medidas jurídicas, etc., cuya conexión con el poder es en

68 Agamben, Giorgio: " ¿Qué es un dispositivo?", Conferencia dictada en Argentina, (apuntes personales), p.1.

69 Agamben, Giorgio: Ibídem, p. 1.

70 Agamben, Giorgio: Ibídem, p. 1.

71 Agamben, Giorgio: Ibídem, p. 1.

cierto sentido evidente, sino también la lapicera, la escritura, la literatura, la filosofía, la agricultura, el cigarrillo, la navegación, las computadoras, los celulares y – por qué no – el lenguaje mismo, que es quizás el más antiguo de los dispositivos, en el que millares y millares de años un primate – probablemente sin darse cuenta de las consecuencias que se seguirían – tuvo la inconciencia de dejarse capturar.”⁷²

Resumiendo, tenemos así dos grandes clases, los seres vivientes o las sustancias y los dispositivos. Y, entre los dos, como un tercero, los sujetos. Llamo sujeto a lo que resulta de la relación o, por así decir, del cuerpo a cuerpo entre los vivientes y los aparatos. Naturalmente las sustancias y los sujetos, como en la vieja metafísica, parecen superponerse, pero no completamente. En este sentido, por ejemplo, un mismo individuo, una misma sustancia, puede ser el lugar de múltiples procesos de subjetivación: el usuario de celulares, el navegador en Internet, el escritor de cuentos, el apasionado de tango, el no-global, etc., etc. A la inmensa proliferación de dispositivos que define la fase presente del capitalismo, hace frente una igualmente inmensa proliferación de procesos de subjetivación. Ello puede dar la impresión de que la categoría de subjetividad, en nuestro tiempo, vacila y pierde consistencia, pero se trata, para ser precisos, no de una cancelación o de una superación, sino de una diseminación que acrecienta el aspecto de mascarada que siempre acompañó a toda identidad personal.

Esto significa que la estrategia que tenemos que adoptar en nuestro cuerpo a cuerpo con los dispositivos no puede ser simple. Ya que se trata de nada menos que de liberar lo que ha sido capturado y separado por los dispositivos para devolverlo a un posible uso común.

El dispositivo con padres.

Intento trabajar en este espacio con la posibilidad de reinstalar el concepto de función. Pienso que en esta época se trasliteran conceptos de distintas teorías y se usan como referencias del psicoanálisis.

Digo entonces, el psicoanálisis no toma el concepto de adolescencia como propio y tampoco cuando se intenta hablar del lugar o función paterna no tomamos solo a los padres, esas personas que viven con ese alguien por quién consultan, no es sin ellos pero no es solo eso.

Entonces al decir de Agamben tomaré como **dispositivo** aquella cosa que tenga de algún modo la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes “[...] **El lenguaje mismo**, que es quizás el más antiguo de los dispositivos, en el que millares y millares de años un primate – probablemente sin darse cuenta de las consecuencias que se seguirían – tuvo la inconciencia de **dejarse capturar**”⁷³ [Las negritas son mías]

72 Agamben, Giorgio: Ibídem, p. 6.

73 Agamben, Giorgio: Ibídem, p. 6.

Otra vez. Qué es un padre?

Tomé algunas citas que me gustaron. "Padre, es uno de los **nombres** que recibe **el pasado**. En este sentido, **el hijo es un artista**. Como se dice del músico o del pintor, crea un mundo no sin tener en cuenta la historia de la música o la pintura. Para **separarse, distinguirse**, pero también como quién se apoya sobre una piedra para dar el salto. Y ya está en la otra orilla [...]"⁷⁴ [Las negritas son mías]

"Es padre aquel que encarna la relación ancestral, que por definición es **transitiva** y **antisimétrica**"; interpretación que plantea, siquiera de manera tácita, un deslizamiento entre EL padre y UN padre que viene a encarnar la relación. En este sentido, un padre siempre está **entre dos**, entre su padre y su hijo. Por el contrario, el PADRE es un **atributo**, en el sentido estrictamente lingüístico de la noción : una cualidad que se aplica a un sujeto gramatical mediante un verbo de los llamados atributivos."⁷⁵[Las negritas son mías]

"Un padre" no designa un término empírico porque se trata de **la cuenta por uno** del rasgo unario.⁷⁶

Dice Philippe Julien, "Lo que define el ser padre no es la coacción de la sangre sino el acto de un amo que toma posesión de un niño y declara públicamente: yo soy el padre. **La paternidad es autorreferencial**, como todo acto de amo"⁷⁷

Retomo. Dispositivo con padres. Cada vez que se escucha a los adultos que traen a los adolescentes en consulta, se plantea una diferencia en el decir. Diferencia en la demanda de esos padres y de esos hijos. Es en ese entrecruzamiento, en esa diferencia se encuentra un nudo a descifrar.

No perdamos la referencia de tiempo lógico y agregaremos el de pareja parental, ya que la relación con la lengua implica la relación con los padres. Entonces en el dispositivo con padres descifaremos qué lugar ocupó ese hijo en ese discurso de esa pareja parental.

Una viñeta clínica: concurre una mamá quejándose de su hija adolescente de 15 años, la contaba como una niña, desobediente, contestadota, que no hacía nada, esta señora señalaba a su hija como un verdadero desastre, cuando se le pregunta a esta señora por qué motivos había traído a su hija a la consulta, esta refiere: "es que se me fue de las manos" (uno podría pensar qué bueno! Se está separando!).

74 Jinkins Jorge: "INDAGACIONES", Editorial Edhasa, Buenos Aires, 2010, p. 7.

75 Ritvo, Juan Bautista: "DEL PADRE. Políticas de su genealogía", Ed. Letra Viva, Buenos Aires, 2005, p. 104.

76 Ritvo, Juan Bautista: "EL PADRE NO RESPONDE", Revista Conjetural N° 41, Ed. Sitio, Bs. As., Mayo de 2004, p. 58.

77 Ritvo, Juan Bautista: "DEL PADRE. Políticas de su genealogía", Editorial Letra Viva, Buenos Aires, 2005, p. 95.

¿Quién se angustia?, en este caso la mamá, que al poder desplegar en su discurso sus miedos al ver crecer a su hija, también despliega sus fantasías de impotencia en sus atributos para acompañarla en ese nuevo tiempo.

La crisis de la autoridad, la indiferencia, la simetría, la confusión en los roles son algunas de las dificultades de los padres en el malestar en la cultura, "para situarse como padre en relación a su hijo, y para definirse él mismo como aquél que tuvo un padre[...]"⁷⁸

Actualmente recibimos quejas de niños pequeños al modo de adultos, padres que dicen no saber que hacer, mujeres que desautorizan a los esposos con frases como: - no está nunca, no sabe que pasa, mi hijo no acepta límites, no le puedo decir que no.

Padres de la bondad que no pueden sostener la incomodidad del límite. Imposturas de completud, intentos de borrar lo imposible.

Los efectos de las épocas no pueden dejar de atravesar las modalidades discursivas, ya que somos seres de lenguaje habitamos en él.

¿Qué hacemos con esto? Si partimos de la idea de dispositivo como marco y límite en ese decir, estaremos recortando un lugar. Un lugar para los padres, un lugar para los hijos, un lugar para la responsabilidad en esa enunciación, cada uno la suya, concatenación de acto y decir. Corte superficie, sujeto, un saber que no es del conocimiento.

Cito nuevamente a Lacan: "[...] en el plano matemático, esta función sobre la cual he querido atraer vuestra atención la última vez, del *uno* en nuestro problema."⁷⁹

"[...] El trazo unario en tanto que es el soporte como tal de la diferencia."⁸⁰

"[...] Es la superficie, pensarán ustedes, la que permite el corte, y yo les digo: es el corte al que podemos concebir, al tomar la perspectiva topológica, como engendrando la superficie. Y esto es muy importante, eso interesa a todo el mundo, pues al fin de cuentas es ahí quizás que vamos a poder captar el punto de entrada, de inserción del significante en lo real, constatar en la *praxis* humana que es porque lo real nos presenta, si puedo decir, algunas superficies naturales, que el significante puede entrar en él."⁸¹

Del cuerpo en la adolescencia.

78 Ritvo, Juan Bautista: Ritvo, Juan Bautista: "DEL PADRE. Políticas de su genealogía", Ed. Letra Viva, Buenos Aires, 2005, p. 100.

79 Lacan, Jacques: Seminario 9, *La Identificación* (1961-1962), Clase Nº 5, 13 de Diciembre de 1961, (versión crítica, Ricardo Rodríguez Ponte), p. 2.

80 Lacan, Jacques: Ibíd., nota a pie de página Nº 10, p. 3.

81 Lacan, Jacques: Seminario 9, *La Identificación* (1961-1962), Clase Nº 22, 30 de Mayo de 1962, (versión crítica, Ricardo Rodríguez Ponte), p. 4.

Una referencia de Colette Soler "No se nace con un cuerpo, el cuerpo no es primario en tanto lo viviente no es el cuerpo [...]"⁸²

"[...]para que la individualidad orgánica se convierta en un cuerpo- dice lacan- es preciso que el significante introduzca el Uno [...] (La unificación, el rasgo del ideal) [...]"⁸³

"[...]el cuerpo se presenta a recibir la marca significante, a ser un lugar de inscripción a partir del cual podrá ser contado como tal [...]"⁸⁴

Desde el psicoanálisis nos encontramos en la encrucijada que ataña a la imagen corporal, podríamos decir que no es en la adolescencia lo que implican los cambios hormonales en un púber, pero no es sin eso.

Dice Fukelman: "A propósito de la pubertad, la mirada nos declara -digamos por ahora así-, igual a los grandes [...], la mirada nos declara igual a uno [...]

Es con relación a lo que marca, demarca y recorta que, a través de lo que en psicoanálisis denominamos Complejo de Castración, se relacionará lo que le falta a cada uno para llegar al uno, con lo que recorta con su decir y en su decir. Esto es lo que nos constituye como postpuberales o para decirlo de otro modo, que lo que nos falta para ser uno queda retomado por aquello que queda recortado a través de lo que decimos, para lo cual es menester que lo que decimos importe libidinalmente." [...] "Entonces, justamente a propósito de estos momentos, momento lógico, existe por una parte la posibilidad de fecundación y por la otra, la posibilidad de penetración, es decir, existe la posibilidad de encontrarse con las dificultades propias del encuentro sexual para los mortales."⁸⁵

Si la pubertad es una encrucijada entre las imágenes prepuberales y la asunción de un decir, se pondrán en juego entonces los significantes que fueron de la historia, en el momento accidental del encuentro con la contingencia.

Me pareció interesante volver a recortar un fragmento de la obra de Frank Wedekind "el despertar de primavera", autor alemán que vivió entre 1864 y 1918.

En aquellos tiempos cuando el psicoanálisis recién asomaba el texto de 1891, planteaba temas como el sexo, el suicidio, los misterios de la pubertad y los cuestionamientos que comienzan en ese tiempo, el malestar con los adultos, en este recorte se refleja el cómo se ve una adolescente y como la ve su madre. Las fantasías de una púber, su intento de revelarse, la angustia de su madre y la relación con el cuerpo.

Cito:

82 Soler, Colette: "El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan", *Estudios de psicosomática* Vol. I recopilación Vera Gorali, Ed. Atuel, Buenos Aires 1993, p. 1.

83 Soler, Colette: Ibídem, p. 2.

84 Soler, Colette: Ibídem, p. 2.

85 Fukelman, Jorge: "Metamorfeo", en: autores@psyche-navegante.com, p. 3.

“Wendla: ¿Por qué me has hecho tan largo el vestido, madre?

Sra. Bergmann: ¡Hoy cumples catorce años!

Wendla: De haber sabido que me harías tan largo el vestido, hubiera preferido no cumplirlos.

Sra. Bergmann: El vestido no es tan largo Wendla. ¡Qué quieras! ¡No es mía la culpa de que mi hija crezca cada primavera dos pulgadas más! Una mujercita como tú no debe andar con un trajecito princesa.

Wendla: De todos modos el trajecito princesa me sienta mejor que este camisón. ¡Oh, madre [...] déjamelo llevar aún [...] siquiera este verano! A los catorce, o a los quince, siempre tendré tiempo de ponerme este sayal [...] Lo guardaremos hasta mi próximo cumpleaños [...] Ahora me pisaría el borde.

Sra. Bergmann: No sé que decirte [...] me gustaría tenerte siempre como ahora [...] hija [...] A tu edad otras muchachas son tan tiesas y pesadotas...pero tú eres todo lo contrario. ¡Quién sabe como te habrás desarrollado cuando las otras lleguen a mujeres!

Wendla: ¡Quién sabe! [...] Acaso no viva para entonces. [...]”⁸⁶

Y, 118 años después la película, *Gamer* (2009), thriller de acción dirigida por Mark Neveldine y Brian Taylor, planteando versiones postmodernas del malestar en la cultura.

Allí, donde se presenta en un reportaje mediático, por cadena mundial un juego que se agrega también por ambiente SIM a Society, juego en donde los jugadores no controlan personajes virtuales sino humanos, el slogan es pagar para que te controlen o para ser controlado. A esa primer forma de placer en el mundo que ha generado una de las más grandes fortunas privadas, se agrega Slayer un nuevo nivel de acceso emocionante de 30 batallas, el slogan era entonces si society nos permitió controlar a otros, slayer nos permite morir por otros, da al jugador un control completo de un ser humano de carne y hueso en un combate a matar o ser muerto.

Cuando termina la presentación la periodista pregunta ¿Por qué no es asesinato?

El perverso creador de este juego responde Gina: “¿cuándo fue la última vez que viste a alguien voluntario para que lo asesinen? Seguro que cada uno de nuestros Slayer tiene una bonificación asegurada.”⁸⁷

86 Wedekind, Frank: “Despertar de Primavera”, Primer acto, Primera escena, Editorial Quetzal, (1954), p. 11.

87 *Gamer* (2009), thriller de acción dirigida por Mark Neveldine y Brian Taylor.

Lo interesante es que a cada participante se le implantaba una nanocélula que se podía replicar reemplazando las células con copias perfectas, con acceso remoto..., de una sola persona, con aval del estado.

En el medio de la masacre desatada un adolescente sí jugaba, el héroe de la película le pregunta porqué lo elige y Simon le responde que porque él es distinto, concluye diciendo quizás sea un caso edípico.

Se reflejan allí las distintas formas de malestar en un diálogo entre el movimiento de la resistencia y el personaje principal, dicen: "**el ofrece reemplazar las células por vida más larga y certera, más llena de placeres ¿la gente se negará?, antes de darnos cuenta seremos todos esclavos.**"⁸⁸

En una conversación donde el adolescente es sometido a un interrogatorio inquisidor por parte del estado, él pide un sándwich de manteca de pistacho. Es apresado y luego liberado.

Se plantea entonces una solución posible, la articulación entre el espacio de juego que preserva el deseo que se pone en juego en el juego, en el caso del adolescente y la trascendencia desde lo postpuberal del sufrimiento del héroe.

