

Universidad Nacional de La Plata  
Facultad de Psicología  
Carrera de Doctorado en Psicología

Tesis de doctorado:

*El amor como acto y su relación con el estrago en la  
clínica.*

Autor: Juan Carlos Volpatti

Director de tesis: Dr. Carlos J. Escars

Agosto 2014



**Índice de la tesis sobre:  
EL AMOR COMO ACTO Y SU RELACIÓN CON EL ESTRAGO EN LA  
CLÍNICA.**

**PARTE I: INTRODUCCIÓN**

a) Presentación .....	9
b) Planteo del problema .....	10
c) Marco teórico conceptual .....	12
c.1. Sobre el sujeto .....	14
c.2. Otros conceptos .....	15
d) Objetivos .....	17
d.1. Objetivo general .....	17
d.2. Objetivos específicos .....	17
e) Hipótesis .....	18
f) Metodología .....	18
g) Plan de trabajo .....	21

**PARTE II. ESTADO DEL ARTE.**

<b>Capítulo 1. Estado del arte .....</b>	<b>23</b>
a) Jacques Alan Miller .....	23
b) Colette Soler .....	26
c) Juan Carlos Indart .....	30
d) Isidoro Vegh .....	32
e) Raúl Yafar .....	35
f) Mónica Torres y Linda Katz .....	36
g) Gerard Pommier .....	39
h) Batla, Criscaut, Favret, Freid, Nemaric, Rossi .....	41
i) Silvia Amigo .....	42
j) Massimo Recalcati. ....	45
k) Marta Gerez Ambertin. ....	48
l) Precisiones sobre el estado del arte. ....	48

### **PARTE III. SOBRE EL ESTRAGO.**

<b>Capítulo 2. Primeras precisiones.</b> .....	51
a) Introducción. ....	51
b) La verdad no es lo real. ....	52
c) Los reclamos por lo que se perdió.....	53
d) El ser, la imagen y el deseo del Otro .....	55
e) Primera formulación sobre el estrago.....	56
f) Conferencia sobre la feminidad según Freud.....	58
g) Reclamos estructurales .....	62
h) Entre diferentes generaciones .....	63
i) En la clínica.....	65
Resumen del capítulo .....	67
<b>Capítulo 3. Referencias y elaboraciones sobre el estrago.</b> .....	69
a) La metáfora paterna y tres tiempos lógicos .....	69
b) Tres operaciones constitutivas y su relación con el don .....	73
c) Edipo, castración, el don y las mujeres .....	77
d) Lo estragante .....	79
e) Precisiones sobre el primer tiempo lógico .....	81
f) Breve secuencias clínicas del tratamiento con la analizante llamada Inés...83	
g) El estrago estructural en los hombres .....	85
h) Breves secuencias clínicas del caso llamado Claudio .....	86
i) El falo y algunas madres insaciables, no todas .....	91
j) Un padre y el estrago .....	95
k) Hombres estrago para una mujer .....	98
l) Goces más allá del narcisismo .....	99
ll) El perro de Pavlov, un ejemplo de estrago .....	101
m) Breve secuencia clínica del caso llamado Analía .....	103
n) Precisiones sobre la noción de estrago .....	108
Resumen de capítulo .....	111

## **PARTE IV. UNA ESCRITURA POSIBLE DE UN LAZO SOCIAL ESTRAGANTE.**

<b>Capítulo 4. Discursos y lazos sociales</b> .....	113
a) El seminario. Libro 17. El reverso del Psicoanálisis .....	113
b) El discurso de la histérica .....	115
c) Discurso del analista .....	115
d) Discurso universitario .....	116
e) Cuatro formas de hacer lazo social .....	116
f) Lazos sociales, discurso y amor .....	117
g) El agente en los discursos .....	117
h) Pseudodiscurso capitalista. Plus de goce, capitalismo y amor .....	119
i) Sobre toxicomanía .....	120
j) Interrogantes .....	123
k) Breve secuencias clínica sobre el caso llamado Adolfo .....	124
Resumen del capítulo .....	131

## **PARTE V. EL AMOR COMO ACTO EN LA CLINICA.**

<b>Capítulo 5. El amor como don activo y lo real</b> .....	133
a) La transferencia y el amor, entre lo simbólico y lo imaginario .....	134
b) Primeras aproximaciones sobre el concepto de lo real, que inciden sobre el concepto de registro simbólico .....	139
c) El amor como don activo: una de las formas de responder al llamado o la invocación .....	140
d) El don de lo que no se tiene y la función del falo simbólico .....	145
e) La función paterna, y el significante fálico en relación al amor y la diferencia entre los sexos .....	155
f) Hamlet. La lógica del acto, supone a un sujeto en relación al deseo y lo real .....	163
g) El psicoanálisis y la acción humana .....	170
h) La prestación, el don y el Potlach .....	180
Resumen del capítulo .....	185

**Capítulo 6. El amor como acto y el objeto “a”** .....187

a) El amante, el amado, y lo real; cuando la metáfora nos habla  
de un acto que produce amor .....187

b) El corte significante genera nuevas superficies que modifican  
el trayecto de la pulsión y la posición del sujeto .....197

c) El objeto llamado “a”, algo que no se tiene .....201

d) Solo el amor permite al goce condescender al deseo:  
el carácter cesible del objeto a .....209

e) La Inhibición, su relación con el acto .....218

f) Nuevas consideraciones sobre inconsciente, repetición, pulsión y  
transferencia llevan a nuevas precisiones sobre el amor como acto .....223

g) La pulsión, y el trazado del acto .....228

h) Metáfora del amor leída desde la dimensión pulsional .....231

i) Operaciones constitutivas del sujeto: sus relaciones  
con los cambios posibles en las formas de amar .....232

j) La repetición, la sublimación, el ser femenino  
y el amor como acto .....238

k) Sobre el fantasma y el amor .....245

l) El acto a la luz del Psicoanálisis: un nuevo amor .....247

ll) Sujeto supuesto saber, el amor y el acto psicoanalítico .....252

m) La función del plus de goce .....255

n) Semejantes, prójimos y sublimaciones .....258

ñ) Perversiones .....260

o) No hay relación sexual, el campo del Otro y el amor como acto .....261

Resumen del capítulo .....266

**Capítulo 7. El amor como acto y las posibles escrituras** .....269

a) A partir de un agente estructural, posibles relaciones  
entre el semblante, el acto y el amor: su incidencia  
en mujeres y hombres .....269

b) La letra, ese litoral .....273

c) Carta de a – muro, entre el Uno de excepción y una mujer  
(entre centro y ausencia) .....274

d) Poesía sobre el hombre, la mujer, el mundo y el muro. El amor como acto incidiendo sobre el Uno de excepción .....	279
e) La carta del amor como acto y su función de suplencia .....	286
f) La lógica modal. Lado todo, lado no-todo y el goce femenino .....	291
g) L/a y S(A): Hacia una nueva escritura del amor como acto .....	296
h) Dos saberes, dos sujetos .....	306
i) De esa sucia mezcolanza que arma un Otro de excepción al amor como dos medio decires que no se recubren .....	308
j) Función síntoma, una mujer puede ser un síntoma y el amor de las mujeres .....	313
k) El sinthome, la relación sexual y el hombre como estrago .....	324
l) L'Insu que Sait de L'Une – Bévues S'aile a' Mourre: Lo simbólicamente real y el acto .....	329
ll) Tiempos de amor como acto, cortes y retornos .....	333
Resumen del capítulo .....	334

**Capítulo 8. Precisiones sobre el amor como acto .....337**

a) Precisando la noción de acto, y su importancia en la clínica .....	337
b) La relación entre el don y el acto .....	342
c) Las incidencias clínicas del amor en lo imaginario, en lo simbólico y en lo real .....	342
d) Secuencia clínica .....	346
e) Ciertas precisiones sobre el amor como acto .....	347

**PARTE VI. EL AMOR COMO ACTO Y SU RELACION CON EL ESTRAGO EN LA CLINICA. CONCLUSIONES.**

**Capítulo 9. El amor como acto y sus relaciones posibles  
con el estrago en la clínica .....349**

a) Nueva precisión sobre el llamado .....	349
b) El mecanismo de frustración en relación a ciertos goces .....	351
c) Movimientos hacia el padre .....	351
d) Breves secuencias clínicas del caso llamado Constanza .....	352
e) Precisiones sobre los actos .....	355

f) Un duelo y Hamlet .....	357
g) Das Ding, La Cosa, el estrago y el amor como acto .....	357
h) Objetos agalmáticos .....	358
i) Una escritura posible: la banda de Moebius y el Cross-cap .....	359
j) Dirección de la cura, principio de un final .....	360
k) Las perversiones, el estrago y el amor como acto .....	361
l) Hay del Uno y el estrago .....	361
ll) Una mujer como síntoma de un hombre, esa sucia mezcolanza .....	363
m) El sinthome y el estrago.....	363
n) Breves secuencias clínicas del caso llamado Luciana .....	365
ñ) Actos.....	366
<b>Capítulo 10. Conclusiones</b> .....	369
a) Inicio de la existencia humana .....	369
b) Clínica con niños .....	370
c) Clínica con adolescentes .....	370
d) Clínica con las pulsiones .....	371
e) Los otros objetos pulsionales .....	373
f) Hacerse representar.....	373
g) Más allá del fantasma, una relación entre dos sujetos es posible .....	374
h) Nominación .....	376
i) Repetición y Urverdrängung .....	376
j) El amor como acto, el estrago, el lado femenino y el lado masculino .....	377
k) Una mujer y un hombre al dar .....	378
l) Lazos sociales .....	380
ll) El pseudodiscurso capitalista que escribe sobre el estrago .....	382
m) Semblantes y goce .....	383
n) Letras carta de (a)muro .....	383
ñ) La excepción no es un sujeto .....	385
o) Perversión y amor como acto .....	386
p) Dar lo que no se tiene y algunos sujetos psicóticos .....	387
q) El Sinthome y el amor como acto .....	388
Conclusiones finales .....	390
<b>Bibliografía</b> .....	397



# **TEMA: EL AMOR COMO ACTO Y SU RELACIÓN CON EL ESTRAGO EN LA CLÍNICA**

## **PARTE I INTRODUCCIÓN**

### **a) Presentación**

En su seminario “Aún”, al hablar del amor en la teoría y la clínica psicoanalítica, Lacan lo considera como eje de la experiencia analítica: “ ... tendremos que articular lo que está allí como eje de todo lo instituido por la experiencia analítica: el amor”.( Lacan,1992b, p. 52)

Efectivamente, durante su extensa obra este autor fue precisando el término de amor no sin relación con los tres registros: imaginario, simbólico y real.

Si bien nuestro título alude al amor en relación al acto, desde el psicoanálisis sabemos que ese sentimiento no puede ser remitido solamente a esa forma de acción humana. Colegas como Mónica Torres y Linda Katz leen la frase “el amor es dar lo que no se tiene a alguien que no lo es” (Lacan, 1999, p.359) como una formulación universal del amor, que Lacan habría promovido en un momento de su enseñanza. Esta tesis tomará dicha frase como una de las referencias fundamentales para precisar qué es el amor desde el marco psicoanalítico basado en la enseñanza de Lacan y Freud. Pero también, en la medida en que nuestra práctica sigue basándose en la transferencia, la cual supone al amor como un elemento fundamental que estaría produciendo obstáculos a la producción de asociación libre sobre el deseo, sostendremos que el amor es un sentimiento que no puede ser remitido solamente a esa acción de dar lo que no se tiene, acción que puede tener valor de acto.

Por eso la presente investigación tomará como eje el amor producido por un acto (el “amor como acto”) en la medida en que, tanto su ubicación lógica en la dirección de la cura, como su lógica de producción a partir de determinadas formas de acciones, nos van a permitir darle a ese sentimiento o afecto una dignidad clínica.

En ocasiones el amor es presentado como un “amor ideal” en la versión del dar lo que no se tiene” (Batla, Criscaut, Favret, Freid, Nematic, Rossi, Valla, 1997, p.94). Como algo que, o bien no hay que tener mucho en cuenta a la hora de dirigir una cura, o bien si se lo tuviera en cuenta, resultaría un elemento

intrascendente en relación a la construcción de la vía deseante. Es en desacuerdo con esas posturas que la presente investigación va a ahondar la noción de amor como acto, de manera de precisarla en sus diferentes dimensiones.

En este contexto las vías posibles que decidí tomar para abordar estas formulaciones son las consultas y tratamientos en los cuales los hablantes fueron desplegando poco a poco relaciones que podemos llamar de estrago, lo que supone momentos nacidos de acciones por parte de quienes consultan, en extraña combinación con acciones por parte de esos otros con quienes estos hablantes, consultantes o analizantes, se relacionan.

Acciones que producen momentos de estrago, que en principio podemos precisar como momentos altamente angustiados debido al “encuentro desencontrado” del paciente con alguien o con algunos mediante palabras, y que a pesar de la angustia dan lugar al nacimiento de sentimientos, a veces de odio, a veces de amor.

Nuevamente acciones que producen sentimientos.

Hablamos de seres que cuando nos llaman o son traídos, no se presentan bajo la forma de aquel síntoma leído por Freud, en sus formas histéricas, obsesivas o fóbicas; sino más bien, en forma de no querer saber nada de hablar. O si lo hacen, la palabra parece servirles no para hacerse escuchar, sino más bien para producir escenas donde algo se muestra, o para volver a angustiarse, o para promover pasajes al acto; produciendo así modalidades transferenciales donde si el amor se produce no parece en primera instancia ser producido por actos, sino más bien por la vía de esas formas actuadas.

Estas presentaciones, donde insiste tanto esta forma de lazo social, aparecen notablemente alejadas de los pretendidamente “trascendentales” actos.

En esta tesis se buscará precisar la lógica del concepto de acto en términos de la enseñanza de Lacan a partir de lo construido por Freud, de manera de poder formular qué es el amor como acto y cuál es su importancia clínica en esta clase de casos.

## **b) Planteo del problema**

Las nociones subrayadas en el punto anterior (amor, acto y estrago), no presentan al día de la fecha articulaciones precisas y desarrolladas.

En relación al amor como acto, aunque este sintagma no aparezca mencionado, encontramos algunas coincidencias con Isidoro Vegh (Vegh, 2001, p.79) y Raúl Yafar (Yafar, 1989, p.179), en cuanto a pensar al amor producido por tal forma de acción; sin embargo sus desarrollos sólo llegan a una mención del amor así producido, sin llevar dicha noción a un lugar clínico preciso.

En cuanto a la noción de estrago en la clínica, actualmente se utilizan referencias de la obra de Lacan en relación a, por ejemplo: 1) el deseo materno; 2) la relación madre e hija; 3) Los hombres como estragantes para algunas mujeres.

Pero no se realizan articulaciones decididas entre ellas, ni tampoco en relación al superyó. Instancia psíquica que, según nuestra tesis, es lo devastador por estructura; y que en tanto tal permite pensar las diferentes formulaciones sobre el estrago nombradas anteriormente, como diferentes dimensiones clínicas donde el estrago estructural está produciéndose.

Como se verá en el próximo capítulo, no encuentro en la literatura psicoanalítica actual articulaciones precisas y desarrolladas entre el amor como acto y el estrago en la clínica

Sostengo que en el contexto de la práctica clínica estas nociones y sus articulaciones pueden constituirse en una referencia importante para el ejercicio profesional. Es por eso que la presente tesis va a abordar casos clínicos donde el estrago opera; casos donde lo usual es la producción del sentimiento amoroso a partir de esas formas de acción humana denominadas acting out o pasajes al acto; que da lugar a la generación de amores estragantes.

En dichos casos, ese afecto se transforma en un elemento que obstaculiza la palabra que hable del deseo, ya que cuando ellos dicen sentirse amados o amadas en los momentos de devastación, se resisten a interrogar su lugar en ese deseo del Otro. Es decir que al idealizar el sentimiento amoroso, al mismo tiempo transitan una vía mortificante en sus vidas.

No pretendemos decir qué es el amor, sino poder intervenir de manera tal que al reconstituir la vía deseante, al tiempo que se van dejando atrás esos lugares devastadores, el amor pueda tener un lugar diferente en las vidas de esos hablantes, sin idealizaciones, sino con realizaciones donde el amor como acto puede tener un lugar fundamental en las direcciones de estos tratamientos analíticos. Al menos a eso apostamos.

Es aquí donde el superyó, en tanto “ordenador” de satisfacciones pulsionales muy singulares de cada sujeto, puede resultar uno de los conceptos que permitan resolver articulaciones entre las nociones fundamentales de esta tesis. Al mismo tiempo, ese concepto nos va a hablar de la importancia del amor como acto en la clínica, y por lo tanto en la cultura. De manera que en **esta tesis nos proponemos demostrar las posibles relaciones entre el amor como acto y el estrago, y su valor clínico.**

### **c) Marco teórico – conceptual**

La presente investigación está realizada desde el marco freudiano-lacaniano; es decir se basa en conceptos que Lacan formuló y/o reformuló a partir de Freud. Así, si de amor se trata, recordemos:

Cuando Freud descubrió que al escuchar a un paciente, inevitablemente se producían enlaces falsos con la persona del médico, ya estaba en la pista de lo que pocos años después sería uno de los pilares de la teoría y práctica analítica. La transferencia de representaciones de un lugar al otro así como las cargas que se transferían entre las representaciones inconscientes y las preconscious, daban lugar a la generación de hechos afectivos que entre paciente y médico se jugaban a la hora de resolver algunas “enfermedades”.

De esta forma el amor de transferencia ganó un espacio medular en la práctica analítica, ya que sin él no es posible hablar de tratamiento analítico. Además quedó claramente dicho por Freud que ese amor del paciente hacia el psicoanalista era un amor auténtico, pero un amor que claramente hacia su aparición cuando la proximidad de momentos de angustia eran ciertos.

De manera que cuando un paciente comenzaba a hablar o a pensar en la figura del analista, dejaba de asociar libremente. Y si esto sucedía, ese amor auténtico hacía obstáculo a la asociación libre, y por lo tanto a que se hable sobre el deseo. A su vez, sin ese amor auténtico no era posible lograr un buen desarrollo del tratamiento.

El amor desde el psicoanálisis tiene ya desde su fundador un lugar fundamental en cualquier tratamiento que se precie de analítico. Y es un afecto que ningún analista debería dejar de tener en cuenta a la hora de orientar una cura desde el deseo del analista.

Lacan no va a dejar de tener en cuenta este lugar del amor en la clínica, este lugar de obstaculizante y motor a la vez. Y es este aspecto motor que el amor

tiene el que le ofreció la posibilidad de seguir conversando con él para que no quede reducido a una función solamente de engaño. Es que Freud llegó a hablar de un amor sublimado, aunque sin terminar de precisarlo, y probablemente Lacan se atrevió a tomar este guante que no se había terminado de formar.

Así, Lacan, bajo claras influencias de la antropología, declara en su texto “El estadio del espejo ...” (Lacan, 2003b) que el amor es un afecto que puede llegar a cortar de tajo un nudo de servidumbre imaginaria. Es claro entonces que, desde el campo del psicoanálisis la función solamente engañosa no reina en soledad en el terreno de esta noción llamada amor.

Ya en los comienzos de sus seminarios Lacan diferencia el amor en términos de enamoramiento (Verliebtheit) del amor como don activo.

Es precisamente en este enlace de la palabra amor con la palabra don, que la incidencia de lo trabajado por Marcel Mauss en su ensayo sobre los dones parece haberle ayudado a precisar mejor la idea de un amor sublimado que Freud había sabido destacar.

En ese ensayo, Mauss habla de determinadas conductas humanas en términos colectivos, estructuradas por pactos y acuerdos de manera que sus realizaciones o no realizaciones no dejan de tener consecuencias en las relaciones o lazos que entre los seres hablantes se generan.

Pienso que muchos elementos de esta lógica, son claramente aplicables a las acciones de los sujetos en nuestra cultura occidental.

Y tan aplicables son, que a la hora de hablar de la constitución subjetiva de un hablante en relación a la falta de objeto, y en relación a un Otro, el término don, dándose la mano con el término amor, nos puede permitir interrogar con precisión muchas de aquellas situaciones en las cuales se había llegado a pensar que el vínculo entre un Otro materno y su bebé era lo decisivo para que un sujeto se constituya (más bien, el término que utilizaron muchos analistas post-freudianos era “individuo”),

Es decir, **el amor como don va a comenzar a aparecer ligado a ciertas acciones presentes o ausentes de parte de ese Otro**, generalmente materno con respecto al infans, amor ligado a determinadas acciones, no a todas, que nos permiten pensar en una forma de amor relacionado con la falta de objeto que la operación de castración supone.

Así, ya el terreno estaba listo para que esta forma de amor, articulada entonces a la castración simbólica, es decir no a la evitación de la misma, tenga un lugar preciso e innegable en el campo psicoanalítico.

Y para precisar esta lógica el comentario minucioso y creativo que Lacan hace del texto “El banquete” de Platón, de donde toma –entre otras cuestiones – los conceptos de posición amante y posición amado, le va a permitir gestar el mito de la metáfora del amor, donde ciertas acciones sancionadas como tales por quien las recibe, hablan de la posibilidad de pensar al amor no solamente en relación a la castración simbólica, y al imaginario, sino también en relación a lo real.

En este contexto ya la fórmula “el amor es dar lo que no se tiene a alguien que no lo es”, comienza a tomar un rumbo donde el concepto de acto - que Lacan terminará de precisar sin llegar a cerrarlo durante los seminarios “La lógica del fantasma”, “El acto analítico” y “De un Otro al otro”- va a ocupar un lugar decisivo en relación a la “ausencia de relación sexual” que también se estaba gestando en tanto concepto. Y como el acto funciona en relación a ella, podemos sospechar que también lo hace el amor como acto. Por lo tanto ahí ya el amor como acto va ganando un lugar que vale la pena interrogar cuando las diferencias entre hombres y mujeres comiencen a ser consideradas desde diferentes formas de escrituras, tales como: los denominados cuatro discursos, las formas nodales y modales, las fórmulas de la sexuación, como así también las escrituras topológicas.

Indudablemente todas estas escrituras van a poner a prueba a la noción de amor, y por lo tanto, al amor como efecto de un acto, es decir al amor producido o gestado por un acto, llamado por nosotros en la presente tesis “amor como acto”.

### **c.1.- Sobre el sujeto**

Vale, entonces, señalar lo siguiente: considero que desde el Psicoanálisis, el sujeto efecto de un acto (una de las formas de acción que podría dar lugar al surgimiento del sentimiento amoroso, entonces) no es el yo cognoscente; el sujeto es escuchable en el inconsciente, y supone una forma de posicionarse ante la castración del Otro. Lo cual supone que a un Otro, algo le falta y en tanto algo le falta, desea.

Así, castración del Otro, y deseo del Otro pueden ser leídos como términos claramente en articulación.

Esta castración del Otro, cuando hace su presencia en un hablante humano, puede llegar a angustiarse, dado que no sabe qué lugar (inconsciente) puede estar ocupando en relación a ese deseo del Otro, que supone la castración.

Ante esto, alguien puede optar por distintos tipos de respuestas o formas de responder, que en principio le permitan salir de esta situación angustiante.

Respuestas que pueden ser leídas como formas de “salidas” ante el deseo del Otro.

Desde el Psicoanálisis con orientación freudiano/lacanian, hay tres formas estructurantes y estructurales de responder a esta castración del Otro, (determinadas por diferentes mecanismos): Neurosis, Perversión o Psicosis.

Desde estas diferentes estructuraciones subjetivas referidas a la castración del Otro, lo que se puede “agregar” son formas que no necesariamente suponen ir simbolizando qué posición se tiene inconscientemente ante la castración del Otro, pero que sí permiten –por lo menos- no vivir en un casi constante estado de angustia.

Así, pasajes al acto, acting out, síntomas, inhibiciones, actos pueden ser leídas como formas de respuestas que cada hablante elige (no conscientemente) para poder sostenerse en un determinado momento de su existencia, ante el deseo del Otro.

Entonces, pensamos a las presentaciones clínicas ya mencionadas como diferentes tipos de respuestas que cada ser presenta ante la castración del Otro. En todas estas y otras formas de presentación clínica, podemos ir escuchando momentos y relaciones de estrago. Claro que para llegar a precisar mejor esta idea de devastación o estrago subjetivo, se va a hacer necesario primeramente precisar qué entiendo por estrago en la clínica.

## **c.2. – Otros conceptos**

Los conceptos con los cuales se opera en la presente investigación – además del concepto de sujeto- serán entonces fundamentalmente:

· Los llamados **registros simbólico, imaginario y real**, desde los cuales Lacan propuso volver a interrogar la letra freudiana. Los utilizaremos para poder precisar los conceptos a desarrollar.

- El concepto de **don** según Marcel Mauss, el cual fue una decisiva influencia para el término “el amor como don activo” que Lacan nos propuso.
- Las operaciones de frustración, privación y castración en relación a la falta de objeto.
- La **metáfora del amor**, nacida del comentario que hace Lacan sobre el texto “El banquete” de Platón; será una noción que al ponerla a prueba permitirá subrayar con precisión nuestro tema (el amor como acto en relación al estrago en la clínica)
- El concepto de **objeto “a”**, en tanto, al permitir una novedosa traducción de la falta, nos permite repensar la relación del objeto con el deseo, en tanto funciona causándolo; como así también, en tanto producido por la pulsión, ese objeto nos permite ir formalizando –por ejemplo – la relación del deseo con el goce.
- **“La ausencia de relación sexual”** que le permitió hablar del amor como aquello que la suple, y que nos permite leer el estrago de forma novedosa.
- Los denominados **cuatro discursos**; los cuales al implicar la formalización de cuatro formas de hacer lazo social, nos va a permitir precisar el lugar del amor como acto en relación a los mismos, y al leer la lógica del discurso capitalista en este contexto conceptual, el concepto de estrago tendrá posibilidades nuevas de formalizarse.
- **Lógica modal y nodal**. La influencia de Aristóteles se hace clara por lo menos en cuanto a algunas de las categorías que abordó desde su lógica. Lacan operará una transformación en relación a ellas en función de operar desde el campo freudiano; así lo posible, lo imposible, lo necesario, lo contingente podrán ser operativas a la hora de trabajar nuestro tema de investigación.
- **Las fórmulas de sexuación**: lo dicho, Aristóteles en este caso mediante las categorías de universales y particulares a partir de los cuantores y funciones que dan vida a su lógica, influencia. Y dicha lógica es transformada en función de formalizar las diferencias de estructura entre la sexualidad del lado hombre y la sexualidad del lado mujer; con la virtud de interrogar y fundamentar lo femenino por la vía de afirmaciones que no nacen a partir de la negación de lo masculino.
- La **topología “lacaniana”**. Esta forma de escribir la estructura del sujeto, nos permite leer –entre otras cuestiones – la relación con su partenaire de goce, el objeto “a”; a partir de las diferentes formas de enlazarse los tres



registros ya nombrados. Donde el estrago tendrá la posibilidad de ser releído en función de precisiones que la práctica clínica nos demanda.

## **d)-Objetivos**

### **d.1. - Objetivo general**

Luego de los planteos señalados, el objetivo general de la investigación va a estar dirigido a:

- Investigar la relación entre el amor como acto, y el estrago en la clínica.

Porque al explorar la lógica que sostiene al amor producido por un acto, relacionándola con la que corresponde al estrago, se van a desprender las implicancias clínicas que tienen las nociones investigadas.

### **d.2. - Objetivos específicos**

Para alcanzar ese objetivo general, hay objetivos específicos:

- 1) Precisar la noción de acto.

Porque la noción de acto, dentro del marco teórico – clínico desde el cual se plantea la investigación, va a darnos precisiones sobre una forma de acción productora de sentimientos que probablemente otras formas de acción no posean.

- 2) Precisar la noción de amor como acto.

Si el amor puede ser producido por esta forma de acción, donde el deseo puede llegar a tener un lugar novedoso para el paciente, resulta pertinente determinar el lugar del deseo en esta forma de acción.

- 3) Precisar la noción de estrago.

Porque esta noción que habla de hechos percibidos ya desde Freud, y subrayados por Lacan, tiene consecuencias clínicas sobre todo en presentaciones que no se realizan por vía de los retornos de lo reprimido, y circunscribirla permitirá precisar la lectura de dichas situaciones.

4) Determinar el lugar del amor como acto en la práctica clínica.

### **e) Hipótesis**

Las siguientes hipótesis pueden leerse como posibles respuestas al problema que vengo de señalar:

- Cuando Lacan habla del amor como “dar lo que no se tiene”, habla de una de las formas posibles de acto.
- El acto supone una nueva inscripción del sujeto en lo real de la estructura. Por lo tanto el amor como acto también.
- El amor como acto supone un amor generado más allá del narcisismo y el registro imaginario.
- El amor como acto (amor como efecto de un acto) supone entre otras fórmulas, a la fórmula “el amor es dar lo que no se tiene”, no siendo ésta la única.
- Lo estragante por definición es el superyó con sus mandatos de goce.
- En tanto un hablante no se hace responsable de sus acciones en este tipo de relaciones, el amor como acto no tiene posibilidades de producirse.
- En las relaciones de estragos el hablante está detenido en su vía deseante.
- La escritura del discurso llamado capitalista, da cuenta de un lazo social estragante (aunque este discurso no sea el causante del estrago).
- El amor como acto es una de las formas de relanzar al hablante en una vía deseante.

### **f) Metodología**

La presente investigación empleará un método argumentativo, a partir de conceptos enmarcados en el Psicoanálisis, más precisamente –tal como señalé en el “Marco teórico-conceptual”- en la orientación teórico-clínica abierta por la enseñanza de Lacan, referenciada en Freud. En este contexto deben ser leídas las discusiones que abordaré.

A tales fines presentaré en diferentes momentos de la investigación viñetas clínicas, que no estarán en función de una recolección de datos que intenten “una demostración empírica” y cuantitativa de lo teorizado.

El trabajo con dicho material más bien obedecerá a una metodología cualitativa, donde lo singular de cada experiencia, en tanto única e irrepetible, no será igualado a lo particular de un concepto o categoría universal.

Dado que la verdad en psicoanálisis está ligada al hecho de ser dicha a medias mediante un discurso que supone, al mismo tiempo, que algo no termina de decirse.

De manera que cuando por ejemplo, se subraye la relación en un determinado instante clínico de un sujeto con un objeto (lo singular) – ver apartado “d” en el capítulo nueve-, si bien esto puede ser transformado en algo particular de dichos conceptos (lo universal) a los fines de una comunicación científica, esto no va a significar estar diciendo toda la verdad sobre dicha relación, sino más bien señalar un efecto de verdad que no dice todo sobre la misma.

Así, en primera instancia, se investigarán las posiciones teóricas de diferentes autores (considerados referentes actuales dentro del campo psicoanalítico) tanto en relación al amor como acto, como en relación al estrago, prestando particular atención a determinar si han formulado alguna articulación entre ellos.

A partir de estas referencias, el primer eje de investigación apuntará a precisar la noción de estrago. Para ello, los textos freudianos, y sobre todo los que hacen referencia a la sexualidad femenina, serán interrogados en relación a algunas situaciones de la práctica clínica, en función de lograr una primera aproximación al concepto que arma este eje de investigación.

Luego abordaré lo señalado por Lacan en relación al estrago basándome fundamentalmente en las operaciones de frustración, privación y castración en su articulación con los tres tiempos lógicos del Edipo y castración.

Dichas formulaciones permitirán releer lo señalado por Freud, a la par que reformularlo en función de situaciones clínicas que esta tesis pretende circunscribir.

Luego de lo cual, trabajaré lo que considero son tres formulaciones explícitas que sobre el estrago Lacan gestó, en diálogo con otros autores, y con secuencias de la práctica clínica.

En este contexto, la escritura del denominado discurso capitalista, será una forma de poner a prueba los desarrollos nombrados hasta aquí. Para esto, me serviré nuevamente de una secuencia de la práctica clínica, que permita ver si

las relaciones denominadas de estrago, pueden ser escritas mediante dicho discurso.

Una vez desarrollado este eje, comenzaré a trabajar otro eje de la investigación, el sostenido en el sintagma “el amor como acto”.

En este caso decidí tomar como referencia fundamental lo desarrollado por Lacan durante sus seminarios, sin dejar de considerar momentos precisos de sus escritos donde este concepto puede leerse.

Este eje, estará basado en lo que considero tres momentos de su obra: la primera que va desde sus comienzos hasta lo desplegado mediante el concepto de ética, donde queda situada la importancia de la “acción humana” en la clínica psicoanalítica. Acciones humanas en relación a las cuales el amor como acto tiene un lugar que intentaré precisar y circunscribir, mediante diálogos no solo con dicho autor, sino con otros autores, y secuencias clínicas en función de lo dicho.

Iré introduciendo primeras articulaciones del amor como acto con la noción de estrago, de manera construir dichas relaciones paulatinamente.

Y en este contexto de la investigación la referencia al concepto de don que Marcel Mauss gestó, será una excelente puesta a prueba de lo hasta ahí desarrollado.

A partir de aquí, en un segundo momento de la obra de Lacan, la construcción del concepto de objeto “a” puesto en relación al deseo y al goce mediante sus funciones de “causa” y “plus”, permitirá otorgarle precisiones fundamentales al amor como acto y al estrago. Y también permitirá circunscribir mejor el concepto de superyó y la voz que se juega en él. Así, el carácter de excepción que otro tiene en el estrago comenzará a ganar claridad, al tiempo que permitirá pensar en posibilidades clínicas de intervención.

Allí el amor como acto tiene un lugar, y el concepto de pérdida de goce que la castración supone habla de las posibilidades de hacer descarnar mediante acciones (que pueden llegar a producir el sentimiento amoroso) ese lugar de un Otro que puede llegar a ser mortificante para sujetos devastados. Para esto la obra de Platón, “El banquete” (Platón, 1984), será una referencia clave en relación a la hora de pensar la relación del acto y el amor.

En lo que considero –en el contexto de esta investigación– una tercera etapa en la obra de Lacan, se utilizarán diferentes formas de escritura que permitan precisar la lógica del amor como acto, y su relación con el estrago.

Dichas escrituras serán: los cuatro discursos, el pseudodiscurso capitalista, la lógica modal, la lógica nodal, las fórmulas de la sexuación, y la topología tal como se destacó en el apartado “c.2”.

Para esto optaré por ciertas secuencias clínicas, en diálogos con otros autores, que permitan pensar a este amor como acto en relación a la diferencia sexual. Allí, el concepto de sinthome permitirá repensar al estrago, y también será un concepto clave para pensar al amor como acto.

Luego de esto, se terminará de producir la articulación entre el amor como acto y el estrago. Para esto, se tomarán los desarrollos logrados hasta aquí, poniéndolos a prueba mediante secuencias clínicas de casos en cuya lógica el estrago y el amor producido por actos ocupan un lugar claro.

Finalmente, a partir de la corroboración de las hipótesis planteadas, iré ofreciendo conclusiones, que permitan nuevos planteos posibles en relación a la práctica clínica. De manera de poder precisar la importancia del tema investigado: el amor como acto y su relación con el estrago en la clínica.

#### **g) Plan de trabajo**

Para ordenar el desarrollo de esta investigación entonces, dividiré la exposición del trabajo en partes, que me permitirán ir precisando las nociones y conceptos propuestos, de manera de dar lugar paulatinamente al planteo de sus relaciones:

**Primera parte:** se trata aquí de la presente introducción.

**Segunda parte:** se desarrolla el estado del arte, convocando a textos de colegas que podemos considerar referencias en el campo del Psicoanálisis, de manera de poner a prueba lo dicho en el “Planteo del problema” en relación al desarrollo actual de las nociones fundamentales de esta tesis, así como la ausencia de articulaciones entre esas nociones que encontramos en los textos significativos sobre el tema

**Tercera parte:** en ella se intenta precisar la noción de estrago en la clínica psicoanalítica. En función de poner a prueba, y/o explicitar dicha noción también se utilizan breves secuencias clínicas, de acuerdo a la metodología expuesta más arriba.

**Cuarta parte:** se trata de aplicar el concepto de discursos, según la enseñanza de Lacan, al tema de la presente tesis, situando así un contexto que permita pensar al discurso capitalista (a diferenciar del sistema

capitalista), como una forma de escritura que nos permita leer la lógica de algunas relaciones estragantes.

**Quinta parte:** se trata de desarrollar, y precisar la noción de amor como acto. Para esto, el material clave estará constituido por los seminarios de Lacan y algunos escritos seleccionados.

**Sexta parte:** llegados a esta instancia, se intenta corroborar las hipótesis planteadas en relación al amor como acto y su relación con los estragos en la clínica psicoanalítica.

A partir de esto se elaboran las conclusiones finales que permitan poder dar cuenta de los objetivos específicos que lleven al logro del objetivo general.

## **PARTE II**

### **ESTADO DEL ARTE**

#### **Capítulo 1**

##### **Estado del arte.**

Comenzaré a dialogar con algunos de los desarrollos que sobre el tema realizaron y realizan varios psicoanalistas, cuyas obras actúan como referencias en las diferentes escuelas de Psicoanálisis con orientación freudiano lacaniana.

#### **a) Jacques Alan Miller.**

En *Lógicas de la vida amorosa* (Miller, 1991), este autor llega a formular un Otro del amor, al cual identifica con la letra del gran Otro barrado.

Este Otro, es un Otro que da desde lo que no tiene; y así el amor “lacaniano” (p. 16) a diferencia del “freudiano” puede ser pensado en relación a la invención; mientras que según Miller el amor “freudiano” (p.16) va a quedar ubicado en relación a la repetición.

Este amor en relación a la invención, permite pensar la afirmación lacaniana de “un nuevo amor” (p.17) donde la relación del amor con el saber cambia durante un análisis, pues son amores que suponen ciertas elaboraciones de saber; en este sentido es que llega a mencionar al amor como “un esfuerzo de dar un nombre propio al a” (p.17).

Luego al desarrollar lo que denomina condiciones de amor, señala que estas se inscriben ahí en donde no hay relación sexual, es decir que ese amor en tanto invención estará en relación a esas inscripciones que suponen esa ausencia de relación sexual; sin nombrar en ningún momento al acto como productor de esta inscripción amorosa.

Inclusive, retoma la formulación que trabajaré en cuanto al amor “es lo que permite al goce condescender al deseo”, pero sin mencionar al acto en su lógica. Si habla de una renuncia pulsional para poder lograr una inscripción en el deseo del Otro (p.57).

Es decir, habla sobre elementos fundamentales en la lógica del amor, pero no subraya a nivel de sus enunciados al acto en si como productor del amor, y tampoco trabaja aquí el concepto de estrago.

Luego en “*El Otro que no existe y sus comités de Ética*, (Miller, Laurent. 2005), en relación al tema de esta tesis, podemos leer que subraya en primera instancia como partenaire esencial del sujeto al objeto a, ese plus de gozar (p.294), paso ese que le permite llegar a formular en la clase XX de dicho seminario al “partenaire síntoma”, donde hace una muy interesante articulación entre la demanda de amor y la respuesta como don. Pues señala que en esta forma de amor que implica el dar lo que no se tiene, se le demanda a un Otro, no un objeto material, sino algo de otro orden.

Y si el Otro responde dando lo que no tiene, lo que tenemos es un amor en el plano del don. Subrayando que la tan famosa demanda de amor apunta a lo que el Otro no tiene, es decir a su falta.

Ahora bien, suponiendo el caso de un hombre heterosexual que realiza demandas de amor a una mujer, lo que podemos observar es cómo ésta comienza a estar ubicada en ese Otro lugar, “en posesión” de ese objeto y se advierte, entonces, cómo ese partenaire en tanto envuelve a ese partenaire esencial que es el objeto a, se “convierte” así en partenaire síntoma de ese hombre, en tanto síntoma que supone un núcleo de goce.

Dice Miller que una mujer a diferencia de un hombre, si ubica a este en el lugar de  $S(\mathbb{A})$ , (tomando como referencia a las fórmulas de la sexuación), lo que se puede leer en esto es que ese hombre no funciona como un síntoma circunscripto, porque este lugar implica lo ilimitado, de ahí que se hable de partenaire estrago en estos casos, ubicando al estrago en relación al amor de esta forma, pero no habla aquí del amor como acto.

Todo parece dispuesto entonces para un seminario que se llamó *El partenaire síntoma* ( Miller, 2008), en el cual habla sobre como Lacan llegó a revalorizar al amor (p. 147). Es en relación al goce autoerótico que la pulsión puede proponer que, según Miller, Lacan nos presenta al amor en una función inédita, como aquello que le permite al hablante sujeto hacer conexión con el Otro (aquí la referencia es el seminario “Aún”); “es un amor que está pensado a nivel de lo real, de lo real de la pulsión” (p. 157), nos dice; de ahí que luego de situar al amor en relación a los tres registros, aparece el amor como lo que suple la ausencia de relación sexual. Amor en relación a lo real.

Así situado, este amor nos permitiría interrogar la relación del amor con la sexualidad femenina (p. 158), y por lo tanto también, a esta altura de la obra de Lacan, con el goce femenino.



Es que el Otro no puede ser solo simbólico, hay seres hablantes que le ponen el cuerpo a esto, seres sexuados que hace aparecer la dimensión gozosa a la hora de encarnar este lugar del Otro.

Así, este ser que encarna este Otro lugar para un sujeto, al ir envolviendo ese objeto a, funciona como síntoma, es decir como un medio para gozar; apareciendo entonces ese otro ocupando un lugar de síntoma-partenaire, es decir un ocupando un lugar de aquello con lo cual un sujeto vive.

Luego Miller llega a hacer una formulación con la cual en principio no acuerdo, pues señala que del lado hombre el deseo pasa por el goce, mientras que del lado femenino el deseo pasa por el amor.

Una lógica tan binaria, no es lo que sostengo mediante varias de las hipótesis que orientan la presente investigación, donde el amor como acto, en tanto produce una novedosa inscripción (una de nuestras hipótesis), puede inscribir a alguien en posición masculina; desde la cual se ama a alguna o a algunas mujeres, no todas, habiendo caído el fantasma de La mujer.

Volviendo a lo señalado por Miller, dice que para una mujer el Otro tiene que estar privado de lo que da (p. 290); es decir, dice –Miller- “da”, pero luego no despliega la lógica de esa acción, lo que si subraya es la dimensión erotómana del lado “femenino” (lado mujer).

Y señala, insistiendo en la afinidad entre el amor y el lado “femenino” (¿no, lado mujer?), que el amor más allá del tener puede dar a pensar o inferir cierta ilimitación que nutre ese lado de los seres sexuados.

Según Miller, Lacan, habla de formas fetichistas (del lado hombre), y la forma erotómana (del lado mujer).

Ya en su texto “*Donc. La lógica de la cura*” (Miller, 2011), retoma como referencia lo desarrollado por Lacan en su seminario sobre “La relación de objeto”, ese mismo en donde se trabajó la constitución del objeto que falta, y desde el cual se puede leer como es fundamental a la hora de pensar la vida amorosa que el Otro sepa dar nada (p.242) en lugar de dar una papilla asfixiante; aquí algo de la relación del amor como dar en relación a un momento potencial de estrago puede suponerse, pero no habla de amor como acto, y no desarrolla la situación mencionada.

Lo curioso a mi entender, es como desarrolla el concepto de carta o letra de amor, ya que pareciera hacerlo en términos “concretos y literales” donde de lo que se trata es de cartas; de manera que la contrapone por ejemplo al llamado telefónico, como otra forma más de esta época, en donde algo del amor se

puede “comunicar”. Bien, algunos de esos llamados que suponen demandas pueden llegar a funcionar como don de amor, el cual produce inscripciones; y si bien debemos suponer en esto la acción de dar, no habla de acto.

Así, Miller parece muy interesado en subrayar la importancia de las demandas de amor, dado que estas no son demandas de un objeto, sino más bien son demandas de nada, y es en relación a esos objetos y esa nada que el objeto a hará de amalgama (p.244).

Está claro que habla de acciones para que todo esto se produzca, pero no parece interesado en subrayar que tipo o forma de acciones dan lugar al don. Por lo tanto no da a leer claramente el lugar del acto en las mismas.

Quizás se deba a que está realizando el hincapié en relación al lugar del objeto en la demanda de amor.

Así, en cuanto a la relación del amor como acto y el estrago, no aparece trabajado; sí ubica al estrago como una forma de relación posible que algunas mujeres pueden sostener con algunos hombres.

## **b) Colette Soler.**

En su texto *“La maldición sobre el sexo”* (Soler, 2000), habla de esta maldición ligada al inconsciente, la cual produce desdichas. Sin embargo el Psicoanálisis puede aparecer prometiendo algo nuevo en relación al campo del amor.

Así cita a FrancoisRegnault, cuando nos habla sobre el teatro clásico, y dice “allí donde nace el amor, debe intervenir la declaración” (p. 93). Es que no en todo discurso amoroso el amor se declara.

Y si la declaración de amor implica una confesión, entonces implica quedar en falta, pues la confesión siempre supone a alguien poniéndose en falta (manque); y un amor que se declara supone un punto de almohadillado.

Sin embargo, el amor conserva cuando aparece asociado a la pasión ese carácter de retirar en alguna forma a los apasionados de los lazos sociales cotidianos, pudiendo leerse en esas situaciones como es ubicado el otro en un lugar que le provee al sujeto un goce, mientras se produce esta puesta en escena.

La tesis de Soler es que en nuestra época ya no tenemos esos mitos del amor de otrora, sin embargo reconoce que en estos amores actuales el “tú eres mi mujer” sigue teniendo un lugar, donde la dimensión de un pacto y hasta de un acto se hace presente al funcionar la palabra plenamente; estas dimensiones

no las desarrolla; más bien opta por subrayar la dimensión de posesión, de reducción del Otro al mismo, como una posesión de uno; y si esto (la posesión) no está en estado latente, al menos está en estado embrionario, señala.

Habla de pactos y contratos, pero no desarrolla la relación de los mismos con el acto.

Se trata hoy de amores sin modelos, que están a merced del encuentro con alguien.

En el capítulo denominado “*El amor síntoma*” (p. 123), intenta resolver la idea de amores sin modelos apelando al camino siguiente: preguntándose sobre el problema del alcance de la exigencia femenina en el amor.

En una época donde impera el superyó con su mandato de goce articulado al consumo de objetos del mercado, que produce fragmentación, ¿ahí la exigencia de amor no le pone un límite a esa fragmentación?

Se trata entonces de un nuevo amor, el cual lo referencia en el texto “Televisión” de Lacan, sin hacer mención al seminario sobre el acto, ni al seminario “Aún”, en donde Lacan habla de este “nuevo amor”, por ejemplo.

Y en relación al mismo, hace hincapié en el amor de transferencia, donde lo nuevo de este amor está en relación a un partenaire “inédito”, un psicoanalista, que en tanto objeto de amor, genera respuestas novedosas a las demandas de amor que se supone un analizante pone en juego en su tratamiento. Esto implica un amor que promueve la producción de saber

Así, la pregunta que formula Soler es la siguiente: ¿qué revela el Psicoanálisis sobre el amor? (p. 137), y señala que está estructurado como un síntoma; esto es, es un tipo de síntoma (el amor) que anuda el síntoma autista a otro sexuado, así el amor puede ser leído como ese síntoma que encierra al síntoma autista en el lazo social.

En otras palabras en el amor recíproco se produce un anudamiento de dos síntomas autistas (de goce autista), y eso hace lazo.

Volviendo al tratamiento psicoanalítico, y en relación a este nuevo amor, encontramos una expresión de “un amor lúcido”, esa misma que aplicaremos aquí para hablar del amor como acto, a la hora de pensar su relación con el deseo y el goce; bien, aquí Soler lo subraya así, dado que ese nuevo amor que aportaría un análisis no va en la vía de exaltar a la dama o al caballero, sino que al estar ligado (en una relación de pareja) a dos saberes inconscientes, aparece como un amor más allá del padre, y este límite está dado por el síntoma, no por el nombre del padre. A lo cual me permito interrogar: un

límite así, no es sin el funcionamiento del nombre del padre, aunque el límite sea generado por este amor síntoma que Soler destaca.

En *“Lo que dijo Lacan de las mujeres”* (Soler, 2006), sigue la misma línea de investigación en cuanto al amor, en tanto retoma la noción de amor síntoma, que tiene entre sus bases al amor como algo que se produce en forma contingente en un inicio, y aquí entonces nos acercamos en nuestros desarrollos porque este es uno de los elementos que hacen a la lógica del amor como acto, que en tanto tal supone lo contingente (es decir, supone que algo a dejado de no escribirse), pero Soler no desarrolla esta dimensión del acto en relación al amor como contingente, sigue acentuando la importancia del amor síntoma que supone entonces haber ocurrido la contingencia del amor como acto, y esta lectura la apporto por mi parte, no es algo que Soler indique, por lo menos con todas las letras.

En un apartado que denomina *“De los fines ... del amor”* (p.297) habla de la metáfora del amor en relación a una entrada en análisis, donde al ser escuchado el consultante, se percibe que a pesar de parecer tener un elemento valioso, luego de la operación de sustitución pasa a ocupar ese lugar de poseedor de un objeto precioso quien ocupa el lugar del analista”

Lo interesante es la pregunta que se hace C. Soler, dice *“¿el analista dando lo que no tiene?”* (p. 298), entonces podemos subrayar; posiblemente, ya que si algún gesto del analista no es tomado así por el consultante, ¿cómo se produciría el amor de transferencia que tanto trabajamos?.

A lo cual, me permito seguir agregando; esto no indica que haya que dirigir una cura analítica dando lo que no se tiene, sino más bien que luego de ese o esos gestos así alojados por el consultante que permitió el alojamiento del objeto, serán las intervenciones analíticas las que podrán realizarse desde esta nueva situación amorosa transferencial para que la cura tenga una dirección analítica.

Luego Soler agrega “el analista es el único en hacer del amor un uso que yo podría decir desinteresado” (p. 298); dado que intenta “usar” al amor no para ser, sino para saber. A lo que luego agrega, lo que venimos afirmando, “sin duda (el analista) rechaza el amor; pero también lo da, con su interpretación y su presencia”; otra lectura de este analista dando amor.

Soler al igual que Miller, al abordar la noción de amor, no llegan a hablar decididamente del amor como acto, pero desde la excelencia de sus desarrollos, precisan elementos que están en relación a esta forma de amor.

En cuanto al concepto de estrago, Soler lo trabaja, pero a la hora de relacionarlo con el amor como acto, dado lo ya subrayado en cuanto a este último, no van a aparecer definidas líneas de investigación, ni afirmaciones que las promuevan.

Por ejemplo, habla de la época de hoy, en relación a la cual menciona los efectos de esquizofrenización, producido por un discurso capitalista que empuja al consumo de objetos, dicho empuje, dice, no nos conecta bien con el otro del amor (p.112).

Hace una diferencia entre mujeres y hombres ya que “en ellas causa estragos la lucha interna entre lo que son como sujetos (hablantes) y lo que son en tanto Otro” (p.131)

Y entonces señala que Lacan llegó a visualizar lo dicho por Freud en cuanto a la relación madre/hija, donde ubicó el término “estrago”, y dijo: “se percibe que este término, en tanto que connota arrasar toda referencia, va más allá de las discordias rivalizantes propias del registro fálico: concuerda estrechamente con la noción de la mujer barrada, como Otro absoluto, y casi eleva a la madre a nivel de lo impensable” (p.138/139).

En el capítulo denominado “El hombre estrago” (p.267), señala que Lacan encontró en el término estrago una palabra que le permitió hablar de la relación madre/hija, y sostiene que el autor francés no decía exactamente lo que afirmó Freud, en cuanto a una reivindicación fálica que la hija haría en relación a la madre. Señala Soler que el estrago puede incluir a la reivindicación fálica a veces, pero no puede ser reducido a ella, “... y en última instancia es de otro orden, puesto que no pertenece al registro fálico” (p.267), y agrega que se comprende la verdadera naturaleza del estrago solo a partir de las características del goce femenino, pues el estrago lo señala como una de las consecuencias posibles de dicho goce.

Lo cual me lleva a afirmar aquí que según Soler, el estrago no puede ser reducido al goce femenino.

Y para avanzar en su tesis sobre el concepto de estrago, señala que el orgasmo al igual que el síntoma se los puede pensar como una emergencia de goce en el espacio del sujeto (p.267).

Sitúa en esos momentos un punto de desvanecimiento del sujeto como dividido, un punto que lo sustrae de ser causado por el objeto, y entonces cabe decir que entre el goce orgásmico y el sujeto propiamente dicho hay un tiempo de exclusión, donde la presencia de uno produce la ausencia del otro.

La experiencia orgásmica le quita al sujeto mujer sus cimientos identificatorios (p.268), así como el soporte que el objeto que causa su deseo le venía dando, agregando con contundencia:

“Tal es el núcleo del estrago: el goce otro, el que hace estragos en el sujeto, en el sentido fuerte de la palabra, aniquilándolo durante un instante. Los efectos subjetivos de este eclipse nunca faltan” (p.268).

Aquí Soler agrega una dimensión al concepto de estrago, que tomaremos en cuenta para dialogar con ella, a medida que desarrollemos la investigación, dado que nuestra precisión sobre el concepto de estrago, apunta no sólo a la situación del sujeto en esos momentos y esas relaciones de estrago, sino también a la angustia que puede escucharse en los mismos.

Ahora, en cuanto al amor como acto y su relación con el estrago, no aparecen afirmaciones por parte de la autora, aunque señala la importancia del decir en el amor para alguien que se sostiene desde el lado no todo en las fórmulas de la sexuación.

### **c) J.C. Indart**

Este analista en su texto *“Problemas sobre el amor y el deseo del analista”* (Indart, 1995), señala que en esos tiempos – para nosotros hace dieciocho años– el amor más allá del Ideal era una cuestión bastante descuidada; y su planteo será: se trata de saber si el amor puede funcionar como condición de enunciación; aquí encuentro algo de lo que señalamos en la formulación del problema, cuando afirmamos que el solo enunciado “me dice que me quiere” o tantos otros, no alcanzaban a dar cuenta para el propio analizante de la relación del amor con lo real y el deseo.

Entonces propone una relectura del texto “El banquete” de Platón, como así también el lugar fundamental desde el cual Lacan releyó ese texto, el seminario sobre “La transferencia”.

Basándose en estos textos, dice, Lacan siempre habló de significación del amor, nunca de “sentido del amor”.

Desde allí retoma la formulación lacaniana dada sobre el final del seminario denominado “Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis”, cuando tratando sobre el final de un análisis, y por lo tanto del deseo del analista que se articula ahí, se dijo “solo allí puede surgir la significación de un amor sin límites”; amor ligado al deseo que dirigió la cura, el del analista; y entonces al

releer esta frase de Lacan sobre un amor sin límites, lo propone leer como un amor fuera de los límites de la ley del padre, no es un amor correlacionado a la ley del padre, es decir lo que Indart denomina “un amor freudiano”.

En este punto, en principio no coincido con esta lectura, pues considero que no es lo mismo hablar de amor al padre, que el funcionamiento del nombre del padre como algo que anuda la estructura, entonces se trata de la significación de un amor sin límites, lo cual no quiere decir que no los tenga, sino más bien que en relación a los mismos es que aparece lo ilimitado como significación.

Y esta lectura que hace Indart, retorna en otro punto, cuando agrega, que se trata entonces de la significación de un amor más allá de la ley (p.40).

A mi entender es una expresión un tanto confusa, pues no queda claro como está pensando la ley, ya que para que algo esté más allá de la ley, esta ley tiene que existir; entonces me animo a agregar, respetuosamente, “más allá de la ley, pero no sin ley”.

Está claro, que tanto Indart como quien esto escribe podemos hacer lecturas de ese momento de la enseñanza a la luz de –por ejemplo – las fórmulas de la sexuación, y entonces cuando tanto Lacan dice “sin límites”, como Indart habla de “por fuera de los límites de la ley del padre”, el lado mujer que habla del goce femenino se escucha como una referencia que se hace presente, de ahí tal vez que Indart llegue a preguntar en un momento “*¿No puede pensarse que debe haber algo en el amor que hace signo al deseo en relación a un otro goce?*” (p.95)

Y entonces retorna una clásica fórmula con la cual coincido, y que precisamos en las hipótesis de la presente tesis; dado que habla del “dar lo que no se tiene el (a) a un ser que no lo es (A)”(p.106). Es decir, subraya algo que iré precisando en esta tesis, y es la dimensión del objeto a en esa fórmula que es una de las fórmulas del amor como acto.

Luego, también va a señalar como todo amor parte de la contingencia y se sostiene en la contingencia misma, es decir señala la importancia de lo que cesa de no escribirse, que como trabajaré es una de las dimensiones que habla del acto produciendo amor, aunque esto Indart no lo desarrolle.

Finalmente para poder leer “El Banquete”, se formula la pregunta si para Lacan el amor es o no es una metáfora (p. 144), entonces aborda el texto Platónico diciendo que se trata de la incidencia del deseo en el amor, y para saber sobre esta incidencia las posiciones de amante y amado serán los elementos elegidos para averiguarla.

Lo interesante es cómo piensa la escena donde Alcibiades irrumpe en esa reunión; señala que se trata en ese momento de un amor puesto en acto mediante una declaración, y así comienza ese amor a ser actuado en relación a Otro.

En donde no coincidimos es cuando afirma en relación a Alcibiades en esta escena lo siguiente: “su más allá de la castración es caracterizado por Lacan como posición femenina” (p. 146).

La lectura nuestra en relación a esto ya la precisaré; aún a sabiendas del mito de Poros y Penia, ya que aún en ese momento la posición femenina no estaba conceptualizada desde Lacan como no – toda; si lo hizo desde las fórmulas de la sexuación, (momento posterior en la obra de Lacan).

Bien, Indart subraya así la posición de Alcibiades; y por supuesto que es atendible dicha construcción; pero en esta denominación “más allá de la ley del padre” es que las diferencias de lectura con respecto a las nuestras se hacen leer; pues en esos momentos – a mi entender- parecería enunciar al “más allá del padre o de la castración”, como un más allá donde el Nombre del Padre no operara; y si, esto fuera así, es decir que no opera, entonces cómo se puede hablar de un “más allá de ...”; mi lectura es que el mismo concepto de no – toda, supone que “algo sí”, es decir no todo fálico supone que algo en relación a lo fálico castrado se juega en los sujetos inscriptos del lado mujer, y por lo tanto en la posición femenina; y que por consiguiente el más allá de algo, de una ley en este caso, supone “ese algo”, esa ley está operando, al estar hablando de un más allá.

Y esto será importante a la hora de pensar al estrago y su relación con el amor como acto, cuestión que Indart no desarrolla.

#### **d) Isidoro Vegh**

En su texto “*Hacia una clínica de lo real*” (Vegh, 1998), este autor hace lo que Freud no realizó, y es precisar si “afecto” (Affekt) y “sentimientos” (Gefühl) son homologables, si estamos diciendo lo mismo con estos dos términos.

Vegh, propone entonces llamar sentimiento al desarrollo imaginario del afecto (p. 73); “mientras que reservamos el término afecto para designar eso que en la conceptualización de Freud aparece como quantum o monto de energía que discurre en lo real del tejido” (p. 73), y nos aclara que cuando se refiere a



“lo real del tejido” no está apelando a ningún “puro biológico”, sino que se trata de lo real del tejido anudado a lo imaginario y a lo simbólico.

Y esta distinción entonces la aplica al amor, diciendo que el afecto llamado amor hay que distinguirlo de la dimensión imaginaria del amor, que es el amor en tanto sentimiento.

Ahora, si el mecanismo de la represión es lo que opera sobre las representaciones según Freud, y el sentimiento es algo que se suprime (*Unterdrückung*), Vegh propone una tercera operación por lo cual el afecto se sustrae de su enlace con una representación, y el término utilizado por Freud según Vegh en este caso es “*Entziehung*”, que implica sustraer esta energía y depositarla en el cuerpo.

La cuestión es que esta sustracción del afecto puede dejarlo desenlazado de lo simbólico y lo imaginario.

No es exactamente esta la idea que sobre sentimientos y afectos iremos construyendo en la presente tesis; nuestra posición habla sobre seguir la idea freudiana en cuanto a no distinguir de esta forma entre sentimientos y afectos, entre ellos el amor, el cual puede pensarse en relación a los tres registros (simbólico, imaginario y real).

Vegh sigue apostando a esta distinción en su texto “*El prójimo. Enlaces y desenlaces del goce*” (Vegh, 2001), en el cual no duda en situar no solo al goce en lo real, sino también al afecto como aquello que afecta lo real, (p. 79), y aquí coincidimos, el afecto como lo que afecta lo real..., por ejemplo a partir de un acto (esto lo afirmo por mi parte, no lo hace Vegh, claro).

En esta misma vía afirma “sin amor bien enlazado no hay corte con el goce parasitario” (p. 79); para nosotros “bien enlazado”, de acuerdo a nuestra tesis, dado que es corte con el goce parasitario, implica el amor como efecto de un acto, es decir implica al amor como acto. Esto ya se lee como algo más afín con nuestras afirmaciones.

Luego va a trabajar las diferencias entre Eros (Platónico) y el Agapé (cristiano), para afirmar, a partir del concepto de “prójimo” propuesto por Lacan, que cuando se habla de amor al prójimo, no se habla de una cuestión narcisista, de yo a yo; sino más bien, como ya lo trabajaremos en nuestro presente recorrido, se trata del prójimo en tanto en él se presenta esa “inminencia intolerable de goce que nos habita”.

Punto clave de este texto que es el producto de un seminario dado por Vegh, que le va dando al prójimo un lugar que puede ser fundamental para la vida

de un sujeto, dado que puede llegar a ocupar un lugar de *sinthome* en su estructura. Es decir como aquello que remedia una falla en la función paterna; y para un hombre una mujer puede llegar a ser un “excelente” prójimo, si llega a funcionar como *sinthome*, en tanto opera reparando el nudo de ese sujeto ahí donde hubo una falla, lo cual no supone una comunión con el Otro.

Y así, “un nudo bien enlazado reanuda la falta” (p. 111), dando lugar que un sujeto al remediar su falla se reencuentra con su falta.

Está claro que aquí Vegh no precisa al amor como acto, pero convengamos que en la fórmula de la metáfora del amor, ahí donde la significación de un amor nace a partir no solo del gesto del amante, sino de la respuesta de un amado ... (que al hacerse amante se transforma en prójimo), lo que tenemos es claramente una reanudamiento del sujeto en relación a la falta.

En este punto no despliega una diferencia, donde un hombre puede actuar como estrago para una mujer, y a la hora de hablar de un Otro materno, señala que reducir el lugar del niño a un lugar de sustituto del falo que no va a tener una mujer, es una formulación de Freud con la cual coincide pero que no le parece suficiente, dado que una hija o un hijo es “carne de su carne”, y esta frase que alude al registro de lo real, apunta a señalar la importancia de este registro a la hora de pensar en la relación de una madre con su hijo, donde si el amor de una madre no aparece enlazando de manera apropiada a la significación fálica, esta dimensión real de esa relación puede avanzar hasta un punto donde el niño/niña puede quedar afectado. No utiliza el término “estrago”, tampoco el término “amor como acto”, si habla siguiendo al título de esta obra de enlaces y desenlaces del goce, en relación al amor y al deseo. Y esto me parece importante tenerlo en cuenta para nuestros desarrollos.

Luego en su texto “*Paso a pase con Lacan. El amor y sus razones*” (Vegh, 2004), sigue hablando del amor en relación a los registros y sus anudamientos, señalando “Este amor se anuda a la diversidad de los registros que para Lacan son la estructura” (p. 13).

Y si para hablar del amor en relación a lo imaginario apela a la figura de dos amantes abrazados, donde aparecería esto de “dos haciendo uno”.

El amor en relación a lo simbólico lo subraya en relación al “dar lo que no se tiene”.

Mientras que en relación a lo real, señala a “la carta de amor”, letra de amor que escribe sobre lo imposible de la relación sexual del ser humano.

Lo curioso es que al nombrar así al amor en relación a los tres registros, no termino de coincidir con él en lo siguiente, dado que si bien pienso a la letra de amor en relación a lo real, sostengo que esto solo se escribe así a partir de ese acto, que permite que toda carta llegue a destino, y el dar lo que no se tiene es una formulación que permite pensar a este efecto sobre lo real a partir de lo simbólico.

Donde sí habla de “grandiosidad del acto en la cual la metáfora del amor se cumple” (p. 98), es cuando desarrolla su comentario sobre la lectura que hace Lacan sobre “El banquete” de Platón.

Nomina con el término “acto” lo producido en esa metáfora del amor, pero no desarrolla desde el Psicoanálisis la noción de acto aplicada a dicha metáfora; la dirección de su investigación lo fue llevando en ese momento por el camino del amor de transferencia, y el lugar del objeto en la misma.

#### **e) Raul Yafar.**

En su texto “*Amor y perversión*” (Yafar, 1989), dice, por ejemplo :”el don es un acto irreversible, ya nada es igual cuando se articula con el deseo ...” (p.149), y continúa afirmando sobre las bondades del don, en cuanto a que implica un acto creacionista que supone un pacto real – simbólico. Este autor entonces si desarrolla la noción de amor en relación al acto, en principio contraponiéndolo al amor oblativo; dice del amor como efecto del acto que supone el dar lo que no se tiene, que es un “puro acto de dar” (p.152), siendo un puro instante y nada más. Es un amor que puede atravesar generaciones, dado que hay un deseo del Otro que nos sobrepasa a cada uno, y si se da sin esperar nada a cambio, es porque ese deseo se le ha transmitido a quién realiza el gesto.

Subraya que “el verdadero acto de dar lo que no se tiene” (p.156) se puede sostener siempre y cuando ese deseo del Otro exista legalizado por la función paterna ( que no la piensa solo en términos del nombre del padre, habla también de la función del padre real).

Este texto de Yafar, hace un fuerte recorrido por la lógica del llamado seminario cuatro de Lacan ( “Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas”), pero para hacerlo no deja de tomar marcadas referencias en seminarios tales como los llamados “La transferencia (8)”, y “La angustia (10)”, desde los cuales puede releer la constitución subjetiva de la falta de objeto, y

esto tiene consecuencias sobre su forma de hablar del amor en relación al acto de dar.

Del mismo sigue señalando que implica una dimensión creacionista, donde lo importante es el acto de dar, que implica “la aventura de buscar el a en el campo del Otro, y nombrarlo cada vez” (p.163).

Aquí, ya se referencia en el final del seminario de Lacan sobre la angustia, y es desde allí que subraya las dos dimensiones que desarrollamos en la presente tesis, la dimensión fálica y la del objeto a; inclusive arriesgando la siguiente afirmación: dice que Lacan, cuando habló en estos términos del amor, sigue en la misma línea que lo señalado por Erich Fromm en ese texto renombrado “El arte de amar” (no señala que dicen lo mismo, claro), y hasta de Spinoza y Marx cuando piensan el fenómeno amoroso (p. 169), donde este amor nacido de un acto supone una actividad productiva, suponiendo además un trabajo simbólico, donde existe la gratuidad del dar.

En esta forma de amor, no hay cálculo ni especulación; se trata de dar esa nada, a través por ejemplo –y no solamente- de una sonrisa, una mirada, no sin instancias de angustia, y donde el duelo es la contracara de esta forma de amor (p.174).

Está claro que Yafar por lo señalado, es una clara referencia a tener en cuenta a la hora de pensar el amor como acto; lo que no realiza en ese texto, dado que no era su tema específico, es la lógica del acto, ni desarrolla la dimensión del amor como acto en relación al objeto “a” como lo hace con la dimensión fálica; y al hacer tanto hincapié en el funcionamiento del nombre del padre no trabaja tampoco la relación de esta forma de amor con la ausencia de relación sexual, ni la relación con las posiciones sexuadas que esta formulación lacaniana da lugar a construir; luego decididamente no aparece en este texto la relación del amor como acto con respecto a las escrituras, que supone los discursos, la lógica modal, nodal, y topología.

Tampoco con respecto al estrago aparece algún desarrollo, y por lo tanto alguna relación del mismo con el amor como acto, tal como si se busca hacerlo en la presente tesis.

#### **f) Mónica Torres y Linda Katz**

Dichas analistas realizaron un seminario en la EOL, que fue publicado, denominado “*Los nudos del amor*” (Torres, Katz, 1998); en el mismo centraron su

desarrollo en los últimos momentos de la enseñanza de Lacan, y sobre todo en las formulaciones generadas en el seminario 23 (El sinthome) y el denominado seminario 24 (L'Insu que Sait de L'Une – Bévues'aile a' Mourre).

Comienzan con una pregunta que habla de esas referencias pues se cuestionan si hay otra manera de hablar de amor que no sea a través del síntoma, y si bien marcan diferencias “decididas” al comienzo cuando ubican el deseo de saber del lado hombre, y el amor nuevo del lado femenino de las fórmulas de la sexuación; luego se leerá como esta afirmación vacila al volver a interrogarla.

Lo interesante a la hora de dialogar desde lo que podemos llegar a construir en esta tesis con lo desarrollado por estas colegas (quienes además dieron lugar a la participación de invitados), es que hablan de amores engañosos, y amores no engañosos; lo que sucede es que a los amores no engañosos los relacionan con las formulaciones de los últimos seminarios, formulaciones tales como “el amor como significación vacía”, donde este amor supone un vacío de objeto que ya no engaña; cuestión con la cual coincido en parte, dado que dicha formulación si habla de un amor que no engaña con respecto al goce y al deseo, pero no coincido en que esta relación de no engaño del amor pueda ser pensado solamente en los últimos momentos de la obra de Lacan.

Así por ejemplo subrayan al drama del amor que se gesta entre dos seres, ya que se trata en este caso de dos decires que no se recubren, dado que parten de dos saberes inconscientes.

El amor engañoso está en relación –según estas autoras- en ese amor que se lee cuando al demandar amor se demanda que un padre llene esa significación vacía, de producirse eso estaríamos ya en el terreno de lo que Lacan denominó “una sucia mescolanza”.

En un momento de estos desarrollos dan lugar a la palabra de uno de sus invitados Pablo Russo, quién en pleno diálogo con Katz hablan de la formulación “el amor es lo que permite al goce condescender al deseo”, y se deja leer sinceras vacilaciones en relación a la misma, cuando señalan que no lo pueden pensar a ese amor teniendo relación con el deseo del Otro (p.78) (nuestras hipótesis en la presente tesis no me habilitan a coincidir con esta lectura), aunque marcan que en esta formulación hay algo de un amor inédito planteado desde el Psicoanálisis.

Luego Mónica Torres trabaja la fórmula del “amor como cambio de discurso”, y se pregunta si implica lo mismo que vienen trabajando en relación al amor

como significación vacía, y entonces llega a decir “ya no se trata de definiciones como el amor es dar lo que no se tiene, que era claro en otra época” (p.120), y entonces alude a que el amor como cambio de discurso o el amor como significación vacía como amor sin límites están situados más allá del padre.

Bien, no queda muy claro el lugar que le está asignando al “dar lo que no se tiene” en tanto forma de amor; es decir si la ubica en serie con las dos nombradas o no; aunque si siguen sosteniendo que recién en lo último de la enseñanza de Lacan podemos hablar de un amor que no engaña en relación a lo real, entonces parecería que no la ubicaría en serie, y por lo tanto no coincido con lo dicho por Torres, ya que uno de los ejes de la presente tesis es que precisamente el amor en tanto dar lo que no se tiene, implica un acto que articula lúcidamente al amor con el deseo y lo real del goce; y por lo tanto no puede leerse como un amor engañoso.

Ya lo dijimos, esta forma de amor implica que para ir más allá del amor al padre, el funcionamiento del nombre del padre, en tanto un decir que anuda, tiene un lugar.

Pero además señalan “un amor sin límites” basándose – supuestamente - en lo dicho por Lacan en el seminario 11 (“Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis”). Lo veremos inmediatamente, no sin subrayar antes como si llegan a hablar del amor como contingente, es decir como aquello que permite la inscripción de algo que no estaba inscripto; es decir, no hablan de acto, sin embargo algo de esta lógica parecen tomar al estar subrayando “lo contingente”, lo cual nos habilita a preguntar, entonces ¿no consideran al “amor en tanto dar lo que no se tiene” con estatuto de acto?; no queda claro, en estas palabras hecha texto de un seminario rico en construcciones.

La invitada Adriana Luka en la clase X (Identificación al síntoma y diferencia sexual) sin embargo tomando como referencia a Colette Soler, dice que el amor sinthome sería una vía diferente para hacer lazo con el otro, donde el amor permite al goce condescender al deseo y no se la cuestiona.

Algunos de los invitados – sobre todo Pablo Russo – insisten en hablar por ejemplo, de un “amor sin límites”, “un amor fuera de la ley”. Y ya afirmé nuestra posición, en este caso, y por esto me permito traer nuevamente a la letra la frase de Lacan tan convocada por cierto, dice en el seminario 11: “solo allí puede surgir la significación de un amor sin límites, por estar fuera de los límites de la ley” (Lacan, 1986).

A mi modo de entender la palabra “significación” marca una diferencia con respecto a las construcciones que vienen haciendo alguno de estos autores, dado que no es lo mismo la significación de un amor sin límites, que “un amor sin límites”; en el primer caso no implica que no haya límites, sino pensar una significación, inclusive vacía, que como tal supone una ley que produce límites, y por lo tanto ese amor es un amor que supone límites, en relación a los cuales aparece esta significación.

En cuanto a esas interpretaciones que hablan de “un amor fuera de la ley”, lo que dice Lacan es “fuera de los límites... de la ley”; nuevamente interpretan el texto – a mi modo de entender- a partir de borrar una de sus palabras, en este caso “límites”, y entonces cambia fuertemente la lectura.

Es decir, “fuera de los límites”, implica que límites existen, y que ese amor no está fuera de la ley, sino de los límites que esa ley sostiene; pero no sin esa ley operando a la hora de hablar de esa forma de amor.

#### **g) Gerard Pommier**

En su texto *“Cuerpos angélicos de la posmodernidad”* (Pommier, 2002) habla del crecimiento de la frecuencia con que las parejas se forman y se consolidan sin instalar el matrimonio como forma de compromiso, y esto dice de un “triumfo del amor” (p. 92) según Pommier.

Esto, y otros aspectos actuales de la cultura le permiten sostener la siguiente tesis: el patriarcado escindía al amor del deseo al demandar que un hijo siga sosteniendo un amor al padre y a su nombre, y entonces el amor en términos exogámicos se veía dificultado. La obra “Romeo y Julieta” de Shakespeare, y tantas otras, hablan de esta puesta en cuestión del amor a los apellidos que vienen del padre “Montescos y Capuletos”.

Así bajo el patriarcado Pommier sostiene que los hombres aman a sus mujeres en los siguientes términos: las aman como las sombras de ellos mismos, mientras que muchas de esas mujeres –sosteniéndose en esta lógica- aman a un hombre que “las salve” de ese padre; en estas condiciones es lógico escuchar cómo el deseo sexual puede vivir inhibido.

Así las razones para amarse no concuerdan con las razones para desearse.

Pero claro, si se logran ciertas renunciaciones a ciertos goces por amor, como por ejemplo renunciar al goce de ser el falo (narcisismo), es posible que se acceda al amor en términos eróticos, y así el deseo y el amor pueden llegar a ubicarse

sobre una misma persona. Está claro que, aquí Pommier no habla del amor como acto; a pesar de ello, coincidimos en este punto que hace a la lógica de dicha forma de amor según lo que desarrollaremos.

Agrega que los hombres de la era patriarcal querían ser padres para sus padres (p. 98)

Los cambios comienzan a gestarse cuando van apareciendo hombres que por amor quieren tener hijos con la mujer que aman, y ya no para sus padres (p. 99), agregando que así, los hijos podrán llevar el nombre de sus padres, pero no de sus abuelos.

Así, si pensamos a la época actual como una época posmoderna, en la cual la fraternidad moderna se ha roto, y los ideales del bien para toda la humanidad como fin de los descubrimientos científicos han caducado, al enlazarse con una lógica de mercado; el patriarcado comienza a ocupar un lugar más bien, marginal en este contexto.

Entonces, aparece haciéndose una pregunta ¿cuál será mañana la fuente de la ley?, y señala “¿podremos decir sin sonreír que ahora el amor hará la ley?” (p. 124).

Y agrega, esto es algo que ya sucede entre hombres y mujeres, es decir, esta es una época donde las perversiones sexuales, mientras no dañen criminalmente a alguien y por lo tanto no impliquen delinquir, están “autorizados como normales”.

Entonces, qué les pone límites sino el amor.

“Lo que excita es el amor” (p. 125), y el que está excitado de esta forma no piensa en otra cosa” (p. 125), y entonces no es que deje de gozar – por ejemplo – con la pornografía porque esto estaría mal visto, sino que deja de hacerlo porque el amor le pone límite a esos goces (es decir, no los hace desaparecer, sino más bien que los sitúan en otro lugar) dado que esta forma de amor –más allá del amor al padre – tiene los suficientes elementos excitadores como para orientar los goces hacia su “reino”.

Y entonces agrega “como la ley, el límite impuesto por el amor hace gozar”.

A esta forma de amor, por lo menos en occidente, Pommier lo llama “amor sexual” (p. 127), dado que cuando un hombre le dice en términos declaratorios a una mujer “te amo”, le está hablando no solamente de amor, sino de un amor enlazado al deseo y al goce. De ahí, esta nominación “pommeriana”.



Y añade, “al patriarcado nunca hay que confundirlo con el nombre del padre en su función” (p. 128), cuestión que es una de las líneas sostenidas en nuestra tesis.

Y va agregando que la función del padre (no del patriarcado) se puede resumir en una simbolización de la significación fálica, y puede muy bien abstenerse del patriarcado y de sus avatares religiosos (p. 129)

Así, este amor sexual simboliza lo real del cuerpo, sin necesitar de un padre que venga a decir cómo hay que hacer para que la relación sexual exista; dado que esta relación es inexistente, el amor parece ahí poder cumplir una función de suplencia, que Lacan subrayó.

Entonces este autor le da al amor un lugar importante, pero no habla del acto en relación al mismo; aún en esos momentos ya mencionados, como por ejemplo cuando habla de las declaraciones de amor.

En lo que sí parece coincidir con algunas de nuestra hipótesis, es cuando habla del amor como poniéndole límites a ciertos goces perversos hoy “normalizados”. Claro, que menciona a un “amor sexual”, y entonces no está claro qué lugar le da al acto, dado que además no especifica al amor como acto, y tampoco aclara con precisión al concepto de estrago.

#### **h) Batla, Criscaut, Favret, Freud, Nemaric, Rossi**

Estos autores hablan – en su texto *“Un estrago: la relación madre-hija”* (Batla, Criscaut, Favret, Freud, Nemaric, Rossi, 1997)- de casos donde mujeres neuróticas presentan una relación de goce con la madre “bajo el matiz de la complacencia, la queja o el mutuo reproche” (p. 17).

Hacen un importante recorrido por la obra Freudiana, para subrayar la importancia de lo fantasmático en juego en estas relaciones entre madre e hija, donde el superyó femenino, queda ubicado como débil si hablamos de la resolución de la conflictiva edípica, pero se presenta como implacable si pensamos en esa fuerte unión con la madre.

Recuerdan las virtudes de las observaciones clínicas de Melanie Klein que hablaron de un superyó que aparece tempranamente ligado a la fase oral, y se comporta de manera cruel con el sujeto.

Así desarrollado, cuando llegan a lo señalado por Lacan, articulan el estrago con las fallas en la función de la metáfora paterna, a partir de las cuales el superyó femenino hace de las suyas de una manera cruel. Coincidió en tomar

entre otras referencias los tres tiempos lógicos del Edipo/Castración, en relación a los cuales ubican la relación de estrago, lo que no desarrollan es lo que en la presente tesis llamé “momento de estrago”.

Si investigan, desarrollando varios casos clínicos, la relación del estrago con la función paterna, con las voces injuriantes, y dan lugar a planteos a la hora de dirigir la cura. Y dicen: “los casos que nos convocaron se caracterizan por plantear situaciones donde madre e hija son objeto mutuo de sus fantasmas. Entre ambas ‘estragadas’ se establece una circularidad en la que los papeles de víctima y déspota se rotan” (p.92)

En ninguno de los casos, ni en posteriores desarrollos hablan del amor como acto, y cuando llegan a mencionar la formulación de “dar lo que no se tiene” lo hacen de una forma cuya articulación pongo en cuestión, ya que plantean que en algunos de estos casos “el falo no se vincula tanto con el tener cuanto con el ser y el amor ideal, en la versión del dar lo que no se tiene, pero que se lo fabrica para donárselo mutuamente en un reparto sin pelea” (p. 94).

Y no coincido ya que según mi lectura interpretan esta formulación del amor en términos poco precisos, y hasta imaginarios, ya que la articulan con una donación mutua donde de lo que se trata es de un reparto.

Como luego desarrollaré, el don de amor tiene una precisa relación con el amor como acto, a tal punto que precisamente, el verdadero don cuando se produce va más allá de una lógica de reparto mutuo, ya que lo que se logra en el don que habita el dar lo que no se tiene es la transmisión de un deseo, entre otras dimensiones posibles de situar en dicha acción.

### **i) Silvia Amigo**

En su texto “*Clínica de los fracasos del fantasma*” (Amigo, 1999), esta autora va a hablar de Potlach, concepto elaborado por Marcel Mauss que será una referencia clave para pensar el concepto de “don” que Lacan precisó. Y para hacerlo primero señaló la importancia de distinguir entre goce fálico y significación fálica. Allí señala que para deducir un deseo en el campo del Otro es necesario que el goce del Otro no abrume al sujeto, ya que si esto sucede la pregunta por el deseo se hace imposible.

Señala que generalmente el primer hablante que encarna este lugar de Otro es esa mujer que llega a ser llamada mamá, la cual podrá ser capaz de donar un ritmo y al hacerlo dona el campo del lenguaje al bebé.

Este campo del lenguaje será el que permita, así donado que se intrinquen las pulsiones en su pequeño, y da un ejemplo intrincación pulsional; por ejemplo cuando una madre se pone a cantar y va girando alrededor de la cuna con el bebé dentro de la misma; si el chico la sigue con la mirada, ahí tenemos un intrincación pulsional de la mirada con esa voz.

Y esto porque la madre le dio un lugar de falo, es decir que hace operar la significación fálica con el bebé, actuando de una manera tal que se van intrincando las pulsiones, donde el marco fálico, le hace borde a esos goces, y se lo va logrando cuando como dijimos en el ejemplo, el goce escópico del chico se intrinca, se articula con el goce de la voz de la madre; es decir, cuando un goce le pone borde al otro, por accionar de esa mujer que en ese momento encarna el lugar del Otro.

Ahora puede suceder que si esa madre no se abre y produce cortes entre su goce (fálico) y la significación que le está dando al chico (significación de ser su hijo, dado que no va a tener un falo) dando lugar a la producción de un agujero que permita a la significación fálica operar “libremente”, separada del goce fálico entonces este goce fálico de la madre es vivido por el chico como “goce del Otro”.

Y esto se debe generalmente a que en esta madre una pulsión se ha desintricado de las otras, y entonces cae pesadamente y sin regulación, “no tiene límites” sobre el chico, que –repetimos- lo vive como goce del Otro.

Aquí es donde el goce (fálico) de ese Otro puede abrumar al sujeto (¿devastar?), cuando la alternancia entre significación fálica y el goce fálico no es la apropiada.

Luego pasa a hablar del Potlach, donde menciona al acto de dar como aquel que sabe dejar ir (quien da, queda agujereado entonces).

Inevitablemente aborda los estudios de Mauss sobre tribus tales como la maorí donde se juegan estos rituales colectivos entre tribus, entre las cuales se juegan dones : “El prestigio, el brillo del nombre, vienen de esta capacidad de dar, de hacer circular. Los dones van a ser rigurosamente devueltos, porque el que ha dado toma la categoría de aquél que merece recibir. Pero el primer acto de don es acto de fe, carente de cálculo, y consiste en desprenderse de bienes o ‘matar la riqueza’” (p.49)

Aquí claramente utiliza la palabra “acto”, y también dice “acto de don”, términos afines con las hipótesis presentadas por mí. Luego cuando desarrolle el término de “amor como acto”, Mauss con su concepto de “don” será parte

de estas referencias fundamentales, y lo fue en Lacan, quien llegó a utilizar la expresión del amor como don activo.

Así el valor agalmático de algunos objetos, nace –según Amigo-, porque alguien ha sabido darlos, y eso le da ese brillo, que habla de una significación fálica en pleno funcionamiento.

Ahora, lo que va desarrollando en este libro es una clínica donde la constitución del fantasma como algo que le permite a un sujeto tener alguna respuesta ante el enigma del deseo del Otro, ha fracasado. Ya sea como falla en la constitución por operación de forclusión, y entonces hablamos de sujetos psicóticos, o bien, fallas ocasionales en la constitución de esta respuesta llamada fantasma que se termina de constituir según la autora en la segunda oleada de la sexualidad, es decir, en tiempos púberes.

Así presentaciones de sujetos – por ejemplo- con desórdenes alimentarios, (anorexia o bulimia), están en relación a esta dificultad que se ha tenido por parte de la madre y de un padre, para ir renunciando a estos goces fálicos con respecto al hijo, de manera de ir dando lugar a la apertura de la significación fálica, para que entre ese hijo y el Otro se abra un agujero que signifique que él no es el falo, sino que tenía esa significación inconsciente en el deseo de ese Otro.

Estos cortes al goce fálico, habilitadores para que la significación fálica opere separada del goce fálico, van dando lugar a que primero se produzca la expulsión de lo real a partir de la incidencia del lenguaje en el chico; luego de esto, en un segundo tiempo de constitución del fantasma, se tendría que producir mediante este lenguaje la gestación de un marco simbólico a partir del cual se aborde ese real expulsado, y luego en la adolescencia (ya con marco simbólico constituido, y real expulsado) se produzca el tercer tiempo de constitución del fantasma, que consiste en el sellado definitivo del mismo con la configuración del objeto imaginario de amor.

Entonces cuando un Otro, no sabe propiciar estos cortes que separan la significación fálica de su goce fálico, que para un niño en los primeros momentos de su vida se le aparece como goce del Otro, pueden aparecer esta patologías actuadas como formas de remediar estos fracasos ocasionales en la constitución de una respuesta fantasmática que un sujeto debería poder sostener desde su estructuración neurótica.

Es decir habla de la importancia de las funciones materna y paterna para que las pulsiones se intrinquen, pero no trabaja en sí el concepto de estrago; y

aunque habla de la importancia del amor, y del don como acto, para que las pulsiones se intrinquen en un circuito de goce que le permita al sujeto armar lazos con otros, no termina de articular al amor con el don, y por lo tanto con el acto; esto hace que no hable del amor como acto y su relación con el estrago tal como la presente investigación se propone hacerlo

#### **j) Massimo Recalcati**

En su texto *“La última cena: anorexia y bulimia”* (Recalcati, 2007), va a relacionar a los sujetos con estas problemáticas con varias dimensiones posibles para abordarlas clínicamente. Una de ellas es la demanda de amor.

Claro que, a mi modo de entender, a veces sitúa a esta demanda como si pudiera considerar aparte del deseo en su importancia.

Así, basándose en la figura bíblica de la última cena, sostiene que en relación a esta escena donde lo oral claramente está en juego, va a ocurrir algunas traiciones; en ella hay tanto un Otro del no-amor que traiciona, como también se puede hablar de que un sujeto sostenido en el discurso anoréxico-bulímico traiciona al Otro del lenguaje.

Señala que el rasgo distintivo de este discurso es la pasión por el vacío, armado a partir de una “madre cocodrilo” (p.77), en relación a la cual el anoréxico se hace un palo de piedra poco apetecible a la hora de comer, logrando de esta forma no ser devorado por esta imago materna.

Y en estos casos de madre-boca de cocodrilo (figura que trabajaremos en nuestro capítulo dedicado al concepto de estrago), dice Recalcati que el deseo femenino, el deseo de una mujer parece completamente absorbido por el deseo de la madre, diferenciándose esto claramente de lo sostenido por ejemplo por Colette Soler.

Madre cocodrilo, que es una de las figuras con las cuales Lacan nos propuso pensar al estrago que puede producir el deseo materno.

Entonces, volviendo a la demanda de amor señala que en verdad en el amor se demanda signos de la falta, “El amor es demanda del signo de amor” (p.99), y antes decía (p.88) que el amor era dar lo que no se tiene al Otro; y, lo sabemos, con frases tan contundentes las contradicciones no tardan en hacerse presentes; tales como señalar que la anorexia con su delgadez implica una demanda de “hazme ver si te hago falta” (p.99); frase que según mi lectura habla de alguien en pleno acting out; y entonces hace aparecer confusa la

distinción entre una demanda –tan articulada a un encadenamiento  
significante- y un acting out ( tan articulado a un llamado hecho a Otro a  
partir de un actuar que da lugar al montaje de una escena sobre otra escena).

(p.100) Luego va a escribir

“La bulimia, escribe Lacan es una compensación a la frustración de amor” (p.  
100); y aquí el problema es que trata a la frustración en términos tales que  
podría no darse si el Otro no confundiera a la necesidad biológica con la falta  
en ser.

Llegados a este punto habla de un “Estrago anoréxico”, donde dice “la  
anoréxica es un nombre de esta demanda (de amor), pero también su  
desviación patológica; para obtener el signo de amor, el sujeto puede llegar al  
extremo de consumir todo su ser, puede hacer de su ser un cúmulo de ruinas”  
(p. 134).

Esta afirmación sobre un sujeto con un discurso anoréxico-bulímico en  
relación a que su “patología” es un nombre de la demanda de amor, vuelve a  
hacer del amor algo que no queda lo suficientemente precisado según mi  
lectura, ya que pensar a la anorexia como un nombre de la falta de dicho  
afecto, roza el plano de señalar que lo que la curaría de dicha situación es el  
signo de amor, dado desde la falta; y si bien esto es importante en situaciones  
vitales, nos deja preguntando sobre el lugar que le da al deseo, al goce y al  
acto en situaciones donde el Otro del estrago hace de las suyas.

Luego habla del “Estrago del lugar del amor” (p.135) en el movimiento del  
sujeto anoréxico, y entonces ya se puede leer como el término estrago va  
adquiriendo en este texto amplificaciones, con las cuales no coincido, pues  
van en detrimento de la precisión del concepto.

Luego hace un intento de precisarlo cuando nos señala que el término  
estrago fue utilizado por Lacan para hablar de la relación madre-hija, y si bien  
coincido en que así la utilizó Lacan en el texto el “Atolondradicho”, por  
ejemplo, también digo que este psicoanalista lo emplea en otras formas que  
luego precisaré en el capítulo siguiente.

No deja de ubicar a este estrago madre-hija en el plano del amor y odio, y no  
va quedando en claro que lugar le da al goce que habita según mi lectura a  
una relación así.

Y entonces señala al “Estrago del cuerpo realizado en la anorexia” (p.135);  
desde mi perspectiva, el cuerpo en un sujeto con situación de anorexia en todo  
caso, sufre los efectos de los momentos de estrago y de la relación de estrago;

es decir, que cuando habla de estrago del cuerpo, esto corresponde a una nominación de Recalcati que le permite seguir diciendo que ese estrago en el cuerpo muestra como ese odio y ese amor se transfieren de uno a otro sin discontinuidad. No habla ni de la angustia, ni del goce, ni del deseo en relación a este “estrago del cuerpo”, ni por supuesto del estrago según vamos a considerarlo luego, donde el superyó, según nuestras hipótesis, es un elemento clave.

Por supuesto que Recalcati desarrolla ideas en relación al superyó, al goce, al deseo, y al amor; pero sus planteos difieren de los míos, sobre todo a la hora de plantear el amor en sus diferentes formas, cuestión que no precisa, y esto lo lleva a señalar con respecto al estrago puntos con los cuales no coincido, así como indica una forma de estrago (la del cuerpo) que se corresponden con sus investigaciones, pero que no van en la vía que propongo en la presente tesis.