Podríamos decir si la trasmisión es posible un sujeto podrá responsabilizarse de su decir y así escribir su historia; cito a Agamben: "[...] cabe recordarles a los adultos que se sirven de los fantasmas del pasado solo como espantajo, para impedir que sus niños se vuelvan adultos y que se sirven de los niños solamente como coartada para su incapacidad de sepultar los fantasmas del pasado, que la regla fundamental del juego de la historia es, que los significantes de la continuidad, acepten intercambiarse con los de la discontinuidad y que la trasmisión de la función significante, es más importante que los significantes mismos."⁸⁹

De la invención.

Allí en el entrecruzamiento de padres y púberes, una apuesta del analista para la aparición de un sujeto.

"La letra es en cierto modo inherente a ese pasaje a lo Real. Aquí es divertido poder decir que lo escrito estaba allí para dar pruebas' ¿de qué? de la fecha de la invención. Pero al dar pruebas de la fecha de la invención, da pruebas también de la invención misma; **la invención es el escrito**, y lo que exigimos en una lógica matemática es precisamente esto que de la demostración nada descance sino sobre una cierta manera de imponerse a

88 *Gamer* (2009), thriller de acción dirigida por Mark Neveldine y Brian Taylor.

89 Agamben, Giorgio: "INFANCIA E HISTORIA", Colección Filosofía e Historia, Editora Adriana Hidalgo, Buenos Aires 2004, p.127.

sí mismo una combinatoria perfectamente determinada de un juego de letras.”⁹⁰

¿Qué lugar para un analista?

Tomo palabras de Jorge Fukelman: “[...] De este modo, el analista toma un relevo de la instancia parental, un relevo del primer Otro, permitiendo que algo se inscriba. “Que se inscriba” quiere decir que se reanude aquello que por efecto de la problemática inconsciente de los padres, no se permitió que fuera inscripto como juego.

En el campo de la infancia nos encontramos con el síntoma en este sentido, como aquello que forma parte del retorno de lo reprimido de los padres [...]”⁹¹

Para finalizar. “Toda nuestra escritura sería eso: el afán por lo que jamás fue escrito en (el) presente, sino en un pasado por venir”. (Maurice Blanchot)

Preguntas:

Sandra Gonzalez: Yo trabajo en el hospital de día de un hospital público, Carolina Tobar García, en el equipo de adolescentes se trabaja por separado con los padres, en el hospital de día atendemos los chicos con dificultades en la subjetivación más graves, pero menos urgentes.

Pensando hoy la diferencia que se plantea dentro del dispositivo, se puede decir que con los adolescentes, era necesario en algunos casos, trabajar con los padres, los chicos son derivados de escuelas o de CET, para poder abrir, hacer lugar a una demanda para luego derivarlos a un tratamiento individual en otro lugar, pero que a la vez el analista que atiende al adolescente trabaja con los padres en el punto que remite a éste.

La pregunta sería ¿en el dispositivo que planteabas, se abre alguna de éstas posibilidades?

Andrea Gonzalez: Lo que se va armando en la experiencia es que el dispositivo comienza en el momento de la admisión, cuando el analista deriva, hay un intento de separación, de cual será el uno que tenemos que pensar allí. Tratando de determinar si son los padres o es la constitución de un niño allí, lo que la demanda presenta, y en ese sentido ubicar si es necesaria la instalación de una red que soporte ese dispositivo. Dicho de otro modo, qué lugar para cada quién. Porque en la mayoría de los casos el adolescente está ubicado en el lugar de los padres que no pueden escuchar.

90 Lacan, Jacques: Seminario 21, *Los no incautos yerran (Los nombres del padre)*, (1973-1974), Clase N° 11, 9 de abril de 1974, (inédito).

91 M. de Gainza, Paula y Lares, Miguel Jorge: “Conversaciones con Jorge Fukelman”, *Psicoanálisis: juego e infancia*, COLECCIÓN CUERPO, ARTE Y SALUD, SERIE ROJA, Editorial Lumen, Buenos Aires, 2011, p. 10.

Mercedes Martín: Desde el campo de la docencia. Trabajo con adolescentes en la práctica diaria, desde la educación física, las alumnas ven al profesor desde el trabajo físico pero también con alguien que pueden hablar cosas que no se hablan con los adultos en la casa. Existen muchos problemas actuales con los adolescentes que fueron descriptos aquí ¿Qué podríamos hacer desde docentes o desde la escuela? Creo que los adolescentes por la edad son omnipotentes pero también están pidiendo límites.

Andrea Gonzalez: Es difícil decir que se puede hacer, es interesante el lugar del docente escuchando y además haciendo lazo con las diferentes escuchas, en la escuela, en la familia o en el dispositivo analítico.

El lugar del que escucha dispone un alojamiento de alguien con su problemática pero además implica una pregunta. Creo que la dificultad que empieza a reflejarse en las escuelas es cómo llegar a los adolescentes desde el interés.

Lo que estás haciendo que es escuchar, refleja que te interesa, eso abre camino.

Sandra Gonzalez: En el trabajo que comenté hace un ratito, incluimos a los profesores de educación física, se trabaja con chicos que tienen muchos accidentes en el armado subjetivo del cuerpo, los chicos cuentan algo en ese espacio, que hizo surgir una pregunta en relación a eso, ¿qué hacer?

Actualmente se deriva más desde los colegios, hacia los espacios analíticos.

Mercedes Martín: es interesante el correlato de los chicos en la actitud al jugar es como comentan que se manejan en la vida.

Ricardo Gregorio: Es interesante plantear la diferencia entre dispositivo y organización. En una institución hay que tener una organización. Otra cosa es un dispositivo, que implica otras cosas. Si tomamos la referencia a Foucault, allí dice- las palabras y las cosas.⁹² La organización tiene un menú para presentar, entrevista a padres, familia, el analista, el psiquiatra, etc. eso es lo prestacional. Ahora en el dispositivo, en lo interno del trabajo en equipo, el dispositivo, dispone, la posibilidad de inscribir de alguna otra manera, ahí está el punto de inflexión, entonces allí las palabras y las cosas allí pueden hacer de ligazón.

Es verdad que a veces nos encontramos con pibes con muy poca vitalidad, y eso tiene que ver con que nos encontramos con un imaginario pobrísimo, con lo cual cuesta mucho avanzar hacia lo simbólico, allí donde no ha habido lugar, ni lugar del lugar .

El dispositivo sirve si está la disposición de inventar lo que nosotros llamamos el alojamiento, se trata de generar las condiciones imaginarias

⁹² Foucault, Michel: "Las Palabras y Las Cosas", *Una arqueología de las ciencias humanas*, Prefacio, Siglo XXI editores, Buenos Aires, Octubre de 2008, p. 17.

porque la clínica de lo real se cae si no hay un imaginario y estos pibes no tienen imaginario, se quedan en la imagen pero en la captura de la imagen se quedan allí.

Andrea Gonzalez: Hasta aquí. Gracias a todos por venir.

El agujero fálico en el seminario VIII. Una ilación*

Carlos Faig
cfaig750@gmail.com

Abordaremos hoy el seminario VIII, *La transferencia*, un libro de cuatrocientas sesenta páginas. Voy a hablar de la articulación, de la ilación del seminario, de las líneas mayores de construcción de Lacan, de lo que podríamos llamar la arquitectura misma del seminario. Vamos a buscar la ilación principal de las cuatro partes que lo componen.

La primera impresión del seminario, cuando se lo tiene por primera vez en la mano, es que su cuerpo está compuesto fundamentalmente por la referencia a dos textos: *El Banquete*, de Platón por un lado, y la trilogía *El padre humillado*, de Claudel, por otro. A primera vista, entonces, esto nos conduce a articular el tema del amor –que es el objeto de *El Banquete*– con el deseo –tema de *El padre humillado*, el objeto de esta obra de teatro de Claudel–. Este segundo texto, la trilogía, ha sido más o menos descuidado por los comentarios. En general, en la lectura de este libro se lo ha asumido poco, se lo ha abordado menos, y esto por razones diversas. Entre nosotros, en la Argentina, porque esa obra de Claudel no está traducida. Según me dijo hace algunos años un director de teatro, no se puso en teatro nunca. Se puede consultar una versión muy resumida que circula en internet, que presenta incluso algunos de los diálogos, y un resumen de las partes principales de las tres obras que componen la obra. Puede servir para tener una idea rápida, pero no cubre, obviamente, todo el contenido del texto.

Entonces, la primera pregunta: ¿cuál es la relación de la transferencia con el amor y el deseo, o directamente, con la articulación entre amor y deseo?

En una segunda “lectura” se empieza a ver que el seminario tiene dos sectores más –está dividido en cuatro partes, como decía antes–. La versión que nos entregó el establecimiento, el *établissement* como se dice en francés, de Miller está dividida en cuatro sectores. Entre *El Banquete* y la *Trilogía de Claudel* hay cuatro o cinco lecciones que están ligadas a la contratransferencia, a las etapas del desarrollo psicosexual, a la oralidad, a la analidad y a la etapa fálica. El objeto fálico lo hallamos vinculado especialmente con un cuadro de un pintor manierista italiano, Jacopo Zucchi, no demasiado conocido. Este cuadro se encuentra en la galería Borghese, en Roma. Y, asociado con el cuadro de Zucchi, hallamos también una referencia a Arcimboldo. Desde allí, el seminario pasa a hablar de la trilogía de Claudel. Un cuarto sector cierra el seminario. Miller privilegió en ese sector la relación entre el rasgo unario y el objeto a, entre la I el (a): “*Le grand I et le petit a*”, lo intituló. Sobre este último sector adelanto que voy a tratar de demostrar que falta un término. Que en realidad en esos cinco capítulos finales hay tres términos en juego y no dos. De todas maneras, no se podría extremar la objeción al título que le puso Miller a esos capítulos porque una parte trata del duelo del Ideal del lado del analista.

* Conferencia pronunciada en el ciclo de conferencias del Espacio Clínico Buenos Aires (ECBA): EL PSICOANÁLISIS: ES POSIBLE AÚN. EL MALESTAR – LA CLÍNICA – LATEORÍA, el 26/11/2010. Versión corregida por el autor.

Respecto de *El Banquete*, voy a empezar con una anécdota. Lanzado a dar en el Seminario el texto de Platón, Lacan invita a cenar a Kojève, para tirarle de la lengua, para sacarle alguna información. Kojève no le dice mucho –porque parece que tampoco largaba mucha prenda, y además, debía saber que Lacan lo había invitado especialmente para sacarle información–, pero le dice: “En todo caso usted nunca va a poder entender *El Banquete* si no puede situar el hipo de Aristófanes”. Y Lacan se queda con esa idea en la cabeza y descubre una página, no del todo desconocida por los comentadores de Platón –por ejemplo, no era desconocida por León Robin–, donde hay isologías con el griego *Paus* (por Pausanias: *Pausaniou, pausamenou*) y deduce que lo que le quiso decir Kojève es que Aristófanes y Platón se estaban matando de risa de los discursos anteriores –de ahí el hipo, de tanto reírse–, y que todo lo que aparece en *El Banquete*, hasta que hace su entrada Alcibíades, es un preliminar, no se estaba hablando por completo en serio. Todo lo que se dijo hasta entonces es lo que no es el amor: una especie de broma platónica. Esto aparece subrayado por distintos lados: por ejemplo, Lacan señala que en algunas versiones de *El Banquete*, en algunas transcripciones antiguas, la gente “sería”, o los editores serios expurgaron la entrada de Alcibíades, y el diálogo de Alcibíades con Sócrates –que es particularmente de alto voltaje, de mucho voltaje erótico–. Como si la parte “en joda” de *El Banquete* fuera esa y no la anterior. En realidad Lacan pone el acento en este cambio de discurso con respecto al elogio del amor, y subraya que la presencia de Alcibíades, y la seducción que intenta sobre Sócrates, es una especie de emergencia de la vida, de la turgencia vital. Alcibíades tiene directamente en esto una posición fálica. Ahí se corta, y no tanto termina, *El Banquete* por la entrada de los juerguistas, queda –como en muchos diálogos de Platón– en la oscuridad lo que Platón pensaba del tema que estaba abordando. Y Lacan dice que la civilización, la cultura occidental se extravía con respecto al verdadero valor del amor en los siglos posteriores. El relevo lo toma el cristianismo y el lugar del “ocúpate de ti mismo” de Sócrates, que estaba referido al deseo y al vacío (*oudén*), pasa a estar referido al prójimo, a Dios, o al bien supremo. Así pues, la posición en *El Banquete* es decididamente más “obscena” y libidinal que la que ha introducido después el cristianismo, y va decididamente por otro lado.

Sobre este tema recorto dos cuestiones: una refiere al *ágalma*, que aparece en el elogio que hace Alcibíades de Sócrates, cuando lo compara a los silenos –que son especies de estatuas que tienen un objeto adentro, como las muñecas rusas que tienen adentro otra muñeca, que a su vez tiene adentro otra muñeca, etc.–. En este caso, esto es lo que hace de Sócrates un objeto deseable, lo que le da posición de *erómenos* es el objeto que contiene. Lo que busca Alcibíades es el signo del deseo de Sócrates. Si Sócrates confesara su deseo por él, daría origen a la metáfora del amor. De deseado pasaría a la posición de deseante. Y es lo que Sócrates no hace, le niega el signo de su deseo y remite todo el discurso de Alcibíades a Agatón, haciendo un juego de palabras entre el nombre del poeta griego y el bien supremo, el bien con mayúscula, que es *Agathós* (*Agathós*, -ή, -όν).

Desde este lugar, en el cual habría dos posiciones, Lacan aborda en los capítulos siguientes el tema de la contratransferencia, justamente porque hay ahí dos lugares. En las lecciones inmediatamente posteriores habla de la oralidad y la analidad en relación al sostentimiento del deseo. En la medida en que el objeto, tanto en la oralidad como en la analidad, es susceptible de ser puesto en palabras, susceptible de ser pedido, de ser demandado, el problema es ¿cómo se sostiene el deseo en estos dos niveles? Y la respuesta de Lacan en la oralidad va por el lado de la *mantis religiosa*

(popularmente "juanita", "tata dios") que se come la cabeza del macho en la copulación, o sea, va por el lado de la devoración del Otro; lo que sostiene al deseo en la demanda oral es comerse a la madre, es el canibalismo, la pulsión oral canibalística. Si se come al Otro no hay más lugar de la palabra.

En la fase anal lo que sostiene al deseo –dice Lacan–, es que el sujeto se va por el inodoro. En un caso (en la oralidad), lo que tenemos entonces es la desaparición del Otro, y en el otro caso (en la analidad), lo que tenemos es la desaparición del sujeto. En el caso del objeto fálico –que es el punto problemático al que llegamos–, el tema está centrado en que el objeto no es directamente demandable porque aparece como falta, produce una disyunción completa, inarreglable, inarticulable entre el deseo y la demanda, y ahí, no hace falta ninguna estrategia sobre el plano de la demanda para situar el deseo porque está decididamente situado de entrada; y el deseo es asimismo "naturalmente" sexual, no es que se sexualiza la oralidad o la analidad, sino que el deseo es directamente sexual. Finalmente, en este sector del seminario se aborda la presencia real, y presencia real acá significa *fanerosis* (manifestación) fálica. Concomitantemente con lo anterior, el Falo comporta una amenaza al sistema significante en su conjunto, es antinómico al lugar del Otro, es antinómico al lugar de la palabra, lo perfora o lo hace directamente desaparecer.

Y con esto termina la segunda parte del seminario (que yo paso a extrema velocidad para buscar las articulaciones) y comienza la referencia a la trilogía de *El padre humillado* de Claudel.

La primera parte es *L'otage*, *El rehén*, la segunda es *El pan duro*, y la tercera es la que da el nombre a la trilogía, *El padre humillado*. En la primera obra de la trilogía el personaje central es Sygne de Coûfontaine. Todos los nombres del teatro de Claudel, como buen poeta simbolista que era, tienen significado; acá el significado especialmente de *signo*, pero con un pequeño cambio que es el de la "y" por la "i", también se trata de un cisne, el cuello (*Coû...*) del cisne y su simbolismo. En la segunda obra el personaje central es Louis de Coûfontaine –ahora voy a explicar quién es–, y en la tercera obra es Pensée de Coûfontaine, la hija de Louis con Sichel, que aparece sin aliteración, aparece directamente como se escribe la palabra "pensamiento" en francés en la obra de Claudel.

La primera obra de la trilogía de Claudel se sitúa hacia 1810 en el momento de apogeo de Napoleón I y termina con la restauración del Antiguo Régimen, con la subida al poder de Luis XVIII.

La segunda obra de Claudel está situada en el reinado de Luis Felipe; va desde 1830 en adelante.

Y la tercera obra está fechada exactamente. La primera escena aparece ambientada en una villa romana, con una vista que se describe como espectacular sobre Roma, el 5 de mayo de 1869, aniversario de la muerte de Napoleón I. Y esto está ligado al Segundo Imperio, el emperador es entonces Napoleón III, cuyo reinado termina en 1870. Lo destituye la Asamblea luego de la batalla de Sedán (Francia pierde Alsacia y Lorena, Napoleón III cae prisionero).

La primera obra –comento rápidamente– se abre con Sygne de Coûfontaine y su primo Georges de Coûfontaine. Son los dos únicos sobrevivientes de la revolución de

1789, todos los demás fueron guillotinados; hablan de su compromiso, de su amor, de la comunión de sus almas. El primo Georges había partido a las colonias para hacer fortuna, se había ido al exterior para restituir la fortuna familiar, y vuelve protegiendo al Papa Pío VII; en la obra se lo designa simplemente como Pío. Históricamente hubo un concordato entre Napoleón y Pío VII por el cual la Iglesia negoció con Napoleón determinadas cosas y queda un poco como rehén del imperio Napoleónico. El personaje de Toussaint Turelure, hace su entrada en escena posteriormente y le propone un trato a Sygne de Coûfontaine: no denunciar que el Papa está escondido en su casa si ella se casa con él. Este personaje es uno de los que había guillotinado a toda su familia. La decisión de Sygne de Coûfontaine, por la cual doblega su cuello, es casarse con Toussaint Turelure, hijo de una criada de ella y un hechicero, e, insisto, con alguien que había matado a toda su familia. Hay un eclesiástico, un cura que en ese momento aparece en escena y le dice a Sygne de Coûfontaine que salve al Padre de todos los hombres, como él llamaba al Papa. No la obliga a hacer esto –esto es significativo: no le impone un destino (cosa que diferencia a la obra de Claudel de la tragedia antigua–, le dice que haga lo que quiera pero que tenía la vida del Papa en sus manos. Sygne se casa con Toussaint (deshecha su amor por Georges), y de este matrimonio nace Louis de Coûfontaine. La obra termina con el asesinato de Georges de Coûfontaine. O sea, Toussaint Turelure, que también tiene significado el apellido – como todos los nombres, insisto, de los personajes de Claudel–, sería todos los santos cantinela (*turlutaine*), o algo por el estilo. Además, no se cómo se pronuncia exactamente, pero *turlurette* es una especie de viejo decrépito o viejo ridículo (si es que todo esto no tiene otro significado que a mí se me escapó, porque lo busqué en el Petit Robert pero no le encontré demasiado la vuelta). Turelure es un personaje efectivamente execrable, extremadamente maligno, feo, contrahecho, etc.

En la escena final, la negociación de Turelure con Sygne, cuyo objeto es la Restauración, para la vuelta a la escena del Antiguo Régimen, para que vuelva a tomar el poder Luis XVIII, es tan dura que él se queda con todos los bienes de la familia de Coûfontaine y también con el apellido. Por eso el apellido aparece posteriormente en Louis y en Pensée, porque si no los personajes debían ser Louis Turelure y Pensée Turelure o de Turelure. En esa escena Georges decide matarlo, va con una pistola y, en realidad, quien lo mata es el otro, el viejo Turelure lo asesina. Termina así la primera obra de la Trilogía Claudel.

En la segunda parte, Louis Turelure –que es el hijo de ese matrimonio–, debe una suma que oscila entre 10.000 y 20.000 francos –se habla de las dos cifras en la obra, si mal no recuerdo–, que le tiene que pedir al padre para no perder unas tierras que había comprado, digamos que están en un lío financiero. Y hay dos mujeres, unas terribles harpias, que son Lumîr (que era la amante de Louis) y Sichel, que es la amante del padre, de Toussaint Turelure, entre las dos lo convencen a Louis para que lo mate al viejo, que estaba ya de algún modo al final de su vida. Lumîr dice a Louis que le va a dar dos pistolas, una más grande y otra más chiquita que tienen balas de fogeo, y que el viejo se va a morir de un infarto con el estruendo. Louis decide, efectivamente matar al padre, dispara, no le da a Turelure, pero el viejo muere como habían previsto de un infarto. Posteriormente, Louis descubre que estaban las dos pistolas cargadas. Sigue una escena donde hay unas miradas cómplices entre los personajes, y así queda la cosa. A partir de allí, descubren que la herencia que había dejado, el testamento que había hecho Toussaint, dejaba la mayor parte de lo que tenía, 300.000 francos, a Sichel. Entonces Louis para restituir la fortuna familiar decide dejar a Lumîr, a su amante, y casarse con Sichel. Todos estos nombres, por supuesto,

también tienen significado. Lumîr tiene el significado de luz (lumière). Sichel –no recuerdo cómo, pero Lacan deduce que tiene que ver con la hoz, con el tema de la castración–.

La tercera obra está ambientada en Roma. Louis era embajador francés en Roma –en esta villa romana que citaba hace un rato–; Pensée es ciega y quiere seducir a uno de dos hermanos que eran Orian y Orso, al cual efectivamente consigue conquistar. Este hombre era cura, estaba vinculado con la iglesia, casado con Dios. Pensée queda embarazada de Orian, del cura, que finalmente desiste de proseguir la relación con ella y se va a otro país. No me acuerdo bien, me parece que viaja a Francia y muere en un asalto, en un tiroteo, estando Pensée embarazada. La obra cierra con la propuesta de Orso, que se va a hacer cargo del hijo de Pensée y su hermano. En esa escena Lacan fecha una especie de punto de capitonado de la obra de Claudel, que comienza con la relación de Sygne con Georges, que se juntan como dos almas, se prometen una especie de amor ligado con la muerte, y ahora en la tercera parte esto tiene que ver con que Orso recoge el alma de Orian muerto. Sacrifica también su voluntad y su amor al casarse con Pensée, dado que no la amaba, lo hace como una especie de soldado. Lacan describe a Orso como un soldado comprometido en cualquier causa, al punto de que decía "esta causa es buena" y luchaba para los aliados, pero cuando se daba cuenta de que los aliados eran los malos de la película, entonces luchaba para los alemanes: él luchaba. Y así prosigue su lucha con el casamiento con Pensée. Y ahí se termina la obra.

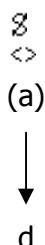
La primera parte de la trilogía tiene que ver con el S barrido (\$), o sea, Sygne niega su propio ser al punto de que cuando se está muriendo el cura que le está por dar la extremaunción, se la impone varias veces, Sygne le hace siempre que no con la cabeza. Sygne es la negación misma, es el significante elidido, por eso tiene que ver con la \$. Sygne desistió de su amor, de su apellido, su familia...

El segundo relato de la trilogía, la segunda obra de teatro, está referida al objeto no deseado, a Louis.

Y la tercera, al deseo. Lacan usa, aborda la trilogía del padre humillado para dar cuenta de una de las articulaciones mayores de la teoría del deseo, del fantasma, y del grafo del deseo.

Tenemos:

- | | |
|---------------|--|
| 1.- \$ | Sygne niega su propio ser, es el significante elidido. |
| 2.- (a) | Louis es el objeto no deseado. |
| 3.- d (deseo) | Pensée (ciega) |



Tenemos un sujeto que no tiene representación que es pura elisión del significante y tenemos por otro lado un objeto parcial que es Louis, un objeto no deseado, rechazado; con el deseo esto se articula, se unifica. Y este deseo es la mirada encarnada en la ceguera de Pensée, Lacan dice: "Es pensamiento del deseo" y la describe como libre pensadora y como una mujer temible.

En la cuarta parte del seminario lo que observamos es una estructura ligada a tres términos: el i(a), el (a), y el rasgo unario, la posición del Ideal del Yo. Por eso les decía que en realidad el título que puso Miller para abrir este sector es incorrecto, porque si bien está en juego el duelo del ideal del analista, la posición del analista como objeto, etc., el desarrollo de estos capítulos va girando sobre el análisis de tres términos. Por ejemplo, el capítulo 23 –*Deslizamiento del sentido del ideal*, está muy ligado al comentario de un texto de Jekels y Bergler, de 1933, donde comienza a desaparecer la distinción entre el Ideal del Yo y el Yo ideal, y el Yo toma el lugar del Ideal— remite a I e i(a). Lacan lo liga a la crisis de los '20, al texto de Freud sobre la pulsión de muerte, a la pérdida de capacidad clínica de la interpretación, etc. Aquí, entonces, están en juego I e i(a).

Si uno sigue viendo, los capítulos 24 y 25 están muy ligados a los modelos ópticos, que aparecen directamente dibujados en el cuerpo del texto, y donde la relación en esos capítulos es entre la imagen especular, la i(a), y la posición del rasgo Unario, la I mayúscula.

En el capítulo 26 –lo cito al pasar— aparece un término que en el lacanismo inicial en la argentina cuando se lo mencionaba era para decir que uno era de "elite", era un entendido en Lacan: la mosca. Lacan dice que basta que sobrevuelen una mosca en el campo de reflexión de un espejo para que uno pueda salir de ahí, romper la captura. O sea, le da posición de objeto (a) porque lo hace no especularizable y esto rompe la especularidad, distrae. Entonces lo que está en juego es la relación entre la i(a) y el (a), entre la imagen especular y lo que rompe la captura de la imagen especular que es la mosca y también la relación entre el rasgo Unario y la i(a), por el cono que se proyecta para que se produzca la reflexión de la imagen en el espejo cóncavo. Y finalmente, sí, el último capítulo tiene decididamente que ver con la relación entre el rasgo unario y el objeto(a), por la posición del analista haciendo el duelo: ningún objeto es propio para sostener el deseo; no hay ideal de analista para sostener la posición, esto es algo a lo que el analista debe renunciar.

Entonces, resumo estos capítulos con la idea de mostrar los tres términos que circulan en ellos:

XXIII	I/(a); I/i(a)	(yo ideal e ideal del yo; Jekels y Bergler)
XXIV	I/i(a)	(modelos ópticos)
XXV	i(a)/(a)	(angustia)
XXVI	I/i(a); i(a)/(a)	(la mosca)
XXVII	I/(a)	(duelo del ideal)

La imagen especular es una forma de darle contenido a este vacío que es el sujeto, es una imagen que le da carne, es como si esto le diera consistencia a la estructura formal del fantasma. Cosa que tiene bastante importancia clínica si uno pasa de las imágenes que cuentan los pacientes a una estructura más formal, o arma desde ahí fantasías o busca fantasías más profundas desde imágenes más o menos triviales

(incluso fantasías diurnas). La base de la posibilidad de que esto ocurra es la fi minúscula, la –φ. Por eso, está citado en uno de los capítulos el texto de Abraham sobre el desarrollo psicosexual donde Lacan señala que Abraham no habla de objeto parcial, sino de amor parcial al objeto. Lo que dice Abraham –y lo cita directamente Lacan en alemán (es un poco discutible lo que dice)– es que se ama al objeto, la imagen del otro, a la persona del otro menos algo que le falta, o sea, es un amor parcial del objeto porque le falta algo, que no es lo mismo que decir que el amor o la imposición libidinal está centrada en el objeto parcial. Dicho en otros términos, toda esta estructura tiene una función, el narcisismo tiene una función de captura sobre el objeto de deseo, por eso los términos aunque no son estrictamente correlativos presentan una convergencia.

Hago una digresión con respecto a dos cuestiones que están más o menos presentes en la discusión actual del psicoanálisis. Una de ellas es la función paterna –digo esto vinculado con el texto de Claudel–, por el tema del padre humillado que es una figura contemporánea de la posición del padre. Circula la idea de que la metáfora paterna y la función paterna es un tema antiguo y que hay que salir de ahí porque no funciona más. En realidad si uno piensa qué función tiene el padre en relación con el lenguaje, el punto es que el lenguaje es un sistema de coherencia posicional, los elementos valen por la relación que tienen con otros elementos y el padre lo que asegura en relación con el lenguaje, el apellido, es con quién se puede coger y con quién no, en el sentido de que si yo tengo relaciones con mi mamá voy a ser padre y voy a ser hermano de los hijos que resulten de esa relación. Esto amenaza el sistema de coherencia posicional del lenguaje porque se produce un elemento que vale en dos lugares. En este sentido, la función paterna está directamente ligada con la posibilidad, con la fundación de la lengua. Podría ocurrir como dice George Steiner –en un texto que se llama *Los idiomas de Eros*– que el mundo entero termine hablando un *slang*, un inglés de doscientas palabras. Steiner lo que hace es una especie de comparación, de homología, entre la pobreza progresiva de la lengua y la pobreza concomitante de la sexualidad. Esto a raíz de que la práctica sexual, por ejemplo, y esto es solo una de las facetas de la cuestión, está cada vez más ligada a la pornografía; se la toma como modelo. Esto a partir de que los jóvenes aprenden a tener sexo, se inician, viendo películas pornográficas. Pero en otro plano se trata de la limitación lingüística, de que hablan y de cómo hablan. Y para Steiner el sexo, tanto como para Casanova –a quien cita–, está muy ligado al hecho de hablar. Casanova decía que el setenta por ciento del placer de un coito es lo que se habla.

Si llegáramos al punto de esa pobreza o descomposición del lenguaje, se podría hablar de que la función del padre ya no existe más. La función del padre no está sostenida en que sea un personaje más o menos prestigioso, es otra la cuestión, va por el lado de que la relación al padre es idéntica a la relación con el lenguaje, no al hecho de que sea más o menos importante el padre, o esté o no humillado.

La segunda cuestión en relación con esto: la relación entre la tragedia del deseo (que Lacan buscaba en la obra de Claudel) y el padre humillado. Habría que determinar, entonces, cuál es la relación entre el padre, la función paterna, y la sexualidad, el deseo. En Lacan, el padre representa la imposibilidad de situarse sexualmente, la ley es, podríamos decir, para los que somos hablantes, que nuestra representación en la sexualidad no puede evitar la castración, no hay posibilidad de representarse directamente, tenemos que representarnos de un modo mediado, indirecto, a partir de significantes impropios que son los que resultan de la función fálica. El padre

representa con su muerte o con su desaparición la imposibilidad de una representación directa en la sexualidad. El padre real –lo digo al pasar– provee de contenidos a aquella desaparición.