Hay, si, una breve viñeta clínica, que me permite ir corroborando algunas de mis hipótesis, aunque su puntuación no sea totalmente coincidente con el que en este recorrido planteo:

“Una paciente muy grave, durante la enésima internación debido a las condiciones a las cuales había arrastrado a su cuerpo, estaba dejándose morir. Los médicos habían perdido total esperanza. Se salvó por que el padre, al que no veía desde hacía años, paso la noche, de rodillas, junto a su lecho. De rodillas es lo que quedó en la mente de Camila, el Otro plegado, de rodillas, que le ofrece la propia falta. Este es el signo de amor. El don de amor. El padre de rodillas junto a su lecho. El padre de rodillas “como un caballero del Medioevo” dirá luego Camila, durante toda la noche. Desde aquel momento su cuerpo aceptó asimilar alguna cosa, no nada, aceptó vivir. Pero requería un signo del Otro. Requería una vigilia de amor” (p. 100).

Por cómo lo sanciona la paciente, podemos sospechar que un don se transmitió, en eso que en principio, se podría leer como un acto, que al producir amor, nos hablaría de un momento de amor como acto, donde algo de la falta se transmitió, permitiendo que ahí donde alguien se ubicaba como resto, deje poco a poco de hacerlo. Eso sí, según mi lectura, no se trataría de que un cuerpo esté aceptando vivir, sino más bien se trataría de un sujeto como efecto de un acto. Pero para poder precisar mejor situaciones como estas, con la importancia clínica que pueden llegar a aportar, nuestro trabajo tiene que seguir adelante.

### **k) Marta Gerez Ambertin**

Y para tomar una referencia del acto que da lugar a un sujeto, cuestión que trabajaremos en extenso en el cuarto capítulo, voy a referir a un texto llamado “La sanción penal: entre “el acto” y el “sujeto del acto”, de Marta Gerez Ambertin; dicho texto forma parte del libro que ella se encargó de realizar como compiladora, llamado “*Culpa, responsabilidad y castigo (en el discurso jurídico y psicoanalítico)*”(Gerez Ambertin, 2008).

Allí entonces dice: “Por la culpa, sujeto y civilización se anudan. Ella articula un saber sobre lo íntimo, lo privado y lo público del sujeto que la porta” (p.10).

Para luego agregar la importancia no solo del acto, que es lo que se subraya en nuestro sistema jurídico penal como elemento para evaluar la sanción o no de una pena, sino del sujeto que ese acto supone, dando una importancia clave al registro enunciativo que habita en todo acto.

Y esto es lo que me importó tomar de esta autora en un texto que en sí no se dedica a investigar al “amor como acto”, ni al “estrageo” en los términos que propuse investigar; pero sí habla del sujeto que supone todo acto, lo cual va en la vía de las hipótesis planteadas en la presente investigación.

### **l) Precisiones sobre el estado del arte**

Llegados a esta instancia, podemos afirmar que los autores abordados no tienen líneas de investigación como la de la presente tesis. Por supuesto que hablan, en algunas de sus obras tanto del amor como del estrageo, pero inclusive cuando lo hacen, no los relacionan; y si hay algún esbozo de relación (como en el caso de Recalcati), las imprecisiones desplegadas me obligan a no concordar con las mismas.

Por supuesto que coincido cuando diferentes autores (Soler, Vegh, Miller) articulan al amor con el carácter de lo contingente; pero ninguno de ellos precisa las distintas formas de amor de acuerdo a las diferentes formas de acciones humanas, tal como propongo pensar ya desde la introducción de esta tesis. Y al no hacerlo, la relación del amor, por ejemplo, con la categoría de lo necesario queda silenciada de una forma que a mi modo de entender potencia el riesgo de dar a entender que hay una sola forma de amor, cuando la práctica clínica nos viene a decir con cada analizante que formas de amar existen tantas como sujetos hay.



A su vez, al definir o describir al estrago, los autores manifiestan diferencias. Así, por ejemplo, Colette Soler se refiere al núcleo del estrago como habitado fundamentalmente por el goce femenino. Recalcati, por su parte, explica cómo el deseo de la madre “aplasta” el deseo de mujer en el estrago. Miller, a su vez, alude a lo ilimitado que se puede observar en una relación de estrago entre hombre y mujer.

Silvia Amigo no menciona al estrago con todas las letras, pero sí habla de la importancia de diferenciar entre significación fálica y goce fálico, ya que cuando un Otro no logra diferenciar esto a la hora de transmitirle vida a sus hijos, lo que le transmite es un goce del Otro.

Mientras que Batla, Criscaut, Favret, Freud, Nemerik, y Rossi en el texto citado se refieren al estrago como una relación habitada fundamentalmente por fantasmas entre madre e hija, dándole así al amor un lugar fundamentalmente pensado en relación a lo imaginario.

Ningún autor utiliza el sintagma “el amor como acto”, aunque Yafar habla del don de amor teniendo un valor de acto, e Isidoro Vegh dice sobre el buen anudamiento que puede producir a veces el amor cuando permite relanzar la falta.

Tanto estos dos autores como Indart llegan a retomar el mito de la metáfora que engendra la significación del amor, que Lacan desarrolla basándose en el texto de Platón “El banquete”. Pero, mientras nosotros situamos allí elementos muy importantes para pensar al amor como acto, las lecturas que realizan de él los conducen por diferentes vías.

Es decir, en relación al amor como acto, no encontramos las precisiones que pretendemos lograr en la presente investigación. Tampoco encontramos las relaciones con el estrago en la forma que nuestras hipótesis marcan. Las diferencias de lectura tal vez estén en que, según mi punto de vista, cuando Lacan habló del estrago lo hizo de diferentes formas: a veces hizo hincapié en el deseo materno (ver apartado “d” del capítulo dos), a veces en la relación madre e hija (ver apartado “j” del capítulo tres), y en otra oportunidad habló del estrago para pensar la relación entre algunas mujeres y algunos hombres (ver apartado “k” del capítulo tres).

Sostengo que estas diferentes formulaciones no son equivalentes entre sí; que hay coincidencias entre ellas, pero también diferencias, y que cada autor o bien hizo hincapié en alguna de ellas, o bien le agregó una lectura clínica que abrió aún más las distancias conceptuales.

Precisamente es en relación al concepto de estrago que comenzaremos el capítulo siguiente.

**PARTE III**  
**SOBRE EL ESTRAGO**

**Capítulo 2**  
**Primeras precisiones**

**a) Introducción**

Una de las vías que me llevó a interesarme por el concepto de estrago fue el impacto que me produjo escuchar, en pocos días, presentaciones clínicas de mujeres devastadas, que percibían como algo atroz lo que sus respectivas madres decían.

Lo transmitían no solo a través de sus palabras sino además a partir del tono de sus voces desde las cuales se podía percibir angustia y desesperación.

Pero la frecuencia de estas consultas no se reduce a una experiencia “personal”. También algunos colegas me relatan situaciones así. Aunque ellos no las denominen situaciones de estrago, sus dichos cuando hablan de lo que ocurre transferencialmente con esos pacientes dejan leer situaciones similares a las que estoy escuchando.

¿Qué querrá decir que se presentan con tanta frecuencia en los últimos años?

Algo de las dimensiones socio culturales incide, siempre lo pensé así, pero de ninguna manera lo voy a tomar como la causa; ya que si tomara a la época como la causa de los estragos subjetivos, lo que estaría haciendo es eliminar el concepto de transferencia en la práctica clínica, que por lo tanto ya dejaría de ser psicoanalítica.

Es que la transferencia supone que alguien haga algo en relación a otro, hablar, actuar; y si ese otro si se comporta como un analista debería estar atento a lo que el paciente transfiere en relación a él/ella; es la primera vez que lo hace con él/ella, y por lo tanto al transferirlo, lo que transfiere repitiendo es una novedad, no algo que hizo en el pasado, pues en el pasado este analista no estaba.

Manera de ir pensando la importancia de lo real de la transferencia, en relación a cómo el paciente pone en juego en sesión esa relación que tiene con el objeto perdido, y por lo tanto causante de su deseo.

Como está perdido, el consultante utiliza otros objetos que le funcionan como recuperadores parciales del supuesto goce que se perdió con ese objeto

perdido; y que en tanto tal causa el deseo de ese ser que un analista se dispone a atender.

**b) La verdad no es lo real.**

Ante eso, digo lo siguiente: para que se produzca un sujeto del inconsciente, la noción de primera vivencia de satisfacción que Freud nos regaló es nodal para pensar al concepto de sujeto, el cual se basa en que algo se perdió para siempre, es decir, que el sujeto del inconsciente se basa en la idea de lo irrecuperable ( quizás por eso, cuando alguien tiene esa extraña percepción de que está pasando el tiempo, más allá de que se lo quiera o no, lo que tenemos es una posibilidad de situar a un sujeto en relación a eso irrecuperable).

Y tan nodal es este concepto de objeto perdido, que precisamente en cada sesión lo que viene a decirnos cada paciente consultante, o no tan paciente en tiempos tan ansiógenos, lo dice porque el objeto de sus palabras ya no está, es decir, si viene a hablar de lo que le ocurrió durante la semana, es de la semana que ya no está, se perdió.

Y a partir de estar perdida esa semana, se transforma para el hablante en algo que adquiere estatuto de objeto perdido en la sesión, objeto perdido que causa que hable sobre su deseo, si sabemos intervenir como analistas.

Así, podemos comenzar a pensar como la verdad se diferencia de lo real.

Lo real está en relación a lo perdido para siempre; la verdad es lo que construye con sus palabras cada hablante cada vez que habla de ese objeto definitivamente perdido.

De ahí esa famosa afirmación: la verdad tiene estructura de ficción.

Y no solo eso, sino que además ya podemos leer como la verdad en tanto versión de eso perdido (que en tanto tal es imposible de nombrar; adquiriendo entonces estatuto de real), es una verdad singular, dado que cada uno y cada quién aborda eso perdido de acuerdo a los significantes a los que se ha alienado, y/o separado, y a como los combina. Dando lugar esto a pensar que cada vez que alguien habla en transferencia, irá construyendo su propia versión sobre lo real, su real.

Esa propia versión de lo real, supone entonces un discurso singular producido a partir del hablar el consultante/analizante en relación a las intervenciones de un analista.

Es decir, que el concepto de discurso desde el marco teórico lacaniano, implica dejar de lado formulaciones usuales tales como “el discurso del sujeto”, o “el discurso del paciente”.

El concepto de discurso supone una forma de hacer lazo social, donde como mínimo alguien habla y otro escucha interviniendo ya por hacerlo.

Este discurso así producido, va dando lugar a la producción de significantes fundamentales en la vida de ese analizante, que le dicen lo importantes que vienen siendo a la hora de hablar de su historia.

La cual, un hablante va construyendo en relación a cómo se ha ido situando en relación a ese objeto perdido, y lo que se va a ir escuchando en los principios de una cura analítica, es que ha tenido una forma repetida de hacerlo, tan repetida, que da lugar a pensar en un escenario fundamental a partir del cual se relaciona con ese objeto perdido, escenario fantasmático en relación al cual viene estando fijado, sin tener capacidad de maniobra como para poder ir más allá de él, en momentos vitales que ameritaban hacerlo.

Es que a estos escenarios el hablante se veía empujando a realizarlos, y para ello sin saberlo había venido incorporando al mismo a otros semejantes. A quienes ocupamos el lugar de analistas en transferencia clínica, suelen empujarnos a ser parte de estos escenarios por los empujes pulsionales que cada hablante tiene; y esos empujes a que participemos de ese guión, se presentan muchas veces con mucha sutileza, sin pedir permiso, sin pedir perdón.

Es tarea de un analista estar atento a esos empujes pulsionales al goce en ese hablante, ya que de no estarlo podemos llegar a caer en esos escenarios, dejando ya de escuchar por dónde transitamos en esa transferencia.

### **c) Los reclamos por lo que se perdió**

Hay tantas formas de lo perdido, como hablantes existen; por ejemplo, cuando Ximena (embarazada por primera vez, con cinco meses de gestación, nos dijo:

*“No encuentro orientación, estoy desorientada... no sé, me gustó siempre hacer ejercicio. Y ahora no puedo, y me siento mal. Yo necesito que mi cuerpo vuelva a ser el de antes...”*

- Se te escucha embarazada con el embarazo...

*Puede ser, no sé, me miro en el espejo y me aterrorizo; no me gusta, nunca me vi así, ni me quiero ver...*

- ¿Qué es lo que ves?.

*Me veo gorda, con panza...; horrible, pesada, llena de liquido ... no me soporto ; yo quiero volver a estar como estaba antes ...*

- ¡Cómo estabas antes? ...

*Flaca, divina; moviéndome todo el día; salía de acá para allá, sin problemas...*

- Y sin un hijo por venir ...

*Bueno, eso no es problema, yo quiero decir que lo que no me gusta es mi cuerpo, no estaba hablando del bebé...*

- Precisamente.

*¿Qué me querés decir? ... (silencio) ... que no hablo del bebé ... eso mismo me dice Javier; que no hago nada para recibirlo, no compro ropa, no acomodo nada en la pieza que va a ser para el .., no sé por qué, pero me angustio .., no lo soporto ... no lo puedo ni imaginar ... (silencio), se que lo que estoy diciendo es horrible ...pero me surge así ...*

*No quiero dejar de ser quien soy ...ahora justo que estaba levantando en mi trabajo .., bueno, es verdad que él no me obligó, pero un poco sí, y yo lo hice para no seguir peleándonos ... no quiero perderlo ...es medio horrible esto que digo ... no sabía que lo pensaba así ...”*

Lo primero a señalar es que tiene a favor la posibilidad de escucharse en análisis; hay mujeres que al estar embarazadas pueden transitar lugares similares sin escucharse, y entonces futuramente sueltan frases como estas a sus hijos durante gran parte de sus días; de manera que ya podemos ir escuchando que se tratan de situaciones potenciales donde el estrago y cierta forma de amar pueden llegar a hacer de las suyas.

Claro, no solamente esto nos da a escuchar Ximena, también nos habla de la posición que tiene ante lo que se perdió para siempre, una vida en la cual no había existido nunca un estado de embarazo; porque probablemente, si se lo propone logrará perder algunos kilos luego del nacimiento del bebé; hasta

llegar a tener a su cuerpo tan delgado como anhela; pero aun así, sería un cuerpo de un sujeto que tendría las marcas de haber experimentado esta instancia de su vida.

Lo dicho, lo perdido tiene cara de real, y la cuestión es cómo cada una/uno va quedando sujeto a ese real; esto es posible modificarlo, y al modificar esa sujeción, la verdad habrá cambiado para ese hablante ser, cambiando por lo tanto algo de su historia.

#### **d) El ser, la imagen y el deseo del Otro**

Ximena además alude entre otras cuestiones a que “no quiere dejar de ser quién es”, y ese “es” que remite a “ser”, es decir a su “ser” es ni más ni menos una imagen que ahora se le hace difícil ver en el espejo.

Hay algo propiciador en esta situación, y es que ella cuando se ve en el espejo no presenta alteraciones perceptuales como a veces podemos escuchar en algunas mujeres que padecen esas respuestas subjetivas llamadas por la ciencia “transtornos de la alimentación severos”; lo que no se escucha muy propiciador para construir su vía deseante, es que su ser esté atrapado en una imagen de su cuerpo que le hace ser “flaca, divina, andando de aquí para allá”.

Y no se escucha muy propiciador, dado que no le permite escucharse habiendo tomado la decisión de tener un hijo con Javier, y como toda decisión tiene sus consecuencias; una de ellas es que ese cuerpo sufra algunas alteraciones durante un tiempo, varias de las cuales le producen malestar.

No termina de apropiarse de su decisión, y opta por el camino de las imágenes, de lo que fue. No es la única en este reino terrenal que a veces opta por estos senderos, pero claro, a la hora de vivir, que no sea la única, no la disculpa, y la angustia.

Además estas famosas imágenes, tan puestas en el altar en los tiempos de principios de siglo XXI, no habitan solas las existencias humanas; si hay imágenes a las cuales logramos identificarnos, es porque fuimos deseados por alguien o por algunos que nos dijeron, “esa imagen que ves ahí, tan linda, esa, ese, sos vos”.

Es decir, esta articulación de la imagen con el ser, es una vieja trampa que nos hizo el deseo del Otro; trampa sin la cual, no podríamos haber construido una vida humana. “Nos engañaron”, y a veces nos vamos enterando cómo.

#### e) **Primera formulación sobre el estrago.**

Situaciones como estas nos llevan a hablar de esa ya famosa formulación que nació en el denominado seminario de los cuatro discursos, el cual Lacan desarrolló en el final de los años 60, llegando a los setenta; donde llegó a decir esto:

**“El papel de la madre es el deseo de la madre.** Esto es capital. El deseo de la madre no es algo que pueda soportarse tal cual, que pueda resultarles indiferente. **Siempre produce estragos. Es estar dentro de la boca de un cocodrilo, eso es la madre.** No se sabe que mosca puede llegar a picarle de repente y va y cierra la boca. **Eso es el deseo de la madre.**” (Lacan, 1992, pag.118)

Lo poco previsible que puede llegar a ser ese deseo, habla sobre el funcionamiento o no, desfalleciente o no, de una legalidad paterna que regule ese deseo.

“Entonces traté de explicar que había algo tranquilizador. Les digo cosas simples, improviso, debo decirlo. **Hay un palo, de piedra** por supuesto, que **está ahí, en potencia, en la boca, y eso la contiene, la traba. Es lo que se llama el falo. Es el palo que te protege si de repente eso se cierra.**” (Lacan, 1992, pag.118)

Claro, ese falo está en potencia, nadie dice que esté realmente cuando se habla del deseo de la madre, esa boca de cocodrilo. Ahora si el falo está para que esa boca no se cierre, lo que está funcionando es la operación de metáfora paterna, que nos indica el funcionamiento –desfalleciente, pero funcionamiento al fin- del significante del nombre del padre.

“.. Así que fue en ese nivel que hablé de la metáfora paterna. Del complejo de Edipo, no hablé nunca más que de esta forma. Esto debería ser algo sugerente ¿no?. Dije que se trataba de la metáfora paterna”. (Lacan, 1992, pag. 119)

La boca de cocodrilo, y un palo de piedra que evita que esa boca se cierre por si una mosca va y la pica, y caprichosamente esa boca tiende a cerrarse.

Ese palo de piedra es pensado como el falo, y esa boca de cocodrilo como el deseo materno, en su versión superyoica, eso es lo que propongo leer; aclarando que no es la única versión clínica del deseo materno; cuestión que luego desplegaremos en los apartados “i” y “n” del capítulo tres.

Es que el deseo del Otro al comienzo de cualquier vida se va instalando como imperativo, a medida que los significantes de las demandas del Otro hacen



marca. Así alienarse a los significantes que van articulando un demanda del Otro con el deseo del Otro se declara como una situación de vital importancia. Demanda que habla de sus deseos.

Por ejemplo, si el Otro le demanda al bebé que tome la teta, el bebé va inscribiendo seguramente los significantes de esta demanda, que hablan de ese deseo; pero los irá inscribiendo primeramente alienándose a ellos, es decir, nadie al inscribir algún significante lo hará interrogándolo; sí, comienza algunos años después a preguntar por qué –por ejemplo-, “hay que tomar la leche”, o por qué el sol da luz; y al realizar esto, lo que estará comenzando a hacer es salir precisamente de una posición alienatoria con respecto al significante “sol”, “luz”, “dar”.

Pero para llegar a eso, seguramente se alienó a estos significantes en algún momento de su existencia; instantes a partir de los cuales esos significantes comenzaron a operar imperativamente, es decir, de una forma donde en algún momento los obedecerá sin darse cuenta.

Estos mismos significantes tan imperativos durante un tiempo, llegaron regalados desde el deseo de algún Otro, y aquí ya tenemos una idea de por qué Lacan se atrevió a decir que el deseo de la madre, en tanto esa boca de cocodrilo es estragante.

Dicho esto, es válido preguntar ¿qué es el estrago?; para decir que según el diccionario Espasa Calpe, Estrago (del latín, strages) quiere decir: daño hecho en guerra; matanza de gente; destrucción de la campaña, del país o del ejército. Ruina, daño, asolamiento.

Si buscamos un poco más, nos encontramos con que “estragar”, implica “viciar”, “corromper”.

“Estragadamente”, en tanto adverbio, nos permite hablar de un desorden y un desarreglo.

Mientras que “estragador”, lleva a pensar en alguien que estraga, devasta.

Lo que permite decir que el estragador es alguien que daña, que mata gente, destruye sus campañas, es decir, sus cosas.

Y si el estragador lo hace con respecto a alguien o a algunos, entonces, un estragador puede dejar a alguien en la ruina, dañado y asolado; curiosamente, puede llegar a dejarlo vivo; siempre y cuando no preguntemos demasiado qué es vivir.

Es que a veces en estas situaciones algunos seres estragados relatan lo insoportable que se les está tornando su existencia; por ejemplo, varias de esas mujeres, que me invitaron a pensar estos problemas.

Lo que me fue quedando en claro, por lo que ellas iban haciendo y diciendo, es que de todas maneras insisten en estar con “el o la supuesta estragador o estragadora”; y esto no es algo como para dejar pasar a la hora de escucharlas.

Pues si insisten con ir a buscar a quién o quiénes supuestamente las devastan, con respecto a esas decisiones de todos sus días, les corresponde ir haciéndose cargo; y, con esto no digo “ya”, en todo caso esa responsabilidad tendremos que construirla al ir analizando esa forma de relación; es decir, que alguien devastado no tiene construida la responsabilidad por sus decisiones que regalan esas cotidianas acciones de todos los días.

¿Cómo es posible que insistan tanto con esta devastación?, nace como una pregunta lógica de realizar en este contexto clínico.

Entonces, para abordar interrogantes como estos, los textos de Freud sobre la sexualidad femenina, se presentan como una vía posible que vamos a tomar.

#### **f) Conferencia sobre La feminidad según Freud**

De esos textos, tomaré como referencia la denominada “Conferencia Nro. 33 sobre La feminidad”(Freud, 1996 i). En la misma, como su título lo indica se tratará de lo femenino, que supone lo sexual en juego, y que por supuesto tendrá fuertes articulaciones con el denominado deseo materno, en tanto uno de esos deseos que puede dar origen a una vida, por ejemplo, la vida de una nena en los comienzos de la existencia.

Mi idea es en principio tomar ese texto como una de las referencias para poder abordar ese concepto de deseo materno, que no podría hacerse si no se lo aborda desde su lógica; lo que supone una construcción subjetiva, que como toda construcción no se hace ni en un segundo ni en un minuto, lleva años y generaciones ir pensando a esta construcción del deseo en un hablante.

Así, Freud llega a señalar que mientras en la fase fálica el varón parece ligar sus excitaciones con las fantasías, anudándose a la zona peneana; en la nena, es el clítoris el que parece desempeñar un papel similar, y luego tendrá que

producirse un doble desplazamiento; de zona erógena (clítoris hacia la vagina) y de objeto de amor (de la madre hacia el padre) (Freud, 1996 d, p.111)

Según mi lectura, esto es algo importante a tener en cuenta; ya que como sabemos **el desplazamiento** es uno de los mecanismos fundamentales en el inconsciente; el otro es el de la condensación; y tenemos registro en cuanto a que años después Lacan va a releer estos mecanismos fundamentales, en términos de metonimia y metáfora a partir de incorporar al campo psicoanalítico conceptos de la lingüística de su tiempo.

Pero regresando a la terminología freudiana tenemos que cuando se produce un desplazamiento de zonas erógenas, y de objeto de amor; si la vagina es solo un desplazamiento metonímico, no ha terminado de sustituir al clítoris; y si el padre (en tanto objeto de amor) es el efecto de un desplazamiento metonímico desde la madre, entonces no ha terminado de sustituir suficientemente a ese primer objeto de amor (la madre).

Es decir, que podemos encontrarnos en la clínica con algunas mujeres en las cuales hay sustituciones que no han terminado de realizarse convenientemente.

Si esto es así, entonces hay sustituciones que darían lugar a ciertas metáforas que no operan logradamente. Así nos vamos encontrando con fallas en la metáfora paterna, que tiene que estar incidiendo sobre la constitución de la sexualidad femenina en éstas hablantes mujeres.

Daré un pequeño ejemplo clínico: Una paciente nombra a su padre. Pero se trata de un padre según lo que dice de él su madre. Ese es su relato en transferencia (padre “versión materna”): un padre metonímico, un padre de acuerdo al fantasma que tiene la madre (¿o su hija?), en palabras de la paciente. Aunque en general la paciente no tenga percepción alguna de que el padre del cual hablan sea una versión, existe la oportunidad en análisis de producir otras versiones de ese padre. Versiones que, de generarse, tendrán efectos subjetivos, ya que implicarán un cambio de posición del sujeto con respecto al padre.

Así, en esas consultas, nos encontramos con un padre que no ha terminado de sustituir a esa madre, en la subjetividad del paciente; lo ha hecho, si, estamos hablando de neurosis; pero indudablemente en esos puntos del discurso del paciente, no en términos de corte con el deseo materno.

Es decir no se trata de casos de psicosis; sino de casos donde la incidencia del deseo materno, opera estragando en la constitución subjetiva, por ejemplo de una nena.

A su vez, cuando una mujer habla así de su padre (desde lo dicho por la madre, según esa analizante mujer) esto supone que no ha terminado de realizarse convenientemente la otra sustitución; la de la zona erógena, y entonces el clítoris puede seguir tomando sensaciones, que la vagina no alcanza a realizar.

Comienzo a decir entonces que el estrago supone una falla en la sustitución del objeto de amor madre por el objeto de amor padre según Freud, que en términos de Lacan puede pensarse como una falla en la sustitución de los significantes de la madre por significantes del padre; es decir que en términos de Lacan, veremos que deja leer una falla en la operación de metáfora paterna, ya que la misma supone para ser lograda, no solamente un movimiento de desplazamiento de la madre (su deseo) hacia el padre (su palabra), sino una sustitución de las significantes palabras que hablan del deseo materno, por el significante o los significantes del nombre del padre.

Entonces, lo que nos dice Freud en ese texto es que en mujeres con un fuerte vínculo al padre (al punto de ir dejando de lado novios y/o maridos, porque no le llegan a los talones al padre), pueden llegar a sorprender porque realizando un recorrido analítico, nos vamos encontrando que estas mujeres tuvieron, un fuerte vínculo amoroso con la madre; al punto tal que en este vínculo podemos llegar a escuchar el haberse instalado fuertes fijaciones que las dejan en predisposición de volver a pasar una y otra vez por esos rasgos a los cuales están fijadas, en cualquier lazo social que vayan estableciendo.

Y esto nos demuestra que no se puede comprender lo que es una mujer si no tomamos en cuenta lo que él llama la fase de ligazón – madre – preedípica.

Luego veremos que Lacan no piensa así esta fase, más bien la plantea como un primer tiempo lógico donde los complejos de Edipo y castración se van articulando en cada ser hablante, en términos de estructuración perversa o neurótica.

Volviendo a lo que dijo Freud, decimos que en este vínculo lo que vamos encontrando son fijaciones que particularizan determinados goces a nivel oral, anal, fálico.

Por ejemplo, no es raro de escuchar (no solo en nenas) la fantasía de ser envenenada, ¿por quién?, sino por ese Otro primordial tan nutricional. (Según Freud aquí podemos hallar el germen posible de una paranoia).

Sabemos además que una madre tratando de realizar su función no solo alimenta, también acaricia el pequeño cuerpo de su hija cuando la asea, mientras le va diciendo o cantando algo al oído; dando lugar al armado de las primeras fantasías de seducción.

En algún momento tantas satisfacciones y tanto amor parecen llegar a su fin; pues en algún momento comienza un odio difícil de localizar en sus fundamentos: lo concreto es que en algún momento si la nena se hacía fantasías con respecto a la madre, que la llevaron a fantasear que la madre algún día le daría eso que no tiene (el falo), llega la decepción, y entonces va en búsqueda del padre como un puerto; en este punto es posible situar la operación de privación (del falo) en la madre (según Lacan) en el registro de la niña, y el otorgamiento del falo al padre.

Así, este amor de la nena es un amor ligado a la suposición de que alguien tiene el falo, y que en algún momento ese alguien que no está castrado, se lo va a dar a esa niña.

Tenemos aquí el segundo tiempo lógico del Edipo – castración (según lo señalado por Lacan), de una lógica de tres tiempos que luego desarrollaremos. Momento de privación del falo en la madre, por parte de un padre que aparece así prohibiendo que continúe esta relación entre madre e hija tal como estaba realizándose; y todo como consecuencia de esta búsqueda infantil.

Escuchamos en este momento de estructuración subjetiva, los fundamentos de una posición histérica, desde la cual se supone que alguien lo tiene (en este momento este padre así fantaseado), y si existe alguien así, la castración no es para todos en el registro inconsciente de este hablante, hay excepciones.

Y como “existe uno”, entonces sigue en su búsqueda, ya que si lo tiene podría por fin dárselo ( “*que me ponga límites alguien, yo no puedo*”, decía una paciente adulta, que venía dejando atrás ciertas crisis anoréxicas).

Es la misma que también llegó a asociar libremente en algún momento lo siguiente:

*“Soy gorda (a los cuarenta años, pesa 49 kg. con estatura normal), no me veo linda, necesito que alguien me diga que estoy flaca para sentirme bien, y al rato no le creo, y me siento mal, y empiezo a buscar a otro que me diga que estoy flaca y estoy linda”*

Podemos entonces recordar que el amor infantil no tiene medida, y pide exclusividad todo el tiempo, y nadie dijo que cuando hablamos de amor infantil hablamos solamente de niñas o niños, los adultos puede atesorar esta forma de demandar amor en formas desbordantes durante muchos momentos de sus vidas.

### **g) Reclamos estructurales**

Estas demandas “desbordadas” suponen a los bordes como elementos poco claros a la hora de operar en las relaciones, y entre esas ambigüedades a la hora de los límites, muchas veces lo que encuentran son reclamos casi ilimitados de la niña-mujer hacia su madre, como así también desde esa madre hacia su hija niña mujer.

El fundamento de esto lo hallamos según Freud en algo que la niña mujer no le perdona a su madre, y es que la haya hecho con falta de pene; y si no hay perdón los reclamos están a punto de nacer a cada instante.

Precisamente es cuando la nena siente esta diferencia entre ella y “esos otros que si tienen” (posición desde la cual nacen frases tales como “yo la peor de todas”) que se instala “la envidia de pene” en el inconsciente (Freud, 1996, p. 116)

Lo cual equivale a decir que esta envidia de pene supone también a este otro materno, no solo a los seres de otro sexo; otro materno, ante el cual cabe preguntarse hasta dónde no le sigue otorgando un falo.

Envidia de pene que supone la instalación de una posición inconsciente desde la cual pueden nacer reclamos y quejas, a veces, no siempre, injustificadas desde el reino de la razón; pero en el inconsciente no se trata de reino ni de dioses, sino más bien de operaciones que permitan a alguien construir una vía deseante.

Así, esta posición determinada por la envidia de pene no será algo que se pueda modificar sin un gran gasto psíquico. Freud nos indica con mucha claridad: esto puede llevar a una mujer a pedir un análisis, si este viejo reclamo a la madre no se superó.

Y precisamente de este tipo de consultas estamos hablando.

## **h) Entre diferentes generaciones.**

Hasta aquí podemos decir que hay cuestiones que no encajan, pues empecé el recorrido hablando del deseo de la madre, como siendo un deseo que produce estragos, y hasta ahora al recorrer este texto freudiano nos vamos encontrando que la nena pide lo imposible, más allá de lo que haga o no haga esa madre ¿cómo pensar al deseo materno en estas circunstancias?.

Pues precisamente, esa nena en estos movimientos está construyendo su deseo, que la puede llevar a tener hijos; y estamos diciendo que no siempre una mujer supera este viejo reclamo de estructura a ese deseo que no le dio el falo; y desde ahí, si tiene hijos, es válido preguntar en cuales lugares los estaría colocando; aquí es donde el partenaire tiene una seria responsabilidad, con respecto a los estragos posibles, pues una mujer que sigue en posición de reclamo inconsciente hacia su madre, a la hora de abrir la boca, puede que la abra para seguir reclamando a un ser pre - edipico (según Freud) el falo que no le dio, y entonces si aún en esos tiempos es tan insistente con esta posibilidad de tener ese falo, los chicos ¿hasta dónde funcionaron como sustitución de ese pene que no se tiene?. Claramente hay una falla en esta sustitución, pues aún anhela el falo, a pesar de tener hijos, señal de que esos hijos no terminan de ocupar una posición metafórica del falo que no va a tener, sino que en todo caso, podrían estar ocupando un lugar de falo metonímico, con posibilidades de estar ocupando un lugar de condición de goce materno, que como decía Silvia Amigo (Amigo, 1999), puede ser percibido desde el lugar de la hija/hijo como goce del Otro. (Recordemos el caso de Ximena -al comienzo de este capítulo-, esa mujer que transitaba su quinto mes de embarazo).

Lo cual me lleva a sospechar que esa es una posición desde la cual más que estar orientada al crecimiento y por lo tanto desprendimiento de sus hijos, está orientada a que no le quiten el falo, y por lo tanto si los hijos puede funcionar como algo de eso, entonces puede ser que comience a realizar acciones donde sin saber qué bicho le picó, abre la boca y la cierra, arrasando con cualquier posibilidad de que algún hijo exprese el deseo de dejar ese deseo materno.

Con lo cual, si retomamos el camino en cuanto a comenzar a pensar estos desfallecimientos de la función paterna, en esos puntos donde una operación de sustitución de significantes no se escucha como suficientemente realizada,

lo que podemos hacer es ir al seminario de la relación de objeto que nos legó Lacan, para encontrarnos que en las páginas 244 y 245 nos transmitió lo siguiente:

“No se trata de sustitución real, sino de sustitución significativa, y de saber qué significa. En suma, se trata de saber cuál es la función del niño para la madre, con respecto a ese falo que es el objeto de su deseo. **La cuestión previa es - ¿metáfora o metonimia? . No es en absoluto lo mismo si el niño es, por ejemplo, la metáfora de su amor por el padre, o si es la metonimia de su deseo del falo, que no tiene y que no tendrá nunca**”.

Ahí, aparece esa especie de dibujo plataforma, en el cual se ve claramente que una madre con su niño, no tiene el falo, pero es en relación a este falo que puede hacer de un niño un hijo, o no; y además, en caso de producirlo, desde qué lugar lo hace.

Vale subrayar también esta puntuación: “un hijo como metáfora... de su amor por el padre”, esto es, el amor sigue haciendo de las suyas en todos estos movimientos, pero si este es el caso, el amor se está enlazando a la operación de sustitución que permite la metáfora, y entonces es un amor que no se dirige a una madre fálica, o a un partenaire que tiene al falo; sí, que lo semblantea a ese falo. Si no fuera así, el hijo no tendría un valor metafórico, de sustitución.

El estrago entonces se va presentando articulado al mecanismo inconsciente de desplazamiento – metonimia, con fallas de la operación de sustitución que genera metáforas.

Además ya podría sostenerse que si el estrago se articula al amor, es decir, que desde una posición de estrago se puede producir el sentimiento amoroso, ese afecto así nacido puede leerse como un amor que no quiere saber nada de la castración.

Y un ejemplo muy conocido para pensar estas ubicaciones posibles de un hijo en el deseo de una madre, es Juanito y su madre, donde el niño ocupa un lugar de metonimia del falo.

Así, cuando su hijo le expresa que se lo toque, ella va a caer presa de un miedo horroroso. Es que él en tanto metonímico del deseo de falo en esa madre está todo entero metido en ese lugar; y esa satisfacción que encuentra a nivel de su órgano real entonces no parece tener un lugar para ese deseo materno. Aquí comienza el drama –según Lacan- , ya que se hace perceptible



la diferencia entre “aquello por lo que es amado y lo que él puede dar”, (Lacan, 1994, p. 244) no sin producción de angustia en esos momentos.

Y lo mejor que puede hacer en estos momentos de captura imaginaria, es ir más allá de ella

“...y darse cuenta poco a poco, por así decirlo, de lo que él es en verdad. Como es imaginado, lo mejor que puede hacer es imaginarse tal como es imaginado, o sea, por así decirlo, pasar a la voz media. Pero desde el momento en que existe también como real, no tiene remedio. Entonces se imaginará como fundamentalmente distinto de lo deseado y, en esta medida, expulsado del campo imaginario donde, por el lugar que él ocupaba, la madre podía encontrar la forma de satisfacerse.” (Lacan, 1994, p. 245)

Alguien podría decir; bueno, es sencillo, se separa y se terminó; el problema es que para separarse hay que construir un corte, lo cual supone momentos de cortes que lo permitan; realizar un corte por definición duele y angustia si no queda resuelto, de manera que aparece la otra cara de la situación: algunos optan por evitar este dolor no cortando, y entonces aparece la angustia a decirnos que quedarnos transitando los mismos lugares de siempre no nos permiten vivir en comodidad como en otros tiempos.

Así, entre dolores y angustia, alguien no va sabiendo que hacer a la hora de hacer algo con el lugar que tiene en el deseo de un Otro tan primordial; cuestión que se hace notar mucho en estas consultas donde el estrago viene a decirnos que no pocas veces la relación de un hablante con el deseo del Otro, puede parecerse a una prisión.

### **i) En la clínica**

Y precisamente en Gabriela una mujer de 30 años, hay algo del orden del don que no fue convenientemente realizado, o, como sus palabras se encargaron de decir en una de sus sesiones:

*“Y me fui a lo de mi mamá. Necesito que me contenga, siento que ella me entiende. Necesito estar con alguien.*

- No es lo mismo querer estar con alguien que querer estar con la mamá.  
*Es que cuando estoy con estados así, he llegado a golpearme la cabeza contra la pared, y me ha sangrado. A veces me miro en el espejo, y no sé qué me pasa,*

*y necesito cortarme, llegué a cortarme con una de esas hojitas afiladas, y fue raro... comencé a calmarme, pero después me empecé a asustar.*

*Entonces, ahora, lo que a veces hago es ir a ver a mi mamá, tengo miedo de hacer una locura; **necesito que me diga que hacer...** me siento una inútil. Y después cuando estoy bien, no la quiero ni ver, me acuerdo de las cosas horribles que me dice...*

*Que soy una puta, una yegua, que siempre me van a dejar sola; que soy una mala mina...no sirvo para nada...*

*Siento que después que me dice todas esas cosas... me destroza... me hace pedazos... se caga de risa, llora... está reloca...*

*Y me angustio mucho... me dan ganas de no estar, de no vivir; siempre fue una yegua, a mi viejo vivía metiéndole los cuernos, hasta que un día el tipo desapareció... y eso es un dolor que todavía llevo adentro... ¿cómo pudo hacer eso?, ¿cómo me dejó sin hablar conmigo?, yo era chica, tenía catorce años;... después con el tiempo lo pude encontrar, no sé para qué, ya no parecía el mismo..."*

Luego de esa clara búsqueda de esa terceridad, que operó tan desfallecientemente, y lo siguió haciendo, sus palabras se hilvanan para hacernos saber lo siguiente:

*"Cuando era chica, en el colegio, yo siempre me hacía la fuerte; y me acuerdo que si llegaba a escuchar "hija de puta", yo no decía nada... pero capaz que volvía a casa, y me pasaba toda la tarde llorando..."*

- ¿Por qué?

*Porque aunque no me lo estuvieran diciendo a mí...estaban hablando de mí, sin saberlo. Esa frase para mí no es un insulto, es otra cosa... me quema la cabeza, me destroza..."*

Cuando los cortes no operan suficientemente alguien puede distinguir si frases oídas están dirigidas a ella o no; Gabriela percibe que no se dirigían a ella, pero hablaban de ella sin saberlo quemándole la cabeza, punto donde el corte no es suficiente, donde el funcionamiento del nombre del padre está desfalleciendo, dando lugar a esos momentos de estrago.

Evidentemente si tomamos como referencia las tres operaciones constitutivas de la falta de objeto según Lacan (frustración, privación y castración), en estas situaciones de estrago la castración no está operando. Por eso en el próximo capítulo trabajaremos este concepto en principio a la luz de dichas operaciones, y de los tres tiempos lógicos donde los complejos de Edipo y castración se articulan.

### **Resumen de capítulo.**

Hasta aquí se trató de introducir una primera formulación del estrago desde lo señalado por Lacan en su seminario sobre el reverso del Psicoanálisis. A partir de la indicación de la metáfora paterna fallando en relación a esa boca de cocodrilo, se apeló a los textos de Freud para sostener una lógica de la constitución subjetiva del deseo materno. Allí recortamos el mecanismo de desplazamiento a la hora de constituir la sexualidad femenina en un ser. Y dijimos que si estos desplazamientos no daban lugar a una sustitución de las palabras emitidas por la madre por las palabras del padre con carácter de ley, esa nena, una vez adulta, no terminaría ubicando a sus posibles hijos como sustitutos simbólicos del falo que no tendría, dando lugar a situaciones potenciales de estragos. Es en relación a esto que se comenzaron a tomar algunas primeras referencias lacanianas.



## Capítulo 3

### Referencias y elaboraciones sobre el estrago

#### a) Metáfora paterna y tres tiempos lógicos

Para poder llegar a precisar las tres operaciones constitutivas de la falta de objeto, se hace necesario a mi entender dar lugar a lo que Lacan desarrolló con clara insistencia entre los seminarios de “La relación de objeto”, y el seminario 5, denominado “Las formaciones del inconsciente” (Lacan 1999), y me estoy refiriendo a los tres tiempos lógicos de Edipo y castración, donde las operaciones de constitución de la falta de objeto juegan un papel primordial.

El 5 es un seminario en el cual se fortalece su lectura de lo simbólico, a partir de la lógica de las denominadas formaciones de lo inconsciente, entre ellas la agudeza; la cual aparece con un papel destacado en el mismo. No se trata solamente de lo simbólico, sino de cómo mediante éste se afecta lo real. Es en esta vía que aparece la introducción de los tres tiempos lógicos en que se articulan los complejos de Edipo y castración, donde la sexuación generada por la lógica del significante, nos habla en estos momentos no sólo del significante del nombre del padre, sino también de ese significante del deseo llamado falo, ese mismo que aparece como fundamental en la lógica del don de amor, y también en la lógica del estrago, según estoy precisando.

Aquí, la función paterna comienza a ser interrogada de una manera más precisa, comenzando por distinguir y diferenciar a “la normalidad del padre en cuestión” de “su posición normal en la familia” (Lacan, 1999, p.173). Retomando entonces las tres operaciones en relación a la constitución del objeto que falta: frustración, privación y castración

En estos momentos de la enseñanza, el padre es una metáfora, y es una metáfora que se sitúa en lo inconsciente. Ahora, si bien esto habla del padre en relación a lo simbólico, esto no es sin relación a lo real; a tal punto que esta metáfora implica establecer en lo real una relación que ya es simbólica (padre – falo – niño – madre). Relación que viene a sustituir a aquella triada imaginaria entre niño – falo – madre. Y en la cual podemos ubicar a la primera simbolización –la de la madre– que instituye una primera subjetivación. Se trata de ese nivel esencial en el cual la madre es ese ser primordial que puede estar o no estar.

Allí se va haciendo posible, por parte del chico, la ubicación de una falta en la madre, falta que comienza a desear o, mejor dicho: su deseo es deseo de deseo de la madre, dado que hay en ella un deseo de otra cosa que se hace presente cuando no está, luego de estar.

Ahora, eso que falta en ella, supone –teóricamente– algo que está “detrás” de ella, y para que esto suceda tiene que estar operando el orden simbólico que supone la instalación del falo como objeto imaginario.

En relación a esto es que podemos hablar de tres tiempos lógicos en los cuales cada quién y cada cual puede ir articulando los complejos de Edipo y castración. Y si en el primer tiempo lógico es la identificación del chico con ese falo imaginario que le falta a la madre lo que lo caracteriza, tenemos que en el segundo tiempo lógico, esa madre habla de las palabras de una terceridad como siendo no igualables.

Con esto, lo que se le transmite al chico es que hay significantes que sustituyen a los suyos, y al hacerlo producen la ley de prohibición del incesto. Estoy hablando de ese significante del nombre del padre que va apareciendo de manera escalonada en esta temporalidad lógica, y que en este segundo tiempo marca a la madre del niño como estando privada de falo, de manera que la barra de la castración recae en este tiempo sobre este Otro primordial, no sobre el niño. Este punto es nodal en la clínica, pues:

“Esta privación el sujeto la asume o no la asume, la acepta o la rechaza. Este punto es esencial. Se encontrarán con esto en todas las encrucijadas”.  
(Lacan, 1999, p. 191)

Sabemos que una encrucijada supone esa instancia donde dos o más caminos posibles se presentan; cada uno de ellos se ofrecen al hablante como oportunidades para encontrar placer, bienestar, o felicidad supuestamente, pero sucede que si ese ser elige alguno de ellos, tiene que renunciar a los otros proveedores supuestos de placer, sin garantías muchas veces en relación a que el camino elegido sea el que provea de esa tan mentada felicidad.

Encrucijadas entonces en cada vida, que cada analizante se encarga suficientemente de poner en juego en transferencia clínica, bajo el rostro de un conflicto (el cual se puede expresar con preguntas tales como: ¿con quién me quedo?, ¿a quién amo?, ¿en cuál lugar quiero vivir?, etc). Esto supone entonces remitirnos en principio a la aceptación o no de la privación de un falo simbólico, en relación a un Otro primordial en lo real.

En el tercer tiempo, aparece la función de un padre donador, ya no sólo que prohíbe y privador; produciendo la posibilidad de una salida exogámica para un sujeto en la vía de constituirse como sexuado, dejando atrás estas identificaciones al falo materno. Lo que equivale a que cuando alguien ha decidido decidirse, y realiza tal toma de posición, los placeres que se pierden al ir en búsqueda del elegido, hablan de una pérdida de goce producto de la operación de castración. Lo que supone operando al nombre del padre en toda su potencia, dejando atrás cualquier situación de estrago posible.

Pero, esto habilita a preguntar por la relación del estrago con las otras dos operaciones. ¿Habrá un estrago en relación a la privación y otro en relación a la frustración?

En principio vale recordar que la operación de privación es sobre la madre, es decir sobre ese Otro primordial, donde en lo real aparece privada de ese órgano por el padre; y esto supone que el falo ya está actuando como elemento que “debería estar”, y no está en lo real; es decir, está operando lo simbólico como para poder decir que esa madre está privada de falo en lo real.

Momento fuerte en la constitución de la sexualidad femenina, donde a partir de ahí se va en búsqueda del padre; y dijimos que a ese padre omnipotente se lo ama; es decir que este amor así nacido, supone haberse generado a partir de las operaciones de frustración y privación.

Y es aquí, donde podemos escuchar a veces que esta posición inconsciente algunas mujeres la mantienen, aun cuando en lo visible se enamoren y tengan luego hijos con hombres “exogámicos”, cuando en realidad en el inconsciente de estas mujeres ese hijo está muy dirigido al padre. Punto que nos hace llegar a esa formulación que dice sobre un hijo como alguien que no aparece como metáfora de amor por su hombre, sino más bien en relación al falo que el padre no termina de darle, es decir, un hijo o una hija como metonimia (desplazamiento, según Freud) de ese falo.

Y esto se acentúa si se tienen hijos desde una identificación a esa madre, que aún no fue privada de falo; así hablaba una paciente que repentinamente e insistentemente tenía entre sus labios esta frase organizada por su lengua, y ninguna otra (es decir, jamás hablaba de tener un hijo, ni de enamorarse de alguien, ni de generaciones posteriores, ni de generaciones anteriores; solamente hablar de ser... ella:

*“Yo quiero ser madre, quiero ser madre...”*

- ¿Y querés tener un hijo?

*¿Cómo?, ¿si quiero tener un hijo?, no entiendo, ¿qué me querés decir? ...*

- Se te está preguntando si querés tener un hijo.

*¿No te estoy diciendo que yo quiero ser madre?*

- Por algo las frases son diferentes. Vos decís que querés ser madre, ¿te parece lo mismo que decir “quiero tener un hijo con”?

*Y...no, pero no te entiendo bien ... (silencio), se supone que una es madre por que tiene hijos ...*

- Sí, pero la cuestión es desde dónde se quiere tener un hijo...(cuando alguien insiste tanto en ser ... madre, solo está haciendo referencia a sí misma; La pregunta va desnudando sus dificultades para otorgarle lugares a los otros, sean estos partenaires o seres en una nueva generación).

*Ahhhhhh!, y desde qué lugar lo quiero... ¿lo quiero?, claro yo estaba hablando de que yo quiero yo ... (silencio), estoy confundida ...*

- “Vos querés vos” dejemos por hoy en esa frase.

Volviendo al texto de Freud (Freud, 1996 i) con el cual venimos dialogando desde el capítulo anterior, podemos decir que el padre del Psicoanálisis va a terminar aquel texto con formulaciones demoledoras a la hora de pensar el futuro en aquellos tiempos.

Pues si una mujer se queda anhelando que el padre le dé “eso”, la hostilidad hacia la madre estará garantizada, es decir, quedaran potenciada una relación de estrago entre madre e hija, con instantes altamente angustiantes, que denomino momentos estrago. Además lo sabemos por experiencia clínica, ese desplazamiento hecho hacia el padre, en tanto tiene fallas a la hora de hablar de sustitución, deja potencialmente al sujeto en posición de desplazarse hacia la madre para seguir reclamándole. Por eso, lo vuelvo a preguntar, ¿en estos casos podemos hablar de una madre privada de falo?



## **b) Tres operaciones constitutivas y su relación con el don**

Y para poder precisar esto ha llegado el momento de abordar a estas tres operaciones constitutivas de la falta de objeto que Lacan nos propuso considerar en el seminario cuatro para poder operar en la práctica clínica con el sujeto en relación a eso perdido, y que por lo tanto deberá registrar como faltante para siempre, a la hora de poder construir su propia vía deseante.

En el seminario llamado la relación de objeto, este analista va a sostener una serie de operaciones que cada ser hablante podría realizar para ir inscribiendo la falta de objeto que se perdió para siempre; es decir, se trata de ir inscribiendo lo perdido como faltante, de manera de evitar por ejemplo, quedarse navegando en aguas imaginarias a la hora de relacionarse con otro.

Y para esto el establecimiento de las tres operaciones denominadas: frustración, privación y castración, se presentan no solo como fundamentales sino además como fundantes.

Esto es, se trata, en las operaciones nombradas, de producir tres formas de falta de objeto.

Así, la primera operación, que es fundamental en esos primeros tiempos de relación madre hijo, es la denominada operación de frustración, la cual implica un “daño imaginario del objeto real”(Lacan, 1994, p. 61)

Esto implica que cuando se habla de daño imaginario del objeto, está diciéndose que no es un daño real. Así, la madre puede dañar imaginariamente el pecho que es del niño, no de ella, pues en los primeros movimientos subjetivos, al no haber cortes claros entre su cuerpo y el cuerpo de la madre, el pecho no es en sí ni de uno ni del otro; por lo tanto, es un objeto que “también” le pertenece al niño; y si la madre no se lo da o se lo retira, entonces está produciendo un daño imaginario, no real.

Y si la frustración es una operación que debe ponerse a la cuenta del registro imaginario, el agente de la misma, que es la madre, debe ubicarse en un primer momento en lo simbólico.

**Luego de realizada esta operación donde un objeto real queda dañado imaginariamente, la madre pasa de lo simbólico a lo real. A partir de lo cual se convierte potencialmente en un ser omnipotente, pues está en posición de dar o no dar aquello que el niño demanda. Tiempos tempranos que pueden ser potencialmente estragantes.**

Si llega a dar cierto objeto, entonces puede producir dos clases de satisfacciones: una, la que habla de “necesidad” y la otra, localizable en relación a lo simbólico, ya que al estar en posición potencial de no dar lo que dio, ese objeto dado adquiere un valor de don de amor por parte de la madre.

Y el amor sigue haciendo de las suyas.

Claro, como no siempre el objeto es dado cada vez que el niño demanda, esto debería ir dando lugar a lo siguiente: que el niño vaya advirtiendo que lo amado no es él, sino cierta imagen.

Cabe agregar la importancia, en esos momentos vitales de la percepción por parte del niño no sólo de que no es él el falo, sino que la madre es deseante (este es un punto decisivo), haciendo esto mella en él. En este punto está descubriendo que la madre está privada de falo.

Tenemos entonces un nuevo tiempo en el cual, mediante la privación real de un falo simbólico, se inicia una dialéctica que llevará a la castración simbólica del falo en tanto imaginario. Ahora bien, para esto deberá haber un cuarto término que recibirá a todos, vinculándolo a una relación simbólica cuando se trata de falta de objeto: el padre.

Este padre entonces, en tanto cuarto término, será el que permitirá que esa falta de objeto instaurada mediante las operaciones de frustración y privación, se vaya transformando en una falta de objeto, en relación a la castración. Operación que supone una dialéctica simbólica, en la cual tanto se recibe como también se puede dar, dentro del marco de una ley que regula estas acciones.

Retomando lo precisado en los tiempos tempranos, cuando se habló de frustración, subrayo que no se está hablando de privación en lo real; ya que en verdad en la frustración el objeto en juego, dañado imaginariamente, es un objeto que uno espera de alguien del que se supone que está en condiciones de dar. De ahí que no se trata tanto del objeto en la frustración, sino más bien que queda resaltado en importancia el amor de aquél que puede hacer de ese objeto un don, precisamente don de su amor. Así:

“Nos encontramos aquí en el origen de la dialéctica de la frustración, porque todavía está al margen de lo simbólico. Este momento inicial es a cada instante, fugaz. En efecto, el don sólo aparece al principio con cierta gratuidad. Viene del otro. Lo que hay detrás del otro, o sea toda la cadena donde se encuentra la razón del don, no se percibe todavía, y sólo más adelante el sujeto puede advertir que el don es mucho más completo de lo que

al principio parecía, que está interesada toda la cadena simbólica humana.”  
(Lacan, 1994, p. 102 - 103)

Como se puede apreciar, el don que supone la operación de frustración es apenas algo percibido en su importancia cuando se está en plena fugacidad del mismo. Es que para que una madre pase de agente simbólico a ser real, se supone todo un encadenamiento simbólico en ella que permite que el don se produzca. Ese mismo don que cuando se produce, hace que el objeto pase a segundo plano.

Entonces, como para introducirse en la dialéctica simbólica que da lugar potencialmente al don se supone una fase fálica en pleno desarrollo, el caso de la Joven homosexual le sirve a Lacan para introducir la siguiente idea: se puede amar a alguien, es más, en verdad se lo ama no por lo que tiene, sino por lo que le falta. Es que la simbólica del don y la maduración genital están íntimamente relacionadas.

Siguiendo a Freud, la niña se introduce en la simbólica del don en cuanto que no posee el falo (imaginario), y en la medida en que desea tenerlo, esta niña entra en el Edipo falicizando las situaciones. Y el niño sale del Edipo haciendo don de lo que imaginariamente tiene, pues la salida del Edipo supone que el falo simbólico no es pertenencia de alguien en especial. Nadie lo posee; y en tanto valor que circula, se lo tiene y se lo pierde a medida de cada existencia.

Cuando se dice “lo que no se tiene” ya no solamente se está hablando de un objeto imaginario, sino que al decir “no se lo tiene” se supone la posibilidad de existencia, y esto ya habla del registro simbólico operando.

“Y en una dialéctica simbólica lo que no se tiene existe tanto como todo lo demás. Simplemente está marcado por el signo menos.” (Lacan, 1994, p. 125)

Es decir que al Edipo, mientras la niña entra con un menos, el niño entra con un más. Ahora, en tanto la castración es simbólica, de este objeto imaginario (el falo), la salida, para la niña es de un no tenerlo, mientras que para un niño es de tenerlo a ese objeto imaginario; cuando en verdad nadie lo tiene como propiedad privada y exclusiva, ya que es un símbolo que circula como valor.

Es en este registro simbólico donde algo puede adquirir el valor de un don de amor, cuando al amar a alguien lo que se recibe de él o ella mediante una acción, simboliza eso que en verdad nadie tiene, el falo, salvo como símbolo

del amor de ese alguien que hace ocupar a su amado ese lugar, ese valor, en su deseo. De ahí que se llega a decir:

“Lo que se ama en el amor es, en efecto, lo que está más allá del sujeto, literalmente lo que no se tiene.” (Lacan, 1994, p. 130).

Ya estamos aproximándonos a articular eso que “no se tiene” con el falo simbólico; lógica del don de amor que ya no solamente queda referida a la operación de frustración, donde el Otro materno funciona como agente simbólico; sino que además va develándose por qué ese agente es simbólico, en tanto lo simbólico le permite a este ser hablante, si se sitúa convenientemente como un Otro materno, transmitir el orden de una ley que va más allá de sus caprichos, o más allá de su ley imaginaria. Así, llega a afirmar:

“Esta necesidad de centrar el amor no en el objeto, sino en lo que el objeto no tiene, nos sitúa precisamente en el corazón de la relación amorosa y el don”. (Lacan, 1994, p. 131)

Es que retroactivamente, en la privación que habla de una madre privada del falo en lo real, se comienza a perfilar que esta madre no era la dueña o artífice de esta ley; sino que al convocar mediante su discurso las palabras de una terceridad en la cual coloca la posesión del falo, hace mucho más perceptible esa función paterna que opera más allá de ella; lo que va apareciendo entonces es que la madre “no lo tiene”, y entonces todo aquello que venía dando en tanto don, no en tanto papilla asfixiante, estaba sostenido no en su capricho, sino en una ley simbólica que está más allá de ella, y al estarlo así, ella no tiene aquello que hace a la ley.

Cuestión que en situaciones de estrago aparece muy obstaculizada.

Ahora bien, de acuerdo a esta ley simbólica si bien, para la constitución de la falta de objeto la operación de privación es fundante, no es suficiente para hablar de la universalización de la falta; es entonces la operación de castración simbólica la que nos dice que no solamente la madre está privada de falo, sino que además el padre tampoco lo tiene, nadie lo tiene, pues la castración es universal. En todo caso, simbólicamente se puede tener o no el falo, afectando desde ahí a lo imaginario y lo real; pero la castración, una vez lograda, hace de ese padre un sujeto dividido entre otros, en relación a la castración.

### **c) Edipo, castración, el don y las mujeres**

En estos momentos de la enseñanza, donde Lacan va haciendo una reelaboración del Edipo y la castración, tanto en los sujetos femeninos como en los masculinos, el padre es señalado pudiendo funcionar como obstáculo, en relación a la dialéctica de los intercambios simbólicos, o no.

Tomando referencia en el caso Dora y la Joven homosexual, escritos por Freud, se puede subrayar que por ejemplo, el sujeto en Dora no ha renunciado al falo paterno concebido como objeto de don, y al no haberlo hecho no hace lugar a algo que le venga de otros hombres más allá de este padre. Con esto queda dicho que para que una mujer atraviese y deje atrás la posición histórica, es fundamental que haya renunciado al falo paterno como objeto de don.

Y si recordamos la idea del padre “como un puerto” según Freud, lo que ahora podemos señalar es que hay padres que en lugar de funcionar como un puerto, es decir, como un lugar donde detenerse por un tiempo, descansar, pasear, recargarse y luego salir; actúan para funcionar como la tierra prometida... y lamentablemente “encontrada” si una hija o hijo cree que esa es la función de un padre.

Volviendo a los casos de algunas mujeres, decimos que sin esa renuncia al falo paterno ese sujeto queda con serias dificultades para acceder a los circuitos de intercambios simbólicos que supone el don de amor. Uno de los efectos de esta dificultad, desde esta posición histórica, es sentirse reducida a un objeto.

En cuanto a la joven homosexual, esta dificultad de acceder al circuito de intercambios simbólicos la deja ligada a su padre, lo que lleva a sus movimientos a dirigirse y mostrarle a este padre cómo se ama desinteresadamente, dado que ella ama a un ser por aquello que no tiene, el falo.

Está claro, que en estos momentos el falo simbólico va a adquirir un estatuto conceptual que si bien se irá modificando a la par de los avances de la teoría, no perderá importancia clínica en ningún momento hasta el día de hoy. En relación al mismo nos señalaba:

“ ... no se trata en absoluto de un falo real que, como real, exista o no exista, sino de un falo simbólico que por su naturaleza se presenta en el intercambio como ausencia, una ausencia que funciona en cuanto tal”. (Lacan, 1999, p. 154)

Esta ausencia es lo que se transparenta en determinados objetos que conforman el don, es una ausencia que se hace presente cuando el dar cobra estatuto de don; y al así aparecer, desaparece para aparecer en otro momento donde el dar tiene una función fundamental. Así, este falo simbólico, ausencia que se hace presente a través de diferentes objetos, circula como objeto de intercambio simbólico entre los seres humanos. Ausencia que aparece dándole valor de don a determinados objetos sujetos al intercambio, no de mercancías, sino intercambios simbólicos que permiten la circulación de deseos.

Como podemos ir suponiendo, en situaciones de estrago, esta ausencia no parece estar tan ausente, y la creencia en su existencia real parece ser parte de los momentos de estrago

Y como he comenzado el recorrido haciendo hincapié en aquellos seres que hicieron nacer los interrogantes que me orientan, me parece apropiado citar dos frases de Freud sobre las mujeres y el ser femenino que vamos a retomar en el futuro. La primera, si la leemos desde el Lacan del seminario “Aún” (Lacan, 1992b), podemos observar esa fina escucha clínica del llamado “padre del Psicoanálisis” a la hora de percibir en muchos seres dos formas distintas de goces en varias de ellas; uno, el goce fálico que es accesible al tratamiento analítico, y otro goce, que no aparece ligado al síntoma que se presenta en la clínica psicoanalítica.

“La frigidez sexual de la mujer, cuya frecuencia parece confirmar esa postergación, es un fenómeno mal comprendido. Psicógena muchas veces, y entonces accesible a la terapia, sugiere en otros casos la hipótesis de un condicionamiento constitucional, y aún la contribución de un factor anatómico” (Freud, 1996d, p.122)

¿Goce femenino percibido por Freud ?. Está claro que no utilizó ese término en esa oportunidad, pero, a posteriori, por lo trabajado en el campo freudiano a partir de la enseñanza de Lacan, la pregunta que hacemos es válida.

Y la otra formulación más que interesante, que retoma lo dicho por el en el texto “Introducción al Narcisismo”, dice:

“En general la feminidad en las mujeres se traduce por un alto grado de narcisismo, y se destaca más el ser amada”. (Freud, 1996d, p.86)

Aquí se puede leer como sigue manteniéndose la idea en cuanto al amor y lo femenino, destacando el ser amada, donde una configuración narcisista propia de esa posición se juega amorosa y femeninamente en los momentos donde se

lo llama a Eros. Y no hay que ofenderse con el término narcisismo, pues, sin él, nadie podría existir; lo que sucede es como lo va configurando cada uno.

#### **d) Lo estragante**

Hablé de cierta lógica fálica – castrada, y de otro goce que ya en las letras de Freud daba muestras de darse a escuchar clínicamente. También de las operaciones de frustración, privación y castración como constitutivas de la falta.

También hablé de la boca del cocodrilo y ese deseo de la madre; y entonces dije que eso no podía ser todo lo que se puede decir del deseo de la madre, pues si fuera únicamente eso (una boca de cocodrilo) no existiría la cultura humana.

Precisemos un poco más eso; cuando en esta metáfora Lacan dice “no se sabe que mosca puede llegar a picarle, que va y cierra la boca”, indudablemente está haciendo mención a un cerrar la boca a puro capricho, es decir haciendo las cosas “por puro querer propio” sin tener en cuenta al deseo de otros, en base a los cuales nos relacionamos civilizada y legalmente.

Es decir, estamos en presencia de una ley caprichosa, que no es más que la ley imaginaria que impera en el primer tiempo lógico del Edipo; ley que todavía el niño por venir no articula suficientemente con la ley simbólica que supone la operatoria del nombre del padre.

Aunque para que una madre no se trague al niño/niña ya ese palo de piedra, llamado falo, está operando en su estructura; y esto supone la operatoria del nombre del padre.

Lo afirmo nuevamente: esta figura sobre el deseo materno, esta figura estragante, es ni más ni menos que la versión superyoica, o, mejor dicho, el superyó en alguna forma es un representante del deseo de ese otro, que en un primer tiempo suele encarnar la madre, pero un representante que al decirle a sujeto goza, no mide tiempo ni lugar para expresar esta orden.

**Dicho así, podemos decir que lo estragante, siempre, es el superyó.**

Y en este punto comenzamos a precisar algunos de los interrogantes que venimos planteando, es decir, en este punto de inicio tanto hombres como mujeres pueden llegar a padecer este estrago.

Lo que sucede es que ante este punto de estructura estragante (el superyo), esa boca de cocodrilo; hombres y mujeres tenemos –por estructura de constitución de la sexualidad- “salidas diferentes”.

En virtud de esta afirmación, vamos a retomar algo de la lógica femenina en relación al estrago a partir de la siguiente secuencia clínica, con Mara una chica de unos 22 años en el momento de esa sesión, que llegó a decir lo siguiente:

*“En esta sociedad si no sos un capo no existís, sino sos exitoso no contás en la sociedad; ser nadie hoy en día es muy fácil, y todo el tiempo hay que estar mostrándose, y que te vean, y yo estoy repodrida de esto; quiero encontrar la manera de andar sin estar pendiente de estas boludeces...*

*Mi madre quiere que yo estudie en la facultad, y entonces me manda dinero y dice que se preocupa por mí; ¡mentira!, está preocupada por que la nena sea Licenciada y tenga un título; y entonces ella allá no sé qué estatus va a tener ...*

*Me acuerdo que cuando era chiquita me compraban de todo para que yo sea la mejor, “tenés que ser la mejor” me decían; y entonces me mandaban a tocar piano, guitarra, estudiar inglés; hacer gimnasia artística... y no sé cuantas cosas más; era chiquita y me iba a la mañana y volvía por la noche a mi casa ...¿ así yo iba a ser la mejor?*

*Así me apoyaban.*

- Te apoyaban o se apoyaban en vos?...

*(silencio) ... si ... se apoyaban en mí, por eso me compraban todo; y si hoy llego a dejar la facultad, me dejan de dar dinero; y tengo que trabajar y no sé si quiero trabajar ... trabajar ... no sé cómo me sentiría como mujer ...*

- ¿Cómo?, ¿qué se te ocurre?.

*Y por ahí, un lado bueno; pero por el otro; me haría más inaccesible, me haría sentir más poderosa, como diciendo “Yo también tengo poronga”.*

Así habló en un momento, y en varios momentos, Mara, que tenía accesos bulímicos. Como se puede leer, pasa de objeto (vamos a ver cuál poco a poco)



de los deseos maternos, hacia un lugar donde ella como mujer “tiene poronga”, es decir una mujer con falo.

**No encuentra los medios para situarse como una mujer, es decir, estar castrada en relación al goce fálico, pero además no ser toda en relación al goce fálico (no – toda); pasa de un lugar imaginario, a otro lugar imaginario ubicable en el primer tiempo lógico del Edipo, que es el tiempo lógico estragante por excelencia.**

Se queja de no tener un lugar porque la culpa es de la sociedad, esa que “exige ser un capo”, es decir esa sociedad que le exige, **le ordena ... superyoicamente** “ser la mejor”, tal cual se lo decía su madre, y parece que también su padre, antes de desaparecer de su vida.

Mara, como tantos otros hablantes, nos hacen saber en plena asociación libre, que esa boca de cocodrilo, versión superyoica del deseo materno, se articula poderosamente con los mandatos que profiere un discurso que poco le interesa el lazo social, salvo para acumulación de capital mientras se consumen vidas. Luego, en el capítulo cuatro, precisaré mejor estas afirmaciones.

#### **e) Precisiones sobre el primer tiempo lógico.**

Retomando entonces cierta lógica fálica apuntada en los seminarios 4y 5: lo que se plantea es lo que se llama triada imaginaria, es decir que estamos hablando de lo imaginario estando constituido por tres elementos al menos.

En esta triada el falo aparece, sino como mediador, por lo menos como elemento tercero. Y toda relación imaginaria aparece modelada sobre la relación madre – hijo – falo que es la relación que prima en el primer tiempo lógico del Edipo y la castración.

Precisamente es en este tiempo lógico donde comienza a percibirse lo inevitable de un daño imaginario, dice Lacan, daño imaginario que supone la operación de frustración.

Es en el capítulo 4 del seminario “La relación de objeto”, denominado “La dialéctica de la frustración”, (Lacan, 1994) donde este autor afirma que la frustración es “el verdadero centro de la relación madre – hijo”.

Recordándonos que **la operación de frustración es “en sí mismo el dominio de la exigencias desenfrenadas y sin ley”**. (Lacan, 1994, p.69)

En esa “falta de objeto” que se juega a nivel de la frustración el agente de esta operación es la madre.

“La presencia – ausencia está, para el sujeto, articulada en el registro del llamado. Y el llamado del objeto materno se produce cuando este está ausente” (Lacan, 1994, p.69)

Y esta presencia y ausencia es fundamental, para que se vaya instalando, inscribiendo en el niño, una lógica del más y del menos; condición vital para que se instale el orden simbólico, como ya señalé.

Desde el momento en que la madre está y no está, puede frustrar o no; y si da lo que podría no dar, esto la transforma en **un ser omnipotente** (es decir, en un ser que tiene todos los poderes, como Dios).

Este es un momento decisivo, pues este movimiento que da lugar a la operación de frustración, remite a una simbolización arcaica (donde el deseo de esta madre ya comienza a jugar su papel, en una vertiente no estragante, el apres coup lo dirá)

“Es un momento donde la madre puede dar cualquier cosa” (Lacan, 1994, p.69) dice el autor, por ejemplo insultos y más insultos.

Por una simple razón – si la mujer encuentra en el niño una satisfacción, es precisamente en la medida en que halla en él algo que calma, algo que satura, más o menos bien, su necesidad de falo. Si no tenemos esto en cuenta, no solo desconocemos la enseñanza de Freud, sino también fenómenos que constantemente se manifiestan en la experiencia”(Lacan, 1994, p. 72).

**Así la relación de la madre con el niño será doble... por un lado la saturación imaginaria, pero por el otro a nivel de lo real, lo instintivo.**

Esto es lo que señala Isidoro Vegh, cuando remarca la importancia del registro de lo real, al hablar de la relación madre-hijo. (Vegh, 2001)

Hay que pensar, en caso de ser una madre biológica (por algo no es tan fácil aceptar la idea de adoptar), que hay un real: “algo”, con suerte “un ser con nominación”, se mueve dentro de ese cuerpo; a ese real hay que ir simbolizándolo, para ir cubriendo imaginariamente eso que desde lo real indudablemente no se comporta como cualquier otro elemento que haya podido ingresar al cuerpo.

Entonces, recordando cómo Ximena (capítulo dos, apartado “c”) hablaba en análisis (luego de cinco meses de embarazo) sobre ese cuerpo delgado que ella quería volver a tener, la construcción de una toma posición que desde lo

simbólico afecte de otra forma a ese real en su cuerpo tan imaginario (y tan real), es una posibilidad.

Va a existir un momento en que el niño va a captar que la madre ama en realidad a una imagen y no a él por lo que él... es. Y observamos como en la situación clínica referida a Ximena, esta analizante se quejaba precisamente de eso.

Este es un momento donde se abre un agujero en ese Otro; lo cual implica un inicio en cuanto a ir captando a una madre deseante, una madre que le hace falta algo cuando ama; y eso que le hace falta ubicaría allí una significación fálica más allá de él/ella; desde la cual él/ella intentara colmar esa falta haciendo arte de algunas mañas infantiles, entre las cuales abundan buenas imágenes que pueden servir para identificarse y para creer así imaginariamente que él/ella pueden llegar a colmar esa falta.

Aquí es donde puede producirse una fobia, ahí cuando a la madre le falta el falo, según la captación del chico. Punto en donde puede quedar tragado o estragado.

Y momento donde se escucha como en esta temporalidad pre – edípica (según Freud), se va a producir el nacimiento del objeto como fetiche, en tanto podría existir un objeto que si o si colme y llene de satisfacciones a esa madre.

Instante pre – Edípico que en términos lacanianos se traduce como primer tiempo lógico del Edipo-castración. Y donde según Lacan:

“El triángulo es en sí mismo pre-edípico”. “y solo nos interesa en la medida en que inmediatamente se integra en el cuarteto constituido por la intervención paterna” a partir de lo que podemos llamar la decepción fundamental del niño”. (Lacan, 1994, p. 77)

Aquí Lacan no diferencia entre niña o niño, aquí habla de una decepción de estructura, en la cual la madre ama una imagen (falo), y no a él por lo que él/ella es; decepción ante la cual es posible pensar que niño y niña no reaccionan de igual manera. Y lo que cabe decir es la importancia que algunos seres le dan a las imágenes para ser amado o amada: por ejemplo:

#### **f) Breves secuencia clínica del tratamiento con la analizante Inés**

*“Siento que no encuentro respuestas ...*

*-¿A qué preguntas?.*

*Y que no me llega el momento de estar en pareja. Vos me había dicho que decir “no me llega” era una posición pasiva y de espera, y que desde ahí siempre es el otro el que tiene que hacer algo como para que yo esté en pareja ... y eso lo entiendo ...; pero no sé qué hacer, no sé qué hacer (discurso histérico desplegado en transferencia).*

- Bueno, parece que si querés estar con alguien, vos también tendrás que hacer algo, por ejemplo, buscar.

*Sí, pero cómo, ¿Con qué imagen?*

- Buscar encontrarse con un hombre será solo una cuestión de imagen?

*(silencio) se me disparan una serie de imágenes, y se me hace difícil hablarlas ..., por ejemplo; por ejemplo se me viene la imagen de mi mamá hablando con una amiga, y siento esto de necesitarla ... y me dan ganas de salir de acá, para ir a llamarla, y a la vez no quiero, quiero demostrar que puedo estar sola ...*

- Demostrárselo a quién?

*No sé si a ella o a mí (¿acting out . zona de relación que dura años?), no sé.*

- Insistís tanto con las imágenes, imágenes que cabe preguntarse hasta dónde hay un más allá de las imágenes en vos”.

Cabe preguntarse en este caso, hasta dónde Inés en este punto privó a su madre de falo; lo que sí se puede afirmar es como a la hora de hacerse amar, amando, a lo primero que recurre es a las imágenes que le permitan ser amada; es decir, no apuesta a las palabras que hablen de su deseo. Y entonces es posible leer a esta sujeto fijada a ese tiempo en el cual se da cuenta que lo que su madre ama ¿y desea? es a una imagen. Momento clínico en donde se advierte que en su registro psíquico a su madre ya la comienza a ubicar como faltándole algo (operación de privación en sus comienzos), pero tiene la creencia que es o que la va a colmar a esa madre es una imagen que ella parece buscar para estar en pareja ... con su madre. Parece estar fijada ahí desde hace años, pero claro, pone a esta fijación en transferencia clínica.

Estos momentos no son propiedad privada de los niños, se trata de tiempos lógicos que en edad adulta de algunos seres pueden hacerse escuchar. Este es un momento en donde el niño o niña reconoce que la madre esta privada de falo. Pero para que reconozca que está privada de falo la madre, tiene que registrar que eso que le hace falta a la madre lo tiene otro. Y en el caso de Inés, esto es lo que da pie a estos interrogantes.

Eso sí, mientras en el varón, en el segundo tiempo “el –imaginariamente- lo tiene – pequeño aún- pero lo tiene” y la madre no; en la niña, ella ya estaba – en lo real- privada de falo, por lo tanto el impacto en la subjetividad de un niño no podrá ser por estructura igual que en la niña.

Ahora, en este seminario con el que estamos dialogando tenemos que al estar trabajando el caso Juanito, Lacan nos habla de la salida para el niño ante este momento de privación del falo en la madre : “La salida normal de esta situación es que el niño reciba simbólicamente el falo que necesita.

Pero para necesitarlo, previamente ha tenido que experimentar la amenaza de la instancia castradora, primordial, la instancia paterna. La identificación viril que se encuentra en la base de una relación edípica normativa; se funda aquí en el plano simbólico, es decir en el plano de una especie de pacto, de derecho al falo” (Lacan, 1994, p. 84)

Momento importante ya que en la frustración, si hay algo que no está introducido es la dimensión de la falta a partir de un pacto simbólico.

### **g) El estrago estructural en los hombres**

Dijimos que en las mujeres, el padre aparece como un puerto cuando la madre en tanto Otro primordial aparece privada de falo en lo real; vale la pena ahora señalar que en los hombres en cambio, el padre aparece en forma amenazante para seguir portando esa parte de su cuerpo que le daría un lugar en el mundo.

Esto lleva a que esa boca de cocodrilo si la ubicamos en ese Otro primordial aparezca cuestionada por la prohibición del incesto de otra forma en los hombres; lo cual no quiere decir que no pueda operar; pero tanta preocupación en esos juegos de guerra y superhéroes, para ver quien “lo tiene más grande” ( juegos, que pueden tornarse dramáticos a la hora de la adultez si se insiste luego de tantos años con seguir jugando a eso), hacen que esa boca de cocodrilo no logre cerrarse en primera instancia, pero claro, quién dijo

que en los hombres el superyó, esta instancia estragante no opere; opera, y a veces de una manera cruel.

Tal vez, sea en algunos seres masculinos donde lo estragante que puede llegar a ser el superyó se haga notar de otra forma, pues si bien, en muchos casos las frases maternas parecen operar devastando, otras veces las frases de un padre aparecen como devastadoras; demostrando que lo estragante no es la madre, ni el padre en sí; sino más bien esta instancia, que Lacan supo figurar tan bien con la boca de cocodrilo.

No se puede negar, que en la formulación que vengo desarrollando, Lacan habla del deseo de la madre como siendo eso que siempre produce estragos; ese deseo tan primordial, en mujeres y hombres.

Sucede que en la constitución de la sexualidad masculina, si bien el padre no aparece como un puerto, sino en forma amenazante a la hora de quedar estragado por el deseo de esta madre, el padre en tanto ser masculino aparece como un terreno propiciatorio a la hora de obtener identificaciones que lo salven al pequeño del estrago.

Rasgos que le permiten construir su Ideal del yo, desde el cual observar su yo ideal; y esto habla de un armado narcisista “masculino”, diferente al femenino (ser amada), dado que quien prohíbe es el que lo tiene, y los varoncitos, suelen identificarse con quien lo tiene en esos momentos de segundo tiempo lógico del Edipo, donde la madre aparece privada de falo en lo real; aunque a veces escuchamos en la clínica la dificultades adultas a la hora de transmitir esta operación constituida sobre el Otro primordial.

El problema en estas identificaciones “salvadoras” que van armándose en el segundo tiempo lógico del Edipo, es que lo dejan al nene con el registro de que alguien lo tiene, es decir que no está castrado; y entonces buscan ser ese.

Claramente aún la castración no opera como una ley universal.

Será el tercer tiempo lógico del Edipo y castración el que ofrezca nuevas posibilidades para seguir construyéndose como sujeto sexuado; sea femenino o masculino.

#### **h) Breve secuencias clínicas del caso llamado Claudio (30 años)**

Dicho esto, voy a desplegar momentos de este caso clínico, donde la relación de esa boca de cocodrilo con este sujeto, tuvo las consecuencias que pasamos a relatar:

*“Te consulto, por que ando muy angustiado, no me siento bien en el trabajo, no me concentro, y ya varias veces me cagaron a pedos, al punto de amenazarme para echarme, si no me porto como corresponde (¿posición infantil?); con las minas no ando bien, tengo encuentros que no me satisfacen, y además está Natalia que no me da bola desde el secundario, y desde ahí que venimos dando vueltas, y no se corta ...”*

En otras entrevistas, habla de los problemas de trabajo, con la amenaza de una pérdida del mismo ¿o de otros espacios posibles?. Y si bien eso aparecía como motivo de gran preocupación en él, lo que comienza a desplegarse a partir de sus palabras es lo siguiente:

*“Tengo que contarte algo: de vez en cuando tengo fantasías en las cuales una mujer me agarra, me muerde, me golpea, me franelea; a veces son mujeres que se lo hacen a un hombre, y a veces son mujeres con mujeres...  
... con esas fantasías me masturbo...”*

Luego en una sesión siguiente dice:

*“Con las mujeres, no se..., con Jimena transamos, cogimos, y no..., nada...es una descarga ...”*

Y también señala:

*“Me estoy sintiendo bien con el laburo, voy con ganas y me sale bien.”*

En otra sesión sus palabras hablan sobre esto:

*“Mis viejos se separaron cuando yo tenía tres años, hijo único, mi vieja es una diosa ..; si algo le pasa me muero ..., gracias a ella estoy vivo, gracias a ella vivo ...”*

-¿y cómo vivís gracias a ella?.

*“¿Cómo, cómo?.. cómo no como ...!ja!, no , perdoname... fue un chiste. Si te referís a como vivo .., yo me voy sintiendo mejor ... aunque a veces cuando la veo a Natalia ... la historia con ella es de histeria.*

*La seguí mucho tiempo, cuando dejé de seguirla, la loca comenzó a llamarme “por llamarme”, decía ella ...*

-¿y qué te decía cuando te llamaba?

*Que yo era un tipo bárbaro, lástima **que no me puede querer** ..; y yo todavía sigo sin entender lo que dice; ¿cómo que no puede?, no entiendo, ¿para qué me lo dice? ... y a veces me dan ganas de no pensar en ella, y a veces pienso, y no sé si dejar de pensar o no (encrucijada), va en realidad no puedo dejar de pensar ..*

- ¿cómo sería esto de “no podés”? ...

*No sé, lo que se me ocurre, es que los viejos a ella la tienen atada, si hasta le eligieron novio (¿ella no desea?)”*

Entonces realizo una serie de intervenciones, que apuntan a producir primeramente privación, en relación al registro inconsciente que tiene de esa mujer; ya que lo que transmite al hablar de esa mujer como alguien que no elige tener novio a pesar de estar con ese hombre durante años, es un registro de Natalia como alguien que no le hace falta hacer lo que hace, una mujer “completa”, en relación a la cual parece concentrar por ahora la mayor parte de su libido. Entonces realizo con Intervenciones como las siguientes:

“ -¿qué edad tiene?

*Veintitres.*

- ¿Te parece que no está en edad de decidir?

*No, edad tiene, si claro.*

-¿Cuánto hace que está con ese flaco?,



Y dos años”.

- ¿Te parece que no lo está eligiendo? ...

(Se queda sorprendido... ¿se va instalando en su subjetividad una chica privada de falo?)”

En la siguiente sesión, sus palabras escriben esto:

*“Me viene pasando algo que me angustia. ¿Te acordás que yo te hablé de mi masturbación?, bueno lo que yo hacía o a veces hago para masturbarme ... era ponerme prenda femenina .., va, me pongo bombacha .., y corpiño; y me masturbo; a veces me miro al espejo, y a veces me masturbo así; esto lo hice en los últimos años, pero ahora ...yo no me puedo mirar, y si lo hago termino muy angustiado. No es lo mismo .., yo no sé ... estoy loco; me da vergüenza esto ... pero la angustia ..; no me deja en paz.*

- ¿quién no te deja en paz ?

*No, dije... que la angustia ...¿por qué?, ¿sonó a una persona? ... se me viene se me cruza ... mi vieja ..; al otro día ... se molestó ... porque me vio con una chica caminando por siete, y me entré a cagar de risa ... ¿estás celosa?, le dije.”*

En otro momento de la misma sesión, queda dicho:

*“ Me acuerdo que un día mi vieja me dijo .., “ponete esa bombacha, era mía cuando era chica”, creo que yo tenía todos los calzoncillos sucios .., y me la puse ..*

- ¿Qué edad tenías?

*Catorce o quince, más o menos ..*

- ¿Se te ocurre algo?

*Lo que te conté de la masturbación ... siempre lo pensé ..., aunque es raro, nunca había hecho la conexión ..”*

Pero a partir de ahí la conexión la hizo, y esto comienza a ubicar a esta “diosa” en otro lugar, uno donde si esto es lo que ella le transmitió, lo habrá

hecho porque le hizo falta hacerlo, teniendo esto consecuencias muy reales hasta esos momentos de la vida de Claudio.

Ese goce que está cediendo, el goce de la bombacha, es una manera de escuchar, que ante la falta de calzoncillos limpios, (situación que hubiera dado lugar a remitirlo a que se lave alguno, o lo vaya a comprar, o ... dejarlo tranquilo y que él decida sobre su ropa interior), este otro lo atiborró con sus cuidados, y en lugar de darle lo que no tiene (sosteniéndose en una posición de falta), esta “diosa” le dio su prenda interior para que goce ... con ella.”

Lo que él comenzó a hacer es satisfacer esa demanda, y entonces ubicarse como falo de esa madre, con un plus de goce: el que es posible leer en ese mirarse en el espejo, donde lo que aparece es una mirada que no es ni de la madre ni de él aun.

Por algo Lacan decía que el objeto a es un objeto en principio amboceptor; y los significantes “bombacha”, “calzoncillos sucios”, y “ponete esa bombacha que era mía cuando era chica”, son frases que le van diciendo al sujeto a que objetos identificarse: la mirada, y lo sádico – anal (por lo sucio – los calzoncillos, y lo limpio – las bombachas).

Al hacerlo este hablante encuentra un plus de goce articulado a las imágenes narcisistas tan afines a la posmodernidad que nos indica en qué o con qué clases de objeto se identifica un hablante ser.

¿Identificarse para qué?; pues para que de ese goce que se perdió ante el primer corte, ese goce mítico y completo, algo pueda recuperarse, es decir, en el objeto “a” como plus de goce el sujeto recupera algo de ese goce que se obtuvo cuando la madre le dijo eso, y luego la escena se fue.

Cada vez que se masturbaba había un goce en el órgano, pero además como se masturbaba de esa manera, venía obteniendo un plus de goce en esa mirada que le ordenó sádico analmente el ponerse la bombacha de ella cuando era chico.

Mandato que no es el único en su historia, pero que en este caso deja leer como ante esta boca de cocodrilo tan estragante ese hombre coloca ahí un goce fálico, que le permite mediante la obtención de cierto plus de goce, renunciar en parte al goce de aquel encuentro con la madre, al tiempo que recupera algo de ese goce.

Ahí se encontraba fijado.

Es decir que frases tales como “ponete esa bombacha que usaba cuando era chica”, no sostienen la diferencia sexual, al no funcionar matando la cosa, por lo tanto son “la cosa” produciendo estos efectos en lo real.

Podemos recordar entonces algo de lo que dijo Lacan en el seminario “Las formaciones del inconsciente” (Lacan, 1999):

“Para gustarle a la madre, si me permiten ustedes ir deprisa y utilizar palabras gráficas, basta y es suficiente con ser el falo. En esta etapa muchas cosas se detienen y se fijan en un determinado sentido. De acuerdo con la forma más o menos satisfactoria en que se realiza el mensaje en m, pueden encontrar su fundamento un cierto número de trastornos y perturbaciones, entre las cuales están aquellas identificaciones que hemos calificado de perversas” (Lacan, 1999, p. 198)

Era un seminario donde todavía las bondades del objeto a no habían sido precisadas, pero si comenzaron a ser precisadas a partir del seminario 7 sobre la ética, y luego el 8, llamado la transferencia; ahí donde trabajó con mucha precisión la importancia de las demandas a la hora de producir la identificación a ciertos significantes, y a partir de estas identificaciones, terminar identificado con ciertos objetos que están más allá de los espejos, permitiéndole al hablante ser recuperar algo de ese goce perdido.

Llegando a recuperar algo de ese goce que se perdió, hay sujetos que no están dispuestos a renunciar fácilmente a esas identificaciones, a pesar de comenzar a percibir ciertos costos subjetivos a la hora de continuar viviendo así; lo que sucede es que algunos hablantes analizantes lo están obteniendo al precio de obedecer determinadas frases que fijan a un goce que lo hace objeto de las mismas, las cuales funcionan como mandato y no como metáfora.

### **i) El falo y algunas madres insaciables, no todas**

Dicho esto, podemos volver a hablar de las “salidas femeninas” y “salidas masculinas” para señalar que en algún momento de la dialéctica edípica, una mujer deberá ocupar un lugar de objeto femenino semblanteando ser, mientras que un hombre le corresponderá semblantear el tener

En esta dialéctica, el falo juega (lo vengo diciendo) un papel primordial; falo en tanto objeto imaginario, a partir del cual el sujeto masculino o femenino

entra en el plano genital. y esto no es lo mismo para quién en lo real “lo posee” (el niño macho) que para quien en lo real “no lo posee” (el niño hembra).

El niño hembra, si se introduce en la simbólica del don es en cuanto que no posee el falo. En la medida en que ella faliciza la situación, es decir, si comienza a accionar hablando sobre quien lo tiene o quien no lo tiene, donde lo que da a escuchar es que en esos momentos para ella se está tratando de tener o no tener el falo, está ingresando en el complejo de Edipo, según Freud. No es lo que dice Lacan, más bien lo que sostiene este analista es que – dado que ya está en plena temporalidad edípica- está pasando del ser al tener, donde parece que alguien lo tiene y no se lo está dando, camino que la lleva a irse relacionando con diferentes seres.

En cambio el niño, como lo subraya Freud, no es tanto que entre, sino que así es como sale. Al final del Edipo, cuando realiza en determinado plano la simbólica del don, es preciso que haga don de lo que no tiene. La niña, si entra al complejo de Edipo, es porque eso que no tiene debe encontrarlo en el complejo de Edipo.

Ahora, tanto subrayar que no se lo tiene nos lleva a preguntar ¿qué quiere decir “lo que no se tiene”? Aquí ya están en el nivel donde un elemento imaginario (el falo ) entra en una dialéctica simbólica.

Ya señalé que en una dialéctica simbólica, lo que no se tiene existe como todo lo demás, simplemente está marcado con el signo menos. La niña pues entra con el menos, como el niño entra con el más. Tiene que haber algo para que se hable de “más o menos”, “presencia o ausencia”, y ese elemento es el falo. Y aquí está el mecanismo por el cual la niña dialoga en su tránsito por el complejo de Edipo (Lacan, 1994, p.125)

Luego es en clase 8, denominada “Dora y la joven homosexual” (Lacan, 1994, p.145) donde este autor dice que el sujeto femenino solo puede entrar en la dialéctica del orden simbólico por el don del falo; y el deseo va hacia ese don “que ha de ser recibido a este título”, don que en principio parece devenir del padre, ese mismo al cual se fue a buscar. Luego, ya operada esta situación, donde el padre pudo dar ese don (cuestión que el padre de Dora no supo realizar), el sujeto estará en posición de saber recibir el don por parte de hombres situados como tal.

Es decir que la salida edípica supone para una mujer recibir al falo como don, no recibir al falo como un fetiche. (Y esto se hace escuchar en esos casos donde algunas madres en posición estragante tratan a sus hijas como su falo,

es decir las fetichizan, las hacen condición de su goce, y dicen que lo hacen por amor ... a ellas mismas)

Lo que me hace afirmar que cuando una madre produce estragos en su hija, ésta muchas veces funciona como un fetiche (condición de goce) en la madre, de ahí cierto “aspecto fenomenológico de madre perversa” en el relato de estas pacientes; versión actual de estas madres estragantes.

Si una mujer no diferencia que su hijo no es el falo, sino que ocupa este lugar para ella; si confunde y no está diferenciado esto, estará teniendo dificultades a la hora de transmitirle que ella está privada de falo, y ahí es donde puede transformarse -en la subjetividad de su hija- en un ser omnipotente que puede devorar y en el límite destruirlo (a ese pequeño ser hablante – objeto).

Esto mismo plantea S. Amigo (Amigo, 1999), cuando habla de esas madres que al retener a sus hijos en su goce fálico, obstaculizan a los mismos su advenimiento a una significación fálica.

Nada sencilla se plantea la situación, que está en relación a que “el niño se encuentra enfrentado a esta oscilación entre los dos polos de la relación imaginaria primitiva, de una forma que podemos llamar bruta, antes de la instauración de la relación en su legalidad edípica por la introducción del padre como sujeto, como centro de orden y posesión legítima. El niño está entregado a la **oscilación bipolar** de la relación entre dos objetos inconciliables, que conduce de cualquier forma a un desenlace destructivo, incluso asesino. E aquí lo que se encuentra en el fondo de las relaciones amorosas cuando emanan de la vida de un sujeto”. (Lacan, 1999, p. 163)

La identificación con la madre, o con el falo, sin capacidad para ir más allá de ellas, habla de un desfallecimiento de la función paterna, ya que tanto en una como otra identificación nos habla alguien entregado a una relación imaginaria. Lo cual produce a un hablante atrapada entre sus fantasmas, al punto tal que se le hace casi imposible ir más allá de ellos, tanto que ni advertida está de esta situación.