Juan Ipar: La pobreza no sería una pobreza actual –como plantea Steiner– sino que siempre fue pobre, Lacan diría que no hay un empobrecimiento debido a la caída de la sociedad norteamericana sino que siempre fue pobre.

Carlos Faig: En relación al padre sí, pero en relación a la pornografía hay otro fenómeno que es que efectivamente hay secuencias estándar de juegos y prácticas sexuales. Igualmente, que haya un léxico de doscientas palabras que se va imponiendo en el mundo es un hecho nuevo.

En relación al tema paterno otro problema a discutir sería la cuestión de género. Efectivamente el espectro de la sexualidad actual es muchísimo más amplio del que era para los romanos o los griegos. Hay perversión en *El Banquete* de Platón y hubo perversión siempre en la historia de la humanidad, pero el menú actual es más complejo, uno puede ver travestis, transexuales, hay operaciones de cambio de sexo en las dos direcciones, hay *cross-dressers*... El menú sexual se ha ampliado. Ahora, el tema que hay que pensar es si esto hace que haya dejado de funcionar la función fálica como suplencia de la sexualidad. Si estamos en ese punto, si ya llegamos a ese punto, se puede sostener que efectivamente la ley paterna no funciona más y, por la misma razón, la suplencia que implica la función fálica del lenguaje a la sexualidad ha pasado a la historia. Estaríamos en otra etapa del psicoanálisis o directamente habríamos salido del psicoanálisis. Cosa que no parece ser lo que ocurre, dado que en todas esas nuevas formas de sexualidad, en las llamadas nuevas sexualidades, la referencia sigue siendo, al menos por el momento, fálica. En el travesti obviamente la referencia es fálica, no podría no estar el pene debajo de los vestidos, en las prácticas de los *cross-dressers* también, y en la transexualidad el punto de referencia es fálico también.

Con esto llegamos –después de esta digresión–, pasamos a los cuatro sectores del seminario. A los que me proponía inicialmente dar ilación.

Teníamos el primer sector ligado con *El Banquete*, el segundo sector con la cosa fálica, el tercero con el fantasma y el deseo (que son las tres partes de la trilogía de Claudel), y en la cuarta parte Lacan nos presenta una cierta disposición que hace a la imagen especular, el objeto (a) y la posición del Ideal del Yo del rasgo unario.

1.- <i>El Banquete</i>	deseado/deseante	
2.- Tema fálico: Φ	agujero fálico	
3.- <i>Trilogía</i> de Claudel	$\emptyset \leftrightarrow a \xleftarrow{\quad} d$	falta significante
4.- $i(a) \text{ y } -\varphi$ $(I/i(a)/(a))$	$i(a) \leftrightarrow (a) \xleftarrow{\quad} I$ $\quad \quad \quad -\varphi$	falta en la imagen
unificación en la falta		

Si uno buscara acá la articulación principal del seminario, lo primero que podría descartar es que esté entre la tercera y cuarta parte del seminario, porque lo que está armando allí Lacan son estructuras equivalentes. Acá está armando, en Claudel –por decirlo así–, lo que falta en el significante; la (a) funciona como significante del sujeto en el deseo dado que no tiene un significante propio. Correlativamente, lo que hace la $-\varphi$, circulando bajo los términos del fantasma, es ahuecar la imagen, o sea, hacer desaparecer el objeto en el plano imaginario, entonces acá estamos en lo que falta en la imagen. Todo esto ligado a una unificación que es a la vez una unificación y una falta, la unificación es lo que hace desaparecer la falta; la unificación que se produce con el (a) en el fantasma y la unificación en la imagen espectral cuando hace desaparecer la falta. Por lo tanto, no podríamos encontrar entre la tercera y la cuarta parte la articulación principal, porque son estructuras que se pueden homologar, que son isomórficas, si se quiere.

Entre *El Banquete* y la cuestión fálica, efectivamente hay una articulación importante, pero directamente desarrollada. Con la falta de respuesta de Sócrates a la “apurada” que le hace Alcibíades, se pasa al tema fálico, que es un significante que perfora la cadena. No se puede dar respuesta, y esto lleva al análisis de la transferencia y la contratransferencia. Estamos aquí en el vacío, el *oudén*, que hace a la posición central, a la esencia de Sócrates.

Entonces, queda que la articulación principal del seminario VIII, el pivote sobre el que gira la demostración, se ubica entre el segundo y el tercer sector; entre la deducción de la función fálica, de la *fi* mayúscula (Φ), como significante del deseo, como algo que puede perforar la cadena significante, que amenaza a todo el sistema significante, y el deseo. Tendríamos entonces una articulación que va del amor al deseo –digo esto buscando cuál es la demostración fundamental–, pasando por el tema fálico. Entonces, lo que vemos es una estructura donde tenemos dos posiciones del lado del amor (es el tema del *ágalma* y todos los desarrollos ligados con esto del *erastés* y el *erómenos*, donde efectivamente hay dos lugares y hay intersubjetividad si se quiere, o sea, si esto se conserva en el plano del amor es intersubjetivo) y el plano del deseo donde hay una posición sola, uno de los términos ha desaparecido o los dos que teníamos antes presentes se han condensado.

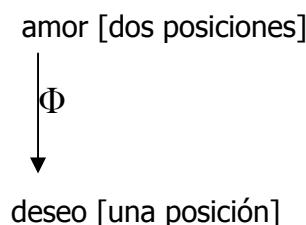
Complicándolo un poco, podríamos decir que la significación del amor se podría notar de esta manera (de paso ubico el deseo):

A	vs	a
<hr style="border: 0.5px solid black; width: 100%;"/>		<hr style="border: 0.5px solid black; width: 100%;"/>
a		A
amor		deseo

Está el Otro, el lugar del significante, el lugar del lenguaje, sustituido al objeto (a), esto sería el plano de significación del amor; y por otro lado, lo que observamos en el plano del deseo es el objeto sustituyendo al partenaire o sustituyendo al lenguaje, donde estamos fuera del plano de la significación –esto ya no tiene significación, no es expresable, al menos, en palabras–, y estamos fuera de cualquier relación intersubjetiva dual. Estamos en un nivel directamente sexual, no en el plano del amor, estamos en el deseo sexual. En ese punto, entonces, lo que yo diría –por eso había propuesto seguir la ilación del seminario a partir del agujero fálico–, es que es este agujero el que opera en la transferencia, el *Fi* (Φ), donde Lacan va a asentar por primera vez la posición del analista –igualmente hay algunas confusiones, ideas y

vueltas, entre posición fálica y la posición de objeto, en lo que concierne a la posición del analista, a lo largo del seminario-. El amor, o la significación, al pasar por este agujero que constituye el falo, deviene deseo inconsciente, o deseo tomado en otra faz de la transferencia.

En ese sentido la idea de transferencia no es ya la del transporte de un elemento de un lugar a otro, que es una de las acepciones que tiene la cuestión de la transferencia, por ejemplo, cuando definimos la transferencia como la instalación del objeto (a) en el Otro, de alguna manera estamos pensando que el objeto sale del sujeto y se instala en el analista; lo que no es del todo incorrecto, pero supone dos posiciones. En cambio en este tipo de desarrollo, que es un poco más complejo, esta instalación se da porque uno de los términos falta, se da porque se reduce el dos a uno. En ese pasaje del dos a uno, que es más una "transcripción" --o mejor, algo que se produce en el pasaje de un tipo de espacio a otro-- que un movimiento espacial, que una translación, es donde Lacan sitúa el tema de la transferencia.



Por otro lado, visto así diría que es un seminario que tiene su veneno y su importancia, en el sentido de que es raro encontrar articulada en la teoría analítica las dos posiciones que atañen a la transferencia. En general es más fácil articular la posición del deseo que la posición del amor y es muy difícil articular las dos cosas juntas.

Preguntas

Juan Ipar: ¿No hay en el mismo *Banquete* las dos partes por separado del discurso previo y la aparición de los juerguistas, porque ahí aparece la posición de Alcibíades que es quien dice que Sócrates es como un sileno --como esos chocolates que tienen confites adentro--, y de alguna manera ellos han discursado en el sentido que han estado bajo el reino del significante y ahí aparece la acción directa de Alcibíades. ¿Pero ahí mismo, ya no hay un tránsito de la cuestión del amor que es pura palabra, a otra cuestión que es del orden del deseo en el mismo *Banquete*?

Carlos Faig: Sí, ahí es donde si siguiera *El Banquete* se abordaría el tema del deseo. Si no hubieran entrado los juerguistas iba para ese lado, para el lado fálico.

Juan Ipar: De ahí, tendríamos que Sócrates o el analista no está en condiciones de resolver el problema del deseo del Otro, lo que se dice como objeto del deseo. Lo desvía hacia Agatón, hacia el supremo bien, transformar el Eros en una *filia*, una filosofía.

Carlos Faig: Sí, hay indicaciones precisas en *El Banquete* y en Lacan con respecto a que Sócrates esquiva el problema, lo reenvía a Agatón.

Juan Ipar: Pero al mismo tiempo Alcibíades dice "qué raro, te veo a vos siempre al lado del más lindo" –que era Agatón–, como si Sócrates mientras filosofa estuviera tratando de levantarse a Agatón, un congreso de "maricas" (*vieilles tantes*), como dice Lacan al comienzo cuando hace este comentario. Es más oscuro en la obra de Claudel, porque me parece como complicada la trama. Ahí está la idea de restaurar la fortuna amenazada. Napoleón III restaura el napoleónismo, Luis XVIII, restaura los Borbones; hay una especie de juego entre el viejo padre y el nuevo padre que para Francia supuso Napoleón. El Papa está implicado ahí y hay una cosa política entre el bonapartismo y el cesarismo donde el César hace de Papa.

Carlos Faig: La posición de Claudel es muy difícil en dos puntos, muy antipática. Una es que es decididamente partidario del Antiguo Régimen. La correspondencia de Claudel con André Gide es extremadamente retardataria, conservadora. Claudel lamenta la caída del Antiguo Régimen; por un lado está eso. Por otro lado, es muy difícil de evaluar la relación de Claudel con la Iglesia. Por ejemplo, Bernanos, cuenta Lacan, oía hablar de Claudel y se persignaba, porque las imágenes en casi todas las obras de Claudel, o en muchas obras de Claudel, es la sustitución de la mujer a la Cruz, es un Cristo femenino. Claudel es un autor católico, pero dentro del catolicismo no es una persona bien considerada, aparece como peligroso. Aunque sea considerado un autor católico se lo toma con pinzas. Para entender un poco esto, hay que tener especialmente en cuenta la imagen de la mujer. Esto por la reaparición de cierta misoginia, que Lacan decía que provenía de la tragedia antigua, griega, y que se restablece a todas luces en Claudel. Notamos una suerte de odio a la mujer, al punto de que la crucifica.

Juan Ipar: Al comienzo del seminario VIII Lacan dice cosas muy graciosas, que Sócrates y Freud tenían algo en común, que era que tenía en casa una comadreja decidida, una bruja, una arpía. Tanto Xantipa como Martha Bernays eran mujeres así. Es un clásico misógino de la filosofía, que la mujer no entiende la filosofía y que ocupa un lugar de protestona, que no entiende, que molesta, como que la mujer es una especie de impedimento y que de alguna manera eso le permite tanto a Sócrates como a Freud, no perderse en la cosa del Bien Supremo, no meterse en la ensoñación platónica del Supremo Bien sino quedar más aferrado a las miserias humanas. Freud domina el Eros, ese pequeño demonio que hace retroceder a Breuer, pero es porque tiene a la bruja en casa.

Carlos Faig: En un momento Sócrates tenía dos mujeres, tenía otra que no era Xantipa, por la despoblación debida a la guerra con los Persas, entonces había tomado dos mujeres. Algo parecido a lo que ocurrió después de la guerra con el Paraguay. Había quedado una desproporción entre hombres y mujeres. Y el gobierno promueve una ley para repoblar Paraguay: se podían hacer varios matrimonios, se permite la bigamia.

Por otro lado, para agregar algo más sobre esto, lo que dice Lacan de las mujeres, las antiguas griegas, es muy curioso como dato histórico. Dice que eran muy activas, que "avanzaban" a los hombres cuando no le daban lo que merecían. Al mismo tiempo, Lacan señala que eran peludas, no había depilación, eran "masculinas".

Omar Fernández: Carlos, si te seguí bien, vos ubicas en la primera parte el tema del amor ligado a la intersubjetividad y en la segunda parte el deseo donde quedaría en el uno, una refutación de la intersubjetividad, en este sentido el agujero fálico permitiría

el pasaje de la intersubjetividad, y esto ubicaría la transferencia propiamente dicha. Esto por un lado. Si fuera así, me preguntaba, ¿qué pasa con la conceptualización actual de la transferencia, en las psicosis, en los niños, etc. ¿Por qué este pasaje no se daría? Y ¿Qué del psicoanálisis en ese sentido?

Carlos Faig: Yo no lo ubicaba tanto como una refutación, sino como si fueran las dos líneas del grafo, como si en la transferencia estuvieran operando el tema del amor y del deseo simultáneamente, como si estuviéramos jugando con dos caras. En una cara, el amor y en la otra cara, el deseo. En el desarrollo posterior sí, cuando empieza a estar en juego el tema del final del análisis, la caída del SSS, etc., se puede hablar más claramente de una refutación de la intersubjetividad –cosa que efectivamente ocurre–, se la refuta con todas las letras (no en este seminario, sí en *Proposición*). Ahora, aún cuando uno aceptara todo lo que dice Lacan en *Proposición del 9 de octubre*, el fenómeno del amor en la transferencia es algo de lo que hay que dar cuenta. Puede ser que no sea lo que fundamenta la transferencia (o no lo único que la fundamenta), pero que está presente, no hay ninguna duda. Entonces hay que darle un estatuto, que después caiga es otra cosa, pero está como uno de los pilares de la cuestión.

Por eso también el título del seminario, que después se abrevió, tenía que ver con la disparidad subjetiva y con las excusiones técnicas. Las excusiones técnicas en el seminario están tomadas básicamente por el lado de la contratransferencia, al salir del comentario de *El Banquete* todo refiere a desarrollos actuales (actuales, me refiero a la época del seminario VIII) en cuanto a la contratransferencia, y diversas cuestiones técnicas ligadas. Ese era el título completo del seminario de Lacan que se abrevió al de *La transferencia*. No lo digo como crítica. Se le ha reprochado bastante a Miller que cambió los títulos de los seminarios. Pero por regla general cuando un libro cae en una editorial le cambian siempre el título. Y esto no por causa de Miller. El editor le busca un título más conciso, más comercial, y aquel título era demasiado largo. Podría haber aparecido abajo, en la solapa, en la primera hoja; pero un título así de largo no se usa ya hoy. Se usaba en el siglo XVIII, XIX, por ejemplo: sobre tal cosa o tal otra y su relación con... Eso no existe más en las editoriales.

Además, y a favor de Miller, lo que uno podría decir es que está bien cortado: los cuatro sectores que tiene el seminario son los que hay que separar para integrar el conjunto del desarrollo.