Como dice Lacan, esta posición es la que se puede leer “en el fondo” de sus formas amorosas al relacionarse. Es decir una persona que se quede un cierto tiempo relacionándose con estas mujeres así posicionadas, se transforma potencialmente en alguien omnipotente, y esto incluye al analista.

Está lógica también puede llegar a escucharse en la clínica con niños. Casos donde algunas madres ubican a sus hijos como falo fetiche, o si no, optan por

el otro polo, estar atentas u obedientes a las indicaciones que su propia madre realiza en relación a ese niño; de ahí, que intervenciones que propongan construir alguna forma de terceridad en principio (ya que no solo se tratará de eso) pueden llegar a ser propiciatorias para que ese lugar de fetiche, caiga; haciendo caer al niño de ese lugar de su goce.

Eso sí, clínicamente hay que estar advertidos, que no se trata de “un Otro maligno”, cuestión imaginaria que convoca a la sordera clínica, sino de tener en cuenta una configuración, donde por ejemplo, en el segundo tiempo lógico el castrado no es el niño o la niña, sino la madre; y si la madre no tiene falo, es porque está privada de falo por el padre que castra.

Ahora bien cabe preguntarse en los casos donde escuchamos que no se acepta esta privación del falo en la madre, cuál es la configuración que un padre, una madre, un hijo están realizando en relación al falo, como para que se mantenga la identificación de este niño al falo

“Hay grados por supuesto, y esta relación no es la misma en la neurosis, en la psicosis y en la perversión. Pero esta configuración es en todos los casos, nodal. En este nivel la cuestión que se plantea es – ser o no ser el falo. En el plano imaginario, se trata del sujeto de ser o no ser el falo. La fase que se ha de atravesar pone al sujeto en la posición de elegir”. (Lacan, 1999, p.192).

Es un elegir entre comillas en épocas primeras de la vida, pues el niño/niña ahí aun no mueve los hilos de lo simbólico; luego de superar este debate entre ser o no ser, este niño/niña va a aparecer en medio del complejo de castración, es decir que el debate ahora se basará en tener o no tener.

De esto se desprende que **del complejo de castración “ ... dependen dos hechos – por una parte que el niño se convierta en hombre, por otra parte, que la niña se convierta en mujer** . En ambos casos la cuestión de tener o no tener se soluciona – incluso para aquel que, al final, está en su derecho de tener, es decir el macho- por medio del complejo de castración. Lo cual supone que, para tenerlo, ha de haber habido un momento en que no lo tenía. No llamaríamos a esto complejo de castración sino se pusiera en primer plano, en cierto modo, el hecho de que para tenerlo, primero se ha de haber establecido que no se puede tener, y en consecuencia la posibilidad de estar castrado es esencial en la asunción del hecho de tener el falo.” (Lacan, 1999, p. 192).

Lo dicho, cuando el varón “tiene el falo”, esto no es más que un semblante en el orden sexual, pues en realidad él tampoco lo tiene dado que esta

castrado, este es un paso que se ha de franquear, y en el que ha de intervenir en algún momento, eficazmente, realmente, el padre.

La madre por supuesto ha intervenido poniendo en cuestión al niño/niña que “puede todo”, es decir le prohíbe goces, y con esto lo introduce en cierta legalidad, pero veremos que esto no es suficiente.

Ya que si en el primer tiempo, ese de la simbolización primordial (fort – da) hay una ley operando esta supone que el niño ha constituido a su madre como sujeto, ante lo cual se encuentra sometido a lo que podemos llamar por anticipación y metafóricamente la ley:

**“ La ley de la madre es, por supuesto, el hecho de que la madre es un ser hablante, con eso basta para legitimar que diga la ley de la madre. Sin embargo, esta ley es, por así decirlo, una ley incontrolada.** Reside simplemente, al menos para el sujeto, en el hecho de que algo de su deseo es completamente dependiente de otra cosa que, sin duda, se articula ya en cuanto tal, que pertenece ciertamente al orden de la ley, pero esta ley está toda entera en el sujeto que la soporta, a saber, en el buen o mal querer de la madre, la buena o mala madre.” (Lacan, 1999, p. 194)

Tiempos donde el niño/niña se experimenta como un súbdito sometido a estos caprichos articulados que expresa ese ser materno.

Momentos infantiles donde pueden comenzar algunas fobias que permitan construir un corte en relación a estos caprichos articulados, tan potencialmente estragantes.

## **j) Un padre y el estrago**

Ya subrayé una pregunta referida a la relación del padre con el estrago; pudimos ver que en lo que se denomina estrago madre, el padre “participa por no participar”; es decir, que tiene un papel, aunque muchas veces cueste escucharlo en la vida, y en esa parte de la vida llamada práctica clínica.

Dije que a estos estragos de estructura, se los puede pensar como una de las contraccaras del desfallecimiento de la función paterna; y ahí ya estamos ubicando algo del orden de un padre.

Pero cabe interrogarse si un padre no tiene participación más directa en estos efectos de estrago, o al decir de Lacan.:

“El padre todopoderoso es el que priva. Este es el segundo tiempo. En este estadio se detenían los análisis del complejo de Edipo cuando se pensaba que

**todos los estragos del complejo** dependían de la omnipotencia del padre. Sólo se pensaba en este segundo tiempo, pero no se destacaba que la castración ejercida era la privación de la madre y no del niño.

En el tercer tiempo es esto – el padre puede darle a la madre lo que ella desea, y puede dárselo porque lo tiene. Aquí interviene, por lo tanto, el hecho de la potencia en el sentido genital de la palabra – digamos que el padre es un padre potente. Por eso la relación de la madre con el padre vuelve al plano real”. (Lacan, 1999, p.200)

Si vuelve al plano real es porque se trata de un padre sujeto dividido, castrado, es decir donde la castración se ha realizado, y a partir de esto puede sostenerse en un semblante de tener eso que le hace falta a la madre. De ahí la figura de un padre potente que puede dar a partir de no tener.

Y ese dar lo que se tiene, puede ser leído como uno de los puntos claves que Lacan va a retomar muchos años después ahí en ese seminario donde habla del lugar de un hombre para una mujer, como pudiendo ser un lugar de “estrago”.

Veremos en el apartado “j” del capítulo siete como en el seminario RSI (Lacan, 1974-1975) habla del padre como modelo, como aquel que al causarle el deseo a su mujer, viabiliza parte de ese goce que esa mujer ejerce hacia él por amor; y al hacerlo, produce el efecto de que no – todo su goce ella lo ubique sobre sus hijos o hijas; evitándose, aunque más no sea potencialmente- una situación de estrago.

Padre del tercer tiempo o padre modelo, que para semblantear tener el falo, primero tiene que atravesar un tiempo en el cual se acepta no teniéndolo, para luego pasar a tenerlo en tanto semblante.

Llegado este momento, me gustaría introducir una frase muy utilizada en el campo psicoanalítico para hablar del estrago, y sobre todo del estrago en la relación madre – hija:

“La elucubración freudiana del Complejo de Edipo, en la que la mujer es en él pez en el agua por ser la castración en ella inicial (Freud dixit), contrasta dolorosamente con el estrago que en la mujer en la mayoría, es la relación con la madre, de la cual parece esperar en tanto mujer más subsistencia que del padre, lo que no pega con su ser segundo en ese estrago”. (Lacan, 1984b, p.35)

Está claro que aquí se está hablando del caso de esas mujeres que nos movieron a realizar el presente recorrido, y ya en los últimos años de su enseñanza Lacan habla del lugar del padre como de un ser segundo, lo cual es



un lugar claro; no implica que no exista, aunque algunas pacientes insistan sin darse cuenta con que el padre no existe.

Y si un padre ocupa este lugar cuando su mujer y su hija mantienen una relación plagada de momentos de estrago, es porque entre otras cuestiones debe estar ubicando su goce en otro lugar, y no gozando, por ejemplo, de la imagen de un futuro donde su hija pueda ir por su vía deseante; sabiendo que para que esta fantasía se haga realidad a él le corresponde trabajar, en función de ir produciendo la realización de algunos cortes tan hechos de esa extraña combinación de prohibiciones y habilitaciones.

Goces de un padre, a los cuales habrá que saber leerlos caso por caso; aclarando que cada vez que un hombre en función de padre logra producir esos cortes que van prohibiendo el incesto, no lo hace a pura pérdida, y tampoco solo lo hace por los hijos; esto es un puro imaginario; si lo logran, lo hacen por sus hijos, por su mujer, y por él. Es decir, producir operaciones de corte, le da un beneficio, o sea, producir cortes que transmitan la castración, le da un goce; obtiene un goce del ejercicio de esa función; claro que también debe renunciar a ciertos goces para lograrlo.

Entonces, podemos decir: si por estructura el deseo materno del primer tiempo lógico del Edipo funciona como ley caprichosa, es decir que es un deseo que funciona como mandato superyoico en ese tiempo lógico, en el segundo tiempo lógico debería producirse la prohibición de continuar obedeciendo estos caprichos, para que en un tiempo lógico posterior (el tercero) comiencen a operar las habilitaciones a deseos exogámicos.

Ahora, si en el segundo tiempo lógico del Edipo, ese padre que prohíbe este estrago, en lugar de sostenerse en una dialéctica de prohibiciones y habilitaciones, comienza a ejercer una función en la cual solamente se hace lo que él, “en tanto padre”, quiere, puede ser que toque un punto de estructura que es acomodarse en el lugar de un ser omnipotente, un ser de excepción, tal como el que Freud halló cuando habló del padre de la horda.

Es decir, que si bien el deseo materno es estragante por estructura en el primer tiempo lógico del Edipo, y descubrimos que lo es por que actúa a puro capricho, omnipotente; también lo que tenemos ahí es la lógica del superyó, que dijimos que es estragante.

Por eso ante la pregunta que vengo sosteniendo en relación a si un padre puede ser estragante, ahora estoy en condiciones de afirmar que puede llegar

a serlo si remite al hijo a una nueva ley caprichosa y omnipotente, que no es tan nueva, sino superyoica..

Es decir que el estrago está en relación a un punto de la estructura, al de un ser que todo lo puede. Si en estos momentos a alguien se le ocurre la palabra “dios” por algo debe ser.

### **k) Hombres estrago para una mujer**

Así aparece otra referencia en la obra de Lacan sobre el estrago cuando llegó a decir en el seminario “El sinthome”:

“Puede decirse que el hombre es para la mujer todo lo que les guste, a saber, una aflicción peor que un sinthome. Pueden articularlo como les convenga. Incluso es un estrago.” (Lacan, 2006b, p. 99.)

Dicho esto cabe preguntarse también sobre los denominados hombres estragos en relación a una mujer; hasta dónde no estarían haciendo serie con una madre o con algún tipo de padre omnipotente.

Lo que me lleva a afirmar de acuerdo al concepto de “ser omnipotente”, en tanto un lugar en la subjetividad de estos pacientes más allá de quien lo encarne ocasionalmente, que también esta clase de hombres puede estar haciendo serie con algún padre o madre omnipotente.

Con esto ya estamos acercándonos a un punto más estructural que nos va alejando del imaginario que los personajes siempre nos invitan a armar.

En ese punto cabe preguntarse si no habría que ir pensando en la lógica de un padre en lo real agente de castración, que “no funciona apropiadamente”; dando lugar al funcionamiento de un punto de estructura; el padre de la horda que aún no ha muerto como corresponde en dichas subjetividades. Padre de la horda que no deja de ser devastador y estragante.

No es la línea de investigación que persigue Miller, cuando al hablar del ((hombre) partenaire-estrago para una mujer, hace hincapié en las formas erotómanas que un ser femenino adopta.

En cambio C. Soler (Soler, 2006, p. 267) al hacer hincapié no sólo en el goce fálico, sino en el goce femenino que habita en una relación de estrago, nos plantea algunas coincidencias en cuanto a poder situar diferencias entre hombres y mujeres a la hora de pensar la relación con este potencial Otro omnipotente.

Cuestión que precisaremos en el apartado “n” del presente capítulo.

## **1) Goces más allá del narcisismo.**

Por supuesto que no sólo estas construcciones conceptuales tales como “el Otro” le permitieron a Lacan “diferenciarse” de Freud, siguiendo al mismo tiempo su enseñanza; también hubo otras construcciones, entre las cuales voy a situar la que aconteció en el seminario 10.

Allí, este psicoanalista francés dijo que: toda operación de corte, como todo corte, supone la producción de un resto, entonces la castración que supone esta operación de corte, no solo tiene ya un objeto imaginario (el falo), sino también un objeto en relación a lo real (ese famoso objeto “a”).

Este solo paso, le permitió por ejemplo situar con precisión el lugar del analista en la transferencia, más allá de las tantas figuras imaginarias posibles a escuchar enlazándose y desenlazándose de la persona del analista cada vez que el analizante habla o actúa.

Y a nosotros nos puede permitir releer lo que se está desarrollando a la luz de este objeto resto de un corte, ya que si hablamos de la placa imaginaria, del falo, el niño y la madre; y venimos afirmando que el niño puede encontrar satisfacción si logra ubicarse como falo, mediante identificación. Y que esto también puede ser leído en la clínica con adultos, cuando alguien se posiciona inconscientemente como falo; estamos en condiciones de darle la bienvenida al concepto de objeto a, ya que nos permite pensar cómo al identificarse a esos significantes que le permiten ocupar un lugar de objeto imaginario que le hace falta al Otro (el falo), también está identificándose a un objeto en lo real (objeto “a”), siendo esto muy difícil de conmovir; por lo menos así se lo percibe en la práctica clínica.

Si el objeto “primero” tan satisfactorio está perdido para siempre, la satisfacción en por ejemplo la repetición, ya no es solo de ocupar ese lugar que al Otro le hacía falta que ocupe, sino que también hay una satisfacción (al identificarse a ese objeto a) en recuperar algo de ese goce que se supone estuvo en la primera vivencia de satisfacción.

Recuperación de algo de ese goce idílico, no todo. El objeto sigue perdido para siempre, sin embargo en lo real, mientras alguien se identifique a ese objeto “a”, algo de eso perdido está recuperando. Y esto ya desde tiempos infantiles.

Esto es, un niño solo puede lograr esta satisfacción, si está muy atento a las demandas de esa madre que le hace falta el falo.

Es en esas demandas donde puede escucharse como circula la pulsión, para que al bordear algún vacío, haga de él mismo un objeto satisfactorio.

Por ejemplo: “a ver el nene como come”, y el niño va y come; es decir responde a esa demanda con su cuerpo, satisfaciéndola imaginariamente, y al hacerlo, además de encontrar una satisfacción narcisista (la de ser imaginariamente ese objeto que le hace falta a la madre, ese ser omnipotente, y así completarla); lo que vamos encontrando es también una dimensión pulsional, en la cual a esa demanda oral, él le responde comiendo, dejándose comer cuando come, no por hambre, sino para satisfacer imaginariamente a esa demanda. Es clave poder situar esta diferencia, no es lo mismo comer por propio deseo, placer y hambre, que hacerlo no por eso, sino por el hambre de ese ser omnipotente.

Así, podemos ubicar, además del goce fálico narcisista, un plus de goce en esa satisfacción pulsional, donde al dejarse comer ... comiendo, se genera un hueco un vacío al cual el llena ubicándose en plena identificación con la comida, para que ese vacío no aparezca. Ocupando un lugar de objeto que permita que al Otro nada se le pierda, es decir, “logrando” que no haya “pérdida definitiva de objeto”, ilusión creada a partir de esta dinámica tan real.

Y entonces volvemos a escuchar esta diferencia, no es lo mismo funcionar como objeto causa del deseo, y comer cuando el hambre es algo propio que funcionar identificado a un objeto plus de goce, que llena los vacíos de las demandas maternas.

Hay una satisfacción que está en relación al narcisismo, pero como de alguna manera percibió Freud en más allá del principio del placer, ahora podemos ubicar que más allá del narcisismo, hay otra clase de satisfacción mucho más difícil y dura de quebrar, esa satisfacción que se obtiene por encontrar una identificación a un objeto que permite que el vacío de la demanda materna no aparezca, por lo menos a nivel imaginario.

Sucede que de repetirse esta situación, el que comienza a no aparecer es el sujeto en tanto dividido por sus deseos. Ya que repetidamente termina identificado a un objeto.

Por algo en su escrito “La dirección de la cura y los principios de su poder” Lacan, llega a decir:

“Pero el niño no se duerme siempre así en el seno del ser, sobre todo si el Otro, que a su vez tiene sus ideas sobre sus necesidades, se entromete, y en

lugar de lo que no tiene, lo atiborra con la papilla asfixiante de lo que tiene, es decir confunde sus cuidados con el don de su amor.

Es el niño al que alimentan con más amor el que rechaza el alimento y juega con su rechazo como un deseo (anorexia mental).

Confines donde se capta como en ninguna otra parte que el odio paga al amor, pero donde es la ignorancia lo que no se perdona.” (Lacan, 2003c, p. 608)

Es decir que ahí, en la reacción vía anorexia mental, el niño percibió una ignorancia, una falta de saber en ese Otro que insiste con ser omnipotente.

En fin, hay ciertas formas de amor que no se llevan para nada bien con el estrago y esa forma de atiborrar con papilla a alguien que así no tiene ni tiempo ni lugar para ir poniéndose en falta, no hacen más que potenciar situaciones devastadoras, en las cuales si se habla de amor solo puede hacérselo en estos términos.

Y luego agrega Lacan: “A fin de cuentas, el niño, al negarse a satisfacer la demanda de la madre, ¿no exige acaso que la madre tenga un deseo fuera de él, porque este es el camino que le falta hacia el deseo?.”(Lacan, 2003c, p.608)

Sino el estrago hace de las suyas, y la anorexia mental puede ser considerada como una respuesta desesperada y desesperante ante esa boca de cocodrilo.

No por nada en el seminario denominado “La angustia”(Lacan, 2006a) Lacan va a darnos un dato clínico que nos va a permitir ubicar este tipo de respuestas ante el estrago en relación a los acting out y pasajes al acto: “en suma, es todo aquello a cuyo alrededor se elaboran tentativas clasificatorias bien problemáticas, cuando en realidad no se trata de una clase de sujetos, sino de una zona donde prevalece lo que yo defino aquí como acting out”. (Lacan, 2006a, p.156)

Esto es, cuando una madre se acerca al consultorio preocupada por su hija, o llama por que un médico le dijo que llame a un profesional del campo psi, y entonces se acercan, aparentemente; algo nos muestra esa escena, no sabemos en principio qué, pero algo del objeto al cual se viene identificando probablemente esa hija, se da a ver.

## **II) El perro de Pavlov, un ejemplo de estrago**

En ese mismo seminario, como en varios otros, Lacan retomó el experimento que realizó Pavlov para hablar de estímulo condicionado; experiencia donde se

encerraba en una situación experimental a un perro, y se le hacía aparecer al mismo tiempo que su alimento, un timbre; así al estímulo “natural” para que las secreciones en el aparato digestivo se produjeran se le iba agregando asociadamente un estímulo no “natural”; llegado un momento, se comenzó a hacer sonar ese timbre sin la presentación de su alimento, y las secreciones en el cuerpo de ese animal comenzaron a producirse igualmente.

Lo que se puede leer es como ese significante (el sonido) proveniente de la demanda del Otro (el científico) incidía directamente sobre los procesos fisiológicos de ese cuerpo, sin mediación simbólica; estaba claro, que el perro no iba a preguntar “¿qué me quieres?”, al científico.

“ Lo que hemos conseguido, condicionando, amaestrando en las respuestas del organismo, nos permite volver a este último capaz de responder de dos formas opuestas al mismo tiempo, engendrando de ese modo, por así decir una especie de perplejidad orgánica.” (Lacan, 2003a, p. 70)

Y agrega: “Más recientemente se ha teorizado, en otras áreas culturales, lo que se ha calificado con el término *stress*. Se alcanza un punto en que la demanda que se le hace a la función desemboca en un déficit que supera a la propia función, lo cual llega a afectar al aparato en forma tal que modifica más allá del registro de la respuesta funcional, para desembocar finalmente en las huellas duraderas que engendra, en el déficit lesional.” (Lacan, 2003a, p. 70)

Está claro, que en tanto no hay apelación a lo que un hablante pueda decir ante una demanda del Otro (que supone el deseo de ese Otro), los significantes pueden llegar a producir efectos, tales como lesiones en algún o algunos órganos del cuerpo si esta demanda va cobrando por su grado de exigencia un valor superyoico, dado que no va dando lugar a la producción de un intervalo en el cual se aloje un sujeto.

Concepto de intervalo que desarrollaré mejor en el capítulo seis que tratará sobre “el amor como acto y el objeto a”.

Entonces, cuando aparecen en transferencia clínica casos como los que expondré donde el solo hecho de “verse gorda”, se escucha como una palabra frase “soldada” a “no ser querida”, cabe preguntar si se puede leer como un holofraseo en una mujer con una estructuración neurótica, que no presenta fenómenos psicósomáticos, pero que sin embargo presenta estas alteraciones en lo imaginario. Sí, si sostenemos que en una neurosis pueden situarse puntos de debilidad mental. Y si pensamos a la holofrase –por lo menos- en términos del primer seminario que Lacan hizo publicar.

### **m) Breves secuencias clínicas del caso llamado Analía (38)**

En función de lo dicho, desarrollaré ciertos momentos de un tratamiento en relación a una analizante.

Esta secuencia es parte de un momento del tratamiento ya iniciado, donde en Analía se insistía con decir que se “sentía gorda” y también que se “veía gorda”. Así se fue construyendo un corte de sesión donde se subrayó que “sentirse gorda”, no es lo mismo que “verse gorda”; en la sesión siguiente entonces dice:

*“Estuve toda la semana enojada, me quedé acá, no fui el lunes con Santi. Vengo con malestar por mi gordura, se me mezclan las cosas, ando muy enojada, y sé que es con él, pero también conmigo...”*

*No sé. Pensaba, ‘qué lugar tengo en (el deseo) él?’, si hace las cosas que hace, y ahí **me veo gorda**; y después no tolero nada, y si me pongo un pantalón, sea el que sea ( otra vez la falta de límites que le ayudaría a discriminar entre los pantalones que le gustan, y los que no) y después no tolero nada, y si me pongo un pantalón que me dicen que me queda bárbaro, para mi es horrible, me queda horrible.*

*Y con Santi es cierto que estamos en crisis, estoy enojada con él; me enoja ..., y no puedo ver*

-Y ahí donde no te podés ver (en el deseo de él) **comenzás a verte gorda.**

*Si, y me siento mal, me angustio mucho*

-Te sentís mal cuando no podés ver qué lugar ocupás en el deseo de Santi, y comenzás a verte gorda. Da.

Siguiente sesión :

*Esto que me dijiste, cuando me peleo con él me siento gorda, y todo el tiempo me veo gorda, y me veo que tengo que adelgazar; el tema de la gordura (pesa 50 Kg.), yo venía de 47 – 48 kg. , pero con saco, botas, debo tener un kg. Más, ¿por qué tanta obsesión? ... yo me veo gorda, me gustaría estar más flaca.? Hace tres años yo pesaba 47 – 48 Kg.*

- Hace tres años vos venías acá con ese peso.

*Si, y me sentía peor.*

-Entonces el sentirte peor o mejor, es una cuestión de tener 47 /48 Kg.?

*No... sí; qué sé yo; el otro día probándome ropa me dije ¡ Por qué no me agarra un poco de anorexia, y me dejo de joder!, todo lo que me probaba me quedaba horrible ... no sé qué me pasa con la gorda ... con la gordura.*

-No sabés que te pasa con la gorda.

*“Si, la tengo en la cabeza .., a la noche voy, y como chocolate, y si bien voy cambiando, en este tema algo pasa, es muy conflictivo.*

*Donde desaparecen los problemas con Santi, empiezo a pensar en la gordura, todo el tiempo; si veo a alguien más flaca, me da envidia ... y yo me veo mal, me veo mal ..*

- Si te ves mal, podés ir a un oculista.

*Qué ¿no es una cuestión de peso?. Sí entiendo tu chiste, pero... no sé ¿es lo que veo? ... yo siento que no veo nada, que estoy ciega ...*

-Si siempre te ves gorda, eso no implica necesariamente que seas gorda; sino –retomando una palabra tuya- CEGUERA- . El ciego, así engorde o adelgace, siempre ve oscuro o sombras. Y si más allá de adelgazar o engordar, siempre te ves gorda, como si fueras una ciega; esa gordura se asocia bastante a la oscuridad.

*Si... no sé; como que podría ser más fuerte y decidida en lo que soy ... sé que no soy gorda, aunque me siento gorda ... y lo que veo en el espejo es raro ... veo una gorda.*

-Ves una gorda. ¿Quién es esa gorda?.

Yo.



-¿Vos sos esa gorda?.

*Para mí, sí; ese pasado del que salgo, la anorexia, la gordura, y la estudiante crónica; otras cosas las manejo mejor. Yo no soy la gorda de cuando tenía 15 años, tengo fotos de esa época, era regorda (63Kg.), hasta los 17 años estuve así.*

-Cómo hiciste para adelgazar?.

*Dieta, gimnasia, todos los días, y llegué a 46 – 47 (luego, dirá que llegó a tener menos peso aún); y a los 18 cuando me vine para La Plata. Seguí con ese peso, pero tengo esa obsesión con la gordura, y con verme gorda.*

Sesión siguiente:

*Este tema de la gordura.., donde lo pienso y me obsesiono, peor es; cuando yo era adolescente, ahí era gorda (¿ahora no, entonces? ) tengo fotos y ¡Dios santo!, ¡qué desastre!, yo digo tengo terror a volver a ser gorda .. (si sus pensamientos inconsciente están fijados en esto, ¿qué relación puede establecer con un hombre?.)*

-¿Qué te pasa con la palabra “gorda”?.

*No quiero ser gorda (¿Podemos leer aquí una holofrase?; lo que sí se puede afirmar es que transmite un punto de fijación a partir del cual es posible escuchar una cuestión “delirante”, o hasta de “debilidad mental” que hablaría de cierto momento de locura, pero no necesariamente de psicosis)*

*Para mí es una cosa que arma una misma pelota, cuando era adolescente y era gorda, se reían, me gastaban. Había un chico que me gustaba.*

*A los 13 , 14 años engordé ... estaba mal, estaba sola; pasé de una capital llena de gente, a vivir al campo, porque mi mamá se le ocurrió irse a vivir al campo de golpe; no me preguntó nada (capricho, punto clave en esta estructuración); llegamos un día al campo, y me dijo ‘Hija a partir de hoy vivimos acá’ ... y no pude decir nada ... solo angustia (estrango en la adolescencia).*

*Después me fui dando cuenta, que venía un tipo seguido al campo; y era un tipo casado que de vez en cuando se quedaba en el campo, no sé si llegaron a ser novios ... creo que era un tipo casado y con una familia.*

*Además mi vieja, muchas veces no me hacía ir a la escuela; y me dejaba sola todo el día en el campo. Y claro, que iba a hacer... comía y me angustiaba ... creo.*

*Un día nos visitó una tía, y escucho que le dice a mi mamá, “está linda Analía . Pero es regorda”*

*Y yo estaba sola, y reperdida (¿en qué deseo ubicarse como mujer en potencia en semejante situación?). Y mi mamá con su historia y su vida por otro lado; mi viejo un borrado, que nunca se hizo cargo, ni sabía por dónde andaba.*

*Por qué sigo relacionando la gordura, con ese terror en el campo.*

-Justamente ahí donde tu mamá te llevó a vivir de golpe ...

*Y... si... algo así ... como que gordura tiene relación con estar sola; y si estoy flaca es como que me van a querer. (En su inconsciente “gorda no deseada” y “flaca entonces deseada” ¿se las puede pensar con estatuto de holofrase?)*

*Siento que si estoy flaca me van a prestar atención.*

-Si estás flaca no te van a dejar sola en el campo.”

Así estas frases; se convierten en frases signo, ancladas en lo real de un goce; entonces tiene sensaciones y se ve gorda-no deseada.

Y cada vez que Santi no la invita a viajar por el país de su deseo ella se “ve y se siente gorda”, se lo dicen sus sensaciones corporales.

Si bien parece un punto de “locura”, merece tratarse esa “locura” con cierta prudente cordura; porque en puntos como estos pueden jugarse diagnósticos diferenciales; y algunos dar psicosis no desencadenadas, cuando en realidad se trata de neurosis, que le hacen un borde real pulsional a la transferencia y a las intervenciones. Donde momentos devastadores en su adolescencia, de una relación de estrago con su madre jugaron un papel clave, en su tratamiento que es parte de su vida.

Cabe también, sostener un interrogante en relación al ya anunciado: ¿Cuál es la diferencia entre una frase mandato superyoico, y una frase holofrase?.

Diría en primera instancia que un mandato le da un ser repetido a un hablante; mediante una voz que no deja de operar, sin caer como resto entonces.

En cambio en la holofrase, lo que aparece es una especie de ecuación delirante, fijada en lo real; que no se la escucha asociada al encadenamiento significativo; y por lo tanto no se ofrece a ser dialectizable, sin estar hablando por eso de neologismo.

No hay porque pensarlas como opuestas, más bien se pueden articular; ya que tanto en un caso como en otro se escuchan frases que todavía no terminan de constituirse como letras de ese sujeto; ya que las letras suponen el pasaje por lo simbólico, es decir su encadenamiento en oposición con otros.

Entonces, se retomamos las primeras apreciaciones de Lacan sobre la holofrase, emitidas en su seminario número 1, lo que podemos decir es que los interrogantes nacidos de casos como estos tienen su razón de ser:

“Quienes especulan sobre el origen del lenguaje e intentan montar transiciones entre la apreciación de la situación total y la fragmentación simbólica siempre se sienten atraídos por las llamadas holofrases. En los usos de algunos pueblos – y no tendrían necesidad de ir muy lejos para encontrar un uso habitual – hay frases, expresiones que no pueden descomponerse, y que se refieren a una situación tomada en su conjunto: son las **holofrases.**” (Lacan, 1984a, p.329)

Frases que no pueden descomponerse y se refieren a una situación, esto queda referido por el mismo autor de la siguiente manera:

“Encontramos aquí definido con precisión ejemplar un estado de inter – mirada en el que cada uno espera del otro que se decida algo que es preciso hacer de a dos, que está entre los dos, pero que ninguno quiere iniciar”. (Lacan, 1984a, p.329)

Agrega: “Les dejo la tarea de traerme algunas holofrases que son de uso común entre nosotros. Escuchen atentamente la conversación de sus contemporáneos y verán cuantas existen. Verán también que toda holofrase está en relación con situaciones límites, en las que el sujeto está suspendido en una relación especular con el otro.” (Lacan, 1984a, p.329)

Desde señalamientos como estos es que di lugar a estas preguntas nacidas de la praxis clínica, que me permiten abordar algunas de las consecuencias que situaciones estragantes producen.

## **n) Precisiones sobre la noción de estrago**

Recordando ahora las diferencias entre los autores, a la hora de hablar de la noción de estrago, diferencias con respecto a por ejemplo el goce que lo podría estar habitando, voy a desarrollar mi posición de acuerdo a las hipótesis que trabajo; eso sí, agrego que preferí el camino que me llevó a tomar las diferentes formulaciones de Lacan (con referencias en Freud) sobre dicha noción, donde –según mi lectura- él no habla de una forma unívoca sobre el estrago, sino más bien que esa boca de cocodrilo primero aparece en relación al deseo materno ( lo cual permite preguntar si entonces ahí no hay goce femenino tal como afirma Soler), después aparece siendo ubicado en la relación madre hija, estrago que ¿da lugar al goce femenino?, y también habló de una relación de estrago en relación a algunos hombres que algunas mujeres pueden llegar a sostener. Son tres formulaciones que no hay por qué homologarlas, ni forzar coincidencias donde no está claro que existan.

Dicho esto, retomo lo señalado al comienzo del capítulo dos diciendo, de acuerdo a lo trabajado aquí, que:

- El estrago, implica devastación, ruina, y hasta muerte.
- El estrago puede ser definido como el arrasamiento momentáneo (es decir que se trata de un momento subjetivo, no una constante) de la capacidad del hablante de simbolizar su posición ante el deseo del Otro, es decir que no le alcanza con recurrir a su tesoro simbólico para hacerlo, y tampoco puede apelar al armado de un acting en un primer momento, ni siquiera a un pasaje al acto. Solo luego de este elevado momento de angustia que denomino “momento de estrago” ese hablante podrá recurrir al armado de escenas de tipo acting out, o inclusive a ciertos pasajes al acto
- Hay autores como Batla, Criscaut, Favret, Freid, Nemaric, Rossi y Valla que denominan relación de estrago no solamente a ese momento altamente angustiante, sino también al tiempo siguiente del acting, que supone la incorporación de ese debate entre el sujeto y el Otro, dentro de una escena fantasmática.
- En esa angustia elevada, poco a poco los diferentes pacientes han ido recortando mediante intervenciones del analista el objeto voz, objeto a, que suele provocar grandes malestares.
- Eso delata que en el estrago de lo que se trata es del estrago de estructura que supone el superyó, el cual como boca de cocodrilo no llega a devorarse al

sujeto (sea este femenino o masculino) gracias a la operatoria del nombre del padre que introduce ese palo de piedra denominado falo, que evita que esos caprichosos cierre de boca destruyan definitivamente al sujeto.

- El superyó es lo estragante por estructura. Y en este punto el discurso capitalista, hecho de mandatos de consumos metonímicos, sin acotamiento metafórico puede ser definido no solamente como perversión del discurso amo, sino como un discurso por definición estragante. Y esto será abordado en el próximo capítulo

- La versión más frecuente de estrago la encontramos en las presentaciones de mujeres, no todas ellas, que se presentan así; a veces de forma más o menos pura, y otras con un ir y venir hacia y desde la conflictiva del síntoma neurótico, sea obsesivo o histérico.

- Claro que esa no es la única versión. Pudimos ver que en presentaciones anoréxicas, bulímicas, en algunos fenómenos psicósomáticos y también en adicciones (ver siguiente capítulo) algo de esta relación con el Otro es subrayable.

- El estrago supone la lógica del primer tiempo lógico del Edipo y castración, ahí donde hay una ley caprichosa de una madre en relación al falo y su hijo.

- Claramente el padre juega ahí su papel en segundo término; es decir que lo importante en la dirección de la cura, es no caer en un debate imaginario entre hija y madre, o sujeto y el Otro. Hay una terceridad que es clave sostener.

- Esto conduce dentro de las fórmulas de la sexuación a hablar de un punto de la estructuración de la sexuación humana que da cuenta del lugar del ser Estragante, pero ¿también del estragado?. Lugar de excepción, que habla de un ser omnipotente, omnipresente, que estraga al hablante sujeto dejándolo en posición de objeto.

- En este punto un padre puede ser alguien estragador. Por supuesto que no es lo mismo en el caso de varones (¿más frecuente que un padre produzca estragos?) que en el de las mujeres (en las cuales se lo escucha como “desaparecido en acción”, es decir ocupando su lugar segundo en este estrago).

- No olvidemos que un hombre puede funcionar como estrago para una mujer. Eso implica que no funciona como síntoma, sino como alguien omnipotente, que se ubica como siendo el que lo tiene, dejando como a un resto a su mujer, según el discurso del paciente.

- Asimismo no hay que olvidar algo fundante y fundamental en la clínica: en las relaciones o en esos momentos de estragos, no se trata de que otro en verdad sea la excepción o tenga el falo; el ser de excepción que escuchamos en el relato de los pacientes es algo construido subjetivamente por ellos (con el aporte de otros, claro). No solo padecen, sino que “disfrutan” de una forma extraña, gozan. Es importante ponerle letras a ese ubicar a alguien como excepción. En otros momentos de su relato pasado cierto tiempo de constitución subjetiva, el paciente pasará a ubicarse como excepción, denunciando con esto un terrible juego especular y mortífero.
- Si lo estragante por estructura es el superyó, esto respeta la formulación de “boca de cocodrilo” que no diferencia entre mujeres y hombres. Entonces, la diferencia sexual ante este estrago de estructura, aparece en la forma de responder a estas voces. Desde lo masculino, el goce fálico permite alguna forma de respuesta que si bien deja fijado al sujeto a estos mandatos, permite que la angustia no aparezca, o si aparece, en principio no lleve al sujeto a sensaciones de lo ilimitado.
- Desde el lado mujer, (como veremos en el capítulo siete: “el amor como acto y sus posibles escrituras”, donde trabajaremos las fórmulas de la sexuación), al estar en relación no solo al goce fálico, sino también a otro goce más allá del falo (cuestión que Freud nos anunció cuando estableció diferencias clínicas entre formas varias de frigidez en las mujeres y que C. Soler subrayó en relación al estrago), las posibles respuestas ante estas voces no pueden ser las mismas. Hay algo de lo ilimitado de ese goce femenino que hace que “el refugio” en el goce fálico no le sea propicio para “resolver” esa angustia, que así se eleva a montos devastadores. De ahí entonces, que la relación entre madre e hija pueda tener características que no encontramos a la hora de escuchar el vínculo entre madre e hijo.
- Esto tiene consecuencias sobre esas relaciones en las cuales una mujer ubica a “su” hombre en un lugar tan omnipotente y excepcional; dado que potencialmente una relación estragante puede llegar a instalarse entre ellos. Habrá que tener en cuenta, por supuesto, el hacer de ese hombre en relación a esa mujer.

## **Resumen de capítulo**

En este capítulo se trató de profundizar las referencias nacidas de la obra de Lacan. Así los seminarios sobre “la relación de objeto” y “Las formaciones del inconsciente” se transformaron en textos claves, pues en ellos se encontraron referencias con respecto a relecturas que Lacan realiza sobre los textos freudianos trabajados.

De estas relecturas se trabajaron los tres tiempo lógicos del Edipo y castración, que suponen el dispositivo inconsciente que permite, de acuerdo a cómo se los atraviese, ir constituyéndose o como hombre o como mujer.

Allí las tres operaciones de constitución de la falta -frustración, privación y castración- son fundantes. Una vez articuladas a los tres tiempos lógicos, se realizó una fundamentación en relación a cómo el estrago puede ser situado fundamentalmente en relación a la lógica del primer tiempo lógico, donde la frustración es una operación decisiva.

Allí la ley caprichosa de la madre, esa madre insaciable –al decir de Lacan- nos proveyó de elementos clínicos que son contrastados en diferentes secuencias clínicas.

El estrago también fue pensado en relación a los hombres, donde el goce fálico que la sexualidad masculina deja escuchar permite leer cómo muchas fijaciones están situadas en relación a lo estragante por estructura que supone el superyó.

Esto permitió circunscribir mejor mis hipótesis sobre el estrago, dado que, sin negar afirmaciones como las que realiza Colette Soler sobre el goce femenino habitando parcialmente el estrago (Soler, 2006, p.267), sostengo que es importante atender a las diferencias entre las distintas formulaciones que Lacan realiza sobre el estrago.





**PARTE IV**  
**UNA ESCRITURA POSIBLE DE UN LAZO SOCIAL ESTRAGANTE**

**Capítulo 4**  
**Discursos y lazos sociales**

Llegados a este momento, voy ahora desarrollar una de las hipótesis de la presente investigación, que dice lo siguiente:

- La escritura del discurso llamado capitalista, da cuenta de un lazo social estragante (aunque este discurso no sea el causante del estrago).

Para esto estudiaré **el concepto de discursos** según la enseñanza de Lacan, basándome para ello en el seminario de J. Lacan “El reverso del Psicoanálisis” (Lacan, 1992a); y también en la denominada “Conferencia en Milán” (Inédito) que dicho autor dictó en el año 1972.

Se situará así un contexto que permita pensar al discurso capitalista (a diferenciar del sistema capitalista), como una forma de escritura que habilite leer la lógica de algunas relaciones estragantes.

**a) El seminario. Libro 17. “El reverso del psicoanálisis”**

Cuando Lacan desarrolla este seminario, El Otro en estos momentos de la enseñanza es pensado como un campo que surge a partir de la intervención del significante.

Esto da lugar a la generación de un encadenamiento de significantes que constituyen un saber; pero un saber que no se sabe a sí mismo, ya que el Otro no es un sujeto, es un campo. Y entonces este matema,  $S_2$ , viene a designar ese saber.

Y de esto un psicoanalista pudo comenzar a dar cuenta gracias a lo que en este seminario se va a llamar “discurso de la histérica”. Entendiendo por discurso una forma de hacer lazo social. Así, a este discurso, que se gestó gracias a la escucha freudiana, se pudo ir descubriendo que en relación a este objeto perdido cuyo encuentro es imposible, se pueden armar cuatro formas de lazos sociales, que son cuatro formas de sostener un lazo con el otro, a partir del no encuentro repetido con ese objeto causa de deseo.

Imposibles freudianos tales como gobernar, educar y psicoanalizar articulados a este discurso de la histérica, en tanto otra forma de lo imposible

del encuentro entre el sujeto con el objeto, dan pie a Lacan a realizar un trabajo de formalización sostenido en una escritura de esos lazos; el esfuerzo de formalización de estos lazos sociales fue una búsqueda de reducir, al máximo posible, el malentendido que el lenguaje lleva en su naturaleza a la hora de hacer transmisible –por ejemplo - la clínica psicoanalítica.

Así, se sirve de letras que en su función de matemáticas van a ocupar cuatro espacios diferentes, según el discurso o lazo social del cual estemos hablando. Dichos matemáticos son: S1 (significante amo); S2 (el saber); \$ (sujeto dividido); “a” (objeto).

Los lugares son cuatro, y quedan delimitados por dos barras, al mismo tiempo que quedan relacionados entre ellos: arriba a la izquierda nos encontramos con el lugar del agente, arriba a la derecha tenemos el lugar del Otro; abajo a la derecha aparece el lugar de lo producido o el producto de dicho discurso, y abajo a la izquierda está el lugar de la verdad.

Entonces, el discurso que inaugura la subjetividad según la lógica de la primera vivencia de satisfacción, es el discurso amo; ya que mediante una acción significativa, una madre, al dar de comer a ese viviente, produce como consecuencia de esa primera vivencia una marca. La cual es efecto de un “S1” que puede traducirse en este caso con un “déjate alimentar”. La escritura de este discurso amo es la siguiente:

$$\begin{array}{c} \underline{S1} \quad ->\underline{S2} \\ \$ \quad \quad a \end{array}$$

En ella se puede leer que este mandato se dirige a un saber (en esta primera vivencia, sería ese saber “biológico” que determina las acciones reflejas, luego ya se tratará del saber que se va construyendo mediante intervenciones significativas, que van constituyendo un encadenamiento inconsciente de los mismos). Esto produce un objeto “a” que habla de lo perdido como algo irrecuperable, pero que se puede tramitar mediante la producción de objetos que recuperen parcialmente algo de ese goce absoluto imposible de lograr.

Y en el lugar de la verdad aparece el sujeto dividido; lógico es pensar que todo mandato, si se lo escucha bien, no es más que una demanda de alguien, que si la realiza es porque algo le hace falta; como en aquella primera vivencia puede ser esa madre, a quien le hace falta que el niño se deje alimentar. Discurso amo, o lazo social amo que puede pensarse como una de esas formas

que tenemos los seres hablantes de relacionarnos, ya que no hay significante de la relación sexual.

### **b) Discurso de la histérica**

Si realizamos un cuarto de giro en el sentido de las agujas del reloj, nos encontramos con que el lugar del agente está ocupado por un sujeto dividido, es decir por un sujeto que puede estar haciendo síntoma; y desde aquí, dirigirse a un Otro al cual le otorga poseer un significante que le diga “quién es”, “qué es”, “qué hacer”; es decir, un significante amo (S1). Esta estructura da lugar a la producción de un saber, siendo el logro de este discurso hacer producir un saber a alguien que ella coloca en el lugar del amo. Pero claro, ese saber es impotente a la hora de decir qué clase de ser es ella, y cómo es su goce, o cómo debería serlo. Mientras el lugar de la verdad se halla habitado por una posición de objeto (“a”), con el cual el histérico se identifica cada vez que genera esta forma de lazo social, que también es otra forma de arreglárselas con la inexistencia del significante de la relación sexual.

$\$ \rightarrow S1$   
a S2

### **c) Discurso del analista**

Si realizamos un nuevo giro en el mismo sentido, nos encontramos con que en el lugar del agente, alguien –un analista– se parece a ese objeto “a” que causa la división deseante de alguien que en este lazo social ocupa el lugar de un otro; lo que produce este lazo social son significantes amos (S1), esos que venían comandando en ese sujeto una serie de repeticiones que le permitían obtener ciertos plus, pero que por no producir un corte a esos mandatos, lo dejaban sin poder ir en la vía de su deseo. Mientras el saber que estaba en relación a los mismos es lo que va ocupando el lugar de la verdad.

Este (y los otros también, claro) es un discurso que nos permite ir construyendo el concepto de acto analítico. Y por lo tanto el de acto, y así, el amor como acto.

$\underline{a} \rightarrow \$$   
S2 S1

#### **d) Discurso universitario**

Nuevo cuarto de giro, y nos vamos encontrando a un saber (S2) comandando desde el lugar de agente esta forma de lazo social, esta forma de no encuentro con el objeto. Aquí, este saber se dirige a un otro, que queda ubicado como un objeto que recibe ese saber, mientras se produce en ese otro una división; desde este producto no se percibe, o sí, que en verdad ese saber enseñado está enmarcado por determinados mandatos que lo organizan.

$$\begin{array}{l} \underline{S2} - > a \\ S1 \quad \$ \end{array}$$

#### **e) Cuatro formas de lazo social**

Cabe decir que estas cuatro formas de lazo social pueden escucharse ubicadas en cualquier relación entre seres hablantes; esto implica, por ejemplo, que no hace falta ir a la universidad para encontrarnos haciendo lazo social universitario, ni tener una estructuración subjetiva histórica para realizar un lazo social histórico.

Además, en cualquier relación, estas cuatro formas van girando: a veces explicamos cuestiones, por ejemplo, a quien amamos; a veces recibimos sus explicaciones; a veces damos mandatos, o los recibimos; otras quedamos divididos y demandamos a quien amamos que nos diga “cómo hacer”, otras ese ser tan amado puede demandarnos ese “cómo hago” a nosotros. Y cabe la pregunta sobre si se puede pensar el lazo social analítico fuera de la práctica analítica.

Digo que sí a esta idea, haciendo la salvedad siguiente: alguien a quien amo puede contarme sus fantasías (leamos que en el discurso analítico, los matemas que dan cuenta del fantasma se ubican arriba de la barra de la represión, es decir, es lo que se pone a trabajar), inclusive se ve empujado a “incluirme” en las mismas en acto; y a su vez con el ser que amo puedo hacer lo mismo. Lo que diferencia este lazo social entre amantes, y el lazo social en la clínica, es la lectura de alguien en posición de analista, no de amante o amado. Cuando en los próximos capítulos despliegue la noción de amor como acto, quedarán mejor precisadas estas afirmaciones.

Subrayo que se va pasando por estas cuatro formas en toda relación; los inconvenientes pueden comenzar cuando alguien se ve fijado a alguna de

estas formas, sin tener un oportuno grado de movilidad hacia otras. Entonces posiblemente comience a escucharse la repetición de esa forma de lazo social como algo en relación a lo cual se angustia al no poder modificarlo, sin saber muy bien cómo hacer en relación a esto.

#### **f) Lazos sociales, discursos y amor**

Cabe afirmar, entonces, que si ninguna de estas cuatro formas se opone “en sí” al amor; pueden entonces considerarse también como cuatro formas de ejercer el amor. Es decir que a veces, por amor, explicamos, o nos explican; ordenamos, nos ordenan; nos dividimos, o se dividen con respecto a nosotros; incluimos en nuestro escenario fantasmático, nos incluyen en su escenario fantasmático.

De todas estas formas de relación, es decir, de todas estas formas en las cuales el significante afecta lo real puede nacer el sentimiento amoroso; y cabe entonces preguntarnos: ¿Qué relación puede haber entre ellas y el amor como acto? Y ¿cuál encontramos entre ellas y el estrago?. Si bien esto lo voy a terminar de precisar en los siguientes capítulos, lo que sí hago ahora es una primera aproximación y decir: si retomamos el escenario de las primeras vivencias, allí puede ocurrir que muchas veces, dando lo que no se tiene, una madre logre desde el discurso amo que algo se inscriba en ese chico, al no confundir las necesidades del niño con el don de su amor.

#### **g) El agente en los discursos**

Lo que puede orientarnos en relación a esto es la función de “agente”, ya que la misma no solamente remite a una “acción” de la cual “alguien” se hace cargo, sino que además “agente” no implica “ser dueño”, por ejemplo, del discurso que se trate, dado que depende de cómo responda otro a lo que el agente dice, se irá determinando el tipo de lazo social que se produce en ese instante, castración mediante.

Es decir, si alguien emite una frase en tono y gramaticalmente imperativa a otro, no por eso hay por qué leer ese momento de esa relación como discurso amo; lo será si el otro obedece a esa frase dicha así, pero si no lo hace- ya sea cuestionándola o no- por más tono imperativo que se armó al realizar la emisión de la frase, ese no puede pensarse como un momento de lazo social

amo; es a posteriori que podemos leer entonces qué clase de lazo social se juega entre dos hablantes, por ejemplo en transferencia clínica.

Así, estas formas de escritura de los diferentes lazos sociales entre seres hablantes, supone una operación del lenguaje sobre lo real, registro que va apareciendo cada vez con más precisión. Y entonces en ese seminario, llega a subrayar:

“Diré que, si hay alguna oportunidad de captar algo que se llama lo real, no es en otro lugar sino en la pizarra. Y más aún, lo que puedo tener que comentar sobre esto, lo que toma forma de palabra, se relaciona únicamente con lo que se escribe en la pizarra”.(Lacan, 1992 a, p.162)

Y entonces, da un claro ejemplo de lo que quiere decir cuando vuelve a precisar el concepto de objeto “a”:

“Es preciso decir que este objeto no es nombrable. Si intento nombrarlo como plus de goce, esto solo es un dispositivo de nomenclatura.” (Lacan, 1992 a, p.163)

Dicho dispositivo toma referencia en la escritura de ciencias como las matemáticas y la lógica, por ejemplo donde una serie de letras en forma consensuada, pueden llegar a producir una modificación en lo real, y por lo tanto en la percepción que tengamos de ese real, a partir de un sistema de escritura sobre la pizarra, el papel o alguna otra superficie.

Así, hay verdades formalizadas por la ciencia que permiten producir objetos que se ubican en un espacio que Lacan propone nominar como “Aletosfera”, donde ciertos objetos que nos rodean están en relación a la verdad. A estos objetos los denomina “Letosas”.

Son estos objetos “a” minúscula, hechos por la ciencia para causar el deseo; y es la ciencia quien los produce, y articuladamente con la lógica capitalista, los gobierna. Estos objetos, en tanto hechos para mirar, o para oír, atrapan los movimientos cotidianos de cada ser hablante.

Así, retomando los lugares de cada discurso, podemos decir que debajo de la línea de represión, ahí donde ubicamos a la producción y a la verdad, nos vamos encontrando con que la producción no tiene relación con la verdad. Y la articulación de la ciencia con el denominado discurso capitalista pone en claro esto.

## **h) Pseudodiscurso capitalista. Plus de goce, capitalismo y amor**

Entonces, estos objetos que se usan repetidamente y resultan tan atrapantes para muchos humanos, pueden llegar a formar parte de una forma de lazo social que según Lacan, aparece en ruptura con las cuatro formas anteriores, pues propone “terminar con la división subjetiva”, es decir que hay un (pseudo) discurso que señala la posibilidad de que el sujeto encuentre su objeto, es decir, forcluyen la idea de que el objeto esté perdido a la hora de hablar del deseo humano.

La propuesta del discurso capitalista entonces es seguir suturando esta división. Y por supuesto que en este discurso el amor tendrá algún lugar siempre y cuando “el amor” sea un objeto que se pueda consumir y vender; lo cual implica que en este discurso no se puede dar cuenta del amor, en tanto acto, allí donde el don habla de la castración como un efecto y no como algo a suturar.

<u>\$</u>	<u>S2</u>
S1	a

Una cuestión a destacar es la siguiente: en relación a las cuatro formas de lazos sociales, llamadas por Lacan “discursos”, que pueden pensarse como cuatro formas de tratar el goce, o cuatro formas de sostenerse en relación a eso que se perdió, ese objeto que jamás se recuperará, causando por esto mismo el deseo; esta otra forma de “lazo social” según estas escrituras, que en verdad podría leerse como una forma de romper con las cuatro anteriores, y que se denomina “pseudo discurso capitalista”, no hay que confundirla con el capitalismo en tanto sistema socio-económico-político.

Un ejemplo entre tantos posibles: Amorrortu es una empresa que produce entre otros textos, los textos de Freud, que varios de nosotros compramos, para luego hacer de esas letras elementos que nos permiten sostener diferentes formas de lazos sociales, entre ellas el lazo social analítico.

Es decir, que dentro de un sistema capitalista como el que vivimos, no necesariamente estamos sosteniendo un pseudo lazo capitalista con los otros todo el tiempo.

Y si hago hincapié aquí en esta forma “pseudo discursiva” es porque precisamente **su escritura es la escritura de una forma devastadora de relación con el otro; ya que está basada en un circuito metonímico o de**

**desplazamiento sin fin, al cual si no se le pone corte, puede llegar a devastar a cualquiera que quede totalmente alienado a él.**

Esto me permite afirmar que la escritura del pseudo discurso capitalista puede pensarse como la escritura de un momento de estrago en quien sostiene así un lazo con el otro.

Con esto de ninguna manera afirmo que el capitalismo sea el causante de las relaciones o los momentos de estrago. Eso ya fue dicho mediante el ejemplo que propuse compartir en cuanto a la editorial que nos ofrece textos como los de Freud.

Lo cual me permite interrogar, hasta donde esta forma de hacer lazos con el otro deshaciéndolos mediante la entronización de la producción de capital, no es propiciatoria para que el estrago haga de las suyas.

Y entonces podemos decir que **el pseudodiscurso capitalista puede ser potencialmente estragante** ya que se basa en el mandato de ¡goza consumiéndolo!, (consumiendo ... te).

Ante esto el Psicoanálisis en tanto una praxis que apuesta al sujeto, interviene apostando a que cada sujeto encuentre su lugar; en principio, hablando, escuchando y escuchándose en relación al deseo y al goce.

### **i) Sobre toxicomanía**

En este desarrollo sobre los momentos de estrago y las relaciones de estrago también fui encontrando, que es posible pensar el consumo intenso de sustancias en algunos hablantes como una forma de sostener estas relaciones de devastación, que como de costumbre le regalan un goce para su vida.

Es decir, que el consumo intenso le permite sostener un lazo con el Otro, pero por vía de un objeto en lo real que hay que adquirirlo mediante dinero, y no por vía de lo simbólico.

Es que cierto sector de la ciencia en amistad con ciertos capitales producen estos objetos que se ofrecen a promover lo que ya trabajé en el apartado anterior "h" como pseudo discurso capitalista, donde el consumo de alguna mercancía, apunta a obturar la división producida por esa pérdida de objeto por estructura.

Y si cada hablante utiliza de diferentes formas los objetos pulsionales (pecho, heces, miradas, voces), como objetos que le permitan recuperar algo de aquel goce mítico; objetos que puestos en función de causa pueden dar lugar al



deseo. Entonces esos sectores científicos muy capitalistas, perciben algo de esta lógica, pasando a producir y ofrecer objetos que capten al goce, con la idea no de recuperar algo de aquel goce perdido con aquel objeto de la primera vivencia, sino más bien bajo el lema del encuentro con el objeto, y en este sentido, cualquier elemento puede ser apto para sostener este circuito que rompa con las cuatro formas de lazo con el Otro, y por supuesto entre esos elementos aptos, aparecen estas sustancias químicas como algo apetecible.

La cuestión es apuntar a un determinado sector del cuerpo, fragmentarlo, y hacer funcionar las zonas erógenas independientemente unas de otras, logrando goces autoeróticos, desprendidos de cualquier significación fálica.

Recordemos que cuando hablamos del paso dado por Lacan con respecto a las nociones freudianas (apartado “1” del capítulo tres), dijimos que ahí donde Freud habló de identificación con el falo, y por supuesto de satisfacciones narcisistas y pulsionales; Lacan matematizó un objeto llamado “a”, señalando la importancia de la identificación con este objeto para el hablante, ya que entre otras cuestiones le daba un pasaje directo al goce.

Goces que si se fragmentan, no dejándolos funcionar en circuito, fragmentan al hablante dando lugar a un lugar de resto en su destino, si no logra hacer algo en relación a ello. Consumidores que finalmente terminan siendo consumidos en su propio goce, devastados.

Y las pasiones, anoréxicas, bulímicas, adicciones se ligan a esta forma de respuesta subjetiva ante la angustia que provoca el deseo del Otro, cuando no se sabe bien qué lugar se tiene en relación a él.

Así, este objeto “a” lejos de ser algo que rompe con el lazo social, es un elemento fundamental del lazo social, por lo menos para el Dealer.

El problema entonces no es tanto tener esos objetos, sino que al tenerlos el hablante por identificación puede llegar a transformarse en esos objetos, logrando un paso del tener al Ser (movimiento regresivo, edípicamente hablando); no es casualidad que aparezcan frases de los mismos hablantes o de otros hablando de ser adicto, ser consumidor, o ser ... ex – adicto.

Paradójicamente al lograr ser ese objeto; no hay falta desde la cual tenga ganas de hablar de su vida deseante y gozante, por lo menos con un analista en principio.

Entonces, si hay algo que nos muestra la clínica de las relaciones adictivas, es nuevamente la dimensión del ser y su fallida ilusión de acceder al mismo a través de las imágenes como si ellas fueran lo real.

Y en esto incide lo que va diciendo el Otro, lo cual habla de la incidencia del superyó, de sus voces. Y el discurso capitalista, en tanto perversión del discurso del amo, opera al servicio de estas voces superyoicas, que dicen: “hay que consumir”, “ya, ahora, disfrutá”.

Si el hablante solo hace caso a lo que oye de estas voces va apareciendo con insistencia la dimensión autista del síntoma, esa misma que no hace lazo social, salvo para conseguir la droga; cabe preguntarse entonces si a eso se le puede llamar lazo social.

Como preguntar también qué hacer ante semejante relación con el Otro; primero pensar que esto da posibilidades transferenciales de acuerdo a lo que se viene desarrollando; en principio, alguien muy “metido” con el consumo, no va a alojar sus objetos de goce en el lugar del Otro; solo seguir en ese circuito devastador que el pseudo discurso capitalista escribe muy bien.

En este circuito se demuestra que opera un mandato al consumo al cual si no se le pone corte lleva a lo peor, de manera que cuando el hablante aparece en este circuito difícilmente quiera salir de él. El goce que obtiene a pesar de poder llevarlo a la muerte, no deja de ser un goce; y allí es donde un tercero a veces interviene (un familiar, la policía, un amigo, etc) “trayéndolo”.

Sabemos que semejantes presentaciones son muy precarias, aunque no quiere decir que no sea una forma de presentación clínica; y entonces en primera instancia, a pesar de la gran dificultad, me parece fundamental trazarse un horizonte desde el cual comenzar a intervenir y es desde lo que llamamos política de la falta en ser (desde donde se tiene en cuenta la estrategia transferencial), que las intervenciones posibles o no pueden enmarcarse.

Y la letra que se esconde en las pocas palabras que este hablante muchas veces dice a regañadientes, es otro dato a tener en cuenta, para que a partir de la lectura que en principio esté haciendo el analista, permita hacer algunas primeras intervenciones en dirección a la relación de ese hablante con el goce y el deseo.

Es que hay un goce, que como todo goce en sí no tiene sentido, pero que al estar tan autísticamente presentado, nos convoca a intentar escribir a partir de él letras que permitan la construcción de un borde, poco a poco, sabiendo que no es una cuestión sencilla.

Si se logra algo de esto, el goce tendrá una orientación diferente que hará accionar al hablante de otra manera, por ejemplo, en sus lazos sociales.

Es que escribir supone comenzar a construir una historia diferente que habla del sujeto efecto de un hablante que buscando su ser comienza a hablar para encontrarlo, produciendo ese efecto sujeto, que implica ir cambiando su posición ante la sustancia, dado que se tratará de articular el lugar de esa sustancia en relación a su vinculación con el deseo del Otro; es que suponemos que ese deseo del Otro en algún momento comenzó a devastarlo, y la sustancia en tanto objeto real le permitió contestarle a la boca de cocodrilo realmente ... sin palabras.

Rara contestación por vía de la acción motriz actuada, que no hace más que sostenerlo a este hablante en una relación de estrago a partir del consumo insistente de esa sustancia tan real.

Y para que alguien pueda escribir su historia tiene que tener otro al cual relatarle esa historia, es decir sin un pasaje por ese Otro, esto no es posible, lo cual potencialmente deja a algunos hablantes expuestos a posibles pasajes al acto mortíferos, desde donde difícilmente ese goce vaya modificándose.

Entonces, la transferencia viene a decirnos que se la tenga en cuenta, porque sin ella, todo esto no va a ser posible.

Y cuando un analista invita a la transferencia, le corresponde poner su cuerpo, y hacerse cargo de haber abierto puertas que vaya a saber qué “situaciones demoníacas” comiencen a jugarse como efecto conjugado de la vida que hasta ahí viene realizando ese hablante, y las intervenciones que ese analista dispuso realizar.

La apuesta analítica sigue siendo cómo hacer de ese goce autoerótico, un enganche al otro, es decir, llevarlo a hacer lazo social.

Es decir, no se trata de demonizar a la sustancia, sino de ubicar al consumo que de la misma hace un sujeto, en relación a la historia deseante que construye en su análisis.

## **j) Interrogantes**

La sustancia va ocupando claramente un lugar de objeto, y decimos que un analista en la cura debería en algún momento poder semblantear a ese objeto llamado “a”.

Y en principio semblantear el “a”, implica no solo no serlo, sino semblantear el lugar de posesión de un objeto que causa el hablar sobre el deseo, y si se

logra esto algo de la relación del que habla con ese objeto tiene chances de ir cambiando.

Cuando alguien aparece muy tomado por la sustancia, lo que le permite su ingesta es no preguntarse por el deseo, como mínimo, y en concordancia con esto, el desplazamiento de alguno de estos los objetos que le permiten esos goces hacia el lugar del analista no se presenta en primera instancia como muy accesible, como para que el analista semblantee poseer alguno de esos objetos; de llegar a lograrse algo de esto, entonces ya alguno de esos objetos “a” comenzaría a funcionar como objeto que causa el deseo de hablar sobre el deseo en ese hablante ser. Y esto ya implica de otra forma de estar haciendo lazo social en esa transferencia, discurso del analista mediante.

Esta lógica, también puede dar lugar a pensar en la relación del estrago con el amor como acto. En este capítulo, solo daré algunas secuencias clínicas de un analizante, que nos permitan comenzar a dar cuenta de dicha relación, para que en futuros capítulos las precisiones sobre esta relación del estrago con el amor como acto comiencen a llegar.

#### **k) Breve secuencia clínica sobre el caso llamado Adolfo**

*“La merca, a mí me pasa algo raro con eso; hay gente que salió lastimada.*

*Es algo fuera de la normalidad de mi vida de ahora.*

*Para mí terminó siendo un problema claro de adicción, no me fue fácil dejar, me acuerdo de esa casa, en que vivía era todo lúgubre, destrozado, transmitía cosas pesadas ...*

- ¿Qué transmitía?

*Eso ... una cosa decadente, lúgubre, no sé cómo ponerlo en palabras, pero esa cosa asociada con la resaca, a que se perdió el día, esa cosa de suciedad; todo lo contrario de un día de sol, de levantarme y salir a caminar ...*

*En esos momentos **perdí el control**; porque quería volver a mi vida cotidiana, y lo que se me cruzan ahora son imágenes medio raras, lugares donde me puedo manejar relativamente cómodo; esos lugares como... no sé, iba a comprar merca y me manejaba bien ... nunca tuve problemas en esos lugares ...*

***No sé, ahí estaba afuera de lo que se esperaba de mí, mis padres ni se enteraron de lo grave que estuve...yo decía que controlaba, pero un día me di cuenta que no, que no controlaba nada.”***

Claramente Adolfo sitúa su “pérdida de control” con la droga con “la pérdida de control” que el deseo de los padres podrían haber estado ejerciendo sobre él. Y al asociarlo así, este consumo adictivo de este objeto en lo real, se escucha como una forma de responder a estos deseos de estos otros, ¿devastadores?.

*“Casi pierdo la pareja (nuevamente habla de su consumo y lo asocia a su lugar en el deseo de un otro) con Alicia..., y no sé, empecé a intentar salir, dejar.*

*Me acuerdo que para festejar que conseguí ese trabajo, nos reunimos entre varios en el departamento de Mauro, y tomamos merca a morir... y cuando me estaba por ir a convivir con ella, con mis amigos... tomamos merca a morir.*

*Me acuerdo que en una fiesta familiar muy importante para ella me pidió por favor que no tomara merca, y yo al final tomé, pero no poco, mucho, además ya estaba repleto de alcohol.*

*Había veces que desaparecía de las reuniones para ir a comprar merca; yo estaba hasta las manos ... me acuerdo que un día desaparecí dos días, volví, y ella me dijo “me dejas como una boluda haciendo el ridículo”, bah no me lo decía, porque me bancaba, pero me lo transmitía ...”*

Y podemos preguntarnos al escuchar a Adolfo, ¿qué es lo que le transmitía ella, cuando él podía leer que era bancado en sus goces, a pesar de las diferencias que delataban en relación a los goces de ella?.

Lo que si se escucha es como asocia sus diferentes momentos de consumo “a morir” o no, a diferentes deseos de otros. En relación al deseo de Alicia, o en relación al deseo de los padres.

*“ No sé, hubo un momento de mucho consumo ... y empecé a sentir que estaba en pleno derrape ... patinando ...*

*No sé, ese amigo que me ofreció un trabajo, en lo que a mí me gustaba... no sé, ahí algo en mi vida se torció. ¿Se encamino? ... me parece que sí; no sé, como si hubiera habido un corte, por supuesto que Alicia estaba ahí apoyando esa decisión... hubo como un comienzo”*

¿Marcando un tiempo de un acto en su vida?. Así, se lo puede ir escuchando en principio a partir de este “comienzo”, este “antes y después”, donde otros como un amigo o su mujer estaban presentes. Asociado a este momento de su libre hablar aparecen asociadas las siguientes palabras:

*“Fueron años de mucho amor, pero también de mucho desgaste... muy desgastante para los dos. Y yo al poco tiempo de comenzar con Alicia, empecé con ese camino del reviente, de la salida, del “me hago mierda”.*

*Todo lo contrario a lo que buscaban mis viejos para mí; no sé qué tendrá que ver...*

- Bueno, estas asociando tu relación con la merca a lo que buscaban tus viejos para vos.

*No sé, se me viene la imagen de mi viejo chupando alcohol, y hablando maravillas del chupi y de salir con mujeres;...*

*Y ahora que me va bien, siento a veces culpa; no entiendo que tendrá que ver.*

- Vos hiciste esas cosas que a tu padre le gustaban ...

*Se me ocurre, como mi padre hablaba con admiración de hombres así ...*

- Tu padre admiraba a hombres así./Dejemos por hoy en eso.”

Cuando comienza una relación, el mantenía algunas “relaciones ocasionales con mujeres”, y ahí el consumo pasó a ser reventador según él, justo ahí donde se escucha que el lugar en relación al deseo del Otro, en este caso varias mujeres, no estaba claro; y el comenzó a “hacerse mierda”, justamente “todo lo contrario” de lo que le daría un lugar en el deseo de esos padres, pero ¿cuál sería ese lugar como para que la forma de “salir de control” de esos deseos (mandatos), fuera por lo real del consumo de un objeto droga, y no de otra forma?.

Y entonces la intervención hecha desde el deseo del analista empalma lo que en su lectura no estaba empalmado, la sustancia con lo que estos otros ordenaban sostener. Y como efecto de esta intervención lo que asocia son

deseos de un padre, que ¿ fueron realizados por Adolfo?; ¿perdió el control o quedó controlado para que el padre no quede en falta?

*“Yo me preguntaba cosas, por ejemplo, cómo hubiese reaccionado si mi viejo muriera... en esos tiempos... me lo preguntaba y se me aparecía un temor a que sea... demasiado devastador... a no poder soportar eso, a no poder seguir ... y creo que ahora también, no podría soportarlo, no oír su voz, aunque cuando a veces la escucho se me hace insoportable, como la voz de mi vieja, por ahí, no tanto como antes”*

Y la devastación hace su aparición además del amor y ciertos actos.

*“Venía hablando de la merca, y el deterioro físico asociado con la merca; el otro día salí del médico... y me sentí bien; hace años que no me ocupaba de mí, una sensación de cuidarse un poco, y se me cruzaba con lo de la merca.*

*Hubo una época de deterioro físico; pasé de flaquito rebelde a drogón, fue una época de deterioro; me acuerdo que por ahí me despertaba con sangre entre los dientes, sangre en la nariz, con agitación ... y no sé ... yo me cagaba encima ...; aparte del alcohol que me metía encima ... yo no era un tipo totalmente perdido ... pero sí que me hacía un daño muy grande ...*

*Había momentos donde Alicia no me quería ni ver, y algunos amigos tampoco. A veces iba con el plato en el bolso a la casa de amigos, y les decía ... si me dejaban ir al baño, ellos sabían ... y claro, un día Hugo me dijo, loco si vas a venir para estar haciéndote mierda en mi casa, así no te quiero ver ... te estás haciendo pelota ... pelotudo, dejate de joder..”*

Un amigo que le transmite un deseo con respecto a su relación con la merca que lo está estragando, cuando en verdad había comenzado a ser tomada para frenar el estrago; como dice Adolfo, “algo se salió de control”.

*Un día en mi departamento tocaron el timbre y me avisaron que eran la cana, lo primero que hice, fue ir a la cocina, pegarme un buen saque, y abrirles la puerta remerqueado ... ¡estaba relocoj, lo veo ahora, y me digo ... estaba reloco ...*

*Hasta en los bares, en los quioscos, me importaba un carajo, yo tomaba; por supuesto muchas veces me rajaban de esos lugares públicos”*

Podemos escuchar una mostración a la “cana”, y a los quiosqueros, mediante una escena que supone un llamado al Otro a que lo aloje, y entonces en esos acting no deja de escucharse cómo a pesar de un consumo insistente, e “impulsivo”, esas acciones de consumo estaban articuladas al deseo de algún Otro.

*“Y ahora veo esas historias... y las puedo ver... antes no sabía qué hacía, creo que hasta las disfrutaba, bueno, si claro, si ya dije que me atraían.*

*Yo veo las circunstancias a las que me sometía...”*

Lo dice él, estaba sometiéndose, y esto solo es posible en relación a otro, con estatuto de sometedor, lo cual se va articulando claramente con lo que se viene diciendo en la presente tesis en cuanto a los mandatos superyoicos, como aquello que hay que leer en tanto devastadores por estructura. Frases mandato que entonces no preguntan qué “le pasa al sujeto”, o “qué quiere”, solamente “le dicen lo que tiene que hacer para ser”, manera de no alojar lo deseado y los objetos que esto supone, entonces los acting out como llamados tienen una lógica de suceder. Luego llega a decir a renglón seguido de lo que dijo hasta aquí:

*“Y Alicia llegó a preguntarme, más de una vez, ¿Por qué tomaba merca de esa manera, dejándola sola?. ¿Qué es lo que estaba mal? ...”*

Propongo leer aquí cómo el deseo de esta mujer aloja algo de su situación en acto, es decir, le pregunta, le pide, pero no prohíbe. Y a renglón seguido, las palabras se hilvanan para darnos a leer:

*“ Y la verdad no sabía y no sé qué decirle, ... ahora lo que se me ocurre es yo adolescente, yo me preguntaba cosas, por ejemplo, cómo hubiese reaccionado si mi viejo muriera ... ahora ya no, pero en esos tiempos ... me lo preguntaba y se me aparecía un temor a que sea ... **demasiado devastador** ...a no poder soportar eso, a no poder seguir ...*

*De adolescente, era un vago; no estudiaba, no trabajaba, era muy hichapelotas., y me movía entre adolescentes hinchapelotas ...*



*A Alicia la conocí en una reunión, en la casa de una amiga; se fumó un porro ... no, qué digo, si ella nunca probó ...*

- Se fumó un porro.

*Sí, se me ocurre: la primera vez que me vio drogado, y me preguntaba ella, ¿cómo se te ocurre emborracharte en esos momentos importantes de tu vida?, ¿cómo se me ocurría perder el control? ... porque es cierto hay una cuestión de pérdida de control, (algo se salió de la ruta) ...*

- Pérdida de control, el porro.

*Si... perder el control de mis viejos ... cuando empecé a fumar porro...me llevó a situaciones complicadas, escapándome en auto, en moto, corriendo, solo, acompañado ... no fui lo que ellos fueron, una lugar raro ... de presión de ellos, de perder el control ... fue una manera de iniciar un camino que no me habían programado ... con la droga.*

- ¿Un camino que no te habían programado... con la droga? .Dejemos por hoy ahí.”

En la sesión siguiente llega a decir:

*“Cuando decidí empezar análisis... ahí tomaba como un animal, era un momento jodido... y ahora me doy cuenta que comenzar a venir acá fue tomar posición con respecto a esa situación.*

*Estaba re paranoico... hubo un montón de historias donde me comportaba de manera paranoica... al borde de lo legal.*

*Ahí fue cuando vine acá, venía con una decisión firme con respecto a esto (lo puede notar y decir ahora) y dejar atrás este camino; había algo de eso...*

*Y fue importante lo que ella un par de veces me preguntó... me decía **¿por qué tomaba cocaína, o porque llegué a esos niveles?...***

- ¿Eso te preguntaba?

*Sí, claro, la flaca se la re bancaba, no le gustaba para nada que lo hiciera de esa manera; diez mil veces la dejaba sin saber dónde yo estaba; desaparecía ...de golpe ... y claro, ahora me doy cuenta la angustia podría estar provocándole ...¡qué bárbaro!, la verdad se portó de diez conmigo ...  
Y cuando me preguntaba por qué en esos niveles, yo le decía que no sabía..., no se ...*

- Ahora que venís hablando ...¿se te ocurre algo?.

*La cocaína apareció en el medio de un cambio de trabajo, y el comienzo verdadero de mi vocación, y de una vida enquilombada con las mujeres donde comenzaba una relación de manera diferente, y ahí arrancó todo... pero ¡joj!, yo le veo una cosa positiva y una negativa a esa época de mi vida ...*

*Estuvo bueno eso de salirse de lo esperado, permitirme descarrilar, mientras yo no descarrilaba... todo era insoportable.*

*No fue una cruz... fue una época **linda para el amor**. Qué sé yo, influía el lugar donde encontraba a una mujer, la soledad, también es importante para el amor, estuvo bueno ...*

*Yo admiro mucho lo que hace Alicia, en su laburo .., es una mujer con mucho coraje, pero también sabe pedir perdón si ve que se equivocó... Para mí es hermosa, y con ella vamos armando ... una historia que ... no sé, estoy muy bien, recopilado con esto que estamos haciendo ...”*

Propongo la siguiente lectura: para descarrilar de lo mandado estuvo su relación con la merca; pero claro, optar por un objeto en lo real, para salirse de los carriles del Otro, nunca puede ser una verdadera salida deseante, más bien es un evitar el estrago, quedando de alguna forma estragado, o casi, por la manera que llegó a consumir esa sustancia; y entonces, que la nueva relación amorosa apareciera en relación a una mujer que le preguntaba por qué consumía de esa forma (no, por qué consumía), no actuó como un hecho azaroso, sino más bien que operó de una forma donde ella parecía darle lo que no tenía, al seguir con él a pesar de que él seguía consumiendo “de esa forma”, una y otra vez; y aquí es donde se puede leer cómo ella realizó acciones, que él sanciona, diciendo que “fue una época linda para el amor”, donde Alicia ocupa un lugar fundamental, dado que le permitió tomar la decisión a él, primero de buscar un espacio psicoanalítico, y a partir de su análisis ir

tomando decisiones que le permitan cortar con lo estragante. Indudablemente esos gestos de Alicia, incidieron notablemente para que él pueda ir construyendo esos cortes.

Considero que este caso tiene suficientes elementos como para escuchar a alguien que al quedar alienado al discurso capitalista, se le generó un circuito adictivo “sin límites”, donde la ingesta de determinado objeto producido desde la alianza entre ciertos saberes y ciertos capitales, le permitía momentos subjetivos donde no quedaba dividido ni en falta, pero que en tanto eran solo momentos, la división hacía su aparición nuevamente para que desde significantes amo tales como “consumir”, “comprar”, él volviera ya “sin control” a la búsqueda nuevamente de esa sustancia, es decir, de ese objeto.

Claro, hubo momentos donde desde su división el deseo le permitió comenzar a relacionarse con una mujer, que supo alojar sus acciones, mediante gestos que llegaron a tener valor de acto productor del sentimiento amoroso, según él, y esta forma de amor se presentó así como propiciadora de una toma de decisiones de las cuales este sujeto poco a poco se fue haciendo cargo.

Así, el amor producido por estos actos, amor como acto, aparece en este caso articulándose a esta situación devastadora, en términos de ir favoreciendo la creación de espacios donde las palabras de Adolfo pudieran volver a ser escuchadas, para que su deseo quede relanzado en vías que estaban potencialmente ahí, pero sin llegar a ser construidas por él en relación a otros.

Y para que estas afirmaciones puedan ganar mayor precisión, vale entonces a partir del próximo capítulo comenzar a trabajar lo que di en llamar “amor como acto”; el cual, como se desprende de lo hasta aquí señalado, no puede ser escrito por la escritura del discurso capitalista; escritura que sí da cuenta de un lazo social estragante.

### **Resumen del capítulo**

El presente capítulo se basó en el desarrollo del concepto de discurso transmitido por Lacan a partir de su seminario denominado “El reverso del Psicoanálisis”, desde el cual se trabajan el discurso de la histérica, el discurso del amo, el discurso universitario, y el discurso del analista como cuatro formas de lazo social.

Es en relación a estas cuatro escrituras sobre estas formas de lazo social, que marqué la aparición del pseudodiscurso capitalista, que implica una

ruptura con la lógica de las cuatro formas anteriores, y al que caractericé como una posible escritura de un lazo social estragante.

Planteamos a las toxicomanías como una de las presentaciones clínicas donde esta lógica puede advertirse. Para desarrollar esto trabajé algunas secuencias clínicas del caso llamado Adolfo. En él, no solo las intervenciones en análisis incidieron para que el sujeto decida en relación al estrago que venía padeciendo, sino que gestos con valor de amor como acto por parte de su mujer actuaron de una manera fundamental en relación a la posibilidad de que el sujeto, como efecto de sus actos, termine ocupando un lugar de responsabilidad con respecto a esas acciones suyas, que van transformando el recorrido de su existencia.

**PARTE V**  
**EL AMOR COMO ACTO EN LA CLINICA.**

**Capítulo 5**

**El amor como don activo y lo real**

Llegados a esta instancia, buscaré precisar qué entiendo por amor como acto, y para esto propongo hacer un recorrido por los seminarios de Lacan, no sin antes tener en cuenta cómo habló de amor y de ciertas acciones en algunos de sus escritos

Por ejemplo en “El seminario sobre ‘La carta robada’” (Lacan, 2003b, p. 5) se refiere allí a la *Verliebtheit* es decir, el enamoramiento como un fenómeno sostenido en el narcisismo, articulando el amor fundamentalmente al registro imaginario; mientras en su texto “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” (Lacan, 2003b, p.86), señala, lo siguiente:

“En este punto de juntura de la naturaleza con la cultura que la antropología escruta obstinadamente, solo el psicoanálisis reconoce **ese nudo de servidumbre imaginaria que el amor debe siempre volver a deshacer o cortar de tajo**”.(Lacan, 2003b, p. 93)

Se puede leer que ahí ubica al amor en una relación diferente con respecto al registro imaginario, ya que habla de un nudo imaginario de servidumbre entre un sujeto y otro, y afirma que el amor debe volver a deshacer ese nudo, o cortarlo. Lo cual, en tanto apelación a un amor que produce un corte a ese imaginario, nos lleva a pensar cómo ya, en aquellos primeros momentos de su enseñanza, va articulando el amor con un corte a un anudamiento, que supone a otros registros como lo real y lo simbólico.

Para ir confirmando esto, tenemos que en un texto posterior denominado “Función y campo de la palabra y el lenguaje” (Lacan, 2003b, pp.253/54), apela a un tono irónico cuando afirma la existencia de personas que jamás se hubieran enamorado si no hubieran oído hablar de amor; con esto no se está burlando del amor, sino que está señalando todo lo que este sentimiento le debe al símbolo y a la palabra.

De modo que cuando se habla de amores perfectos, para qué negarlos; eso sí, no hay por qué pensar que esos amores se deben a la naturaleza, dado que más bien habría que atribuirlos a una concordancia intersubjetiva que

“impone su armonía a la naturaleza desgarrada que la sostiene” (Lacan, 2003b, p. 253 - 254).

Es decir se trata de concordar entre sujetos, para lograr una cierta armonía simbólica, a punto tal que esta concordancia se imponga sobre lo real, o sea sobre esa “naturaleza desgarrada”.

### **a) La transferencia y el amor, entre lo simbólico y lo imaginario**

Es en su seminario denominado “Los escritos técnicos de Freud. Libro 1”(Lacan, 1984a), donde considero que las relaciones del amor con los diferentes registros van a ser llevadas a la clínica con mayor precisión; para esto las diferentes funciones de la palabra generadoras de sentimientos en la experiencia analítica nos van a permitir abordar dichas relaciones.

Por ejemplo, cuando un paciente habla llega un momento en el cual súbitamente nota la presencia del analista, y entonces comienza a hablar de ese analista, dejando de hablar de él/ella, es decir que deja de hablar de su deseo en libre asociación.

Se trata del momento de las resistencias en un análisis, donde la palabra tiene allí la función mediadora, al fluir y engancharse al otro.

Con esto ya estoy diciendo que la palabra en análisis puede tener otra faceta a la recién mencionada, otro aspecto: el de revelación.

Y precisamente la revelación es el resorte último de lo que buscamos en la experiencia analítica. Revelación que cuando las resistencias en análisis se instalan, no se produce.

Por eso, en esos momentos donde la palabra no tiene función reveladora, la función de la misma más bien es de mediación sostenida por palabras vacías. De ahí que este autor hable de la palabra plena, cuando cumple con una función reveladora: “Palabra plena en la medida que realiza la verdad del sujeto”. (Lacan, 1984a, p.86)

Lo que da a leer como esa forma de palabra articula algo de una verdad con lo real.

En esta diferenciación entre dos funciones de la palabra, en análisis ya se va esbozando lo que en un futuro podríamos pensar como cierta lógica del acto; el cual podría “sacar” al sujeto de cierto amor obstaculizante, (entre los cuales podemos ubicar amores empapados de situaciones estragantes) donde aquella servidumbre imaginaria hace de las suyas y entonces se la podría cortar de tajo.

Semejante corte no solo supone lo imaginario, sino que debería también incidir sobre lo real; pensando que "...Lo real es lo que resiste absolutamente a la simbolización." (Lacan, 1984a,p. 86); de manera que no hay que pensar a la palabra plena como algo que recubriría totalmente a lo real.

Lo imaginario, lo simbólico y lo real son tres sistemas de referencia, sin los cuales la experiencia analítica se transforma en algo incomprensible:

"Todo el problema reside entonces en la articulación de lo imaginario y lo simbólico en la constitución de lo real." (Lacan, 1984a,p. 121) lo que nos lleva a señalar que lo real es algo a constituir cuando hablamos de un sujeto en un análisis, y para hacerlo, como vine señalando es importante que ponga en funcionamiento a lo perdido (ese objeto) para que al hablar de -por ejemplo- la semana que en tanto ocurrida está perdida ( que el paciente crea que está hablando de su puro presente, no invalida lo que estamos diciendo) vaya construyendo su propia versión, su propia verdad en relación a eso imposible de nombrar, lo real, eso perdido para siempre aunque a veces el lenguaje y las palabras nos quieran ilusionar con alcanzarlo. Entonces los diferentes estatutos de palabra se van presentando como algo importante para que esto ocurra.

Es entonces en función de esta constitución de lo real a partir de ciertas palabras, que la clínica psicoanalítica nos viene a recordar cómo nuestra práctica está basada en la transferencia, (tal como señalé, en el apartado "a" del capítulo dos) la cual también es pensada en relación a los tres registros. Y no solo eso, sino que en la página 142 de dicho seminario, llega a afirmar que "... la transferencia es el amor...".

Si la transferencia es el amor, y es en transferencia que podemos pensar en ciertos poderes de algunas palabras para que al constituirse un sujeto se vaya constituyendo un real, entonces el amor está en relación a esta constitución del sujeto y de lo real.

Recordemos que Freud no solamente habló del amor de transferencia como obstaculizante, sino también de transferencia sublimada, lo que invita a pensar sobre la importancia de ciertos amores sublimados, que necesitan de algunas palabras muy plenas, esas mismas que son dueñas de la función reveladora:

"La palabra plena es la que hace acto. Tras su emergencia uno de los sujetos ya no es el que era antes. Por ello, esta dimensión no puede ser eludida en la experiencia analítica." (Lacan, 1984a, p. 168)

Y la experiencia analítica es una experiencia que convoca a la palabra plena.

“...finalmente ¿qué es la transferencia? La transferencia eficaz de la que hablamos, es simplemente, en su esencia, el acto de la palabra. Cada vez que un hombre habla a otro de manera auténtica y plena, hay transferencia, transferencia simbólica”, “algo sucede que cambia la naturaleza de los dos seres que están presentes”. (Lacan, 1984a, p. 170)

Aquí vuelve a aparecer la idea de un cambio a partir de cierto uso de la palabra en transferencia clínica, el cual afecta la naturaleza de esos dos seres presentes, cambios subjetivos que ubica entonces en relación a lo real cuando habla de naturaleza. Manera de ir anticipando, lo que en el capítulo seis, apartado “a”, llamaremos “metáfora del amor”.

Así, ya tenemos diferenciada a la transferencia en relación a lo imaginario de la transferencia en relación a lo simbólico. No queda en claro si sigue identificando a la transferencia con el amor, una vez que estableció esta diferenciación entre “transferencias”.

Entonces sigue preguntando sobre las relaciones existentes entre los vínculos de transferencia y las características positivas o negativas de la relación amorosa, dando un paso decisivo cuando señala: que hay que saber diferenciar al Eros como ese poder de vinculación entre sujetos que subyace a toda realidad, del amor pasión que más de una vez los pacientes lo presentan en un tono tan dramático que lo vuelve demoníaco.

Es en principio, este amor-pasión el que aparece articulado a la transferencia como obstáculo; fuertemente vinculado al registro imaginario. Pero hay que tener en cuenta también al amor en tanto Eros. Esto se confirma cuando en el capítulo denominado “Los dos narcisismos” señala:

“... o uno o lo otro: o el amor es lo que Freud describe, función imaginaria en su fundamento, o bien es el fundamento y la base del mundo. Así como hay dos narcisismos debe haber dos amores, Eros y Ágape”. (Lacan, 1984a, p. 194)

Lo dicho, hay también dos amores, que hay que pensarlos en relación a diferentes registros. Para hacerlo, se hará necesario saber en principio que la posición del sujeto quedará definida por las relaciones simbólicas, las cuales se articulan con lo imaginario y con lo real, a veces de una forma en la cual difícilmente se pueda producir simbolización, y otras sí.

Mientras el Ideal del yo no se confunda con el yo ideal, se podrá mantener con el otro una relación sublimada, simbólica; pero cuando se confunden estas dos instancias y el Ideal del yo llega a situarse a nivel del yo ideal,



entonces la regulación simbólica de la relación se dificulta, por ejemplo en esos momentos de enamoramiento, en los cuales “cuando se está enamorado se está loco”. E inclusive se puede escuchar como cuando el yo se cree tan ideal, son posibles momentos de locura donde el amor no se sabe por dónde anda, mientras que el estrago hace suyo el escenario de la transferencia.

Entonces vale remarcar la importancia de la ley simbólica que cuando interviene crea algo nuevo a partir de la creación de un compromiso entre dos sujetos diferentes entre sí que al dar cada uno su palabra da lugar a algo nuevo, por ejemplo, un pacto que da lugar a un espacio analítico, donde el paciente comienza a no ser el mismo a partir de ser parte de la creación de un nuevo espacio en su vida, en este caso, clínico. Indudablemente en estos casos recortar una palabra del campo del lenguaje crea cambios.

En la página 259 del texto mencionado, dice:

“No hay amor que funcionalmente pueda realizarse en comunidad humana sino es a través de un pacto que, cualquiera sea la forma que adopte, siempre tiende a aislarse en determinada función, a la vez en el interior del lenguaje y de su exterior. Es lo que se llama la función de lo sagrado: función que está más allá de la relación imaginaria.”

Es posible pensar entonces **una forma de amor en relación a un pacto**, lo que implicaría pensar al amor no solamente en relación al registro imaginario, sino también más allá de este registro; ahí donde un pacto que regula las relaciones entre humanos supone lo simbólico operando.

En estos momentos, Lacan se sirve de esta noción de pacto entre dos sujetos para llevarla al terreno de un tratamiento analítico, donde alguien, al consultar para poder encontrarse con otro que se disponga a atender dicha consulta, deberá acordar con quien se ofrezca a escucharlo, una serie de elementos (día, hora, lugar) que ya hablan de un pequeño pacto en el comienzo mismo de cualquier relación, inclusive de una relación clínica.

Así se van creando las condiciones para todo enamoramiento (Verliebtheit), y por lo tanto para la creación de alguna forma de amor. De manera que lo constituyente “es el acto de la palabra.” (Lacan, 1984a, p. 338)

Claro, cuando se habla de palabra, recortada del campo del lenguaje, no estamos hablando de la palabra en tanto concepto dentro del campo de la lingüística; un gesto sólo es tal, recortado del campo del lenguaje; por eso tiene en el contexto de un tratamiento analítico valor de palabra que habla de un sujeto. De forma que, para que la palabra funcione como tal, comienza a

esbozarse la importancia de la respuesta de alguien que sanciona como gesto aquello que aparece en otro como un movimiento corporal.

En este contexto, un acto fallido puede pensarse como un acto que triunfa, ya que logra aproximarnos al deseo inconsciente de aquel que, al querer decir algo, termina diciendo más de lo que su voluntad quería señalar. Para esto es fundamental que haya una escucha, en principio de un “semejante” que sancione como triunfante lo que aparece como fallido, al intervenir produciendo en relación a una palabra en principio vacía, un cambio, transformándola en plena.

Esto permite ir afirmando la función de acción que una frase o una palabra, no cualesquiera, pueden llegar a tener, en tanto nos puede hablar plenamente de un sujeto que no se iguala con el yo.

Esta posible operatoria de algo que funcione como palabra plena recortada del campo del lenguaje en base a un pacto entre humanos nos permite ir ubicando al amor en estos momentos en una dimensión diferente a la narcisista; se trata de la dimensión de pacto simbólico en la cual el amor no busca la satisfacción, su objetivo es el ser.

De ahí que se pueda hablar de amor, donde existe una relación simbólica como tal. Y señala:

“Aprendan ahora a distinguir el amor como pasión imaginaria del don activo que constituye en el plano simbólico”. (Lacan, 1984a, p. 401)

Hay entonces una insistencia en distinguir el don del amor como pasión imaginaria; donde el amor, como don, aparece articulado al registro simbólico.