También pierden un poco de importancia –cuando uno arma el conjunto– los errores de transcripción que se le han atribuido al establecimiento del seminario porque no tienen el peso que se les quiso dar. *La transferencia en todas sus erratas* era un libro de doscientas páginas. De los errores que señaló Allouch, diez, más o menos, son errores de concepto, el resto son de estilo y podrían aceptarse de una manera o de otra, no es exactamente lo que dijo Lacan pero no cambia en nada que lo diga de otra manera. Me fui un poco por las ramas. Queda pendiente la cuestión de la transferencia en niños, en la psicosis...

Andrea Gonzalez: Cuando planteaba el tema del padre humillado y lo relacionaba con la cuestión del lenguaje se me ocurría que está como instalado en la clínica esta cuestión del padre como si fuera una función muchas veces ligada a la figura real –que no tiene que ver con eso–. ¿Podrías desarrollar un poquito más esto? Porque me parecía interesante sobre todo en la clínica con adolescentes donde la precariedad en

el discurso a veces está bastante complicado. Esto a veces hace síntoma y tiene que ver de donde viene desde la condición que están soportando.

Carlos Faig: En realidad, si uno quiere verlo así, el padre está más o menos devastado desde la revolución industrial. Es el que trabaja para mantener a toda la familia y es, si se quiere verlo así, el magnífico cornudo de la historia. Ahora, eso es psicológico, que el padre esté humillado o exaltado, que sea una figura extraordinaria o que sea una porquería, hace a características psicológicas e históricas del padre. Otra cosa es que efectivamente hubiera un movimiento por el cual el incesto se corrió de lugar, y que la relación entre el lenguaje y el incesto no esté en el mismo punto que antes y estuviéramos asistiendo a otro tipo de formaciones lingüísticas, de formaciones sociales y de circulación familiar no ligada al incesto. Si eso cambiara, la función paterna no podría ser ya sostenible. Ahora, que esté humillado el padre es como cuando en el posmodernismo se dice que el sujeto posmoderno es un sujeto cínico, un sujeto traidor, un sujeto líquido (como diría Bauman). Eso hace a características psicológicas del sujeto, pero no da origen a una nueva forma de subjetividad que nos saque del cartesianismo. Estamos poniendo contenidos al sujeto como significante elidido, al sujeto cartesiano. La misma confusión se da con respecto al padre. El padre puede haber tenido una función más importante, más pregnante, o más ligada a imágenes ideales en los siglos XVI, XVII, XVIII, que en la época de Claudel, pero no atenta contra la estructura de la función paterna si uno la pone en relación con las leyes de sostenimiento de la demanda, el hecho de que el lenguaje siga siendo articulable. Dicho esto, agregaría que no carece de importancia que las cosas se presenten así. Tampoco carece de importancia el hecho de que la sexualidad esté con el menú que decía antes que desplegaba. Que existan esas marcas, de todas maneras, tiene importancia. No es lo mismo el tipo de sintomatología de los heterosexuales, u homosexuales, que había en la época de Freud que las que hay ahora, en ese plano ha cambiado la cosa, pero no en el plano de la estructura, se ha desplegado más pero la base es todavía la misma.

Abstrayendo más la cuestión: existe una relación entre el agujero y la marca. El agujero toma una forma. En esa forma aparecen las características psicológicas del padre, o la cuestión de género. Pero, sea como sea, no se puede confundir la no-relación, la imposibilidad, con la forma de la suplencia.

Juan Ipar: También sería para discutir si la psicopatología ha cambiado o no. Si tenemos que tirar las viejas denominaciones y tener otras nuevas, porque hay mucha gente que está en eso.

Carlos Faig: Esta cuestión la cambió bastante la aparición del DSM IV (y los anteriores). Por ejemplo con respecto a los ataques de pánico, que han barrido con tanatofobia, neurosis de angustia y la fobia misma. Entonces, la discusión de treinta años atrás sobre el fundamento de la psicopatología psicoanalítica perdió vigencia, lugar. La fobia es una entidad que Freud aísla de las monomanías, es un cuadro eminentemente psicoanalítico, lo inventa Freud. No así la histeria, por ejemplo. Entonces, yendo unos años atrás, la discusión era si se hacía una psicopatología transferencial de contenido psicoanalítico –psicodinámico por ejemplo–, o bien, se seguía ligado a una semiología psiquiátrica. Pero, actualmente, creo que no tienen peso esas discusiones, o tienen peso en ámbitos reducidos, porque se trabaja con el nomenclador...

La psicopatología la cambió el nomenclador. Y quizás no haya vuelta atrás, en el sentido de que se diagnostica a partir de signos.

Juan Ipar: No varía la técnica. La idea sería que para cuadro habría una técnica específica, pero al haber solamente corte de sesión es lo mismo.

Carlos Faig: Sería como con los antibióticos de amplio espectro, no necesitas más diagnosticar con precisión porque siempre se aplica lo mismo.

Omar Fernández: Con respecto a lo que comentabas de Steiner en relación al lenguaje respecto del empobrecimiento, ¿hay ahí como una posibilidad en relación a cómo se plantea la ciencia actual de llegar a constituirse una sexualidad no fálica? Digo esto porque tomando un viejo libro de Xavier Zubirí, *Naturaleza, Historia, Dios*, plantea en relación a la ciencia del siglo XX, un cambio radical pasa de la medición como exterior al experimento, a que –a partir de la física atómica, y el principio de indeterminación de Heisenberg–, el experimento se constituya como la medición misma, de este modo ya no habría un mundo –como planteaba el cartesianismo en esta división sujeto/objeto–, sino que la experimentación es el objeto mismo. Por ejemplo el tema de la clonación o lo que se realizó hace poco de la primera autoduplicación de una célula artificial en laboratorio lo que nos llevaría a plantea la separación del goce respecto de la sexualidad.

Carlos Faig: Sí, lo que pasa es que es difícil pensar el goce ahí, pero por ese lado sí empieza a estar amenazado el psicoanálisis, por el lado de la creación de vida artificial. Por el lado de la transexualidad o cambios de sexo no tanto porque la referencia sigue siendo fálica. Ahora, ahí está cuestionado el tema de la sucesión de las generaciones y empieza a estar cuestionado el tema del Edipo y hay que ver qué resulta, empieza a haber problemas y efectivamente pueden cambiar las cosas.

Juan Ipar: Habría seres sin linaje.

Carlos Faig: La situación actual es que podría no haber hombres, llevado esto al extremo, y se seguiría reproduciendo la raza humana.

Juan Ipar: El primer transexual era un inglés que se operó en mil nueve cincuenta y pico, decía que era la primera mujer creada por la ciencia. Pero después me parece que se arma una historia.

Carlos Faig: Podría ocurrir que –haciendo un ejercicio de ciencia ficción– la parte de “la humanidad de probeta” –digámoslo así– resulte no analizable. Porque el tema –simplificando mucho– es que al poner a alguien a asociar libremente, termina hablando de los padres o termina sobre el complejo de castración. Pero podría ocurrir que, si no tiene padres, no tenga punto de detención, y no sea analizable. Siguiendo en términos de ciencia ficción: un sector de la humanidad sería analizable y otro no.

Andrea Gonzalez: Me acordaba de la película del hombre del bicentenario que empieza siendo un androide y al final de la película termina humanizándose y haciendo una pelea por los derechos para parecerse al hombre.

Juan Ipar: El hombre es algo más que el pasado, es un proyecto, algo por hacerse, en ese sentido podría el robot asimilarse al género humano.

Estructura cartesiana del seminario XI*

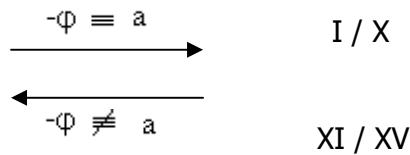
Carlos Faig
cfaig750@gmail.com

La serie de seminarios de Lacan publicados por Seuil comienza con el XI, que aparece en el año 1973. Después se publican el seminario I y el XX. El orden de los primeros seminarios en cuanto a su publicación fue, pues, arbitrario. Probablemente éste sea el primer seminario que se edita porque es el primero al que asiste Miller; y, además porque estaba muy bien tomado el texto de las conferencias de Lacan, prácticamente sale igual que en la versión dactilografiada y fotocopiada, la versión "pirata". El cambio más importante que muestra es el título. El original era *Fundamentos del psicoanálisis* y no *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Cuando se pasa a *Los cuatro conceptos* queda decidido que el fundamento es del orden del concepto; en cambio, cuando se habla de *Fundamentos del psicoanálisis*, no se dice que el fundamento sea conceptual, podría ser –por ejemplo– el deseo de Freud, o el deseo del analista (estos dos términos son muy citados a lo largo del seminario). Y, en efecto, el texto pivotea entre el deseo y el concepto, porque los conceptos están tomados como pasaje al límite. De todas formas sale en vida de Lacan –como unos cuantos seminarios más–, y Lacan, obviamente, adhiere al cambio de título; no es el único caso, hay varios más. El viernes pasado comentaba el título del seminario de la transferencia, mucho más largo: *La Transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, pero en el VIII hay más que nada un tema editorial, en cambio en el XI se trata de una cuestión, si se quiere, epistemológica.

La segunda cuestión es que se produce un cambio de audiencia en la producción de Lacan porque pasa de hablar en Saint Anne, para una audiencia fundamentalmente médica, a hablar en la Escuela Normal Superior donde el grupo de los interlocutores de Lacan en parte es el grupo de *Cahiers pour l'analyse*, Miller, Milner, Grosrichard, Regnault, alumnos también, algunos de ellos, de Althusser, como Badiou, Balibar, Michel Thor, etc., entonces la enseñanza empieza a tomar un aire más epistemológico.

En cuanto a la situación del seminario en el conjunto de la obra de Lacan: con este seminario empieza lo que en otras clases llamé la segunda vuelta. La primera parte, hasta el seminario X, está dirigida a demostrar que la $\neg\varphi$ puede funcionar como objeto (a) –lo que se llama la función imaginaria de la castración–, y acá estamos entre el seminario I y el seminario X. Respecto de la primera y la segunda vuelta, hay específicamente un sector del seminario XIII, *El objeto del Psicoanálisis*, al final, donde habla muy particularmente de la segunda vuelta de la enseñanza, de la puesta al revés de los conceptos freudianos, de lo que se trata en ese grupo de seminarios es de producir la disyunción entre la $\neg\varphi$ y el objeto (a). Y esto lleva, en el seminario XV especialmente, y en *La Proposición del 9 de octubre*, al atravesamiento del fantasma, al final del análisis, etc.

* Conferencia pronunciada en el ciclo de conferencias del Espacio Clínico Buenos Aires (ECBA): EL PSICOANÁLISIS: ES POSIBLE AÚN. EL MALESTAR – LA CLÍNICA – LATEORÍA, el 03/12/2010.
Versión corregida por el autor.



Con el seminario XI empieza este segundo grupo donde, decía, las cosas comienzan a tomarse al revés. Esto, el esquema de arriba, podemos imaginarlo como una banda de Moebius. Si vamos por el lado del objeto hasta demostrar que progresivamente la $-\Phi$ puede funcionar como objeto (a), regresivamente estamos produciendo la disyunción del otro lado de la banda. El movimiento progresivo es simultáneamente regresivo. Este grupo de seminarios, el segundo, forma parte del sector más filosófico de la obra de Lacan. Entre el seminario XI y el XV, casi toda la reflexión, en lo que atañe a la filosofía, gira entorno de Descartes. Para tener una idea muy rápida de la importancia que tiene Descartes en esos seminarios hay que dirigirse a los resúmenes de enseñanza, que son los resúmenes que hacía Lacan para la Escuela Práctica de Altos Estudios.

El que está en la contratapa del seminario XI es uno de esos resúmenes; salen publicados después en castellano en un libro que se llama *Reseñas de Enseñanza*, que sacó Manantial, y ahí lo que van a encontrar, por ejemplo, en el resumen del seminario XII, es que la referencia a Descartes está muy, muy privilegiada; prácticamente sacó todo lo demás y quedó toda la parte cartesiana. El seminario XIV no deja dudas: toda la parte primera del seminario está montada sobre una operación lógica alrededor del cogito, en lo que se llama grupo de Klein; en el seminario XIII el tema cartesiano está muy presente en la reflexión que hace Lacan sobre Velázquez, que es alguien que está situado como pensando pensar (se pinta pintando) o como conteniendo toda la perspectiva al aparecer como el pintor del cuadro y adentro del cuadro, está doblemente situado: como sujeto y como objeto.

Respecto del trabajo que voy a hacer yo, que es básicamente recortar el contenido del seminario y trabajar sobre la articulación, en principio, los cortes que hizo Miller –los cuatro sectores que diferencian el seminario– son correctos. Podría discutirse el agregado final, *En ti más que ti* –el último capítulo del seminario–, si cabe separarlo del contenido anterior o no, pero no tiene demasiada importancia. Y hay un problema con respecto a la ilación en toda la parte de *La esquizo del ojo y la mirada* que aparece como contemporánea de la edición del libro de Merleau Ponty *Lo visible y lo invisible*, no, de la muerte de Merleau Ponty que se produce en una de las lecciones del seminario que vimos la vez pasada –el seminario VIII–, quedan bastantes notas inéditas de Merleau, y las establece un filósofo que se llama Claude Lefort. En esa coyuntura Lacan habla de la esquizo del ojo y la mirada, muy en relación con el desarrollo anterior. Yo, lo que voy a hacer es pegar los dos primeros sectores del seminario, el que habla de la alienación y el que habla de la esquizo del ojo y la mirada, por lo tanto, lo voy a tomar en tres sectores.

El primer sector está ligado al inconsciente y la repetición, el segundo sector está ligado a la pulsión y a la transferencia y, en la tercera parte que es la que decía que tiene el anexo final como una especie de epílogo, el punto al que llega Lacan es al de unir los movimientos de alienación y separación, une así la pérdida que va por el lado del significante con la pérdida del viviente.

Comienzo con el primer sector del seminario. Las primeras lecciones, yo diría que son bastante coyunturales, bastante anecdóticas. Lacan cuenta un poco sus desventuras con la Internacional y el resultado de la negociación de la que fue objeto por los alumnos de él, con la Internacional y, especialmente con la comisión Winnicott. Hay allí una comparación con Espinoza, que se volvió un clásico, por el tema de la excomunión. Pasando los dos o tres primeros capítulos, el concepto de lo que está desarrollado en este sector, podría tomarse —entre otras citas que se pueden hacer—, en la página 45 —estoy citando la edición francesa—, es el capítulo 4, *De la red de los significantes*, en el punto 1, dice: "De la red de los significantes, es decir, el sujeto [compara a la red de significantes con el sujeto], allí donde estaba *desde siempre el sueño. (...) Pero el sujeto, él, está allí para reencontrarse*, allí donde estaba —yo anticipo— *lo real.*"

Hay una idea de sustitución de la red significante al sujeto que aparece posteriormente tematizada con un concepto de Aristóteles, del capítulo 5 de *La Física* de Aristóteles, que es el de *automaton*. Y, finalmente en los capítulos 5 y 6, hay una oposición entre el concepto de *automaton* y otro concepto Aristotélico, el de *tyché*, que es el de suerte. Les explico con un mal ejemplo esto. Si uno tira una silla desde un balcón, la silla puede caer en alguna de las patas, en dos, en tres, en cuatro, puede caer de costado, puede caer aplanada, eso hace a la combinatoria de las posibilidades de cómo cae la silla y es el *automaton*, la red de posibilidades o la red significante cubriendo esa caída. Ahora, de hecho, va a caer de alguna manera, y, ese es el tema de la *tyché*, la suerte hace que caiga de una manera o de otra. La suerte, la forma en que efectivamente cae la silla, es lo que está aquí ejemplificado básicamente con el trauma, en el sentido de que el trauma está ligado a la falta de significante, a la falta de representación. En una parte de este sector lo que tenemos entonces es el significante o la red significante sustituida al sujeto, sustituida a lo real, incluso sustituida a la causa y, esto va por el lado del *automaton*. En contrapartida, lo que tenemos es el tema de la *tyché* y, esto aparece en términos de un reencuentro, y un reencuentro fallido con lo Real.

Simplifico: el azar y la suerte son respectivamente, y hechas las salvedades del caso, *automaton* y *tyché*.

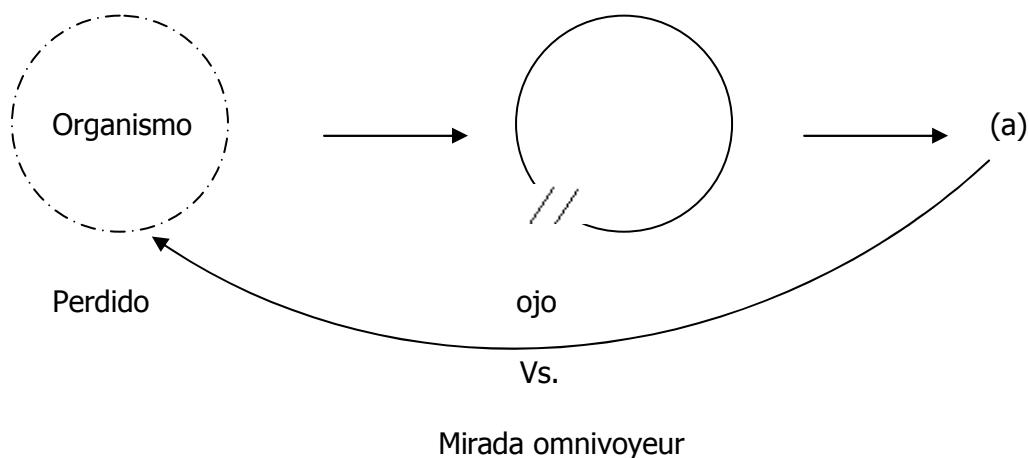
El trauma es figura del accidente, la contingencia, y por eso liga con la *tyché*. Se trata de un encuentro con lo real, pero fallido. Algo similar hay que decir del representante de la representación. La *Vorstellungsräpresentanz*, que se presenta en este sector ejemplificado con el *Fort-da* del nietito de Freud, en la medida en que el representante está representando una representación faltante, produce también y a sus turno una especie de convergencia con lo Real fallida, porque no es que está representando lo Real sino que está representando la falta de representación de lo Real.

Estos dos términos entonces, cubren el concepto de inconsciente y el de repetición. Esta primera pareja de conceptos que es examinada en primer lugar, hace *pendant*, más adelante, con otra pareja: transferencia y pulsión.

Cito otro sector en el que me parece que también puede capturarse el concepto al que alude Lacan, en la página 49, también en el capítulo *De la red de los significantes*, en el punto 3, dice: "Lo real es aquí lo que vuelve siempre al mismo lugar, a este lugar donde el sujeto, en tanto que cogita, allí la res cogitans no lo encuentra."

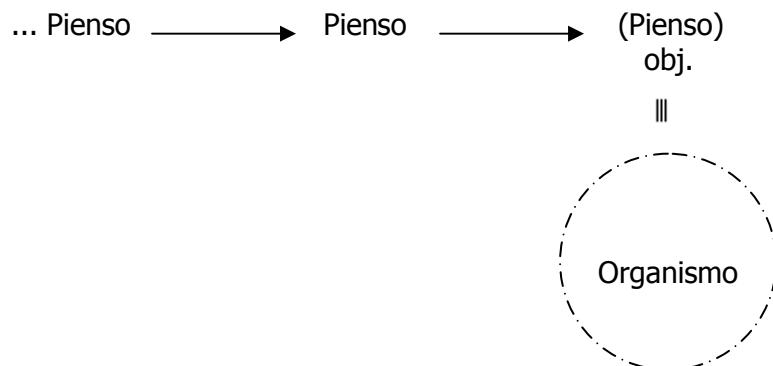
Es otro de los puntos donde está la idea de que el significante está sustituyendo, está en exclusión de la subjetividad, que aquí aparece muy identificada con el tema de lo Real.

El sector siguiente tiene que ver con el tema de la esquizo del ojo y la mirada. Les comento brevemente como se arma la cuestión de la pulsión. Supongamos que tenemos un fenómeno de mimetismo, y que existe un organismo que está mimetizado con el medio. Si se produce un corte aquí, si se produce un punto de vista, si se ubica el organismo en relación a una zona erógena, esto aparece como perdido (el momento más o menos mítico de la captura mimética). Lo que aparece estrictamente como perdido no es tanto el objeto sino el organismo en tanto que está tomado en el medio.



El tercer paso es que el objeto va a mitologizar o va a representar esta pérdida que sufre el viviente a partir de la aparición de la marca que constituye la zona erógena. Este momento en el desarrollo de Lacan, que yo estoy simplificando en extremo, es el momento que Lacan llama, por ejemplo, del omnivoyeur, momento en el que el organismo, se podría decir, todavía no es el sujeto, es visto desde todos lados, está completamente rodeado. Y la esquizo se produce entre la aparición del ojo, que está muy tematizada en el seminario con el tema de la pintura y de la perspectiva lineal, en oposición a la mirada que representa esta suerte de capacidad –no es que lo tenga como una adquisición el organismo–, de ser visto desde todos lados o de estar tomado en relación con el medio. Ahora, esta reflexión que cubre el campo de la pulsión escópica, se puede hacer extensiva a todas las pulsiones, o sea, este desarrollo es general, se puede hacer para la pulsión anal o para la pulsión invocante, está muy ligado con el tema del cogito en el sentido de que en el cogito el problema del sujeto es que al tratar de capturarse como ser en el pensamiento, el punto al que llega, y que lo detiene, es que el pensamiento le es objeto. Lo puede capturar como sentido, pero no lo puede capturar nunca como ser. Esto produce una especie de fuga al infinito, dado que si quieren tomar el pienso como objeto, en realidad la pretensión no es tomar al pienso como objeto sino subjetivarse ahí, tomar el pienso, este pienso como objeto del pensamiento y asegurarse ahí como sujeto, le queda un pensamiento afuera, o sea, no puede situarse con la enunciación que captura ese pensamiento como objeto. Y, esto produce un retroceso infinito que es comparable a una representación continua y sin límite del sujeto en el significante.

En parte este es el problema de todo el primer sector del seminario que Lacan lo llama de distintas maneras, lo alude como desaparición de la *béance* del inconsciente, lo alude en términos del sujeto como real y, en términos sobre todo de repetición. Y este movimiento sería equiparable en el terreno pulsional al hecho de que el sujeto pudiera capturar el punto donde estaba tomado como organismo, donde estaba rodeado por el medio y, donde no había todavía una subjetividad.

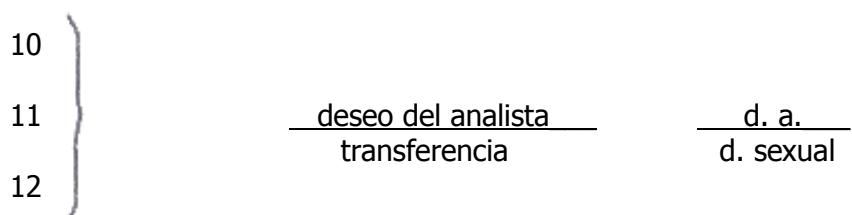


En suma, la esquizo del ojo y la mirada aparece como una lateralización (no tanto como una digresión) en relación con un grado máximo de alienación de la conciencia. De ahí los temas del verse verse, la referencia a Valery y *La joven parca*... De allí, asimismo, que este sector este destinado en parte a situar el estatuto de la conciencia. Dejo hoy de lado las referencias a la plástica, que son muchas, y complejas. La cuestión de qué es un cuadro, la famosa pintura de Holbein, etc.

Pasamos a la segunda parte, según mi distribución (sería la tercera de la edición Seuil). En el segundo sector del seminario, los términos que sabemos que están en juego son los de transferencia y pulsión. El capítulo 10, el 11 y el 12, tratan del tema de la transferencia. Tal vez ahí, para facilitar la lectura se podría haber señalado directamente, se podría haber subdividido estos seis capítulos en dos partes y, los tres capítulos siguientes tratan del tema de la pulsión.

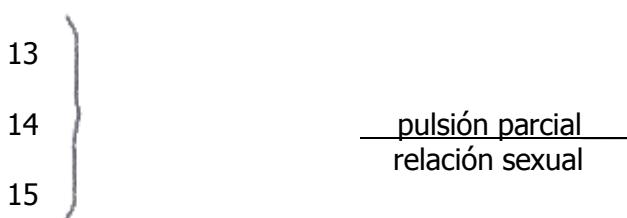
En los tres primeros, en el tema de la transferencia, la demostración va de la presencia del analista, que Lacan la describe como inseparable del concepto de inconsciente, y como algo no eliminable de la práctica, al deseo del analista. Parte de ese punto, de esa presencia, y llega al deseo del analista como la otra cara de la transferencia. Lo que tenemos ahí es un concepto que se puede situar doblemente y es que el deseo del analista sustituye al deseo sexual por un lado, o sea, introduce el tema de la sexualidad en el análisis, y por otro lado, la transferencia misma está supliendo la sexualidad. Esa es la primera parte de la comparación que establece Lacan en estos capítulos.

Tendríamos ahí en los capítulos 10, 11 y 12, al deseo del analista como otra cara de la transferencia y al deseo del analista como introduciendo el deseo sexual.



En los capítulos 13, 14 y 15, con el tema del *Drang y la Quelle*, los términos alemanes para el impulso, para la fuente, para el fin de la pulsión y, para el objeto (*Ziel* y *Objekt*, respectivamente), lo que se va demostrando es una especie de collage mediante el cual se restituye la relación del sujeto con el objeto. Así, estamos en la parte media de la demostración de la pulsión y, finalmente lo que termina la demostración de esos capítulos es que la pulsión parcial está sustituida a la polaridad sexual, que es la otra demostración importante que se desarrolla en esta parte.

Tenemos: pulsión parcial y, para simplificar, anoto relación sexual en tanto se encuentra sustituida por la pulsión.



La pulsión en estos desarrollos no se podría considerar parcial por el hecho del objeto (a) –si tomamos al objeto (a) como parcial–, sino que es parcial respecto de la función que lo produce, que no es lo mismo en absoluto.

Entre estas dos demostraciones hallamos una equivalencia: tenemos el deseo del analista sustituido a la sexualidad o al deseo sexual, y por otro lado tenemos la pulsión parcial sustituida a la función sexual. La demostración es doble.

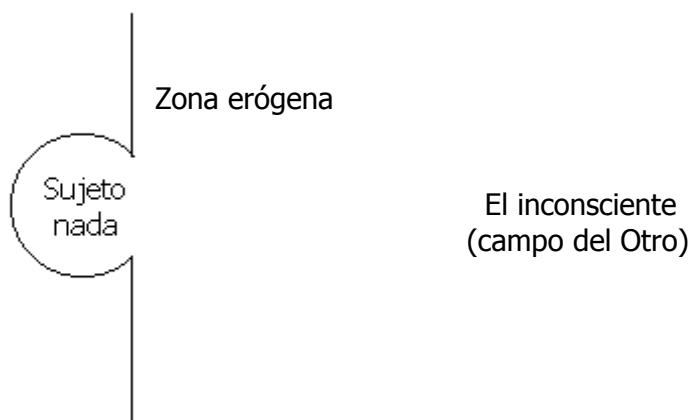
$$\frac{\text{deseo del analista}}{\text{transferencia}} = \frac{\text{pulsión parcial}}{\text{relación sexual o función sexual}}$$

Del Trieb de Freud y el deseo del psicoanalista es el texto que resume en los *Escritos* el desarrollo de este sector del seminario. Y el desarrollo del primer sector del seminario –que me olvidé de decirlo–, y también parte del segundo, está en *Posición del Inconsciente*, una intervención de Lacan en el Congreso de Bonneval. La otra, que citaba anteriormente, también es una intervención de Lacan, pero en Italia, en un Congreso de técnica y casuística que había sido convocado por Enrico Castelli.

Resumo este sector:

$$\frac{\text{repetición}}{\text{inconsciente}} = \frac{\text{transferencia}}{\text{pulsión}}$$

De esta parte del seminario hago una última referencia a la página 171. Es el comienzo del capítulo *Del amor a la libido*, el capítulo 15 del seminario, allí encontramos un dibujo de Lacan que pretende representar una zona erógena y ubica al sujeto y escribe *nada* abajo. Está muy vinculado a los otros desarrollos donde encontramos a la pulsión bordeando el objeto, y en el recorrido situando al sujeto, y donde aparece la expresión alemana de Freud que traducimos “un nuevo sujeto” –no que sea nuevo con respecto a otro anterior sino que no había ninguno antes–, en el recorrido de la pulsión termina por aparecer el sujeto tal como lo identificamos en el psicoanálisis.



Esto que citaba del capítulo *Del amor a la libido* tiene importancia en el sentido de que estructuralmente se puede deducir que la serie que da origen a las identificaciones tiene que ver inicialmente con el corte de la zona erógena. Sólo con la separación del objeto que da origen a este corte puede aparecer el sujeto, es decir, una vez separado el objeto (a) es posible leer al sujeto como falta. A partir de aquí se pueden seguir toda la serie de identificaciones hasta llegar al ideal de Yo, el Yo ideal, a lo que uno quiera. No lo digo tanto como una cosa genética sino como algo estructural porque este momento es un momento que se puede identificar a la escritura del fantasma, en el sentido de que solamente a partir de la separación del objeto es posible leer la falta de significante en la que consiste el sujeto.

En el tercer sector del seminario –voy a leer algunos párrafos de aquí–, lo que está en juego es una convergencia de faltas, o bien, una comunidad topológica de las catexias que están en juego.

Básicamente las faltas son la falta del viviente, lo que pierde por estar tocado por su propia mortalidad, y la falta de representación que padece en el significante. Una de las faltas es real, y se atiene al tema pulsional, y la otra falta es simbólica, y es la que da origen al sujeto.

Les leo algún sector, en la página 186 leemos: "Dos faltas aquí se recubren. Una resulta del defecto central alrededor del cual gira la dialéctica del advenimiento del sujeto a su propio ser en la relación al Otro, por el hecho de que el sujeto depende del significante y, el significante está en principio en el campo del Otro. Esa falta viene a retomar la otra falta que es la falta real, anterior, a situar en el advenimiento del viviente, es decir, en la reproducción sexuada. La falta real es lo que el viviente pierde de su parte de viviente al reproducirse por la vía sexuada. Esa falta es real porque se refiere a algo real que consiste en que el viviente, por ser sujeto al sexo, ha caído bajo el golpe de la muerte individual."