Así, el amor pasión implica que se desea ser amado, capturando por ello al otro en una “trampa” narcisista, para lograrlo; sin embargo no hay que olvidar que el sujeto debe amar para que algo de esto pueda alcanzarse, y entonces allí el amar podría estar implicando “amar a un ser más allá de lo que parece ser”.

“El don activo del amor apunta hacia el otro, no en su especificidad, sino en su ser.” (Lacan, 1984a, p. 401)

Es importante señalar entonces que este amor, en tanto don activo, va más allá de las imágenes narcisistas, más allá del cautiverio imaginario: apunta al ser del sujeto amado, a su singularidad.

Amor que en tanto don activo se puede expresar mediante gestos que tienen valor de palabra plena.

Como se deja leer, claramente no se está diciendo que la idea del amor sea sinónimo de la pasión imaginaria, sino que **al hablar de ese don activo por el cual se busca la realización del ser del otro; se puede sospechar una manera de ir preparando el terreno para la fórmula de “dar lo que no se tiene”, como así también del acto, que produce un sujeto.**

**b) Primeras aproximaciones sobre el concepto de lo real que inciden sobre el concepto de registro simbólico**

Entonces, si se habla de realización (del otro, por ejemplo), lo real en tanto concepto pide ser precisado a la hora de pensar la clínica psicoanalítica; es que en estos momentos para Lacan en el seminario “El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica” (Lacan, 1978), “... lo real carece de fisura”(Lacan, 1978, p. 151), y por lo tanto es pleno; pero tenemos un inconveniente: sólo podemos acceder a algo de ese real a través del registro de lo simbólico, ya que lo real “puro”, pleno, es inaprensible.

Si bien en esta formulación no se llega articular el amor en tanto don simbólico con lo real, sí nos permite ir pensando algo; ya que si el único medio para aprehender lo real es lo simbólico, entonces **el amor, en tanto don activo, puede llegar a constituirse como una apropiada vía para aprehender lo real, y no solamente al ser.**

Entonces, el pacto simbólico puede ser una buena oportunidad para poder aprehender lo real y a su amigo, el deseo.

“Pueden apreciar que la acción eficaz del análisis consiste en que el sujeto llegue a reconocer y nombrar su deseo. Pero no se trata de reconocer algo que estaría allí, totalmente dado, listo para ser coaptado. **Al nombrarlo, el sujeto crea, hacer surgir, una nueva presencia en el mundo.** Introduce la presencia como tal, y al mismo tiempo cava la ausencia como tal. Únicamente en este nivel es concebible la acción de la interpretación”. (Lacan, 1978, p. 342)

Presencia sobre fondo de ausencia, ausencia que da pie a un fondo de presencia; esta lógica que se corresponde con el registro simbólico amerita ser interrogada en sus relaciones con lo real.

Para esto el cuento de E. Poe “La carta robada” muestra, cómo solamente en la dimensión de la verdad (verdad cuya presencia supone una ausencia de mentira en ese instante) algo puede ser escondido u ocultado. En lo real, en

cambio, nada puede esconderse, en lo real “puro” la idea de escondite es sencillamente delirante.

Eso sí, es un momento de teorización donde el hincapié está puesto en diferenciar claramente lo simbólico de lo imaginario. Entonces habla de la diferencia entre un otro, semejante a él, que simboliza con la letra “a”, del Otro, con letra “A”, que implica el campo del lenguaje, el cual supone el registro simbólico. Dicho esto, cuando Lacan habla del cruce del Rubicón como un acto de César, señala los efectos que sobre lo imaginario tiene un acto como el citado; que sólo es tal refiriéndolo al registro simbólico (hecho de una sucesión de presencias y ausencias). Mientras que en el registro de lo real no es posible hablar de ausencias; así pensado, lo real aparece como un real totalmente desarticulado de los otros dos registros, en tanto, no afectado por ellos.

Sin embargo, cuando habla del esquema “z”, llega a hablar de la simbolización de lo real, con lo cual se puede leer que si bien este autor no termina en estos tiempos de definir la transformación de lo real por lo simbólico que el acto supone, mediante tales afirmaciones va en vías de hacerlo.

Es un momento de su enseñanza en que claramente hay un esfuerzo por ir dándole precisión a la formulación de cada registro (simbólico, imaginario y real), lo que va a incidir a la hora de pensar tanto al amor como acto, como así también al estrago en la clínica.

### **c) El amor como don activo: una de las formas de responder al llamado o la invocación**

Cuando en el seminario denominado “Las psicosis.” (Lacan, 1986) el tema principal pasa a ser las psicosis, nos encontramos con que el mismo trae con mucha fuerza al escenario de la clínica la necesidad de seguir precisando el registro, ya no solamente de lo simbólico y lo imaginario, sino de lo real.

Es que los fenómenos de las psicosis (tales como alucinaciones, o delirios) están cerrados a toda composición dialéctica, entonces esas “palabras” alucinadas ya no pueden acomodarse tranquilamente al registro de lo simbólico; lo que lleva a pensar que esas palabras tienen un estatuto diferente, dado que retornan en lo real. Como efecto de la operatoria de la Verwerfung del nombre del padre.

Esto permite ir revelando cómo el sujeto recibe del otro su palabra en forma invertida.

“La palabra plena, esencial, la palabra comprometida, está fundada en esta estructura”. (Lacan, 1986, p. 37)

Palabra plena, recordemos, que se había formulado así en tanto revela algo del deseo inconsciente, y compromete la posición del sujeto en relación al mismo. Es la que se utiliza en un pacto, lo cual supone una palabra que se articula con el deseo de ese otro con quien se lo realizó.

Entonces, como de relacionar a la palabra con cada uno de los registros se trata, en este seminario lo simbólico está representado por el significante; mientras que en relación a lo real, cuando hablamos de palabra, en lo que debemos pensar es en el discurso realmente pronunciado en su dimensión diacrónica. Con lo cual, ya tenemos un real que se va diferenciando de ese pleno y sin fisuras.

Este real de la palabra es el que permite que algunas significaciones pasen a lo real, afectado así por el significante perteneciente al registro de lo simbólico; real que al ser así intervenido, ha dejado de ser pleno.

De ahí que podamos decir: Cuando uno recibe una palabra de alguien, recibe algo en lo real, y una significación pasa a ese registro.

Así, en la clase novena, denominada “Del significante en lo real y del milagro del alarido” (Lacan, 1986,p.187), hay una clara afirmación en cuanto a que la alucinación se sitúa en lo real; pero también una frase tal como “la paz del atardecer”, se le puede aparecer a alguien sin entrar en conexión con otros significantes, y al no hacerlo no funcionará metafóricamente, sino más bien como un significante en lo real, que –repetimos- al no estar en conexión con los demás significantes, hace de la cadena una cadena rota; hechos de “cadena rota” que también pueden aparecer en las neurosis. Significantes que suponían el universo de lo simbólico, sin embargo, luego de pasar a lo real, se han quedado “puramente ahí”. Sin conexión con los demás. Cabe decir, para diferenciar, que en la neurosis en todo caso podemos hablar de cadena desenlazada.

No se trata solamente de esto, cuando se intenta saber qué clase de articulaciones podemos hallar entre las palabras y lo real: vengo afirmando hasta aquí cómo sólo mediante lo simbólico se puede acceder a lo real, lo cual no implica necesariamente un hecho de cadena rota. En la clase 12,

denominada “La pregunta histérica” (Lacan, 1986, p. 229), podemos leer lo siguiente:

“Quiero simplemente indicarles que la palabra –escúchenla con el acento que implica: palabra clave, solución de un enigma, función problemática – se sitúa en el Otro, por cuyo intermedio toda palabra plena se realiza, ese tú eres en que el sujeto se sitúa y se reconoce.” (Lacan, 1986, p. 230)

Ese “tú eres” (que le viene del Otro) es algo que podemos ubicar en el registro enunciativo del que habla, cuando al emitir sus enunciados hace aparecer una palabra plena que estaría indicando al sujeto algo de su lugar en relación al deseo de un Otro del cual extrajo esa palabra que lo afectó en lo real, dado que como dice Lacan aquí “toda palabra plena se realiza” dando lugar a un sujeto.

A pesar que no implica una directa afirmación sobre el amor como don activo, pero en tanto supone cierta relación posible del Eros con lo real en las psicosis, es que me permito hacer una breve puntuación que puede ser útil a los objetivos de esta tesis: es cuando Lacan, en relación a las psicosis, habla de un “amor muerto”:

“¿Qué diferencia a alguien que es psicótico de alguien que no lo es? La diferencia se debe a que es posible para el psicótico una relación amorosa que lo suprime como sujeto, en tanto admite una heterogeneidad radical del Otro. Pero este amor es también un amor muerto”.(Lacan, 1986, p. 363)

Propongo leer lo siguiente: cuando se refiere aquí a un amor muerto se refiere al amor erotomaniaco, aquel que en sus diferentes formas no habla de un amor sublimado, articulado con la simbolización, sino más bien dice sobre la certidumbre autorreferencial de ese amor que un Otro le tiene. Esto parece confirmarse poco después, cuando dice:

“Donde la palabra está ausente, allí se sitúa el Eros del psicótico, allí encuentra su supremo amor”. (p. 365).

No se está diciendo que por decir “supremo amor” ya estamos hablando de erotomanía, sino que además habla de la ubicación de Eros ahí donde la palabra está ausente. Leo ahí: ausente en tanto palabra plena, es decir, en tanto palabra que revela la verdad del deseo inconsciente, haciendo acto. Precisamente, allí la palabra está ausente cuando es llamada desde un Otro lugar, y en todo caso un delirio erotomaniaco, que supone un movimiento de construcción subjetiva, le permitiría al psicótico ubicar el Eros allí donde la palabra plena está ausente.

Vale la pena aclarar que en las diferentes psicosis el amor no solamente puede ser pensado como un amor muerto, sino que es posible pensar otras formas “temperadas” de amor; y para esto, la transferencia que cada sujeto psicótico puede desarrollar en la clínica viene a poner en cuestión que solamente de un amor muerto se trata en las psicosis. Además fue sólo una afirmación de Lacan, que no implica que él no considerara lo que termino de afirmar.

Llegados a esta instancia será importante precisar lo que se da en llamar “El llamado, la alusión”; dado que un llamado implica aludir a que un hablante extraiga del campo del lenguaje una palabra que, en tanto plena, hable de la verdad de un deseo; y para hacerlo debe –el hablante- haber realizado una simbolización primordial (Bejahung) que le permita a un significante, con función de padre, sustituir aquellos que le fueron dados desde el deseo de un Otro materno.

Si esto está constituido, entonces el hablante queda en posición, (al ser llamado desde un Otro lugar) de realizar una sustitución significativa que le permita colocar en el lugar de aquel significante que lo alude al llamarlo, otro, uno que lo represente, y en tanto palabra plena hable de su posición.

Si bien no siempre esto le es tan sencillo, pues muchas veces, en lugar de poder realizar un acto mediante la utilización de una palabra plena que lo represente (ante llamados tales como “Tú eres el que me seguirás”), la respuesta que puede utilizar ante estos llamados es: angustiarse, o inhibirse, o hacer síntoma, o un acting out, o inclusive un pasaje al acto. Vale pensar aquí en los llamados o alusiones que se pueden ubicar en esas relaciones de estrago, que dan lugar a momentos de estrago.

De ahí que Lacan señale al Otro como el lugar donde se puede constituir el yo (je) que habla con el que lo escucha, es decir que también puede no llegar a constituirse ese yo que habla; todo dependerá de la forma de responder ante esos llamados.

Pero si se constituye, mientras este yo (je) y el tú se sostienen, se producen en el discurso. Dado que si ese yo (je) supone en ese discurso el lugar de quién habla, el tú aparece en el interior de la enunciación.

Y aparece como un cuerpo extraño, que al fin de cuentas tan extraño no resulta ser, pues le dice al yo que hable vacías palabras en principio; mientras el tú se queda ahí a nivel enunciativo, articulándose con el superyó en ese hablante.

De ahí que, en la puesta en juego de la palabra plena, esa que hace acto, el tú también tiene su papel. Así, Lacan llega a decir:

“Si ella surge, si ella nace, es siempre a causa de un modo de aparición de la palabra que podemos llamar de diferentes modos, la misión, el mandato, la delegación, o incluso por referencia a Heidegger, la devolución. Es el fundamento o la palabra fundante. “Tú eres esto, mi mujer, mi amo; mil otras cosas. Ese “tú eres esto” cuando lo recibo, me hace en la palabra otro de lo que soy.” (Lacan, 1986, p. 397)

Es decir, cuando la recibo quedo transformado, pues ocupo un lugar determinado en esa demanda que supone un deseo del Otro; ahora a esa demanda yo (je) puedo responderle de varias formas, inclusive con una pregunta de mi parte, por ejemplo diciéndole “¿lo soy?”, “¿por qué decís que lo soy?”, sustituyendo el “tú eres” (que funciona a nivel enunciativo) por preguntas como estas, preguntas que supone una operación de sustitución, para la cual se hace necesario el funcionamiento del nombre del padre.

En estos puntos, estas preguntas (utilizadas como ejemplo) funcionan con valor metafórico, a partir de que el hablante ha sido afectado en lo real por el llamado que lo convoca a tomar posición en relación al deseo del Otro.

Así podemos apreciar cómo el verbo ser tiene una función copulativa que produce un enganche del hablante con el otro:

“-Tú eres el que me seguirá -más que un mandato es una invocación, no solamente es un tú que supone otro, sino que en el “seguirás” está convocado ese otro, entre muchos otros; de manera que es invocado no en el sentido especular – yo – tú; sino yo-tú-tus demonios y tus santos... es ante un Otro más allá del yo-tú”. (Lacan, 1986, p. 434)

Un Otro más allá de lo especular, y es en relación a ese Otro que es llamado a ocupar un lugar simbólico que va a afectar lo real.

Ya veníamos develando la estructura de lo que se denomina “palabra plena”, que supone al acto, y que en el terreno del amor supone al amor como don activo. **Lo que afirmo sobre la relación entre la palabra plena y el llamado desde un Otro lugar, me permite precisar que el amor, como don activo, ese mismo que supone un pacto simbólico, tiene en su esencia un llamado o invocación que compromete al sujeto a responder, en las diferentes formas que fui puntuando.**

**Ahora agrego que el amor, en tanto don activo, es una de estas formas posibles de respuesta ante esta invocación del Otro que supone un “Tú**



**eres”, que podría implicar, por ejemplo, un “Tú eres mi amor”, a lo cual durante muchos momentos en la historia de la humanidad, hubo sujetos que así invocados respondieron con un “sí, lo soy, lo quiero ser”.**

#### **d) El don de lo que no se tiene y la función del falo simbólico**

En el seminario denominado “La relación de objeto. Libro 4” (Lacan, 1994), a partir de conceptos tales como frustración, privación y castración, el don en tanto simbólico, va a ser pensado como fundamental en cualquier relación amorosa.

Es que se trata, en las operaciones nombradas, de tres formas de falta de objeto, y entre ellas la frustración, en tanto “daño imaginario del objeto real”, aparece como fundante de una simbólica del don con otras implicancias posteriores.

Lo dije en el apartado “b” del capítulo tres: cuando se habla de daño imaginario del objeto, está diciéndose que no es un daño real. Así, la madre puede dañar imaginariamente el pecho que es del niño, no de ella, pues en los primeros movimientos subjetivos, al no haber cortes claros entre su cuerpo y el cuerpo de la madre, el pecho no es en sí ni de uno ni del otro; por lo tanto, es un objeto que “también” le pertenece; y si la madre no se lo da o se lo retira, entonces está produciendo un daño imaginario, no real.

Y si la frustración es una operación que debe ponerse a la cuenta del registro imaginario, el agente de la misma, que es la madre, debe ubicarse en un primer momento en lo simbólico.

Luego de realizada esta operación donde un objeto real queda dañado imaginariamente, la madre pasa de lo simbólico a lo real. A partir de lo cual se convierte potencialmente en un ser omnipotente, pues está en posición de dar o no aquello que el niño demanda.

Si llega a dar cierto objeto, entonces puede producir dos clases de satisfacciones: una, la que habla de “necesidad” y la otra, localizable en relación a lo simbólico, ya que al estar en posición potencial de no dar lo que dio, ese objeto dado adquiere un valor de don de amor por parte de la madre.

Así, como no siempre el objeto es dado cada vez que el niño demanda, esto debería ir dando lugar a lo siguiente: que el niño vaya advirtiendo que lo amado no es él, sino cierta imagen.

Vale agregar entonces la importancia en esos momentos vitales de la percepción por parte del niño no sólo de que no es él el falo, sino que la madre es deseante (este es un punto decisivo), haciendo esto mella en él. En este punto está descubriendo que la madre está privada de falo.

Tenemos entonces un nuevo tiempo en el cual, mediante la privación real de un falo simbólico, se inicia una dialéctica que llevará a la castración simbólica del falo en tanto imaginario. Ahora bien, para esto deberá haber un cuarto término que recibirá a todos, vinculándolo a una relación simbólica cuando se trata de falta de objeto: el padre.

Este padre entonces, en tanto cuarto término, será el que permitirá que esa falta de objeto instaurada mediante las operaciones de frustración y privación se vaya transformando en una falta de objeto en relación a la castración. Esta operación supone una dialéctica simbólica, en la cual tanto se recibe como también se puede dar, dentro del marco de una ley que regula estas acciones.

Ya estoy aproximándome a articular eso que “no se tiene” con el falo simbólico; lógica del don de amor que ya no solamente queda referida a la operación de frustración, donde el Otro materno funciona como agente simbólico; sino que además va develándose porque ese agente es simbólico, en tanto dicho registro le permite a este ser hablante, si se sitúa convenientemente como un Otro materno, transmitir el orden de una ley que va más allá de sus caprichos, o más allá de su ley imaginaria. Y de esta forma ya volvemos a encontrar elementos de articulación entre el amor, en este caso como don, y el estrago. Así, se afirma:

—“Esta necesidad de centrar el amor no en el objeto, sino en lo que el objeto no tiene, nos sitúa precisamente en el corazón de la relación amorosa y el don”. (Lacan, 1994, p. 131)

Es que retroactivamente, en la privación que habla de una madre privada del falo en lo real, se comienza a perfilar que esta madre no era la dueña o artífice de esta ley; sino que al convocar mediante su discurso las palabras de una terceridad en la cual coloca la posesión del falo, hace mucho más perceptible esa función paterna que opera más allá de ella. Lo que va apareciendo es que la madre “no lo tiene”, y entonces todo aquello que venía dando en tanto don, no en tanto papilla asfixiante, estaba sostenido no en su capricho, sino en una ley simbólica que está más allá de ella, y al estarlo así, ella no tiene aquello que hace a la ley.

Ley simbólica que tampoco inventó un padre de carne y hueso; y si bien, para la constitución de la falta de objeto la operación de privación es fundante, vale decir que no es suficiente para hablar de la universalización de la falta; es entonces la operación de castración simbólica la que nos dice que no solamente la madre está privada de falo, sino que además el padre tampoco lo tiene, nadie lo tiene, pues la castración es universal. En todo caso, simbólicamente se puede tener o no tener el falo, afectando desde ahí a lo imaginario y lo real; pero la castración, una vez lograda, hace de ese padre un sujeto dividido entre otros, en relación a la castración.

Está claro con esto que voy construyendo que cuando hablo de dar en el sentido del don simbólico, ya no se trata solamente de un objeto de la necesidad, o de consumo (comercial o no). Entonces ¿cómo pensar este dar del don? Lacan sigue avanzando en este terreno cuando afirma en la octava clase (“Dora y la joven homosexual”):

**“... no hay mayor don posible, mayor signo de amor, que el don de lo que no se tiene. Pero nótese que la dimensión del don sólo existe con la introducción de la ley. Como nos dice toda la meditación sociológica, el don es algo que circula, el don que uno hace es siempre el don que ha recibido. Pero cuando se trata del don entre dos sujetos, el ciclo de los dones tiene todavía un origen distinto, pues lo que establece la relación de amor es que el don se da, digámoslo así, por nada.”**\_(Lacan, 1994, p. 142)

Está claro que está tomando referencias sociológicas y las aplica al campo psicoanalítico, y entonces afirma que el don es algo que circula entre los seres humanos; y lo que queda dicho también es que en el don se da por nada, lo cual supone un principio de intercambio “nada por nada”, pero también una formulación sobre la gratuidad:

“En el don de amor se da algo por nada, y sólo puede ser nada. Dicho de otra manera, lo que constituye el don es que un sujeto da algo de forma gratuita, pues tras lo que da está todo lo que le falta, el sujeto sacrifica más allá de lo que tiene. Lo mismo ocurre por otra parte en el don primitivo, tal como se ejerce efectivamente en el origen de los intercambios humanos bajo la forma del potlatcht.”\_(Lacan, 1994, p. 142)

Si el don supone que al dar se lo hace desde lo que falta, el don de amor supone una fuerte articulación con el deseo. Punto clave, entonces, pues estoy diciendo que en el acto de dar en esta forma, el amor y el deseo no se

confunden (no son lo mismo), pero se articulan de una manera que difiere de otros momentos donde los humanos hacemos lazos sociales.

Se trata entonces de una acción, donde el amor, en tanto se articula sin negar el deseo, se sostiene claramente en la castración de quien da, y suponemos de quien recibe. No olvidemos que recibir es una de las tantas formas de dar. Y como el deseo apunta al falo como don, tenemos que "... con este fin es necesario que el falo, ausente, o presente en otra parte, sea elevado al nivel del don." (Lacan, 1994, p. 144)

Es al ser elevado a la dignidad del objeto de don, que el sujeto entra en la dialéctica de los intercambios; se sabe, dar una cosa por otra supone darle valores a cada cosa jugada en el "trueque", lo que hace de ese dar y recibir un intercambio.

Estamos en el terreno donde los seres operan desde lo que les hace falta, y desde esa falta es que se valoran con valor fálico determinados objetos sujetos a determinadas acciones de dar y recibir. Entonces, en este amor, como don, encontramos que es un amor no dirigido a lo que el otro es, sino más bien a lo que al otro le hace falta, desde lo que falta

Tomando referencia en el caso Dora y en el caso la Joven homosexual, escritos por Freud, se puede subrayar que por ejemplo, el sujeto en Dora no ha renunciado al falo paterno concebido como objeto de don, y al no haberlo hecho no hace lugar a algo que le venga de otros hombres más allá de este padre. Con esto queda dicho que para que una mujer atraviese y deje atrás la posición histérica, es fundamental que haya renunciado al falo paterno como objeto de don.

Sin esa renuncia ese sujeto queda con serias dificultades para acceder a los circuitos de intercambios simbólicos que supone el don de amor. Uno de los efectos de esta dificultad, desde esta posición histérica, es sentirse reducida a un objeto.

En cuanto a la joven homosexual, esta dificultad de acceder al circuito de intercambios simbólicos la deja ligada a su padre, lo que lleva a sus movimientos a dirigirse y mostrarle a este padre cómo se ama desinteresadamente, dado que ella ama a un ser por aquello que no tiene, el falo. Entonces qué decir del don y del estrago, cuando lo que tenemos ahí no solo son padres que no posibilitan que su hija o hijo renuncie al falo del padre como objeto de don, sino que el mismo don paterno se vislumbra como algo tan lejano, tan aparentemente ausente de las situaciones.

Estamos ya en el terreno de las afirmaciones paradójicas, pues se está diciendo que : “Lo que se ama en el objeto es lo que le falta”, y “sólo se da lo que no se tiene”. Afirmaciones que permiten observar cómo se va construyendo lentamente esta formulación del amor como dar lo que no se tiene, (una de las formulaciones que hablan del amor como acto), pues hasta estos momentos Lacan hablaba del don en relación al dar lo que no se tiene, y relacionaba este don con el falo simbólico:

“ ... no se trata en absoluto de un falo real que, como real, exista o no exista, sino de un falo simbólico que por su naturaleza se presenta en el intercambio como ausencia, una ausencia que funciona en cuanto tal”. (Lacan, 1994, p. 154)

Esta ausencia es lo que se transparenta en determinados objetos que conforman el don, es una ausencia que se hace presente cuando el dar cobra estatuto de don; y al aparecer, desaparece para aparecer en otro momento donde el dar tiene una función fundamental. Así, este falo simbólico, ausencia que se hace presente a través de diferentes objetos, circula como objeto de intercambio simbólico entre los seres humanos. Ausencia que aparece dándole valor de don a determinados objetos sujetos al intercambio, no de mercancías, sino intercambios simbólicos que permiten la circulación de deseos.

Y a la hora de la diferenciación de los sexos, en el registro inconsciente, el falo simbólico, en tanto ausencia que se puede hacer presente, aparece como un elemento fundamental.

A este falo, una mujer no lo tiene simbólicamente, pero al no tenerlo ya por eso participa de él a título de ausencia, y esto implica tenerlo de algún modo. Este falo que entonces aparece como estando más allá en toda relación entre un hombre y una mujer.

Y precisamente un hombre que ama, ama a una mujer más allá de ella misma, por el falo que no tiene, donde se puede hablar entonces del falo simbólico que existe como ausencia en esta relación.

Es que precisamente por no tener es que la niña entra en el Edipo, y al entrar así ingresa en esa dialéctica simbólica del tener y no tener el falo, de manera que entra en una relación ordenada, simbolizada, en cuanto a lo que “le corresponde” a cada mujer y cada hombre. Es que ella no lo tiene al falo a nivel imaginario, pero simbólicamente puede llegar a tenerlo. Mientras que el niño así es como sale; puede llegar a tenerlo imaginariamente, de forma tal que le permita adoptar un semblante de “tener el falo” cuando llega la hora de la conquista sexual amorosa; mientras que una mujer, en esta hora, hará

semblante de “serlo”, es decir, de ser ese falo que a ese hombre le falta en su deseo.

Entonces: la castración simbólica supone que al falo no se lo tiene, pero simbólicamente se puede llegar a tenerlo en un momento fugaz; lo que da lugar a preguntarnos por la relación con el momento de un acto, por ejemplo.

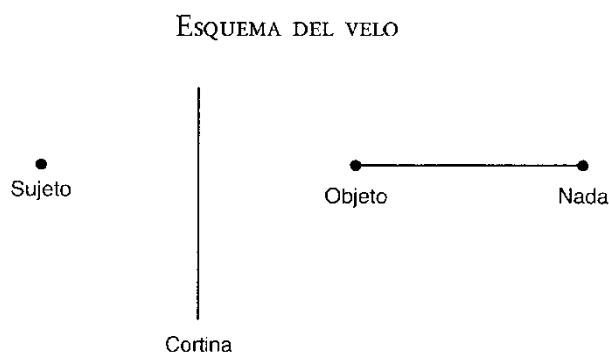
Es que el falo se ha constituido como un objeto central, por haber experimentado más radicalmente la valoración simbólica.

Por ejemplo, cuando decimos que “la mujer se da”, ¿no estamos en el terreno del don? Así, lo afirmo pues sí: “la mujer se da, es porque así debe ser simbólicamente, o sea que debe dar algo a cambio de lo que recibe, es decir el falo simbólico.” (Lacan, 1994, p. 156)

Para que esta operatoria entre los sexos se realice es necesario algo fundamental, lo que se denomina “el velo” o “la cortina”, para que ese falo simbólico, en tanto ausencia, aparezca “existiendo” más allá del objeto amado.

El fetiche aparece como un buen ejemplo, pero no el único de esto; ya que en cualquier relación amorosa, este velo, al producir en ese más allá lo que falta, hace de eso que falta que se realice como imagen.

Así, la cortina cobra valor porque se proyecta sobre ella y se imagina a su vez lo que está ausente. Y esto es atrapante para el deseo, ya que esa falta que la cortina promueve termina causando el deseo.



Es la cortina la que al ubicar al objeto de amor y a la falta (esa nada, en el esquema) en ese más allá, da pie a que el objeto de amor ocupe ilusoriamente el lugar de aquello que le hace falta al sujeto, aunque en este esquema aparezcan distinguidos, el objeto de amor y esa nada en relación al deseo que así parecen articularse.

Esto en cuanto al amor y el deseo; cabe ahora interrogarnos sobre si hay alguna relación entre el amor y la pulsión cuando del amor como don simbólico se trata. Precisamente para dar cuenta de esto es que se hace necesario “volver” al soporte de la primera relación amorosa, esa madre como objeto de la llamada del niño.

Dije que sus dones pueden funcionar como signos de su amor; ahora bien, puede suceder que la madre no dé esos objetos y entonces el don de amor no se produzca, lo cual causa una frustración de amor en el niño; ante esto, el niño puede recurrir al pecho materno (por ejemplo) para satisfacer una necesidad, al tiempo que sigue ligado a su madre. Así, esta satisfacción de la necesidad (que supondrá un goce, claro) compensará en parte lo que la frustración de amor supone. (Y en relación al estrago madre e hija, aquí vamos encontrando un fundamento pulsional, para hablar de esta forma de amor... frustrado)

Esto da lugar a que ese objeto de satisfacción pulsional esté articulado al amor, en principio a la frustración de no haber recibido un don de amor por parte de la madre; pero quizá luego, ya instalado en este circuito de relación entre objeto de satisfacción pulsional y don de amor, estos objetos reales pueden ir adquiriendo una función de objeto en el don de amor, es decir ir adquiriendo ese valor simbólico cuando por ejemplo, mediante alguna acción, alguien gestó un don a partir de dar su mirada. Claro, como la pulsión sigue dirigiéndose a ese objeto pulsional real, que ahora tiene valor simbólico de don de amor, la pulsión se articula a ese objeto con valor de don de amor de una manera diferente a como lo venía haciendo a partir de la operación de frustración. Es decir que en este caso nos encontramos con una articulación novedosa entre el don de amor, el objeto simbólico que supone ese don, y con la pulsión dándole vueltas a ese objeto real.

Si un objeto real, pulsional, puede llegar a convertirse en un elemento del objeto simbólico del don, cualquier otro objeto de satisfacción pulsional puede ocupar este lugar de objeto de don simbólico, articulándose así al valor de falo simbólico. Y si hablamos de un objeto pulsional ligado a lo simbólico, hablamos de un objeto pulsional ligado a la palabra, o a esas palabras tan significantes. Las cuales pueden producir frustración, pero atención que cuando hablamos de esta operación vale la pena introducir el comentario preciso que Lacan hace del término “Versagung” utilizado por Freud, y que fue traducido como “frustración” no sin consecuencias conceptuales.

“Versagung”, dice Lacan, se inscribe mucho más adecuadamente en la noción de “denuncia”. Así como decimos “denunciar un tratado”, o hablamos de “retractarse de un compromiso”, Versagung puede significar tanto “promesa”, como “ruptura de promesa”. Pensemos ahora esto en relación a esta operación de frustración que en los primeros momentos de la existencia tiene a la madre como agente simbólico, y entonces hablaremos de una promesa y una ruptura de promesa por parte de ¿quién?. Y ¿cómo pensar esto en relación al don? Lacan nos dio pistas en relación a estos interrogantes:

“La frustración no es pues denegar un objeto de satisfacción. No obedece a eso...”, “ ... digamos que en el origen, la frustración –y no cualquier frustración, sino la utilizable en nuestra dialéctica– sólo es concebible como negación de un don, en la medida en que el don es símbolo de amor.” (Lacan, 1994, p. 183)

Se trata de la Versagung, entonces, como una ruptura de promesa “de estructura”, dado que si una madre cuida con amor y deseo las necesidades de su niña/niño, al hacerlo instala inevitablemente una promesa de volver a hacerlo; y en algún momento no logrará por diferentes motivos volver a cuidarlo así, produciendo así una “ruptura de esa promesa”.

Esto implica entonces un retractarse de un compromiso de amor, que implica al don de amor como negado. Momento fugaz, que va dejando sus huellas, para que la falta de objeto vaya pasando a otros planos, ya no tan imaginarios, sino más reales, para luego simbolizarse mediante la operación de castración.

Entonces si ya tengo dicho que el don implica un ciclo de intercambios simbólicos entre seres de la misma generación, y entre seres de diferentes generaciones, lo mínimo que puedo afirmar es que indudablemente el don surge más allá de cualquier relación objetal; orden de intercambios simbólicos en los cuales cada niño se irá insertando. Ahora bien, ya que estábamos hablando de negación del don (Versagung), tenemos la posibilidad de pensar el acto en relación al don:

“No hay don que no esté constituido por el acto que previamente lo había anulado o revocado. Sobre este fondo como signo de amor, primero anulado para reaparecer luego como pura presencia, el don se da o no se da al llamar.”(Lacan, 1994, p. 184)

Y vale retomar aquí “la llamada, o la invocación”, aquella que suponía el registro de un “tú eres” a nivel enunciativo del hablante, que podía dar lugar a



una palabra plena que en acto representase al sujeto en relación al deseo de ese Otro, desde el cual se invocaba al hablante ser.

Así, la llamada da lugar a la posibilidad de localizarse como sujeto. Y si esta llamada es fundamental, es porque, como vengo diciendo, puede ser rehusada. La llamada es entonces una introducción a la posibilidad de ejercer –o no– una palabra completamente comprometida en el orden simbólico.

Si ya había señalado la importancia del funcionamiento de un “tú eres” a nivel enunciativo en el hablante, para que una palabra funcione como plena en el momento del acto (dando lugar a la toma de posición de un sujeto con respecto a ese deseo del Otro desde el cual es llamado a tomar la palabra), puedo afirmar entonces que **el don está en relación a la palabra plena que hace acto, afectando lo real.**

Lo dice de manera preciosa Lacan:

“Desde el origen el grito está ahí para que se levante acta de él, incluso para que además haya que rendir cuentas al otro. No hay más que ver la necesidad esencial que tiene el niño de recibir esos gritos modelados y articulados llamados palabras, así como su interés por el propio sistema del lenguaje. El don es precisamente el don de la palabra”. (Lacan, 1994, p. 191)

Entonces, que en alguna ocasión el niño encuentre la oportunidad de hacer de los excrementos objeto de don, ya no se escucha como disparatado; pues, si el niño es llamado o invocado a “responder como un buen niño/falo” mediante algunas demandas, por ejemplo, aquellas que le demandan ciertas acciones higiénicas; entonces estamos en presencia de uno de esos momentos en los cuales existe la posibilidad de articular algunos restos del organismo a la pulsión vía demanda del Otro. De manera que, en algún momento, en la circulación simbólica que promueven algunas demandas, él pueda ofrecerlos como un don de amor a su madre.

Es que si la madre viene colocando al niño como “su” falo, y sigue intentando colocarlo así cuando le demanda, por ejemplo, que cumpla con ciertos horarios y ciertos espacios para hacer sus “necesidades” y ser así ese chico bueno que ella quiere, ama, y desea como falo; el hilo a tener en cuenta es que a esa madre le falta el falo. De manera que esos objetos, logrados por el chico mediante su respuesta a estas demandas maternas, estarán articulándose a esta falta de falo en esa madre, es decir que esos objetos (que suponen satisfacciones pulsionales) estarán articulándose al falo que ella no tiene, en forma de don de amor por parte del chico. El don de amor, los objetos

de satisfacción pulsional y el falo que le falta al Otro se van articulando de esta forma en un circuito de demandas entre ese niño y esa madre. Las cuales, en tanto hechas con significantes que ellos no inventaron, sino que vienen de un Otro simbólico más allá de ellos, suponen una posible vía para que el niño haga del falo un significante, es decir, un instrumento de orden simbólico en el orden de los intercambios, rector en la constitución de los linajes. Se trata entonces de que se enfrente al orden que hará de la función del padre la clave del drama.

Esto nos lleva a recordar esa tesis freudiana en la cual se dice: cuando la niña va a buscar el falo que no tiene en el padre, es cuando comienza a esperar un don del padre, un don de amor del padre que como se sigue escuchando se sigue articulando al falo que no se tiene.

**Y en varios casos clínicos de sujetos estragados, es posible escuchar movimientos hacia el corte de esa relación estragante, mediante demandas dirigidas a esos padres presentes por sus ausencias; lo que denuncia una búsqueda del don de ese padre, en esos instantes clínicos.**

Es en relación a este movimiento subjetivo donde, por ejemplo, en una niña deberá resolverse la articulación de los complejos de Edipo y castración; mediante la operación de castración simbólica, cuyo agente es el padre real; es decir, que debe intervenir en lo real para que esta operación se realice. Dando acceso hacia el circuito de intercambios simbólicos, que dicho registro supone; en la clínica, habiendo tenido acceso a este circuito se tienen elementos como para ir resolviendo el problema de saber qué clase de lugar se ocupa en relación al deseo materno en el origen, ese mismo que al promover al falo como objeto, promueve un deseo más allá del niño si lo simbólico ha permitido la simbolización de esto.

Y lo sabemos, no es lo mismo ocupar el lugar del producto del amor que se tienen una mujer y un hombre, que ubicarse como falo metonímico de esa mujer, falo que nunca va a tener.

Ya precisé en los apartados “b” y “e” del capítulo tres la importancia de la frustración para ir pensando el don de amor; ahora podemos preguntarnos sobre la otra operación y el don de amor, es decir ¿cómo pensar a la privación y el don? Para avanzar en este terreno podemos retomar lo dicho por Lacan en la clase XV (¿Para qué sirve el mito?) cuando señaló:

“El agujero real de la privación es precisamente algo que no existe. Al ser lo real por naturaleza pleno, es preciso, para hacer un agujero en lo real, introducir un objeto simbólico”.(Lacan, 1994, p. 250)

Se lee cierto “pasaje conceptual”, el que articula un real pleno con un real ya no tan pleno a partir de la introducción de lo simbólico, produciendo un agujero en lo real.

Agujero en lo real que supone la introducción de lo simbólico a partir –por ejemplo- de la operación de privación, que hace de una madre alguien privada de falo, cuando la ley del incesto se transmite en las palabras de esa mujer; es que le habla al niño de las palabras de una terceridad (función paterna) como no siendo igualables a otras.

De esta manera ella queda privada de lo que, en lo real pleno, no lo está. Pero claro, se trata de la articulación de los tres registros, ahí donde a lo real le cuesta ya ser tan pleno. Y es en esta articulación que un sujeto se va estructurando, por ejemplo produciéndose un agujero en lo real gracias a la operatoria que supone a la función paterna.

El don de amor comienza a articularse a la función paterna de otra forma, en tanto en esos momentos de privación el lugar en el cual el falo “aparece” es en ese “padre que lo tiene”. En tanto lo real quedó transformado por un objeto simbólico, aquí algo de la lógica de un acto se encuentra esbozada.

#### **e) La función paterna, y el significante fálico en relación al amor y la diferencia entre los sexos**

“Las formaciones del inconsciente. Libro 5” (Lacan, 1999) es un seminario en el cual se fortalece su lectura de lo simbólico, a partir de la lógica de las denominadas formaciones de lo inconsciente, entre ellas la agudeza; la cual aparece con un papel destacado. Claro que no se trata solamente de lo simbólico, sino de cómo mediante éste se afecta lo real. Es en esta vía que aparece la introducción de los tres tiempos lógicos en que se articulan los complejos de Edipo y castración, donde la sexuación generada por la lógica del significante, nos habla en estos momentos no sólo del significante del nombre del padre, sino también de ese significante del deseo llamado falo, ese mismo que aparece como fundamental en la lógica del don, de manera que mediante estos nuevos abordajes, el concepto de don aparece mucho más precisado.

Así, ya en la primera clase (“Famillonario”), sirviéndose de la construcción que viene realizando en relación al denominado grafo del deseo, dice que el “Witz” alemán, traducido como chiste, también podría ser traducido como “espíritu” en el sentido de “espíritu agudo”. Y entonces el término “agudeza” es también apropiado en términos de la traducción de “witz”.

Es en la agudeza entonces que se hace claro cómo un mensaje puede violar el código, el cual es ubicado en un Otro lugar. “Famillonario” podría haber sido un fallido, pero fue una agudeza, pues desde un Otro lugar que alguien encarnó se lo codificó - mediante el placer nacido del reír - como agudeza. Así, “famillonario” se inscribió en el código mediante una intervención del Otro.

Es entonces a partir de la intervención nacida desde un Otro lugar que algo dicho por un hablante puede ser leído en su estatuto. Punto importante para seguir pensando la simbólica del don, en la cual para que algo sea don, la posición de quien recibe es fundamental; pues al recibir algo se lo puede hacer sancionando algo como no siendo un don, o sí. Y esto es importante para poder pensar la lógica de la mencionada “metáfora de amor” que comenzaremos a trabajar en el apartado “a” del capítulo seis.

Por eso en el mismo texto quedó dicho:

“Es a través del arado del significante excava en lo real el significado, literalmente lo evoca, lo hace surgir, lo maneja, lo engendra. Se trata de las funciones de la metáfora y la metonimia.”. (Lacan, 1999, p. 32)

Es decir que mediante esas funciones, el significante excava en lo real el significado. Y es esa vía metafórica la que preside no solamente la creación y evolución de la lengua, sino también la creación y evolución del sentido, ese mismo que va enriqueciendo alguna vida. **Tenemos en la metáfora entonces un poder fundamental, el poder de crear teniendo efectos sobre lo real, y el amor tiene ahí un lugar.**

Esto nos lleva a pensar en el hecho clínico siguiente: cuando el analizante se encuentra en plena relación de estrago, esa donde las sustituciones significantes no estaban bien logradas, lo que se escuchan son “aparentemente” siempre los mismos sentidos, sin lugar para la creación de nuevos; dato clínico que va confirmando el desfallecimiento del significante del nombre del padre a la hora de permitir sustituciones oportunas para que las metáforas den lugar a la creación de nuevos sentidos que van modificando la relación del sujeto con su real.

Eso sí, no hay que confundir la operación de sustitución significativa con la metáfora; no toda sustitución da lugar a la metáfora, pero sí algunas de ellas. Y lo mismo vale para la operación de combinación significativa y la función de la metonimia.

Ahora, si preguntamos qué crea la metáfora, vale responder que crea un ser verbal, el cual, “tiende irremediablemente a encarnarse”. (Lacan, 1999, p. 45)

Esto lleva a escuchar cómo el significante, en su función metafórica puede llegar a crear ciertos reales, no ya plenos, sino encarnados. Y las formaciones del inconsciente, entonces, no pueden seguir pensándose como un mero juego de palabras, sino que la pregunta es cómo pueden afectar lo real.

Lacan no está de acuerdo con la expresión de “sin sentido” que generalmente se le atribuye a la agudeza; más bien propone pensar que el Otro, al reír, transforma ese poco de sentido (no un sin sentido, entonces) en un paso de sentido. Cabe agregar que si hay necesidad de contarle a otro esa agudeza, y si ésta resulta finalmente “buena” para ese otro, éste, luego de reírse, en un tiempo posterior puede que se la cuente a otro (un tercero); es decir que entramos en el terreno de la circulación. La agudeza aparece entonces hecha para que circule. Lo cual nos habla del valor simbólico de la misma, circulando ¿como si fuera un don?.

Entonces, cuando un significante es sancionado como agudeza por la intervención del Otro, ese real pleno, sin fisuras, queda transformado, dando lugar a reales simbolizados en cada hablante; tanto el real de quien habló la agudeza, como así también el real de quien intervino riéndose desde un Otro lugar. De ahí que Lacan afirme sobre el poder de la metáfora para crear un ser verbal, que tiende irremediablemente a encarnarse.

Se va destacando el lugar –así- de aquél que está en posición de intervenir desde un Otro lugar, para que lo real se transforme mediante las leyes del significante. Donde la metáfora tiene un lugar, de acuerdo a como otro responda a lo que dice/hace el hablante.

“Como todo depende del Otro, la solución es tener un Otro todo tuyo. Es lo que se llama el amor” (Lacan, 1999, p. 137)

Está hablando de las trampas narcisistas del amor, esas que buscan asegurar que no haya diferencia con el otro. Pero claro, si seguimos pensando en la importancia de la palabra plena para hacer un corte con ese circuito imaginario, es necesario que al decir “tú eres mi mujer”, el tú al inscribirse en el hablante en cuestión, de lugar a que no responda “de ninguna manera”,

sino, como ya dijimos, pueda decir un “sí, lo soy” (ese ser verbal) haciendo nacer al amor a partir de una respuesta que pudo haberse construido de otra forma, con lo cual estamos hablando de un amor –en la palabra plena– que no nace de un “Otro todo tuyo”, sino más bien de otro que se hace tuyo en el decir.

En estos momentos podemos sospechar ciertos instantes de angustia, que finalmente se superan; sin embargo, para Lacan el amor es un sentimiento cómico; y tomando como referencia las obras de Moliere, contraponiéndolas a la perspectiva romántica, dijo:

“La gente ya casi no encuentra compatible lo cómico con la expresión auténtica y desbordante del amor. Sin embargo, el amor es cómico cuando el amor que se declara y se manifiesta es el amor más auténticamente amor”.  
(Lacan, 1999, p. 142)

**El amor, un sentimiento cómico que nace en la declaración. Esa misma que implica una palabra plena, la cual, como se dijo, invoca a los demonios y los clisés del otro, para que se pongan de nuestro lado. Es que una invocación supone que la voz se articule con nuestros deseos.** Lo extraño de esto es que Lacan sostenga que la agudeza no alcanza el milagro de la invocación, cuando, si bien una agudeza no es sinónimo de amor, no podemos dejar de observar cuántas declaraciones de amor lo son, mediante el formato de la agudeza. Declaración que supone la palabra plena, la cual supone, a su vez, la invocación.

Y es aquí –cuando está hablando de la función de la palabra plena en el momento de la invocación– donde aparece una frase célebre de Lacan:

**“El nombre del padre hay que tenerlo, pero también hay que saber servirse de él.”** (Lacan, 1999, p. 160)

Es decir que si tenemos ese significante, cuyo valor metafórico es esencial para que el sujeto pueda posicionarse con respecto al deseo del Otro, cuando llegan esos momentos donde somos invocados, hay que saber servirse de ese potencial metafórico para poder tomar una posición ante la invocación o llamado.

Lo que lleva a preguntarnos en esos sujetos devastados sobre su capacidad para poder servirse de ese nombre del padre gracias al cual esa boca de cocodrilo tiene un palo de piedra para que no se cierre a puro capricho o mosca volando, ya que se los escucha demasiado identificados a ese palo de

piedra, y es ahí que nos dicen sin saberlo que no logran servirse de él, de manera apropiada si de lograr posiciones exogámicas hablamos.

Aquí, entonces, la función paterna comienza a ser interrogada de una manera más precisa, comenzando por distinguir y diferenciar a “la normalidad del padre en cuestión” de “su posición normal en la familia”. Cuestión que ya desarrollé en el capítulo sobre el estrago. Retomando entonces las tres operaciones en relación a la constitución del objeto que falta: frustración, privación y castración. Las cuales se relacionan con los tres tiempos lógicos del Edipo y la castración.

Si en el primer tiempo lógico es la identificación del chico con ese falo imaginario que le falta a la madre lo que lo caracteriza, tenemos que en el segundo tiempo lógico, esa madre habla de las palabras de una terceridad como siendo no igualables.

Con esto, lo que se le transmite al chico es que hay significantes que sustituyen a los suyos, y al hacerlo producen la ley. La de la prohibición del incesto. Estoy hablando de ese significante del nombre del padre que va apareciendo de manera escalonada en esta temporalidad lógica, y que en este segundo tiempo marca a la madre del niño como estando privada de falo, de manera que la barra de la castración recae en este tiempo sobre este Otro primordial, no sobre el niño. Este punto es nodal en la clínica, pues:

“Esta privación el sujeto la asume o no la asume, la acepta o la rechaza. Este punto es esencial. Se encontrarán con esto en todas las encrucijadas”. (Lacan, 1999, p. 191)

Encrucijadas en cada vida, que cada analizante se encarga suficientemente de poner en juego en transferencia clínica, bajo el rostro de un conflicto que supone entonces remitirnos en principio a la aceptación o no de la privación de un falo simbólico, en relación a un Otro primordial en lo real.

Así, el tercer tiempo, que supone un padre donador, ya no sólo que prohíbe y priva, se convierte en la posibilidad de una salida exogámica para un sujeto en la vía de constituirse como sexuado, dejando atrás estas identificaciones al falo materno.

Padre donador que necesita de una serie de intervenciones en lo real por parte del personaje que fue así investido por el deseo materno, durante el segundo tiempo lógico. Padre que simbólicamente tiene el falo, y que lo dona para que cada ser hablante, atravesando la articulación de los complejos de castración y de Edipo, se posicione como hombre o como mujer.

Es así que este padre interviene en lo real y esto “se manifiesta en el plano del don”. (Lacan, 1999, p. 211)

Curiosamente esta articulación entre la intervención en lo real de un padre con su manifestación en el plano del don, permite decir a Lacan:

“Ustedes recuerdan, espero, la fórmula que elegí para ustedes, a saber, que amar es siempre dar lo que no se tiene, no dar lo que se tiene. No voy a repetir las razones por las cuales les di esta fórmula, pero denla por segura y tómenla como una fórmula clave que, con solo tocarla, les llevará al piso correcto, aunque no entiendan nada, y es mucho mejor que no entiendan nada.” (Lacan, 1999, p. 216)

Continúa diciendo:

“Amar, es dar a alguien que tiene o no tiene lo que está en juego, pero sin lugar a dudas es dar lo que no se tiene. Por el contrario, dar es también dar, pero es dar lo que se tiene. Esta es toda la diferencia”. (Lacan, 1999, p. 217)

Y en este “dar lo que se tiene” en el cual se deja escuchar otra clase de relación con la falta, debemos suponer un dar oblativo, el cual se sostiene en el fantasma de “todo para el otro” tan frecuente de escuchar en la práctica clínica. Y donde, en algunos casos, un lazo estragante tiene algo para decir sobre esta forma de dar.

Estrategia que devela a este dar oblativo como un dar en el cual quien da lo hace desde un lugar narcisista, que espera que el otro sea igual que él, que ese yo (moi). Esta lógica hace de quien da alguien que no lo hace desde lo que le falta, sino desde lo que tiene.

Esta clase de dar (el oblativo), deja entonces al sujeto “a salvo” de la castración simbólica, ubicando imaginariamente a quien da en un lugar de “superioridad imaginaria” con respecto a quien supuestamente recibe; además, cuando alguien da lo que tiene, se suele escuchar clínicamente la espera de una respuesta de parte del semejante que iguale lo que se le dio. Esta forma de dar (oblativa) entonces, puede pensarse en relación al amor, fundamentalmente en el registro de lo imaginario, ahí donde Lacan ubica a un “i(a)”, con respecto a un “i'(a)”.

Indudablemente cuando hablo del amor como “dar lo que no se tiene” en tanto es un dar que supone la falta no evitada, sino más bien sostenida en esa acción de dar, de lo que estoy hablando no es de un trueque imaginario, tal como si se suele escuchar cuando se da lo que se tiene.



Ahora bien: como en el dar de lo que no se tiene se trata (por lo menos por ahora) del falo simbólico, y por lo tanto se está diciendo que quien da de esta forma no tiene al falo simbólico (en tanto “propiedad privada y exclusiva”; si lo tuviese, no podría estar dando lo que no se tiene); y, como además ese falo simbólico está siendo pensado como significante del deseo, con lo que nos vamos encontrando es con que ese significante, el falo, articula al deseo con el amor, de una manera que se formula así:  $S(A)$ , significante del Otro barrado. Ese significante que se busca hallar en ese Otro, y que al no existir por estructura en ese Otro, habla de los demás significantes como ubicados en relación a esta falta de significante, o a este significante que falta.

Esto que introduce en el campo del Otro este significante, habla de un Otro ya no solamente como un lugar de la palabra, sino de un lugar donde algo falta; siendo esto así para cada sujeto, es decir que cada sujeto tiene su propio  $S(A)$ , su propio lugar donde ubica ese significante que no existe. Esto da lugar a que una relación con otro sea posible desde la falta, a partir de la cual se puede dar lo que no se tiene en el amor.

Un Otro barrado, que supone la posibilidad de una división en el sujeto, de esto puede tratar el amor, no ya –solamente – de un sentimiento entre el yo y el otro. Así tenemos que:

“El problema del amor es la profunda división que introduce en las actividades del sujeto. De lo que se trata para el hombre, de acuerdo a la propia definición del amor, es de **dar lo que no se tiene, el falo, a un ser que no lo es.**” (Lacan, 1999, p. 359)

Está claro que, en términos de sexuación, un hombre tampoco tiene el falo; puede sí, hacer semblante de tenerlo a partir de ciertos significantes que posean valor fálico, es decir, el valor de representar algo deseado por él (significante del deseo); pero, si lo que da es el falo en un amor que consiste en dar lo que no se tiene, queda dicho que ese hombre no tiene el falo; a lo sumo, como dice Lacan :

“... el que tiene algo y puede pretender que es parecido, se considera amenazado de castración.” (Lacan, 1999, p. 356)

Ya lo sabemos, el falo no es ni un fantasma, ni un objeto, ni parcial, ni interno; el falo es entonces un significante. Y es precisamente en tanto significante que va a permitir articular diferentes funciones que se juegan en

los encuentros intersexuales. Y además, lo subrayo, es el significante del deseo.

Ahora, cuando decimos “significante del deseo”, podemos preguntarnos de cuál. ¿Del sujeto? ¿Del Otro? Por lo pronto pensemos que es un significante abierto a toda clase de equivalencias, por ejemplo con el significante seno, o con un significante excremental, u otros.

Es decir que cualquiera de estos objetos pulsionales así recortados por ciertos significantes, pueden llegar –al equivaler – a funcionar con valor de significante fálico, y si así sucede es que algún deseo está puesto en juego; en principio, para quien porta esos objetos se tratará del deseo del Otro: “en el cual el sujeto ha de encontrar el lugar de su propio deseo, ha de encontrar con qué significarlo.” (Lacan, 1999, p. 494)

Así, “el encuentro del deseo del sujeto con el deseo del Otro está sujeto a accidentes, y ahí es donde, con toda naturalidad, veremos funcionar el significante falo, para el sujeto...” (Lacan, 1999, p.494)

Queda dicho es que el significante falo funciona con toda naturalidad ahí donde se produce el encuentro entre el deseo del sujeto con el deseo del Otro. El significante falo es entonces un significante de un encuentro entre deseos. Encuentros que suponen acciones humanas, las cuales no son de ninguna manera armoniosas. Esto es: que pueda existir un encuentro no es sinónimo de armonía; sí, en cambio, puedo decir que, en tanto el significante que puede hablar de un encuentro del deseo del sujeto con el deseo del Otro, es el mismo significante que circula en el don de amor. Entonces sostengo que en ese don que implica el dar lo que no se tiene, una de las fórmulas del amor como acto, se puede estar logrando este encuentro puntual entre “deseos”.

“Lo que se formula aquí (S(A)), no es soy el falo, sino por el contrario: **soy en el propio lugar que ocupa el falo en la articulación significativa**. Este es todo el sentido de *Wo Es war, soll Ich werden*”. (Lacan, 1999, p. 496)

Ese es todo el sentido del “Allí donde Ello era, el yo(je) en tanto sujeto ha de advenir”; esto es que, en la dirección de la cura, (según estos momentos de la enseñanza) este significante falo, significante que circula en el don de amor, funciona, a medida que se va haciendo significante para el hablante ser, como un significante que le va diciendo que él –el sujeto– no lo es. Es desde aquí, que en el plano del encuentro sexual, un sujeto puede aceptar tenerlo cuando lo tiene en tanto semblante, y no tenerlo cuando no lo tiene para semblantear serlo. Es decir, aceptarse en posición masculina o en posición femenina. Y

esto se sitúa (en el grafo del deseo) en el piso superior, a nivel de esta fórmula que vengo trabajando:  $S(\mathbb{A})$ .

Así, tramo a tramo en su recorrido analítico el sujeto va percibiendo esa relación que tiene con ese falo, en tanto precisamente no lo tiene; y en verdad jamás lo fue, salvo (imaginariamente) como efecto de aquellas primerísimas identificaciones al falo propuestas por el deseo materno, en un primer tiempo lógico del Edipo – castración.

Claro que, estas primeras identificaciones no podrían haberse producido, si esa mujer no hubiera realizado la operación de sustitución del falo que nunca va a tener por el hijo que podría llegar a tener, si lo desea, junto a un hombre en su propia generación. Y esto gracias al oportuno funcionamiento del nombre del padre que al transmitir no solo la importancia de ciertas prohibiciones sino también de ciertas habilitaciones al deseo por fuera de la familia, logra transmitir la importancia del amor como un don.

Manera de afirmar entonces que, cuando hablamos del amor como dar lo que no se tiene en tanto don, ese significante falo que circula entre esos deseos, va a permitir que un niño quede situado como hijo, tanto para esa mujer como para ese partenaire llamado “su” hombre. Cuestión nada natural, claro.

Además, afirmo que si el significante falo es ubicable en la fórmula  $-S(\mathbb{A})-$ , y es el significante que circula mediante, por ejemplo, la acción de dar lo que no se tiene, entonces este amor como acto, puede ser situado en el grafo del deseo, y más allá de él en la fórmula:  $S(\mathbb{A})$ .

Se trata entonces del amor más allá de lo imaginario, un amor que supone una inscripción del sujeto, por ahora en relación al campo de un Otro barrado, que no se había producido en instantes anteriores a ese momento en donde se da lo que no se tiene.

#### **f) Hamlet. La lógica del acto, supone a un sujeto en relación al deseo y lo real**

Continuando con lo dicho en el seminario “El deseo y su interpretación. Libro 6” (Lacan, 1958-1959), las relaciones entre hombres y mujeres constituyen una parte importante de este momento de la enseñanza; en las cuales lo que se tiene, lo que no se tiene, lo que se puede semblantar ser, nos llevan a hablar del deseo. En este terreno Lacan se sirvió de la obra “Hamlet”, de

Shakespeare, dado que – afirma- Hamlet (un personaje literario) está enfermo de amor, y es en la vía del deseo que su drama se desarrolla; entonces nos vamos encontrando con un amor ligado al drama del deseo que nos habla curiosamente de la lógica de un acto por realizarse.

Así, retomando la problemática del significante falo que vengo desarrollando, digo que, en cuanto a la fórmula  $S(A)$  en relación a la cual ubiqué a “el amor es dar lo que no se tiene”, esta se ubica en el grafo del deseo a nivel del piso de la enunciación. Entonces: como los dos pisos funcionan al mismo tiempo en el menor acto de la palabra, vale afirmar que esta fórmula suele escucharse a nivel enunciativo, cuando una palabra hace acto; palabra plena, significante que así representa a ese sujeto para otros significantes.

Ubicar allí la fórmula del don, habla sobre sus posibles articulaciones con el deseo; el cual no se confunde con la demanda.

Claro que en el terreno de las relaciones amorosas entre mujeres y hombres, no pocas veces las distinciones entre deseo y demanda resultan poco claras; y en esas confusiones el significante falo puede que no esté lo suficientemente simbolizado:

“Pero a la marioneta no le faltará más que una cosa, el falo. El falo está ocupado por otra parte, en la función significante.” (Clase del 7-1-59)

Mujeres y hombres nos podemos llegar a ubicar como “marionetas del destino” en esos instantes de nuestras vidas en los cuales parece que no queremos saber nada de nuestros deseos en el amor. Es que para Lacan, en estos momentos de su enseñanza, en una relación heterosexual el deseo está (más allá de la relación amorosa) del lado del hombre, en tanto en esta relación una mujer simboliza el falo, ese objeto deseado. Así, en el acto erótico una mujer queda ubicada como ese objeto imaginario (llamado falo); una manera de afirmar la diferencia sexual que habla de diferentes posiciones entre un hombre y una mujer, para que el deseo en el acto sexual pueda ser realizado.

“Vuelvo a la idea de que justamente si la relación amorosa es aquí acabada, lo es en tanto que el otro **dará lo que no tiene** y esta es la definición misma del amor.” (Clase del 7-1-59)

Ahora bien, podemos preguntarnos: cuando aquí habla del “otro” como dando lo que no tiene en una relación amorosa “acabada”, ¿quién es ese otro? ¿El hombre? ¿La mujer? Tal vez no sea excluyente. Pues un hombre, como dije, sólo puede tener el falo como significante a título simbólico en el amor,

por eso puede dar lo que en realidad no tiene en tanto propiedad privada y exclusiva. Mientras que si una mujer se ubica como siendo ese falo es porque no lo tiene.

Es decir que desde diferentes posiciones podrían dar lo que no tienen en el amor. Mientras una mujer lo haría desde una posición de semblantear serlo, un hombre lo haría –en la escena amorosa– desde el semblantear tenerlo.

Vale la pena subrayar que cuando Lacan ubicó, en estos momentos de su enseñanza, al deseo del lado del hombre, se crearon serias dudas con respecto al deseo del lado mujer. Lo que podemos decir es que una mujer, en este terreno, puede encontrar en un hombre el falo real... mente semblantado en los momentos de una erección, y esto hace que un deseo encuentre allí su satisfacción femenina, o goce.

Es que en verdad un hombre, en esta situación, donde hay una satisfacción del deseo en el plano real para una mujer, no deja de estar castrado:

“... a saber, hombre en tanto privado de falo, en tanto precisamente por su naturaleza de ser acabado, de ser hablante, es castrado.” (Clase del 7-1-59)

Y como un hombre y una mujer son seres hablantes, y por ello seres castrados, para constituirse como sujetos tendrán que hablar. ¿Cuándo? Pues varias veces, pero sobre todo cuando se les pregunte “qué quieres”. Allí es donde se verán invocados a tomar posición con respecto al deseo del Otro, hablando entonces de su deseo –aunque no lo sepan en esos momentos –. Y allí se producirá el deseo de cada quien y cada cual, es decir, que un sujeto se producirá al producirse “su” deseo (localizable en el grafo del deseo entre los dos pisos del enunciado y la enunciación). O dicho de otra forma, un sujeto se producirá al hablar tomando posición con respecto al deseo del Otro. Que en una relación amorosa, en estos momentos de la enseñanza, es un lugar que un hombre puede ocupar en relación a una mujer, y una mujer puede ocupar en relación a su hombre amado.

Esas palabras serán plenas, lo dije, y serán palabras de compromiso. Y al ser palabras que los comprometen, entonces serán palabras que harán actos, pues antes de su aparición, esos compromisos no existían.

Llegados aquí, la obra Hamlet se presenta de manera propicia para hablar de estos actos, y de ciertos sentimientos, pues según este autor dicho personaje está enfermo de amor. (Clase del 4-3-59)

Así presenta Lacan a este personaje, cuyo drama da cuenta de las relaciones que puede tener un ser hablante con ese o esos actos que lo harán sujeto.

Además presenta a la tragedia de Hamlet como “tragedia del deseo”. Y precisamente, si hay algo que nos va mostrando este drama es que el deseo no es aquello que tenga a un hombre poseído; más bien es lo que deberíamos poder situar. Y lo que nos muestra la historia de Hamlet es que él encuentra este deseo en el límite, en una acción que no puede realizarse más que a condición de ser un mortal.

Venía hablando hasta aquí de la palabra haciendo acto, palabra compromiso, como aquella que habla de un sujeto en relación al deseo. Lo que ahora comenzaré a desarrollar es una lógica desde la perspectiva de esa acción - acto que hace de una palabra, un significante que representa a un sujeto, dado que va a incidir en su relación con el deseo, y también con el amor.

Por ejemplo, no se trata en Hamlet de que él no quiera, y de que no pueda. De lo que se trata es que él no puede querer.

Y si bien este drama en su inicio se sostiene en la aparición, en forma de fantasma, del padre de Hamlet (padre muerto por asesinato a manos del ahora rey) ordenándole matar al asesino, lo que no deja de leerse es que no sólo está afectado por ese mandato paterno, sino además por el deseo por su madre y el deseo de su madre; mujer esta que ahora da muestras en acto de realizar sus deseos con el asesino del padre de Hamlet.

De ahí que Lacan subraye el momento de la obra en que Hamlet comienza a abordar a este deseo materno de una forma tal que su madre llega a decirle: “¿Vas a matarme? ¿Hasta dónde vas a llegar?”. (Clase del 18-3-59)

En esos momentos aparece el espectro de su padre que le recuerda: “Deslízate entre ella y su alma que está a punto de caer.” (Clase del 18-3-59)

Y entonces Hamlet... ¿cede? Y si es así, ¿a qué? Pues lo que le dice a su madre es: “Obra a tu antojo, y ve a contarle todo esto al tonto de Claudio”. (El ahora rey, que asesinó a su padre). (Clase del 18-3-59)

¿Esto lo dice Hamlet? Más bien, en esos momentos de la obra se puede leer una vacilación en el discurso de Hamlet, es decir, en su posición subjetiva. Vacilación que da lugar a un viraje hacia una posición de consentimiento al deseo de esa madre. Es decir, que rinde sus armas ante algo que se le presenta ineluctable, ese deseo materno. Aquí, como deseo del Otro.

A Hamlet se le van presentando algunas oportunidades para llevar a cabo una acción, que no va quedando en claro hasta dónde sería un acto, en tanto y en cuanto se trataría (dada su posición subjetiva) de la puesta en acto de un deseo paterno que se opone a un deseo materno; pero, ¿cuál es el deseo de

Hamlet? ¿Qué desea? ¿Cuál es su posición ante el deseo? No por nada Lacan nomina a esta obra como “la tragedia del deseo”.

El problema de Hamlet lo acerca al sujeto histérico (lo cual no quiere decir que lo sea, pues es un personaje literario), ya que de alguna forma se trata de reencontrar su deseo.

¿Y dónde retoma esta vía? Pues en un entierro, el de la amada rechazada por el mismo Hamlet: Ofelia. Ella se quita la vida tiempo después de aquel rechazo. Y en el momento de su despedida ritual, el hermano de Ofelia, Laertes, grita su desesperación y dolor por el objeto perdido y deseado. Esto es clave para que a Hamlet se le aparezca algo de su fantasma, y en plena identificación con quien da muestras de dolor, salta a la fosa y comienza a luchar con este hermano dolido. Ahí, donde algo se perdió al perderse un ser amado, retoma la vía de su deseo.

¿Cómo pensar esto? Recordemos que la obra comienza con frases nacidas del fantasma de alguien ya muerto (el padre de Hamlet), que al decirle a Hamlet qué es lo que tiene que hacer, lo deja en posición poco propicia para que dé curso a un proceso de duelo por esta pérdida; y así como murió el padre, luego muere Ofelia. De esta muerte, Laertes acusa recibo, da muestras de dolor, es decir, de un proceso de duelo por lo perdido cuando su hermana fallece. Esto, al ser observado por Hamlet, parece convocarlo a comenzar a realizar lo que en él se hallaba detenido: un proceso de duelo que, como todo proceso de duelo, va a permitir en otro tiempo el acceso a la vía del deseo.

Recordemos que en esta historia el duelo está desde el comienzo hasta el final; inclusive hay un duelo de espadas.

Ahora bien, para poder realizar un duelo (por ejemplo, por la pérdida de un padre, como es su situación), el sujeto, estructuralmente, tiene que hacer un duelo por ese lugar de falo que ocupó. Sólo así el Edipo comienza a declinar, dando lugar a habilitaciones en relación a tomar, o bien posiciones inconscientes masculinas o femeninas en la vía de la castración simbólica; ahí donde el falo del cual se habla ya no solamente es un objeto imaginario de deseo, sino un significante que circula entre los seres hablantes. ¿Hamlet estragado aquí? Por lo pronto, cabe afirmar que alguien devastado está en una posición poco propicia para duelar cualquier pérdida, seres detenidos en el tiempo al fin de cuentas.

Pero precisamente esa vacilación que Hamlet tiene ante ese deseo materno, el cual parece dirigirse en relación al pene real de Claudio, es lo que deja

escuchar que ese duelo sobre la posición de falo materno que Hamlet ocupó, no terminó de realizarse. En esa vacilación, él arma nuevamente un Otro materno sin barrar.

Si este duelo no está realizado convenientemente, cualquier pérdida posterior en la vida creará inconvenientes en el sujeto a la hora de poder realizar un duelo por ella. Y entonces la vía del propio deseo será muy difícil de ser retomada.

Pero, como dije, la observación de unas palabras de dolor de un hermano por su hermana en posición de objeto perdido, le dispara a Hamlet el dolor por la pérdida, ya no solamente de su posición de falo con respecto al deseo materno ¿y el paterno?, sino además de la pérdida de un objeto amado. Identificado a esta posición de Laertes en pleno duelo, Hamlet comienza a dirigirse de otra forma hacia esa postergada acción. Lo cual nos habla de lo siguiente: si no lo hubo matado hasta esos momentos, es porque no hubiera sido la mejor ocasión. De ahí el decir de Lacan:

“Esto de lo que jamás se trata es de justamente el falo, y es por esto que él no podrá alcanzarlo jamás hasta el momento en que justamente habrá hecho el sacrificio completo, y por otra parte a pesar suyo, de todo un apego narcisista: es a saber, cuando él está herido de muerte, y él lo sabe”. (Clase del 29-4-59)

Así, ese apego narcisista que supone cierta relación de identificación con el falo del deseo materno, está conmovido; y queda totalmente tocado cuando Hamlet queda herido de muerte, lo cual implica la posibilidad de su propia pérdida, o que se pierda algo de sí, mientras siga vivo. Desde allí la simbolización de la castración parece más accesible a este ser hablante, y es desde allí que él podrá realizar el acto que hiere a Claudio de muerte.

Este acto habla del acceso a una posición masculina; la cual supone la castración simbólica como consecuencia de un acto; o una serie de ellos.

Lógica de una acción que habla del deseo. Hamlet héroe moderno. Su análisis permite ir señalando lo siguiente: **cuando digo que el amor en tanto dar lo que no se tiene es una de las formas posibles del acto, aquí se va encontrando que ese acto, en este momento de la enseñanza, necesita de ciertas coordenadas lógicas en relación a cómo el sujeto ha hecho un duelo por aquellas identificaciones del sujeto al falo imaginario materno. Así las caídas de las mismas van habilitando a soportarse en falta, para**



**desde allí realizar actos que marcarán el destino de una vida. Acto, entonces, que habla de un deseo puesto en acto.**

Entonces, podemos decir que al que se envenena por la oreja es a Hamlet hijo; y eso también inaugura una relación del sujeto con el deseo, que puede ser medida por la acción o la falta de acción, o por cómo va construyendo esa acción o acto.

Y aquí, ya podemos ir situando algo en relación a por qué esos seres hablantes en situación de estrago, se ubican en una posición donde los verdaderos actos quedan a kilómetros de distancia de sus posibilidades si continúan insistiendo con ocupar ese lugar.

Entonces ese envenenamiento por la oreja lo cual supone una voz haciendo de las suyas, aparece como una propicia figura para pensar el momento de estrago tal como lo vengo diciendo.

Hablo –por ejemplo–, en este acto, de una realización. Es decir, de algo del orden de lo real; y precisamente lo real, para Lacan, en estos momentos ya no es un “continuo opaco”, sino que está hecho de cortes diferentes, y de cortes operados desde el lenguaje. De manera que en este acto construido mediante ciertas acciones por Hamlet, que le permitieron retomar la vía de su deseo, algo de lo real queda afectado.

Claro que, en relación al deseo, Lacan ya no sólo ubica a un objeto imaginario (el falo), sino que en estos momentos de su enseñanza comienza a hablar del siguiente objeto “en el deseo”:

“Es decir que a, el objeto de deseo en su naturaleza es un residuo, un resto. Es el residuo que deja el ser al cual el sujeto parlante está confrontado como tal, en toda posible demanda. Y es por esto que el objeto alcanza (rejoint) lo real”. (Clase del 1-7-59)

Señalo: a cuál ser el sujeto se halla confrontado sino al falo; a ese falo que al identificarse le da al sujeto un “ser”, evitando con esto que ese Otro primordial esté castrado.

Y entonces “a” es ese objeto de deseo en su naturaleza: es un residuo, un resto. Y si es un residuo o resto de ese ser imaginario, por haber operado un corte que hace caer ciertas identificaciones del sujeto, entonces se puede apreciar cómo **ese objeto, en relación al deseo, alcanza ahora lo real.**

El “a” como un articulador entre el deseo y lo real, a partir del acto, llevará a interrogarme por la relación de este “a” con el “dar lo que no se tiene”. A punto tal que dedicaré el capítulo seis de esta tesis a este interrogante.

Por ahora, sigamos el decir de Lacan cuando señala:

“El objeto del cual se trata en tanto alcanza lo real, participa en esto de que lo real se presenta allí justamente como lo que llamaría lo inexorable”. (Clase del 1-7-59)

Tenemos aquí cómo además ese “a” objeto participa de lo inexorable, en tanto alcanza lo real. Está claro que no dice “a” es lo real, sino que participa del mismo si lo alcanza. Esta noción de “a”, si bien claramente comienza a desprenderse en estos momentos de la enseñanza, del “a” como otro semejante, aún carece de muchas precisiones.

Eso sí, cuando se habla de lo inexorable de lo real, se trata de eso que se presenta como volviendo siempre al mismo lugar. Y el acto, que habla de un sujeto, es algo que no deja de tener relación con “Eso”. Lo dijo Freud, y lo reformuló Lacan:

“Ahí donde eso estaba, ahí donde eso habla. Donde eso habla, es decir donde en el instante anterior algo estaba, que es el deseo inconsciente, ahí yo debo designarme, ahí yo(je) debo ser ese yo(je) que es la meta, el fin, el término del análisis...”, “...en la fórmula freudiana ese ‘soll Ich werden’, ese debe ser, ese debo advenir, es el sujeto de un devenir, de un deber que le es propuesto”. (Clase del 25-5-59)

Este decir de Lacan retoma el decir freudiano, para hacernos saber que en la lógica del acto, un sujeto adviene donde eso habla del deseo. Que advenga no implica que lo sea, sino más bien que se hace representar mediante significantes que lo sitúan en relación a la falta del Otro. Aquí, nuevamente, el matema  $S(A)$ , se presenta para decir que mediante él podemos leer, por ejemplo, en el grafo del deseo, cierto lugar del “amor como dar lo que no se tiene” en tanto acto en relación a otros lugares que hablen del sujeto y su deseo.

### **g) El Psicoanálisis y la acción humana**

El seminario denominado “La ética del Psicoanálisis. Libro 7” (Lacan, 1988), va a presentar la acción articulada a la moral haciendo surco sobre lo real. En relación a esto, el amor y la sublimación encuentran nuevas referencias.

Para hablar de acciones humanas tenemos que ese yo(je) del “Soll Ich was ...” de la fórmula freudiana – al cual aludimos en el apartado anterior- es un yo (je) que se pregunta qué quiere, dado que se encuentra complicado en

relación a ciertos mandatos, crueles, paradójicos, que se pueden escuchar en su experiencia vital. Nuevamente se puede pensar ahí, la instancia de un estrago potencial, tan cruel.

Es en la segunda clase de dicho seminario (“Placer y realidad”) donde aborda estos mandatos ubicándolos en el campo de la moral. De ahí que se pueda afirmar que los mandamientos morales, en tanto suponen palabras, suponen la ficción de lo simbólico; es entonces a partir de estos mandamientos morales que en nuestra actividad se va presentando lo real, “lo real como tal, el peso de lo real” (Lacan, 1988, p. 30) articulado al lenguaje que supone el registro de lo simbólico.

Ahora bien, si hay algo a través de lo cual se presenta la moral en el campo de la clínica, es –por ejemplo- a través de la acción: ¿Cuántas veces, en los momentos de consulta, -y no solamente en ellos, claro- un hablante ser le dice a su analista: “Esto que hice, ¿está bien o está mal?”, “¿Estará bien hacerlo así?, ¿Estará mal?”, etc.

Momentos preciosos en los cuales la acción moral nos plantea problemas, ante los cuales la ética del psicoanálisis debe dar una dirección de la cura: “Si el análisis nos prepara quizás para ella (la acción moral), a fin de cuentas, nos deja en su puerta.” (Lacan, 1988, p. 32)

Obviamente, la respuesta de un analista no es indicarle al paciente cuál es su bien o su mal; más bien que, en relación a la moral de sus posibles acciones, realizadas o por venir, “sólo” tiene para aportarle al hablante ser, la posibilidad de escucharse en su deseo; y así, escuchado su deseo, queda ubicado en la puerta de una acción cuyas bondades o maldades tendrá que juzgar él mismo de acuerdo a ese deseo.

**“La acción moral, en efecto, está injerta en lo real. Introduce algo nuevo en lo real, creando allí un surco, en que se sanciona el punto de nuestra presencia.”** (Lacan, 1988), p .32)

¿Se está diciendo que la acción moral crea lo real? Por lo pronto, se está diciendo que en relación a un real sin fisuras – ese real que fue trabajado en el apartado “b” del presente capítulo-, la acción moral crea un surco (que supone una marca), el cual habla de la presencia de alguien.

Pero claro, ese real no pleno, sino creado por el significante da cuenta de su existencia, pues cuando Lacan tiene que hablar de nuestra praxis, en relación a la acción y lo real, dice:

“Su praxis (la del psicoanalista) no es más que un preludio a una acción moral como tal – siendo **la susodicha acción aquella por la que desembocamos en lo real**”. (Lacan, 1988, p. 32)

Convengamos que la expresión “desembocar en lo real” resulta lo suficientemente ambigua como para suponer, por lo menos, dos formas o clases de real: uno, el pleno, sin fisuras. El otro, el que se puede generar a partir de la acción del significante.

Y en esta vía hacia lo real, los sentimientos que se desprenden de las acciones pueden ser engañosos, o no; quizás sean un efecto de estar bien orientados en relación a lo real.

Entonces para poder pensar a la acción moral dentro del campo psicoanalítico, Lacan apela al concepto de “acción específica” que Freud nos legó.

Este concepto supone una satisfacción ligada al rehallazgo del objeto. El cual nunca se logra: sólo hay encuentros con objetos sustitutos de ese primer objeto de satisfacción perdido. De manera que en la acción específica tenemos una satisfacción que no supone colmamiento, sino una satisfacción donde siempre faltará algo. Hay, en esta lógica, la experiencia moral más profunda.

Entonces, cuando Freud habla de acción, su concepto refiere a que la esencia de la misma es ser un medio de reproducción. Y esta reproducción (en la acción histórica, por ejemplo) está en relación a un Otro prehistórico, inolvidable, que jamás nadie podrá alcanzar; de ahí el decir de Lacan:

“Si el fin de **la acción específica** que apunta a la experiencia de satisfacción es reproducir el estado inicial, volver a encontrar a **Das Ding**, el objeto, comprendemos muchos modos de comportamiento neurótico.” (Lacan, 1988, p. 69)

“Volver a encontrar a Das Ding”. Expresión que invita a preguntar: ¿Qué implica hablar de este Das Ding? Lacan se sirve, entre otros textos, del “Entwurf” de Freud, para decir que Das Ding puede ser traducido como “La Cosa”; diferente de “Die Sache”, que en alemán también puede traducirse como la cosa en tanto objeto muy ligado a la palabra. Pero Das Ding se sitúa en otra parte. ¿Dónde? Bueno, Lacan retoma el “Nebenmensch” o complejo del prójimo según Freud.

En este complejo hay una parte abordable por la palabra, en cuanto a poder ser nombrada, pero hay otra, inasimilable a la palabra significante. Hay así un exterior a las cualidades y atribuciones.

Este prójimo del complejo va a ser encarnado primeramente por aquella – generalmente- que haga función materna, y al hacerlo dé lugar a la primera vivencia de satisfacción, a partir de la cual se inscribirá la primera huella mnémica, iniciándose el aparato psíquico según Freud; al tiempo que esta primera vivencia se constituye como objeto perdido.

Pero claro, en esta primera vivencia hubo un Otro prehistórico que dio lugar, junto al niño “puro biológico”, a que esta primera marca y ese objeto perdido se constituyeran; y lo hizo mediante **la acción** de amamantarlo, que por lo tanto parte del deseo de este Otro, en relación al cual comienza a constituirse un ser hablante.

Tenemos entonces una acción que, sostenida en el deseo, produjo satisfacción, además de la quita de “hambre” en el bebé. Bien, es en relación a este Otro prehistórico que podemos ubicar el complejo del prójimo, en el cual algo es inasimilable al significante.

Eso inasimilable de aquel ser que desde su deseo marcó al bebé en la primera experiencia de satisfacción, es lo que permitió a Lacan construir el concepto de La Cosa, o Das Ding, como lo extranjero o incluso hostil a veces. Es como el primer exterior del sujeto, en torno a lo cual se organiza su andar.

Y es en relación a este extranjero que giran los juicios atributivos de las *Vorstellung* o representaciones. Es decir, que lo simbólico se articula aquí a este real llamado Das Ding, ya no pleno en tanto cada sujeto se relaciona a este Das Ding de forma singular, de acuerdo a cómo estén condensados y desplazados los significantes en su inconsciente. Y entonces, **el estrago puede pensarse como una forma de relacionarse con ese Das Ding.**

Pero claro, este Das Ding, si lo construimos a partir del complejo del prójimo y de este Otro prehistórico de la primera vivencia, lo que estamos diciendo es que Das Ding tiene una fuerte articulación con la madre. En relación a la cual Freud descubre ese deseo primordial, el del incesto, el cual supone la ley fundamental que lo prohíbe. Entonces, en el terreno del soberano bien para un sujeto tenemos que:

“El paso dado, a nivel del principio del placer por Freud, es mostrarnos que no existe el Soberano Bien – que el Soberano Bien que es Das Ding, que es la madre, que es el objeto de incesto, es un bien interdicto y que no existe otro bien. Tal es el fundamento, invertido en Freud, de la ley moral.” (Lacan, 1988, p. 88)

El terreno aparece así preparado para seguir pensando al amor, ligado ahora a una acción que no puede dejar de ser pensada como moral; pero claro, como el Soberano Bien está interdicto (Das Ding) las acciones humanas distan mucho de ser armónicas, aún en el amor.

Y si hablamos de acciones humanas, una esencial es la que produce esa clase de destino pulsional llamado sublimación. Que puede ser ubicada entre el objeto perteneciente al campo de la libido, y Das Ding, La Cosa, lo inasimilable.

Recordamos lo señalado por Freud en cuanto a cómo los antiguos celebraban más las tendencias, con respecto a los humanos de su época, quienes celebraban más el objeto. Si bien Lacan parece sostener en cuanto a eso ciertas diferencias de lectura, se sirve sin embargo de ese pensar freudiano para hablar de un cierto estilo de relación amorosa donde lo exaltado es el objeto, y es en esta exaltación que nos encontramos con cierta “relación sublimada”; estamos hablando del amor cortés, el cual suponía en el siglo XII una serie de poesías y canciones, diferentes entre ellas, que sin embargo siempre parecían recortar un objeto de amor que poco tenía que ver con lo que puede pensarse que es una mujer. Hay en ese recorte la creación de un objeto que supone una acción sublimatoria.

Aquellos objetos pueden ser pensados en estos momentos como esos “a”, elementos imaginarios del fantasma; los cuales, de esta forma, llegan a engañar al sujeto en el punto mismo de Das Ding. Aquí debemos pensar a la sublimación; esa misma que según Lacan:

“La fórmula más general que les doy de la sublimación es la siguiente: ella eleva a un objeto a la dignidad de La Cosa.” (Lacan, 1988, p. 138)

Y al hacerlo, se logra una satisfacción de la pulsión llamada goce.

Esta acción sublimatoria, que en el amor cortés es fundante, produce que una mujer sea elevada a partir de ciertos significantes a la dignidad de La Cosa. De esta manera, vamos encontrando que en esta forma de amor, una mujer, al ser abordada así, queda fuertemente articulada a lo real de quien le habla, dado que La Cosa supone lo real en estos momentos. Es decir que mediante una acción de amor sublimado, lo real de ese hablante puede quedar modificado dado que una poesía supone a un autor, que queda así inscripto socialmente si una respuesta que proviene desde un Otro así lo avala. Lógica ésta que hemos trabajado en relación a la agudeza, en el apartado “d” del

presente capítulo. Autor de una poesía entonces, que habla de un sujeto como efecto de una acción sublimatoria en el amor.

Dicha forma de acción en el amor aún hoy tiene influencia, y por lo tanto sigue impactando en la relación entre los sexos.

Esta moral, esta ética, este estilo de vida llamado amor cortés en tanto se sostiene en la relación del significante con La Cosa, relación sublimatoria, supone a un vacío como representando a La Cosa. Y ya que hablamos de creadores de poesía, y de otras formas sublimatorias, podemos pensar en la metáfora de un creador como si él fuera un alfarero:

“Ahora bien, si ustedes consideran el vaso desde la perspectiva que promoví primero, como objeto hecho para representar **la existencia del vacío en el centro de lo real que se llama La Cosa**, ese vacío tal como se presenta en la representación se presenta como nihil, como nada; y **por eso el alfarero**, al igual que ustedes a quién les hablo, **crea el vaso alrededor del vacío con su mano, lo crea** igual que el creador mítico, ex nihilo, **a partir del agujero.**”(Lacan, 1988,p. 151)

Entonces podemos decir que ese significante modelado que es el vaso, supone esta creación ex nihilo -de la nada -, de ese vacío que viene a representar aquí a La Cosa.

Llevado esto al terreno de la poesía sostenida en el amor cortés, tenemos que el poeta modela los significantes, y con ello puede producir algo nuevo en este mundo, una imagen de una mujer con la cual bordea este vacío representante de La Cosa; es decir que mediante esta acción amorosa, produce efectos sobre lo imaginario, pero también sobre lo real de La Cosa.

Queda dicho: “En resumen, es el efecto de la incidencia del significante sobre lo real psíquico lo que está en causa”. (Lacan, 1988, p. 166)

De ahí que esta experiencia sublimatoria que supone el amor cortés, no sea algo ligado a lo insensato. Es más, este amor cantado por los trovadores ha influenciado decisivamente en las costumbres de la época, y aún hoy podemos ver sus huellas, las cuales hablan de una mujer marcada por el carácter de la privación. Es decir, se trata de una mujer a la cual no se puede acceder, lo cual va transportando a este personaje en una función simbólica:

“ ...en la medida en que esa demanda última de **ser privado de algo real** está ligada esencialmente a la simbolización primitiva que cabe enteramente en la **significación del don de amor.**” (Lacan, 1988,p. 184)

Tenemos que el don de amor en esta modalidad amorosa tiene un lugar a partir de la operatoria de la privación donde solo se puede estar privado de algo en lo real si en lo simbólico está en funcionamiento la posibilidad de tenerlo o no; y una vez constituida simbólicamente esta mujer a partir de ese carácter de privación, las palabras significantes así organizadas podrán dirigirse a un otro u otros -por ejemplo a partir de ser cantadas - para que si así lo deciden los otros, mediante ciertas sensaciones estéticas, esa canción o poesía que habla de esa mujer sea “sancionada” como una obra de arte que habla de la falta - ya no solo real - sino simbólica, la cual supone la castración, nacida entonces de este circuito hecho de poéticas palabras donde la pulsión encontró un destino sublimatorio.

Al respecto, **el dar que supone el don ahora localizable en relación a una creación poética que supone la sublimación, nos habla de la posibilidad de pensar al “dar lo que no se tiene” en relación a la sublimación; ese mismo destino pulsional que permite crear un objeto de la nada.**

Recordemos que la sublimación no se ejerce siempre en el sentido de lo sublime; el cambio en la vía del objeto no hace desaparecer al objeto sexual; es más, este objeto, en tanto sexual, puede nacer en la sublimación, en tanto y en cuanto alguien en lugar de un Otro, avale esa poesía como una creación, que no es ni más ni menos que la creación de una mujer muy especial - enloquecedora, e inhumana a veces- a partir de un decir poético. Este tipo de decir habla de una palabra plena representante muy significativa de un sujeto. Decir, entonces, que hace acto del cual puede nacer ese sentimiento llamado amor.

Estructura que ya Lacan considera cuando nos habla en la décimo tercera clase (“La muerte de Dios”, (Lacan, 1988, p.203) del retorno del amor una vez realizado el acto de asesinar al padre de esa horda primitiva. Es decir, hablamos de un amor que se genera a partir de un acto.

“Amar al prójimo”, célebre frase, ya no sólo en el contexto cristiano, sino dentro del campo psicoanalítico, gracias al decir de Freud, quien no ahorró argumentos a la hora de rebatir la propuesta bíblica “Ama a tu prójimo como a ti mismo”. Entonces nuevamente el amor y el acto hacen su aparición en la enseñanza de Lacan, cuando decide releer este decir freudiano en relación con el amor al prójimo. Es que si nació un amor al padre mítico luego de su asesinato, y un amor entre pares (es decir entre esos hijos) luego del acto de asesinato, la propuesta freudiana no autoriza a pensar que de ahí en más, el



goce que me habita, y el goce que habita a mis semejantes –junto a los cuales realizamos ese acto de asesinato del padre que nos prohibía el goce–, al no tener prohibición, se encuentra liberado en forma armónica entre nosotros de aquí en más.

Más bien ese goce, habitante de cada uno, pasa a ser regulado de acuerdo a las leyes nacidas del pacto entre nosotros. Leyes que regulan –luego de aquel asesinato– los diferentes goces que cada cual y cada quien vaya construyendo de acuerdo a cada historia libidinal.

Así podemos comenzar a darnos cuenta de que si cada uno tiene su propia manera de gozar, ese goce de mi prójimo puede llegar a ser algo maligno que se presenta como un verdadero problema para mi amor.

Quizás por esto Lacan llega a formular, en la décimo cuarta clase (“El amor al prójimo”) (Lacan, 1988, p.217) lo siguiente:

“Cada vez que Freud se detiene como horrorizado ante la consecuencia del mandamiento del amor al prójimo, lo que surge es la presencia de esa maldad fundamental que habita en ese prójimo. Pero, por lo tanto, habita también en mí mismo. ¿Y qué me es más próximo que ese prójimo, que ese núcleo de mí mismo que es el del goce, al que no oso aproximarme ?.Pues una vez que me aproximo a él -este es el sentido del ‘Malestar en la cultura’- surge esa insondable agresividad ante la que retrocedo, que vuelvo en contra mío, y que viene a dar un peso, en el lugar mismo de la ley desvanecida, a lo que me impide franquear cierta frontera en el límite de La Cosa.” (Lacan, 1988,p. 225)

Cuestión que me lleva a decir, en cuanto al dar lo que no se tiene, que esta formulación, en tanto supone un acto en la vía del deseo de un sujeto, no puede sostenerse en un mandato universal, sino en una elección, que como toda elección supone singularizar; entonces no se trataría de amar a todos los prójimos como a sí mismo, sino de amar a algún prójimo en tanto prójimo; sabiendo soportar ciertos goces, lo cual no es cuestión de buena voluntad u obediencia divina, sino de acciones humanas, demasiado humanas. Lo que nos habla de un punto de articulación entre este amor como acto que se despliega, y ese estrago de estructura que supone el superyó. **El amor como acto estaría implicando aquí, un corte en relación a esos mandatos.**

Cabe señalar que cuando en este contexto se habla de “prójimo”, no se está hablando de semejante, de ese semejante a nosotros mismos del cual hacemos (de él) nuestro reflejo adjudicándole, por ejemplo, nuestros mismos pensamientos. Cuando hablo de prójimo estoy hablando de un espacio tal que

al incluir a algún semejante en él, por ese solo hecho ya deja de ser un mero semejante. Espacio donde el goce que lo habita nos es desconocido; es decir, está habitado por algo que va más allá de cualquier imagen yoica que lo quiera reflejar. Por ejemplo, en esa experiencia de tomar a alguien entre nuestros brazos, como suele suceder en el acto de hacer el amor.

Claro que en ese espacio donde un semejante pasa a ser prójimo eso que lo habita es a su vez “lo más yo mismo de mí mismo”, al decir de Lacan. Es decir, lo que está en el núcleo de mí mismo y más allá de mí, momento en donde el yo se detiene y no llega ahí.

“**Ese interior, ese vacío** que ya no sé si es mío o de alguien, esto es lo que sirve al menos en francés, para designar la noción de lo mismo”. (Lacan, 1988, p. 239)

Podemos leer en esto, que el autor utiliza la misma expresión aquí para hablar de ese goce que me es desconocido, que la que usa para hablar en la metáfora del alfarero de La Cosa como lo real; el vacío como representante de esa Cosa, en relación al cual se componen los significantes.