Convergencias de faltas:

falta del viviente	=	falta de significante
(pérdida real)		(falta simbólica)

Todo esto está muy articulado, se repite mucho en el seminario, insiste. Por ejemplo, en la página 194, al final del capítulo sobre la alienación, el recubrimiento de las dos faltas está ligado a la intersección, que es uno de los movimientos de la teoría de conjuntos con los cuales está pensado el tema de la alienación y la separación. Dice: "Trataré de demostrarles la próxima vez cómo a la manera de la función del vel alienante, tan diferente de los otros vel hasta aquí definidos, es factible un uso de esta noción de la intersección. Veremos cómo surge del recubrimiento de dos faltas."

Voy a tratar de ligar todo ahora.

Teníamos el primer sector del seminario al que le había pegado el desarrollo sobre la pulsión escópica –por ahí un poco indebidamente porque está ligado con el cogito–, donde los conceptos abordados son la repetición y el inconsciente. El resultado de este examen de Lacan es que el sujeto hasta ahí aparece, si se quiere, infinitamente representado. Si uno lo quisiera poner de otra manera: en la representación, lo que es imposible de representar es la presencia, esto produce una suerte de serie infinita, convergente o divergente, pero que no tiene límite. La alienación ahí sería máxima en el sentido de que el sujeto no podría despegarse nunca del lenguaje y no tendría posibilidad de diferenciarse de lo que lo representa. Va de un significante a otro. Circula.

I) Repetición / Inconsciente

$S_1 \ $ \ S_2 \longrightarrow A$ Alienación

En el segundo sector del seminario encontramos otro par de conceptos, el de transferencia y el de pulsión. El desarrollo va a estar centrado en la representación que el trabajo de la pulsión intenta hacer de la presencia imposible en el campo del Otro. La tesis de este seminario, en parte, una de las tesis, es que el trabajo de la pulsión perfora el campo del Otro, barre al significante, limita el trabajo infinito de la significación, y por lo tanto, lo que tenemos en juego con la pulsión es la separación.

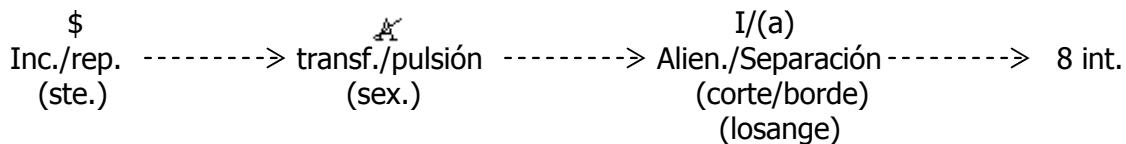
II) Transferencia / Pulsión

$\Delta \longrightarrow$ Separación

Anticipé un poco este desarrollo y el tercer punto del desarrollo de Lacan con los conceptos de alineación y separación, con la convergencia de las faltas y con el hecho de que la pulsión vuelve como deseo del Otro, vuelve en relación con el deseo del analista. El texto donde aparece el resumen de este sector del seminario es nuevamente *Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista*, donde Lacan señala el vínculo de coherencia entre los términos que figuran en el título, es el punto donde se produce la posibilidad de separación, y donde está en juego la demostración del seminario que estamos viendo.

Armado como el cogito:

III)



Del sujeto de la certeza (correlativo a la mirada como objeto perdido) se pasa al Otro, donde se encuentra la falta de representación. El giro, la torsión, representa al sujeto por la falta y lleva a los movimientos de alienación y separación. (Anteriormente, recordemos, transferencia y, especialmente, pulsión habían aportado la falta en el campo del Otro.)

La convergencia de las faltas en esta tercera parte también puede tematizarse a partir del corte y el borde, a partir de I y (a).

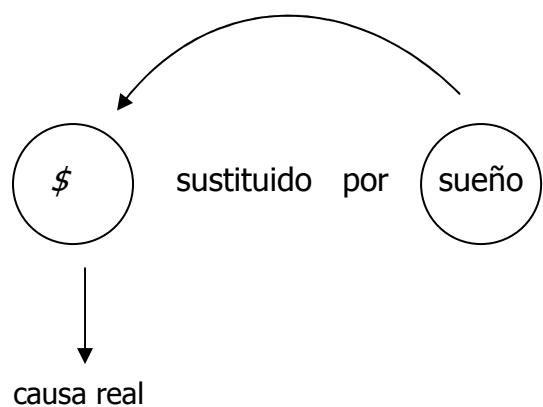
El pasaje fundamental de la ilación de este seminario no se encuentra, resulta obvio, entre la primera y segunda parte, no está referido al tema de la esquiza del ojo y la mirada que aparece, si se quiere, como una digresión o como un ejemplo de los primeros capítulos, sino que está básicamente centrado en la unión de los dos primeros conceptos que examina: repetición e inconsciente, con transferencia y pulsión. El pasaje de estas dos cuplas al momento en que Lacan examina alienación y separación, y las retoma, a ambas cuplas, es el que da la ilación principal del seminario XI. Y, la idea –si uno quisiera resumirla– de la demostración es que el trabajo de la pulsión limita el campo del Otro y permite resolver la alineación y el momento de salida de la transferencia. Esa es más o menos la arquitectura de lo que armó Lacan en este seminario, si es que yo no lo leí muy mal. Para concluir faltaría hablar del ocho interior, la doble oreja, que cierra el desarrollo del seminario, pero por el momento digamos meramente que en esa figura topológica se juega el deseo del analista como instancia que mantiene la separación entre la identificación (I) y el deseo (a). Este desarrollo final del seminario se continúa en el seminario XII.

En resumen: vimos que los cuatro conceptos son tratados por parejas. La pulsión escópica sigue al desarrollo sobre la repetición como el punto donde la flexión sobre sí del significante encuentra menos resistencia. La mirada permite que se realice la ilusión de aprehensión del pienso, su vuelta sobre sí (autoconciencia). *El seminario XI sigue un plan de exposición cartesiano. El sujeto surge identificado al significante faltante en el Otro, tanto como en Descartes se produce como conjunto vacío a partir de la duda hipérbolica. Al encontrar la falta de significante sexual, al pasar por el campo del Otro y atacar la cadena, el sujeto se representa como falta (\$=significante elidido). Se trata del momento de torsión que comporta la separación. Estamos, entonces, ante un cogito sexual: el cogito freudiano. Lacan agrega la castración a la operación cartesiana que origina al sujeto en la Modernidad.*

De la primera parte agrego alguna cosita más y después pasamos a la discusión.

En la primera parte encontramos el sueño del niño muerto, del niño que está ardiendo. Y esto también tiene que ver con la presencia imposible porque remite a la identidad de percepción y porque remite a que no hay nombre en la lengua para designar el estado de un padre que pierde a un hijo. No es como si uno pudiera decir: es viudo,

soltero, etc. Todo ese sector, tanto como el sector del trauma, está ligado a una definición de lo Real como falta de representación. Son –yo diría– los dos ejemplos fundamentales del tema de la *tyché*, en cambio el tema del *automaton*, el ejemplo básico que más usa Lacan, es el del sueño en general, el hecho de que el sueño está recubriendo al sujeto que está en todos los elementos del sueño, incluso cuando se despierta y duda. Está sustituido, está excluido, el lenguaje del sueño ha tomado el lugar del sujeto y lo ha expulsado; en ese punto es donde el sujeto es comparado con la causa o con lo real.



Preguntas

María Pía Doldán: ¿Puede ser que la presencia sea imposible de representar o entendí mal? Porque no termino de enganchar, me suena a que va por el lado de lo Real, cuando habla más delante de los nudos y asocia la muerte a lo simbólico y la vida a lo Real. Por ese lado, pero no más que eso. Me deja pensando, por lo pronto.

Carlos Faig: Sí. El tema es que en una cadena de representaciones no se puede representar la presencia, porque la representación es diferida. En el seminario XI la cuestión de la presencia está tematizada de distintas maneras, por ejemplo, la presencia del analista. De todas maneras, yo pienso que tendría que tener un lugar más relevante en el seminario, tendría que ser más contundente la apelación a la presencia. En este seminario y en otros sectores del psicoanálisis. Probablemente esto no se produjo por la necesidad de distinguirse de la fenomenología, y posteriormente de las investigaciones de Derrida. Por otro lado, esta problemática remite a la presencia de la satisfacción. La satisfacción es en presencia, y si uno habla de goce –yo lo hago un poco más simple hablando de satisfacción–, no hay goce en el terreno de la representación, no hay un goce mediatisado; podría hablarse de un goce del bla-bla-bla, el goce fálico ligado con el lenguaje, pero, convengamos que es otra cosa y que el goce tiene que ver con la presencia. Entonces, el problema es cómo se compatibiliza el terreno pulsional con el terreno de la representación o del significante. Es una de las problemáticas básicas del psicoanálisis, y no es un tema desarrollado en el seminario este, pero el tema sería –más o menos resumido– que en una cadena discreta de representaciones, si hay que ubicar la pulsión, queda exigido el agujero fálico para que deje lugar a que la pulsión se inscriba. Hasta tanto no aparece el tema de la letra, esto no es ubicable. Dicho de otra forma, la letra articula lo Simbólico con lo Real, es una de las definiciones del seminario XVIII, articula el significante con lo

pulsional o con el goce. En este seminario lo que sí está en juego con la cuestión de la presencia, es la infinitización del sujeto en el significante –que era lo que yo decía que estaba en las partes 1 y 2–, y la limitación que produce el tema de la pulsión, en tanto el trabajo de la pulsión se puede definir como la insistencia en instaurar en el lugar del Otro una presencia imposible. De todas maneras es representada como falta, entonces produce una limitación en el lugar del significante, si no el sujeto estaría pivoteando eternamente entre un significante y otro, no podría salir de ahí, no saldría nunca de la alienación. En ese punto, también el seminario XVIII es donde para Lacan se juega la función de la libertad. Lacan decía –lo cito más o menos textualmente–: *"Las personas serias saben que hay que sostener la ausencia de relación sexual porque es donde se juega la función de la libertad."* Como la ausencia de la relación sexual plantea la falta de un significante, la sexualidad es lo que te libera de la cadena significante, si no, no habría liberación.

María Pía Doldán: Sí, o sea, los escritores son borrachos pero no todos los borrachos son escritores. Yo el tema de la presencia como algo del orden de lo Real –no se si se puede decir de esta forma–, también lo pensaba como el accidente. Cuando se produce un accidente, ¡cómo cuesta hablar del accidente!, hay que repetir y repetir, hablar una y otra vez. ¿No? Ahí, veo presencia, en eso que escapa del accidente una y otra vez, en el intento de hablar de eso. ¿No?

Carlos Faig: Bueno, ahí tendrías, del lado del significante en el movimiento de reencuentro de la *tyché* que es un reencuentro fallido, tendrías un intento de simbolizar la presencia o sea, la falta de representación a la que remite el trauma, que tiene un aspecto contingente y accidental o traumático, por ejemplo el hecho de que el nene vea, oiga, cosas referidas a la sexualidad y castración de la madre, es el aspecto contingente de la estructura del complejo de castración, pero se larga o aparece evolutivamente de un modo traumático y contingente, accidental. Eso repite el tema –en el otro capítulo, en otro sector del seminario–, de la presencia en el terreno pulsional; pero ahí la falta, no está ligada a la falta de representación del significante sino a la falta de la pérdida del viviente que es lo que es lo que intenta restaurar el trabajo de la pulsión.

Hay una especie de confusión bastante grande en el lacanismo con respecto al tema de la pulsión porque se lo hace muy homologable al fantasma, por las fórmulas. En el caso de la pulsión si uno quiere tener una especie de regla, las dos fórmulas son estas: $\$ <> D$, $\$ <> a$. Esta: $\$ <> D$, para la pulsión y, esta: $\$ <> a$, para el fantasma. En muchas supervisiones, en muchas lecturas de textos, se supone que si ubicás el fantasma, ubicás el terreno pulsional, que está todo del lado del significante, pero no es así.

El corte que afecta a este sujeto, a esta *S* barrada (en la fórmula de la pulsión), corresponde al organismo, no es el sujeto en el sentido de la falta de significante. Que esto esté referido al significante, es porque las dos faltas convergen, pero es otra cosa, es otra línea si se quiere, ahí es donde empieza el problema.

El problema ese, en parte –supongo que es más complejo todo el movimiento–, se debe a que el lacanismo tendió a consolidarse como un saber cerrado; entonces, ubicar al sujeto como significante faltante y plantear la cuestión de la presencia de la satisfacción, complica el aparato teórico. Complica el *packaging* de lo que se está vendiendo. Por ejemplo, Lacan decía que los matemas no eran verdaderos matemas,

que resultaban todos del magma del significante de la falta del Otro, que no era un verdadero matema, entonces no se puede cerrar. De hecho, todas las referencias de Lacan a la lógica –no es que estén mal– no se automatizan, no es posible sacar deducciones de ahí. Sirven para ejemplificar o para trabajar algo, pero no constituyen un aparato lógico que permita leer proposiciones o hacer deducciones de verdadero o falso, no es silogístico.

Andrea Gonzalez: Otra cuestión. El tercer punto cuando hablabas de las convergencias de las faltas me pareció escuchar que hacías una relación con la topología también.

Carlos Faig: Hay algunas cuestiones topológicas. En este seminario la topología desaparece bastante, en buena medida por el cambio de audiencia del Seminario. Por ejemplo, hay ilustraciones más precarias como el modelo de la nasa. Si hubiera seguido con el desarrollo de topología como en el seminario IX y X, habría figuras topológicas más precisas, Lacan hace una concesión a la audiencia.

Andrea Gonzalez: Otra de las cuestiones en relación a la alienación y separación que uno escucha, se plantean como si fueran cuestiones separadas, ni que hablar que hay analistas que lo plantean como cuestiones del desarrollo. Pero poder teorizar que no es una cuestión de desarrollo sino que tiene que ver con la constitución en sí. Me parece que ahí, vos precisaste que sólo en el momento, en relación a la pérdida de eso, se resignifica eso en ese sentido.

Carlos Faig: En el análisis hasta cierto punto son cronológicas las operaciones. La separación está pensada para pensar la fase de salida del análisis. Es un término que anticipa –si se quiere– el fin del análisis o el atravesamiento del fantasma. Si se piensa más empíricamente, el momento de entrada en el análisis es un momento que comporta alineación por el lado del ideal sobre todo. Por el lado de que el paciente va a tender a aparecer como amable porque elige al analista por determinadas insignias, por cosas que ha escuchado, porque lo representa de algún modo. La falta de significante sería equiparable a la separación, que es el momento de limitación del Otro. Hasta ahí, si está representado, está sosteniendo en el Otro. La alienación se daría así en el sentido etimológico, volverse Otro, puesto que el significante se produce en el campo del Otro. Cuando se limita al Otro, hay una fase de salida. Cuando el sujeto se representa por la falta estamos en un momento correlativo a la salida de la transferencia.

Sandra Gonzalez: Pensaba en esta continuidad de representaciones que no sólo están atravesadas por algo del orden de lo real [...] en presentaciones clínicas de rasgos autistas en niños. Mi pregunta iba sobre eso, cuando se ve en la clínica que hay –muchos autores dicen, todo lo simbólico es rea--, y en la clínica se ve cuando hay un antes y un después porque hay algo del orden de un acontecimiento en el cuerpo... Entonces, la pregunta era si se podía leer algo del orden de la presencia en ese punto.

Carlos Faig: ¿En el autismo?

Sandra Gonzalez: Cuando se produce ese lugar. Porque después hay autores que lo dicen de distinta manera, al borde de la alienación, accidentes en la primera identificación, etc. Pero hay algo de lo simbólico que está a pleno pareciera ser, y que necesitaría extraer algo para que algo caiga y pueda entonces partirse esa continuidad [...] que al menos en la clínica se ve hasta en la humanización del rostro, por ejemplo.

Carlos Faig: Yo no tengo mucha experiencia con autismo. Seguí dos casos de chiquitos autistas. Si yo dijera algo teórico, muy entre comillas, y no lo sostendría demasiado, diría que en el autista fallan oposiciones simbólicas muy primarias, lo de abierto/cerrado, día/noche, los casos que yo vi tenían que ver con eso. La analista que lo trataba jugaba con un chiquito hasta lograr instalar las primeras oposiciones binarias, lo cual era muy grave porque no tenía coordinación ocular y tenía tres o cuatro años, cosas de las primeras semanas de vida, era muy grave el caso. Y salió más o menos. Eso por un lado. Y, la distinción entre el sueño y lo real. Distinciones absolutamente primordiales. Yo diría que eso de algún modo ha fallado en el autista y está suplido o produciendo problemas por otro lado.

Ahora, por otra parte creo que en el autismo hay un componente que es orgánico. Me parece que por ahí la terapia los lleva un poco mejor pero que no es un tema estrictamente psicoanalítico o psicológico. Tendría un poco esa impresión. Aunque todo esto sea discutible, desde la epigénetica, por ejemplo, que es el paradigma actual.

En el seminario XI no está tomado el tema del autismo. Hay una referencia a Maud Mannoni por el libro *El niño retrasado y su madre* que en la época de publicación del seminario había circulado mucho, está el tema de la psicosomática también y la holofrase. En general Lacan habló muy poco del tema del autismo. Octave y Maud Mannoni cuando vinieron a Buenos Aires, recuerdo, decían que les parecía que el autista veía algo horrible en el lenguaje y no quería entrar, le resultaba horroroso. Esa era la idea que tenían ellos de lo que constituía, o al menos describía, el autismo como tal.

Sandra Gonzalez: En el desarrollo de algunos autores también me llamó la atención cuando antes de poner esa infinitización de representaciones, (se encuentra) la mimesis. Hay autores que diferencian la mimesis de la imitación.

Carlos Faig: Sí, hay mucha crítica literaria respecto de la diferencia que vos hacés. Acá la problemática es si existe un corte previo a la captura del organismo (esto cambiaría todo el planteo), por un lado, y, por otro lado, si la restauración que intenta la pulsión en el campo del Otro es del objeto, del objeto perdido, o es de una presencia en la que estaba situado el organismo. La idea de Lacan es que no hay objeto perdido, que el objeto perdido es un término de Freud que él mejoró notablemente poniéndole una letra al objeto, que permite algebrizarlo y dar cuenta de sustancias muy diferentes, por ejemplo, la mirada tiene poco que ver con las heces y tiene poquísmo que ver con el objeto de la castración.

Omar Fernández: Una pregunta. Cuando vos explicás esto de que no necesariamente el contenido de la fantasía va por el mismo lado que el contenido pulsional, ¿se puede establecer ahí, alguna relación entre la presencia del analista y lo que se llamaría la interpretación significante que puede ir por lados distintos pero que a su vez, en un punto convergen en el terreno de la satisfacción o no?

Carlos Faig: Lo que diría para contestarte rápidamente es que el analista interpreta tomado por la pregnancia de una fuerza que es pulsional o transferencial. Vos podés estar interpretando fantasías orales o anales y finalmente te das cuenta, si volvés sobre lo que estás haciendo y podés capturar el punto donde estás tomado como objeto, que las fantasías eran uretrales o escópicas. Porque no se interpreta lo que uno

quiere, estás ligado a una captura transferencial. En ese sentido, si uno pensara el término antiguo de situación transferencial o de *setting*, el punto para pensar eso es el terreno de la pulsión. El contexto analítico tiene bastante que ver con el tema de la captura pulsional, con el tema del medio.

Brevísima nota al *Breve discurso a los psiquiatras*, de Jacques Lacan. (I^a)

Carlos Faig
cfaig750@gmail.com

Si se acepta que la separación del objeto permite leer al sujeto como falta, el objeto (a), o el plus-de-jouir, en el socielo (como se expresa Miller, Comandatuba, 2004) forcluye al sujeto (es lo que caracteriza a la ciencia). Desde entonces, es imposible identificar el discurso analítico con la civilización actual. Es un error. La tendencia que vemos fortalecerse cada vez más –a través del diagnóstico por signos del DSMIV, por ejemplo, o la reducción del lenguaje a un *slang* inglés de doscientas palabras, como comenta George Steiner–, hace a una imposición del signo, y una desaparición de la falta subjetiva. De allí estamos a un paso de la política del psicoanálisis (cf. *Le petit discours...*). En esta coyuntura, la función política del psicoanálisis solo puede consistir en sostener la falta. No se tratará entonces del analista en la ciudad, sino del analizante. De aquel que, habiendo pasado por la experiencia, puede jugar su propia falta como analizante. *Du psychanalyste*, si se quiere decirlo así, es la celda vacía del famoso cuadrante de Pierce.

Brève note au *Petit discours aux psychiatres* de Jacques Lacan. (I^a)

Carlos Faig
cfaig750@gmail.com
(tr.: María Eugenia Granillo)

Si l'on admet que la séparation de l'objet permet de lire le sujet comme manque, l'objet (a), ou le plus-de-jouir, *socielo* (comme l'a exprimé Miller, Comandatuba, 2004) forclut le sujet (c'est ce qui caractérise la science), depuis lors, il est impossible d'identifier le discours analytique avec la civilisation actuelle. C'est une erreur. La tendance qui nous voyons de plus en plus renforcer –grâce au diagnostique par des signes du DSMIV, par exemple, ou la réduction de la langue à une *slang* anglaise de deux cent mots, comme dit Georges Steiner–, produit l'imposition du signe et la disparition du manque subjectif. A partir de là, nous sommes proche de la politique de la psychanalyse (cf. *Le petit discours...*). A ce conjoncture, la fonction politique de la psychanalyse ne peut que maintenir le manque. Ce n'est plus l'analyste dans la ville sinon l'analysant. Celui qui, ayant passé par cette expérience, peut jouer son propre manque, comme analysant. Du psychanalyste, si on veut bien dire, il est la cellule vide du célèbre quadrant de Pierce.

Brevísima nota al *Breve discurso a los psiquiatras*, de Jacques Lacan. (II^a)

Carlos Faig
cfaig750@gmail.com

Una vez consolidado el grupo combinatorio, la complicada relación entre (a) y menos fi (que hemos ilustrado en otro lugar con algún cuadro de Arcimboldo), el límite que menos fi impone al alcance sobre la sexualidad, se abre la perspectiva de situar el (a) como plus-de-jouir. Esta operación homológica a la plusvalía sitúa, al menos parcialmente, la continuidad entre los seminarios XV y XVI. Recordemos que el seminario XV fue interrumpido por los sucesos del mayo francés.

Así como el capitalista no obtiene la mayor ganancia (señalemos que los teóricos marxistas no dieron con una fórmula que permita calcularla rigurosamente), el sujeto es incapaz de obtener el mayor goce. Por debajo de todo esto, desde luego, encontramos el campo del goce. De allí, los dos sentidos de la expresión plus-de-jouir (como en su momento, *plus de sens* —que no por casualidad es retomado en el seminario XVI—). El plus-de-jouir es tanto un plus sobre el goce, un agregado, un más, como un alto, un no al goce. Los dos sentidos se conjugan.

Ahora, lo que nos interesa. El (a) viene al lugar del plus-de-jouir. Es otro de sus nombres. Pero la ciencia ha producido objetos, en la (a)letósfera (*alèthosfère*), como lo señalaba Lacan, que hacen las veces (*gadgets*) del plus-de-jouir, toman su lugar, verdaderos lugartenientes. No obstante, su producción no compromete a la separación de estos objetos de ningún cuerpo. Luego, y esto es evidente, no implican sujeto (dados que el sujeto resulta y se lee, como ya dijimos en nuestra nota anterior, de la separación del objeto). *Estos objetos* no apuntan, pues, al sujeto. En un movimiento por demás extraño nos rodean y nos ubican en la fila del “alguien” pierciano. Para decirlo todo, *hacen signo*. La falta desaparece. Alguien está allí. El alguien no es portador de la falta, no está congelado entre sujeto y objeto en el fantasma. Sin esta distinción decisiva entre significante y signo, entre sujeto y alguien, entre la generalización del plus-de-jouir y el objeto (a), todo se descarrilla y ya no es posible pensar más o menos correctamente nada.

Esta multitud del “alguien” se encuentra rodeada (miméticamente, si se quiere, “pulsionalmente”) por los objetos que produjo la tecnología: mirada espacial, basura cósmica (las heces espaciales, digámoslo, son mucho más contundentes que los penes voladores que supo imaginar el kleinismo). Sus cuerpos carecen de respondientes para abastecer esta situación. En parte, esto caracteriza a la civilización actual. Nuestro “mundo” no está tan globalizado como disuelto en un desuniverso o un diverso. De donde, y a poco pensar, la actualidad que han tomado los ataques de pánico.¹

Notas

1. Para otra opinión, véase J.-A. Miller, su *Presentación* al congreso de la AMP en Buenos Aires, 2012. Asimismo, puede consultarse el congreso de Bahía, 2004; tanto como, en general, ciertos de los *Cursos* de Miller.

TRADUCCIONES

EL SUEÑO DE ARISTÓTELES

por Jacques Lacan
(traducción: Carlos Faig)

Se plantea una diferencia entre el objeto y la representación¹. Esto se sabe por representárselo mentalmente. Bastan palabras que, como se dice, "evocan", o sea "llaman", a la representación.

¿Cómo concebía Aristóteles la representación? No lo sabemos más que por lo se conservó en un cierto número de discípulos de su época. Los discípulos repiten lo que dice el maestro. Pero a condición de que el maestro sepa lo que dice. ¿Quién juzga esto sino los discípulos? Pues son ellos quienes saben. Desdichadamente –es aquí que debo testimoniar en tanto psicoanalista–, sueñan también.

Aristóteles soñaba, como todo el mundo. ¿No es acaso él quien se creyó obligado a interpretar el sueño de Alejandro sitiando a Tiro? Sátiro –Tiro es tuya–. Interpretación-juego (*jeu*)² que es típica.

El silogismo –Aristóteles se ha aplicado a él–, ¿el silogismo procede del sueño? Es necesario decir que el silogismo es siempre cojo –en principio, triple, pero en realidad aplicación a lo particular de lo universal–. "Todos los hombres son mortales", luego uno entre ellos también lo es. Aquí, Freud interviene y dice que el hombre lo desea.

El sueño es lo que lo prueba. Nada más espantoso que soñar que se está condenado a vivir a repetición. De donde la idea de la pulsión de muerte. Los freudoaristotélicos, ubicando la pulsión de muerte a la cabeza, suponen a Aristóteles articulando lo universal y lo particular, es decir, lo hacen algo así como psicoanalista.

El psicoanalizante silogiza si se da el caso, es decir, aristoteliza. Así, Aristóteles perpetúa su dominio. Esto no quiere decir que viva –sobrevive en sus sueños–. En todo psicoanalizante hay un alumno de Aristóteles. Pero hace falta decir que lo universal se realiza en la ocasión en el farfullar.

Ciertamente, el hombre farfulla. Se complace en ello. Como se ve en el hecho de que el psicoanalizante vuelve a la hora fijada a lo del psicoanalista. Cree en lo universal, no se sabe por qué, puesto que es como individuo particular que se entrega a los cuidados de lo que se llama un psicoanalista.

Es en tanto que el psicoanalizante sueña que el psicoanalista tiene que intervenir. ¿Se tratará de despertar al psicoanalizante? Pero este no lo quiere en ningún caso –sueña, es decir, se atiende a la particularidad de su síntoma–.

El *Peri psyqués* no tiene la menor sospecha de verdad que constituye la resistencia al psicoanálisis. Debido a esto, Freud contradice a Aristóteles, quien, en este asunto del alma, no dice nada bueno –suponiendo que lo que ha quedado escrito de él resulte un decir fiel–.

La discriminación del "to ti est" y del "to ti en einal", que se traduce por "esencia" y por "sustancia" en tanto que vestida (*ornée*) – "to horismor" – refleja una distinción

en lo real, aquella de lo verbal y de lo real que resulta afectado por ello. Yo mismo lo he distinguido como simbólico y como real.

Si es verdad, como lo enuncié, que no hay relación sexual, a saber, que en la especie humana no hay universal femenino, que no hay "todas las mujeres", resulta que hay siempre, entre el psicoanalista y el psicoanalizante, alguien más. Se halla lo que enunciaré no como representación sino como presentación del objeto. Esta presentación es lo que llamé en su momento el objeto (a). Es extremadamente complejo.

Aristóteles descuida esto porque cree que hay representación, y es lo que arrastra a Freud a escribirlo. Aristóteles piensa –no concluye que sea sin embargo–, piensa el mundo, en lo que sueña como todo el mundo –como se le dice–, es decir, la gente. El mundo que piensa, lo sueña, como todos los que hablan. El resultado es, lo he dicho, que es el mundo quien piensa. La primera "esfera" es lo que él llama el "*nous*".

No llegamos a saber hasta qué punto el filósofo delira siempre. Freud, desde luego, delira también. Delira, pero observa que habla de números y superficies. Aristóteles hubiera podido recurrir a la topología, ipero no hay huella en él!

Hablé del despertar. Ocurre que soñé hace poco que el despertador sonaba. Freud dice que se sueña con despertar cuando no se quiere en ningún caso despertar.

Ocasionalmente, el psicoanalizante cita a Aristóteles. Esto forma parte de su material. Hay, pues, siempre cuatro personas entre el psicoanalista y el psicoanalizante. De vez en cuando, el psicoanalizante trae a Aristóteles. Pero el psicoanalista tiene detrás de sí a su inconsciente del que se sirve oportunamente para dar una interpretación.

Es todo lo que puedo decir. Considero un buen signo que haya alucinado en mi sueño al despertador sonando, puesto que, contrariamente a lo que dice Freud, ocurre que yo me despierto. ¡Al menos en este caso me desperté!

Notas

1. Conferencia pronunciada en el cuadro del Coloquio organizado por la Unesco, en ocasión del 23º. Centenario de Aristóteles. Fechada en París, el 1º de junio de 1978. Texto publicado en *Bulletin de l'Association freudienne internationale*, nº 86, París, enero del 2000, p. 1.
2. Lacan juega con las expresiones *jeu* y *je*, aludiendo así al compromiso de Aristóteles en la interpretación que provee (N. del T.)