Lo cual conlleva a leer a ese goce como pensado en relación a lo real.

Así que cuando hablamos de “amar al prójimo como a mí mismo”, lo real con su rostro de goce, crea no pocas dificultades en los vínculos entre seres hablantes.

Pero, tal vez no se trate de amar al prójimo como a sí mismo, ya que si se obedece esto, en tanto mandato proferido, poco lugar se estaría dando al deseo; ese mismo que nos diría en todo caso a qué prójimo amar.

Se trata más bien de recordar ciertas acciones de los humanos pertenecientes a sociedades “no históricas”, acciones cuya puesta en práctica demostraron tener una función saludable en el mantenimiento de los lazos entre seres hablantes.

Son prácticas dirigidas no a destruir al semejante, sino a la destrucción de bienes. Es decir, acciones encaminadas a sostener una dialéctica donde los bienes no implicaban una lucha por ellos, sino más bien que la destrucción de los mismos en determinadas condiciones rituales (es decir, de acuerdo a cierta lógica), permitían la circulación de un valor. Estoy hablando del Potlatch el cual está fuertemente articulado al don. Potlatch que, según Lacan, testimonia cómo el hombre retrocede ante los bienes. Y al hacerlo, puede ir armando un destino en relación a su deseo. Claro que esto no es privilegio de las sociedades primitivas, sino que, por ejemplo en el siglo XII, época donde el

amor cortés tomaba un destino cierto en la cultura, ritos feudales análogos a los de aquellas sociedades, en algún lugar de Carbona, también implicaban la destrucción de ciertos bienes inmediatamente consumidos en esos festejos, así como también bienes que implicaban la destrucción de animales y de arneses. Así, llega a señalar Lacan:

“Todo sucede como si la colocación **en primer plano de la problemática del deseo** requiriese como correlato necesario la necesidad de destrucciones, que denominadas de prestigio”. (Lacan, 1988, p. 283)

Así, quienes rivalizan como sujetos elegidos, lo hacen tratando de mostrar quién es capaz de destruir más. Y quien mejor lo hace, adquiere un lugar valorizado entre sus pares. Ese valor en relación a un Otro, será el resultado entonces de un acto dentro de ciertas coordenadas simbólicas (las de ese ritual), que supondrá la pérdida de ciertos bienes que suponen ciertos goces, donde el sujeto pierde al acceder a un lugar en relación al Otro.

Algo de esta lógica se puede escuchar en nuestras propias costumbres festivas, cuando para celebrar un cumpleaños, un casamiento, un nacimiento, un logro trascendente, ofrecemos una fiesta y para ello destruimos varios de nuestros bienes materiales (tan capitales) con el fin de transmitir algo; se está produciendo un cierto pasaje, una cierta transición de la vida a la muerte, y eso, sabemos, da lugar a lo bello, esa función que precisamente nos indica el lugar de la relación de un humano con su propia muerte. Esto se produce en un deslumbramiento, que nos habla de un acto no sólo ritual, sino un acto en el cual algo del deseo se pone en juego:

“El hombre hace siempre la experiencia de su deseo por algún franqueamiento del límite, benéfico.” (Lacan, 1988, p. 368)

Es que si de ética del psicoanálisis hablamos, de lo que se trata es de su pretensión de aportar algo: “que se plantea como medida de nuestra acción” (Lacan, 1988, p. 370)

Es decir, el psicoanálisis procede por un retorno a la acción, ya que la hipótesis freudiana sobre lo inconsciente supone que la acción de cualquier humano tiene un sentido que se oculta, pero al que se puede llegar mediante nuestra práctica psicoanalítica; siempre y cuando alguien nos consulte, claro.

Y una vez que nos consulta, va hablar –entre otras cuestiones – de sus acciones; de aquellas que realizó, de aquellas que no realizó, de aquellas que dice querer realizar; de otras que dice no poder realizar; y por supuesto de las acciones de los otros que en alguna forma lo afectaron. Una respuesta acorde

a la ética psicoanalítica, supone llevar a escuchar a alguien cuál es la relación de cada una de esas acciones con el deseo que las habita.

De ahí una formulación célebre para poder pensar una cura, y no solo en sus finales, es aquella que dice: “¿Ha actuado usted en conformidad con el deseo que lo habita?”. Esto es lo que se denomina una perspectiva de juicio final.

Vía del deseo en la cual no se puede avanzar sin pagar algo; algo de un goce que en tanto satisfacción de la pulsión, se le presenta al humano muchas veces como una cruel invitación a seguir en la vía del “tú debes” kantiano; allí es donde Sade da cuenta de un fantasma –reducto de un goce– que puede llegar a hacer de un hablante un ser que se traicione en la vía de su deseo, si éste no logra avanzar en la vía de hombre común como un héroe; el cual no es ni más ni menos que un humano común, pero que no cede en su deseo.

**Y el amor, en tanto dar lo que no se tiene, al ser una de las formas del acto, es una de las formas en las cuales alguien puede avanzar en la vía de su deseo, en tanto y en cuanto supone – ese acto - una pérdida de ese goce que se obtendría si se siguen obedeciendo ciertos mandatos que no hacen otra cosa que proponer a un sujeto que siga amando a un padre edípico. Cuestión que en el amor, en tanto don, no puede tener otro lugar que el de un goce perdido. Es que amar, en tanto es dar lo que no se tiene implica ir más allá de ese amor a un padre, más allá del estrago, entonces.**

#### **h) La prestación, el don y el Potlatch**

Abordaré una referencia fundamental a la hora de pensar por qué Lacan formuló esta afirmación sobre el amor como don. Y es lo que Marcel Mauss construyó con respecto a la noción de don; explicitado de forma excelente en su “Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas”. Dicho ensayo fue incluido en su obra “Antropología y sociología” (Mauss, 1972).

En la introducción de este ensayo encontramos el título “Sobre los dones y sobre la obligación de hacer regalos”, que comienza con la escritura de una poesía de las tierras escandinavas, entre cuyas estrofas encontramos versos como estos.:

*“Los hombres generosos y valientes  
tienen mejor suerte en la vida*

*carecen de temores.*

*El cobarde tiene miedo de todo*

*el avaro tiene siempre miedo a los regalos.”* (Mauss, 1972, p. 156)

Si el avaro tiene miedo a los regalos, es porque no sólo se trata de saber dar, sino de saber recibir; ya que saber recibir es también una forma de dar. Y en estas sociedades escandinavas “fuera de la historia” según Mauss los cambios y contratos se hacen en forma de regalos, teóricamente voluntarios, pero en verdad hechos y devueltos obligatoriamente.

Cuando este autor investigó los dones, supuso una lógica para que éstos se produjeran al dar: no se trataba en estas sociedades ni en las nuestras de un dar sin relación a un contexto; para que en el dar exista un don debe respetarse cierta lógica.

Entonces llega a preguntarse:

“¿Cuál es la norma de derecho o interés que ha hecho que en las sociedades de tipo arcaico el regalo recibido haya de ser obligatoriamente devuelto? ¿Qué fuerza tiene la cosa que se da, que obliga al donatario a devolverla?” (Mauss, 1972, p. 157)

Se trata entonces en ese ensayo de investigar una forma de mercado anterior al mercado que supone la figura del mercader, y su principal elemento como la moneda. (Formas semíticas, helenísticas y romana de mercado)

En estas sociedades, en cambio, el intercambio es sin moneda; lo cual supone que en esas acciones de intercambio habita cierta moral, que no necesariamente es la misma que en las acciones de mercado monetario.

Señala que va a utilizar como método de investigación el comparativo concreto entre los siguientes lugares: Polinesia, Melanesia, y noroeste americano, en los cuales existen sistemas de intercambio que suponen ciertos derechos y obligaciones.

Una de las cuestiones que Mauss va a dejar en claro desde el inicio de su recorrido es que para él no existe ninguna “economía natural”, oponiéndose con esto a lo propuesto por Cook, quien refería que estos pueblos la poseían.

Y esto es importante, pues el intercambio no es el producto de una ocurrencia individual, sino más bien de un colectivo que supone a una sociedad creando sus propias reglas para intercambiar.

Y cuando hablamos de intercambiar, no se trata solamente de objetos materiales, sino además y sobre todo, del intercambio de “gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, ferias” (Mauss, 1972, p. 160), en las que el mercado ocupa sólo uno de los momentos, es decir, intercambios en los cuales la circulación de riquezas es sólo uno de los términos de un contrato mucho más general y permanente.

Y si bien estas prestaciones y contraprestaciones nacen de forma más bien voluntaria por medio de presentes y regalos, en el fondo se las escucha como rigurosamente obligatorias “bajo pena de guerra pública o privada.” (Mauss, 1972, p. 159)

Mauss propone nombrar a todo este sistema como “sistema de prestaciones totales” (Mauss, 1972, p. 160).

Ahora, vale la pena aclarar lo siguiente: en principio, estos intercambios de regalos se realizan entre colectivos; es decir, entre dos tribus: por ejemplo los Tlinkit y los Haida, del noroeste americano que se intercambian regalos para que estas dos patrias se respeten.

Está claro que si no se intercambian regalos, el respeto entre las dos patrias comienza a vacilar.

Ahora bien, en estas dos, como entre otras tribus, se presenta una forma muy desarrollada de este sistema de prestaciones totales (que, recordemos, es ni más ni menos que un sistema de intercambios) que se denomina Potlatch.

Esto es fundamental a nuestros fines, pues el Potlatch es una de las referencias que –como hemos subrayado en los apartados “d” y “g” del presente capítulo- permitió a Lacan construir su afirmación: “el amor es dar lo que no se tiene”.

Y “Potlatch” quiere decir fundamentalmente “alimentar”, “consumir”; también puede ser traducido como “lugar donde uno se sacia”. Aquí van adviniendo como sentidos posibles “don” y “alimento”.

Muchas de estas tribus durante el invierno viven como en una especie de fiesta continua: banquetes, celebraciones que suponen al mismo tiempo reuniones solemnes entre tribus.

Es en estas fiestas que se pueden presentar rivalidades entre poblaciones; entonces los jefes adquieren un lugar fundamental en la celebración, pues se constituyen como verdaderos representantes de las mismas. A partir de esta estructura, que ya supone una regla, las tribus comienzan a quemar o matar sus propias riquezas según ciertas reglas festivas; y de acuerdo a las mismas

el jefe (y por lo tanto su tribu) podrá adquirir cierto prestigio en relación a las otras. Esto es, adquirir cierto lugar en relación al deseo del Otro.

Mauss propone nombrar a estas prestaciones totales de tipo agonístico: Potlatch. Y afirma que así como estos clanes rivalizan mediante regalos, quemando sus riquezas; hay algo de esto en nuestras sociedades occidentales y capitalistas cuando se rivaliza en festines, en bodas.

Extraña forma de leer a una fiesta de boda, esta de ser una fiesta donde se ponen en juego rivalidades entre familias, según Mauss.

Pero volviendo a aquellas reglas, se trata de la lógica de ciertos regalos, que suponen la obligación de retribuirlos si fueron recibidos.

Hay una “fuerza” (Mauss, 1972, p.162) que obliga a devolver la cosa recibida; es la misma fuerza que obliga a realizar los contratos establecidos.

Mauss sostiene que aún es posible hacer muchas de estas observaciones en nuestras sociedades, y encontrarnos con una moral que no es la del puro mercader: aún hay dones, algunos de los cuales si no son devueltos, crean malestar en las relaciones. Entonces podemos encontrarnos con que en algunas casas occidentales se gasta sin medida a la hora de recibir a un huésped.

Añade que raramente un economista teórico del hoy dé lugar a la influencia que sobre nuestras sociedades ha tenido esta economía del cambio – don. Y agrega lo siguiente:

“Las nociones fundamentales de que hemos hecho uso se pueden utilizar y definir de muchas otras maneras. Los términos que hemos empleado: presente, regalo, don, no son demasiado exactos, pero no encontramos otros”.(Mauss, 1972, p. 253)

Sin embargo, son términos referenciales en la enseñanza de Lacan, quien no dejó, luego de aplicarlos al campo psicoanalítico, de precisarlos aún más cuando se trata de hablar del amor, del deseo y del goce.

Es que a Mauss no se le escapa que también en estas sociedades, tanto los individuos como los grupos han sentido el derecho de negarse a aceptar el contrato, y es desde aquí que va apareciendo ese aspecto de generosidad en la circulación de bienes. En este punto, Lacan habla del don a partir de la siguiente posibilidad: una madre está en condiciones de no dar lo que el infans demanda; si lo da, entonces eso que da adquiere el valor de un don. Y este aspecto es el que va emparentando a nuestras sociedades con aquellas. Cabe agregar que si en su mayoría estos Potlatch se realizan mediante fiestas,

que pueden ser rituales, no se trata de producir sentimientos en el orden moral, sino que son “causa de una emoción estética”.(Mauss, 1972, p. 259), esto es, puede haber mucha belleza en juego en estos dones tan vitales; o como dijo Mauss:

“Los pueblos consiguen sustituir la guerra, el aislamiento y el estancamiento, por la alianza, el don y el comercio; oponiendo la razón a los sentimientos y el deseo de paz a las bruscas reacciones de este tipo (el violento)”. (Mauss, 1972,p. 262)

Podríamos revisar esta expresión “deseo de paz”; pero por ahora lo que interesa es marcar como la noción de don puede pensarse a partir de lo propuesto por Marcel Mauss de la siguiente forma:

- El don supone una acción o una serie de ellas.
- En las mismas alguien da y alguien recibe (un individuo, un grupo).
- Lo que se produce es la circulación de algo que antecede generacionalmente y espiritualmente a los implicados en estas acciones.
- De acuerdo a ciertas leyes estas acciones pueden implicar un don o no.
- Para esto es decisiva la respuesta del que está en posición de recibir.
- El don supone algo que está más allá del objeto material que se da.
- El don supone la pérdida de un cierto bien (que en esos rituales, se simbolizaba mediante la destrucción de ciertas propiedades materiales).
- El don otorga a quien lo da una cierta posición simbólica en relación a los otros.
- La acción de dar, cuando adquiere estatuto de don, le otorga un nombre a quien la realizó.
- Quien recibe queda en posición de seguir haciendo circular eso que recibió.
- Eso que va circulando no puede reducirse a una propiedad material; por lo tanto nadie puede ser su propietario.
- Eso que circula a través de los Potlatch, los dones, es definido por Mauss como una materia espiritual.
- En términos de la enseñanza de Lacan, a esa materia espiritual la podemos nombrar como deseo inconsciente.
- **Si el amor es dar lo que no se tiene, y esto implica al amor como don activo, entonces, en esta forma de amor (que implica concebirlo como efecto de un acto), lo que circula es el deseo inconsciente.**
- Así el amor, como don activo, el amor en tanto dar lo que no se tiene, habla del amor en relación a la falta.



- Amor en relación a la falta que Lacan va a seguir trabajando a partir –por ejemplo- del texto “El banquete” de Platón.

### **Resumen del capítulo**

Basándome en los escritos de Lacan citados, y en los seminarios que van del primero al séptimo, se ha comenzado a construir la noción de amor como acto, tomando como referencia la enseñanza del autor mencionado y la práctica clínica. Así, el amor como don activo va siendo diferenciado del enamoramiento, y del amor pasión, dado que su forma de articularse con lo real es diferente, supone un cortar de tajo con nudos de servidumbre imaginaria.

Fui precisando lo real mediante primeras aproximaciones que permitieron pensar a partir de sus posibles relaciones con el registro de lo simbólico, cómo el amor como don (en tanto una de las posibles respuestas que un sujeto puede dar cuando es invocado desde Otro lugar), está fundamentado en un dar singular, donde lo que no se tiene (el falo) puede darse a alguien que no lo tiene (el falo), quedando así articulado esta forma de amar no solo a un acción sancionada así desde un Otro lugar, sino a la falta.

Para fundamentar esto el falo simbólico, articulado a la castración y a lo real, nos ha permitido además comenzar a precisar la diferencia entre los sexos; mujeres y hombres no nos sostenemos igual en relación a lo fálico castrado, quedando instalada así la importancia de las acciones humanas para la construcción de estas diferencias.

La referencia que la obra de Shakespeare, Hamlet, nos regala, permite comenzar a precisar mejor la lógica de una de esas acciones humanas, el acto; el cual aparece claramente enlazado a la construcción de una posición deseante en relación a lo real.

Esta obra también permite construir cómo la obediencia a ciertos mandatos es otra referencia fundamental a la hora de pensar la lógica de las diferentes acciones humanas, en relación a las cuales la clínica psicoanalítica aporta una construcción rigurosa.

Y desde este aporte del Psicoanálisis, el amor en relación a las acciones que puedan producirlo va ganando un lugar más claro y preciso; por ejemplo cuando se observa esa acción humana que da lugar a sublimación, la cual

supone no solamente alguien que crea un objeto, sino que para que ese objeto adquiriera tal estatuto la respuesta de un Otro se hace fundamental.

Finalizando, realicé un breve señalamiento sobre una referencia clave que le permitió a Lacan pensar al concepto de don, y al amor como don, y es la que Mauss le aportó cuando construyó su concepto de Potlatch.

## **Capítulo 6**

### **El amor como acto y el objeto “a”**

#### **a) El amante, el amado, y lo real; cuando la metáfora nos habla de un acto que produce amor**

Como se dijo en el capítulo anterior, se trata del amor en relación a la falta; y es en este seminario denominado “La transferencia. Libro 8” (Lacan, 2003a) donde podemos pensar en uno de esos giros decisivos que la obra de Lacan tiene con respecto al amor.

Al punto tal que bajo el título “Al principio era el amor”, la primera clase tiene la propiedad de traernos como idea que al comienzo de la experiencia analítica estuvo el amor: “fue el amor”. (Lacan, 2003a, p. 12)

Es que ahí donde Breuer con respecto a Ana O. no pudo más que desfallecer en su función, Freud inicia un camino sin retorno. Aquel en el cual se trata de servirle a Eros para servirse de él, en función de la revelación del deseo, el cual supone una falta.

De ahí que el autor llegue a afirmar en estos momentos, lo siguiente: que como analistas nos aislamos con otro para enseñarle lo que le falta (Lacan, 2003a, p. 24).

Y eso que le falta el potencial analizante lo aprenderá como amante.

Aquí es donde el texto “El banquete” (Platon, 1984) va a comenzar a situarse como una referencia clave, no solamente en este seminario, sino en la obra misma de Lacan, cada vez que tengamos que hablar de la transferencia y del amor.

Ese texto es la escritura de lo dicho en un juego de sociedad, en el cual Sócrates cumple un papel decisivo a la hora de hablar del amor. Es que “El banquete” es un texto sobre el amor. Y habla de la reunión de la gente de élite de aquellos tiempos, en una ceremonia que tiene reglas, desde las cuales los diferentes participantes (en este caso), hablarán sobre el amor según sus posiciones subjetivas.

Recordemos que en Grecia en esos momentos existía lo que podemos llamar “el amor entre muchachos”, que Lacan sitúa como algo análogo a lo que fue trabajado como “amor cortés”, el cual supone la sublimación.

“El amor es un sentimiento cómico” (Lacan, 2003a, p. 44), nos dice, y por lo tanto no se adecua bien a una tragedia; es decir, que no podemos pensar a este texto de Platón como el relato de una tragedia.

Así, el amor griego nos permite aislar dos lugares en una relación de amor: el lugar del amante (erastès) y el lugar del amado (eròmenos). Lo que no va a quedar en claro, en principio, es si el amado tiene el objeto que el amante desea.

Por ejemplo, en la tercera clase habla sobre la significación del amor que se produce a partir de la sustitución de la posición del sujeto del deseo (erastès) por la posición del objeto deseado y amado (eròmenos).

Una sustitución que sólo es posible si se realiza un acto, o como también se señala en la clase primera de dicho seminario:

“El deseo encuentra por lo común en el acto su colapso más que su realización, y como mucho, el acto sólo presenta le presenta al deseo su hazaña, su gesto heroico. ¿Cómo preservar, entre el deseo y dicho acto, lo que se puede llamar un relación simple, o salubre?”. (Lacan, 2003a, p. 51)

Claro, está desarrollando el tema del amor, lo cual le permite decir en la clase siguiente, para ir guiándose en esta relación entre deseo y acto:

“Algo que nos encontraremos constantemente y que **nos servirá de guía**, es que **el amor es dar lo que no se tiene**”. (Lacan, 2003a, p.51)

Es cierto que aún no poseía en sus manos el concepto de objeto a, pero indudablemente estaba construyéndolo; y entonces poco después nos señalará que, para poder averiguar si el objeto que el amante tiene posee alguna relación con lo que al otro, el sujeto del deseo, le falta, se hace necesario pensar en un “momento de báscula”, es decir, que se habla de un momento, no de una constante:

“... un momento de reversión, donde, **de la conjunción del deseo con su objeto en tanto que inadecuado, debe surgir aquella significación que se llama amor.**” (Lacan, 2003a, p. 51)

Y entonces en la cuarta clase nos va a decir que si hemos partido del amor como un dios, es decir como una realidad que se manifiesta y se revela en lo real, esto nos obliga a hablar del amor a través de un mito, y a ese mito lo va a denominar “la metáfora del amor” o “la metáfora que engendra la significación del amor”. La cual consiste en:

“Esa mano que se tiende hacia el fruto, hacia la rosa, hacia el leño que de pronto se enciende, **su gesto** de alcanzar, de atraer, de atizar, es

estrechamente solidario de la maduración del fruto, de la belleza de la flor, de la llamada del leño...” (Lacan, 2003a, p. 65)

Es decir que en principio se trata de **un gesto** que puede hacer madurar, embellecer, avivar el fuego. Y luego sigue diciendo:

“... Pero cuando en ese movimiento de alcanzar, de atraer, de atizar, **la mano ha ido hacia el objeto lo bastante lejos...**” (Lacan, 2003a, p. 65).

Esto es, se trata de un gesto que va lejos, no cerca. Ahora, ¿de qué depende esa diferencia en la distancia que alcanza ese gesto?. Propongo pensar: de la respuesta de aquel que “supuestamente posee el objeto”. Y si lo digo así es por lo que dice Lacan, que cito a continuación:

“... si del fruto, de la flor, del leño, surge entonces una mano que se acerca al encuentro de esa mano que es la tuya...” (Lacan, 2003a, p. 65)

Es decir, podría no surgir esa otra mano desde la flor, el leño o el fruto. Por lo tanto depende de la respuesta que el gesto vaya lejos o no, lógica de castración. Un gesto no puede nacer del capricho de alguien que dice “yo te doy”, pues para saber el valor de un gesto se hace necesario “el poder discrecional del oyente” que responde. Y Lacan sigue diciendo:

“... y que, en este momento, es tu mano la que queda fijada en la plenitud cerrada del fruto, abierta de la flor, en la explosión de una mano que se enciende – **entonces lo que aquí se produce es el amor.**” (Lacan, 2003a, p. 65)

Está claro que, en este mito, el amor es algo producido por un gesto de alguien, significado así por la respuesta de quien entonces le está diciendo que así recibe a esa acción. Podría haber sido otra la respuesta y entonces el amor no se hubiera producido. Esto va confirmando este tratamiento del amor como algo producido por un gesto, que tiene valor de acto según mi hipótesis.

Lacan aclara:

“Es muy conveniente no detenerse en este punto todavía y decir que al otro lado hay amor, o sea, el tuyo, cuando eres tú quien en principio era el eròmenos, el objeto amado y, de pronto, te conviertes en el erastès, el que desea.” (Lacan, 2003a, p. 65)

Y se lee claramente cómo en esta sustitución el deseo se articula con el amor de una forma diferente después del acto que produce la sustitución.

Posteriormente este autor sigue diciendo: “Vean lo que quiero recalcar mediante este mito. Todo mito se relaciona con lo inexplicable de lo real, y siempre es inexplicable que algo responda al deseo.” (Lacan, 2003a, p. 65)

Lo dicho: un gesto que permite desde lo simbólico afectar lo real, de una forma donde se produce el amor. Y entonces ya se lee en este mito ofrecido por Lacan una articulación del amor con lo real gracias a un acto, que no depende de la voluntad de alguien, sino de la castración que se juega entre dos seres hablantes.

Ya hemos nombrado a esta estructura del acto - donde la respuesta de un Otro tiene un valor fundamental - tanto en relación a la agudeza, en el apartado “d”, como en relación a la sublimación, en el apartado “g” del capítulo cinco.

Aquí, nuevamente lo real aparece a la hora de hablar de amor; y para pensar ciertas posibles relaciones entre el amor y lo real, además del acto, se puede pensar en la dimensión de ignorancia que atrapa tanto al amante como al amado, ya que mientras el erastès (el amante) es alguien que ignora qué es lo que le falta, el eròmenos (el amado) es alguien que parece que algo tiene, pero a su vez ignora lo que “tiene”.

Y en verdad lo que le falta al amante no es algo que tenga escondido el amado, ahí está todo el problema del amor; y basta con amar para estar atrapado en esta discordancia.

Es la sustitución de la función del erastès por la función del eròmenos, lo que produce entonces la significación del amor; y si se trata de sustitución, esta es una operación que puede hacer nacer una metáfora. Precisamente esto coloca al amor fuertemente articulado a lo simbólico, afectando a lo real. De ahí que este autor diga:

“El amor como significante –porque para nosotros es un significante y nada más– **el amor es una metáfora**. Si es que la metáfora hemos aprendido a articularla como una sustitución”. (Lacan, 2003a, p. 51)

De esta forma, una metáfora –luego se precisará cómo – afecta tanto a lo imaginario como a lo real.

Eso sí, retomando lo señalado en el texto platónico, nos encontramos que desde el comienzo –en este elogio del amor – hay un debate importante para poder determinar si el amor es un Dios; siendo los dioses, para Lacan, un modo de revelación de lo real. (Lacan, 2003a, p. 51). Y el hombre buscará la revelación de lo real en el logos, es decir en el plano de la articulación significativa.

Si en ese banquete, por boca de Fedro habló un poeta; por la de Pausanias habló un hombre rico en bienes materiales, y luego lo hará Erixímaco,

sostenido en la armonía médica. Tenemos que todos ellos, al hablar del amor de formas diferentes coincidirán a pesar de sus diferencias en que el amor es un dios, y al pensar así al amor no hacen más que alejarlo de la falta.

Quien parece en principio articular el amor a la falta es el poeta cómico Aristófanes, cuando habla de seres esféricos que reinan en soledad, son autosuficientes y capaces de encontrar, sin necesidad de otros seres, su propia satisfacción. Y señala que hay tres formas de estos seres esféricos con cuatro piernas, cuatro brazos, dos cabezas, y dos genitales: Los todo hembra, los todo macho, y los andróginos.

Al producirse un corte en sus cuerpos por un enojo del dios Zeus, se quedan sin su otra mitad, a partir de lo cual comienzan a buscarla. Y el Eros es lo que motoriza esta búsqueda. Ahora, si en principio aquí Eros aparece ligado a seres en falta, no completos, el problema es que ubica en el horizonte de esa búsqueda un objeto adecuado al deseo. Lo que habla de lo siguiente: en este mito, la falta parece tener un estatuto imaginario, ya que aparece un objeto adecuado al deseo que anida en Eros.

Luego de ese relato, habla el poeta trágico Agatón. Y finalmente tiene lugar la exposición de Sócrates, quien aleja al amor de la idea de ser un dios, y comienza a articularlo al deseo, cuando interroga: “¿Se puede desear lo que se tiene?” Lacan, 2003<sup>a</sup>, p.88). Llega mediante su articulación significativa a decir que “no”. Y este “no” supone entonces introducir la dimensión de la falta a la hora de elogiar al amor.

En este punto Sócrates se detiene, y comienza él mismo a citar las palabras de Diótima; la cual sigue la línea de la dimensión deseante en el amor. Y como se trata de Eros, en el momento en que Sócrates le pregunta a Agatón si “el amor, es amor de algo”, lo que realiza en su texto Platón es una sustitución reemplazando el término “amor”, por “deseo”. Entonces Eros, que podemos leer en términos tanto de amor, como de deseo aparece encaminado en la vía de la falta, que supone el deseo.

Se puede decir entonces que la episteme que supone el método socrático se detiene ante el objeto de elogio (Eros), para pasar a hacer hablar a la mujer que hay en él (Sócrates) mediante un mito, leyéndose como esa episteme encuentra en el objeto (Eros) un límite.

Es que en otros diálogos apela a un mito cuando se trata de esa hiancia que le aparece cuando el saber ya no alcanza.

Aclarando que ese mito sólo existe en Platón, y sin embargo es un mito que ha conservado gran popularidad, dado que se transmite a través de los siglos; en el mismo, el amor, es hijo de Poros (que se traduce por: expediente, recursos, astucia); y el personaje femenino será Penia (es decir, Pobreza, miseria), que en el texto está caracterizada como Aporía. Así, dice Lacan:

“Lo precioso de este mito es la forma como Aporía, con Poros, engendra el amor. En el momento en que esto ocurrió, era Aporía quien velaba, quien tenía los ojos bien abiertos. Nos dicen que había acudido a las fiestas por el nacimiento de Afrodita, y como buena Aporía que se precie, en aquella época jerárquica, no se habían movido de la escalera, cerca de la puerta. Al ser aporía, o sea, al no tener nada que ofrecer, no había entrado en la sala del festín. Pero lo bueno de las fiestas es precisamente que ocurren cosas que trastocan el orden habitual. Poros se duerme. Se duerme porque está borracho, y esto le permite a Aporía hacerse embarazar por él y tener ese vástago llamado Amor, cuya fecha de concepción coincidirá, en consecuencia, con la fecha de nacimiento de Afrodita. Por eso precisamente nos explican que el amor siempre tendría alguna oscura relación con lo bello, tema que será comentado, en efecto, en el desarrollo de Diótima. Debido a que Afrodita es una Diosa bella.

He aquí, pues, las cosas claramente dichas –lo deseable es lo masculino, lo femenino es lo activo–. Al menos **así es como ocurren las cosas en el momento del nacimiento del amor**”. (Lacan, 2003a, pp. 144 – 145).

Claro, para esta investigación, lo que sigue en el decir de Lacan se transforma en algo fundamental, pues:

“Si a propósito de esto les planteo la fórmula de que **el amor es dar lo que no se tiene** ello no tiene nada de forzado, no es una excusa para traerles uno de mis rollos. Es evidente que se trata de esto, porque la pobre Aporía, por definición y estructura, no tiene nada que dar salvo una falta, aporía, constitutiva.” (Lacan, 2003a, p. 145)

Dar lo que no se tiene, es claramente articulado a la falta, y a un acto a partir del cual algo y alguien nace... el amor:

“Dar lo que no se tiene se encuentra escrita con todas las letras en el apartado 202 a del texto de El Banquete. Es exactamente la misma fórmula, calcada a propósito del discurso. Se trata de dar un discurso, una explicación válida, sin tenerla.” (Lacan, 2003a, p. 145)



Entonces en el discurso socrático, la doxa ocupa un lugar intermedio entre la episteme (o ciencia) en el sentido estricto, y la ignorancia o amathía.

Dicha doxa implica “opinión verdadera”, que es considerada como aquella opinión de la cual, siendo indudablemente verdadera, el sujeto que la enuncia es incapaz de dar cuenta, no sabe por qué es verdad.

Es decir, podemos subrayar a la doxa como un discurso en el cual se da una fórmula sin tener una explicación para ofrecer, por ejemplo, una fórmula en relación al amor, fórmula que en la obra de Lacan se traduce precisamente como “dar lo que no se tiene”.

Habría que aclarar que la doxa no es la ignorancia, pues nos dice este autor:

“... aquello que con suerte alcanza lo real, y encuentra lo que es ...” (Lacan, 2003a, p. 155)

... no puede ser considerado una ignorancia. Es decir, en la doxa no se trata solamente de falta de saber, sino también de lo real; de ahí el nombre “Aporía”, que supone un ser “sin recursos” en posición de amante deseante; y es desde esta falta que nacerá el amor en lo real.

Si bien en El Banquete el amor en relación a lo real, aparece subrayado en este mito y en otros momentos, hay uno de ellos que se transformará en algo fundamental para pensar al amor en relación a lo real, y al amor en su dimensión clínico transferencial.

Y es el momento en que Alcibiades irrumpe en la reunión, no para hacer elogio del amor, sino para hacer elogio de otro: en este caso de Sócrates, que quiebra la lógica de la reunión, aparentemente. Esto le permite subrayar a Lacan que:

“Cuando el amor se manifiesta en lo real no tiende a la armonía.” (Lacan, 2003a, p. 159)

Es que en toda acción de amor (más allá de que sea acto o no), se introduce ese objeto deseado; ese mismo que tan bien señala Platón a través de Alcibiades, cuando habla del “ágalma”.

El ágalma puede querer decir: joya, ornamento, y en este caso elemento precioso ubicado en el “interior” de alguien.

En el caso de este relato, Sócrates poseía ciertos ágalma para Alcibiades. Este señalamiento tiene la virtud de ubicar lo precioso, no en toda la persona del ser amado, sino más bien en algo ubicable en él. Podemos llevar esta lógica a la situación clínica en la cual el analista puede llegar a poseer esos objetos preciosos para el paciente, por lo menos a sus ojos. Y en el estrago, tanto el

estragado, como el estragador parecen poseer estos objetos preciosos de cada quien y cada cual, que en tanto amboceptores, no terminan de pertenecer a alguien en singular.

De hecho, esto es lo que sucede tantas veces: los pacientes comienzan a ubicar en quien se ofrece como analista, ciertos objetos preciosos a sus goces, que les causan mucha atracción. Se trata de esos objetos parciales, que tan bien hablan de la pulsión en cada quien y en cada cual. Esos mismos a los cuales se va enlazando el deseo del paciente. Y es todo un interrogante el comenzar a pensar la ubicación del deseo del analista en relación a estos objetos parciales que el analizante ubica en su analista. Quizás por algo de esto es subrayado como el objeto privilegiado del deseo, en estos momentos de su enseñanza.

Así, el pecho, las heces, la mirada, la voz, en tanto objetos parciales y objetos privilegiados para el deseo, vuelven a introducirse en la dimensión del amor.

A tal punto lo hacen, que con mucha delicadeza y lucidez, Platón le hace decir a Diótima que el amor no es un Dios, sino un demonio. Y un demonio es aquello mediante lo cual los dioses hacen oír sus mensajes a los mortales “ya sea cuando duermen o cuando están despiertos”. (Lacan, 2003a, p. 146)

Traducido a la clínica, el amor de transferencia puede ser pensado como un demonio que le permite hacer oír al analizante ciertos mensajes que desde un Otro lugar, le retornan en forma invertida; siempre y cuando haya un analista que intervenga de manera conveniente.

Y para que se intervenga convenientemente, es necesario que el deseo del analista opere desde el comienzo en cualquier tratamiento. De ahí que :

“Para nosotros, el sujeto es introducido como digno de interés y de amor, eròmenos (amado), en el comienzo mismo de la situación...” (Lacan, 2003a, p. 223)

Está claro que en posición de amado, en una consulta aparece el consultante, no el analista. Y por lo tanto, en una primera consulta quien aparece como deseante de un análisis es el analista. Y es ese objeto atractivo para el consultante, el que debería hacer desear al analista para que comience a decirse sobre él.

“Es por él, por quien estamos ahí. Este es el efecto, por así decir, manifiesto; pero hay un aspecto latente vinculado con la no – ciencia, a su insciencia. ¿Insciencia de qué?, de aquello que es precisamente el objeto de su deseo, de su modo latente, quiero decir objetivo o estructural. Este objeto está ya en el

Otro, y en la medida en que esto es así, está, lo sepa él o no, virtualmente constituido como erastès (deseante)". (Lacan, 2003a, pp. 223-224)

Es decir que, desde el comienzo, hay ciertas posiciones de estructura que permitirían que se produzca el amor de transferencia; de ahí la importancia de las intervenciones que habiliten lo que se denomina metáfora del amor, pero no para hacerse amar, sino para que vaya constituyéndose ese Otro lugar desde el cual el sujeto es hablado como ese objeto que causó el deseo en ese Otro; de manera que el hablante al ir escuchándose en esto, pueda ir leyendo sobre cómo es su relación con el deseo, deseo del analista mediante.

Ahora bien, no es posible leer esa relación si no se escuchan las demandas; por ejemplo, aquellas demandas orales que suponen un "déjate alimentar"; o algunas otras, tales como las demandas anales; las cuales, cuando se juegan en la constitución subjetiva por la que va atravesando un niño –y no solamente en estos momentos de la vida, claro – se va jugando en él, el hacer un don mediante la entrega de excremento, en un espacio y tiempo pautado desde las demandas de un Otro. En esta "clase" de don, el cual supone dar lo que se tiene, es que se basa la denominada oblatividad. Al decir de Lacan:

"Hace rato les voy anunciando la temática del tener mediante fórmulas como **el amor es dar lo que no se tiene**. Por supuesto cuando **el niño** da lo que tiene está en el estadio precedente (el sádico anal); ¿qué es lo que no tiene y en qué sentido?" (Lacan, 2003a, p. 250)

Es decir, aún en esa lógica del retener o expulsar, lógica del dar lo que se tiene, hay algo que no se tiene; y eso que no se tiene es precisamente lo que habla de su entrada en el drama fálico:

"Lo que no tiene, aquello de lo que no dispone en este punto del nacimiento y de la revelación del deseo genital, no es sino **su acto. No tiene nada más que un pagaré. Instituye el acto en el campo del proyecto.**". (Lacan, 2003a, p. 250)

Es decir, en la dimensión oblativa, la dimensión del dar lo que se tiene, lo que no se tiene, no se está poniendo en juego mediante un acto; la dimensión oblativa no se da la mano con el acto; en todo caso, navega por las aguas de las promesas de pagar; y sabemos que eso no es suficiente como para dar cuenta de un pago, es decir, de una pérdida de goce. Sí, se instituye al acto en el campo de los proyectos, que a tantos analizantes en los primeros momentos de sus tratamientos les cuesta realizar.

Esto habla del deseo del analista como un lugar fundamental a la hora de dirigir la cura:

“Lo que Sócrates sabe y el analista debería por lo menos entrever, es que en el plano del a minúscula la cuestión es muy distinta de la del acceso a ningún ideal. **El amor sólo puede rodear esta isla, este campo del ser.** Y el analista, por su parte, sólo puede pensar que cualquier objeto puede rellenarlo.” (Lacan, 2003a,p. 439)

Objeto que no pueden ser los del propio analista, objetos del analizante, tan particulares que nos alejan de todo Ideal del objeto. Esos mismos que nos hablan de la falta en un sujeto dividido:

“Esta falta en ser del sujeto sólo puede colmarla, mediante una acción que adquiere muy fácilmente el carácter de huida hacia delante.” (Lacan, 2003a,p. 409)

Si bien la expresión “colmar la falta” se puede leer con un estatuto imaginario que puede aturdir, lo importante a subrayar es que es en relación a ella que se ubica una acción... que no apunta a “la defensa colectiva”, ni a “ordeñar el rebaño”.

“Por decirlo todo, en principio el rebaño no se ajusta demasiado a la acción del sujeto, por no decir que no quiere saber nada de la acción de ella. Y no sólo el rebaño – la realidad tampoco quiere saber nada de su acción, porque la realidad es precisamente la suma de certidumbres acumuladas por la suma de una serie de acciones anteriores”. (Lacan, 2003a, p. 409)

O de actos del sujeto que no están orientados para conformar ni para no conformar al rebaño, más bien van en la vía de no colmar la falta, orientándose en relación a ella.

Y si en la metáfora del amor, lo que tenemos es una de las formas del acto, cuando al movimiento de una mano hacia su objeto, sale a su encuentro otra mano desde lo deseado, esta metáfora no habla de un encuentro que colma la falta, sino más bien de una respuesta que no estaba garantizada; que se produjo, pero podría no haberse producido; y por haberse realizado nació el amor desde la falta de recursos en cuanto a saber por anticipado esa respuesta tan deseada.

A la hora de llevar adelante las hipótesis sobre el amor como acto, aquí comienzan a aportarse elementos fundamentales. Esto es, **si el acto afecta lo real, y los objetos pulsionales pertenecen a esta dimensión, entonces los objetos pulsionales tienen un papel más que decisivo a la hora de pensar este amor como acto.** Es decir, estos objetos tan importantes a la hora de

hablar de la transferencia y del amor de transferencia, tienen un papel en el acto o los actos, y no sólo del analista. Mi idea entonces es precisar mucho mejor el papel del objeto pulsional, cuando del amor como acto en relación a lo real se trata.

**b) El corte significativo genera nuevas superficies que modifican el trayecto de la pulsión y la posición del sujeto**

Precisamente es la dimensión de lo real la que va a ser fuertemente investigada en el seminario llamado “La identificación. Libro 9” (Lacan, 1961-1962). Es que si la identificación supone la dimensión del significante, la gran pregunta que comienza a atravesar a Lacan es cómo mediante significantes que, encadenados, arman un cierto saber, se puede afectar lo real.

Para esto, retoma la noción de “letra”, diciendo que ellas son el soporte de los significantes. Y cuando en lógica, por ejemplo, se escribe “ $a = a$ ”, esta fórmula de la igualdad, leída a la letra, no puede sostenerse; pues está claro que en lo real de la superficie, el primer trazo “a”, no es el segundo trazo “a” en lo real. Decir que esta es la fórmula de la igualdad es ya estar afectando lo real de una superficie mediante ciertas leyes simbólicas (en este caso construida por la lógica proposicional).

Lo que también podemos encontrar en esta fórmula lógica es algo del orden de la repetición, ya que si bien desde lo simbólico podríamos decir que se repite una “a”, lo que nos encontramos –al leer a la letra- es que si la “primera a” es en lo real otro trazo que “la segunda a”, entonces lo que se repite aquí es una diferencia más allá de lo imaginario.

Esto, llevado a la situación clínica, implica –por ejemplo- que cuando un analizante empieza a sostener en transferencia ciertas conductas realizadas con otros seres diferentes a ese analista, se comienza a producir en transferencia la repetición de una diferencia, pues eso que se repite es la primera vez que se repite con ese analista; lo cual es muy diferente a sostener cuestiones imaginarias tales como “toma al analista como a su padre”, por ejemplo. Entonces, es en lo real de esa transferencia que se repite esa diferencia, es en lo real que se manifiesta –por ejemplo- ese amor.

Y tal como Alcibíades hizo con Sócrates, algo de ese objeto precioso comienza a ubicarse en el lugar de ese analista. Si esto es así, el deseado está

pasando a ser deseante, y el deseante (que en el momento de la consulta era el analista, recordemos) está pasando a ser deseado.

Ahora subrayemos el “está pasando”, pues se trata de momentos de repeticiones, ante las cuales, si no se manobra convenientemente desde el deseo del analista, la metáfora del amor finalmente no se producirá, y no habrá tratamiento posible.

Es decir que aprovechando este aspecto creativo de la transferencia que supone la repetición de la diferencia con ese analista, habrá que intervenir de manera que las posiciones que se venían sosteniendo dejen de hacerlo, dando lugar esto a novedosas posiciones del hablante analizante en relación al Otro.

Aquí podemos retomar lo señalado en el apartado “b” del capítulo primero cuando subrayamos la lectura que C. Soler realiza en relación a la metáfora del amor y la entrada en análisis, donde al ser escuchado el consultante, se percibe que a pesar de parecer tener un elemento valioso, luego de la operación de sustitución pasa a ocupar ese lugar de poseedor de un objeto precioso quien ocupa el lugar del analista”

Lo interesante es la pregunta que se hace C. Soler “¿el analista dando lo que no tiene?” (Soler, 2006, p. 298). Podemos responder posiblemente, ya que si algún gesto del analista no es tomado así por el consultante, ¿cómo se produciría el amor de transferencia que tanto trabajamos?.

A lo cual, agrego: esto no indica que haya que dirigir una cura analítica dando lo que no se tiene, sino más bien que luego de ese o esos gestos así alojados por el consultante que permitió el alojamiento del objeto, serán las intervenciones analíticas las que podrán realizarse desde esta nueva situación amorosa transferencial para que la cura tenga una dirección analítica.

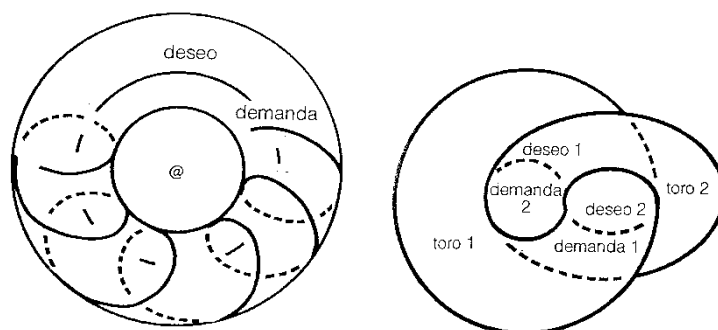
Luego Soler agrega que el analista intenta “usar” al amor no para ser, sino para saber. A lo que luego agrega lo que venimos afirmando: “sin duda (el analista) rechaza el amor; pero también lo da, con su interpretación y su presencia” (Soler, 2006,p. 298); otra lectura de este analista dando amor.

Y entonces, es en esta repetición de la diferencia (aparentemente lo idéntico) que se va produciendo no solo la ubicación del objeto en el Otro, a partir de **la entrada en lo real como significante inscripto**, ya que ese rasgo “repetido” habla de un rasgo llamado unario, al cual alguien puede identificarse, y al hacerlo puede llegar a hacerse representar por él, siempre y cuando llegue el momento en el que pueda poner en cuestión esta identificación... como siendo aquella que define “su ser”.

Esto último implicaría un momento de separación con respecto a ese significativo sostenido en ese rasgo; momento clínico donde si bien “el hablante” no es ese significativo, no es ese rasgo que se desprende de la repetición, sin embargo puede funcionar como uno que lo representa, y en tanto es un rasgo que afecta lo real, el hablante va tomando otra posición, una posición de sujeto efecto del acto, en relación a ese real.

Así vamos abandonando la idea de una unidad unificante por la idea de la unidad distintiva. Aquella que puede hacerse resurgir en alguna de las vueltas de la repetición.

Estos rasgos, tan fundantes del sujeto, él no los inventa, sino que “los toma” de un Otro lugar; para dar cuenta de esto, se puede apelar a la topología, lógica de los espacios no mensurables, de la cual propongo tomar la figura del toro, o, mejor dicho, la figura de dos toros anudados en los que ubicamos las demandas como recorridos espiralados que van constituyendo las paredes de estos toros. A esos recorridos se los puede pensar como los recorridos de los significantes de las demandas, los cuales se van repitiendo, constituyendo un agujero “interior” llamado alma, donde se va construyendo el “eje” del deseo.



Así, las demandas del Otro, que tiene un deseo, tienen la misma orientación que el deseo del sujeto; mientras que las demandas del sujeto, en su circulación espiral, tienen la misma orientación que el deseo que circula en el alma del toro correspondiente al Otro.

Lo importante, entre otras cuestiones es mostrar cómo el deseo del posible sujeto se articula con las demandas del Otro; el cual, por supuesto, tiene su deseo. De ahí el decir de Lacan “para el sujeto el deseo es ese algo que se debe constituir en el camino de la demanda.”(Clase del 28-3-62)

Y es en la clase 18 (2 de mayo de 1962), donde algo de este sujeto en relación al deseo del Otro se juega en relación a ciertas formas:

**“La manera de dar vale más que lo que se da.** Gracias o a causa de esta manera de dar, en función de lo que esto le revelará al deseo materno, el niño va a aprender la diferencia entre el don del alimento y **el don de amor.**”

Es entonces clave la manera en que se da; y si bien en el apartado anterior ya habíamos marcado importantes diferencias entre el dar lo que no se tiene, y el dar lo que se tiene oblativo, ahora nos vamos encontrando con una nueva forma de dar lo que se tiene, que puede partir del deseo materno, cuando desde ahí se confunden el don de amor con el don del alimento, en pos de que al niño “nada le falte”. **Deseo del Otro que puede producir confusiones y por qué no estragos que produzcan esas confusiones; pero también deseo del Otro materno que puede producir un don de amor; manera de dar donde el niño vaya encontrando lugares en los cuales su deseo pueda ir constituyéndose, a medida que encuentre significantes para sus demandas por formular.** “No olvidemos que el deseo inconsciente se encuentra en la repetición de la demanda.” (Clase del de 2-5-62)

Ahora bien, si veníamos hablando de un sujeto que es efecto del acto, y el acto supone el corte, es válido pensar que si el espacio del sujeto va a ser definido por ciertas superficies, serán los cortes a ciertas superficies lo que nos hablarán de este sujeto efecto del acto.

Así, si en la banda de Moebius nos encontramos con una superficie no orientable, de una sola cara y un solo borde, que nos puede mostrar muy bien –por ejemplo- ese deslizamiento metonímico en que se mueve en determinado momento clínico un hablante ser, en posición de identificación con su objeto en el fantasma (¿una escritura posible de la relación de estrago?); con un corte en doble rizo es posible producir otra superficie, orientable, de dos caras y dos bordes, que nos hable de un sujeto –ahora- dividido: “El sujeto en tanto marcado por el significante, es propiamente en el fantasma, corte de a.”(Clase del 16-5-62), mientras la figura del Cross-cap, nos permite escribir el desprendimiento del objeto a en esa acción. Esto lo desarrollaremos con más precisión en el apartado “i” del capítulo nueve.

Se trata entonces de entender cómo el corte engendra esa superficie que habla de un sujeto. Y si antes del corte la superficie tenía ciertas propiedades (una sola cara, un solo borde, en este ejemplo), y esas eran las propiedades del hablante en identificación con el objeto, luego del corte se producen otras



propiedades (como tener dos bordes y dos caras) que hablan de la división de quien habla en la vía de su deseo.

“Al fin de cuentas es allí tal vez que vamos a poder alcanzar **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, superficies naturales que el significante puede entrar allí.” (Clase del 30-5-62)

Indudablemente está diciendo que es a partir del corte que un significante puede hacer su entrada en lo real; modificando así lo repetido.

Ahora, si un significante se repite, esto es una forma radical y clara de una demanda, que va en forma espiralada conformando un toro, engendrando esta superficie, y esto se formaliza en el grafo mediante la fórmula ( $D \leftrightarrow \$$ ), donde se puede leer cómo el sujeto queda dividido por los significantes de esas demandas que produjeron la primera modificación de lo real de la pulsión. Y esas demandas, entonces, suponen una repetición ( $a \neq a$ ) que va conformando un vacío.

**Así, es en relación a esas demandas que fueron conformando un desfiladero significativo para que la pulsión hiciera su deriva, que se puede pensar al acto como productor de un corte significativo, modificando el trayecto de la pulsión, dado que la pulsión tiene una nueva superficie para realizar su trayecto; superficie novedosa (recordemos el corte de la banda de Moebius, por ejemplo) que supone una nueva posición del sujeto en relación a lo real de la pulsión; y esto llevado a la fórmula del amor como dar lo que no se tiene, en tanto una de las fórmulas del amor como acto, supone que en esa dar, se produce una nueva superficie por donde la pulsión haga su recorrido de goce. Entonces, si ya habíamos articulado ciertas novedosas articulaciones entre el amor y el deseo en este acto, ahora podemos ir precisando cómo mediante el corte significativo, ese dar lo que no se tiene genera nuevas superficies para que la pulsión modifique su trayecto, en una forma que antes de ese acto le era imposible realizar.**

### **c) El objeto llamado “a”, algo que no se tiene**

Si en el seminario de “La identificación” se hacía mucho hincapié en la entrada del significante en lo real, como productor de nuevas superficies, siendo esto un aporte muy enriquecedor a la lógica del acto, en el seminario

denominado “La angustia. Libro 10” (Lacan, 2006a), con la precisión conceptual que gana el denominado objeto “a”, en tanto resto y funcionando como causa, la posibilidad de seguir interrogando al amor como acto a la luz de esta dimensión del objeto se ve fortalecida.

Lo que propongo comenzar a leer, es que de una operación de corte que el significante realiza, va a quedar un resto. Dicha operación de corte la leo en estos tiempos, como corte entre el sujeto y el Otro, tesoro de significantes.

Precisamente, “La angustia es este corte – este corte neto sin el cual la presencia del significante, su funcionamiento, su surco en lo real, es impensable”. (Lacan, 2006a, p. 87)

Entonces, comienzo por preguntar: ese afecto llamado angustia, ¿es un corte antes del corte significante? Así parece en principio; quizás esto luego pueda resignificarse, pero lo que sería interesante subrayar, es que a este “corte”, que supone la angustia, Lacan lo ubica como “lo que está antes del nacimiento de un sentimiento”. (Lacan, 2006<sup>a</sup>, p. 87)

**Si vengo sosteniendo que a partir del acto de dar lo que no se tiene puede nacer ese sentimiento llamado amor, ahora podemos decir que la angustia operante antes de ese corte, es algo que hace al recorrido de ese corte en acto.**

Angustia que supone –además– instantes donde nace una horrible certeza.

Claro, que la certeza no sólo es pensable en el momento donde la angustia hace acto de presencia, también la podemos encontrar en ciertas acciones humanas:

“... toda actividad humana se desarrolla en la certeza, o incluso, que engendra certeza, o bien, de una forma general, que la referencia de la certeza es esencialmente la acción.” (Lacan, 2006a, p. 88)

Difícil dudar de una acción realizada, no quizás de algunas de sus consecuencias; pero la afirmación de Lacan es contundente:

“Y ello es precisamente lo que me permite introducir ahora que quizás es de la angustia donde la acción toma prestada su certeza. **Actuar es arrancarle a la angustia su certeza. Actuar es operar una transferencia de angustia**”. (Lacan, 2006a, p. 88)

Como no tiene en estos momentos precisada la noción de acto, me puedo permitir la hipótesis siguiente: en estos momentos de su enseñanza, si bien está hablando de acción, se puede pensar que en tanto el acto es una de esas posibles acciones humanas, entonces también está hablando del acto, ese

mismo que produce un corte significante, y al hacerlo entonces podría estarle arrancando a la angustia su certeza..

Lo que sí ya quiero precisar, es que cuando la angustia aparece, está señalando cierta vacilación en la relación que el hablante está teniendo con estos objetos pulsionales designados con la letra a. Los cuales pueden aparecer como un resto en la operación de corte entre el sujeto y el Otro.

“Y el problema es el de la entrada del significante en lo real y el de ver **cómo de eso nace un sujeto.**” (Lacan, 2006a, p. 99)

Para que nazca un sujeto, un objeto aparecerá como resto de esa operación de corte, donde un significante hace entrada en lo real, encarnándose en un cuerpo, por ejemplo. Y si estos objetos pueden aparecer como restos, ya estoy diciendo que son objetos separables que pueden funcionar como objetos perdidos. Y en esto parecen ocupar una función que Freud no dejó de pensar como estructurante del sujeto: la del objeto perdido.

Es precisamente a partir de la función del objeto perdido como estructurante del aparato psíquico (según Freud), y del sujeto (según Lacan), que el deseo inconsciente puede comenzar a pensarse. En tanto hay un objeto que causa ese deseo, objeto que jamás será alcanzado, porque por definición está perdido; por lo tanto es en relación al deseo inconsciente que podemos ir subrayando una insatisfacción, y una imposibilidad (de alcanzar ese objeto) estructurales.

Así, si la angustia suponía ser una señal que es la única traducción subjetiva de cierta relación vacilante entre el sujeto y el objeto a; y esa relación supone al deseo, entonces la angustia está en relación al deseo inconsciente.

Además, como la angustia traduce subjetivamente la amenaza de presencia de este objeto a, que en tanto perdido causa el deseo, podemos decir que la angustia (sin dejar de tener en cuenta la afirmación freudiana en cuanto a pensar al yo como almacigo de angustia), habla de que algo está ocurriendo en la relación de este objeto designado “a”, y el deseo inconsciente.

Hay algo con lo cual Lacan va a insistir no solamente en este seminario, y es aquello que afirma diciendo: “el deseo y la ley son la misma cosa”. (Lacan, 2006a, p. 93). Claro que, así dicho, suena muy enigmático, y entonces en clases posteriores lo desarrollará; y es este desarrollo importante a los fines de este trabajo, pues recordemos que si el dar lo que no se tiene puede ser pensado como una de las formas del acto, que permite un nueva inscripción en lo real

del sujeto, esto supone que algo del deseo se va a poner en juego en ese acto proveedor de certidumbres para el hablante.

Y entonces se puede pensar, como en el mito de “Tótem y Tabú”, en ese origen, el deseo del padre y la ley son una misma cosa. Así, esta ley comienza a trazarle el camino al deseo, en cuanto a que ese deseo por la madre debe ir por otra vía. Aquí la madre, según esta ley, aparece como ese objeto prohibido, y entonces por esta ley del padre, perdido. En este punto, la madre aparece ocupando ese lugar de estructura llamado objeto perdido; de manera que la ley del padre se articula con este objeto que (en tanto perdido) causa el deseo; y en el inconsciente de cada sujeto ese Otro primordial materno ocupa un lugar muy estructuralmente insatisfactorio e imposible, gracias a esta ley del padre. O, al decir de Lacan, retomando otro mito:

“El mito del Edipo significa que el deseo del padre es lo que hace la ley.”(Lacan, 2006a ,p. 120)

El efecto central que conjuga esta identidad del deseo del padre con la ley lleva el nombre de “complejo de castración”. De manera tal que ya en el corte significativo que produce un sujeto en relación a un Otro primordial (encarnado usualmente por esta madre, que funcionaría como objeto prohibido, y en tanto que prohibido, perdido), el complejo de castración, y por lo tanto la ley del padre, estarían operando en relación a la constitución de este objeto. Así:

“El objeto está en efecto vinculado a una falta necesaria allí donde el sujeto se constituye en el lugar del Otro, es decir, tan lejos como sea posible, más allá, incluso de lo que pueda aparecer en el retorno de lo reprimido. La *Urverdrängung*, lo irreductible de lo incógnito –no podemos decir lo incognoscible puesto que hablamos de ello–, ahí es donde se estructura y se sitúa lo que, en nuestro análisis de la transferencia, produjo con ustedes con el término *ágalma*”. (Lacan, 2006a, p. 121)

Claro que ahora ya se puede volver –pasando por la metapsicología freudiana- hacia ese lugar llamado “deseo del analista”; pues lo que tenemos es que este objeto perdido, inalcanzable, es “localizable” en el inconsciente en ese lugar llamado *Urverdrängung*, o represión primordial. En tanto allí tenemos lo irreductible a cualquier interpretación por vía significativa.

Este objeto perdido producto del corte, objeto que causa el deseo, es lo que ubico como *ágalma* cuando se habla de la transferencia, y ¿también cuando se

habla del amor? Posiblemente, ya que si bien la transferencia no se reduce al amor; el amor puede ser uno de los efectos de la transferencia.

Así, cuando un analista va alojando algunos de estos objetos parciales del hablante analizante, objetos que tienen una función agalmática, éstos pueden comenzar a funcionar como esos objetos que el analizante no tiene, y por lo tanto al no tenerlos, causan su deseo, haciéndolo hablar. Objetos irreductibles al significante, que están en relación a lo irreductible de la represión primordial. Potencialmente, en esta lógica, un analista puede ser tomado como aquello prohibido por la ley, ese Otro primordial; deseo que se va poniendo en juego en la transferencia, para que un analista no responda como un Otro primordial, sino desde un deseo del analista.

Ahora bien, si el deseo se va poniendo en juego en la transferencia, muchas veces lo puede hacer (como lo demuestra la escena de Alcibiades en “El Banquete”) mediante la puesta en juego de “un amor presente en lo real”. (Lacan, 2006<sup>a</sup>, p. 122)

“ ... los analistas deben recordarlo a lo largo del análisis. Este amor está presente de diversas formas, pero al menos hay que pedirles que lo recuerden cuando está ahí, visible. **En función de este amor, digamos, real, se instituye lo que es la cuestión central de la transferencia, la que se plantea el sujeto a propósito del ágalma, a saber, lo que le falta, pues es con esta falta con lo que ama**”. (Lacan, 2006a, p. 122)

Un amor –digamos– real, señala; por mi parte, afirmo que por lo menos, es un amor en relación a lo real, en relación al cual se va a instituir lo central de esa transferencia; esto es, por hablar en libre asociación estos objetos se ponen en juego, al punto de comenzar a ser ubicados (sin tener percepción de ello) en el lugar de aquel que escucha. Ahora esto mismo lo hace hablar a partir de lo que ya le falta, por “no tenerlos”, y precisamente es a partir de su manera repetida de ponerlos en juego, que se puede ir averiguando, cómo a partir de esta falta... el analizante ama, o hace para amar.

“No sin motivo desde siempre, les repito machaconamente que **el amor es dar lo que no se tiene**. Es incluso el principio del complejo de castración.”(Lacan, 2006a ,p. 122)

Digo entonces que al comenzar a releer esta fórmula a la luz de este objeto perdido, los objetos pulsionales, en tanto perdidos a partir de un corte, pueden muy bien cumplir su función.

Ya estoy hablando sobre como esos objetos, en tanto funcionan como perdidos, el sujeto no los tiene; pero curiosamente “los da” en transferencia, al punto de poder ser alojados por su analista. Aclarando, se trata de una primera aproximación al interrogante de cómo leer la fórmula del amor en tanto dar lo que no se tiene, a la luz del concepto de objeto “a”.

Va a llegar un momento en el cual Lacan hace referencia a cómo Freud se vio en problemas a la hora de distinguir el amor de la identificación. Y entonces dice:

“Uno de los puntos de referencia que se destacan en la obra de Freud, es la identificación que se encuentra esencialmente al principio del duelo, por ejemplo, ¿Cómo a, objeto de identificación, es también objeto del amor?”(Lacan, 2006a, p. 131)

Esta confusión puede sonar más confusa si pensamos al “a” como objeto del amor; más bien subrayo: “a, objeto en el amor”, objeto con el cual alguien puede llegar a identificarse si se identifica a ciertos significantes en relación a los cuales se sitúa este objeto a. Luego, nuevamente, Lacan vuelve a echar mano a la metáfora del amor, para hablar sobre cómo es al amado (eròmenos) a quien se le supone poseer esos objetos ágalmata, que le faltan al amante; pero ¿cómo pensar esta suposición de posesión de objetos cuando se produce vía acto esa sustitución, en la cual el que se le suponía poseer esos objetos pasa a posición de falta, y desde ahí supone que sus objetos preciosos los posee quien hasta hace un momento antes del acto, ubicaba en él, sus objetos ágalmata?

En una relación amorosa deseante, estos actos que dan lugar al amor, si dan lugar a una relación, digo que producen ubicaciones mutuas de sus objetos pulsionales en el amado de cada uno; por lo tanto aún en posición amante, se puede estar semblanteando poseer ciertos objetos para aquel que nos ama; y viceversa...

¿Esto en la clínica puede sostenerse igual? No, pues precisamente ahí es donde se juega el deseo del analista, ya que este deseo se puede sostener desde una posición de deseo advertido, en la cual los propios objetos pulsionales, esos que podrían causar el deseo, no deberían encarnar en el analizante, debido al propio análisis recorrido por el analista.

Esos objetos no se los tiene, pero se puede estar advertido de esto. Ya que sabemos que se es amante a partir de lo que no se tiene. Pero además, para amar a alguien, esos objetos que no se tienen deberían encarnar en ese

alguien, y esto es lo que el deseo del analista sostiene como no debiendo producirse con respecto a cada posible analizante.

Ahora pregunto sobre esta afirmación en cuanto a que esos objetos no se los tiene; y en esto Lacan apeló a cierto tono:

“Este a, dicho humorísticamente – **es lo que ya no se tiene ...**” “ **... por eso este a que en el amor ya no se tiene** se lo puede encontrar por vía regresiva en la identificación, en forma de identificación con el ser. Por eso Freud califica exactamente con el término regresión el paso del amor a la identificación. Pero en esta regresión, “a” permanece como lo que es, instrumento. Es lo que se es que se puede tener o no, por así decir.” (Lacan, 2006a, p. 130)

Si el “a” es un instrumento, puedo ir afirmando que lo es para darle un “ser” a quien se identifique con él. Y que se identifique a ese “a”, no sólo implica que en verdad no es ese “a”, sino que además no lo tiene a ese “a”. Sólo estaría identificándose.

Entonces, estos objetos “a” no se los tiene; a lo sumo, el ser hablante llega muchas veces a identificarse con algunos de esos objetos “a” a través de la identificación a ciertos significantes que le dan así una posición de objeto en su inconsciente;

Y de poder llevar a la simbolización a esos significantes, se caerán ciertas identificaciones, que harán caer las identificaciones a ese objeto, el cual finalmente será recortado por esos significantes; en relación a los cuales el hablante, ya en posición de sujeto, ha dejado de alienarse. Pensemos en la importancia que esto puede tener a la hora de precisar los goces que se escuchan en las relaciones y en los momentos de estrago.

Entonces, si los objetos “a” son lo que no se tiene; y el amor es dar lo que no se tiene, ya en la fórmula de Lacan el amor no es solamente dar lo que no se tiene en la dimensión fálica. Esta fórmula puede ser pensada también en la dimensión pulsional.

Y una forma de hacer caer esas identificaciones al objeto, es precisamente cuando **el amor, como acto, hace que quien da, pierda algo de lo que venía siendo** (por ejemplo, un objeto mirada para una voz superyoica, ¿Esa boca de cocodrilo?) y al caer estas identificaciones, cae ese objeto al cual se identificaba; y al caer en ese acto, el sujeto da eso que no tiene: el objeto. Dimensión pulsional de ese amor como acto, que habla de dos seres en falta, produciendo ese sentimiento llamado amor.

Voy a intentar sostener estas afirmaciones mediante una breve secuencia clínica, que llamaré: “Ella y el mandato ‘Mientras estés estudiando, nada de salir con hombres’ ”

Si cumple este mandato, más allá de si desea a un hombre o no, se va transformando en un objeto de ese mandato, al estar identificándose a esos significantes.

A partir de esto, termina entonces identificándose a un objeto “a”, de manera que cada vez que un hombre se acercaba con ciertas intenciones, y ella le decía, “no, no tengo ganas”, posiblemente algunas veces lo dijo desde este lugar en su inconsciente.

Entonces, desde ahí, no sale con alguno de ellos, pero goza mirando cómo se van con otras...

Así llegó una mujer a consulta. Hasta que un día, después de mucho trabajo analítico realizado en años, llegó a decir:

*“No sé qué me pasa, pero ya no miro tanto a los hombres, los miro sí, pero además me voy animando a conversar...una estupidez... pero voy... el otro día quedamos en hablarnos con Sergio...”*

Un mes después...

*“Estuvimos re bien, se acabaron las vueltas... me dijo que lo sintió como un gesto mío... esto de llamarlo... dos días antes de ese final, que él sabe que es muy importante para mí...”*

*El final, al final no lo di, pero ¡que me importa!”*

Dejar una fecha de examen, dejar ese goce por propia decisión, habla de que está cayendo esa identificación a ese objeto, y lo logra gracias al acto de dar lo que no se tiene: ese objeto “a”, ¿mirada?, ¿voz?, al cual venía identificándose, y al hacerlo hablaba desde ahí con esos hombres que la invocaban a lo real de un encuentro; justo ahí era invocada también por voces superyoicas a un “*tú eres la que no debe salir con hombres mientras estudies*”; abriéndose un real ante el cual ella venía respondiendo mediante identificaciones, terminando como un resto cada vez que el amor y el deseo llamaban a su puerta.

Pero desde el deseo del analista se promovieron intervenciones donde al agujerearse lo real por operación de privación, comenzó a construirse la lógica de un acto hecho gesto de amor.



**d) Solo el amor permite al goce condescender al deseo: el carácter cesible del objeto a**

Lo que ha retornado este recorrido es la noción del “llamado o la invocación” (trabajada en los apartados “c” y “d” del capítulo cinco), ante lo cual una de las respuestas posibles de un sujeto en posición conveniente, podría ser la de dar lo que no se tiene; respuesta posible en la cual ya ubico la dimensión del objeto “a” en su lógica; así como también el goce que puede haber, al cual se puede ir renunciando en estos actos. Goces renunciados que pueden también localizarse en esas relaciones que van dejando de ser de estrago.

Es decir, ahora, en esta fórmula, a partir del concepto de objeto “a”, paulatinamente ya no sólo propongo leer cómo ubicar en el dar lo que no se tiene al deseo, sino que también hablo de comenzar a situar, en su lógica de acto, algo de la dimensión del goce.

A su vez, este objeto “a”, en relación al cual fui situando a la angustia señal; también permite una nueva manera de ir pensando la falta, ya que la angustia (que traduce a nivel subjetivo algo del objeto “a”) nos introduce a una dimensión fundamental: **la función de la falta.**

Es que hay una falta irreductible. Podemos situar aquí la Urverdrängung.

Lo sabemos: una de las formas posibles de aparición de la falta es  $(-\phi)$ , el cual es el soporte imaginario de la castración, que supone una operación simbólica, afectando lo real, produciendo así una falta en relación a lo simbólico.

“Pero **esta no es más que una de las posibles traducciones de la falta original**, del vicio de estructura inscrito en el ser en el mundo del sujeto de quien nos ocupamos. En estas condiciones ¿no es normal por qué la experiencia analítica podría ser llevada hasta ese punto y no más allá? (Lacan, 2006a, p. 150)

Está diciendo que hay otras posibles traducciones de la falta, además de ese falo imaginario en menos. De ahí la siguiente afirmación:

“El término que Freud nos da como último, complejo de castración en el hombre, penisneid en la mujer, puede ser cuestionado. No necesariamente es el último”. (Lacan, 2006a, p. 150)

Afirmación clave, pues si en Freud el final de análisis se situaba en relación a esa traducción de la falta que implicaba ese falo imaginario en tanto soporte de la castración simbólica: aquí Lacan dice que este punto “no necesariamente

es el último”, es decir que se puede pensar un final de análisis yendo más allá de esta traducción de la falta, ubicando en ese más allá otra traducción de la falta. Esto es lo que se puede afirmar a partir de la construcción del objeto “a”, que implica otra traducción de la falta. De ahí que proponga volver a interrogar a esta función de la falta en su estructura original.

Entonces no es lo mismo la falta de manejo que el manejo de la falta; y en la relación transferencial, lo que es clave es el “manejo” de la falta, en relación al objeto a”. Este “a” que es causa de deseo, no objeto de deseo.

Ahora bien, hay formas muy claras, y a veces muy dolorosas, en las cuales este objeto “a” da cuenta de ser otra forma de traducción de la falta. Por ejemplo, en esos momentos en los cuales se atraviesa un duelo, lo que suele suceder es que este dolor aparece en relación a quienes –una vez perdidos, en alguna de sus formas humanas- no nos dábamos cuenta que ocupábamos un lugar de falta. Y como: “Lo que damos en el amor es esencialmente lo que no tenemos”(Lacan, 2006 a, p. 155) puede suceder, en esos momentos de duelo, que lo que no tenemos (ese objeto “a”, que habíamos alojado en ese ser amado) nos vuelve; al volvernos, nos identificamos inconscientemente, pero recordemos que de alguna forma, si éramos amados por ese ser, semblanteábamos poseer esos objetos pulsionales que le causaban deseo, a los cuales en una relación amorosa es lógico identificarse. Dicho así, tenemos que esta identificación al objeto que le hacía falta, es traducida por haber estado en falta con ese ser amado, por no haberlo completado; cuando precisamente es por no haberlo completado mientras semblanteamos ese objeto causa de su deseo, que le resultábamos amables e indispensables.

“Podemos decir que ya este etwas ante el cual la angustia opera como señal es del orden de lo irreductible de lo real”. (Lacan, 2006 a, p. 174)

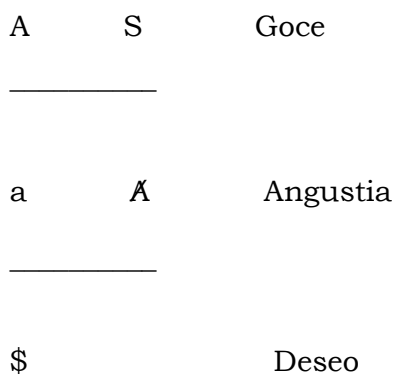
Y claro, aquí se va definiendo con respecto a qué la angustia no engaña:

“De lo real, pues, del modo irreductible bajo el cual dicho real se presenta en la experiencia, **de eso es la angustia señal.**”(Lacan, 2006 a, p. 174)

Es decir que cada vez que alguien es afectado por la angustia, esto es señal que algo de lo real irreductible al significante, se está presentando. Ahí es donde ubica al “a” con S (no dividido, sino míticamente sin barra, antes del primer corte significante); en tanto el “a” como aquello que representa a este S (sujeto mítico) “en su real irreductible” (Lacan, 2006a, p. 175). Y en una operación de división tenemos que el sujeto dividido (\$) es equivalente a ese “a” sobre S.

Este “a” que representa ese irreductible de lo real, es ese resto de la operación, que dije cumplía también la función de representar ese objeto perdido. Y entonces ya se va notando la lógica de esta angustia como señal certera de eso irreductible de lo real.

La función esencial de este “a” es ser el resto del corte que produce a un sujeto, resto como real. Y esto lleva a estar muy atentos al estatuto real de estos objetos pulsionales, los cuales son objetos separables, porque tienen la característica anatómica de estar adosados al cuerpo. Además, los podemos pensar como elementos amboceptores, ya que es importante articular la relación del sujeto materno con –por ejemplo- el pecho, como así también la relación del sujeto niño con este seno. Y claro, los cortes en uno y otro caso no implican lo mismo. Así, hablando de cortes, se termina de construir un esquema que dé cuenta de cómo la angustia media entre goce y deseo: ubicando a la angustia, al goce y al deseo en distintos tiempos lógicos, cuando de la relación del corte y la constitución del deseo se trata:



En este esquema se puede apreciar bien que, para ir en la vía del deseo, se debe ir dejando cierto tiempo de goce (renunciando a algún goce), para llegar a quedar en posición de sujeto dividido; claro que esto no se produce si no se atraviesa cierto momento de angustia (que a veces no se percibe); y es en relación a estos momentos que se encuentran ubicadas dos líneas de corte.

Ahora bien, antes de constituirse en el tiempo del deseo como sujeto dividido, el hablante ocupa un lugar de objeto “a” en relación al deseo del Otro, y de esto da cuenta el afecto de la angustia. De esto nos da certeza, de que algo de la posición del hablante en relación al deseo del Otro ha sido conmocionado; y en estos momentos aún no se puede hablar de sujeto dividido, sino de una posición de objeto no asimilable al significante, en

relación al deseo del Otro. Así, el tiempo de la angustia no está ausente de la constitución del deseo.

Esto nos autoriza a decir que el amor, en tanto acto, no es posible pensarlo sin atravesar –por lógica- un tiempo de angustia. Y una vez franqueado este tiempo de angustia es que el sujeto puede constituirse, por ejemplo, luego de haber dado lo que no tenía por algo o por alguien. Y en ese punto, el “a” cae como un resto (que angustiaba, al identificarse con él, el hablante) de la operación de corte.

Precisando ahora lo que ocurre con el amor como acto a la hora de hablar del goce, cito una de las formulaciones “clásicas” de Lacan:

**“Sólo el amor permite al goce condescender al deseo”.** (Lacan, 2006a, p. 194)

Esta “nueva” formulación que sobre el amor hace Lacan sigue la línea conceptual del “amor es dar lo que no se tiene”. Lo que sucede es que en este aforismo ya no solo habla del amor en relación a lo que por no tener se desea, sino que introduce el concepto de goce. Un goce del que, si bien en la fórmula de Lacan no está claro ni cuál puede ser, ni si son varios, podríamos comenzar por decir que como todo goce debe implicar la satisfacción de una pulsión, hay algo de la pulsión que debe condescender por amor... al deseo de otro que amamos.

Ya que “condescender” en principio, según el diccionario Espasa Calpe supone: “Acomodarse por bondad al gusto o voluntad de otro. Siendo sinónimos: transigir, temporizar.”

Podemos leer que en ese “acomodarse por bondad” algo de amor se cuele en las letras del diccionario y al sujeto de la acción. Hay en esta afirmación una consideración del otro, y una realización de un acto que permite que cierto goce se acomode a la voluntad (según el diccionario) o al deseo (según nosotros) del Otro.

Así, en la página 195 de dicho seminario nos encontramos con lo siguiente:

“Tanto para tratar del amor como para tratar de la sublimación, hay que recordar lo que los moralistas antes de Freud... ya articularon plenamente, y uno de cuyos logros es conveniente que no consideremos superado – **que el amor es la sublimación del deseo**”. (Lacan, 2006a, p.195)

Y a los fines de hablar de este “amor como sublimación del deseo”, este autor retoma la denominada posición del deseante; señalando que cada vez que alguien se propone como deseante (eron) en la vía del amor, eso implica

proponerse como “falta de a”, es decir como “falta de objeto”, y es por esta vía que “abro la puerta al goce de mi ser”. (Lacan, 2006a, p. 195)

Ahora bien, si al ponerme en falta abro la puerta al goce de mi ser, es lógico preguntar: “¿Abro la puerta a quién?”. En principio digo que cada vez que abrimos la puerta, esto supone la posibilidad, por no decir el riesgo, de encontrarnos con otro en el amor. Y entonces vale señalar que al tener puertas abiertas, no sólo hacemos más fácil al otro que acceda al goce que tenemos y el goce que nos falta, sino que de esta manera nos exponemos a que ese otro goce de nuestro ser.

Aquí pueden nacer complicaciones, porque enamorarse –mostrándose en falta- implica el riesgo de que otro que apenas estoy comenzando a conocer ¿“abuse de mí”, “o no”? ¿Todo depende de la buena voluntad del otro?.

Y por qué alguien haría esto, sino porque además de estar carente, en esta forma puede llegar a ser apreciado por otro.

Y entonces Lacan se sitúa en posición de hombre, y desde ese lugar, en primera persona, se permite hablar de lo que puede estar sucediendo en estos encuentros amorosos entre hombre y mujeres. Dice:

“Toda exigencia de a en la vía de esa empresa del encuentro con la mujer –ya que he adoptado la perspectiva androcéntrica– no puede sino **desencadenar la angustia del Otro**, por así decir.”(Lacan, 2006a, p. 195)

Como en este caso el Otro es una mujer, lo que nos está diciendo Lacan es que cuando un hombre se coloca en posición deseante amorosa, va en búsqueda de ese objeto a causa de deseo –según los momentos- y cuando una mujer es convocada al lugar de objeto causa de deseo de un hombre –en principio- esto la transforma en un objeto –la aíza- y este punto ya le es angustiante. Lo que se va descubriendo es que en toda escena de amor, en todo encuentro o desencuentro amoroso, la angustia es un elemento de estructura. Para decirlo en forma de pregunta: ¿Puede pensarse en el amor sin la angustia que la experiencia del amor supone? No, no hay amor sin angustia. No hay amor sin dosis de angustia.

“Es ciertamente por eso por lo que **el amor – sublimación permite al goce condescender la deseo**. Aquí mi pequeño circuito de aforismos se muerde la cola”. (Lacan, 2006a, p. 195)

Se trata del amor sublimación en esta fórmula; recordemos que la sublimación es un destino de pulsión sin represión, es decir, un destino de

pulsión que no hace síntoma en su vertiente de padecimiento. Amor sublimación que no se logra sin angustia, como efecto de un acto.

**Afirmo entonces: El amor es lo que permite al goce condescender al deseo no sin atravesar tiempos lógicos de angustia.**

Y si bien una mujer se angustia al quedar aizada por el deseo un hombre, a éste eso no le sale gratis, ya que de condescender –es decir, de acceder por bondad, o por amor, a su deseo– lo que ella va a querer, aunque no sepa en absoluto que lo quiere, es la angustia de ese hombre.

Y si esa mujer, al condescender al deseo de un hombre enamorado, lo angustia, es porque quiere el goce de él, es decir, gozar de él, de ese hombre.

“Esto por la muy simple razón... de que no hay deseo realizable que no implique la castración. En la medida en que se trata de goce, o sea, que ella va por mi ser, la mujer solo puede alcanzarlo castrándome.” (Lacan, 2006a, p.195)

A las mujeres interesarse en el objeto como objeto de deseo de un hombre les plantea menos complicaciones; dado que desde su posición se ven favorecidas por el hecho de crear la ilusión de ellas ser el objeto “a” que causa el deseo de un hombre; y al estar en esa posición, ellas se interesan en ese objeto (¿qué tengo como para que él me desee?) y esto las causa.

Aparece así muy enriquecida la estructura de la metáfora del amor, que vengo desarrollando desde el apartado “a” del presente capítulo.

Además, ya estoy en condiciones de decir lo siguiente: **este aforismo, “el amor es lo que permite al goce condescender al deseo”, sigue la misma vía trazada por “el amor es dar lo que no se tiene”; y esa vía es la del amor como acto.** Es que si una mujer condesciende al deseo de un hombre que la ama, colocándola como “a” (aizándola), es por la vía del acto de condescender que puede salir del tiempo de la angustia, ubicándose en un tiempo de su deseo, dividiéndose como efecto de su condescender, generándose que ella pase a posición de amante, mientras el hombre queda por ese acto en posición de amado. Esta sustitución engendra la significación de un amor que se juega entre esos dos seres.

Y lo que se agrega ahora es que **en el amor, en tanto acto, se atraviesa un tiempo de angustia, a la cual se le arranca la certeza sobre lo real mediante ese acto; certeza sobre lo real que comienza a enlazarse de forma novedosa con el amor (aquí el amor no engañaría sobre lo real en ese sujeto) y con el deseo.**

Esto no se realiza sin cierta renuncia a algo del propio goce (a algo de lo repetido), cuando se condesciende por amor al deseo de ese ser que amamos, dando lo que no tenemos en ese acto.

Y como todo acto supone un corte que deja un resto, es hora de interrogar a ese resto, en relación a la función de la causa.

Es que si ese resto de la operación, objeto “a”, puede poseer la función de objeto perdido; y en tanto perdido, causar el deseo; es porque el significante al producir un corte sobre el cuerpo, produce ese resto en lo real (a), que está articulado con una parte del cuerpo, “con un pedazo de tripa” en lo imaginario. Y entonces es a nivel de este pedazo de tripa que deberíamos pensar la función de la causa.

Se trata entonces de que estos cortes significantes (y el acto es uno de ellos) producen efectos sobre el cuerpo libidinal, o cuerpo pulsional, que supone el goce entre sus entrañas. Y esto es lo que está en juego en la ley de la deuda y del don. Los pedazos de cuerpo libidinal, que se ceden en el acto que supone el don, a los que –por lo tanto- se renuncia. Pérdida de goce que supone la ley de la castración como un universal.

Allí se van ubicando, como pedazos del cuerpo libidinal, estos objetos a; resignificados como causa, a partir de la castración, que supone el falo como lo perdido.

Así, en las diferentes demandas (orales, anales), que suponen una inscripción que afecta al organismo libidinizándolo, y por esto apuntalando un cuerpo pulsional sobre él, lo que se va escuchando es que esos momentos fueron de constitución del deseo, en tanto suponen momentos de constitución subjetiva.

Como el falo imaginario funciona en todos estos niveles en los cuales un sujeto se fue constituyendo en relación a estos objetos “a” (oral, invocante, anal, escópico), se puede afirmar que el falo está por doquier en una función mediadora, en tanto para que estas demandas del Otro se inscriban en el niño, éste es significado como “su” falo en los primeros movimientos de constitución subjetiva; en otras palabras, “como es su falo”, entonces el Otro le demanda “que se deje alimentar” (demanda oral, articulada al deseo del Otro que lo invoca mediante su voz), o le demanda que tenga ciertas reglas higiénicas con respecto a sus restos excrementicios (demanda anal articulada al deseo del Otro que lo mira).

Y si el infans se satisface “siendo ese objeto falo que completa al Otro”, entonces buscará satisfacer (imaginariamente) esas demandas, para lograr así (imaginariamente) ser el objeto que hace de ese Otro, un Otro completo.

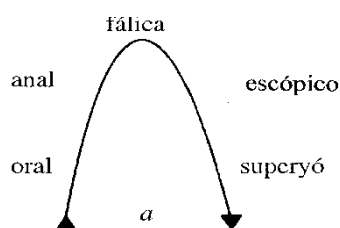
Si esto se produce, entonces se puede leer que “entre” este Otro tan primordial y el sujeto por venir, (dado que éste, primeramente, se identifica a los objetos de estas demandas y deseos, objetos “a”), el falo aparece como un mediador. Apareciendo en todos estos momentos, salvo en la “fase fálica”; allí, justamente donde se lo espera, no aparece. “Es el principio de la angustia de castración”. (Lacan, 2006a, p. 280)

(-φ) denota esta ausencia.

Y si hay angustia, algo de la posición de objeto en relación al deseo del Otro se está conmocionando;

Ahora bien, de esa demanda del Otro, que supone un deseo en ese Otro parten los significantes, que al hacerse carne, producirán un corte que irá ubicando en un primer momento a ese infans como “a” en su dimensión pulsional, mientras imaginariamente se lo va ubicando como falo. Pero claro, en todos los niveles de constitución, este objeto “a” persiste en su función: posiblemente la de comenzar a causar la división del futuro sujeto, a partir de este lugar de “a” que este deseo del Otro le otorgó.

Entonces es oportuno este gráfico sobre los diferentes niveles de constitución del sujeto en relación a estos diferentes objetos pulsionales :



*Las formas estádicas del objeto*

En él se pueden observar gráficamente las conexiones entre la dimensión oral de las demandas con la voz superyoica (de esto las presentaciones anoréxicas dan cuenta con mucha insistencia en la clínica, y recordemos que este tipo de presentaciones suponen momentos devastadores y relaciones de estrago), así como ciertas conexiones que existen entre lo anal y lo escópico.



Y es importante, porque esto lo relaciona no sólo con el (-φ) o falta fálica, sino con otras formas de “a”. Ya que si en el estadio oral, cuando el chico se encuentra con el “a”, todavía confundido cree que se está encontrando con el Otro (cree que alimentándose cuando se lo demanda, “todo él” lo colma a ese Otro); “en el estadio anal por primera vez (tiene) la oportunidad de reconocerse en un objeto.” (Lacan, 2006a, p. 325)

Así, mientras a veces se le dice “¡qué linda caca!”, otras se le dice “qué fea, no la toques”; lo cual va constituyendo un reconocimiento ambiguo:

“Eso de ahí es al mismo tiempo él y no debe ser él, e incluso, más adelante, **no es suyo.**” (Lacan, 2006a, p. 326)

Y si en un futuro “no es suyo”, esto anuncia una lógica del “no tener”. Es que esta posibilidad de dar o no dar (reteniendo) ante lo demandado, va a tener todo su alcance en el estadio fálico, cuando se trate de dar o no dar; es decir, cuando se trate de la relación sexual, del acto, y del don:

“Hablar aquí (en las relaciones sexuales) de don no es sino metáfora. Es demasiado evidente que el macho no da nada. La mujer tampoco. Y sin embargo, **el símbolo del don es esencial en la relación con el Otro. El don es el acto supremo, se ha dicho, incluso el acto social total.**” (Lacan, 2006a, p. 327)

Pocas veces con tanta claridad Lacan articuló el don al acto, inclusive nominándolo como “acto social total”; esto último tomando clara referencia de “prestaciones totales” señaladas por Mauss que trabajamos en el apartado “h” del capítulo primero.

Y por lo desarrollado, vale subrayar lo marcado por Lacan en cuanto a que “nuestra experiencia nos dice que la metáfora del don está tomada de la esfera anal” (Lacan, 2006a, p. 328). Claro, que esté tomada de allí no implica que se reduzca a eso; precisamente la dimensión de lo fálico castrado, esa que se produce gracias a la metáfora del nombre del padre, es la que parece tomar de la esfera anal algo, que luego se transformará en otra cosa cuando hablamos del amor como don activo, y del dar lo que no se tiene como una de las formas del acto.

En relación a esto afirmo: eso que podría funcionar como un resto, podría no terminar funcionando simbólicamente así, sino como un don activo de amor. Para esto podemos retomar los efectos de ciertos “dar”. Cuántas veces se escucha: “eso que me quiso dar es por obligación”, o “eso que me dio, es una mierda”; donde se pueden ubicar, de acuerdo a la lectura de quien está en

posición de recibir (posición de amado) que lo dado terminó funcionando como un resto, no como un don.

Pero claro, en todo dar se juegan estas posibilidades de acuerdo a lo que vengo construyendo; es un riesgo, porque se desconoce con certeza la respuesta del amado, pudiendo suceder que ese “mismo objeto” dado en tiempo y forma conveniente a alguien en posición de recibirlo, sea recibido como un don, no como un resto, no por obligación. Un don de amor que supone la transmisión del deseo; si quien lo recibe así, se lo hace saber a quién dio.

Vale subrayar ese momento de angustia que hay que atravesar cuando al poseer un objeto para dar, se lo está por dar, pero no se sabe si va a funcionar como un resto o como un don.

**Si llega a funcionar como don, en tanto hay un acto que supone un corte, se producirá un resto; pero ya este resto ocupa una función diferente. Pues no es lo mismo el resto en un dar oblativo, donde se está dando lo que se tiene, y por lo tanto quien da se identifica e identifica a su semejante con ese resto; que un dar como don, en el cual el resto cae de una operación de corte, y ni quien da, ni quien recibe, aparecen identificados a ese resto.**

De ahí las afirmaciones en cuanto a que el “a” tiene un carácter cesible, y que puede funcionar como un suplente del sujeto, pero un suplente que lo antecede a este efecto de sujeto dividido.

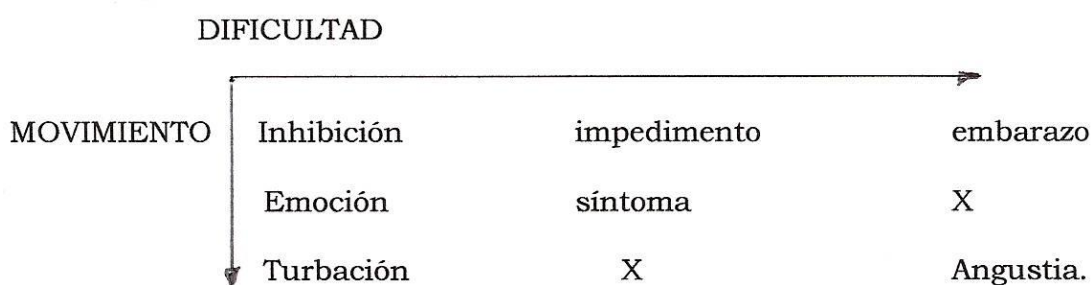
#### **e) La inhibición, su relación con el acto.**

Cuando Lacan nos propone pensar a la inhibición, señala que en la misma tenemos la introducción de un deseo distinto a aquel que la función satisface naturalmente. Da como ejemplo la actividad de escribir, donde la función natural es escribir, y la inhibición supone la introducción de un deseo contrario a esta función que satisface otro deseo en forma natural. Esto permite afirmar que la inhibición se puede pensar como un lugar donde el deseo se ejerce. Inclusive parecen ejercerse dos deseos que se oponen.

Así, si se ha hablado en la inhibición de un deseo como defensa, lo que va apareciendo es que esta defensa se ejerce con respecto a otro deseo que está incidiendo en alguna forma en esta función inhibida. Y entonces, vale seguir la afirmación siguiente:

“... y donde captamos una de las raíces de lo que el análisis designa como *Urverdrängung*. La ocultación estructural del deseo detrás de la inhibición es lo que nos hace decir comúnmente que si Fulano tiene el calambre del escritor es porque erotiza la función de su mano. Creo que aquí todo el mundo se orienta. Esto es lo que nos exige hacer intervenir ahí tres términos, de los cuales ya he nombrado los dos primeros, inhibición y deseo, y el tercero es **el acto.**” (Lacan, 2006a, pp. 341-342)

Entonces, tomo referencia en un cuadro ofrecido en este seminario:



A la hora de ir definiendo lo que es el acto, lo que se afirma es: “lo único que podemos hacer es situarlo allí donde se encuentra en esta matriz, en el lugar de la inhibición.” (Lacan, 2006<sup>a</sup>, p. 342)

Entonces, al acto no se lo puede definir sólo por sus incidencias en lo real; las dimensiones simbólica e imaginaria también son incididas por el acto. De esta forma, al acto se lo puede ir pensando en el campo de realización del sujeto, para lo cual estos objetos “a” tan cesibles ellos, son clave. Pero para definir el acto no basta con decir que es lo que permite “superar” la angustia, señal del “a”. Ni tampoco apelar a lo visible de una acción, sino que:

“... hablamos de acto cuando una acción tiene el carácter de una manifestación significativa en la que se inscribe lo que se podría llamar el estado del deseo”. (Lacan, 2006<sup>a</sup>, p. 342)

Para que se realice una inscripción es necesaria una superficie, por lo cual estoy diciendo que un estado de deseo supone la inscripción en una superficie erógena que tiene efectos sobre el organismo.

Luego sigue afirmando, con respecto al acto:

“Un acto es una acción en la medida en que en él se manifiesta el deseo mismo que había estado destinado a inhibirlo.” (Lacan, 2006a, p. 342)

Entonces, voy a releer lo señalado en el apartado “f” del capítulo cinco sobre la obra Hamlet; allí aparece claramente un acto que se pospone, a partir de un deseo paterno expresado en forma de mandato; punto clave también es el deseo materno, ese mismo que avaló el asesinato de este padre, para casarse con el asesino; ¿cuál era el deseo de Hamlet? Pues precisamente, si “el acto es una acción en la medida en que en él se manifiesta el deseo mismo que habría estado destinado a inhibirlo”, en el caso de Hamlet, se trata de inhibir el deseo del padre, que desde un comienzo es el que ordena la acción a realizar a este hablante, sin preguntarle si desea realizar esta acción, lo cual lo deja en un lugar de objeto en ese momento.

Ahora, en estas condiciones, esa acción no produciría un acto que ocasione un sujeto en Hamlet, ya que acentuaría más una identificación a esa posición de objeto, es decir, no produciría un sujeto como efecto; y como cumplir este mandato paterno produciría castración materna, por vía de una posición de obediencia, esto deja a Hamlet en un tiempo de angustia, del cual sale mediante un deseo... que lo defiende de este deseo paterno. Pero no sin costo, pues queda inhibido. Y allí precisamente, en esa matriz propuesta por Lacan, puedo leer el lugar de la inhibición, en el que se puede ubicar ese acto que no termina de realizarse, hasta que por los avatares ya desarrollados, el estado del deseo en Hamlet ha variado lo suficiente como para ponerse finalmente en acto, realizando el acto de muerte sobre el asesino de su padre, Claudio. De esto sigue que:

“Sólo si se funda la noción de acto en su relación con la inhibición puede estar justificado que se llame actos a cosas que, en principio, tienen tan poca apariencia de estar relacionados con lo que se puede llamar acto en el sentido pleno, ético, de la palabra – el acto sexual por un lado, o, por otro, el acto testamentario.” (Lacan, 2006a, p. 342)

Así, afirmo que en la inhibición este deseo como defensa, se defiende del deseo de un Otro. Y si el deseo está en el lugar de la inhibición, podemos señalar en esa matriz que en el eje de la dificultad, nos encontramos en el lugar del impedimento con un “no poder”; mientras que en el eje del movimiento, en el lugar de la emoción de lo que se trata es de un “no saber”. Y esta dicho que en las relaciones de estrago la inhibición hace de las suyas una y otra vez.

Sabemos que varias de estas dificultades pueden presentarse a la hora de las uniones genitales, ahí donde se habla de deseo genital; allí, luego de la acción

copulatoria, algo cae como resto, que en la economía del deseo se simboliza como  $(-\phi)$ ; y donde no está claro que a nivel del acto genital copulatorio se pueda hablar de don

“En el nivel genital, algo se perfila, se alza, que detiene al sujeto en la realización de la hiancia, del agujero central, e impide aprehender aquello, sea lo que sea, **que puede funcionar como objeto de don, objeto destinado a satisfacer.**” (Lacan, 2006a, p. 346)

Por lo pronto, ya dije que: **para que algo funcione como objeto de don, las dos dimensiones: del falo en tanto simbólico, y las del objeto “a” en relación a lo real como aquello que no se tiene, aportan claridad a la hora de decir cómo un objeto puede funcionar como objeto de don; precisamente funcionando en esos lugares a nivel simbólico, y a nivel pulsional.** Pero a nivel genital “algo” se perfila, se alza deteniendo al sujeto, quien no puede realizar esa hiancia, ese agujero central, de manera tal que no puede aprehender aquello que puede funcionar como don. Entonces, lo que sí afirmo en esta construcción, es que en el don hay una realización de una hiancia, y un agujero central que permite aprehender a un objeto como objeto de don. Es decir, que existe en el don la aprehensión de que ese objeto no colma ese agujero central de la vasija, esa hiancia. El objeto del don permite la realización de ese vacío, que no colma, dando lugar al nacimiento de sentimientos de amor.

En el acto genital algo, el surgimiento de un goce detiene al sujeto en la realización de esta hiancia, goce que no puede dejar de ser aprehendido como aquello de lo cual el sujeto no se desprende.

En este mismo apartado señalé que, si luego de una acción alguien, aparece identificado a un objeto vía mandato, dado que ese mandato lo deja en posición de objeto, esta acción no tiene estatuto de acto; en la lógica de un acto, estas identificaciones deben caer, desprendiéndose un objeto como resto de esa operación de corte.

Agrego que el momento en que se pone en juego la señal de la angustia es el momento anterior a la cesión de ese objeto. Lo cual puede traducirse como un “no sé qué objeto “a” soy yo para dicho deseo.” (Lacan, 2006a, p. 352) Y realmente se torna angustiante no saber qué clase de “a”, objeto resto, se es en el deseo de ese Otro.

Lo cual vuelve a corroborar que en la lógica del amor como acto, la angustia juega su papel como un tiempo que señala que algo se podría estar cediendo sin garantías sobre los resultados.

Y para precisar esta cesión del objeto “a”, Lacan habla del grito del recién nacido:

“La diferencia es que con el grito que se le escapa al recién nacido, él nada puede hacer al respecto. Ahí ha cedido algo, y ya nada lo vincula a ello.” (Lacan, 2006a, p. 353)

Y está claro que lo que ha cedido en ese grito es algo del orden de la voz.

En cuanto al nivel oral el niño juega a desprenderse del seno, para volver a encontrarlo, esto ya dice que ese juego supone un Otro con respecto al cual pone en acción su deseo de destete, que habla de ceder a ese objeto. Así, al seno se lo puede pensar como un signo de este vínculo del niño con el Otro.

En el nivel anal: “... lo que el sujeto tiene que dar ya es lo que él es; en la medida en que eso que él es sólo puede entrar en el mundo como resto, como irreductible, respecto a aquello que se le impone de la marca simbólica.” (Lacan, 2006a, p. 355)

Aquí se está hablando de una identificación con ese objeto resto, producto de la imposición de una marca simbólica; la cual autoriza a señalar que él “es” eso; dándole un “ser”. Pero si “es” eso, no lo tiene a “eso”. Y es en este nivel, que este objeto entonces puede actuar como causa del deseo de retener o no.

Y es desde esta lógica que podemos resignificar el deseo de separación, o no, del nivel oral.

Entonces, este carácter cesible del objeto “a” es fundamental, porque da cuenta, entre otras cuestiones, del vínculo del sujeto con el Otro, y por lo tanto con otros, semejantes y prójimos; es que, por ejemplo, mientras alguien siga identificado a algunos de estos objetos “a”, sin cederlos mediante un acto, podrá estar dando lugar a que alguno de estos objetos actúe como representante de un sujeto; pero claro, no es lo mismo ser representado por un objeto que por un significante. En este último caso, seguramente algún objeto se ha cedido, por ejemplo, cuando se da lo que no se tiene.

Y es esta cesión del objeto lo que se va perfilando como uno de los movimientos fundamentales a la hora de pensar las posibilidades transferenciales en la práctica clínica, ya que:

“... el (objeto a) es nuestra existencia más radical, sólo se abre situando “a”, en cuanto tal, en el campo del Otro. Y no sólo es que deba en el ser situado

por cada uno de nosotros y por todos. Es, nada más y nada menos, **la posibilidad de transferencia.**” (Lacan, 2006a, p. 365)

Aquí se constituye toda una afirmación a la hora de hablar del deseo del analista en relación a estos objetos que al consultante le cuesta ceder, no sin angustia . Y precisamente, no hay superación de esta angustia sino cuando este Otro del sujeto se ha nombrado de una forma tan especial que el deseo ha dado un nuevo paso en la vía de su constitución.

**“No hay amor sino de un nombre,** como cada cual lo sabe por experiencia. El momento en que el nombre de aquel o aquella a quien se dirige nuestro amor es pronunciado, sabemos muy bien que es **un umbral** que tiene la mayor importancia”.(Lacan, 2006a, p. 365)

Será porque algo se va dejando atrás, mientras una nueva instancia se comienza a transitar; pronunciamiento que deja huellas de un acto, en el cual, si se estaba ubicando en el amado ese “a” que nos hacía falta, colocándonos por esto en posición de deseante es la respuesta amorosa deseante de este otro lo que termina de darle carácter de pronunciamiento del nombre del ser que amamos, castración mediante.

Es decir que este pronunciamiento de su nombre habla de haber cedido el objeto con el cual alguien se venía identificando. Claro que ahora parece que otro a quien ese alguien ama, va ubicando ciertos objetos que no parece que ese amante posea, pero así es el amor, algo que no deja de basarse en varios malentendidos.

Por eso para un analista es importante haber “hecho volver a entrar su deseo” con respecto a ese “a” irreductible perteneciente a propia subjetividad lo suficiente como para ofrecerle a cada consultante, tantas veces angustiados y con amores padecidos, “una garantía real”, de no confundir el propio deseo causado por su “a”, con “el a” que causa el deseo en quien nos consulta.

#### **f) Nuevas consideraciones sobre inconsciente, repetición, pulsión y transferencia llevan a nuevas precisiones sobre el amor como acto**

El seminario denominado “Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis. Libro 11” (Lacan, 1977), se puede leer como una nueva inauguración: inconsciente, repetición, transferencia y pulsión permiten en

tanto conceptos, no ya una relectura, sino una serie de novedades que van a incidir sobre los conceptos fundamentales de la presente tesis.

Entonces para hablar del sujeto del inconsciente, la repetición se transforma en algo esencial, en tanto no es reproducción, sino que más bien implica una presentificación en acto, esto es: “mientras hablemos de las relaciones de la repetición con lo real, **el acto** estará siempre en nuestro horizonte”. (Lacan, 1977, p. 58)

El acto siempre tiene una relación con lo real. Y si la repetición no es la rememoración, lo que sí afirmo es que cuando en un tratamiento las rememoraciones van acercándose al foco, suelen surgir las resistencias con forma de repetición en acto.

En este punto es importante distinguir repetición de transferencia; y para hacerlo, recurrir a las nociones aristotélicas de “automaton” y “tyche” se torna algo fundamental. Es que si el “automaton” puede pensarse en relación al retorno de los signos, hablando esto de la repetición en relación al registro de lo simbólico; la tyche, tendremos que pensarla en relación al registro de lo real. Tyche entonces como encuentro esencialmente fallido con el objeto.

Así lo real, en tanto forma repetida de no encontrarse con el objeto, habla de un real que puede ir siendo abordado por las vías de la repetición; y en este punto los significantes que se repiten pueden ir señalándonos el camino hacia lo real. Con esto se va diferenciando a la repetición de la transferencia, ya que la repetición no puede pensarse meramente como el comportamiento en el presente de algo que se hizo en el pasado; la repetición de determinado rasgo, por ejemplo en transferencia analítica, debe ser leída como la primera vez que ese rasgo se pone en juego con un analista, y esto sí, ya puede implicar ponerlo en transferencia. Pero al ser la primera vez que lo hace con ese ser hablante en función de analista, no se tratará de un retorno al pasado; hay una novedad, tal como lo afirmamos en el apartado “a” y “b” del presente capítulo:

**“La repetición exige lo nuevo;** se vuelve hacia lo lúdico que hace de lo nuevo su dimensión; lo mismo dice Freud.”(Lacan, 1977, p. 69)

Para agregar luego:

“Tanto el adulto como el niño exigen en sus actividades lo nuevo; y ahí aparece el secreto: la diversidad que implica la repetición misma” (Lacan, 1977, p.69)



La repetición misma implica la diferencia. Y que al producirse una repetición imaginariamente de lo mismo, que en verdad supone la diferencia, un objeto va apareciendo como no alcanzable; nuevamente aparece el denominado objeto “a” en sus funciones.

En este punto, cualquiera estos objetos puede llegar a valer “...**como símbolo de la falta**...”(Lacan, 1977, p. 110)

Es decir que vale como símbolo de la falta, **siempre y cuando funcione como el resto de un corte efecto de un acto (por ejemplo, el de dar lo que no se tiene)**; caso contrario, **no funciona como símbolo de la falta**

**Por ejemplo, a nivel oral ese objeto es una nada, ya que el sujeto, al destetarse, hace aparecer a ese objeto como resto del corte. Así, en casos de anorexia mental, el niño, al identificarse con ese resto, con esa nada, “come esa nada”. Acción repetida en la cual una madre puede estar confundiendo el don de amor con el dar lo que tiene, por ejemplo alimentos que se transforman así en papilla que va asfixiando al niño. . Y en una relación de estrago, o un momento de estrago esto es lo que se escucha.**

“En el nivel anal es el lugar de la metáfora – un objeto por otro, dar las heces en lugar del falo. Perciben así por qué la pulsión anal es el dominio de la oblatividad, del don y del regalo. Cuando uno no tiene con qué, cuando, a causa de la falta, no puede dar lo que hay que dar, siempre existe el recurso de dar otra cosa. Por eso, en su moral, el hombre siempre se inscribe a nivel anal. Y esto vale especialmente para el materialista.”(Lacan, 1977, p. 111)

Nuevamente el don aparece articulado a la dimensión anal, en este caso a la pulsión anal; en la cual dice Lacan: “cuando a causa de la falta, no puede dar lo que hay que dar”. ¿Qué será lo que hay que dar?, afirmo: lo que no se tiene. **Así, el materialista, de manera similar a aquella madre asfixiante en la anorexia mental, confunde la falta con un objeto material** que finalmente funciona como “una mierda” a la hora del don de amor; no produciéndose por esto un acto, sino más bien una forma repetida de no soportar la falta. Allí el objeto no simboliza la falta, sino más bien la evita.

Y en cuanto a las pulsiones escópica e invocante retomo aquella pequeña secuencia clínica sobre una mujer que no se “relacionaría con hombres mientras esté estudiando” (apartado “d” del presente capítulo); recordando a ese amor como acto, en el cual ubiqué como posibles objetos cedidos (dado

que no se los tiene) o a la mirada o a la voz, que funcionaron como efecto de ese acto simbolizando esa falta.

En la clase 10 de este seminario, denominada “Presencia del analista”, Lacan va a recomenzar a precisar el concepto de transferencia, diciendo que en principio la transferencia genera siempre pregunta por el amor auténtico.

Y para dar cuenta de si es o no un amor auténtico, el camino a seguir es preguntarse por lo que implica la presencia del analista, en relación a la cual se desarrollarán las repeticiones y los actos que se venían nombrando. Así, la presencia del analista debe ser considerada parte del concepto de inconsciente, ese inconsciente que tiene una estructura pulsátil; dado que algo se abre (por ejemplo en un fallido) para luego cerrarse. Y al cerrarse, algo se pierde. El analista está así en posición de testigo de esta pérdida. Un testigo en relación al cual esta apertura y cierre de lo inconsciente se produjo; es decir, se produjo con él, no con otros; es por su presencia en relación a determinado momento de despliegue de la palabra, que aparece un término en lugar de otro que debería haber surgido según el reino del discurso coherente.

Y esto ya invita a pensar el lugar de ese analista, su presencia en relación a lo que se está desplegando como discurso; un discurso que, (como todo discurso) presenta contradicciones, fallidos, olvidos, sueños que suponen precisamente a esa presencia de alguien escuchando analíticamente los significantes. De manera que éstos, al irse enlazando así, van indicando cuál es la situación transferencial; esto es, qué lugar va ocupando ese analista en los decires de ese analizante.

“En algún lugar digo del inconsciente es el discurso del Otro. Pero el discurso del Otro que hay que realizar, el del inconsciente, no está detrás del cierre, está afuera. Es quien pide, **por boca del analista**, que vuelvan a abrir los postigos.”(Lacan, 1977, p. 137)

Ahora, si bien por boca del analista el inconsciente pide que vuelvan a abrir los postigos, puede suceder que esos postigos no se abran; y que al cerrarse, el analizante se sostenga en engañar a su analista otorgándole tener ese objeto que podría completarlo; manera de no interrogar aquello que le haría falta. Así, se establece un circuito de engaño, del cual puede surgir el amor. Aquí podemos pensar al amor de transferencia en su vertiente obstaculizante, también denominada la transferencia como cierre del inconsciente. Lo que sucede, es que lo que causa el cierre de esta transferencia es precisamente el objeto “a”.

Aquí el objeto “a” puede ser considerado como un obturador a que las palabras se asocien libremente; y para poder abordar esta dinámica, la propuesta de Lacan es pensar en esos grandes bolilleros con los cuales por ejemplo se tomaban exámenes, o se sorteaban números en la lotería; figura que parece más que oportuna, en tanto podía ocurrir que ninguna bolilla saliera del bolillero, a causa... de que una obturaba la salida de cualquiera. Esta figura nos sirve para pensar a ese objeto “a” obturando la apertura del bolillero, de manera que nada salga del mismo. En el caso de la clínica, que ninguna palabra asociada libremente lo haga. Y la causa de la no simbolización es precisamente este objeto “a” en función de obturador. Y si obtura la asociación libre sobre el deseo, entonces no estaría causando el deseo en este tiempo clínico. En estos instantes de obturación parece tener otra función este objeto “a” en el momento del cierre del inconsciente, es decir del amor de transferencia como obstáculo.

Entonces, este tiempo es un tiempo de repeticiones en acto, a veces muy sutiles, en transferencia. Repeticiones que suponen la producción de un encuentro fallido con el objeto, que en tanto no suponen un tiempo de simbolización, no hablan de un acto, sino más bien de la evitación del objeto como simbolización de la falta.

Ante esto al analista le corresponde intervenir, maniobrar, para que este objeto no funcione como obturador; y para ello las intervenciones deben apuntar a lograr que caiga de ese lugar dicho objeto, lo cual implicaría un momento donde el inconsciente aparece como pulsación que rompe, que corta, que crea una laguna entre los dichos; y si esto se logra, entonces se puede inscribir a dicha laguna en cierta falta, propiciada por el deseo del analista dado que dicha laguna se produjo a partir de lo que le hace falta a ese deseo.

Estos momentos son una oportunidad para que esos significantes que no salían del bolillero, al salir, se empalmen con la sexualidad del analizante de una manera novedosa; es decir, no existente hasta esos momentos; instantes de inscripción que fueron propiciados por el deseo del analista, que produjo la caída de un objeto obturador, al cual el hablante se estaba identificando, dando lugar -ahora- a una novedosa inscripción en relación a la falta.

### **g) La Pulsión y el trazado del acto.**

No debemos olvidar que la pulsión supone una fuerza constante, no momentánea, y esto quiere decir que no tiene ni día, ni noche. Y entonces, este concepto que hace borde entre lo psíquico y lo físico (según Freud), no solamente tiene sus representantes en el inconsciente como son los significantes, sino que además, de acuerdo a este desfiladero de significantes, es que va circulando en las diferentes zonas erógenas.

Una de estas zonas es la boca, por ejemplo; y si Freud decía que la satisfacción de la pulsión se producía cuando un estímulo era cancelado con otro estímulo, Lacan señala que –por ejemplo- a nivel de la boca, ésta no se satisface con comida sino con el placer de la boca.

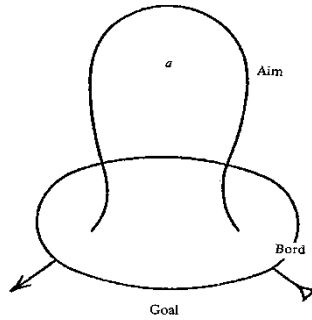
Lo cual lleva a interrogar por la clase de objeto –en este caso el pecho- que es un objeto pulsional. En principio se puede afirmar que a este objeto “a” la pulsión le da la vuelta, lo contornea. Realizando un tour. Por ejemplo por esta zona erógena –en este caso la boca- que tiene función de borde.

Y este recorrido por la boca lo hará de acuerdo a los significantes que representen a la pulsión en el inconsciente; significantes que se asocian sin ton ni son a esta zona, mediante un montaje. El ejemplo de un montaje de la pulsión podría ser un “collage surrealista”.

“Freud nos hace vislumbrar algo de la esencia de la pulsión que definiré la próxima vez como **el trazado del acto.**”(Lacan, 1977, p. 177)

Es decir que, cuando hablo del recorrido de la pulsión que supone este montaje, me estoy refiriendo también al posible trazado (pulsional) de un acto, por ejemplo cuando hablamos de dar lo que no se tiene.

Y lo que tenemos es que lo fundamental de este recorrido pulsional es el vaivén con que se va estructurando el trazado; y la vía gramatical le va ofreciendo ciertas vías o desfiladeros significantes por donde transitar. Tan importante es esto, que antes del vaivén no se puede hablar de un sujeto, sino que a un sujeto sólo lo podemos pensar como efecto de cierto recorrido bajo ciertas condiciones significantes. Este recorrido en forma de lazo con respecto a la zona erógena, supone una tensión, cuya meta es volver a esa zona erógena en forma de circuito.



Entonces, para poder distinguir a esta satisfacción pulsional (que supone el trazado), del puro y simple autoerotismo de la zona erógena, el objeto puede ser un elemento que ayude a hacerlo:

**“Este objeto** que, de hecho no es otra cosa más que **la presencia de un hueco, de un vacío**, que según Freud, cualquier objeto puede ocupar, **cuya instancia sólo conocemos en la forma de objeto perdido “a” minúscula.**”(Lacan, 1977, p. 187)

Este objeto de la pulsión hay que pensarlo como la presencia de un hueco o un vacío (recordemos la metáfora de la vasija del alfarero, o el pote de mostaza, que trabajamos en el apartado “f” del capítulo cinco), y a esta instancia la conocemos en la forma del objeto perdido que le dimos la letra “a”, dado que el objeto perdido se presenta como un hueco o un vacío. Así:

“El objeto “a” minúscula no es el origen de la pulsión oral. No se presenta como el alimento primigenio, se presenta porque no hay alimento alguno que satisfaga nunca la pulsión oral, a no ser contorneando el objeto eternamente faltante”. (Lacan, 1977, p.187). **Y es este vacío que chicas con crisis de anorexia, ponen en juego ante estas madres boca de cocodrilo.**

Es decir que este hueco o vacío se presenta –en este caso de lo oral– precisamente porque no hay alimento que satisfaga a la pulsión, a no ser porque al aparecer el alimento en esa zona erógena, se vuelve a hacer presente lo perdido que está el objeto, luego del trazado. Y ahí se puede producir una satisfacción.

Vale aclarar que lo que enlaza a una zona erógena, por ejemplo la boca, con otras zonas erógenas, es la intervención de la demanda del Otro, que ofrece significantes para que se enlacen las diferentes zonas erógenas entre sí, formando un circuito pulsional.

“La pulsión desempeña su papel en el funcionamiento del inconsciente debido a que algo en el aparejo del cuerpo está estructurado de la misma manera, debido a la unidad topológica de las hiancias en cuestión.”(Lacan, 1977, p.188)

Y lo que permite pensar en el enlace entre inconsciente y cuerpo, es esa estructura de hiancia, que el losange tan bien designa (<>), y que encontramos tanto en el inconsciente (ocupa esa hiancia entre causa y efecto) como en el cuerpo, en el cual nos topamos con las zonas erógenas teniendo esta estructura de abertura o hiancia. De allí que se pueda afirmar que entre el inconsciente y estas zonas erógenas ubicadas en el cuerpo existe una comunidad topológica, debido a esta estructura que permite pensar en movimientos de apertura y cierre, tanto a nivel del inconsciente como de las zonas erógenas. Esto es, cada vez que se abre lo inconsciente haciendo aparecer un significante ahí donde no se lo esperaba mientras alguien hablaba (un fallido), posiblemente se esté abriendo una zona erógena en sus bordes, para luego cerrarse el inconsciente, cerrándose la zona erógena en cuestión.

De manera que si se interviene, produciendo una asociación libre ahí donde no la había, al producir un efecto sujeto se afectará esa zona erógena de goce, pues la pulsión para producir ese vacío, y satisfacerse, deberá circular por un nuevo desfiladero de significantes, dado que éstos comenzaron a enlazarse de otra forma luego de la simbolización que supone la asociación libre; la cual produjo un efecto sujeto.

Así, este objeto de la pulsión debe primero situarse en el plano de lo que se llamará metafóricamente “una subjetivización acéfala”, o mejor dicho “una subjetivización sin sujeto, un hueco, una estructura, un trazado, que representa una faz de la topología”. (Lacan, 1977, p. 191)

Esta sería la faz, antes de la intervención, donde habría un proceso de subjetivización en el cual no podemos hablar aún de sujeto. Luego de la intervención, aparece la otra faz:

“Es la que hace del sujeto, debido a sus relaciones con el significante, un sujeto agujereado. Estos agujeros, estos huecos, han de provenir de alguna parte”. (Lacan, 1977 p. 191)

Precisamente, un sujeto agujereado como efecto de un acto. Entonces, en este aparejo entre inconsciente y cuerpo que presenta lagunas, el sujeto ya como efecto, instaura la función de este objeto como objeto perdido. Cabe

decir entonces: antes del acto, antes de la intervención, no funcionaba como objeto perdido ese objeto de la pulsión.

Un dato para ir corroborando esto, es que muchas veces en algunos de los momentos de construcción de un acto por venir, el hablante suele refugiarse en el fantasma, hablando desde una posición de identificación al objeto, desde la cual evita momentáneamente que el objeto en tanto perdido funcione adecuadamente.

#### **h) Metáfora del amor leída desde la dimensión pulsional**

Así leída la dimensión pulsional en su articulación con lo inconsciente, encuentro lo siguiente: en la metáfora del amor, que habla del nacimiento del amor como efecto de un acto, en el cual se produce una operación de sustitución, lo que tenemos antes de este acto es, por ejemplo para quien ocupa una posición deseante, un recorrido pulsional donde se está en posición activa: “yo veo”, “oigo”, “como”, “cago”. Quedando quien está en posición de amado en posición pasiva en el orden pulsional: “es visto”, “es oído”, “es comido”, “es cagado”.

Y si hablo de estas polaridades pulsionales, es porque a este nivel puedo ir articulando las pulsiones con el amor.

“Sobre esto precisamente, Freud se aboca a sentar las bases del amor. Sólo con la actividad – pasividad entra en juego lo tocante a la relación sexual en el sentido estricto.” (Lacan, 1977, p. 199)

Entonces, si tomo ahora el recorrido del lazo pulsional, me voy encontrando con un recorrido (el de este lazo) que va hacia el Otro, rodea al “a” y vuelve a la meta. Y así es como el sujeto llega a alcanzar la dimensión propiamente dicha del Otro.

Claro que no hay que confundir esto con un “amarse a través del otro”, que hablaría de un objeto que colmaría las ansias narcisistas; estoy hablando de un recorrido de la pulsión en forma de lazo, lo cual habla de un hueco, una hiancia que ese mismo recorrido produce. Es a este nivel que se puede hablar de un tiempo diferente del “activo”, o “pasivo”; tiempos que, como se lee, hablan de diferentes posiciones desde las cuales se puede alcanzar la meta de satisfacerse pulsionalmente; pero claro, mientras alguien se siga moviendo entre estas posiciones “satisfactorias”, sin ir más allá de ellas, difícilmente pueda alcanzar mediante este recorrido pulsional, más que un amor en el

sentido narcisista, dado que ver y ser visto puede remitir a alguien solamente a un registro especular, en el cual el yo es el otro, y viceversa.

Precisamente, el acto es lo que va a permitir que se produzca un efecto sujeto, que hable de una satisfacción pulsional, que no es sin un otro prójimo; en la cual hay una responsabilidad del hablante ahora sujeto; tiempo medio reflexivo que lo remita al hablante a tener registro de un “hacerse”: es decir que, como efecto de este acto, la satisfacción se ubica en un “hacerse ver”, “hacerse oír”, “hacerse cagar”, o “hacerse chupar”. Y no quedan dudas, hay certidumbre de este recorrido para haber obtenido la satisfacción, luego de un tiempo.

Esto, llevado a la metáfora del amor, conduce tanto a quien pasó a posición deseante, como a quien pasó a posición deseado, a que tengan la certidumbre de un “hacerse amar”... que podría no haberse producido. Si se produjo, es porque algo se hizo, algún acto se realizó, para que ese al cual amamos nos esté amando. Hacerse amar, entonces, aparecería como el efecto de un acto, en plena articulación con el movimiento pulsional del “hacerse”.

Y no es lo mismo alcanzar una satisfacción con el registro subjetivo de un “me vio”, que alcanzar la satisfacción o goce, con el registro de un “me hice ver”; donde se escucha el registro de una acción por parte del sujeto, para alcanzar esa meta de la mirada del Otro.

Así los objetos “a” pueden llegar a funcionar como representantes de eso perdido al nacer, siempre y cuando se produzca un acto que genere, al ir cayéndose las identificaciones a los mismos, la pérdida de objetos en tanto sostén de identificaciones en el fantasma; así “perdidos”, estos objetos pueden llegar a simbolizar a este objeto perdido.

### **i) Operaciones constitutivas del sujeto: sus relaciones con los cambios posibles en las formas de amar**

La dialéctica de la pulsión permite precisar las operaciones de realización del sujeto en su dependencia significativa respecto al lugar del Otro; y esto supone desde el comienzo pensar en la función de corte, que se articula con la función topológica de borde.

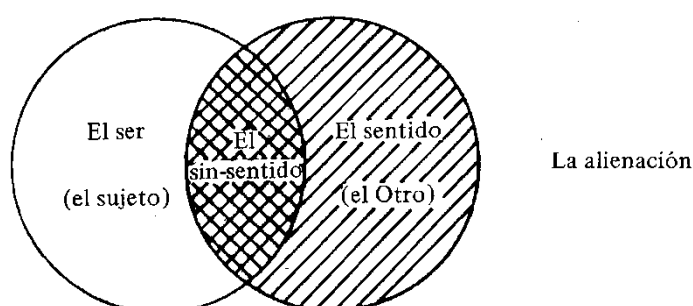
Para que ello ocurra, Lacan propone sostener a dos operaciones en la relación del sujeto con el Otro. Esta relación supone el proceso de borde pulsional, proceso circular, que vamos a apoyar en un pequeño rombo (<>). El



que ubicamos en el fantasma, y también en la fórmula donde confluyen demanda y pulsión ( $S \leftrightarrow D$ ), denominada del “grito”.

Así, el vel inferior está constituido por la primera operación fundante del sujeto denominada “alienación”; y esta operación se basa –tomando referencia en la lógica simbólica– en el aporte que nos ofrece la operación de reunión, donde elementos de dos conjuntos pueden llegar a ocupar el lugar de la lúnula, en la cual se ubica esa hiancia, por ejemplo.

Se trata de saber, en esta operación, si el sujeto conserva o no algunas de sus partes, pues la otra la perderá de cualquier manera.



En esta operación de alienación, que supone un primer tiempo de relación del hablante con el significante, supone que quien se aliena aún no está en posición de sujeto efecto de un acto, sino más bien en el lugar de identificación al objeto de esta operación del significante; pero sin esta posición, imposible acceder a la posición de sujeto.

La segunda operación, que se basa también en la lógica simbólica cuando ésta habla de la estructura de intersección o producto, es la denominada “separación”, que se sitúa en esa lúnula donde se encuentra la forma de hiancia o borde.

Y esto se lo puede aprehender cuando el niño, alienado a ciertos significantes, comienza a interrogar a ese Otro que le entregó esa serie de significantes; ya que este Otro, al hacerlo, incurrió en una serie de contradicciones, poniéndose en falta; y dando lugar a que el niño encuentre intervalos entre los significantes que le vienen del Otro.

**“Es que el sujeto aprende el deseo del Otro en lo que no encaja.”**(Lacan, 1977, p. 222)

Para responder a este misterioso deseo del Otro, a esta falta, lo primero que se va a producir es una operación de desaparición o afanisis. Es decir, lo primero que va hacer el niño es ofrecer su propia pérdida; de ahí esas fantasías y esa pregunta de estructura que un adulto debería saber alojar: la pregunta del “¿puedes perderme?”. Si esto no se lo escucha, o se le responde que no se lo puede perder, la consecuencia es producir nuevas alienaciones a significantes; si la respuesta de este Otro, es “sí, por más que me duela, puedo perderte y seguir viviendo”, se le está diciendo que se lo desea, pero que no por eso la vida del adulto va a depender de la presencia sí o sí de ese niño; respuesta entonces que favorece la separación, el corte del niño hablante con respecto a determinados significantes a los cuales se venía alienando.

¿Cómo pensar esto en relación al amor como acto? Pues, precisamente **en ese amor, en tanto acto, se está diciendo que se desea a alguien, pero que puede perderselo... ya que éste no es un objeto de control del cual depende la vida del amante. Operación de separación, en ese acto, en el cual el amor es el efecto de un acto que habla de la certeza de un sujeto.**

Como indiqué en el apartado “a” del presente capítulo: en una primera consulta quien está en posición de deseante (de un análisis) es el analista, y por lo tanto el consultante aparece en posición de deseado, si la metáfora del amor se produce, es posible que la transferencia ubique al analista en posición del que se supone posee un cierto saber hacer, en relación descubrimiento del deseo inconsciente.

Entonces, ya en transferencia clínica, quizás puedan, mediante una serie de intervenciones, ir aproximándose a un tiempo donde se produzca una interpretación analítica, la cual producirá un sin – sentido significante:

“... se trata de hacer surgir significantes irreductibles, non – sensical, hecho de sin – sentido ..”, para llegar a que: “ ... el hablante vea a qué significante irreductible, sin sentido, está sujeto como sujeto.”(Lacan, 1977, p. 258)

Se toca así el hueso de lo real, por ejemplo en relación a significantes que tienen un valor superyoico, y que venían produciendo estragos en el hablante.

Claro que para llegar a ese momento clínico tan importante se tiene que haber instalado la función sujeto supuesto saber, y esta instalación tiene entre sus efectos el amor, por ejemplo, en el campo narcisista; donde amar es esencialmente querer ser amado. Y entonces, en esta dimensión del amor, a veces el analizante intenta hacerse amar por su analista, de manera tal que no

lo haga seguir hablando sobre su deseo inconsciente (dado que seguir asociando libremente sobre eso lo puede llevar a momentos desagradables).

Esto revela, en esa dimensión narcisista del amor, lo que se llama la función de engaño, que con el analista puede producirse en el aquí y ahora de la transferencia; hay que leer estos instantes como un aislamiento en el presente de la pura función de engaño que puede tener esta dimensión del amor.

Claro que este engaño es un efecto de la instalación del sujeto supuesto al saber en el lugar de ese analista; por lo tanto, en esta dimensión del amor ya se puede ir leyendo cómo está el vínculo entre el deseo del analista y el deseo de ese paciente. Momento de engaño que supone que ese rasgo unario, núcleo del Ideal del Yo, está siendo situado en el campo del Otro; y una vez así situado, es desde ahí que el sujeto se verá como amable “a los ojos del analista”, actuando en consecuencia. Revelándose así toda la estructura narcisista que supone este juego de espejos entre el Ideal del yo, y ese yo ideal... amable a la mirada de vaya a saber qué Otro.

Esto referido en la vertiente del significante; porque en estos momentos transferenciales tan amorosos, también se juega otra función:

“Se trata de ese objeto privilegiado, descubrimiento del análisis, cuya realidad es puramente topológica, el objeto al que la pulsión le da la vuelta, el objeto que produce un bulto, como el huevo de madera en la tela que, en el análisis, uno está zurciendo, el objeto a”. (Lacan, 1977, p. 265).

Y es precisamente esta dimensión del objeto a en relación a la tela significante, la que nos ofrece la oportunidad de que quién habla pueda, al seguir asociando libremente, ir más allá de esta función de engaño:

“Por nuestra parte decimos que fundamos la seguridad del sujeto en su encuentro con la porquería que le sirve de soporte, el objeto a, cuya presencia, puede decirse legítimamente necesaria.”(Lacan, 1977, p. 265)

Si esa porquería le sirve de soporte, seguramente se debe a que cuando consultó estaba identificado a esa porquería, se hacía soportar por ella, con resultados que se hacen escuchar: demasiado sufrimiento.

Ahora, si las intervenciones analíticas apuntan a producir una separación con respecto a esos significantes a los cuales se venía alienando, es decir que respecto a aquellos significantes a los cuales al identificarse terminaba identificándose con ese objeto, esa porquería, entonces, puedo afirmar que un corte a esas identificaciones, que suponen una operación de separación, producirán que alguien vaya dejando de identificarse a esa porquería, cuya

presencia ya no puede seguir siendo igual. **Caída del objeto, producto del corte que hace caer esta función de engaño;** no para que no vuelva a incurrirse en engaños amorosos en el plano narcisista; sino para que, en todo caso si lo hace, no lo haga ya desde la misma posición de “alma bella”; sino desde una posición de un cierto saber hacer que lo coloque en situación de riesgo del cual le corresponda hacerse cargo.

Es que si la creencia se basa en un tiempo de alienación al significante, la operación de separación puede producir que se deje de creer en ciertas inocencias. Y esto tiene efectos sobre la lógica de un final de análisis, el cual supone la “liquidación de la transferencia”, es decir, la liquidación de ese engaño amoroso sostenido en tiempos de alienación a ciertos significantes que iba dejando al hablante en la vía de cerrar las pulsaciones del inconsciente.

Ahora bien, esta operatoria puede lograrse siempre y cuando, desde el deseo del analista, se mantenga una distancia entre ese punto de Ideal del yo, desde el cual el sujeto se ve como amable, y esos objetos “a” que fue ubicando en ese Otro. De ahí una célebre frase de Lacan: “te amo, pero porque inexplicablemente amo en ti algo más que tú, el objeto a minúscula, te mutilo.”(Lacan, 1977, p. 276)

Si esto es lo que se va percibiendo, es porque se está yendo más allá de esa vertiente imaginaria del amor, vertiente de engaño; un más allá donde van apareciendo esos objetos que tanto deseo pueden llegar a causar; objetos a minúscula que no los tiene ningún otro prójimo.

Algo a subrayar en estas condiciones es que “i(a)” no es lo mismo que “a”. Agregando que luego de la ubicación del sujeto respecto de ese “a”, “la experiencia del fantasma fundamental deviene la pulsión.” (Lacan, 1977, p. 281)

Lógica del atravesamiento del fantasma radical que supone otra vivencia de la pulsión, en el cual ésta “presencia” del objeto “a” como causante de la división, no da lugar a engaños de los cuales no se esté en posición de interrogar.

Entonces, si el final del análisis produce otra posición con respecto a la vertiente narcisista del amor, vertiente de engaño, lo que estoy en condiciones de afirmar es que produce un cambio de posición del sujeto con respecto a su forma de amar; y esto es lo que habilita a Lacan a decir:

“El amor que en la opinión de algunos hemos querido degradar, sólo puede postularse en ese más allá donde, para empezar, renuncia a su objeto.”(Lacan, 1977, p. 283)

Claramente habla de una dimensión del amor a la que es posible localizar como estando más allá del engaño narcisista; y en ese más allá, esta dimensión del amor implica la renuncia a su objeto, es decir, la caída de ciertas identificaciones a estos objetos, tan fundamentales, que si el hablante llega a ubicarlos en otro, estaría en posición de advertencia con respecto a que ese otro no lo tiene; en todo caso lo semblantea como efectos de ciertos gestos amorosos, que le han hecho ubicar al sujeto esos objetos en ese otro amado.

Esto conduce también a lo siguiente: cuando Lacan ubica en ese amor más allá del narcisismo engañoso, la idea de “renuncia al objeto”; también propongo leerlo como una forma de tener otro margen de maniobra ante la posibilidad de perder a un objeto amoroso, precisamente porque ese objeto amoroso, ese prójimo, no es el poseedor de lo que al sujeto le falta, sino más bien que ha prestado su historia y su cuerpo (con amor) para sostener a estos objetos “a”, tan atractivos, en forma agalmática; es decir que “puedo perderlo”, y “puede perderme”; no hay garantías sobre lo que puede ocurrir con esa relación.

Cuando alguien da lo que no tiene, renuncia a un objeto que jamás tuvo, dado que se venía identificando al mismo, a veces con demasiada fijeza. Así podemos llegar a hablar de que una relación vivible y:

“... temperada, de un sexo con el otro, requiere la intervención de ese médium que es la metáfora paterna; en ello radica la enseñanza del psicoanálisis.”(Lacan, 1977, p. 283)

No es posible pensar en este amor más allá del engaño narcisista, este amor en tanto acto, que puede llegar a temperar la relación de un sexo con el otro, sin considerar la intervención de la metáfora paterna, esa misma que desde lo simbólico afecta lo real de la pulsión.

En esto radica la enseñanza del psicoanálisis, dice Lacan; afirmación fuerte, por cierto, que hace pensar que el deseo de análisis no es un deseo puro, sino más bien un deseo de diferencia absoluta con respecto a Otro; y ésta interviene cuando el sujeto, al confrontarse con el significante primordial, accede a esta posición de sujeción a él, que habla (por lo tanto) de la posición de sujeción a determinado objeto, lo cual supone sujeción a determinado goce. Lo cierto es que en esos momentos nacen afirmaciones enigmáticas tales como:

**“Sólo allí puede surgir la significación de un amor sin límites,** por estar fuera de los límites de la ley, único lugar donde puede vivir.” (Lacan, 1977, p. 284)

Algo se confirma: el final de análisis produce un cambio en la posición del sujeto con respecto al amor, o a su forma de amar.

Y subrayo lo siguiente: si cuando se tiene acceso al significante primordial y al objeto al cual se haya fijado, sólo allí puede surgir la significación de un amor sin límites, vale recordar que en el apartado “a” del presente capítulo ya había afirmado a la significación de un amor como el efecto de ese acto que implica la sustitución de posiciones de deseante a deseado y viceversa.

Entonces, vale la pena afirmar que el final de análisis puede dar lugar, si el sujeto lo elige, a que esa significación de un amor se produzca allí donde antes le costaba demasiado producirla.

También habla del surgimiento de “la significación de un amor sin límites”; lo cual me hace pensar en que se venía sosteniendo la significación de un amor con límites. ¿Cuáles límites? Propongo: los límites que venía trazando una ley superyoica, que como ley obscena sujetaba al hablante al capricho de un padre gozador.

Así entonces, ahora propongo leer a este amor, que según Lacan puede “estar fuera de los límites de la ley”, como un amor que puede estar fuera de los límites de la ley superyoica devastadora; la cual fijaba al hablante a determinados goces repetidos.

Esta no es la lectura que hacen J. Indart, y P. Russo, trabajada en los apartados “c” y “f” del capítulo primero; mientras Indart (Indart, 1995, p. 40) habla de un amor por fuera de los límites de la ley del padre, interrogándose por el goce femenino que puede estar referido ahí; Russo lee la frase “la significación de un amor sin límites” cómo “un amor sin límites”, que según él implica “un amor fuera de la ley” (Torres, Kats, 1998, p.247).

Y tal como lo hice en aquellos apartados, digo: no es lo mismo “la significación de un amor sin límites”, que “un amor sin límites”. De aquí la construcción realizada en esta tesis.

Un amor que en tanto acto, va dando lugar a ese “único lugar donde puede vivir” ese amor.

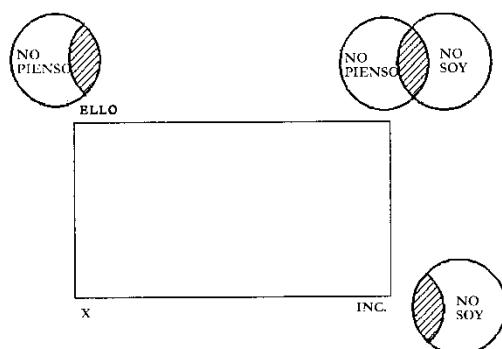
## **j) La repetición, la sublimación, el ser femenino y el amor como acto**

Si venimos hablando de las poderosas articulaciones entre el inconsciente y la pulsión, para poder pensar la constitución de un sujeto producido por el amor como acto, la repetición esforzante que relee Lacan a partir de Freud se

presenta en forma oportuna, para hacernos pensar que en ella habitan pensamientos donde aún no hay yo (je); pensamientos que suponen marcas, trazos, que orientan a la pulsión a manifestarse repetidamente, y al hacerlo repiten la cópula de lo igual con lo diferente ( ver apartado “b” del presente capítulo); pues al producir una nueva experiencia, se producirá un nuevo trazo, diferente al trazo que “parece repetirse en ese movimiento pulsional”; trazo o rasgo unario, el cual va jugando el rol de una referencia simbólica.

Ahora bien, esta repetición es precisamente la que habla del objeto como perdido, ese real en relación al cual ubicamos ahora este rasgo unario que permite ir leyendo a la repetición “bajo la forma de una ley constituyente del sujeto mismo,”(Clase del 15-2-67), aunque no podamos hablar de una forma reflexiva.

Entonces Lacan recuerda en el seminario “La lógica del fantasma” (Lacan, 1966-1967) el rectángulo de las operaciones de Klein, para situar ahí la repetición en un tiempo en que “o no pienso o no soy”; lugar en el cual el saber y la pulsión se articulan, aunque aún no podamos hablar de sujeto.



Es en relación a esta ley constituyente del sujeto, la repetición, que debemos situar el acto del analista, el cual supone la lógica del acto; que habla de la posibilidad de un saber pasando a lo real de la pulsión, y por lo tanto nos abre un camino para **fundamentar este amor como acto cómo algo viable para que un saber pase a lo real:**

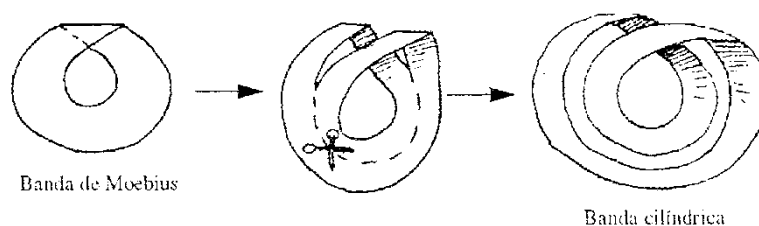
“¿Qué es lo que quiere decir el acto? Entiendo el acto y no alguna manifestación de movimiento. El movimiento, la descarga motriz, como se expresa a nivel de la teoría, no basta de ninguna manera para constituir un acto.” (Clase del 1-2-67)

Que no baste, no quiere decir que el movimiento no pueda formar parte del acto, claro. Pero lo fundamental en este terreno se encuentra en la relación entre el saber y lo real; entre los significantes y la pulsión; y entonces el soporte del doble bucle, sobre el cual sitúo la repetición, se hace fundamental para definir lo que es un acto. Ya que "... el acto es fundador del sujeto."(Clase del 15-2-67)

Y continúa diciendo Lacan: "Es el equivalente de la repetición en su único rasgo, que he designado siempre por este corte que es posible hacer en el centro de la banda de Moebius, es en sí mismo el doble bucle del significante."(Clase del 15-2-67).

Es decir que la repetición supone que Ello empuja, esfuerza a algún hablante a repetir lugares donde en tanto yo, no pensaba transitar, pero transita sin poder establecer un corte en relación a estos recorridos repetidos, (que lo llevan a nunca encontrar ese objeto con la ilusión aún de poder encontrarlo). Así, este momento de la repetición puede ser escrito mediante una banda de Moebius.

Dicha banda supone una superficie con un solo borde, que puede ofrecer la posibilidad de ir escribiendo la forma en la cual el sujeto se constituye como dividido. Así, si realizamos sobre dicha superficie un corte longitudinal, nos encontramos con una estructura diferente; es decir, luego del corte tenemos una superficie dividida con dos caras y dos bordes.



Esto es importante pues la topología se puede ir presentando, como una forma de escritura que permita abordar al amor como ese sentimiento nacido del acto (Se trabajará esto en el próximo capítulo), que como todo acto, supone un corte.

El acto, en tanto, implica hacer un corte en el centro de esta banda de manera tal que se forme un doble bucle significativo permitiendo a este hablante ubicarse ahora en relación a un significante que es "su" significante de una forma novedosa; ya que ahora en relación a ese significante, el del acto, el sujeto se posiciona como su equivalente.



Esto implica que si bien jamás un significante puede significarse a sí mismo, en el acto el sujeto está lo más próximo que se pueda a esta posibilidad. Es decir, el sujeto no es ese significante, pero es su equivalente. Y al serlo, queda, de todas formas, dividido.

Lo cual, **llevado al plano del amor como acto, nos permite escuchar cómo en esa forma de generarse amor, el sujeto no llega a ser ese significante, pero está lo más próximo que se puede en relación al mismo, siendo su equivalente en esos momentos de amor.**

Entonces aparece un buen ejemplo de la relación del sujeto con el significante, la repetición y el acto, cuando en la misma clase (la décima) se afirma:

“Para que camino devenga un acto es necesario que el hecho de que camino signifique que camino y que lo diga como tal.” (Clase del 15-2-67)

Está claro que una acción motriz, si bien no define un acto, puede llegar a participar en su lógica, por ejemplo cuando alguien, al decir “camino”, no hace otra cosa que repetir a nivel enunciativo (el movimiento) lo que aparece a nivel del enunciado (la frase). Lo mismo vale para esos actos en los cuales se promete algo, en que la posición del sujeto cambia respecto a la que tenía antes de decir “te prometo”, pues al decirlo (la frase) lo está haciendo (nivel enunciativo).

Hay repetición intrínseca, entonces, en todo acto; pero cuidado, que no toda repetición constituye de por sí un acto; más bien el acto se puede leer por retroacción; y en esa lectura nos encontramos que entre el decir y el hacer hay equivalencia, no hay contradicción. Manera de poder leer cómo el significante se va introduciendo en lo real, modificándolo.

“El carácter esencialmente significativo como tal y redoblado del acto, la incidencia repetitiva e intrínseca de la repetición en el acto, he aquí lo que nos permite conjugar de una manera original, de una manera tal que la definición del acto pueda enseguida satisfacer el análisis de todas sus variedades”. (Clase del 15-2-67)

Está claro que entre esas variedades del acto, estoy afirmando que el amor, en tanto “dar lo que no se tiene”, encuentra un lugar. De manera que ahora sostengo, recordando aquella pequeña secuencia clínica – trabajada en el apartado “c” del presente capítulo- donde ella dejó de estudiar por esos días para poder estar con su novio, que no solamente le dice “quiero estar con vos” a nivel del enunciado, sino que, al sostenerlo con hechos –por primera vez-, el

“quiero estar con vos” se puede ubicar a nivel enunciativo, repitiéndose en acto lo dicho.

Ahora lo importante para poder hablar de un acto, es lo que resulta de él; que es un cambio de superficie, producto del corte; de manera tal que no se continúe, por ejemplo, en una repetición metonímica de “quiero estar con vos” deslizándose por una superficie moebiana donde no aparecen los hechos que corroboren esa frase; sino que al hacerse un corte sobre esta superficie, lo que tengamos es otra superficie por incidencia del significante repitiendo en el acto:

“Pues si he hablado de la incidencia del corte en la superficie topológica que se dibuja como banda de Moebius, si después del corte la superficie es de otra estructura diferente en tal otro o aún, si en ciertos casos ella puede no cambiar, he aquí lo que va a proponernos un modelo para distinguir la incidencia del acto, no tanto en la determinación como en las mutaciones del sujeto”.(Clase del 15-2-67)

Por ahora, la topología puede ofrecer un modelo que permita, en la incidencia del acto, no tanto la determinación, sino más bien los cambios del sujeto. Agregándose que el mecanismo de Verleugnung (desmentida) puede presentarse dentro de la ambigüedad que los efectos del acto nos puede ofrecer.

**Es que se trata de los efectos del acto en los cuales al sujeto, en un primer momento, se le hace difícil reconocer, y por lo tanto reconocerse; dado que está transformado enteramente como sujeto por el acto, y si bien hay un saber sobre el mismo debido a la nueva inscripción, eso no indica que instantáneamente el hablante perciba la certeza sobre esto.**

Sin embargo, en el acto es el único lugar donde el significante tiene la apariencia de significarse a sí mismo. Ese significante es el Repräsentanz del sujeto, que a partir de aquí afectará las Vorstellung o representaciones de ese sujeto.

Recordemos que una versión de este amor como acto la podemos encontrar en ese aforismo dado en el seminario sobre la angustia “sólo el amor sublimación permite al goce condescender al deseo”; es decir, resulta más que propicio pensar ahora las posibles relaciones de la sublimación con la repetición, el acto y el amor como acto.

Lo primero a decir es que la sublimación tiene por base la repetición; esa sublimación en relación a la cual Freud habla de una satisfacción,

Befriedigung, particular, ya que el término “frie”, en el sentido común, es la paz.

Pero no sólo la repetición es una base para abordar la sublimación -y por lo tanto también para abordar el amor sublimación-, sino el acto, que en tanto acto es significativo:

“El acto es un significante que se repite que pasa en un solo gesto”.(Clase del 22-2-67) .

Gestos, como por ejemplo los gestos de amor que merecen ser puestos en relación a la diferencia sexual, cuestionando si puede decirse lo mismo del amor como don en relación a lo femenino y en relación a lo masculino. Seguramente no:

**“Es porque no tiene el falo que el don de la mujer toma un valor privilegiado en cuanto al ser, se llama el amor, es el don de lo que no se tiene”.**(Clase del 1-3-67)

Más que interesante poder leer esto en relación al ser de una mujer. Según Lacan, el amor como don de lo que no se tiene cobra un valor privilegiado con respecto a otros aspectos que podrían hablar del ser de una mujer. ¿Y cómo pensar esto? Si continuamos leyendo, algo comienza a afirmarse:

“En la relación amorosa, la mujer encuentra un goce, si se puede decir, causa sui; en efecto, lo que da bajo la forma de lo que no tiene es también la causa de su deseo”. (Clase del 1-3-67)

Y como la causa de su deseo es un objeto “a” minúscula, ese que no tiene, puede llegar a producir un amor que antes de ese dar no tenía existencia.

“Ella deviene lo que crea de manera totalmente imaginaria y justamente lo que hace objeto, tanto que en el espejismo erótico ella puede ser el falo. Serlo y a la vez no serlo; eso que da por no tenerlo deviene la causa de su deseo”.(Clase del 1-3-67)

Propongo leer dos dimensiones que ya vengo subrayando en este dar lo que no se tiene; la dimensión del objeto causa (objeto “a”), y la otra dimensión, la imaginaria, en la cual ella puede ser y no ser eso que no tiene, y que por no tenerlo, lo da: el falo.

Y es en la medida que provee este objeto que ella no posee, que ella no desaparece en este objeto falo; es decir, al dar lo que no tiene logra no quedar atrapada en el imaginario de ser un objeto a merced del goce de otro.

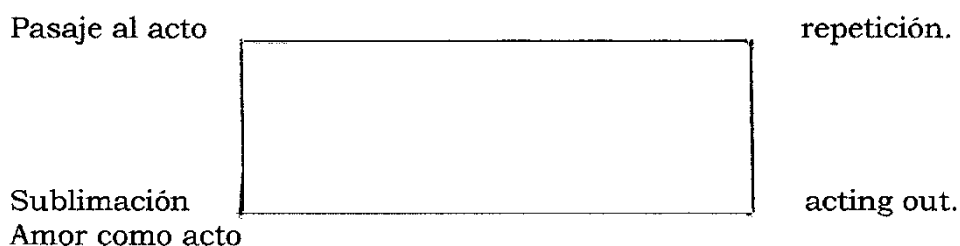
Y así, al dar lo que no tiene, literalmente hace una creación:

“Por esto es siempre por identificación a la mujer que la sublimación produce la apariencia de una creación”. (Clase del 1-3-67)

Identificación del artista a este ser que no tiene en la lógica fálica; ser femenino que, precisamente por ser en el juego de los semblantes sexuales el que debería semblantar no tenerlo, se ve en la situación de crear aquello que no tiene en el acto de dar; como en el acto sublimatorio lo creado es un efecto del acto; a ese objeto, antes del mismo, no se lo tenía.

“Ligado al don de amor femenino, en tanto crea este objeto evanescente, y más aún en cuanto le falta el falo omnipotente. Por eso puede participar en ciertas actividades humanas que nos quedaría examinar según sean espejismos o no, creación o poesía, por ejemplo”. (Clase del 1-3-67)

Por lo pronto, el don de amor femenino brinda elementos como para ir colocando en el rectángulo de las operaciones de Klein a la sublimación y al acto que implica la misma, y por lo tanto al amor como don de lo que no se tiene. Así lo propongo en el siguiente lugar:



La función sublimatoria parte de la falta, es entonces a partir de la misma que construye la obra; de esta manera es siempre una reproducción de esa falta. Además la obra sublimatoria no puede ser reducida nada más que a una obra de arte, **es posible que cuando logramos dar lo que no tenemos estemos creando algo que nos pone en el orden de la función sublimatoria: el amor.**

Recordemos que un acto supone un corte en una superficie (por ejemplo, moebiana), produciéndose una nueva (ya no moebiana). Esto da a leer el corte que la produjo; y si da a leer esto es porque ella es una forma de escritura que el corte produjo. Así, esta superficie supone una inscripción dejada por el acto que supone ese corte. Además como un gesto puede tener valor de acto, cuando esto ocurre habrá dejado inscripta su realización en una superficie; por ejemplo, en una superficie corporal. Por cuestiones como estas se puede leer en la décima octava clase (10 de mayo de 1967):

“Desde el principio el cuerpo, nuestra presencia de cuerpo animal es el primer lugar donde meter las inscripciones, el primer significante”.

La cuestión es poder precisar que lo que se inscribe se llama la marca.

**“El cuerpo está hecho para ser marcado, siempre se lo ha hecho, y siempre el primer comienzo de gesto de amor es esbozar, más o menos, este gesto.”**(Clase del 10-5-67)

Retomando entonces la lógica de la metáfora del amor (que trabajamos en el apartado “a” del presente capítulo), ahí donde la significación de un amor nace a partir de una operación de sustitución de la posición de amante a amado y viceversa, digo que cuando la mano va hacia el leño, este gesto de alcanzar debe inscribirse en el cuerpo del amado de una forma tal que desde el leño o la flor nazca esa mano que va al encuentro de la primera. Este movimiento le devuelve valor de gesto de amor al primero, produciéndose la inscripción de esta metáfora tanto en un cuerpo como en el otro. Así, **esas superficies corporales se ven estructuradas de manera novedosa por este corte producido por el acto, y las sensaciones que esos seres experimentan en sus cuerpos nos hablan de estos cambios.**

#### **k) Sobre el fantasma y el amor.**

“Ya que el fantasma al fin de cuentas, es una frase con una estructura gramatical, que parece articular la lógica del fantasma.”(Clase del 14-6-67)

Lacan dice esto en el seminario del mismo nombre, para que podamos pensar al fantasma como un axioma que clínicamente permite relacionar al sujeto del enunciado con el sujeto de la enunciación. Y retomando el rectángulo de las operaciones de Klein (trabajado en el apartado anterior), señalamos que el fantasma puede construirse en el lugar del “o no pienso o no soy”, a partir de esa elección forzada de la alienación; lugar de la repetición que en tiempos de la clínica se le puede presentar al hablante en forma de una significación cerrada, cuando sólo quiere estar atento a las cuestiones del corazón, “a lo que siente verdaderamente”.

“El lugar de las tripas donde se apunta para hacerles creer que comprenden las cosas de tiempo en tiempo, es un pequeño secreto aislado que tienen dentro de ustedes bajo la forma del fantasma, y creen que comprenden porque despierta en ustedes la dimensión del deseo.” (Clase del 14-6-67)

Se trata entonces (en tiempos en que el fantasma no está lo suficientemente construido como para que podamos escuchar a alguien en posición de sujeto advertido), de lo siguiente: muchas veces los hablantes analizantes apelan a lo que “sienten” como “lo verdadero”, y eso que “sienten como verdadero... porque lo sienten” (momentos en donde no se tolera escuchar las significantes palabras), es algo que nos demandan que “comprendamos”, que “les entendamos”; precisamente, si en tanto analistas nos colocáramos en posición de comprenderlos, lo que estaríamos haciendo es operar desde nuestro propio fantasma que le da recorrido a nuestros goces; es decir, no estaríamos sosteniendo una posición de analista.

Y si en esos momentos, eso que “sienten” para que comprendamos y no escuchemos, es amor, entonces cómo no escuchar que es un amor enlazado con la no escucha del deseo inconsciente. Un amor, entonces, al que no se lo puede pensar en relación al acto, sino más bien producido para que un acto del analista no ocurra; amor como obstáculo que así se enlaza con el fantasma de ese hablante, desde el cual se produjo eso que “siente”, ese “amor como obstáculo”. Momento que, si se ejerce en relación al analista, habla del amor en su vertiente de engaño, ubicando al analista dentro del escenario fantasmático del analizante.

Precisamente, maniobrar en relación a esta situación transferencial, va en dirección a establecer, nuevamente, la escucha de esas palabras significantes, que lleven a la comprensión hacia un lugar en el cual ya no moleste a la hora de construir analíticamente ese fantasma que, en principio, se le presentaba como una significación cerrada a ese hablante.

Acto del analista que, al ir ubicando al sujeto en las puertas de su acto, apunta -al ir escuchando las palabras que hablen del deseo inconsciente-, a que si el sujeto así lo decide, pueda producir novedosos enlaces del amor con el deseo y el goce; por ejemplo **“dando lo que no tiene”, ese don que, cuando se produce, supone entonces un sutil y delicado momento de atravesamiento de este fantasma, si por atravesamiento vamos pensado en un ir más allá de estos escenarios repetidos, cambio de posición mediante.**

## 1) El acto a la luz del Psicoanálisis: un nuevo amor

En el seminario “El acto psicoanalítico. Libro 15” (Lacan, 1967-1968) se retoman, en parte, varias de las afirmaciones sobre el acto que vengo desarrollando; y también se avanza con respecto a ellas.

En principio, a la idea de la inscripción que todo acto supone, Lacan le regala una pregunta más que importante en relación al saber y al acto, cuando señala:

“El acta de nacimiento del psicoanálisis o de un bebé nos lleva a la siguiente pregunta: ¿el saber y el bebé existían antes?; la pregunta ¿quién lo sabía?, en estos casos no está demás”. (Clase del 15-11-67)

Interrogantes que permiten ir diferenciando al saber del conocimiento, ya que no se trata de hablar del conocimiento o no, que tiene un sujeto cognoscente a la hora de hablar del “saber – vivir” o del “saber – hacer”. Sino más bien **se trata de estar advertidos sobre la importancia que tiene poder pensar en la lógica de una nueva inscripción en relación a lo real de la pulsión, dado que si se produce, el sujeto podrá moverse desde un lugar (saber – hacer) nuevo. Dando esto lugar entonces a un saber – hacer novedoso con respecto a lo real de la pulsión que lo habita.**

Y de eso se trata el saber: una cadena significativa que determina al hablante sujeto en sus posiciones con respecto a lo real de la pulsión, y con respecto al Otro. Y precisamente para poder leer esta posición inconsciente hace falta una lectura de ese acto, lo que lleva a Lacan a preguntar si el acto está en la lectura del acto: ¿Que sea nachträglich es lo que le da su valor?. Recordemos que de esto trata la estructura de la metáfora del amor, según vengo afirmando.

Además de hablar de acto, debo precisar con respecto al acto analítico, que fuera de la manipulación de la transferencia no puede hablarse de esta clase de acto

Tanto en el acto como el acto analítico, una dimensión común es que en el momento del acto no se puede incluir la presencia del sujeto. Esa presencia de sujeto efecto de ese acto, y responsable de ese acto, el hablante la encontrará precisamente más allá de ese momento en la lectura, nacida desde esta novedosa posición lograda.

Ni la palabra “acto”, ni determinada concepción de lo que sería un acto es inventada por el psicoanálisis; en todo caso, se trata de tomar registro de

ciertos elementos que se pueden encontrar en las diferentes concepciones de actos que la cultura nos viene ofreciendo desde hace siglos, para poder aportar, desde el psicoanálisis, un concepto de acto en relación a un sujeto del inconsciente afectando lo real.

Así leído, podemos encontrar en la cultura que para decir “¡Feliz Año Nuevo!”, tengo que estar sujeto a una convención que supone que el significante afecta lo real, y entra en el mismo, de manera tal que me permita ubicar un comienzo (como también un final). Esto ya permite ir abordando una de las consecuencias de un acto, y es que pueda hablar desde un nuevo lugar.

En este punto se distinguen diferentes formas de actos. Entre ellos encontramos los llamados actos ceremoniales, hechos no pocas veces para marcar el final y el comienzo de algo, en el contexto de un lazo social, es decir que marcan algún final y comienzo en la relación del sujeto con otros.; y al hacerlo se transfiere algo –por ejemplo- a seres de nuevas generaciones: un deseo. Recordemos que algo de esta lógica la trabajamos cuando hablamos de Potlatch, en el apartado “h” del capítulo cinco.

Entonces, si no puede haber principio sin acto, y en ese principio un deseo se transmite; podemos ahora buscar una fórmula que hable del acto donde el amor puede llegar a tener un lugar novedoso con respecto a ese deseo:

“... en la forma en que voy a avanzar hoy sobre este campo del acto hay también un cierto atravesamiento por evocar (en) esa dimensión del acto revolucionario y abrocharlo diferente en esto a toda eficacia de guerra y que se llama suscitar un nuevo deseo:

“Un golpe de tu dedo sobre el tambor descarga todos los sentidos y comienza la nueva armonía.

Un paso tuyo es el alzamiento de nuevos hombres y la hora en marcha.

Tu cabeza se aparta, el nuevo amor.

Tu cabeza se da vuelta, el nuevo amor”.

Pienso que todos ustedes han escuchado este texto de Rimbaud que no concluyó y que se llama “A una razón”.

Es la fórmula del acto” (Clase 5ta. – sin fecha)

Lacan habla aquí de la fórmula del acto, y no de la fórmula del acto analítico. Lo interesante es que **en la fórmula del acto, según Lacan, aparece “un**



**nuevo amor”, articulándose a “suscitar un nuevo deseo”.** Y si hablamos de suscitar un nuevo deseo, quiere decir que no existía ese deseo antes del acto, como tampoco ese amor. Entonces digo: si en la fórmula del acto, se hace posible suscitar un nuevo deseo y un nuevo amor, lo que tenemos es una novedosa relación entre ese deseo y ese amor a partir de ese acto. Indudable articulación del acto con un nuevo amor; es decir, con un amor que no existía antes de ese acto.

Y coincidentemente, lo que no existía antes de ese acto era un sujeto en esa posición inconsciente; allí donde ello empujaba a gozar, no pensando o no siendo, ahora, luego del acto, advino un sujeto y –a veces- un amor.

Para Miller este “nuevo amor” está relacionado a la invención, (Miller, 1991,p,17) donde la relación del amor con el saber cambia durante un análisis, pues son amores que suponen ciertas elaboraciones de saber; en este sentido es que llega a mencionar al amor como “un esfuerzo de dar un nombre propio al a” (Miller, 1991, p.17).

Mientras que para C. Soler (Soler, 2000, p.137) en relación a este “nuevo amor”, hace hincapié en el amor de transferencia, donde lo nuevo de este amor esta en relación a un partenaire “inédito”, un psicoanalista, que en tanto objeto de amor, genera respuestas novedosas a las demandas de amor que se supone un analizante pone en juego en su tratamiento. Esto implica un amor que promueve la producción de saber.

Es decir que estos dos autores al hablar de “nuevo amor” coinciden con lo aquí desarrollado; dicho “nuevo amor” supone una novedosa relación del amor con el saber, lo que no hacen es darle con claridad un lugar fundamental al acto para que esto suceda.

Y entonces, si tomamos la fórmula de la alienación, que dice: “o no pienso o no soy” (la cual dice del lugar del hablante antes del acto), para poder articularlo con esta lógica de un nuevo amor nacido a partir de un acto, lo que puedo señalar es que el momento anterior al mismo puede ser leído en dos dimensiones o niveles: un nivel ligado al sujeto como falta (“no pienso”), y otro nivel ligado al “no soy” del inconsciente como objeto de la pérdida; (es decir nos encontramos con dos “allí donde ello era”).

**“Este objeto de la pérdida, perdido, que Freud nos indicó, es ese objeto causa del deseo que: “Está allí al principio del acto”.** (Clase 5ta.- sin fecha)

**Y como el sujeto es una consecuencia de la pérdida, así tendría que ubicarse: primeramente en la consecuencia de la pérdida que todo acto promueve, para –a partir de esta ubicación, donde registra que él/ella no es el objeto perdido- saber lo que le falta y faltará para siempre al ir en la vía de su deseo.**

Recordemos en relación a esto ese instante subjetivo en la obra “Hamlet”- (trabajado en el apartado “f” del capítulo cinco, y el apartado “e” del presente capítulo), en la cual él solo va en dirección a la realización del acto a partir de saberse pronto a morir, dando a leer un registro de su finitud, que nos habla de la pronta pérdida de su vida (es decir que él no es -“no soy”- lo perdido); y si en estas condiciones no realiza el acto de asesinato, su vida terminará siendo una vida donde en relación a su deseo él no habrá realizado algo del mismo cuando hubo condiciones para haberlo realizado. Ahora que está por perderse su vida, se atisban ciertas consecuencias si realiza esa acción, y ciertas consecuencias si no la realiza (consecuencias de la pérdida, entonces), a partir de lo cual realiza esa acto que le dará acceso a saber algo de lo que le faltará...: esa voz y esa mirada que causando su división daban luz a su existencia; una que termina con un acto que habla de su deseo.

Así este objeto “a” pasa a causar la división de un sujeto, (“Allí donde ello – el objeto- era, yo (je) en tanto sujeto debo advenir”), invitándonos a afirmar – ya en el contexto de un tratamiento- que es a lo que adviene en un final de análisis a partir de ir adviniendo así en los diferentes actos.

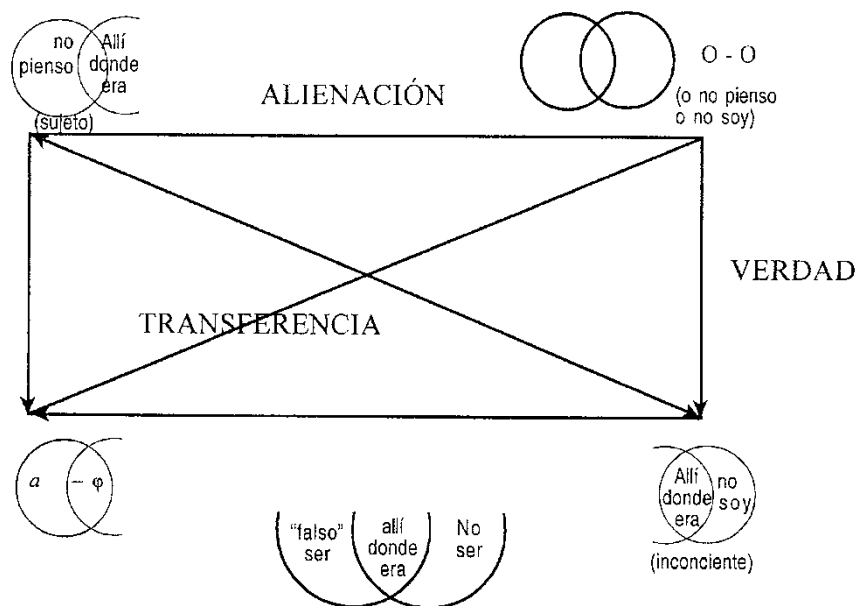
Y esto tiene efectos sobre la función sujeto supuesto saber, ya que esta función se va reduciendo hasta caer en ese final, donde ya no funciona como supuesto, en tanto efecto, sino como un sujeto en su certeza.

Claro, un final de análisis supone un acto, de manera que ya estamos afirmando lo que ocurre con este sujeto supuesto saber cómo consecuencia de cada acto durante un análisis: va cayendo en su función.

Pero para lograr esto hay ciertos objetos fundamentales:.

**“El ser tal como puede surgir de cualquier acto que sea, es ser sin esencia, como son sin esencia todos los objetos “a”. Es lo que los caracteriza. Objetos sin esencias que pueden o no evocarse nuevamente en el acto a partir de esa especie de sujeto que, lo veremos, es el sujeto del acto; de todo acto diría, en tanto que, como el sujeto supuesto al saber, al cabo de la experiencia analítica, es un sujeto que, en el acto, no es.”(Clase 5ta. - sin fecha).**

Nuevamente nos encontramos con la diferenciación entre el momento del acto y las consecuencias del mismo –las cuales suponen un acto realizado–. Y si en el momento del acto no hay sujeto, debemos suponer que en esos momentos se está produciendo una transformación en la relación entre esos objetos “a” y ese sujeto por advenir. Entonces, para seguir dando cuenta de algo de esta lógica, retomo el rectángulo de las operaciones de Klein, que Lacan, en la clase quinta del presente seminario, relee así:



Operaciones de alienación, de verdad, y de la transferencia; las cuales se articulan con la repetición; y aquí remarco el vector de la transferencia que implica el acto (no sólo de la sublimación), donde, precisamente, el objeto “a” se diferencia de un falo negativizado (-φ), ubicándose este último en la lúnula que supone la operación de separación en el acto. Separación de estos objetos que vengo trabajando en relación al acto de dar lo que no se tiene. Es que **en el acto, la dimensión imaginaria que supone el menos φ también se ve incidida, a punto tal de que este objeto imaginario deja de recubrir imaginariamente a ese objeto “a” que causaba la división.** Indudablemente, el acto dice algo de las relaciones posibles del sujeto con su simbólico, su imaginario y su real; decir del acto que habla de diferentes incidencias.

Y es en relación a esta separación que se vuelve a precisar una lógica de final de un análisis:

“Al final de análisis el “a” se separa del (-φ) y este proceso implica la realización del sujeto.”(Clase del 17-1-68)

**Final de análisis que implica un acto. Entonces a la luz de esta lógica puedo afirmar que si el acto tiene la forma de un dar lo que no se tiene, este nuevo amor así generado va implicando la separación de estos dos objetos: el “a” del - φ. Y la afirmación, en cuanto a que este acto del final implica la “realización del sujeto” aporta otra precisión en relación al amor como acto, pues, si por realización leemos un sujeto de la certeza, esto implica que el imaginario ya no se confunde con lo real; hay certidumbre, no es “pura imaginación” el cambio. Lo cual no implica igualar al amor como acto, con el acto de un final de análisis; sino, más bien, rescatarlos en su lógica.**

Amor como acto, en relación al cual una verdad pasa al saber, y al hacerlo, esta verdad, que da la certidumbre del acto, es “incurable”.

Pero claro, no es lo mismo el amor, en tanto dar lo que no se tiene como acto difícil de realizar por parte de alguien en los comienzos de un análisis, que ese amor en tanto dar lo que no se tiene en alguien que ha finalizado su análisis; ya que si va en la vía de su deseo, habiendo logrado cierto saber hacer en su proceso analítico, la falta de garantías que nace de la inexistencia de un Otro, no es algo que lo detenga de manera inhibitoria; y entonces, **esta separación entre “a” y menos φ que un final de análisis produce, es algo que se puede generar ya sin penar de más; es que se ha ganado un cierto saber hacer con respecto al acto, entre los cuales se puede ubicar al amor como acto.**

## **II) Sujeto supuesto saber, el amor y el acto psicoanalítico**

Ahora bien, como este proceso analítico supone el concepto de transferencia en sus bases (transferencia que implica el sujeto supuesto al saber encarnado en la persona del analista), se puede decir que si el sujeto supuesto al saber es leído como una forma de poner en el banquillo a la estrategia transferencial del analizante, el sujeto supuesto al saber puede leerse entonces como una forma de poner en el banquillo de los acusados a la forma de amar que hasta esos tiempos venía desarrollando cada analizante. Quizá se la acuse de engañadora, si esa forma de amar no venía tomando en cuenta la importancia de ciertos actos que hablan con certidumbre de la posición del sujeto.

Así, lo que se va descubriendo durante un análisis es que todos los revestimientos narcisistas (- $\phi$ ) que el amor supone, están en relación a ese objeto “a”, al cual el hablante se venía identificando; y desde esa identificación, vestida de narcisismo, se venía sosteniendo esta función de sujeto supuesto saber, encarnándola en algunos otros. Mientras se siguiera suponiendo que alguien podría saber sobre aquello que causaba los movimientos de su vida, se lo amaba de manera de no tener que tomar a cargo las acciones ya realizadas y las posibles por venir; las cuales podrían llegar a marcar un destino del que nada quería saberse sobre cómo hacerlo propio.

Y si el concepto de acto nos permite ir leyendo la separación entre - $\phi$  y “a”, indudablemente no sólo nos habilita a hablar de amor, sino también de la dirección de una cura, la cual no deja de ser afectada por la lógica del final; así al término de un análisis, el sujeto:

“está advertido de esta división constitutiva, después de lo cual, para él, algo se abre que no puede llamarse de otro modo distinto que pasaje al acto, pasaje al acto, digamos, esclarecido; es justamente por saber que en todo acto hay algo que, como sujeto, se le escapa, que vendrá a hacer incidencia, y que al término de ese acto, la realización es, por el momento, por lo menos velada por lo que hay del acto a cumplir como su propia realización” (Clase del 13-3-1968)

Indudablemente, aquí Lacan está hablando de una ganancia de saber que se logra en un análisis con respecto al acto; esa realización del acto va a estar velada, lo dijimos, y esto si bien puede ofrecerle un tiempo lógico de angustia, deja en sus manos pasar al acto, sin tener garantías de que lo esté realizando. Está advertido de esto.

Es en relación a este proceso analítico -que lleva a modificar la posición del sujeto con respecto al acto- que se plantea el interrogante sobre qué es el acto psicoanalítico.

Entonces digo que el acto analítico supone “en primera instancia” una eyección del “a”, pero para ello, para autorizar las condiciones de esta eyección del “a” que permita la producción de un efecto sujeto, el analista mismo debe saber soportar esta función semblanteando poseer ese objeto que se eyectará en el acto; así, el acto analítico es lo que, al dar soporte a este objeto que ya no taponar las asociaciones del analizante, va autorizando esa tarea psicoanalizante:

“Es porque el psicoanalista da a este acto su autorización, que el acto psicoanalítico se realiza”. (Clase del 20-3-68)

Tarea psicoanalizante que lleva a quien la realiza hacia esos lugares donde las palabras comienzan a vaciarse de sentido, cuando giran y giran alrededor de una decisión que no termina de ejecutarse; así, en las puertas de su propio acto, quien está en esta posición ya nada puede suponerle a quien lo viene escuchando; queda sólo una realización de su castración.

Puertas de su propio acto a las cuales fue llegando como efecto del acto analítico:

“El acto psicoanalítico, pues, tal como se presenta, porque introduce otra dimensión de ese acto que no actúa por sí mismo...”. (Clase del 2-3-68)

Frase lúcida a mi entender, pues si hay algo que se escucha muchas veces, en los comienzos de un análisis, es esa especie de demanda por parte del analizante, que pide “que esos actos se hagan solos, sin tener que pagar los costos”; sigue diciendo Lacan a continuación sobre ese acto que no actúa por sí mismo:

“ ...puede permitirnos aportar alguna luz sobre lo que hay del otro, del que recién dibujé transversalmente, del acto su calificación”. (Clase del 20-3-68)

Acto, ese otro, que supone un efecto sujeto, es decir un efecto de división en relación a un objeto “a”, al cual no se identifica, pero que causa esa división.

Está claro que el acto psicoanalítico supone que el analista sepa alojar en primera instancia ciertos objetos, dando lugar a la posibilidad de transferencia (apartado “e” del presente capítulo). Para que poco a poco (acto a acto) se vaya hacia un final de un análisis, en el cual pueda producirse lo siguiente: quién iba ocupando con respecto a su saber inconsciente una posición psicoanalizante, pase acto tras acto a posición de analista con respecto a ese saber; lo cual da pie a leer como al mismo tiempo (acto a acto) va cayendo esta encarnadura de sujeto supuesto saber de quién venía hasta esos tiempos ocupando un lugar de analista con respecto a ese saber, mientras se eyecta ese objeto “a”.

**Y si un final de análisis precisamente supone esa posición de sujeto advertido, en la cual hay cierta ganancia de un saber hacer con respecto al acto, entonces con respecto al amor como acto -tan potencialmente presente en las diferentes situaciones amorosas- sostengo que esta posición no le va a garantizar completarse con ese ser al cual está amando, sino que más bien lo introducirá en una lógica de realización de la castración, en la cual su “dar lo que no se tiene” advendrá o no, a**

**partir de la respuesta de ese ser amado a algún gesto del cual le corresponderá hacerse cargo.**

No es lo mismo esto en un hombre que en una mujer. Así, si un hombre, por ejemplo, intenta darle lo que no tiene a una mujer en la cual ubica a ese objeto que causa su deseo, podemos subrayar que en este punto **una mujer** en tanto ser deseable que puede semblantar ese objeto para un hombre, **se puede prestar a ser :**

“En tanto ella enmascara de qué se trata, a saber un hueco, un vacío, eso que falta en el centro y de lo que no se puede decir, que parece que el hombre y la mujer no tienen nada que ver juntos”. (Clase del 27-3-68)

Ella, entonces, está en posición de darse cuenta de este engaño que es instituido por ese deseo que atraviesa los carriles no solamente fálicos; y en este punto, un hombre solo descubre su castración a la hora de buscar acceder al saber que el otro sexo le regala mediante su respuesta.

Es difícil no leer ciertas articulaciones posibles entre lo que voy llamando la posición femenina y la posición del analista; con lo cual no estoy afirmando que sea la misma..

#### **m) La función del objeto plus de goce.**

La función de “plus de goce” en relación al objeto “a” que Lacan nos propone en el seminario denominado “De un Otro al otro. Libro 16” (Lacan, 1968-1969) llama a nuevas construcciones.

El discurso psicoanalítico articula ciertas renunciaciones al goce; las cuales son efecto del discurso mismo; es en relación a esto que se puede ir pensando un plus de gozar, que está referenciado en el concepto de plusvalía concebido por Marx.

Plus de gozar en relación al cual hay que ubicar una de las funciones del objeto “a”. Esto es, si el todo no es posible, dado que el objeto está perdido, esto indica que el campo del Otro está en falta para dar cuenta del mismo:  $S(\mathbb{A})$ .

Esto supone una renuncia al todo goce, en relación a la cual el objeto “a”, producido pulsionalmente, puede funcionar como ese lugar vacío que permite recuperar algo de lo perdido (ver apartado “b” del capítulo dos), recorrido pulsional mediante, en los bordes que genera ese vacío. Estoy diciendo que el “a” puede funcionar como ese plus de gozar que se obtiene ante el hecho de un campo del Otro que no ofrece completud por estructura.

La noción de Urverdrängung, en tanto ese nudo que hace posible mediante su movimiento pulsional la atracción de los significantes, habla de un punto no significativo que marca nuevamente a ese Otro en su imposibilidad de completud. Ahora bien, no olvidemos que es en relación a este matema  $S(A)$  que ubiqué la fórmula “el amor es dar lo que no se tiene”. **Manera de afirmar entonces que, en ese acto, algo de la fijación que supone la Urverdrängung se ve transformada.** Es que precisamente el o los actos inciden sobre las fijezas que favorecen las represiones secundarias; **acto entonces que al producir una nueva inscripción, no da lugar a la represión del significante, sino más bien a una desmentida (o Verleugnung) en un primer tiempo, para luego, en un tiempo posterior obsequiarle al sujeto una certeza.**

Así el Otro, en tanto A, se va leyendo como un campo donde tiene lugar la Urverdrängung. Un Otro que, en tanto campo, no está para que le demos ninguna encarnación. A pesar de los intentos de ciertos seres estragados y de este Otro inconsistente es que pueden nacer enunciaciones con respecto a los enunciados; si el Otro fuera consistente, todo se vería reducido a un sistema de signos donde, a tal dicho, tal decir.

Si estoy hablando de una topología que implica a un sujeto del inconsciente que está en relación al campo del Otro, tengo que decir que también debería pensarse como una topología del goce. Punto en el cual: si la repetición es la ley de constitución de este sujeto, como esta repetición, se ejerce de acuerdo a los significantes que provienen de este campo del Otro; entonces es por ahí que circula la pulsión, repetición que fracasa en términos de encuentro del objeto; y en esto nos encontramos con una pérdida de ese goce. Es en relación a esta pérdida que se puede hablar de un plus de goce en la repetición, el cual puede llegar a recuperar –por lógica– algo de aquello que se perdió y que, en verdad, nunca se tuvo. Es vinculado a esto que el funcionamiento del “a”, en tanto causa del deseo, puede considerarse como esencial en la clínica psicoanalítica.

Ahora bien, si hablamos de repetición (aquella en relación a la cual ubiqué ese amor como acto en el apartado “j” del presente capítulo ), tenemos que pensar también el lugar de ese trazo llamado unario que marca a ese objeto perdido. Es en relación a este rasgo unario que se puede comenzar a incluir la función del Uno. Y entonces este Uno, en tanto que marca, tiene su debida



relación con el “a” en tanto plus que puede producir la repetición a partir de ese Uno.

Ahora, para que se inscriba este Uno en alguien, este potencial ser hablante debería haber ocupado un lugar de “a” causante del deseo de ese Otro desde el cual se produjo el trazo; de manera tal que podemos afirmar al Uno como teniendo en su esencia al “a” como causa.

Así se va produciendo un montaje de la pulsión en ese cuerpo, en relación al cual ubicamos este Uno, no unificante, sino unario; es decir, a partir del cual se genera la cuenta. Y es en relación a esto que se puede hablar de un saber hacer allí por parte del analista; allí donde aún no hay, pero puede advenir un sujeto como efecto de un acto.

Y de esta lógica vienen a dar cuenta muy bien Freud y sus primeras pacientes histéricas, quienes le planteaban la posibilidad de alcanzar un goce en términos absolutos, con respecto al cual denunciaban haber sido rechazadas.

Goce absoluto implica “nada de renuncia”, y por lo tanto “nada de aceptación de pérdida”; posición que puesta en transferencia clínica, no hace más que confirmar este mecanismo desde el cual nada se quiere saber, llamado represión. Pero claro, lo perdido no por eso va a dejar de ocurrir como constituyente de ese hablante ser; aunque siga insistiendo repetidamente con esta posición. Así, la vertiente insatisfactoria que supone el deseo con respecto a su objeto se va transformando en una “especialidad” del sujeto histérico; mientras que en el sujeto obsesivo, será la vertiente de “lo imposible” la que se va a poner más en juego transferencialmente. Dos estrategias neuróticas que apuestan a este goce absoluto, mientras navegan en aguas muy imaginarias. Así, varios de los actos posibles que les permitirían construirse una vía deseante, se hallan dificultados en su realización, dada esta insistencia en ese goce absoluto, es decir, dada esa insistencia en no querer renunciar a nada, y por lo tanto dando a escuchar una posición de no aceptación de la pérdida de goce que implica todo acto; entre ellos, claro, aquellos sostenidos en el dar lo que no se tiene, tan especialistas en generar amor.

Si tanto se insiste en esta posición, debemos sospechar que esta repetición les regalará un goce obtenido de cierta recuperación de aquel goce perdido mediante la producción de un plus; es decir que debemos sospechar algún recorrido pulsional que los empuja a satisfacerse desde esta posición; y así comienza a escucharse la satisfacción que puede lograrse cuando ubican a

diferentes semejantes en un mismo y repetido lugar. Y las relaciones de estrago dan a escuchar esto en la clínica.

### **n ) Semejantes, prójimos y sublimaciones**

Llegados a esta instancia, los semejantes van dejando de funcionar simplemente como semejantes, dado que esos seres comienzan a ser incluidos por el sujeto en el campo de su escenario fantasmático, y entonces son seres que quedan ubicados como aquellos que tienen una relación muy particular con el goce de este sujeto:

“Que esta centralidad es lo que designo como el campo del goce, el goce, definiéndose al mismo tiempo como siendo todo lo que realiza de la distribución del placer en el cuerpo”.(Clase del 12-5-69)

Cabe pensar que sobre esos seres ubicados en el campo fantasmático del sujeto -el cual le enmarca su exterior-, comienza a operar esta lógica donde esos seres vivientes, en ese exterior, “portan” eso tan interior a ese sujeto ese vacío llamado objeto “a”. Entonces ya no se los puede leer sólo como semejantes: estamos en presencia de seres tan próximos al sujeto, tan próximos a su centro, tan prójimos.

“¿Dónde existe fuera de ese centro, de mí – mismo que yo no puedo amar algo que me sea más prójimo?”. (Clase del 12-3-69)

Así, los seres amados tan “exteriores” al hablante, ya no son semejantes, hay en ellos algo, un objeto, tan éxtimo que cómo no amarlo.

Un prójimo que no es el Otro:

“El prójimo es la inminencia intolerable del goce. El Otro no es más que un terraplén impío”. (Clase del 12-3-69)

Propongo dos lecturas de estas afirmaciones. Una, referida a este prójimo como aquel en el cual el hablante ubica un goce, un goce que desconoce, y cuya aparición puede ser inminente; si apareciera, este goce sería intolerable. De manera que el amor, en el registro narcisista, puede mantener en estado de inminencia a ese goce, para que no aparezca. **Mientras que el amor, en tanto acto, al basarse en un cierto saber hacer con respecto a las diferencias sexuales, permitiría que algo de este goce se pierda, al ir avanzando en la vía del deseo. Aclaro que cuando digo “algo de este goce” se pierda no es sin una ganancia en la escala invertida del deseo; pero esto no supone**

**que esta inminencia de goce desaparezca, sino más bien que el acto permite un cambio de posición con respecto al mismo.**

Isidoro Vegh en su texto *“El prójimo. Enlaces y desenlaces del goce”* (Vegh, 2001) en esta misma vía afirma que “sin amor bien enlazado no hay corte con el goce parasitario” (p. 79); para nosotros “bien enlazado”, dado que es corte con el goce parasitario, implica el amor como efecto de un acto.

En este contexto señala que hablar de prójimo no es hablar de una cuestión narcisista, de yo a yo sino de esa “inminencia intolerable de goce que nos habita”.

Este autor le va dando al prójimo un lugar que puede ser fundamental para la vida de un sujeto, dado que puede llegar a ocupar un lugar de *sinthome* en su estructura. Como aquello que remedia una falla en la función paterna; y para un hombre una mujer puede llegar a ser un “excelente” prójimo, si llega a funcionar como *sinthome*, en tanto opera reparando el nudo de ese sujeto ahí donde hubo una falla, lo cual no supone una comunión con el Otro. Trabajaremos esto en el apartado “j” del capítulo siete.

Está claro que aquí Vegh no precisa al amor como acto, pero convengamos que en la fórmula de la metáfora del amor, ahí donde la significación de un amor nace a partir no solo del gesto del amante, sino de la respuesta de un amado (que al hacerse amante se transforma en prójimo), lo que tenemos es claramente una reanudamiento del sujeto en relación a la falta.

Esto nos permite coincidir y decir: con respecto al campo del Otro, el cual implica un terreno limpio de goce, donde se pueden situar los acontecimientos, las puestas en escena y todo aquello ligado a la existencia del lenguaje; es posible ubicar a una mujer, en tanto significante en ese campo, el del Otro y ya no confundirla con “La Cosa”, que implica el lugar de ese goce, tan éxtimo.

Estoy hablando de esa forma de sublimación llamada “amor cortés” -que ya he trabajado en el apartado “g” del capítulo cinco-, que nos recuerda lo siguiente: no hay que olvidar que “La mujer” era un significante que al no existir más que como algo imposible de encontrar, puede dar lugar a la creación de una obra de arte como puede ser una poesía; lo cual supone la posibilidad de lograr ciertas satisfacciones pulsionales, goces, en la vías sublimatorias mientras se la construye – a dicha poesía - escribiendo o leyéndola en alta voz, para que alguien la lea u oiga.

El logro de dichas satisfacciones se debe en estos casos a que los significantes que construyen un decir poético no son La Cosa; en todo caso, el encadenamiento de estos significantes poéticos van construyendo un borde que da lugar a algo que no es significativo, y que queda así enmarcado por estos significantes. Es lo que se dio en llamar la anatomía de la vacuola, o de Das Ding.

Y una vez construidos estos bordes por el decir poético, se produce ese objeto llamado “a” que “cosquillea a Das Ding por su interior”. (Clase del 12-3-69).

Esto supone un acto sublimatorio que, como tal, produce una inscripción en una superficie, transformándola; a lo cual le estoy agregando esta dimensión de las formas de objeto “a”, como algo que logra recuperar algo de este goce absoluto, pensando en La Cosa en este caso. Pero aquí el “a”, en tanto recuperador de goce articulado a un acto, no funciona con el mismo estatuto que en la mera repetición que, como se dijo, en sí misma produce estos “a” donde ubiqué el plus de gozar.

Así, afirmo, no son lo mismo estos “a” recuperando goce en el terreno del acto, que recuperando goce en el terreno de la repetición sin el corte que supone el acto. Objeto “a” que puede funcionar entonces como lugar de captura del goce.

### **ñ) Perversiones.**

“Y ese lugar del Otro, lugar vacío, vaciado de goce por el significante, lugar barrado a partir de la incidencia significativa; produciendo una abertura, ese agujero que puede distinguirse con el título de objeto “a””.(clase del 26-3-69)

A diferencia del neurótico, el perverso es alguien que se consagra a obturar este agujero, haciendo un uso diferente de estos objetos “a”. De manera que podría interrogarse la relación del perverso con este dar lo que no se tiene.

En este sentido, tanto el exhibicionista como el masoquista, en sus acciones nos dejan leer cómo el partenaire les sirve para ubicar en ese campo vaciado de goce (el campo del Otro) cierto goce. En el caso del exhibicionista, al provocar la mirada del semejante, produce que esa mirada (objeto “a”), en la cual se localiza el goce de ese acto perverso, sea devuelta al campo del Otro, en tanto es esa mirada del Otro la que queda convocada con su acto.

En el caso del masoquista, ese contrato que promueve para transformarse en objeto del goce del Otro, habla de la voz del Otro como ese objeto “a”, en el

cual se puede localizar el goce de ese acto perverso; manera de restituirle al campo del Otro ese goce del cual había sido vaciado por el significante.

Esta voz del Otro es la que se puede leer en el llamado masoquismo moral, que como sabemos, no es una propiedad reservada a los sujetos perversos; voz del Otro que:

“Si se puede hablar de un cierto masoquismo moral, éste no puede estar fundado más que sobre esta punta de la incidencia de la voz del Otro en la oreja del sujeto”.(Clase del 26-3-69). Aquí nos encontramos con elementos que permiten seguir precisando la lógica de una relación de estrago.

En los apartados “c” y “d” del presente capítulo, situamos en la lógica del amor como acto, la caída de ciertas identificaciones a ese objeto llamado voz; manera de seguir vaciando el campo del Otro de un goce. Ahora, en el acto perverso nos estamos encontrando, no con una caída, sino con una restitución al campo del Otro; lo que me hace afirmar cómo, claramente, el acto perverso supone no la generación de sentimientos amorosos, sino más bien el surgimiento de ese afecto llamado angustia en el partenaire, luego del cual lo que se presenta es ese goce capturado en el acto. Y con el término “hombrella” se puede designar ese punto en el sujeto con estructura perversa, a partir del cual se logra que de  $\bar{A}$  se pase a A (de A barrado pasa a A completo).

Así este campo del Otro se va transformando en una zona de debate entre neuróticos y perversos. Es que por estructura, la primera inscripción de una traza en un cuerpo, genera que el Otro, sea por definición algo otro a lo inscripto; esa inscripción, en primera instancia, hace del viviente un “a”, en tanto no se pueda hacer representar por algún significante aún; y para esto es importante diferenciar la traza del significante; ya que a una traza la podemos definir como una impresión, y en este sentido, una traza es suficiente por sí misma, y como un sujeto:

“Es alguien que reemplaza sus trazas por su firma”. (Clase del 14-5-69)

Entonces podemos preguntarnos por la relación de las trazas con un sujeto efecto de un acto, en el amor como acto.

#### **o) No hay relación sexual, el campo del Otro y el amor como acto.**

En relación a este interrogante voy a apelar a una breve secuencia clínica. Hace algún tiempo me consultó Luisa una mujer de 35 años, quien dio como

primeras señales de su situación el padecimiento de una enfermedad terminal. Así, en las primeras entrevistas, sus palabras daban vida a un pseudo discurso hipocondríaco, plagado de dolores, medicamentos, órganos corporales y términos médicos.

Yo me preguntaba, durante esos primeros momentos, la causa de su consulta, hasta que poco a poco fue apareciendo la siguiente situación: estaba peleada como “perro y gato” con Horacio, su ex marido, con quien tenían a Miguelito, un chico de 6 años en esos momentos. Ella, a sabiendas de la proximidad de su muerte, no quería que Miguel fuera a vivir con Horacio. Y no lo quería de una forma insistente, claro, no sin malestar; desde ahí, en un momento dado llegó a decir: *“Yo no quiero que sea el padre de mi hijo”*.

Ante lo cual, tomo su enunciación, y le marco lo siguiente:

“Luisa, cuando decís ‘yo no quiero que sea el padre de mi hijo’, también estás diciendo que ‘él es el padre de tu hijo’; otra cuestión es que vos no quieras.”

A lo cual, ella asocia: *“Sí, es cierto, no lo quiero a él, pero amo a mi hijo”*.

Entonces sugiero: “Dejemos por hoy en esto, ¿te parece?”.

En la siguiente sesión dice, entre otras cuestiones: *“Me fui re angustiada, y luego me fui calmando. ¿Qué estoy buscando? ¿Hacerle mal a Miguelito? Me dio horror cuando me escuché; si yo no voy a estar, no sólo corresponde... Es con Horacio, qué sé yo... Nos separamos mal, y no puedo negar que me cuesta decir esto, pero si Miguel no va a tener a su madre, no tiene por qué perder también a su padre, no sería justo, me vi muy egoísta...”*

*No sé, lo llamé a Horacio, estuvimos hablando, todo está mejor...”*

Propongo la siguiente lectura: ella vino en posición de angustia, y luego comenzó a aparecer ese goce insistente (*“el nene conmigo, nada de Horacio”*), donde algo de esta boca de cocodrilo comenzaba a hacerse presente, con instantes de angustia. Pero a la hora de la verdad, el amor por su hijo hizo condescender ese goce en la vía de un deseo de vida de su hijo y para su hijo. Ese mismo deseo que en ese acto se le transmitió no solamente a Miguel.

Hablo entonces de ese acto donde esa mujer, luego de la angustia que le produjo escuchar la posición en la cual se ubicaba con respecto a su hijo, dio lo que no tenía: ese objeto al cual se venía identificando, e identificando a su hijo; en el acto de comunicarse con su ex – marido, y padre del niño. Cómo no escuchar que en ese acto firmó, y al hacerlo reemplazó, las trazas que venía teniendo impresas, por esa firma que pasó a representarla.

Pero además, esta secuencia clínica se constituye en una buena oportunidad clínica para constatar el rol amboceptor que puede tener el objeto “a”, y entre ellos – por ejemplo - el seno. El cual, entre una madre y un niño, puede tener un papel tan prevalente que dificulta (al ubicarse allí un goce) cualquier intento de acto. Este lugar amboceptor habla de un momento donde ese objeto no es ni del niño ni de la madre; nueva forma de dar cuenta que el objeto “a” no es algo que se lo pueda tener, sin embargo en el amor como acto, puede llegar a darse.

Ahora, pregunto: ¿En esa secuencia clínica podemos hablar también del lugar del acto analítico? Si ese acto por parte de esa mujer lo pensamos como un acontecimiento, podemos recordar lo marcado por Lacan en la clase 22, del 4 de junio de 1969:

“Hay una relación entre lo que causa los acontecimientos y el campo en el cual se inserta el acto psicoanalítico”. (Clase del 4-6-69)

Claro, la pregunta es: ¿Qué causa los acontecimientos? . Digo, se trata de ese objeto “a” en relación al cual vengo trabajando el concepto de acto, y por lo tanto la noción de “amor como acto”. Objeto “a” que, al poder ser lo que causa los acontecimientos, tiene su incidencia sobre la “no relación sexual”, es decir, tiene su incidencia sobre: “una relación definible como tal entre el signo macho y el de la hembra.” (Clase del 4-6-69).

Esto nos dice que no hay acto sexual que produzca una justa relación, pero a su vez “no hay más que el acto para hacer la relación”. (Clase del 4-6-69)

**Es decir que el acto del psicoanalista, al dejar al sujeto en las puertas de su propio acto, lo deja en las puertas de aquello que puede hacer la relación como efecto del acto, supliendo lo que no hay, esa relación sexual.** (Trabajaré esto con mayor precisión en apartado “g” del capítulo siguiente en esta tesis).

Podemos preguntar: ¿Cómo ubicar el funcionamiento de este objeto “a” en esta no relación sexual, que un acto puede llegar a suplir?. Nueva cita:

“Este a, es aquello que viene a sustituir la hiancia que se designa en el impasse de la relación sexual”. (Clase del 4-6-69)

**Si no hay relación sexual, está claro que allí se abre un hueco, una abertura entre los sexos; y si allí no hay un significante, lo que puede sustituir en primera instancia esa hiancia es el objeto “a”, al cual alguien se viene identificando; pero, por ejemplo, luego de un acto de dar lo que no se tiene, esa identificación cae, ese objeto no sustituye más esa**

**hiancia, que aparece nuevamente entre un sexo y el otro. Lo cual da a leer como no se completan entre ellos, pero se relacionan, hiancia mediante, por ese acto entre sujetos.**

Es en relación a esta afirmación que vuelvo a las palabras de Lacan cuando hace referencia a lo siguiente, en la misma reunión:

“Es alrededor del enigma, de la interrogación que allí sigue estando, acerca de un acto que no puede iniciarse por aquel mismo que lo inaugura, más que por velar lo que será para él.”

Un acto que no puede iniciarse por aquel mismo que lo inaugura, deja leer en su enunciación dos “aquel”, dos “alguien”, dos sujetos según mi hipótesis, basándome en la estructura de la metáfora del amor que vengo desarrollando.

Ahora bien, si llevo la afirmación “un acto que no puede iniciarse por aquel mismo que lo inaugura” al terreno del acto psicoanalítico, se hace legible en términos de que el acto analítico no lo inicia el analista, aunque lo inaugura con su lectura, velando lo que será para él. En todo caso lo inicia el analizante, que luego del acto ha pasado a analista, o a posición analista respecto de dicho acto.

“En la medida que es la terminación quien determina retroactivamente el sentido de todo el proceso que es, propiamente, la causa final”. (Clase del 4-6-69)

Afirmaciones que permiten hablar del final de un análisis gracias a la lógica del acto:

“... al término de esta incurable verdad, al punto de **aquel que sabe que si hay acto, no hay relación sexual**; ¿no es eso hacer allí –aún sino es a menudo que ocurra– un verdadero dominio (maitrise) en alguna parte?” (Clase del 4-6-69)

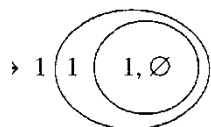
Dominio, maestría, que habla de un saber hacer allí, propio de la posición de analista. En el terreno de lo que estoy investigando, se presenta como una nueva corroboración a las hipótesis de este trabajo, pues si el final de análisis, al producir una posición de analista, produce a un hablante en posición de “un saber que si hay acto, no hay relación sexual”, **entonces esa forma de acto llamada “el amor como acto”, supone precisamente “la no relación sexual”, esa hiancia entre los sexos, en el momento del surgimiento de ese amor.**

Amor como acto donde si bien el significante parece funcionar como equivalente al sujeto, dividiéndolo; aun así no es el sujeto, pues para que algo funcione como significante (que representa a un sujeto), el mismo tiene que



estar en relación a otro significante. Aquí podemos leer que no hay un significante de la relación sexual, pues sólo lo hay en relación a otros. Ahora ese otro significante en relación al cual el sujeto se representa es precisamente este “un Otro” que se lo ubica como un campo.

Para dar cuenta de este campo voy a apelar a la lógica de los conjuntos:



Observemos cómo desde el conjunto que llamamos vacío se va repitiendo el “1”. ¿Cómo leer esto? Primero, podemos pensar al concepto de conjunto vacío a partir de la noción de un conjunto que se contiene a sí mismo, y preguntar: ¿Podemos decir que un conjunto se contiene a sí mismo?. No. Y la prueba es que si queremos hablar del conjunto que contiene a todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos, no es más que hablar de un conjunto “nuevo – diferente a los que el contiene” que no se contiene a sí mismo, es decir, no participa junto a los demás del conjunto que contiene a los conjuntos que no se contienen a sí mismos; por lo tanto no los contiene a todos, pues este conjunto tan contenedor ha quedado “afuera”, “exceptuado”. Llevado esto al conjunto vacío, afirmo entonces que no hay conjunto vacío que pueda contener a otros conjuntos, pues ya no sería un conjunto vacío. Entonces la lógica de ese conjunto vacío le permite situarse por fuera de los demás elementos, haciendo que los elementos existan.

Esto es, para que existan esos “1”, tiene que funcionar ese conjunto vacío; y allí, **en ese conjunto vacío, es ubicable el Otro, o el campo del Otro.**

Entonces, siguiendo esta lógica, de este primer “1”, un S1 aún no implica la aparición del sujeto como tal; el sujeto como tal aparece a nivel del S2 o ese segundo 1.

“Desde entonces es, a saber, el uno – en – más, el conjunto vacío, esto es S(A), es decir el significante del Otro, A inaugural”. (Clase del 18-6-69)

El Otro, como sujeto, no existe; el Otro es un campo, uno – en – más, que en tanto conjunto vacío puede formularse “S(A)”. Matema en el cual ubiqué al amor como acto; de manera que me permito afirmar: **cuando el amor nace de un acto, allí el Otro no es un sujeto; “aparece” como un campo vaciado de goce, que funciona como ese uno – en – más, que en el momento del**

**acto nadie puede encarnar. Y esto tiene consecuencias a la hora de aplicarlo en relación al estrago**, como precisaremos en los apartados “c”, “d”, “h” e “i” en el capítulo siete.

Así el amor como acto se ve precisado en su lógica –en este capítulo- por esta construcción conceptual del objeto llamado “a”. Concepto fundamental en la obra de Lacan y en la clínica psicoanalítica, que permitió, entre otras cuestiones, redefinir y cimentar una clínica, que en algunas escuelas había comenzado a derivarse por carriles en exceso imaginarios.

### **Resumen del capítulo**

Continuando con la construcción de la noción de amor como acto, este capítulo ha tomado como referencias fundamentales, además de la práctica clínica, a los seminarios de Lacan desarrollados entre “La transferencia. Libro 8”, y “De un Otro al otro. Libro 16”.

Este momento de su enseñanza claramente profundiza el concepto de objeto parcial, hasta inventar el concepto de objeto a, el cual posee dos funciones fundamentales, la función de objeto causa, y la función de plus de goce.

Entonces, es a la luz de esta invención, que el amor como acto va adquiriendo una precisión que no tenía, ya que no sólo es pensado en relación a lo fálico castrado, sino también en relación a la causa del deseo y a la obtención de plus de goce que toda repetición regala.

Allí es posible ir situando al acto, y por lo tanto al amor como acto, claramente en relación a, por ejemplo, la repetición, permitiendo que la pulsión comience a recorrer nuevas superficies luego del acto. La escritura topológica comienza a darnos pruebas de esto.

La denominada metáfora que engendra la significación de un amor, va a darle claramente valor de acto al amor así producido, y el poema “A una razón” que se despliega en el seminario del “Acto analítico” termina por robustecer la noción que aquí se convoca.

Llegados a estos momentos del recorrido comienzo a ser más preciso en cuanto a la “no relación sexual”, y la diferencia entre los sexos, donde la dimensión de lo femenino va adquiriendo cada vez más precisiones por lo que es, y no por lo que no es o no tiene.

Y estas diferencias entre los sexos juega un papel importante a la hora de “dar lo que no se tiene a alguien que no lo es”. Esta formulación que va en la

misma vía que aquella que en este capítulo trabajé: “solo el amor permite al goce condescender al deseo”, donde el carácter cesible del objeto a, permite subrayar los efectos que sobre el goce, el amor como acto produce; siempre y cuando alguien en posición deseante obtenga ante su acción, una respuesta de parte del amado, que sancione como gesto de amor dicha acción, elevándola así a estatuto de acto, o de un amor producido por un acto.



## Capítulo 7

### El amor como acto y las posibles escrituras

#### **a) A partir de un operador estructural, posibles relaciones entre el semblante, el acto y el amor: su incidencia en mujeres y hombres**

Ya trabajé en el capítulo 4 los cuatro discursos que Lacan desarrolló a partir del seminario “EL reverso del Psicoanálisis. Libro 17” (Lacan, 1999), aquí se retoma en parte ese momento de la enseñanza en función de subrayar la importancia de un acto inaugural para la constitución del lazo social.

Sobre esto trata ese mito construido por Freud, desarrollado en el texto “Tótem y tabú”: allí se escribe sobre la muerte de un padre que prohibía a sus hijos acceder a las mujeres de su pertenencia; entonces estos hijos lo asesinan, quedando en igualdad de condiciones entre ellos a partir del acto de asesinato del padre.

Es decir que en la trama primera de esa igualdad, un acto aparece como uno de sus fundamentos. Este acto de asesinato instauro también una condición de goce entre estos seres pertenecientes a esta horda.

Es otro mito freudiano el que viene a dar cuenta de aquello que reciben los hijos a partir de lo que transmite un padre: el mito de Edipo, en el cual, cuando el protagonista descubre la verdad sobre quién asesinó a su padre, procede a que “los ojos caigan como vendas”, produciéndose la caída de uno de los soportes de esos objetos “a”, objeto mirada, una vez descubierta esta verdad singular, que supone la castración.

Está claro que este arrancarse los ojos es la consecuencia de ese acto de descubrimiento de su verdad; y llegó a ella por el camino de un saber.

Aquí, la castración toca al hijo, y lo hace acceder a la función del padre: la de transmitir la castración; esa misma que se transmite en todo acto, y por lo tanto así sucede cuando el amor nace de un acto.

En este seminario se llega a precisar la dimensión real de esta función de transmisión por parte de un padre:

“El mito freudiano es la equivalencia del padre muerto y el goce. Esto es lo que podemos calificar como operador estructural”.(Lacan, 1999, p. 130)

Menciona así a este padre en relación a lo real porque según Lacan, Freud insistió con que aquella historia del padre de la horda ocurrió realmente; y si

así fue, que haya existido un padre que se apropie de todo el goce no hace más que afirmar un imposible mismo.

Es decir, donde Freud propuso un mito, Lacan lee una estructura en la cual se hace posible ubicar a ese punto de imposible, o ese punto de lo real como imposible:

“No en calidad de un simple tope contra el que nos damos la cabeza, sino el tope lógico de aquello que, de lo simbólico, se enuncia como imposible. De aquí surge lo real”. (Lacan, 1999, p. 131)

Lo real, entonces, surge de lo simbólico; como se trabajó en los apartados “b” y “c” del capítulo cinco, pero la novedad es que aquí interviene, como agente de este surgimiento, **un operador estructural al que llamamos padre real.**

Siendo este el agente de transmisión de lo simbólico transformando a lo real, entonces puede decirse que es el agente de transmisión de la castración; así, se puede afirmar que **cuando el amor nace del acto, se transmite la castración, “gracias” a un agente, en el cual ubicamos un operador estructural.**

Lo real va apareciendo cada vez con mayor fuerza; este avance es fundamental, considerando –por nuestra parte– que a partir de aquí ese real será abordado por diferentes formas de escrituras, una de las cuales es la escritura de los cuatro discursos.

En el seminario “De un discurso que no fuese de semblante. Libro 18” (Lacan, 1971), Lacan señala:

“...no hay hechos más que de discurso. El hecho de enunciar es todo junto el hecho de discurso”. (Clase del 13-1-71)

No se trata del discurso de un sujeto cuando se habla en relación a los cuatro discursos, sino que se trata de un discurso como el representante de la representación, localizable a nivel enunciativo; es a ese nivel entonces en el cual se puede escuchar qué clase de discurso es el que está sosteniendo determinados momentos transferenciales.

Y eso que vamos escuchando habla del semblante, pero no como apariencia de otra cosa, ya que un discurso, por su naturaleza, hace semblante. En el caso de este seminario el título no alude –o no solamente– a esta propiedad del discurso, sino más bien está propuesto en términos de genitivo objetivo; es decir, se trata del “semblante” como objeto propio del discurso, a través del

cual se regula su economía de goce; tanto es así que no existe un discurso que tenga como objeto algo que no es semblante.

Y en tanto la verdad se produce como ficción a partir del lenguaje, el mismo que da lugar a hechos de discurso (junto a un elemento no significante como el objeto “a”); entonces la verdad es correlativa al semblante que todo discurso supone.

No olvidemos que en los cuatro discursos, la verdad aparece como uno de los lugares posibles a ocupar por cada matema según el discurso que se trate. Y esos matemáticos son letras, que en tanto son los efectos de las articulaciones que esos discursos suponen, designan lo real.

La verdad va teniendo este estatuto en relación a los diferentes lazos sociales (discursos) que permiten que mujeres y hombres nos encontremos con el desencuentro:

“La mujer es precisamente en esta relación –en este rapport– para el hombre la hora de la verdad. La mujer respecto del goce sexual, está en posición de puntuar la equivalencia del goce y del semblante”. (Clase del 20-1-71)

No se afirma a la mujer como “la verdad”, sino como “la hora” de la verdad, es decir que aquí Lacan ubica a una mujer como aquel ser que en un determinado momento (la hora) convoca a un hombre a su verdad. Y para ello hay que tener en cuenta que con respecto al goce, mujeres y hombres tenemos diferencias estructurales e irreductibles.

Una mujer, dada su posición con respecto al goce sexual, puede dar cuenta de la equivalencia (no de la igualdad) del goce y del semblante, es decir que, si bien mantiene la distancia entre el goce y el semblante, los puede presentar como elementos de igual eficacia, valor o potencia.

Para entender esta equivalencia que por posición una mujer puede realizar propongo la siguiente lectura: podemos situarla en la dimensión fálica, allí donde el falo, además de objeto imaginario de la castración, puede pensarse como el significante del goce (en el terreno simbólico).

Entonces, en esta dimensión, podemos pensar en el juego de los encuentros amorosos entre los sexos, y aclarar que mientras lo masculino y su goce está en relación a semblantear tener este falo; lo femenino y su goce se ubica como semblanteando ser el falo. Semblantes y goces que, ya en la dimensión fálica, muestran diferencias entre mujeres y hombres, las cuales se juegan en ese momento de la hora de la verdad para un hombre.

Una mujer, en estos juegos de seducción por posición de semblantear al objeto de goce (el falo), tan deseado por un hombre, hace equivaler a este falo (objeto de goce) con el semblante que ella sostiene

De manera que el falo no sólo es un elemento que permite relacionarse, sino además es lo que hace obstáculo a esta relación, en tanto es un significante que habla de la relación de cada sujeto con su goce y también de las diferencias de cada sexo con respecto al goce.

Si ahora abordamos esto desde la dimensión del objeto pulsional “a”, tenemos que si en el amor una mujer está en posición de semblantear la causa del deseo en ese hombre, entonces está en posición de transmitirle a este hombre que esos discursos que venía sosteniendo antes de esa hora, eran semblantes que suponen un goce, el de él.

Si esto se produce, es porque le “ha hecho recordar” lo castrado que está; y desde este lugar, no sin angustia, quizás por amor, algo de este goce que suponen sus semblantes comience a condescender al deseo de ella; **semblantes entonces, a los que se hace condescender, cuando le da lo que no tiene. Ese objeto “a”.**

Si un hombre tiene dificultades para realizar acciones en esta hora de la verdad, algunas consultas con algunos analistas se pueden generar; siendo este el punto clave, pues si se logra instalar ese lazo social llamado discurso del analista, lo que se ha instalado es un discurso que permite abordar la lógica de la acción (ya se trate de pasaje al acto, acting, síntoma o acto).

Queda en un hombre enamorado y con el deseo decidido, sostenerse en sus actos, lo que supone, a la hora del llamado, responder con palabras plenas que hagan actos, no con palabras vacías.

Esas palabras plenas cumplen la función de la “a – cosa”, postula Lacan en la quinta clase de este seminario (Clase del 24-2-71); recordando que la “a – cosa” no se muestra, se demuestra.

Y si esa palabra plena funciona permitiendo que ese “a” (que no es La Cosa, pero que si es lo que de La Cosa se puede generar), se produzca como cedido, entonces podemos hablar de un tiempo donde se demuestra en acto, el corte con ese goce.



## **b) La letra, ese litoral**

Estos actos permiten ir afirmando que si el semblante supone a los significantes encadenándose para producir un saber (efecto de este discurso); el goce, no es este saber aunque se relacione con él. Y hay algo que se puede situar entre el goce y el saber, la letra. A la cual hay que saber leer, pues en tanto litoral, es decir en tanto orilla (como la franja de tierra al lado de un río, o costa del mar), no es exactamente una frontera, y plantea a un dominio como haciendo a otro, que no tienen nada en común, ni siquiera una relación de reciprocidad, por ejemplo entre el semblante y el goce.

“La letra ¿no es exactamente el litoral, el borde del agujero en el saber que el psicoanálisis designa justamente cuando aborda la letra?” (Clase del 12-5-71). Nos dice Lacan, y luego agrega, de manera hipotética: “Entre el goce y el saber la letra haría litoral”.(Clase del 12-5-71)

Marca así una clara diferenciación entre la letra y el significante; afirmando:

“La escritura, la letra, está en lo real, y el significante en lo simbólico”. (Clase del 12-5-71).

**Lo que lleva a decir que “ser mujer” o “ser hombre” es una cuestión de semblantes que suponen el hecho de un discurso; claro, esto afectando lo real de la anatomía, apuntalándose sobre ella, para crear un cuerpo libidinal que se hace letra en los bordes de las zonas erógenas.**

“Hombre” y “mujer”, estos son precisamente los hechos que varios sujetos histéricos comenzaron a poner en cuestión en cuanto a que se los pueda remitir simplemente a la anatomía; y hubo alguien que logró escuchar estas demandas de verdades, no aplastándolas con un bloque de saber: Sigmund Freud. Así, el discurso analítico se instaura por esta restitución de la verdad que un sujeto histérico puso a trabajar; haciendo aparecer estas verdades como semblantes.

Lo que me parece necesario señalar en estos momentos de la obra de Lacan, es cómo a partir de la noción de letra, el concepto de falo va a ir precisándose nuevamente, pues el falo:

“... no dirá nunca nada. Solamente esto **dona su sentido** a eso que yo llamé en su tiempo la metáfora paterna, y es allí que nos conduce la histérica”. (Clase del 2-6-71)

Es decir, aunque el falo nunca dirá nada ante un llamado del Otro, le ha donado su sentido a la metáfora paterna y por lo tanto al nombre del padre. El

sentido que le permita responder a estas invocaciones o llamados realizados desde ese Otro lugar, ante los cuales el falo nunca dirá nada.

**Que nunca diga nada coloca a este decir del falo como un imposible; y al hacerlo, esto acerca al falo a lo real. Es decir: a algo que se puede hacer letra para escribir su función en relación a la castración. Y por lo tanto, en relación al amor como acto.**

**c) La carta de a-muro: entre el Uno de excepción y una mujer (entre centro y ausencia)**

Decir... o peor; hay un verbo elidido en el título del seminario así llamado “O...peor. Libro 19” (Lacan, 1971-1972a), que alude a la no existencia de la relación sexual. Ante lo cual “nos queda” el decir. Eso mismo que hacen los adultos con los niños (no solamente) a la hora de decirles “qué es ser mujer”, “qué es ser hombre”; y muchas veces al creer que les transmiten de esta forma “universales”, lo que hacen en realidad es proveerles rasgos con los cuales identificarse. Esto es, decir-les cómo tienen que hacer con respecto al propio sexo y al otro sexo; por ejemplo, en el amor.

Estos decires van produciendo efectos, pues al producir inscripciones van marcando un camino por donde puede transitar el goce en esos cuerpos; el cual no es el goce sexual:

“El goce sexual abre para el hablante la puerta al goce, y ahí tengan un poco de oreja; perciban que el goce cuando lo llamamos a secas, es quizás el goce para algunos, no lo elimino, pero verdaderamente no es el goce sexual”.(Clase del 15-12-71a).

Pues gozar implica gozar de un cuerpo; abrazarlo, estrecharlo, inclusive ponerlo en pedazos (por ejemplo mediante la mirada); y lo que permite diferenciar el goce del goce sexual.

Entonces, hablamos de rasgos que permiten identificarse, los cuales le trazan un recorrido al goce. Esto supone el goce en el cuerpo particularizado en cada ser, gracias a la eficacia del lenguaje que provee esos rasgos. Ante esto, Lacan comienza a proponer una escritura de letras que dan cuenta de esta lógica; una de ellas es la que le permitió hablar del falo, la letra “Φ”.

“ Φ –mayúscula. Eso quiere decir la función que se llama castración”. (Clase de 15-12-71a)

Lo promovido en el apartado anterior permite afirmaciones novedosas; aquí, la letra que da cuenta del falo simbólico habla de la función de la castración. Y si la letra está en lo real, ¿no hay algo del falo que está en relación a lo real?

Letra clave en la obra lacaniana, pues así se escribe esa operatoria fundante del sujeto del inconsciente. Y letra fundamental, en tanto desde su lugar de litoral daría cuenta de la articulación del significante con el goce. Letra que si hace litoral con lo real, diferencia a su vez al goce del significante.

Esto me permite profundizar lo que venía trabajando en relación a estas diferencias estructurales que entre mujeres y hombres se juegan a la hora del amor:

“Sería necesario que el sujeto admita que la esencia de la mujer no es la castración, y para decirlo todo, que es a partir de lo real –a saber, que exceptuada una nadita insignificante– no digo esto por casualidad, ellas no son castrables, porque el falo, del que remarco que no he dicho aun lo que es, y bien, ellas no lo tienen”.(Clase del 12-1-72a)

Ya apuntamos- en el apartado “a” del presente capítulo- (en los hombres) sobre el semblanteo de tenerlo a la hora del amor, y de no tenerlo por parte de ellas, para semblantear serlo. Pero aquí, además, está hablando de lo real: “a partir de lo real”, es que ellas no son castrables. Es decir, no solamente habla de la anatomía, sino de los efectos del lenguaje sobre determinadas anatomías, dando cuenta de la diferente relación que esos seres (en cuya anatomía poseen vagina), sostienen con la castración y por lo tanto con la letra  $\Phi$ .

**Seres que “no tienen” a la hora de escribir la letra  $\Phi$ , y por lo tanto se escribe algo de ellas con esta letra, pero no todo de ellas logra ser escrito mediante esta letra. Y esto tiene que tener consecuencias sobre su forma de dar lo que no se tiene en el amor.**

“.. es decir que es de lo Real que la mujer toma su vínculo a la castración”.  
(Clase del 27-1-71)

Lacan aparece ocupado en pleno proceso de escritura de aquello que no tiene escritura posible: la relación sexual. Así, se puede ir leyendo la escritura de los cuatro discursos, y así también esta escritura de la función de la castración que implica al falo.

En este camino se sirve de otros campos, por ejemplo el de la lógica y la matemática, para realizar una escritura sobre la lógica de la repetición, y también de la existencia o inexistencia lógica de ciertos elementos. Pensemos que una mujer, en su esencia, no puede ser definida –solamente- en relación a

lo fálico castrado, por lo tanto lo inexistente en esa lógica -donde el lenguaje opera sobre lo real- también merece tener un lugar. Claro que se plantea entonces el siguiente problema: ¿Cómo dar cuenta de esto mediante una escritura?

En principio, podemos recurrir a los números enteros, y encontrar en ellos la escritura del cero, la cual viene a dar cuenta de la inexistencia. A partir de esto, alguien como Frege nos posibilita pensar a la repetición; ya que a ese cero, en tanto número, se lo puede considerar como un “uno” que no se cuenta en la cuenta, sino que más bien se diferencia del uno contable para hablar de lo que se repite: ese “uno”.

Y es en la abertura que se produce entre estos dos “uno”, donde deberíamos buscar algo que nos fundamente la inexistencia.

En la clase séptima de este seminario Lacan va a afirmar: “Hay del Uno”, haciendo referencia a lo que se viene diciendo. Así, señalado, se puede leer que, por ejemplo, cuando alguien asocia libremente, lo que hace es comenzar a ubicar palabras en ese espacio transferencial, las cuales podrían ser numeradas y entonces luego contadas; pero precisamente contadas a partir de ese número que se repite, ese “Uno” que no está en la cuenta contado, y que sin embargo está en esa cuenta como el “uno” que se repite cada vez que aparece una palabra – número. Eso permite afirmar: en esa asociación libre, no se trata de que alguien habla, sino que ahí el Uno habla.

El siguiente paso es entonces afirmar que se habla de ese Uno como de lo Real; número “uno” que se reduce a un “Hay del Uno”. Y es en la clase décimo segunda (del 21 de junio de 1972a) que se señala:

“Hay del Uno”; lo que ordena es el Uno. Es el Uno que hace el ser. Esto lo encontramos en el Parménides. El Uno hace el ser, como la histérica hace al hombre”.

Por consiguiente ese Uno es lo que permite hablar del ser, no de un ser en falta; siendo esto precisamente lo que hace la histérica: un hombre que no tiene falta, aunque luego ella realice maniobras como para dejarlo imaginariamente en falta. Y desde ese punto volver a hacerlo “El hombre”, es decir, no un hombre entre otros. Más bien “El” hombre; lo que permite ubicar en el decir histérico esa excepción que queda señalada por ella como “Hay Uno” excepcional.

De esto habló Platón en su Parménides indicando la díada y su función; en esa díada hay un punto de caída, de fuga, donde algo huye entre –por

ejemplo– grande y chico, más viejo y más joven. Y en ese lugar de la pérdida de “algo”, ubicó a un Uno de la idea, un Uno que se desmultiplica entre los elementos, y así se hace inaprensible. Hay del Uno, entonces, que se ubica como eso imposible de “corporizar”, lo cual lo acerca a lo real.

Claro que, si el sujeto en posición histérica hace existir un lugar de excepción mediante su decir, podemos preguntarnos: ¿de qué clase de existencia estamos hablando entonces? Ya que “en la realidad” existen hombres y sin embargo puede existir una excepción a partir de un decir que supone palabras.

Estamos hablando de una existencia lógica, o mejor dicho, de la existencia de una excepción en la lógica del saber inconsciente, que hay que saber escuchar. Ya que sujetos a la neurosis obsesiva también poseen su propia estrategia para producir, desde su saber inconsciente, a un alguien ubicado en este lugar de excepción, que permite afirmar: “Hay del Uno” es algo que aparece como estructural al saber inconsciente.

**Existencia de la excepción, encarnado por alguien, según este saber inconsciente, que habla del desfallecimiento de la operación de castración simbólica; pues si hay alguien en ese lugar, ese lugar en el cual no se está en falta, ese alguien no está castrado, y por lo tanto no se registra a la castración (en esos sujetos) como un universal; no sería para todos, hay excepciones. Y esto tiene un lugar importante a la hora de pensar la lógica de las situaciones de estrago y el amor como acto.**

No pocos amores llevan entre sus redes esta lógica propuesta por un saber que no da lugar fácilmente al registro de esta operación de la castración como un universal.

Hablando de amor, voy a introducir algo que Lacan estaba trabajando en esos momentos en otro espacio denominado “El saber del psicoanalista. (Lacan, 1971-1972b), y que luego me permitiré retomar en el apartado siguiente.

Se trata de la carta (letra) de a – muro (lettre d’a – mur), homofónico en la lengua francesa a “carta o letra de amor”, que deja resonancias de un objeto “a” entre esas letras.

En la clase quinta (dada el 9 de febrero de 1972a) Lacan propone una carta de a – muro, típica según él: “Yo te demando me rechaces lo que yo te ofrezco”. Expresión que supone la siguiente enunciación: “Porque no es eso”. Lo que está intentando es observar cómo, de un nudo de sentido como este, puede surgir este afamado objeto “a”.

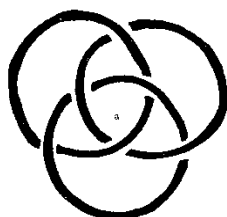
En ese registro enunciativo “porque no es eso”, se hace alusión a un “eso” que no deja de remitir a un objeto, el cual puede ser ubicado entre lo que “te demando” (que rechaces) y lo que te ofrezco.

Es posible preguntar entonces qué es lo que ofrece quien habla; lo que parece ofrecer es una demanda (yo te demando).

Esta es la clase de ofrecimiento que no se constituye como acto, no llega a constituirse como un dar lo que no se tiene, es imposible que estos ofrecimientos funcionen como un don de amor.

Lo que sí, en cambio, puede leerse en esta carta es la existencia de tres verbos que se anudan: “demandar”, “ofrecer” y “rechazar”. Verbos que, al encadenarse, producen cierto saber inconsciente, y que al hacerlo, se anudan.

En esa clase Lacan habla de haber descubierto gracias a propuestas de otros, la denominada propiedad borromeica que ciertos nudos o cadenas pueden poseer. Esa propiedad dice que si uno corta una de estas cuerdas, las otras también se desarman:



“Es algo que tiene igual interés, ya que es necesario recordar que cuando hablé de la cadena signifiante, estaba siempre implicada esta concatenación” (Clase del 9-2-72a)

Si una carta como esta supone un encadenamiento, este encadenamiento puede comenzar a ser leído como poseyendo propiedades borromeicas.

“Demando’, ‘rechazo’, ‘ofrezco’; es claro que, en ese nudo que adelanté hoy ante ustedes, no toman su sentido cada uno del otro, pero lo que resulta de ese nudo tal como intenté desanudarlo para ustedes, o mejor hacer la prueba de su desanudamiento, de decirles, de mostrarles que eso no se obtiene nunca con dos solos, que está ahí el fundamento, la raíz, de lo que es el objeto ‘a’.”(Clase del 9-2-72a)

**Esto me permite preguntar, si no estamos en presencia de un nuevo aporte a la lógica de este amor como acto, ya que si hablamos de hacer la prueba de su desanudamiento en relación al cual algo le ocurre a un objeto “a”, entonces cuando el amor, en tanto acto, produce un corte en relación a este goce sostenido por estos anudamientos inconscientes,**

**cediéndose ese objeto “a”, es posible que estemos hablando de un momento de desanudamiento, para que luego se produzca un novedoso anudamiento inconsciente como efecto de este acto; el cual puede generar, a veces, amor.**

“Yo te demando, que rechaces lo que te ofrezco (por que no es eso)”, una demanda que, puesta en transferencia analítica, se transforma así en fundamental.

Retomando lo dicho en cuanto a las mujeres y la castración, señalé a la hora de escribir sobre ellas: con la letra  $\Phi$ , algo de ellas, pero no todo de ellas logra ser escrito. “... es decir que es de lo Real que la mujer toma su vínculo a la castración” (Clase del 8-3-72a), a partir de lo cual en el juego sexual a una mujer le corresponde semblantear qué “es” el falo. Esto permite afirmar que:

“Su modo de presencia está entre centro y ausencia.” (Clase del 8-3-72a)

O sea, si bien participa de esa función fálica presentándose como “centro – falo” en el juego amoroso sexual, al mismo tiempo eso no la define en tanto mujer. Lo que aparece cuando se presenta así –semblanteando ser el falo- es también una ausencia.

Entre centro y ausencia, así se presenta una mujer a su partenaire en el amor; lo que le permite a ella “dejar aquello por lo que no participa en la ausencia”, es decir el goce fálico, por ser “gozo – ausencia” (jouis – absence). Y **mientras un sujeto histérico arma una carta de amuro donde insiste con la escritura de la excepción ( $\overline{\mathcal{A}^x} \overline{\Phi_x}$ ), una mujer en posición femenina en tanto se escribe como siendo ( $\overline{\mathcal{V}^x} \Phi_x$ ) no toda en relación al goce fálico, a la hora de elegir, en su elección no aparece la existencia de la excepción, sino del “al – menos – uno” entre otros. En relación al cual puede llegar a dar lo que no tiene, ese amor.**

#### **d) Poesía sobre el hombre, la mujer, el mundo y el muro. El amor como acto incidiendo sobre el Uno de excepción**

En este momento de su obra Lacan insiste en dar cuenta de las posibles relaciones entre el discurso y el goce, y allí las letras, en tanto litoral, comienzan a tomar una relevancia que no tenían. Entonces, mientras trabajaba parte de estos avances en el seminario que terminé de abordar, casi al mismo tiempo desarrollaba estas “charlas de Santa Ana”, que dieron lugar al texto “El saber del Psicoanalista” (Lacan, 1971-1972b); texto que va a proponer

lo que en el seminario siguiente se va a escribir como letra marcada para siempre en su enseñanza: las fórmulas de la sexuación.

En dichas fórmulas habrá letras cuya escritura lógica nos pueden permitir leer –recordando que para gozar hace falta un cuerpo- cómo seres anatómicamente con pene o con vagina se pueden ver afectados por la incidencia de los significantes sobre su sustancia gozante, es decir sus cuerpos, teniendo esto efectos sobre la forma de amar de cada quién y cada cual.

Para dar cuenta de esto, Lacan apela (en la reunión tercera, del 6 de enero de 1972) a una poesía de Tuda:

“Entre el hombre y la mujer  
está el amor.  
Entre el hombre y el amor  
hay un mundo  
Entre el hombre y el mundo  
hay un muro”.

Y si a veces parece que lo único que hay entre un hombre y una mujer es el amor; ocurre que esta situación no es tan simple de resolver, pues hay algo entre ese hombre y el amor, y es su mundo (y el mundo de ella), por lo cual la situación entre ellos lleva a pensar que el perfecto acople mediante el amor no se logrará nunca. Más aún si nos vamos encontrando con que además entre ese mundo y el hombre existe un muro, podemos comenzar a leer que ese “entre” denota una interposición; un efecto de ambigüedad poética.

Lo que me interesa precisar cómo este muro que se presenta entre el hombre y ese mundo se le interpone a la hora del amor; y lo hace porque ese mundo está hecho a partir de la castración -que supone la incidencia del muro del lenguaje sobre el cuerpo-, esa que está por todas partes a la hora de relacionarse un hombre y una mujer cuando se trata de amor.

“El amor, el amor, que eso comunique, que fluya, que irrumpa, que sea el amor o qué!. El amor, el bien que quiere la madre para su hijo el ‘(a) muro’”.  
(Clase del 6-1-72b)

Nuevamente el (a) muro, no aún “carta de (a) muro”; un (a)muro que en francés juega con los sonidos y los sentidos para dejar escuchar que en este término se trata tanto del amor, de un muro, y de un objeto (el “a”) que habla



de la castración en toda relación de amor, aún entre la que se juega entre madre e hijo. Así, toda relación de amor es “castrante”.

Y si hablar de amor nos puede hacer caer en la abyección, escribir del amor es algo de otro tenor: escribir supone apelar a letras (*lettre*), que en francés también se puede traducir como “carta”. Por lo tanto si se quiere realizar una escritura de ese (a)muro, habría que proporcionarle a ese (a)muro una letra o carta: carta de (a)muro que hay que leer entonces como una escritura sobre el amor.

En la cuarta reunión (3 de febrero de 1972), Lacan retoma el comentario de la poesía de Tual, pero lo hace de una manera muy curiosa que me parece interesante compartir:

“La carta de (a)muro, para continuar con esta pequeña balada de seis versos que comenté la última vez, está claro que haría falta que se muerda la cola y que si eso empieza entre el hombre, del que nadie sabe lo que es, ‘entre el hombre y el amor está la mujer’...”

¿Cómo leer esto? Ya que en la reunión anterior claramente se leyó en esa poesía que entre el hombre y el amor lo que hay “entre” es un mundo, ¿leemos un fallido de Lacan? Propongo tomar esta sustitución a la letra, y entonces sostener como hipótesis dos dimensiones posibles: una referida a que ese mundo que existe entre el hombre y el amor, es el mundo femenino; ese mundo en relación al cual no todo está en función de la castración ( $\Phi.x$ ) (“entre el hombre y el amor está la mujer”).

. Y la otra dimensión es la que habla sobre suponer a ese “mundo” como el constituido por el fantasma al cual está fijado ese hombre. En todo caso, en ese mundo, ese fantasma (sostenido en una lógica fálica) y ese no – todo femenino indudablemente se las arreglan muy bien para sostener un mundo entre ese hombre y el amor.

Luego continúa diciendo: “... luego eso sigue, no voy a recomenzar hoy –y debería terminarse al final, al final está el muro; entre el hombre y el muro, justamente está el amor, la carta de amor. Y lo mejor que hay en este curioso impulso que se llama el amor, es la carta, es la letra que puede tomar formas extrañas.” (Clase del 3-2-72b)

Ahora bien, si esa letra de amor puede tomar formas extrañas, la letra de amor y por lo tanto, la letra o carta de (a)muro no tiene una sola forma de escribirse.

Así, podemos sospechar que en algunas oportunidades esa letra de amor puede escribirse a partir de un acto:

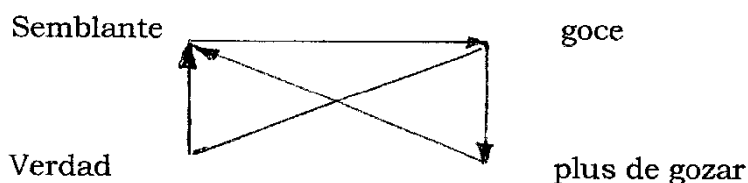
“Cuando la carta de amor nos llega –porque como expliqué las cartas siempre llegan a destino, felizmente llegan demasiado tarde, además de que son escasas: ocurre que también llegan a tiempo: son los casos raros en que las citas no se malogran”. (Clase del 3-2-72b)

Tiempos del acto. Eso propongo, ya que esas cartas o letras que se escriben mediante el corte de una superficie corporal, son aquellas cuya escritura da cuenta de una cita, un encuentro, que no se malogra. Encuentro entre deseos, eso digo.

**Entonces, esta letra de amor, producto del acto de dar lo que no se tiene, hace litoral entre un novedoso semblante y un goce acotado de otra forma, a partir de haber hecho condescender un goce parcial al deseo del otro.**

Así, en estos casos, esta letra de (a) muro supone que el muro de lenguaje ha funcionado para escribir sobre algún cuerpo esa castración.

Hay un momento de estas charlas donde es posible ubicar cierto pasaje de una forma de escritura a otra, en el marco del psicoanálisis. Es cuando, tratando de ubicar al semblante, el goce, el plus de goce y la verdad como lugares de un discurso, habla precisamente de los discursos como una topología fundamental para pensar la función de la palabra. Donde anuncia que a las figuras topológicas hay que pensarlas como escrituras de la estructura.



“Hay algo diferente entre hablar y decir. Una palabra que funda el hecho, eso es un decir, pero la palabra funciona incluso cuando no funda ningún hecho; cuando ordena, cuando ruega, cuando injuria, cuando expresa un anhelo, no funda ningún hecho.” (Clase del 3-2-72b)

A partir de estas escrituras se produce la lógica del funcionamiento de la palabra, para que funde hechos o no. Estos hechos afectarán al goce, y podrán producir, o no, ciertos plus de goce; ahora bien, **si funda un hecho como**

**sucede en un acto, esa palabra que por estructura hace semblante, podrá tomar valor de verdad sobre el deseo de ese sujeto efecto del acto; en este caso, esa palabra da lugar a un decir, el decir que se puede escuchar en un acto.**

**Y en el amor como acto entonces, nos vamos encontrando con un hecho de amor que supone un decir.**

En estas charlas “el saber”, es lo que está siendo interrogado; y precisamente a diferencia del saber que proponen discursos nacidos de la ciencia, claramente en el discurso del analista se trata de un cierto saber que subraya una escritura pudiendo funcionar como verdad. Por lo tanto saber y verdad por estructura son diferentes; así, para un analista la verdad sólo puede medio decirse a partir de un saber, nunca decirse completamente. Cuando la verdad “se dice toda”, está mal dicha analíticamente hablando; y además, responde a este ideal de algunos científicos, decir toda la verdad sobre lo real.

Entonces, basándose en la lógica Aristotélica con sus escrituras sobre universales y particulares, y en las matemáticas con sus escrituras sobre los números, Lacan propondrá esta escritura de la sexuación en los seres hablantes:

<u>Lado hombre</u>	<u>Lado mujer.</u>
Existe excepción ( $\exists x. \bar{\Phi}x$ )	No existe excepción. ( $\bar{\exists}x. \bar{\Phi}x$ )
Todos se rigen por $\Phi$ . ( $\forall x. \Phi x$ )	No todos están en relación a $\Phi$ . ( $\bar{\forall}x. \Phi x$ )

Estas fórmulas permiten ubicar, del lado hombre, la existencia de la excepción, ese Hay del Uno que le dice no a la castración. Y del lado mujer nos encontramos con la no existencia del Uno, es decir, con “cero” (no el mismo cero que daba lugar al Hay del Uno). Curiosamente, tenemos a “cero” y “uno” para hablar de la sexuación humana.

Esto nos habla de la posición femenina, siendo localizable en la letra “no – toda”, que se puede leer como estando en relación a la función fálico castrado, inclusive para encantar a un hombre. Pero no todo su goce se encuentra fundado en la castración: también esa posición participa de otro goce, llamado femenino, que no depende del goce fálico.

Ahora, a nivel de la no existencia de un ser que le diga no a la castración (cero), localizable en el lado mujer, Lacan hace una novedosa articulación con las letras escritas en el grafo del deseo:

“De lo que inscribo con el significante de  $A$ , eso quiere decir: el Otro, de donde se lo tome, el Otro está ausente a partir del momento en que se trata de la relación sexual.” (Clase del 3-3-72b)

Paso importante en la obra lacaniana, pues precisamente en esa fórmula vengo situando al amor como acto. Entonces, ¿este amor como acto, es localizable en esta escritura de la sexuación en esa letra “No existe alguien que le diga no a la castración”, que da lugar a la posición femenina? Aunque esto parece ir conformándose, no quisiera apresurarme. Por ahora, va apareciendo la escritura del lado femenino como siendo más afín a esta lógica del amor como acto. Más aún, si tomando como referencia la lógica modal, debemos leer una relación necesaria con la función fálica del lado masculino, mientras que del lado mujer la relación con la función fálica es contingente, y el amor como acto estaría en relación a una posición que sabe soportar la diferencia entre dos goces.

En este camino trazado, las escrituras de la excepción y de la no excepción juegan papeles fundamentales. Para poder precisarlas la lógica debió decirle gracias a la matemática, pues cuando la lógica de clases se tornó insuficiente para abordar ciertos problemas, la matemática le brindó la lógica de los conjuntos:

“ La diferencia entre la clase y el conjunto es que cuando la clase se vacía, ya no hay clase, mientras que, cuando el conjunto se vacía, todavía está el elemento del conjunto vacío. Es en lo que, una vez más, la matemática hace progresar a la lógica”. (Clase del 4-5-72b)

Entonces, en relación al “Hay Uno”, y al “No existe Uno”, ¿cómo ubicamos a este conjunto vacío? Pues precisamente del lado hombre, dado que esa existencia de la excepción es lógica, no empírica. Y el conjunto vacío, como existencia de la excepción que permite el universo del conjunto de todos los hombres en relación a la función fálica, es una precisión admirable tomada de la lógica de conjuntos. Conjunto vacío – trabajado también en el apartado “o” del capítulo seis - que nos habilita a ubicar al Uno, no contable; y esto permite diferenciarlo del cero, que ahora quedó ubicado del lado mujer.

“Es siempre del significante que hablo cuando hablo del ‘Hay del Uno’. (Clase del 4-5-72b)

Hay del Uno que permite entonces rescatar a ese significativo amo, el cual había quedado librado a su suerte en el marco psicoanalítico, para llevarlo a estas escrituras de la sexuación, y ubicarlo ahí en el lugar de esa excepción que habla de una existencia lógica, no empírica; que en tanto conjunto vacío, permite que los demás conjuntos operen. Significante amo que quedó arrinconado al pie de ese muro, que en tanto letra, deja suponer a lo real como estando más allá de él, en tanto imposible. **Y en las relaciones de estrago, esta excepción hace de las suyas, ya que tanto estragado como estragante parecen participar del juego de “ponerle carne”, a este lugar lógico de excepción.**

Este Uno está en el principio de la repetición: el analizante va hablando en plena asociación libre, y este conjunto vacío, este Uno, va apareciendo gracias a este hablar repetido de ciertas palabras que, por repetirse, se hacen significantes. Y en ese hablar repetido aparece lo repetido en el amor, ese amor que se produjo quizás por algunos actos, pero que se ha olvidado de ellos, amparándose en los engaños narcisistas. **De manera que significantes repetidos en el amor dejan escuchar a ese Uno que insiste con aparecer mientras no aparece. Cabe la posibilidad siguiente entonces: el acto, y entonces el amor como acto, sería una de las formas de hacer aparecer a ese Uno de manera diferente; esto es, haciéndolo percibir como alguien inexistente en cuanto a un ser que lo sea, mientras el lugar lógico adquiere su verdadero estatuto como efecto de ese acto.**

Una pista la puede ofrecer lo que produce un análisis, y por lo tanto lo que puede producir el acto del analista:

“El Uno del que se trata, el que produce el sujeto, digamos punto ideal en el análisis, es muy precisamente al contrario de lo que ocurre en la repetición”.  
(Clase del 4-5-72b)

Entonces podemos leer a ese Uno como algo en relación a lo singular de cada sujeto; y a ese significativo amo, que precisamente en tanto producido viene a dar cuenta de esto; significativo amo ubicado como producto en el discurso del analista, ese mismo en relación al cual un saber nos medio dice la verdad; es decir que ese saber sobre la verdad está en relación a este “Hay del Uno”.

### **e) La carta del amor como acto y su función de suplencia**

En los comienzos del seminario llamado “Aun. Libro 20”(Lacan, 1973), se puede leer:

“El amor pide amor. Lo pide sin cesar. Lo pide... aún. Aún es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro parte la demanda de amor”.(Lacan, 1973,p. 12)

La cuestión es cómo pensar a este Otro en este momento del recorrido. Ya afirmamos que es un campo, lo cual implica pensar de otra forma la excepción. Si seguimos la noción del Otro como un campo, allí Lacan está ubicando una falla de donde parte la demanda de amor, aún.

Y hablando de amor Freud habló del Eros como elemento importante para la libidinización en cada hablante, así como también mencionó a Eros como tendencia a ser uno, Lacan lo sigue en esto, pero también marca sus diferencias, pues no dice que el Eros pueda pensarse solo así –lo dice en las charlas anteriormente trabajadas-. Acepta que una de las dimensiones de Eros es la que habla de ese amor recíproco, es decir, de un amor en esencia narcisista, como un amor basado en el deseo de ser Uno.

**Si esto lo leemos en relación al “Hay Uno”, podemos leer cómo este amor narcisista está sostenido en el deseo de ser ubicado como una excepción. Pero como la letra de ese lugar lógico no es la letra de la relación sexual ya que la misma no tiene una letra que la escriba, vamos encontrando como este amor recíproco es impotente a la hora de tratar la relación entre los sexos.**

Al escribir los lugares de existencia lógica de la excepción y el de la no existencia lógica de la excepción (como se trabajó en el apartado anterior), esas escrituras permiten ubicar a seres inscriptos en relación a la letra  $\Phi$  (letra de la castración que supone incidir sobre el goce fálico), y seres inscriptos no – todo en relación a  $\Phi$  (la castración). Ante lo cual es extraña esta exigencia de ser Uno.

Estas diferencias que la exigencia de ser Uno apunta a borrar, permite pensar en otras diferencias fundamentales subrayadas por Lacan: “he hablado de la carta de amor, de la declaración de amor, que no es lo mismo que la palabra de amor”. (Lacan, 1973, p. 20)

Aquí puede leerse cómo se diferencian palabras de amor de declaraciones y de cartas. Basándonos en el recorrido realizando hasta aquí propongo

pensarlas así: la palabra de amor, si bien está ligada al deseo, también lo está al goce de hablar de amor. Quiero decir: la palabra de amor es impersonal, en tanto no está dirigida a alguien en particular; por ejemplo, en una creación poética, donde se crean personajes para hablar de amor, o cuando en una conferencia se usan frases de amor, son expresiones que no localizan a un “tú” en particular; por lo tanto las palabras de amor, tan sublimes, no parecen estar dirigidas a alguien en especial.

La carta de amor, como toda carta, supone lo escrito. Y algo escrito ya habla de algo marcado como trazo en lo real de una superficie, por ejemplo, erógena.

Entonces, podemos decir que una carta de amor supone hacer huella en la piel de alguien, y por lo tanto, eso se hace imborrable. Lo cual hace de la carta de amor algo que deja constancia de algún deseo anudado a ese amor, y a cierto goce.

Propongo a la declaración de amor como lo siguiente: lo que no estaba declarado, al declararse, transforma a esas palabras de amor en: cartas de amor.

En tanto la carta de amor habla de un amor ya escrito en la historia de quien lo declara, ¿y también en quién recibe la declaración?.

Es posible, lo que sucede es que si la declaración de amor es un acto para el sujeto que se declara, marcando un antes y un después en su historia; para la que, o él que recibe una declaración (de amor, por ejemplo), lo que está recibiendo es también una invitación a un acto.

El acto de aceptar o no lo que propone esa declaración de amor, y más de una vez las dudas sobre si decir “sí” o decir “no” en algunos seres (no en todos), pueden aparecer ligadas a ciertas vociferaciones superyoicas, que al producir estragos en la eficacia simbólica de un ser hablante, no lo deja contestar desde el país de su propio deseo; no pudiendo en estos casos producir una acción que responda (por “sí” o por “no”) al acto declaratorio del amante.

Responder a una declaración implica, de parte de quien recibe esas palabras hechas carta, tener que realizar, a su vez, una declaración, la cual si tiene forma de “sí”, daría lugar en ese segundo a que aquél o aquélla que en un primer momento estaba en posición de amado o amada, pase a ocupar el lugar de amante, produciéndose así la denominada metáfora del amor donde el amor como acto tiene lugar. Lo cual, al ser producto de estos cambios de

posición, se produce un sinnúmero de veces en una relación afectiva duradera.

¿Será por algo de todo esto que algunas mujeres necesitan esas palabras de amor que funcionen como una declaración de amor?

¿Será entonces que algunas declaraciones de amor, pueden funcionar como un buen “remedio” para cortar con ese goce vociferante en algunos seres?

Las respuestas a estos interrogantes llegará sujeto a sujeto. Lo que sí puede señalarse es lo siguiente: sí, se escucha que al invitar a un ser al gesto de amor, lo invitan a un camino nuevo, y partiendo del supuesto de que a quien invita no le es indiferente en el terreno amoroso deseante, la contingencia se transforma en un elemento fundamental, ya que depende del momento de estructuración subjetiva (en qué momento de su vida) le lleguen esas declaraciones, como para que un ser hablante, a veces tomado por ciertas vociferaciones superyoicas, opte por hacer condescender a ese goce por los caminos de un deseo, ya no obscenamente superyoico, sino el suyo en tanto sujeto efecto de un acto.

Digo: si una declaración de amor supone una invitación a un hablante a la acción de responder, tal vez podríamos pensar que muchas veces, cuando un ser hablante pide palabras de amor, en verdad lo que está pidiendo es una declaración de amor que lo invite a un acto, el acto de responder con amor, a partir de sentirse deseado y amado... por ese sujeto que ama.

**Y si una declaración de amor es una invitación a un acto, es también una invitación a que él deje de obedecer a esas voces feroces, por lo menos en esos puntos de su estructuración vital, mediante el camino de un amor entre dos, como mujer y hombre.**

Si bien hay varios elementos en juego, cuanto más deseo menos goce de voces feroces que producen estragos en lo simbólico; y con esto se aporta una nueva lectura a esa formulación lacaniana que dice: “el amor es lo que permite al goce condescender al deseo”(trabajada en el apartado “d” del capítulo seis”).

Momento oportuno para retomar lo trabajado en el apartado “l” del capítulo seis: ese poema de Rimbaud, que le sirvió a Lacan para proponer la fórmula del acto. En el mismo, los últimos versos se escandían con la frase “un nuevo amor”. Y este nuevo amor aparecía cada vez que se cambiaba de razón (según la poesía). Es decir, cada vez que se cambiaba de discurso.

Para dar cuenta de esto propongo la aparición nuevamente de esta fórmula del acto:



“Un golpe de tu dedo sobre el tambor  
descarga todos los sentidos  
y comienza la nueva armonía.

Un paso tuyo es el alzamiento de nuevos hombres  
y la hora en marcha.

Tu cabeza se aparta, el nuevo amor.

Tu cabeza se da vuelta, el nuevo amor”. (Lacan, seminario el acto analítico, clase 5ta.,  
sin fecha)

Lo primero que se percibe es una acción (ese golpe de un dedo sobre el tambor), que produce una descarga de todos los sentidos hasta ahí sostenidos (vacío de sentidos, producido entonces), y un comienzo donde la armonía es novedosa (esto supone que antes de ese golpe había otra armonía); esto implica un paso en el cual se alzan nuevos hombres, dado que ya se los mira desde esta nueva posición lograda gracias a ese paso. Es una hora nueva en marcha; hay un apartarse “mental y físicamente”, un darse vuelta “mental y físicamente”, determinado por esta novedosa posición desde la cual el amor está generado novedosamente, no está ligado al no querer saber: **este nuevo amor, como efecto del acto, está ligado a un saber. Esta nueva articulación del saber con el amor, es algo que un tratamiento analítico puede llegar a producir.**

Es que el acto del analista es una herramienta clínica destinada a producir una lectura a la letra de aquello que al declararse pasa a ser inscripto de manera novedosa.

Y la lectura, de lo que se escucha del significante, permite recortar la letra de ese significante que habla de ese litoral que no une al goce con el significante, pero lo articula, singularizando esa relación. Y al hacerlo, suple eso que no tiene universalización: la relación sexual.

Letras que hablan de escrituras, y escrituras donde se revela la gramática que se juega en un discurso sostenido desde el inconsciente: y si recién afirmé esta función de litoral de la letra, como aquella que suple singularizando, lo que no tiene universalización (esa relación sexual), ahora puedo remitirme “al eje” de semejante afirmación:

**“Lo que suple la relación sexual es precisamente el amor”.**(Lacan, 1973,p.  
59)

De lo cual se desprende que el amor y lo escrito, tienen un estatuto fundamental, a la hora de hablar de los efectos posibles que un análisis puede generar en alguien que se atreve a recorrer analíticamente sus relaciones con el deseo:

“La historia, precisamente, está hecha para darnos una idea de que algún sentido tiene. Por el contrario, la primera cosa que debemos hacer es partir de lo siguiente: que estamos frente a un decir, que es el decir del otro, quien nos cuenta sus necesidades, sus apuros, sus impedimentos, sus emociones, y que es ahí donde ha de leerse ¿qué? – nada que no sea los efectos de esos decires. Vemos muy bien como estos efectos agitan, remueven, preocupan, a los seres que hablan. **Desde luego, es necesario que eso conduzca a algo, que sirva, en nombre de Dios, para que se las arreglen, para que se avengan, para que, a pata cojeando, lleguen pese a todo a dar un asomo de vida a ese sentimiento llamado amor.** Es necesario, sí, después de todo, es necesario que eso aún dure. Es necesario que, por intermedio de ese sentimiento, eso conduzca a fin de cuentas...”, “... a la reproducción de los cuerpos.” (Lacan, 1973, p. 59)

Esto es, que entre los efectos de esos decires (por ejemplo producidos en plena asociación libre analítica) nos encontramos con el amor; y un análisis no está para contraponerse a estos efectos, sin los cuales no habría reproducción de la especie. Además, por supuesto, otro de los efectos de estos decires de cada hablante, es lo que llamamos lo escrito.

**La idea es entonces no descuidar a este Uno no unificante, en relación al cual ya ubicamos a ese conjunto vacío que la lógica de los conjuntos nos regaló; es que precisamente muchas veces se ubicó al amor en relación a este hacerse “uno”; pero por todo lo construido, el amor no sólo puede leerse en relación a esta dimensión tan narcisista; está también el amor nacido de un acto, que precisamente nos puede hacer sentir amor por otro.**

Ese Uno ahora puede ser ubicado como un lugar de estructura, a partir de la escritura de esa letra que hace litoral; y esto nos permite leer cómo esta excepción remite a dos haciéndose “uno”, evitando con esto sostenerse en posiciones diferenciadas; o sostenerse desde la evitación de la posición masculina o posición femenina, las cuales suponen la castración y no todo en relación a esta castración. **Y en pacientes estragados no es extraño**

**escuchar a sus palabras asociándose para hacernos leer el intento de “dos haciéndose Uno” con el supuesto devastador.**

La insistencia en esta sola forma de nacimiento del sentimiento amoroso, resulta finalmente amor a uno mismo. La clínica da cuenta de ello y muestra a partir de este sujeto supuesto saber, que el amor puede generarse desde la diferencia de posiciones, en la cual la castración está simbolizada, dando lugar a un amor por un prójimo que supone una inminencia de goce.

**Ya lo afirmé: esta letra de amor, producto del acto de dar lo que no se tiene, hace litoral entre un novedoso semblante, y un goce acotado de otra forma a partir de haber hecho condescender un goce parcial al deseo del otro.**

Así, en estos casos, esta letra de (a) muro supone que el muro de lenguaje ha funcionado para escribir sobre algunos cuerpos, esa castración que supone la cesión de un objeto llamado “a”.

Entonces esta letra, al funcionar así, ¿no habla de esas formas de carta o letra de amor como suplencias que se generan a partir de un dar lo que no se tiene? **Letras de (a) muro, cartas o letras de amor que pueden funcionar como suplencia de la relación entre un sujeto y otro sujeto, estableciendo una relación en la cual se pueda sentir amor por otro en tanto sujeto, sin que nadie ocupe un lugar de excepción.**

Vínculo social, que queda designado en este marco con el término “discurso”; el cual supone que gracias al lenguaje nos relacionamos, pero claro, no sin goce, ya que el lenguaje debe suponerse como un aparato de goce, en tanto lo parcializa, lo acota, lo produce. Eso sí, hay una manera “hembra” de afectar este goce, y hay una manera “macho” de hacerlo, que llevan al no encuentro del objeto.

#### **f) La lógica modal. Lado todo, lado no-todo y el goce femenino**

Para abordar estas diferentes maneras vamos servirnos de otra “apropiación” conceptual que Lacan realizó, sirviéndose de la denominada lógica modal aristotélica. La misma (transformada una vez introducida en el campo freudiano) propone pensar a la relación sexual que no existe según cuatro categorías, que contemplan la escritura o no de algo; son las categorías (en la lógica modal) de “lo posible”, “lo imposible”, “lo necesario” y “lo contingente” definidas así:

Lo posible: “cesa de escribirse”.

Lo imposible: “no cesa de no escribirse”.

Lo necesario: “no cesa de escribirse”.

Lo contingente: “cesa de no escribirse”.

Comenzaré por la categoría de “lo imposible”, es decir, el “no cesa de no escribirse”. ¿Qué es lo que no cesa de no escribirse? Bueno, a nivel de nuestra teoría tenemos que lo que no cesa de no escribirse es –por ejemplo- el significante de “La mujer”, o el significante de la relación proporción sexual, o el objeto perdido.

Tomando este último ejemplo, puede decirse que el objeto está perdido y lo está para cada uno (tal como lo venimos sosteniendo desde el apartado “a” del capítulo dos); entonces, cada ser hablante tiene su propio objeto perdido, y jamás en un encuentro amoroso con otro lo encontrará, pues ese otro no es ese objeto, y a su vez él o ella no son el objeto perdido del ser que aman.

Hay, sin lugar a dudas, una no relación proporcional entre los dos, un hueco insalvable por estructura; entre los dos sexos no hay relación – proporción sexual. Porque el objeto de cada sujeto está perdido por estructura.

Eso es un imposible, es decir que “No cesa de no escribirse”.

Pero puede suceder que, si bien eso jamás se inscriba en cada uno de ellos, sí, mediante un encuentro “contingente”, nos crucemos con alguien y nos enamoremos, y mediante una declaración compartida... partamos con.

Es decir que si a ese ser no lo teníamos escrito (no lo teníamos registrado), ahora, a partir de esta contingencia de un acto que produce un encuentro, “cese de no escribirse”.

Estamos diciendo que cuando comenzamos por amor una pareja, parecería (al estar tan enamorados) que algo de lo imposible “lo que no cesaba de no escribirse”, lo hemos hecho nuestro “cuando lo que no estaba escrito cesó de no escribirse”, y entonces ese ser, del cual estamos tan enamorados, parece decirnos que “el objeto imposible, no lo era pues cesó de no escribirse”, ilusión que todo enamoramiento produce. En realidad, lo que “cesó de no escribirse” es la existencia de ese ser, novedosamente amado por nosotros.

En cuanto a “lo necesario”, tenemos que a partir de esa contingencia, de ahí en más el intento de los sujetos será que eso que “cesó de no escribirse” se siga escribiendo, es decir, que tratan, que ese amor “no cese de escribirse”, movimiento amoroso lógico.

¿Dónde ubicar a la categoría de lo “posible” en todo esto? Pues, por ejemplo, en los momentos de separaciones, cuando buscamos que la existencia de ése o ésa “cese de escribirse” en nosotros; o cuando necesitamos que algo cambie en la pareja, es decir, que aquello que en nuestra pareja nos molesta “cese de escribirse”. Inclusive cuando alguien está solo, y quiere estar en pareja con alguien en especial, ¿no nos está diciendo que su estar solo o sola es algo que desea que “cese de escribirse”? Es posible; para eso tendrá que saber qué hacer con su deseo y su forma de amar.

**Por supuesto que hay diferencias entre el lado “macho” y el lado “hembra” a la hora de pensar estas categorías en relación al amor. Pero sin dejar de tener en cuenta estas diferencias, lo que amerita subrayarse en relación al amor como acto, es precisamente que este amor supone a lo contingente del mismo, no sin relación a lo imposible del encuentro con este objeto “a”**

Y entonces podemos volver a este “Uno” para decir que en el análisis mismo, el analista, en un comienzo, va a ser ubicado en ese lugar de excepción; y aun así se leen las diferencias entre el lado hombre y el lado mujer a la hora de hablar de goce:

“El hombre –quiero decir el que se encuentra mal parado de ese lado, sin saber qué hacer, aun siendo un ser que habla– es quien aborda a la mujer, o cree abordarla, porque a este respecto las convicciones, o las pendejovicciones no escasean. Sin embargo solo aborda la causa de su deseo, que designé con el objeto a. El acto de amor es eso. Hacer el amor, tal como lo indica el nombre, es poesía.

Pero hay un abismo entre la poesía y el acto. El acto de amor es la perversión polimorfa del macho, y ello en el ser que habla. Nada más certero, más coherente, más estricto en lo que a discurso freudiano se refiere”.(Lacan, 1973,p. 88)

Ahora bien, si el acto de amor es la perversión polimorfa del macho; y eso, en el ser que habla, está claro que no está hablando de una cuestión anatómica, sino de algo que se juega en los seres que hablan tengan la anatomía que tengan.

Y si hacer el amor es poesía, y hay un abismo entre la poesía y el acto; lo que podemos sostener por lo construido es: no es lo mismo el acto de amor, que el amor como acto; en relación a este último, dado que lo pensamos en relación a la sublimación (ver apartados “g” del capítulo cinco, e “i” del

capítulo seis), lo podemos articular ahora esta expresión de “hacer el amor ... es poesía”.

Donde lo contingente para que se produzca esa poesía, necesita de los dos lados; donde una mujer puede ubicarse en tanto ser hablante, en ese lado donde todo se jugaría en relación al goce fálico o la castración; como así también se podría ubicar inscribiéndose en el lado no – todo de estas escrituras de la sexuación:

“No – todo quiere decir que cuando cualquier ser que habla cierra fila con las mujeres se funda por ello como no – todo, al ubicarse en la función fálica.”(Lacan, 1973, p. 89)

Está claro entonces que se trata de los seres hablantes, tengan la anatomía que tengan; lo decisivo de ese lado es una posición tal que, en relación a lo fálico, puedan sostenerse apuntando a un más allá del mismo, ya que no todo es fálico.

“Esto define a La ¿a la qué?, a La mujer justamente, con tal de no olvidar que La mujer sólo puede escribirse tachando La. No hay La mujer, artículo definido para designar el universal. No hay La mujer puesto que, por esencia ella no toda es”. (Lacan, 1973, p. 89)

No hay significante de La mujer, no hay excepción de ese lado no – todo, alguien que le diga no a la castración. Lo que hay son seres hablantes, que al inscribirse en ese lado, hablan desde ahí, realizan acciones desde ahí; y al hacerlo están en relación a la función fálica, de lleno están, pero sosteniendo que además no – todo pasa por esta función. Y lo que aparece entonces es un goce que no responde a esta función, un goce suplementario, en el cual se ubica el goce femenino. Ese goce del cuerpo que está más allá del falo. Precisamente la posición del analista supone la consideración de los dos lados: el lado todo, y el lado no – todo.

“Hay un goce de ella, de ese ella que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual nada sabe ella misma, a no ser que lo siente; **eso sí lo sabe. Lo sabe desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas.**” (Lacan, 1973, p. 90)

Raro saber éste, pues si no pasa por las coordenadas fállicas trazadas por el significante, ¿de qué saber se trata? De un saber generado en el momento que ocurre, lo cual roza la lógica del acto; ya que el acto, al dar lugar a una nueva posición del sujeto, da lugar a una novedosa posición ante el saber. Ahora, si ese “lo sabe cuándo ocurre” apunta al momento, o a un saber luego del momento de ocurrir, no aparece claramente delimitado en esta frase. De lo que

no quedan dudas es que en relación a ese goce femenino, el saber, aparece muy ligado al “ocurrir”, y por lo tanto da lugar a interrogarnos por la relación de este goce femenino, el saber y el acto. Recordemos que en las charlas dadas en Santa Ana (trabajada en el apartado “d” del presente capítulo), dada esa posición de un Otro que no existe, y que la mujer no es, realicé un planteo sobre la posibilidad de ubicar al amor como acto, en relación al lado mujer, o lado no – todo.

“Si la mujer simplemente sintiese ese goce, **sin saber nada de él**, podrían albergarse muchas dudas en cuanto a la famosa frigidez.”(Lacan, 1973, p. 91)

Es decir: aquí, ciertas presentaciones de frigidez en la clínica podrían ponerse en duda, en tanto tales, si en relación a ese goce que algunas pueden llegar a sentir no supieran nada de él ¿inclusive cuando ocurre?. Parece coincidir con Freud en relación a que ciertas frigideces no responden a la lógica del síntoma analítico, es decir que no responden a la lógica fálica, tal como lo trabajamos en el apartado “c” del capítulo tres.

Y siguiendo con este lado mujer o lado no – todo, se afirma:

“Un hombre puede colocarse muy bien y estar muy cómodo ubicándose del lado no – todo. Hay allí hombres que están tan bien ahí, como las mujeres.”(Lacan, 1973, p. 92)

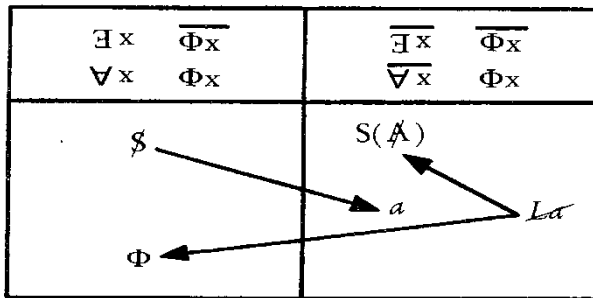
O como algunas mujeres, no todas, claro. Esto refuerza la noción de inscripción en un lado u otro a la hora de sostenerse en un decir por parte de un ser hablante. Decir que supone un acontecimiento o acto.

“Ese goce que se siente y del que nada se sabe ¿no es acaso lo que nos encamina hacia la ex – sistencia? (Lacan, 1973, p. 93)

¿Cuál ex – sistencia?. El guión que aparece entre “ex” y “sistencia”, indica que está hablando de la escritura que designa no la existencia lógica o no de la excepción, sino de otra existencia (ex – sistencia) hacia la cual esta posición femenina, donde no todo es fálico habiendo otro goce, nos va encaminando. Una ex – sistencia, donde no – todo obedece a este función de lo fálico castrado.

Entonces propone Lacan interpelar a una faz del Otro, la faz de Dios como aquella que tiene de soporte al goce femenino. La otra faz es la del padre, en relación al cual se inscribe la castración.

**g) L/a y  $S(\mathbb{A})$  : hacia una nueva escritura del amor como acto**



Tenemos aquí, nuevamente la escritura de la sexuación humana (ver apartado “d” del presente capítulo), con la ubicación de ciertas letras que pasaremos a leer:.

Por ejemplo, del lado todo aparecen la letra del sujeto dividido (desde la cual parte un vector hacia el lado no – todo), y la letra  $\Phi$ , que habla de la castración y la función fálica (a la cual llega un vector desde el lado no – todo).

En el lado no – todo, aparece algo clave; ya que el matema que en el grafo del deseo me permitió localizar al amor en tanto acto (matema :  $S(\mathbb{A})$ , es ubicado del lado no – todo. Significante, que, por no existir, hace al encadenamiento de los significantes en relación a este campo del Otro. Esta letra recibe un vector desde el mismo lado donde no todo es fálico, a partir de la letra (L/a); es decir, recibe desde la inexistencia del significante de La mujer, su precisión.

A su vez, desde esta letra de la inexistencia del significante de La mujer, parte un vector hacia el lado todo, donde la letra de la función fálica opera. **Lo cual permite leer, siguiendo con esta afirmación que localiza al amor como acto en  $S(\mathbb{A})$ , que el amor nacido de un acto, es localizable del lado mujer o lado no – todo, desde el cual, al recibir la inexistencia del significante de L/a mujer, recibe en ese acto, una referencia a la función falo - castración proveniente del campo donde todo opera por lo fálico castrado.**

Esto puede verse confirmado por lo siguiente: el acto, como lo precisé en el apartado “n” del capítulo seis, aparece en el lugar de la no relación sexual; permitiendo suplirla mediante –por ejemplo – la inscripción de ciertas formas de cartas de (a) muro. Ahora, ese acto no se funda en el sostén de lo universal, en todo caso deja escuchar la posición singular de un sujeto en relación al deseo. Lacan fue muy claro cuando dijo:



“A la derecha tienen la inscripción de la parte mujer de los seres que hablan...”, “... si se inscribe allí vetará toda universalidad, será el no – todo, en tanto puede elegir estar o no en  $\Phi.x$ ”. (Lacan, 1973, pp. 96-97)

Hay una elección en relación a la función fálico castrado, que precisamente de elegir lo fálico, no lo coloca como lo universal. Y el acto –ese que supone una elección- es algo que puede referenciarse en lo fálico, pero no implica hacer de ese acto, “el acto normal” que todos tienen que hacer.

El acto jamás dirá todo; medio dice sobre la verdad gracias a un cierto saber, pero en ese medio decir, precisamente, se escucha “un medio que no se dice”, ese significante de L/a mujer lógicamente inexistente.

Vale recordar una referencia lacaniana: la de una “esfera suprema” según Aristóteles, un motor inmóvil, en el cual ubica a Dios; y desde donde se generan todos los movimientos, las generaciones; bien, por ubicar en la mujer un goce radicalmente otro al fálico, la mujer parece tener una relación mucho más estrecha con este Dios antiguo.

“Si con ese S(A) no designo otra cosa que el goce de la mujer, es ciertamente porque señalo allí que Dios no ha afectado aún su mutis”.(Lacan, 1973, p. 101)

Lo dicho: esa letra designa el goce de la mujer en tanto ese silencio que no responde a la lógica fálica; pero además designa otras nociones y conceptos, entre los cuales **designan el amor como acto; y al hacerlo, dejan leer que este amor así generado es un amor que soporta bien lo que la diferencia sexual marca: una mujer no puede ser definida en su ser por el “no tener” fálico, hay una dimensión de goce sobre el cual este acto no dice; y al no decirlo, queda ubicado por ese amor (como acto) como algo de lo no decible.**

**Que el amor pueda suplir la relación sexual inexistente, no quiere decir que haga existir la relación entre los sexos, sólo la suple.**

Al respecto propongo un breve momento clínico con Laura, una mujer que al momento del relato pasaba por el mantenimiento de una relación de pareja estable desde hacía algunos años; luego de un interesante recorrido analítico, llega a decir en una de las sesiones (antes de la cual había hecho una consulta de rutina a su ginecóloga).

*“Las relaciones sexuales... jamás sentí nada... Bah... no siento como dicen que hay que sentir, o por lo menos eso me dijo esta médica que yo debería sentir... Yo jamás sentí nada; lo que me parece hermoso es la ternura, las caricias... el ver que me desea... Pero yo... no sé... no siento...”*

-¿Te preocupa no sentir?

*La verdad... creo que es más por lo que dicen que se debe sentir, que por una necesidad mía; las relaciones siempre fueron buenas.*

-¿Algún hombre alguna vez te dijo algo sobre esto?

*Jamás lo he hablado con un hombre, pero ellos siempre se sintieron bien conmigo..."*

En otro momento de la sesión se llega a decir:

"-¿Cuando se produce la penetración?

*No, no siento... no me hace sentir... **me engancho por otro lado**, por el amor que hay en la relación."*

Si bien este material no puede leerse como una prueba definitiva de lo que vengo sosteniendo en relación al amor como acto y el lado no – todo. Indudablemente lo que siente o no siente Laura en esas relaciones sexuales, jamás le hizo síntoma; en todo caso sí se lo hacía lo que le dijo su médica. Ahora bien, en ese no sentir de acuerdo a lo que se debería sentir (coordenadas universales sobre lo que debe sentir toda mujer), lo que puede leerse es que si esas relaciones siempre fueron buenas, es porque se siente deseada por ese partenaire hombre, mientras ella “no siente lo que se debería sentir”.

Aquí no se puede hablar de frigidez. Se trataría de otro sentir. Enlazado a un engancharse por otro lado, en el cual ubica al amor que hay en esa relación. Amor que algunas veces se generó en algunos actos.

“Esa L/a no puede decirse. De L/a mujer nada puede decirse. L/a mujer tiene relación con S(A), y ya en esto se desdobra, no – toda es, ya que por otra parte, puede tener relación con  $\Phi$ ”..”(Lacan, 1973, p. 102)

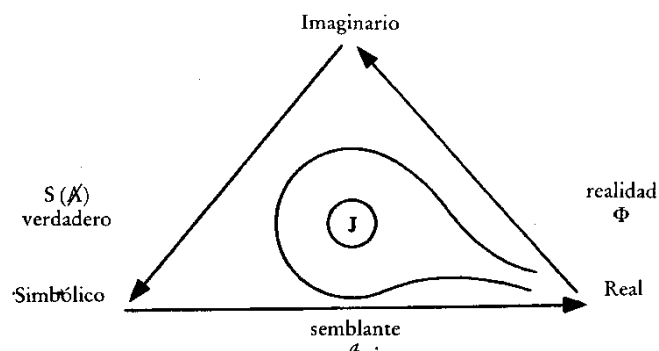
Nueva precisión sobre ese “centro y ausencia” (ver apartado “c” del presente capítulo) que se corresponde con una posición femenina a la hora del amor.

Y si vengo diciendo que el amor como acto puede pensarse como una de esas formas que tenemos los hablantes de escribir una carta de (a)muro, una letra de (a)muro, quizás por esto mismo Lacan llegue a decir en esta misma reunión:

“¿Qué les he escrito?”, “... la única cosa más o menos sería que puede hacerse: una carta (letra) de amor.”(Lacan, 1973, p. 102)

Para esto, mujeres y hombres seguimos teniendo nuestras diferencias; así, mientras una mujer sólo puede amar en un hombre la manera que tiene de encarar al saber con el alma, según Lacan; esto da lugar a preguntar a qué

saber se referirá, y debo suponer que a un saber ligado a un goce; pero claro, no solamente a ese goce fálico, pues a ese saber, alguien inscripto del lado masculino, lado todo, se puede dedicar con toda “naturalidad”; quizás a una mujer también le interese que su hombre se interese por un saber que dé cuenta de otro goce, el cual no va quedando en claro si una mujer puede decir algo de él: “¿Puede hacerse la pregunta de lo que sabe una mujer?” (Lacan, 1973, p. 107). Claro, que puede hacerse la pregunta, la cuestión es la respuesta por parte de esa (una) mujer. Manera de percibir como alguien ubicado en el lado todo, sin embargo puede quedar en falta, castración mediante. Quizás le haga falta un cierto paso para poder pasar, mediante determinados actos, a inscribirse en estos momentos del lado no – todo. Dado que según mi lectura, un mismo ser hablante puede pasar por los diferentes lugares de las fórmulas de la sexuación, inscribirse en diferentes momentos en uno u otro lugar, así como se moviliza con respecto a los diferentes discursos. Y las diferentes escrituras permiten leer estos movimientos del sujeto.



Como ya dije, el psicoanálisis tiene entre sus posibles efectos producir un cambio en la relación entre el saber y el amor (ver apartado “1” del capítulo seis), y las diferentes escrituras también pueden pensarse como escrituras de este cambio de relación. Por ejemplo, en este gráfico (utilizado por Lacan en la octava clase) el objeto “a” aparece como un semblante, es decir, como un efecto de discurso; este semblante puede causar el deseo en un amante, y producirse la metáfora del amor. Pero claro, un semblante no es lo real; tenemos algunas letras haciendo litoral para que algo de lo real pueda ser transformado, pero sin embargo:

“Lo real no puede inscribirse sino como un impasse de la formalización”.(Lacan, 1973, p. 112)

Aún en las formalizaciones que nos regalan ciencias como la matemática o la lógica.: “La formalización de la lógica matemática, tan bien hecha por sólo sostenerse en lo escrito ¿no servirá en el proceso analítico por designarse en ella eso que retiene invisiblemente a los cuerpos?”. (Lacan, 1973, p. 112)

Y qué retiene a los cuerpos sino ese significante causa de goce. Pero claro, la escritura no es el significante, ni el goce; la escritura está hecha de letras tales como \$, “a”, S1, S2,  $\Phi$ , que se constituyen como soportes de un decir a medias sobre la verdad; aquella que habla sobre la relación del saber con el amor (no solamente sobre esto, claro); ya que por ejemplo, si el análisis presume que el deseo se inscribe a partir de un contingente encuentro entre el significante (saber) y el cuerpo, y el amor es un sentimiento que supone este cuerpo; alguna relación entre el amor, y el significante saber se puede escribir y formalizar, ya que está escrito en los cuerpos. En este sentido cualquiera de los discursos (ver apartado “e” del capítulo cuatro) puede pensarse como la escritura de un momento de amor; el amor de transferencia –por ejemplo- puede escribirse mediante el discurso del analista.

Y es en relación a esto que va a comenzar a aparecer cada vez con más insistencia la noción de “decir”, la cual supone a la noción de “dicho”; es decir: es a partir de esos dichos –del analizante, por ejemplo- que podemos comenzar a leer el inconsciente, encontrándonos con los decires de esos dichos.

Lo propio del decir es existir al dicho, y aquí voy retomando aquel ex – sistir que había dejado en suspenso (ver apartado anterior). Se trata de una ex – sistencia que da pie a interrogarla, en sus posibles relaciones con aquella existencia lógica de la excepción; esa existencia lógica del Uno, conjunto vacío.

Bien, cuando se trata de los dichos que dejan escuchar el inconsciente en el decir de cada hablante (o las posiciones inconscientes de cada hablante), lo que vamos encontrando es que el inconsciente supone que este ser hablando goza, y luego no quiere saber mucho de esto; inclusive cuando muchas veces se llena la boca hablando de amor. Como ocurre en varios momentos analíticos, por ejemplo.

Ahora, que alguien hable de amor, que haga el amor, o que el amor se escuche como efecto de un acto, supone al saber inconsciente en juego; ese inconsciente que al ponerse en juego, habla de un goce:

“ ... hacer chillar el goce utilizando lo que parece el soporte más adecuado para la inercia del lenguaje, a saber, **la idea de cadena, o la de la cuerda, de**

**cabos de cuerda que forman redondeles** y que, no se sabe muy bien cómo, se engarzan unos con otros”. (Lacan, 1973, p. 135)

Y así va apareciendo la idea de una cadena, o de unos cabos de cuerda que se articulan formando nudos, como una posible escritura que es soporte de ese saber inconsciente, que al hacer hablar a alguien, lo hace gozar. Esto ya lo había comenzado a trabajar cuando hablé de esa carta de (a)muro que decía: “Te demando que rechaces lo que te ofrezco”, lo cual suponía en su enunciación un “porque no es eso” (ver apartado “c” del presente capítulo).

Allí, esta cadena borromea se dejaba ya apresar como una escritura soporte de esa carta de (a)muro, donde el lenguaje daba cuenta de esa forma de amor tan tensionante, en tanto aún suponía en él una búsqueda del Uno, pero claro, esta forma de amor traía algunos problemas ya que:

“No es eso; con ese grito se distingue el goce obtenido, al esperado”. (Lacan, 1973, p. 136)

Grito que habla de una diferencia que genera el deseo inconsciente; el cual al estar constituido como un encadenamiento de significantes, puede ser soportado por la escritura de un encadenamiento de cuerdas, para poder entonces realizar la transmisión de su lógica.

Así, un encadenamiento borromeico no debe ser leído como un modelo, sino como una escritura que supone un movimiento de formalización de la clínica.

“La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal. ¿Por qué?, porque sólo ella es matema, es decir, transmisión íntegramente. **La formalización matemática es escritura**, pero que no subsiste si no empleo para presentarla la lengua que uso. Esa es la objeción, ninguna formalización de la lengua es transmisible sin el uso de la lengua misma.” (Lacan, 1973, p. 144)

Está claro que una escritura no supone la eliminación del uso de la lengua que se habla cuando se trata de hacer transmisible un saber; sin embargo, esa escritura ayuda a precisar lo que en la lengua puede tornarse un tanto ambiguo, debido al malentendido estructural que supone el uso de significantes de esa lengua.

“A esta formalización, ideal metalenguaje, la hago ex – sistir por mi decir; así lo simbólico no se confunde, ni de lejos, con el ser, sino que subsiste como existencia del decir.” (Lacan, 1973, p. 144)

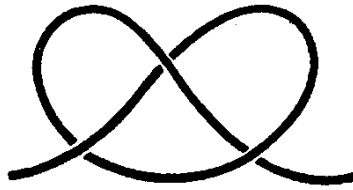
Se deja leer que esta formalización no supone pensarla como un metalenguaje; en todo caso, ubicarla así no sería más que responder a cierto ideal, que el psicoanálisis no propone; y además, a esta formalización vía

encadenamiento de redondeles de cuerda –por ejemplo– se la hace ex–sistir por el decir, ex–sistencia que habla de la subsistencia de lo simbólico.

Así, esta ex–sistencia, que da lugar a formalizaciones, no se corresponde exactamente con la existencia del Uno, en tanto excepción; aunque no quiera decir que no se articulen. Por ejemplo, cuando alguien al asociar libremente, deja leer a partir de sus dichos, un deseo de ser Uno con su amado o amada, localizable en ese decir que ex – siste a esos dichos. Entonces podemos leer esa frase tan lúcida como precisa que dice: **“el nubarrón del lenguaje hace escritura.”**(Lacan, 1973, p. 146)

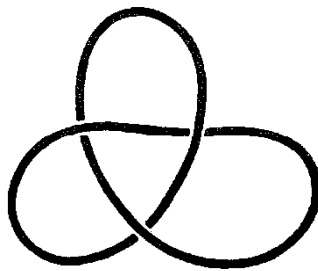
Hace escritura sobre el pizarrón, y hace escritura sobre esa sustancia gozante que es el cuerpo; es decir que en el cuerpo nos vamos encontrando con posibles relaciones entre la escritura y el goce, ese que hace hablar al inconsciente. La escritura entonces supone una huella donde se lee un efecto de este nubarrón sobre el cuerpo; y el inconsciente, ese gran trabajador, lo que hace es condensar y desplazar estas huellas, “todo el tiempo” tal como lo exige la pulsión, para que las mismas se transformen en significantes que en forma encadenada dan lugar a un saber. De manera que este saber inconsciente afecte al cuerpo, afectando su goce. De ahí que este movimiento de formalización de la lógica del inconsciente, que supone significantes encadenados, presume también un movimiento de formalización –vía escritura– de las relaciones de este encadenamiento con el cuerpo; de este saber inconsciente con el goce de esa sustancia gozante. Y claro, a los fines de esta tesis, pregunto: ¿Estas formalizaciones serán aplicables al amor como acto? En el amor como acto, ya di cuenta sobre un saber significativo producido, que supone la cesión de cierto goce; de manera que el interrogante es válido.

Entonces, en esta formalización puedo ir subrayando que si se trata de escritura, ésta supone una superficie sobre la cual se realiza. En esto ya podemos señalar al “punto” como una forma posible de escritura; teniendo el punto “cero dimensión”; mientras que una sucesión de puntos da lugar a una línea, que se define por cortar una superficie; la cual cobra así dos dimensiones. Y como la superficie corta a su vez el espacio, el espacio tendrá tres dimensiones. Entonces, por ejemplo, este nudo:



Ya tiene todos los caracteres de una escritura según señalé. Es más: puede pensarse como una letra, en tanto esos trazos en el contexto de una lengua que permite ciertos marcos teóricos, pueden ser leídos como tales: como una letra escrita en una superficie. Con esto digo que se trabaja en un espacio distinto al de tres dimensiones, cuando hablamos de escritura. Escritura –en este caso- de un nudo, que supone el achatamiento de ese nudo.

Ahora, si de lo que se trata es de la escritura de un toro, el cual supone una figura donde hay un hueco “interior”, y a su vez otro “exterior”:



Lo que se puede hacer es la escritura de algo que se corresponde con tres dimensiones, cuando escribimos un nudo; inclusive un nudo borromeo. Así:

“El nudo borromeo...”, “... tiene que ver con la escritura definida por mí como la huella que deja el lenguaje”. (Lacan, 1973, p. 149)

Y está haciendo referencia a esa huella que el lenguaje deja sobre el cuerpo, o sustancia gozante, huella que puede ser escrita a los fines de la transmisión.

Y claro, la propiedad que hace de un nudo, un nudo borromeico, es que si se corta uno de ellos, los demás se desanudan. De esto se puede hacer escritura para transmitirlo; ahora, cuando escribimos sobre este corte, ¿no estamos comenzando a producir una nueva escritura del acto, y por lo tanto del amor como acto?

Recordemos que Lacan comenzó a hacer intervenir el nudo borromeo como escritura cuando buscó traducir aquella carta de (a)muro, o fórmula que decía: “Te pido que rechaces lo que te ofrezco”, ubicado a nivel del dicho, mientras que ex–sistiéndole aparecía “porque no es eso”.

Eso es el objeto “a”, que es lo que supone de vacío esta demanda entonces. Comenzamos a vislumbrar que “la verdadera pareja” de este sujeto del verbo, no es el Otro, sino el objeto “a”, causa del deseo. Objetos oral, anal, escópico e invocante que así son tomados como sustitutos de este Otro, que en tanto sujeto, no existe.

Y este redondel de cuerda “es la representación más eminente del Uno, en cuanto no encierra más que un agujero”. (Lacan, 1973, p. 149), que habla muy bien de un vacío.

Tenemos entonces en este nudo por encadenamiento borromeico, la posibilidad de escribir la relación del sujeto con su verdadero partenaire: el objeto “a”, como así también realizar al mismo tiempo la escritura de esta no existencia del Otro, que –por supuesto- no hay que confundir con el Uno.

Entonces, a la hora de mostrar para qué puede servir esta escritura, Lacan muestra la situación siguiente: si se corta un nudo, los otros se desanudan entre sí. Y, el ejemplo que proporciona es: que este desanudamiento escribe el ejemplo de los hechos alucinatorios en una psicosis como la desencadenada en Schreber; y habla de esas frases interrumpidas en las cuales se percibe la exigencia de otras frases que no advienen; y al no hacerlo, es decir al no advenir el otro eslabón, se liberan los demás:

¿No es esto lo mismo que afirmar la lógica de la cadena rota trabajada en el seminario tres sobre Las psicosis? (ver apartado “c” del capítulo cinco) Cadena rota que no era una propiedad exclusiva de esa estructura subjetiva, sino que además podía presentarse en las otras dos estructuras subjetivas. Dado que “cadena rota” no tiene porqué ser sinónimo de desencadenamiento, puede pensarse también como la escritura de un momento del corte en el anudamiento borromeico.

Así, en aquel momento, tuvimos una clara afirmación en cuanto a que la alucinación se sitúa en lo real; pero también una frase como “la paz del atardecer” se le puede aparecer a alguien sin entrar en conexión con otros significantes, y al no hacerlo no funciona metafóricamente, sino más bien como un significante en lo real, que al no estar en conexión con los demás significantes, hace de la cadena una cadena desenlazada en el caso de neurosis; hechos, que también pueden aparecer en las mismas. Significantes que suponían el universo de lo simbólico, sin embargo luego de pasar a lo real, se han quedado “puramente ahí”. Sin conexión con los demás.



Cadena desenlazada, significante en lo real. ¿No es algo que además podemos situar en relación al acto? Recordemos que sólo en el acto un significante parece significarse a sí mismo cuando, luego de aparecer en el enunciado, se repite en la enunciación, pasando a lo real. Allí no haría cadena en el inicio del corte; (instante de cadena desenlazada entonces) momento luego del cual los demás significantes (S2) se verían exigidos a ponerse en conexión con este significante del acto que acaba de inscribirse, comenzándole a dar al hablante una novedosa posición de sujeto. Esta escritura es aplicable entonces para el amor nacido del acto, un amor que supone un corte en la estructura de su nacimiento (un corte que comienza a partir de lo simbólico), y por consiguiente un corte en relación a cierto goce. “¿No es el mejor soporte que podemos dar a aquello mediante lo cual procede el lenguaje matemático?” (Lacan, 1973, p. 154)

Es que en el lenguaje matemático, ese que supone un cierto manejo de las letras, basta que una de ellas no se sostenga para que las demás no puedan sostenerse válidamente, y entonces se dispersen.

“Lo que se escribe, en suma, ¿qué podrá ser? Las condiciones de goce. Y lo que se cuenta ¿qué podrá ser? Los residuos del goce”. (Lacan, 1973, p. 157)

Estamos en presencia entonces de una escritura del amor como acto, que nos da a leer lo que sucede con el goce en el mismo; esto es, queda transformado a partir de un novedoso anudamiento entre los tres registros, no solamente por lo simbólico.

Como ya mencionamos, Isidoro Vegh en su texto *“El prójimo. Enlaces y desenlaces del goce”* (Vegh, 2001), afirma que “sin amor bien enlazado no hay corte con el goce parasitario” (p. 79); para nosotros “bien enlazado”, implica el amor como efecto de un acto. Y si bien no hago mía la palabra “bien”, lo que afirma se lee como algo afin con nuestras afirmaciones.

Anudamiento nuevo que produce un Uno – en – menos, en tanto así comienza a nombrarse este Otro que no es el Uno, es decir, que no puede escribirse como la excepción en las fórmulas. Este Uno – en – menos entonces es localizado en el lado no – todo, o la parte mujer de estas escrituras sobre la sexuación: “... el Otro debe estar tachado, tachado con eso que hace rato calificué de uno – en – menos. El “S(A) quiere decir eso.” (Lacan, 1973, p. 157)

**Si vengo sosteniendo que “S(A)” es una letra que permite situar al amor como acto, entonces a este uno – en – menos, puedo leerlo como uno de los posibles efectos de esta forma de hacer nacer al amor. Una**

**consecuencia de esto en la clínica es que no va quedando lugar para que alguien quiera encarnar ese lugar de Otro omnipotente como supone el estrago.**

#### **h) Dos saberes, dos sujetos**

**“Todo amor encuentra su soporte en cierta relación entre dos saberes inconscientes”.** (Lacan, 1973, p. 174)

Si estamos hablando de todo amor, entonces entre ellos podemos ubicar al amor nacido de un acto, que encuentra su soporte en cierta relación. Esa relación es entre dos saberes inconscientes, que en tanto dos saber hacer con Lalengua, supone dos sujetos posibles. De manera que aquí estamos hablando de un amor soportado por dos sujetos, no un sujeto y su objeto (fórmula que se puede leer en la escritura del fantasma).

Amor soportado por dos sujetos, que la metáfora del amor corrobora de la siguiente manera: dos sujetos en diferentes tiempos marcados por la sustitución de la posición de amante a amado y viceversa.

Y que, según trabajé a la hora de diferenciar las palabras de amor, de las declaraciones, y las cartas de amor; puede corroborarse (ver apartado “e” del presente capítulo), pues si una declaración de amor puede constituirse como acto en aquel que la realiza (basta que quien la recibe la sancione como tal), esta declaración acto a su vez se constituye como una invitación a que ese ser amado apele a su saber inconsciente para declarar una respuesta, y si la respuesta es “sí”, entonces la misma puede llegar a constituirse como acto. Si el que la recibe así la sanciona, se produce el amor como consecuencia de este acto, que habla de la posición de ese sujeto en relación a ese otro sujeto que se le declaró.

Lógica del amor, cartas o letras de amor que se escriben luego de estas declaraciones entre dos sujetos que suponen dos saberes inconscientes en juego. Y si estamos hablando de dos saberes inconscientes como soporte de este amor, estamos hablando de la diferencia sexual sosteniendo ese amor; el cual, entonces, no se sostiene en ese deseo de ser Uno; un amor de excepción.

Se trata de un amor sostenido en la diferencia irreductible por estructura entre dos posiciones diferentes; es decir, un amor sostenido en la no relación sexual, que al sostenerse en la misma, la suple, no la elimina. Y claro, esto ya habla del **amor en relación a lo real:**

“¿No es acaso con el enfrentamiento a este impasse a esta imposibilidad con la que se define algo real, como se pone a prueba el amor?” (Lacan, 1973, p. 174)

Precisamente esas pruebas ameritan, no pocas veces, gestos que hablan de actos. Así, si se trata de una pareja basada en el amor, esta base pide a sus sujetos “valentía ante el fatal destino” (Lacan, 1973, p. 174), el cual nunca nos va a regalar la completud a la hora del amor.

**Este amor como acto supone entonces a lo imposible de la relación sexual, ante lo cual queda la oportunidad de que algo deje de no escribirse: ¿una posible relación?**

“La contingencia, la encarné en el cesa de no escribirse. Pues no hay allí más que encuentro, encuentro, en la pareja, de los síntomas, de los afectos, de todo cuanto en cada quien marca la huella de su exilio, no como sujeto sino como hablante, de su exilio de la relación sexual.” (Lacan, 1973, p. 175)

Y a partir de la contingencia del acto, o los actos que producen amor, se puede hablar de un encuentro en una pareja, pero precisamente de lo que hace diferencia: de los síntomas, de los afectos, y de todo aquello que marca su expulsión obligada por esta imposibilidad de relación sexual.

Este instante del acto, entonces, puede dar la ilusión de que la relación sexual deja de no escribirse, (esto ya lo precisé en el apartado “f” de presente capítulo), cuando en realidad lo que se inscribe en el destino de cada uno es la marca de un encuentro que deja leer lo imposible del encuentro, la huella del no encuentro con el objeto; que, en esa ilusión, queda sustituida por un instante, con ese ser al cual amamos. Y esto se hace por vía de la lógica del inconsciente (la cual supone un saber) y no de un signo universal de la relación sexual.

**Entonces: el acto, que supone la contingencia del encuentro con un otro sujeto, puede ser una buena oportunidad para que el amor vaya más allá del narcisismo, pudiendo alcanzar a un otro en tanto sujeto. El cual, en tanto deseante, no nos ofrece garantías. “Saber lo que la pareja va a hacer no es una prueba de amor”.** (Lacan, 1973, p. 177)

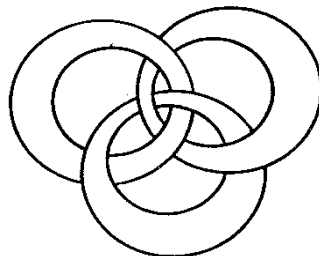
**i) De esa sucia mezcolanza que arma un Otro de excepción a el amor como dos medio decires que no se recubren. (Breve secuencia clínica )**

En el seminario. “Les non – dupes errent (Los no incautos yerran) o les noms du Père (Los nombres del padre)” (Lacan, 1973-1974), Lacan señala: “hay lo real de lo simbólico”( clase del 6-11-73). , se dibuja para nosotros un nuevo paisaje, ya que si hablamos de ubicar a la ex–sistencia del decir con respecto al dicho, en relación a lo simbólico, ahora, al hablar de “lo real de lo simbólico”, esta ex–sistencia va suponiendo lo real de ese simbólico. Así, lo real como ex–sistente se afirma como lo imposible de ser dicho.

Además, en ese real imposible de ser dicho, ubicamos al signo inexistente de la relación sexual, a partir del cual se puede pensar cómo mediante el saber inconsciente puede sostenerse una pareja, basándose en engaños estructurales, recíprocos. Y quienes no puedan sostenerse en una posición incauta con respecto a este saber, yerran. Ante esto propone Lacan:

“Hay que ser incauto (dupe), es decir, ajustarse a la estructura”.(Clase del 6-11-73)

Y la escritura de esta cadena o nudo borromeo, en tanto toros anudados, puede leerse como una escritura de dicha estructura.



Ahora, cómo el amor está en relación a los tres registros, por ejemplo, podemos decir que el amor como acto tiene como “punto de partida” un imaginario que por su situación habilita al acto; en este sentido el amor como imaginario puede funcionar como un medio para permitir dicho acto, y entonces puede funcionar como uno de los medios para que surja ese amor entre dos sujetos como ya lo precisé en el apartado anterior.

Siguiendo esto, el psicoanálisis mismo puede ser leído como un medio, ya que mediante su acto permite novedosos enlaces entre el saber y lo real de un sujeto; así el psicoanálisis “es en el lugar del amor que se sostiene”. (Clase del 18-12-73)

Es en esta relación de lo real con el saber, que el amor articulado a lo imaginario puede llegar a tapar un agujero; pero el amor como acto, lo abre, para que en todo caso luego del tiempo del acto, se vuelva a “tapar” de otra forma, donde un cierto saber hacer puede haberse logrado como consecuencia de esta acción. Así el amor no puede ser leído como algo que necesariamente lleva a un fracaso a la hora de hablar de alguien en la vía de su deseo, ya que si bien “fracasa” a la hora del encuentro con el objeto perdido, puede llegar a regalar algunos logros vitales, si permite mediante la realización de ciertos actos, que un sujeto vaya quedando advertido sobre la diferencia entre lo que jamás va a encontrar, y lo que si puede estar encontrando en su vía deseante.:

“Así el amor muestra en su origen ser contingente, y al mismo tiempo en esto se prueba la contingencia de la verdad con respecto a lo real”.(Clase del 8-1-74)

Lo dicho: es **en este amor como acto -que implica lo contingente del encuentro- donde lo real del deseo se le va presentando al hablante como su verdad, y al hacerlo le otorga al mismo una certeza: esa es su vía. Así, el acto, o el amor como acto, se va ofreciendo como una posibilidad de producir un novedoso sentido, a partir de una nueva letra o carta de amor, aún con el mismo partenaire.**

“Yo diría que el amor es la verdad, pero sólo en tanto que a partir de ella, a partir de un corte, comienza un saber distinto al saber proposicional, el saber inconsciente. (Clase del 15-1-74)

Verdad medio-dicha a partir de ese saber distinto, que ese amor como acto generó. Entonces, si antes del acto el sujeto era sólo un supuesto a ese saber; al realizarse el acto, lo que se producirá no es un sujeto supuesto, sino un sujeto como efecto, sujeto ligado a la certeza que el acto le arrancó a la angustia. Amor generado por un acto que puede generar, de parte del partenaire, otro acto; tal como lo precisé. Si esto ocurre en algunos momentos, entonces se puede afirmar:

**“El amor es dos medio decires que no se recubren.** Y esto constituye su carácter fatal. Es la división irremediable. Quiere decir que no se puede remediar, lo que implica que el ‘mediar’(médier) sería ya posible”.(Clase del 15-1-74)

A esta altura de la obra de Lacan, el amor aparece muy conceptualizado no sólo en relación a dos saberes, sino a dos medio decires que se desprenden de esos dos saberes, cuando se producen esos actos que suponen esos dos medio

decires. Pero además, como estoy hablando de –por ejemplo- dos actos, estos medio decires no se recubren, dando lugar a la percepción de una división irremediable.

“Y justamente, no sólo es irremediable sino que además carece de mediación alguna. **Es la conexidad entre dos saberes, en tanto que ellos son irremediabilmente distintos. Cuando eso se produce, constituye algo totalmente privilegiado**”. (Clase del 15-1-74)

Cuando se produce, es decir se trata de momentos (no de constantes) que dan lugar a instantes de privilegio. Y si por conexidad se lee un atributo de esta relación entre dos saberes, entonces debemos leer ahí una conexión o empalme entre dos saberes. Pero que se conecten, precisamente supone mantener la diferencia entre los mismos, es decir que no se mezclan.

“Cuando se recubren los dos saberes inconscientes, esto constituye una sucia mezclanza.” (Clase del 15-1-74)

Y si hay mezclanza, estos saberes aparecen confundidos; esto puede dar lugar a que –por ejemplo- un hombre ubique a una mujer como La mujer (armando otro de excepción), y no como una entre otras elegida por él, por ejemplo. Y de esto un breve ejemplo.

Raúl era un hombre de 28 años, que hacía –al momento de esa sesión- un año que convivía con su novia, cuya voz provocaba efectos de mezclanza, dada la posición desde la cual se sostenía él (en lo que le corresponde de esta situación, claro). Y entonces llegó a decir:

*“-Yo siempre le pido permiso a mi mujer, y recién ahora me doy cuenta que necesito que ella me diga algo para que yo lo haga; ella a veces se calienta, pero no sé por qué lo hago, es como que busco su voz”. (¿Haciendo de su mujer un síntoma que le habla sobre “sus verdaderos deseos”?)*

*“-A veces cuando veo a algún chico que los padres no le dan bola, me desespero, me hace acordar mucho cuando yo estaba con mi vieja, solo, y me hacía el hombre.*

- Te hacías el hombre; ¿no te hiciste hombre?

*-No, no, de chiquito nomás, ya me hacía el hombre; arreglaba enchufes, reparaba las cosas de la casa, arreglaba los cables de luz.*

- Pero eso es un service.

*-Sí, sí, no tiene nada que ver con ser hombre. ¿Hasta cuánto repercutió esto en mí? Me acuerdo que cuando mi viejo se iba a trabajar me decía: ‘ahora sos el hombre de la casa, tenés que cuidar a mamá’.*

- ¿Qué edad tenías?

-Y, *era chiquito.*

-Pero si eras chiquito, y tu mamá una mujer adulta, a quién tenían que cuidar era a vos. ¿Qué se te ocurre con eso?

-Y, *un nene de esa edad interpreta lo que le dicen los grandes al pie de la letra (y entonces las frases pueden transformarse en mandatos, a los cuales el niño se aliena), y lo que dicen puede ser mucho para un nene; y ahora que lo recuerdo, varias veces me dijeron esto, muchas personas me dijeron, mis abuelos por ejemplo, ‘hay que cuidarla a mamita’.*

Esperar que una voz le diga cómo hacer algo, implica estar esperando mandatos; y así, su novia ubicada en serie con otros seres, queda ubicada como aquella que le puede decir lo que está bien o mal en sus acciones. Mujer que va quedando ubicada así como síntoma, no como sinthome; ya que a ella la sitúa como aquella que desde su voz, le ordena lo que tiene que hacer. Y lo que él hace, entonces, es confundir el saber inconsciente de ella (ese saber que la hace hablar a ella) con el saber inconsciente de él. Esto, entonces, no implica una relación de sujeto a sujeto (entre dos saberes), sino más bien una sucia mezcolanza, donde lo que se mezcla es que los dos tienen “el mismo inconsciente”. O mejor precisado: supone que no hay diferencias, que el saber es Uno; y que ese Uno de excepción existe no sólo lógicamente, sino que alguien lo es.

¿Y por qué hablo de esta mujer operando como síntoma y no como sinthome de este sujeto? Pues porque el síntoma remite al campo del síntoma en los comienzos de un análisis, aquel al cual el sujeto le cree todo lo que le diga sobre su deseo. No teniéndose mucho en cuenta en esos tiempos, el núcleo de goce que supone todo síntoma. Y entonces coloca a esta mujer así, le cree todo lo que ella dice, y al hacerlo toma una posición de creerle. Lo paradójico es que por tanto creerle, no la escucha en sus deseos inconscientes, simplemente la oye como esa voz que lo ordena.

¿Hacia dónde puede conducirlo un análisis, siempre y cuando se trate de la vía de su deseo? Pues a que vaya dejando de creerle, para poder pasar a **creer en ella. Ella, en tanto una mujer con su propio saber inconsciente, diferente del inconsciente de él;** posición que, si se logra, permitirá que esos dos saberes no se mezclen, ni se confundan (ya que alimentaban la idea de Uno que sabía todo sobre el bien y el mal, en términos de universales).

Esto da lugar a la posibilidad de reelegirla, o no, a partir de poder elegir; y si la reelige desde esa novedosa posición, la estará eligiendo como partenaire de amor, a sabiendas de cuál es su partenaire de goce, y haciéndola “merecedora” de ubicarse como objeto causa de deseo y plus de goce o no. Esa es la decisión. Si decide por sí, entonces esa una mujer podrá llegar a funcionar como síntoma (en el sentido del *sinthome*) de ese hombre siempre y cuando (mediante gestos que hacen actos) ella lo vaya eligiendo modificando algunas de sus posiciones ante las nuevas posiciones de él. Estoy hablando entonces de esos encuentros de dos saberes inconscientes que ya no se recubren gracias a los actos, de los cuales a veces suele surgir amor.

“Felizmente...”, “... hay una mujer. Ya les dije que La mujer no existe. **Pero una mujer..., eso puede producirse, cuando hay nudo, o más bien trenza**”.(Clase del 15-1-74)

**Y puede producirse mediante actos que suponen decires que hacen acontecimientos, los cuales pueden ocasionar esa suplencia de la no existencia de la relación sexual, llamada amor.**

En la clínica la asociación libre puede entonces ayudar a alguien a lograr producir contingentemente – si esto va en la vía de su deseo- un decir verdadero que de lugar a escribir entre dos sujetos una carta o letra de (a)muro.

No dejamos de hablar de un saber inconsciente en un hombre, y un saber inconsciente en una mujer: lo cual supone que a la hora del amor, los decires que se desprenden de estos saberes deberían abordarse pensando en la diferencia sexual.

Aquí, las fórmulas de la sexuación pueden ayudarnos (ver apartados “d” y “f” del presente capítulo), pues para alguien inscripto en el lado todo, el amor marcharía sin decir, ya que le bastaría con su goce. Hasta que le llega la hora de la verdad con una mujer, momento que lo invita a estos seres a arriesgarse en la vía de la castración, que le dice “si querés ese nuevo goce, es a riesgo de no obtenerlo; y de obtenerlo, no será sin alguna pérdida del goce que hasta ahora venías sosteniendo, acto mediante”.

En cuanto al lado no – todo, el goce fálico no puede bastar para crear el imaginario que el amor puede marchar sin decir; entonces desde este lado, lado mujer, el amor no marcha sin el decir de un acto, sin el decir de una verdad. Y en el estrago madre/hija – por ejemplo- algo de esta lógica es importante de considerar.

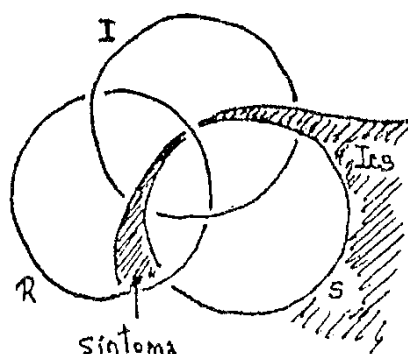


**j) Función síntoma, una mujer puede ser un síntoma y el amor de las mujeres.**

En el apartado anterior comenzamos a articular los conceptos de síntoma y sinthome en relación al tema de la presente tesis; es en esa vía que voy a precisar más dichos conceptos.

Ya subrayé al amor como acto como una de las formas humanas mediante las cuales a partir de lo simbólico se puede transformar lo real. Esto supone a un saber transformando a lo real.

Y como un saber es algo que se encarna en un material significante, y el síntoma analítico, es decir el síntoma con estatuto de pregunta que producen las entrevistas preliminares tiene un carácter significante, entonces podemos afirmar que el síntoma analítico está también en relación a este saber que al permitir transmisiones puede producir transformaciones en relación a lo real. Pudiéndose además definirlo a este síntoma por la manera en que cada uno goza del inconsciente.



Queda dicho así que si bien un síntoma neurótico puede hacer lazo social, no deja de tener por esto un estatuto de síntoma singular. El cual, puesto en análisis, puede leerse como el efecto de un saber (inconsciente) que ha afectado lo real de ese hablante ser en una forma tal que ahora, luego de un tiempo, ha comenzado a generarle un malestar en su cultura. Ante esto, queda la oferta del acto del analista; el cual puede producir que ese saber comience a transformar de manera novedosa a ese real al cual ese hablante parece hallarse fijado. De manera que la idea del corte, como forma de transformar lo real de una superficie sigue permaneciendo como la vía para que un saber permita a un sujeto modificar la posición ante lo real de su estructura.

Ahora, si a partir del síntoma neurótico, lo que va a poner en juego un analizante (entre otras cuestiones) es la tenencia o no del falo, a partir de que ha dejado de serlo resistiéndose a esto (cuando en realidad nunca lo fue); lo que escuchamos entonces de acuerdo a esto es que si el acento está puesto sobre el falo, el hablante no estará ubicando su acento sobre el goce; un goce que le ex – siste a ese falo. Y ahí aparece lo real, en tanto le ex – siste a ese falo; apareciendo entonces en ese goce que nos presenta en los comienzos de un análisis a lo real como en potencia. Lo real del goce.

Y si ubicamos en esa escritura del nudo al síntoma y el saber inconsciente, podemos ahora precisar por ejemplo la escritura de la tríada freudiana (inhibición, síntoma y angustia) en relación a los tres registros, y entonces decir:

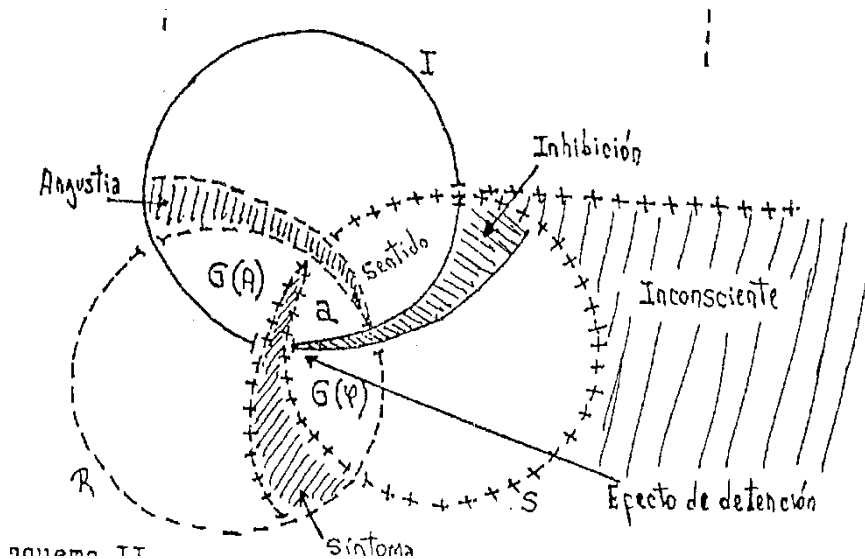
- Que la inhibición es siempre asunto de cuerpo, donde alguna función está alterada por la representación (otra dimensión de un saber afectando lo real) (ver apartado “e” del capítulo seis).

- Que la angustia, en tanto señal de una posición inconsciente de objeto por parte del hablante, en relación al deseo del Otro, habla de la articulación de un saber con lo real.

- Y que el síntoma, precisamente, deja leer cómo un saber afecta lo real, introduciendo en él lo que no anda.

Al llevar estos conceptos a la escritura del nudo, permiten ir afirmando, tal como se desprende de lo dicho en el seminario “R.S.I. Libro 22” (Lacan, 1974-1975) que el saber afecta a lo real dejando inscripciones:

“ ... es en tanto que este nudo da cuenta de un cierto número de inscripciones por las cuales unas superficies se responden, que veremos que el inconsciente puede ser responsable de la reducción del síntoma”. (Clase del 10-12-74)



Y afirma: “El nudo borromeo es una escritura, una escritura que soporta un real, y esto por sí solo designa lo siguiente: es que no solamente lo real puede soportarse de una escritura, sino que no hay otra idea sensible de lo real”.  
(Clase del 17-12-74)

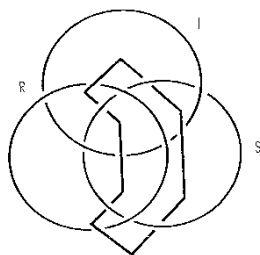
De esto se depende que Lacan no acepte la idea del nudo como un modelo; proponiendo encontrar su consistencia en lo siguiente: es por sostenerse entre ellos tres que consisten.

Y es precisamente en esa consistencia, donde ya ubicamos en su centro al objeto “a”, donde ahora estamos en condiciones de ir ubicando por ejemplo al goce fálico, que se trabaja en análisis por ejemplo a través del síntoma neurótico, suponiendo un calce entre lo simbólico y lo real; mientras que el sentido, supone un calce entre lo simbólico y lo imaginario, así como el goce del Otro, supone un calce entre lo imaginario y lo real.

Esto comienza a ser puesto en cuestión, cuando a la hora de releer a Freud con respecto a esta escritura borromeica, lo que descubre Lacan es que si hay algo que Freud hizo es un nudo de cuatro, no de tres, cuando inventó algo que llamó realidad psíquica.

Lacan sostiene en estos momentos que Freud dejó a la deriva a los tres registros, sin transmitirlos tal como él está proponiendo. Entonces encontró a la “realidad psíquica” como ese cuarto nudo que le permitió anudar esos tres.

Y eso que llamó realidad psíquica tiene un nombre: el complejo de Edipo. Ese complejo ubicado por Freud como ese cuarto a partir del cual “todo” se anuda; o más bien lo simbólico, lo imaginario y lo real se anudan.



“Anudarse de otro modo, eso es lo que constituye lo esencial del complejo de Edipo, y es muy precisamente en eso que opera el análisis mismo”.(Clase del 13-1-75)

Solo a través del complejo de Edipo articulándose con el de castración, las pulsiones mediante un desfiladero de significantes, van enlazando un orificio con otro de ese cuerpo, pudiendo provocar cierto imaginario. Anudamiento del cual estamos trabajando una escritura posible.

Ahora bien, quien dice Edipo está hablando de la ley paterna prohibiendo el incesto; de manera que:

“Un padre no tiene derecho al respeto, sino al amor, más que si el dicho amor, el dicho respeto está – no va a creerle a sus orejas – pére-versemente orientado, es decir hace de una mujer objeto a minúscula que causa su deseo.”.(Clase del 21-1-75)

El amor nuevamente en relación a la función paterna aparece en estos dichos, claro que esta vez, en una forma deseante; esto es, el respeto y el amor a un padre pueden nacer o no, y esto depende de su posición deseante ante una mujer; a esto le llama un amor orientado hacia el padre por esta versión, que jugando con el equívoco en la lengua francesa, puede oírse también como un amor perversamente orientado (recordemos el lado hombre, o lado todo de las fórmulas de sexuación).

También propongo leerlo como una forma de amor orientado por esta versión de un padre, en la cual se lo coloca como un hombre deseante de una mujer, y no como la excepción que no responde a las leyes de la castración.

**Si un padre promueve el amor nacido de esta posición en la cual la castración está simbolizada, lo que está promoviendo es una forma de amor nacida de actos que lo sitúan como sujeto deseante en relación a una mujer situada como objeto causa, que puede pasar a posición sujeto si la metáfora del amor se produce.**

Ahora, como esta mujer ubica a sus hijos como objetos a minúscula, el padre, en relación a esta posición de los hijos, puede intervenir

excepcionalmente desde esta posición (no constantemente) mediante actos que permitan mantener la represión en su justo medio. Si se logra esto, un padre puede funcionar como síntoma que habla del retorno de esas represiones mantenidas en su justo medio.

Función de síntoma del padre para un hijo, para lo cual:

“Es suficiente que sea modelo de la función. Eso es lo que debe ser el padre en tanto no puede ser más que excepción. Sólo puede ser modelo de la función al realizar su tipo.” (Clase del 21-1-75)

“Modelo” de una función supone que no es la función; es decir que un hombre de carne y hueso no es una función; si, en cambio puede aportar, en tanto ser hablante su sustancia gozante (ese cuerpo) para sostener un modelo ligado fundamentalmente a lo imaginario (articulado a lo simbólico y lo real).

Y “modelo de una función” me hace afirmar, según la fórmulas de la sexuación, que se trata de esa función de excepción a la cual puede sostenerla primeramente no identificándose a la misma (no creyéndose esa función), sino sabiendo hacer a partir del registro que tiene de esa función paterna. Sólo así podrá emprender un obrar dirigido a que esa función opere, transmitiéndose la castración de una generación a otra. Y el acto, o los actos, son los medios indicados para que no se diga todo, que se medio diga, de manera que pueda mantenerse en esos hijos la represión en su justo medio decir.

Ya lo afirmé: el amor puede nacer de alguno de estos actos, que dan lugar a la diferencia sexual, lo cual habla de la transmisión de una ley paterna, que dejará en el bolsillo de sus hijos los títulos para que esta lógica del acto se siga transmitiendo. Esto hace que un padre merezca respeto, y por qué no, amor.

Ahora, esa función de excepción, de cuarto nudo que Lacan lee en Freud, también merece ser relacionada con la función síntoma; la cual está tomada de la formulación matemática de función ( $f(x)$ ). Aquí, esa “x” habla de lo que del inconsciente puede traducirse por una letra; letra del síntoma que permite pensar a esta función del síntoma como un momento del final de análisis, donde el síntoma se reduce a una letra “aislada” de toda cualidad, mediante la cual pueden traducirse todos aquellos momentos sintomáticos (lapsus, sueños, chistes) que fueron produciéndose durante un análisis. La función síntoma, entonces, implica al síntoma en el final de análisis con un estatuto de letra que no supone preguntas en relación a un analista, sino más bien la posibilidad de localizar en ella el núcleo de goce en ese hablante ser. Y para que esto se logre, el acto de un analista se transforma en algo fundamental.

Esta forma de ir pensando al síntoma en tanto transformado en una letra, que escribe sobre el goce fundamental de un sujeto, como algo producido por un análisis va dejando leer que el estatuto de síntoma está cobrando novedosas dimensiones en la obra de Lacan; al punto tal que es posible llegar a pensar a una mujer pudiendo funcionar como síntoma de un hombre. Ya trabajé esto, en parte, en el apartado anterior, cuando, luego de una breve secuencia clínica, diferencié a una mujer como síntoma padecido en la sucia mescolanza de saberes inconscientes, de una mujer como *sinthome* cuando estos saberes, al no mezclarse, permiten la ubicación de una mujer y un hombre sin la apelación a la existencia de una excepción, ni de *La mujer*.

Ahora bien, podemos agregar que si una mujer funciona como *sinthome* para un hombre, tiene ella un estatuto de letra en su inconsciente, que permite y le permite a este hombre ubicar su goce, sin recurrir al no querer saber nada de la diferencia sexual.

“Es cierto que el amor se califica según cierto número de casos que Stendal ha deshojado muy bien (“Del amor”): está el amor – estima, eso de ningún modo es incompatible con el amor – pasión, ni tampoco con el amor – gusto; pero a pesar de todo está el amor mayor, es aquel que está fundado sobre esto: es que uno la cree. (Clase del 21-1-75)

Un amor mayor fundado sobre el “uno la cree”, ¿está refiriéndose a creerle a ella todo lo que dice, o a creer en ella en tanto una mujer con su propio saber inconsciente?

“Uno la cree porque uno jamás ha tenido pruebas de que ella no sea absolutamente auténtica...”, “... Se trata de saber qué sentido tiene creer allí, y si no hay algo completamente necesario en el hecho de que para creer allí no hay mejor medio que creerla”. (Clase del 21-1-75)

“Crear allí” habla de un lugar en relación al cual creer. Propongo pensar a ese lugar como aquel creado por la inscripción de una letra, que circunscribe con sus trazos los bordes a un goce; esto es lo que estoy afirmando como un producto del final de un análisis. Ahora bien, una mujer puede aparecer en un análisis como un buen camino para llegar a esa letra, aún, una mujer transformada en *La mujer*, cuando se le cree lo que dice mezclándose los saberes inconscientes. “No hay mejor medio que creerla”, dice Lacan. Para que luego, si se va en la vía del deseo, esa mujer quede ubicada como una mujer (elegida entre otras) que sabe prestarse muy bien a sostener esta letra de goce de ese hombre, letra llamada *sinthome*. Estas transformaciones suponen, lo

vuelvo a afirmar, el acto del analista. Y por lo tanto, suponen la lógica del acto, que como sabemos deja al sujeto en las puertas de su propio acto; a las cuales a veces puede abrir con amor.

**“El efecto de sentido** exigible por el discurso analítico no es imaginario. Tampoco simbólico. **Es preciso que sea Real.** Y de lo que yo me ocupo este año, es de tratar de estrechar más cuál puede ser el Real de un efecto de sentido.” (Clase del 11-2-75)

Indudablemente una letra, en tanto litoral, tiene que formar parte de este efecto de sentido que es preciso que sea real. Y en este movimiento, una mujer, o un hombre, a la hora del amor se van conformando como oportunidades para que alguien pueda encontrarse con su propia escritura de lo real.

Para que esto se llegue a producir, un analizante tiene que asociar libremente, de manera que pueda comenzar a escucharse en su decir a partir de ciertas intervenciones. Es en relación a esos decires (como por ejemplo aquel en el cual el analizante (ver apartado anterior) anudaba el “ser hombre”, con un “service que arregla cosas”, “respondiendo a todo lo que dice una mujer”), que las intervenciones tendrían que aparecer para que eso se vaya desenlazando en su inconsciente (de manera de enlazarse de otra forma), dejando aparecer una letra escrita como consecuencia de esto, en relación a la cual podamos leer por dónde se estaba moviendo ese goce: en ese caso, por los senderos de “un hombre al servicio de lo que diga esa mujer”.

“Ella no lo da sino en tanto que no lo tiene. Es lo que se llama el amor. Es incluso la definición que he dado de él: **el dar lo que no se tiene, es el amor. Es el amor de las mujeres**”.

Esta afirmación en la séptima clase (del 11 de marzo de 1975) la leo como consecuencia lógica del amor en relación a las fórmulas de la sexuación. Así, propongo leer este “amor de las mujeres” tomando como base esa letra “ $S(A)$ ” ubicada en el lado no – todo, a la cual llega un vector desde “L/a mujer”; letra desde donde parte a su vez un vector dirigido hacia “ $\Phi$ ”, que está ubicado en el lado todo.(ver apartado “g” del presente capítulo)

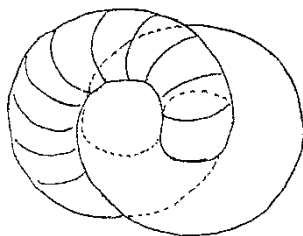
Como precisamente a este amor, en tanto dar lo que no se tiene, venía articulándolo al matema “ $S(A)$ ”, y dicho matema en las fórmulas de la sexuación aparece ubicado del lado mujer, lado no – todo, este recorrido hacía sospechar una afirmación como esta: el amor en tanto dar lo que no se tiene, es nombrado como “el amor de las mujeres”; o el amor en relación al lado no –

todo, ya que los seres anatómicamente viriles no tienen por qué quedar exceptuados de esta posibilidad amorosa. La cual es una consecuencia del acto. ¿Esto implica ubicar a todas las inscripciones producidas por esta forma de actos del lado no – todo? En principio, implica ubicar a la inscripción producida por esa forma de acto, llamada “dar lo que no se tiene” en el lado no – todo. Pero no olvidemos que ese Matema  $S(A)$  está en relación al significante fálico, que implica la castración, la cual aparece también del lado todo; por lo cual, ubicar a las inscripciones producidas por todo amor como acto (el amor de las mujeres) del lado no – todo, no parece poder autorizarse.

Esta fórmula que habla del amor como acto supone entonces, la posibilidad de inscripción de un sujeto en el lado no – todo, o lado mujer.

Pero si seguimos observando, hallamos elementos que nos permiten además leer como el amor como acto, puede escucharse produciendo inscripciones de un sujeto que queda ubicado en el lado todo, cuando la castración se simboliza gracias a ese acto, permitiendo un saber hacer en relación a la diferencia sexual. La escritura en las fórmulas de la sexuación, en la cual desde “L/a” parte un vector también hacia el lado todo, donde está la letra “ $\Phi$ ” da a leer esto. “El amor de las mujeres” que también podría leerse entonces como un amor nacido de un acto que ubica a un sujeto en el lado todo, dirigido hacia ese lado donde habitan las mujeres, ya que L/a mujer no existe; “amor de las mujeres” en el sentido “genitivo objetivo”.

Y como de dos lados hablé, del lado mujer y del lado hombre, cabe recordar que en la clase décima de este seminario (15 de abril de 1975) Lacan llegó a preguntarse si el nudo borromeo bastaba para representar la relación de pareja. Entonces apeló a la escritura de dos toros, de manera de promover la lectura en relación a la articulación de las demandas con el deseo.



Esto implica que el toro se va constituyendo a partir del giro de una serie de demandas, alrededor del agujero central del toro. Estas demandas tienen la misma dirección que la circulación del deseo en el otro toro; deseo que circula



como atravesando las demandas de su propio toro a medida que éstas se van produciendo. Claro que no se puede hablar de dos sin tres, es decir sin referenciarse en un elemento que no sea ninguno de esos dos toros que están anudados, por ejemplo. Lo cual vuelve a marcar a lo real como tres, mientras lo imaginario se basa en el 2.

“No se trata, ciertamente, de que dado el caso **el amor** no se preocupe un poquito – lo mínimo - del bien-estar del otro, pero está claro que no lo hace más que hasta un cierto límite”. (Clase del 15-4-75)

El límite que traza el acto, eso propongo leer. Luego, sigue diciendo:

“Para el que hasta hoy no he encontrado nada mejor que **el nudo borromeo** para representar ese límite”. (Clase del 15-4-75)

En tanto, si una pareja supone dos seres, éstos no se anudan entre sí, sin un tercero, e inclusive un cuarto –tal como se viene esbozando, cuando se habla de padre síntoma, de una mujer como síntoma, o de sinthome-, y esto ya plantea un límite en tanto algo que no es “esos dos”, regula la relación entre esos dos; algo que los ex-siste.

“A partir de ese límite, el amor se obstina –porque está lo real en el asunto– el amor se obstina en todo lo contrario del bien-estar del otro. Es precisamente por eso que a eso lo he llamado ‘odioamoramiento’”. (Clase del 15-4-75)

Propongo leer “El amor se obstina en todo lo contrario del bien-estar del otro”, como el señalamiento de estos momentos en los cuales, un ser hablante le regala la responsabilidad de sus acciones al amor; acciones obstinadas, de las cuales no quiere saber nada con respecto a hacerse cargo; “la culpa es del amor”... a sí mismo, ese que habla de un amor en términos narcisista, que poco soporta la alteridad; más bien, alimenta la ilusión de un otro hecho a medida de la falta de quién así se queja, y esto ya deja escuchar a ese otro registrado como un objeto a medida, no como un ser deseante, lo cual precisamente supone lo contrario de su bien – estar. Ahora bien, ¿qué implica esto en relación a la expresión “a partir de ese límite”?

Según mi lectura: a partir del límite que traza la inscripción novedosa de un sujeto con respecto a su real cuando da lo que no tiene, luego de un tiempo es muy posible que por estructura un amor narcisista comience a hacer de las suyas obstinadamente; y estará en el sujeto (a partir del saber hacer que va ganando gracias a cada una de las nuevas inscripciones producidas por los diferentes actos), el saber mantenerse en relación a ciertos límites que todo amor de pareja solicita; así, luego del amor surgido del acto, esos instantes

mágicos, el amor, poco a poco, no deja de ir a buscar a lo imaginario, y si no se manobra en consecuencia, puede ser tomado por la obstinación, la cual no quiere saber de ningún límite, que como todo límite implica lo siguiente: para ganar cierto goce esto no será posible sin cierta renuncia a un goce.

“... uno está hecho por ese acto por el cual el nudo ya está hecho. A mi entender no hay otra definición posible de lo inconsciente”.(Clase del 15-4-75)

Inconsciente que llega a ser definido como lo real, en tanto puede serlo a partir del agujero que cava en el hablante-ser lo simbólico. (por ejemplo mediante el amor como acto, que al generar amor, nos anuda al otro) Precisamente, es lo simbólico lo que permite que la pareja se anude, ya que por definición la pareja es desanudable; no es lo real puro lo que va a unir a dos seres en pareja, entonces.

“La pareja por supuesto que es desanudable, cualesquiera sean las palabras plenas que la han fundado”.(Clase del 15-4-75)

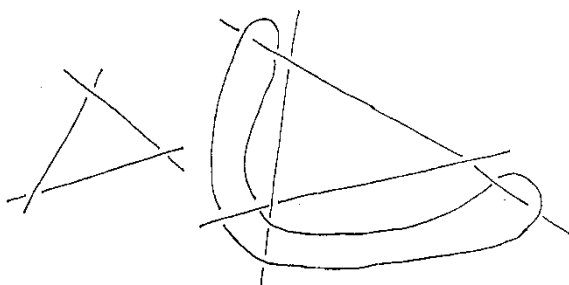
Manera de decir que es lo simbólico incidiendo sobre lo real, lo que anuda a dos seres en pareja; ahora bien, lo que se vuelve a utilizar después de tanto tiempo en su obra es la noción de palabra plena, aquella con la cual se podía responder a un llamado o invocación hecho desde otro lugar.(ver apartados “a” y “c” del capítulo cinco):

“La palabra plena, si es que soporta lo que hace nudo en el tú eres mi mujer...” (Clase del 15-4-75)

Claramente va utilizando la escritura del nudo borromeo para que se pueda leer formalmente cómo lo simbólico, al anudarse a lo real de cada ser, produce ese nuevo anudamiento que señalé como producto de un acto, o del amor como acto.

Ahora bien, una escritura de tres nudos, tan consistentes ellos, puede producir el efecto de no saber cuál de ellos es el real; si le ubicamos una nominación a cada uno (a tal imaginario, al otro simbólico, al otro real) es porque hay un punto no localizable en esa escritura desde el cual se los nomina. Función de nominación que, en principio, es la función que le pertenece al nombre del padre, ubicado en ese punto desde el cual nominamos a esos tres; de manera que es posible escribir a este punto desde el cual un padre nombra, mediante un nuevo -en este caso cuarto- anillo a partir del cual podemos diferenciar cuál es el imaginario, cuál el simbólico y cuál el real. Cuarto redondel, que ya nominamos: el nombre del padre.

Entonces, en relación a esta función del cuarto anillo, tomaré la figura del triskel, que en sí no es un nudo, sino que supone tres consistencias; en relación a las cuales podemos operar por el nombre del padre para que se produzca un bucle entre los tres.



Y gracias a ese nombre del padre que anuda, logramos ubicar un centro donde anida el objeto “a”, ese mismo al que muchas veces alguien, cuando consulta, está sumamente identificado, para abordar desde allí muchas de las situaciones de su vida cotidiana.

Si se produce el inicio de un corte, esa identificación debería comenzar a caer, y entonces si luego se reanuda de forma diferente lo desanudado terminándose de producir un corte, es posible que el objeto “a” ocupe el centro de ese nuevo anudamiento. Lo que no será igual será la posición del sujeto con respecto a ese centro, ya que lo simbólico atraviesa lo real y lo imaginario de otra forma, gracias al acto promovido desde una palabra plena que tiene función de nombre del padre.

Así, el nudo borromeo de cuatro es una escritura de la no relación sexual. Dado que si hubiera relación sexual bastaría con dos cuerdas anudadas; pero lo que encontramos en los decires de los analizantes en la clínica, es que siempre “hay algo” con su pareja, algo, un elemento tercero entre ellos dos, que el nombre del padre ayuda a nominar, para hacerlo caer como un resto de la operación de corte; y en el amor como acto, ese objeto al cual se venía identificando ese ser hablante, se lo cede a ese algo, provocando amor entre los seres de esa pareja.

“Es entre estos tres términos. Nominación de lo imaginario como inhibición; nominación de lo real como lo que se encuentra que sucede de hecho, es decir angustia; o nominación de lo simbólico mismo, a saber cómo sucede de hecho bajo la forma del síntoma, es entre estos tres términos ...”, “ ... que me

interrogaré el año próximo sobre lo que conviene dar como sustancia al nombre del padre”. (Clase del 13-5-75)

### **k) El sinthome, la relación sexual y el hombre como estrago.**

“El sinthome. Libro 23.” (Lacan, 2006), es el título de un seminario que supone una inyección del griego en la palabra síntoma perteneciente a la lengua francesa. Y sigue la línea de trabajo con respecto al nudo de cuatro.

Si recordamos el “no es eso” de aquella carta de (a) muro (ver apartados “c” y “d” del presente capítulo), lo que se puede decir ahora es que, al “no es eso” Lacan lo va a introducir como sinthome. De manera que el sinthome no sólo supone un cuarto nudo, sino una relación con el objeto “a”. Sinthome que habla de la ubicación del padre como cuarto nudo, que ex-siste a lo simbólico, imaginario y real anudados por él.

Lo interesante es que el arte, y por supuesto los sujetos que lo realizan, es decir los artistas, van a servir de “modelos”, que nos permitan poder pensar este anudamiento de cuatro, y la función del mismo.

Entre esos “modelos” la obra de James Joyce va a tener un lugar remarcable, dados los efectos que produjo con su arte, el de la escritura.

Esa misma que es escritura del sujeto, y de lo real de su división. Precisamente, Joyce alcanzó con su arte basado en su escritura, la producción de este cuarto término llamado sinthome. Afectando a lo real de su cuerpo.

Ya leímos – tomando como referencia la escritura del nudo borromeo donde se puede leer la ubicación del goce fálico, el goce del Otro y el sentido – (ver apartado anterior) que en el entrecruzamiento ubicado entre lo imaginario y lo real, está la escritura “J A” que implica el “goce del Otro barrado”, pero como no hay Otro del Otro, entonces el goce del Otro barrado no hay, ya afirmé que el Otro hay que leerlo como un campo.

Así, nos quedan dos términos: sentido, y goce fálico

En relación a los cuales habrá que saber hacer. Ahora bien, ¿qué es el saber hacer?. Es el arte, el artificio que va a incidir sobre los anudamientos o desanudamientos en la estructura subjetiva.

Cabe recordar que un nudo no es una cuerda; un nudo ex-siste a una cuerda, estará en el artesano saber hacer nudos, y deshacerlos, y para ello tendrá que maniobrar con cuerdas. Y como un nudo es algo que puede

hacerse, y también deshacerse, entonces se puede afirmar que un nudo da cuenta de ciertos hechos (y deshechos).

(Nudos en relación a los cuales Lacan muchas veces señaló que correspondía hablar de “cadenas”, no de nudos; curiosamente poco después él mismo volvía a mencionarlos como “nudos”. De manera que voy a seguir hablando en términos de nudos y/o cadenas, siempre y cuando esto transmita la misma operatoria clínica.)

Si hablamos de hechos, sólo los hay por el hecho de que el hablante lo diga; y este decir entonces es el que el inscribe al hecho. Inscripción que habla de un acto productor de un sujeto, el cual supone su decir.

Así se ha entrado históricamente en lo real: por fragmentos de escritura, que al suponer el decir de algún sujeto, da a leer un momento de recorte; y qué mejor que un artesano de la escritura como Joyce para seguir pensando la escritura de la estructura.

A los analistas estas escrituras y sus efectos nos dan pie a trabajar, haciendo una sutura sobre eso, mediante empalmes, por ejemplo, de lo imaginario con el saber inconsciente, obteniendo sentidos nuevos en esos primeros momentos de un análisis, ya que al mismo tiempo estaríamos haciendo un empalme entre lo simbólico y lo real; provocando algún empalme entre el sinthome y “lo real parásito de goce”; volviendo posible así, ese goce.

**Un analista trabaja haciendo suturas y empalmes, y para ello debe intervenir mediante cortes en relación a esos decires que se inscribieron, y también en relación a los que van a producir novedosas inscripciones. (Dato importante para pensar a las intervenciones en relación al estrago).**

Es que el nudo, que ex-siste a los redondeles tóricos de cuerda, nos puede permitir leer en alguien que, como Joyce, tiene en relación a su mujer los sentimientos de que ella es una madre que lo lleva en su vientre. Algo en esa forma de amar se puede escribir mediante un anudamiento donde lo imaginario y lo simbólico se empalman de una manera, que a los sentidos producidos se los escucha bastante enloquecedores. De ahí que se llegue a preguntar si Joyce estaba loco.

Dado que esa frase puede ser escrita mediante esa continuidad de cuerdas que habla del nudo de trébol, ante el cual se hace muy difícil distinguir un registro de otro.

Sin embargo esa frase no implica un desencadenamiento, sino más bien habla de uno de los efectos que Joyce logró producir en su estructura a partir

de ese sinthome, el ego, que le permitió remediar una falla del anudamiento o encadenamiento cuando el anillo de lo imaginario se desprendía de los otros dos; producto este desprendimiento de una forclusión de hecho

“¿No hay algo como una compensación por esta dimisión paterna, por esta Verwerfung de hecho, en el hecho de que Joyce se haya sentido imperiosamente llamado?”. (Lacan, 2006, p. 86)

Y retornan nociones de aquellos primeros seminarios (trabajadas en el apartado “c” del capítulo cinco), tales como el llamado o la invocación, ante las cuales cada sujeto va a responder de acuerdo a sus posibilidades subjetivas; Joyce parece haberse tomado todo el tiempo para ir escribiendo un redondel de hilo tórico que le permita dar una respuesta a este llamado, supliendo eso que fue forcluido.

Y si bien con respecto a Joyce, Lacan no dice a la letra “forclusión del nombre del padre”, sino de forclusión de hecho por esta dimisión paterna, cabe preguntarse por la posibilidad de que algunos sujetos determinados en su estructuración por la forclusión del nombre del padre (esto es, los psicóticos), puedan dar lugar a la construcción de un sinthome que les permita realizar una suplencia y así estabilizarse. Y no solo eso, sino en tanto esto es posible con algunos sujetos psicóticos, si algo en relación a el funcionamiento de las palabras plenas haciendo acto podemos pensar como posible.

¿Un sujeto psicótico haciendo acto? ¿Un sujeto psicótico puede entonces llegar a dar lo que no se tiene?

En este caso, si hablamos de “acto”, lo que tenemos que tener en cuenta es que el llamado, en un sujeto psicótico, lo puede llevar al borde del desencadenamiento; en todo caso si hablamos de acto, sería en el sentido siguiente: todas aquellas acciones, no cualquiera, que en tanto respuesta al llamado, le permite suplir lo forcluido; claro, esto no supone la misma estructura de acto que vengo trabajando.

Entonces, cabe preguntar: ¿Esta forma de “acto”, puede dar lugar al dar lo que no se tiene?. En el apartado “p” del capítulo diez desarrollaré algunas precisiones con respecto a esto.

Lo que si debe ir quedando en claro es que el sinthome no es una propiedad exclusiva de sujetos con estructuración neurótica; sujetos psicóticos y sujetos perversos pueden muy bien sostenerse a partir de este cuarto nudo. Sin perder el diferenciar a una estructura de otra.

Ahora, como cada sujeto puede llegar a tener su *sinthome*, esto hace que entre esos sujetos no pueda haber equivalencia si quisieran formar una pareja de amor, por ejemplo; no hay equivalencia porque cada uno tiene su *sinthome*, pero precisamente, ya dijimos que una mujer puede funcionar como *sinthome* de un hombre, es decir que puede haber relación a partir de este *sinthome*.

“Hay pues, al mismo tiempo, relación sexual y no hay relación. Allí donde hay relación es en la medida en que hay *sinthome*, es decir, donde el otro sexo es sostenido por el *sinthome*.” (Lacan, 2006, p. 99)

Es en relación a esto que Miller habla del *partenaire-sintoma*, mientras que Colette Soler hace incapié en la dimensión amorosa, cuando subraya el término amor-síntoma.

Entonces, hay relación a partir de este *sinthome*, y la pregunta que se decanta a partir de lo que se está sosteniendo es: ¿Un hombre, para una mujer, también puede funcionar como esa letra de goce inscrita en estructuración, como algo que anuda (un *sinthome*)?

Y en este punto propongo leer algo que se presenta como equívoco cuando aparentemente puede no ser así; me refiero a lo que dijo Lacan sobre lo que puede llegar a ser un hombre para una mujer:

“Si una mujer es un *sinthome* para todo hombre, es completamente claro que hay necesidad de encontrar otro nombre para lo que es el hombre para una mujer, puesto que el *sinthome* se caracteriza justamente por la no equivalencia.” (Lacan, 2006, p. 99)

Está pidiendo encontrar un nombre que le permita nominar eso: ¿no es una forma de pedir lograr transformar lo real a partir del acto de nominación? Propongo continuar leyendo lo que dice:

“Puede decirse que el hombre es para la mujer todo lo que les guste, a saber, una aflicción peor que un *sinthome*. Pueden articularlo como les convenga. Incluso es un estrago. Si no hay equivalencia, están forzados a especificar lo que ocurre con el *sinthome*.” (Lacan, 2006, p. 99)

Si lo podemos articular como nos convenga, las diferencias en cuanto a cómo nominar esta ubicación van a estar prontas a nacer.

Entonces, para poder proponer alguna nominación a esta ubicación de un hombre para una mujer, nos autorizamos en el recorrido de esta tesis en el cual se habla del amor en tanto dar lo que no se tiene como el amor de las mujeres (ver apartado anterior); forma de amor que puede ser producido por un acto que logra inscribir a veces del lado mujer al sujeto efecto de ese acto.

Desde ese lado no – todo, el goce importante no es sólo el fálico; goce éste que interesa también al lado hombre. Importa también el otro goce, el suplementario; aquel goce femenino difícil de anudar a un sinthome, dado que no es un goce apto para parcializarse mediante un “apoderamiento” significativo, que permita finalmente escribir algo de él mediante un decir que lo acote. De manera tal que en tiempos de apelación por parte de ella de poder semblantear “ser el falo” que le hace falta a ese hombre en el juego amoroso sexual (logrando así un goce fálico), dado que del lado mujer el Otro en tanto excepción no existe, su semblanteo puede llegar a ser insuficiente a la hora de colmar imaginariamente a ese Otro, quedando expuesta por esto a que alguien creído que es ese Otro, (más la creencia de ella) haga uso y abuso (tanto ese otro como ella) de esta inexistencia de estructura que la invita a no tener límites. Y en este punto un hombre, si es ubicado en lugar de ese “Otro”, puede producir estragos.

En relación a esto C. Soler, habla del goce femenino como aquello a considerar en el núcleo del estrago (Soler, 2006,p.267).

De manera que ellas, por supuesto, pueden hacer sinthome, pero por posición sexuada, este sinthome (en tanto letra de goce) no puede regalarles las mismas posibilidades que a los hombres, para ubicar a su partenaire en el amor.

Surgen interrogantes, afirmaciones, hipótesis cuando –por ejemplo– queremos situar lo verdadero sobre lo real de la diferencia entre los sexos; lo que sucede es que lo real no se deja atrapar tan fácilmente, entonces lo que podemos llegar a encontrar son fragmentos de real.

Al ir accediendo a fragmentos de lo real en cada analizante, lo que se va descubriendo es que no hay un Otro que respondería como partenaire; no hay Otro del Otro, a pesar de que algunos hayan insistido en Dios, pues lo que aparece ahí, es que se trataba de La mujer, o del significante de La mujer que por lógica no existe; lo que sí hay son mujeres en su singularidad.

Y para llegar a esto, el analista debe haber operado como un sinthome en tanto esa letra de goce, que permite reanudamientos con respecto a aquellos nudos que venían ahogándolo con angustia al analizante.

Ahora bien, si un analista así funcionó durante un análisis, algo de la función nominante (en tanto un decir que nombra) se propició.

**Acto del analista así articulado a novedosos decires que pueden permitir acceder a fragmentos de lo real; por ejemplo mediante diferentes**



**actos, entre los cuales algunos de ellos pueden regalar un amor que toma con su mano un fragmento de real.**

**1) “L’Insu que Sait de L’Une – Bévues’aille a’ Mourre”: Lo simbólicamente real y el acto**

El título de ese seminario (Lacan, 1976-1977), por sus resonancias en francés, da lugar a varias traducciones posibles. Una de ellas podría ser: “La ignorancia que sabe sobre la una equivocación”, o “Lo no sabido que sabe sobre el inconsciente... adquiere alas para el amor”.

En este contexto, un sueño, un chiste o un fallido pueden pensarse como esa “una equivocación”; y estas equivocaciones pueden pensarse como formas en las cuales el hablante analizante va dando a leer algunas de sus identificaciones.

En relación a ellas, Freud nos propuso tres: una identificación por participación, llamada identificación histérica; otra basada en un rasgo, que luego Lacan tanto trabajó transformándola en cierta forma; y esa identificación primordial, identificación anterior a cualquier relación de objeto, identificación al padre, que Freud califica como identificación que supone amor a este padre.

Lacan va a “agregar” una cuarta forma de identificación para pensar el final de un análisis. Se trata de la identificación al *sinthome*, ese *sinthome* que puede llegar a ser el *partenaire* sexual del sujeto, cuando se llega a ese momento en que el *sinthome* es lo que se conoce mejor.

En todo caso, conocer su síntoma hay que leerlo como un “saber hacer con”, que implica un saber desembrollarlo; algo similar a lo que un ser hablante puede hacer con su imagen, pero no es exactamente esto pues se trata de un *sinthome*, es decir una letra de goce, que puede ser producida como efecto de un tratamiento que habla del goce fundamental en ese sujeto.

“Saber hacer allí con su síntoma: ese es el final de análisis”. (Clase del 16-11-76)

Un saber hacer con respecto a ese *partenaire* sexual, en relación al cual puede llegar a ubicar o no, a algún *partenaire* de amor; de manera que un final de análisis puede llevar a un sujeto a un saber hacer con respecto a su forma de amar, sin garantías de por medio cuando se trate de la proximidad de un acto del cual pueda o no, nacer amor.

Al respecto, Isidoro Vegh, señala que el prójimo puede llegar a ocupar un lugar fundamental para la vida de un sujeto, un lugar de sinthome en su estructura. Es decir como aquello que remedia una falla en la función paterna; y para un hombre una mujer puede llegar a ser un “excelente” prójimo, si llega a funcionar como sinthome, en tanto opera reparando el nudo de ese sujeto ahí donde hubo una falla, lo cual no supone una comunión con el Otro. Y así, “un nudo bien enlazado reanuda la falta” (Vegh, 2001, p. 111), dando lugar que un sujeto al remediar su falla se reencuentra con su falta.

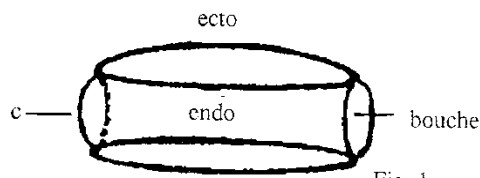
Entonces se tratará de seguir pensando esta identificación a partir de la escritura topológica del toro; al cual, si se le efectúa un corte, luego del mismo puede realizarse un movimiento –con su superficie- de retorno, que producirá lo siguiente: eso que estaba en el exterior pasa poco a poco a formar parte del interior, y viceversa; aclarando lo siguiente:

“... la estructura del hombre es tórica. En ningún modo es que yo afirmo que sea tal, digo que se puede tratar de ver dónde está el asunto ...”. (Clase del 14-12-76.)

Está claro que Lacan, en estos momentos estaba experimentando basándose en ciertas hipótesis, que podrán corroborarse o no, las cuales afectan inclusive la manera de pensar a esa sustancia gozante llamada cuerpo:

“Por qué no darse cuenta de que lo que se ve del cuerpo viviente está organizado como lo que el otro día he llamado garrote, y no es otra cosa que un toro. Es en eso que desemboca lo que nosotros conocemos del cuerpo como consistente – eso se llama ecto, eso endo y alrededor está el meso. Aquí la boca, aquí la boca posterior.

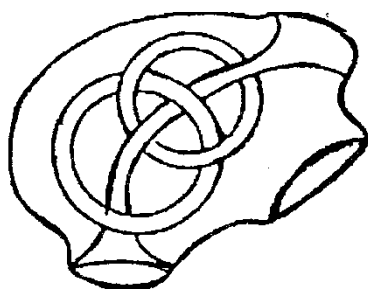
Somos tóricos (toriques) o, con la elisión de la o, garrotes (triques).” (Clase del 14-12-76)



Como dije, la escritura borromeica del acto supone que el comienzo del corte se produce a partir (del anillo) de lo simbólico para que luego de esto se anude en forma novedosa con lo real y lo imaginario. También llegué a trabajar la conformación de la superficie tórica de cada anillo del nudo, mediante la circulación de las demandas en cada anillo tórico (ver apartado “j” del presente

capítulo); de manera que ahora ya estoy en condiciones de agregar el movimiento de retorno luego del corte a dichas demandas, poniendo afuera lo que está en el interior, este saber inconsciente.

Entonces, si suponemos tres toros: uno imaginario, otro real y otro simbólico anudados de manera borromeica, y realizamos un corte en lo simbólico, iniciando luego un movimiento de retorno, nos queda lo siguiente:



Donde lo simbólico envuelve totalmente a lo real y lo imaginario; esta escritura del corte permite leer lo siguiente: si un análisis se lo lleva por una preferencia dada nada más al inconsciente, puede provocar este tipo de envolturas. Claro que, para que acontezca finalmente un acto, un corte y un simple retorno no parecen aún suficientes para escribir la lógica del acto. Entonces afirmo lo siguiente: será necesario otro corte u otro tiempo del corte que supone el acto para poder escribir topológicamente a este amor como acto.

Así, en función de poder pensar la escritura de este “otro” corte, o el segundo tiempo del corte, cito:

“No es sorprendente enunciar a partir del toro dado vuelta, si este toro es el de lo simbólico, que lo que está adentro es simbólicamente real.”(Clase del 15-3-77)

Claro, no hay que confundir a lo simbólicamente real (lo que va a interesar sumamente a nuestros objetivos) con lo realmente simbólico; pues este último está referido a la mentira (esa que supone a lo simbólico incluido en lo real). Lo simbólicamente real, es decir, lo que de lo real queda connotado en el interior de eso simbólico es: la angustia.

Ahora, si lo simbólicamente real es la angustia, a partir de ese corte y movimiento de retorno que deja envueltos por lo simbólico a lo imaginario y a lo real; esto no hace más que ir corroborando que al corte a partir de lo simbólico se lo puede pensar como la escritura de ese movimiento, donde se hace un gesto desde el amante hacia el amado, momento de corte (o primer

tiempo del corte que supone el acto), que inevitablemente supone la angustia como un tiempo ante el cual la respuesta del amado va a decidir su destino.

Si el amado responde como amante, produciéndose la sustitución; podemos decir que se producirá un desembrollo de lo simbólicamente real, mediante un nuevo anudamiento o encadenamiento de los tres registros; donde lo real y lo imaginario ya no volverán a ser iguales, pues quien estaba en posición de amante, al haber pasado a posición de amado (para luego volver a pasar a amante quizás en un futuro acto), comenzará a sostenerse en relación a lo real desde una nueva posición; incidiendo esto sobre su imaginario.

De este acto surge el sentimiento amoroso, y también la significación del amor:

“El amor no es más que una significación, y se ve bien la manera en que Dante la encarna, a esta significación. El deseo tiene un sentido, pero el amor –tal como yo lo he puesto de manifiesto en mi seminario sobre la ética, o sea como el amor cortés lo soporta– **el amor es vacío**.(Clase del 15-3-77)

Lo cual lleva a ubicar en este amor como efecto de un acto, un vacío, o una significación en tanto término vacío. ¿Cómo pensar esto? En principio, tomando como referencia lo que sucede a veces en un tratamiento analítico: donde tenemos que el sentido o los sentidos posibles pueden producir un taponamiento ahí donde lo real podría quedar transformado por acción del significante.

De no taponarse esta acción, éste real –en primera instancia- puede provocar un vacío en las asociaciones, e inclusive ser traducido como “una sensación (de vacío)” por un analizante en momentos de pérdida de sentido. Esto confirma que el sentido no es lo mismo que la significación. Mientras el sentido supone un enlace entre lo imaginario y lo simbólico (así se encuentra escrito en el nudo borromeo. Ver apartado “j” del presente capítulo), la significación nos remite a ese referente localizable en la Urverdrängung, allí donde hay un irreductible real, a nivel del cual un objeto “a” pulsional se fijó; objeto “a” que, como ya afirmé, es un vacío, y que en el nudo se encuentra en ese “centro” localizable entre los tres registros.

Entonces, decir que el amor es vacío, que puede producirse como efecto de un acto, permite articular a esta forma de amor, en relación a ese lugar de la escritura borromeica, cuando luego de ese primer tiempo del acto, podemos pensar en un novedoso enlace de lo simbólico con lo imaginario y lo real, a medida que se va construyendo un sinthome.

“El afecto está hecho del efecto de la estructura, de lo que en alguna parte es dicho.”(Clase del 26-2-77)

## **II) Tiempos del amor como acto, cortes y retornos**

Voy a precisar mejor lo dicho. Hablé de ese movimiento de retorno, donde ubiqué en esa escritura de lo simbólicamente real, el tiempo de la angustia lógico en toda estructura de acto. Tiempo donde eso que no se tiene –el objeto “a”- está a punto de cederse en esa forma de dar.

Y hablé también de la importancia de la respuesta del amado, para que este dar se termine de estructurar, a partir de haberse cedido el objeto “a”.

Ese mismo objeto “a” que, en tanto vacío, situamos en ese “centro” del nudo como producto de un reanudamiento que supone otro tiempo del acto donde la angustia ha cedido su certidumbre.

Entonces en el seminario “El momento de concluir. Libro 25”. (Lacan, 1977-1978) se llega a decir:

“El corte no es nada más que lo que elimina al nudo borromeo totalmente. Es debido a eso que algo es remediable, con la condición de darse cuenta de que el toro interesado se vuelva a unir, si se lo trata convenientemente retornado.”(Clase del 20-12-77)

¿Qué sería tratarlo convenientemente retornado?, si no olvidamos que la escritura es un artificio que permite que aparezca lo real mediante un decir que hace escritura, entonces decimos: esta escritura permite situar que luego de ese primer tiempo de corte, al cual sucede el movimiento de retorno, lo que aparecía como alma pasa a ser eje, y lo que aparecía como eje pasa a ser alma.

Entonces, situando en esta escritura la respuesta del amado, respuesta que marca como un dar lo que no se tiene el gesto de esa mano que va hacia el leño, hacia la flor: decimos que dicha respuesta supone un segundo tiempo de corte de este toro retornado, que da lugar a un nuevo retorno, de manera que lo simbólicamente real (esa angustia) quede superada en tanto un tiempo lógico.

Dicho esto, afirmo: entonces lo que estaba en ese tiempo de angustia en el alma de ese anillo tórico -los anillos de lo imaginario y lo real-, pasará a anudarse borromeicamente, en forma novedosa ya que se anudaran en relación al eje del anillo tórico de lo simbólico.

Posible escritura borromeica del acto; que supone el funcionamiento del nombre del padre, cuando el amor nace de esa forma de acto, que se formula como “dar lo que no se tiene”.

“... obrar por intermedio del pensamiento es algo que linda con la debilidad mental. Sería necesario que exista un acto que no sea débil mental. Ese acto, intento producirlo por mi enseñanza. Pero a pesar de todo farbulleo. Confinamos aquí con la magia”. (Clase del 11-4-78)

Esto parece un reconocimiento, de parte del mismo Lacan, en su seminario “La topología y el tiempo. Libro 26” (Lacan, 1979-1980) de los límites que lo real nos plantea a la hora de abordarlo mediante diferentes formas de escritura, inclusive la escritura borromeica.

Vale afirmar –a causa de este real- la existencia de una hiancia entre el psicoanálisis y la topología; y es a partir de esta hiancia que en la práctica se pueden hacer un cierto número de metáforas a partir de estas escrituras topológicas.

Ahora bien, como hay una equivalencia entre la topología y la estructura del sujeto, es para poder orientarnos en esta estructura que la topología es utilizada en el campo psicoanalítico.

Esa estructura, en tanto habla de un sujeto que es efecto de un acto es la que fue trabajada mediante esta y otras escrituras tales como: los matemas, los cuatro discursos, las fórmulas de la sexuación, la lógica modal, y la lógica nodal transformadas dentro del marco psicoanalítico.

Y precisamente, en estas diferentes escrituras fui proponiendo ir ubicando al amor como un efecto, y sobre todo cuando este amor es un sentimiento efecto de un acto, en el cual alguien da lo que no tiene a alguien que no lo es.

### **Resumen del capítulo**

En este capítulo, el amor como acto se construyó en relación a las diferentes escrituras que el marco lacaniano sostiene a la hora de hacer clínica. Así escrituras tales como “los cuatro discursos”, “la topológica”, “las fórmulas de la sexuación” me permitieron darle nueva luz a la noción de amor como acto, al punto tal que al proveernos de conceptos tales como el “Hay del Uno”, permitió situar con precisión el lugar lógico de la excepción en la estructura.

Dicha excepción es un lugar lógico que los seres hablantes tienden a hacer encarnar por alguien (no siempre, claro) por ejemplo a la hora del amor entre

dos, armando sucias mezcolanzas donde “existiría alguien excepcional”, y cuándo no, omnipotente; de manera que aquí ya tenemos planteada también una lógica del estrago que se está construyendo, y que podemos situar en relación al amor como acto, teniendo escrituras que nos permitan leer dichas relaciones.

Para lograr esto, ya trabajé claramente el amor como acto en relación al lado hombre y en relación al lado mujer de las fórmulas de la sexuación que Lacan nos propuso, de manera que el amor como acto, puede ir produciendo que alguien se inscriba en un lado o en otro, como hombre o como mujer, y al hacerlo, ese lugar de excepción queda vaciado de goce y de encarnadura, es decir que queda fuertemente imposibilitada una situación de estrago.

El concepto de letra, que hace escritura, permitió abordar el concepto de *sinthome*, que al ubicar el goce fundamental en cada quién y en cada cual, se ubica como aquello singular que cada uno puede sostener a la hora de situarse en relación a ese real denominado “la relación sexual no existe”. Y el acto, y por lo tanto el amor como acto, en tanto letra o carta de amor que llega a destino, permite que alguien pueda ir construyendo su *sinthome*, en relación al cual un hombre puede situar ahí a una mujer, no ubicándola como “La” mujer; mientras que si una mujer potencialmente puede llegar a ubicar a un hombre como “estragante”, precisamente el amor como acto –en tanto una de las posibles formas del acto- sería una buena herramienta –en caso de que ella lo desee- para evitar esas devastaciones, al tiempo que va construyendo su *sinthome*.





## Capítulo 8

### Precisiones sobre el amor como acto

#### a) **Precisando la noción de acto, y su importancia en la clínica**

Está claro que ni Freud, ni Lacan, ni el psicoanálisis, inventaron la palabra “acto”. Existen nociones de acto previas al concepto psicoanalítico que va a proponer Lacan.

Lacan reconoce varias influencias para su concepto de acto. La primera es la noción freudiana de acto fallido; es decir, esas acciones que, según el discurso científico, serían descartables a la hora de profundizar en el conocimiento de ciertos objetos de estudio (como puede ser la lengua para la Lingüística), y que sin embargo, dentro del campo de la clínica psicoanalítica, se transforman en acciones que pueden dar lugar al descubrimiento del deseo inconsciente, que puede estar jugándose en aquel ser que tuvo algunos de estos actos o acciones fallidas.

Así, se transforma en clave la posición de quien recibe esa acción fallida en la clínica; pues eso que culturalmente se lee como una equivocación a la que no suele dársele importancia, desde la posición del analista se transforma en una oportunidad de descubrimiento sobre el deseo.

Estos actos fallidos, que suponen acciones no pensadas por el yo, son acciones que pueden dar lugar a un descentramiento del sujeto con respecto al centro yoico, sobre el que insiste la ciencia. Ese mismo centro yoico asimilado al sujeto cognoscente.

Ya la noción de acto fallido, en tanto formación del inconsciente, permite ir pensando en un sujeto con un estatuto diferente al sujeto cognoscente; un sujeto del inconsciente, en relación al cual se puede situar algún deseo si se interviene convenientemente.

Esto me permite afirmar que la noción de acto, desde el psicoanálisis, se va diferenciando de la noción de un acto que permite el conocimiento de un objeto de estudio; acto que suele inclusive desdibujarse bajo la sombra de la objetividad científica.

Entonces, desde Freud ya se puede escuchar cómo estas acciones sintomáticas están en relación a lo inconsciente y al deseo que se articula entre sus representantes reprimidos.

En una noción como ésta se afirma Lacan para seguir pensando la noción del acto, hasta llegar a precisar lo que se denomina “el acto del analista”, en el seminario del mismo nombre.

Pero para llegar a ese momento de su obra, la noción de acto necesitó recorrer un sendero, en el cual esa palabra plena, reveladora de la posición inconsciente del hablante hizo valiosos aportes, ya que daba a leer cómo, al darse como respuesta ante el llamado del Otro, esa palabra plena permitía una inscripción en relación a ese Otro simbólico, que antes de su utilización no existía.

Ahora, si este acto realiza una inscripción, entonces está excavando a lo real de una superficie; produciendo una transformación con respecto a ese real; entonces el acto supone una acción transformadora por parte de lo simbólico con respecto a lo real. Y esta acción transformadora permite leer que lo real del recorrido pulsional se va a ver transformado en el acto; el cual supone entonces una relación con la pulsión.

Ya precisé que el objeto “a”, tanto en su función de causa del deseo como en su función de “plus de goce”, habla de esos objetos pulsionales que pueden verse producidos de diferentes formas para lograr regalarle al viviente una satisfacción.

Cuando uno de estos objetos se produce por circuitos repetidos e insistentes, puede dar satisfacción a partir de su producción, permitiendo la identificación con el mismo a través de la identificación a ciertos significantes. Recordemos como ejemplos esas diferentes secuencias clínicas presentadas en el presente texto: - “una mujer estudiante y sin novio” en el apartado “c” del capítulo seis. “La madre de Miguelito” en el apartado “n” de dicho capítulo y “Un hombre service” en el apartado “i” del capítulo siete. En dichas secuencias la identificación a ciertos objetos pulsionales de manera repetida, dejaba a estos hablantes en posición de objeto. Si el acto va a producir una transformación en relación a lo real de la pulsión, será porque la identificación a estos objetos pulsionales va a ir cayendo a medida que caigan las identificaciones a cada significante que terminaba ubicando al hablante como objeto. Así al producirse esa inscripción, se ocasiona la caída de una identificación, que permite –como ya fue trabajado intensamente- que se ceda finalmente el objeto, que se lo dé.

**El acto, entonces, supone cierta cesión del objeto al cual alguien se venía identificando.**

**Esto implica hablar de pérdidas, que hay que saber soportar; y qué mejor que un proceso de duelo para hacer de cada pérdida del goce (que estas identificaciones propiciaban), algo que al transformarse en faltante dé lugar a que el deseo circule por nuevos lugares.**

Así, el duelo, tal como Lacan lo trabajó en el seminario sobre “el deseo y la interpretación”, es una de las dimensiones que se pueden encontrar en la noción de acto. Ya no sólo el duelo por esos objetos pulsionales con los que alguien venía sosteniendo sus goces, sino también en la dimensión fálica, el duelo por el falo que nunca se fue, y en cuya posibilidad sin embargo alguien, en un lugar muy primordial, dio a creer. Este duelo, que transforma esa posición producto de identificaciones en una falta simbólica, supone la operación de castración simbólica, que opera en cada acto.

Así, la palabra “don” cada vez fue utilizada con menos frecuencia por Lacan a partir de los seminarios “El deseo y su interpretación” y “La ética del psicoanálisis”, a medida que las precisiones sobre la noción de acto fueron ganando terreno.

Esto no es obra de la casualidad. Cuando la noción de “don” ya permitió articular todas aquellas precisiones subrayadas en el presente recorrido, el camino aparecía preparado para hacer, de la noción de acto, algo que no podía dejarse de lado a la hora de pensar la posición del analista. Digo entonces, que la noción de don puede leerse como una de esas nociones antecesoras de la noción de acto dentro del campo psicoanalítico.

Uno de los conceptos que me permiten ir corroborando esta afirmación es el de angustia; ese afecto que media entre el goce y el deseo, ya que surge en un tiempo lógico donde algo de un goce tiene posibilidades de comenzar a perderse. Para que esto sea viable, el hablante debería acceder a un tiempo lógico del deseo gracias a las virtudes de un acto.

Esto es, el acto supone atravesar un tiempo lógico de angustia; esa misma angustia que nos da la certidumbre de lo real en ese sujeto posible, de manera tal que, una vez realizado el acto, la certidumbre le es arrancada a esa angustia por él; ubicando a esa certeza en un tiempo de deseo.

Así el acto, al producir una nueva posición subjetiva con respecto a lo real de la pulsión, le regala al sujeto la certeza de estar transitando por la vía de su deseo; del cual le corresponde hacerse responsable.

A su vez, este acto no está hecho para conformar ideales de masa, ni siquiera a algún otro en particular; el acto supone ir más allá de la

conformidad o disconformidad de algún otro. En este sentido, el acto es sin Otro, pero en relación a otros, con respecto a los cuales no se sabe, ni se tienen garantías sobre cómo seguirá el lazo social con los mismos.

**Es decir que un acto supone la generación de alguna forma de lazo social, sostenida en una acción que no responde a ningún mandato proferido desde un Otro lugar, ni siquiera con respecto a ese “¡goza!” en relación al cual el acto del analista produce un corte. Lógica clave a la hora de pensar la relación del amor como acto y el estrago.**

Esta propiedad de corte, que todo acto supone, me permite afirmar que un acto va a alterar el trazado repetido que la pulsión viene sosteniendo en ese ser hablante; no para eliminar lo que es estructural y estructurante en cada ser hablante (la repetición), sino para alterarla definitivamente en su trazado. Un acto supone nuevos trazados pulsionales que darán pie a repeticiones, en relación a las cuales se estará en parte advertido de su “hacerse”. Esto era imposible de lograrse antes de ese acto, dado que un sujeto se venía sosteniendo entre las posiciones activas o pasivas de esos trazados pulsionales.

Dado esto, afirmo que un acto, al producir un corte, lo que genera es una hendidura; característica que homologa lo que ocurre entre esos significantes encadenados y lo real anatómico de ciertas zonas erógenas; de manera que un acto, cuando altera el trazado pulsional, lo está alterando a nivel de las zonas erógenas para que, a la hora de producir un objeto de goce pulsional (objeto llamado “a”), ya no vuelva a gestarlo de la misma forma, pues a partir de una nueva inscripción en lo real del sujeto, las condensaciones y desplazamientos que se juegan a nivel de tal o cual zona erógena ya no serán las mismas luego del acto. Hay una novedosa posición del sujeto con respecto a esas zonas.

El acto supone, entonces, una novedad en cuanto a cómo el saber afecta a lo real; y al hacerlo, transforma a este real, o a este fragmento de real.

Esto implica producir alteraciones con respecto a ese irreductible real localizable en la *Urverdrängung*, allí donde un hablante quedó fijado, y con respecto a la cual el acto supone dejar un tiempo de alienación a ese significativo, para poder pasar a una operatoria de separación desde la cual estará en posición de advertir a qué significativo primordial se hallaba fijado. Allí donde ello era, el sujeto, en tanto yo, deberá advenir. Lo cual no supone advertir ni saber “todo”, sino haber modificado la posición con respecto a ese

real, a partir de lo cual, el síntoma no puede ser más que una letra que hable de ese goce fundamental, y ya no un enigma que haga padecer a un sujeto.

Es decir que un acto, y por lo tanto una serie de ellos, puede modificar la posición de un sujeto con respecto a un síntoma –por ejemplo- puesto en análisis; ya que si al comienzo de un proceso analítico el sujeto está en posición de padecer al síntoma, preguntándose por sus ignorados sentidos posibles; durante un proceso analítico en tanto el acto del analista va dejando al sujeto en las puertas de sus propios actos, y en la medida en que éste los vaya realizando irá produciendo cortes con respecto a esta fijación que supone al síntoma en articulación con la *Urverdrängung*.

Es que el acto del analista va produciendo vaciamientos de sentido de aquellos significantes sintomáticos, no dando lugar entonces a más interrogantes (sostenidos en aquellos sentidos posibles) como los que venían deteniendo al hablante ante la proximidad de la instancia del acto.

Este vaciamiento de los sentidos, que el significante del síntoma venía poseyendo, lleva poco a poco a realizar la escritura de la letra de ese síntoma: letra que es escritura de ese goce fundamental en ese sujeto. Tiempos lógicos de finalización de un análisis, dado que quien atraviesa estas instancias va quedando en posición de saber hacer con respecto a este síntoma o *sinthome*.

Entonces, retomando la noción de acto, digo: **el acto tiene la propiedad de hacer pasar a lo real a un significante, momento donde un significante parece significarse a sí mismo, momento de desenlace de la cadena luego del cual un saber vendrá a ponerse en relación al mismo, en tanto aparece por primera vez inscripto en una superficie.**

Y esto deja escuchar que esta superficie está siendo cortada por ese significante que hasta antes de ese acto no era cortada así; produciéndose entonces, a partir del acto, una transformación de esa superficie, en relación a la cual la escritura topológica de la banda de moebius, siendo cortada en un sentido longitudinal, permite leer cómo el significante puede incidir sobre lo real de una estructura en el momento del acto.

Siguiendo con esta vía de escritura topológica, tomo la escritura de los tres anillos tóricos anudados borromeamente para escribir sobre los diferentes momentos del tiempo del acto; en tanto produzco, en el primer momento del corte, un corte en el anillo simbólico, para retornarlo de manera de quedar envolviendo este simbólico retornado a los anillos de lo imaginario y lo real; hasta ahí estoy escribiendo sobre el momento donde se produce lo

simbólicamente real, la angustia; esa misma que supone un tiempo a atravesar durante todo acto.

Se tratará, entonces, de un segundo tiempo del corte, que permita un nuevo retorno de este anillo tórico, para dar lugar a un nuevo anudamiento borromeico efecto de este acto. Dejándose leer como un acto también incide sobre lo imaginario.

A su vez, está claro que el acto tiene relación con la diferencia entre los sexos, pero voy a desarrollar esto en las conclusiones de la tesis.

### **b) La relación entre el don y el acto**

Vuelvo a afirmar como en el anterior apartado, que si en la enseñanza de Lacan la noción de “don” fue intensamente trabajada en la etapa que desarrollé en el capítulo cinco, lo que ocurre luego no es la desaparición de la noción de don, sino que precisamente es la noción de acto la que, precisada a partir de los seminarios sobre ética (ver apartado “g” del capítulo cinco) y la transferencia (ver apartado “a” del capítulo seis), asimiló la noción de don como siendo parte de su esencia, lo que haría redundante seguir ubicando a la palabra don cada vez que iba precisando la noción de acto.

Es que en un acto, si algo se transmite es la posición de un sujeto en relación al deseo. Y si hoy afirmo esto es porque existió anteriormente el desarrollo de la noción de don, que permitió el entendimiento sobre las posibilidades que tenemos los humanos cuando, a la hora de transmitir algo entre nosotros, vamos realizando algunas acciones trascendentales, que marcarán un antes y un después en la vida de alguien o de algunos.

Solamente recuerdo aquí que, en el seminario denominado “La angustia”, Lacan llegó a mencionar a ese don como el acto supremo, incluso el acto social total (apartado “d” del capítulo seis). Lo cual me lleva a aclarar: no estoy diciendo que el don y el acto son lo mismo; sino que se relacionan de la manera narrada.

### **c) Las incidencias clínicas del amor en lo imaginario, en lo simbólico y en lo real**

Para dar cuenta de estas incidencias voy a apelar primeramente a la escritura del nudo borromeo de tres, sólo con el fin de sostener en la misma el

anudamiento entre los tres registros a la hora de hablar de la estructuración de un sujeto. De manera que el amor, en tanto sentimiento que se puede producir a través de diferentes acciones, puede –al estar preponderantemente articulado a uno u otro registro en tal o cual acción- afectar a los otros, dado el anudamiento entre los tres registros que por estructura se producen.

Afirmo entonces que tanto en el pasaje al acto, como en el acting out, el síntoma o el acto, el amor va a incidir en los tres registros; pero precisamente de acuerdo a la estructura de la acción, lo hará en forma diferente.

En el **pasaje al acto**, esa acción que supone un dejarse caer de la escena – que presupone el escenario fantasmático-, donde el registro de lo real aparece desamarrándose de los otros dos registros, en caso de producirse amor, lejos estará este sentimiento de permitirle algún tipo de orientación al sujeto a la hora de encaminarse o no por la vía de su deseo. Incidencia sobre lo real que, al reanudarse el anudamiento (con el regreso del hablante al escenario), en todo caso lo devuelve a la escena de la vida –si así logra acontecer, a veces no acontece-, lo cual supone ponerse nuevamente en relación a algún deseo de algún Otro. Ese movimiento de descarga pulsional que le brindó una cierta satisfacción entonces, no deja de producir amor en el hablante. Pero es un amor que supone una falta de inscripción de esta experiencia, de manera que ahí lo imaginario no alcanza para encerrar en alguna imagen el porqué de un amor así nacido, dado que no hay registro simbólico afectando a lo real que esto permita.

De manera tal que el amor nacido de un pasaje al acto así incide sobre estos tres registros, dejando al sujeto lejos de alguna simbolización sobre lo real de su deseo.

En el amor nacido a partir del movimiento de descarga pulsional que supone un **acting out**, propongo leer la incidencia sobre los tres registros de la siguiente manera:

Es el amor nacido de una acción que mantiene al hablante dentro de las coordenadas de su escenario fantasmático, y por lo tanto le permite sostenerse en relación al deseo del Otro; pero desde una posición de identificación al objeto que se muestra en ese acting.

En la clínica esto se puede trasladar muchas veces a esos momentos donde el amor aparece en su vertiente de engaño, en la cual algo se muestra al analista, no se sabe qué, bajo el velo del hacerse amar.

Así, el amor aparece preponderantemente articulado al registro imaginario, incidiendo sobre lo simbólico de una forma tal donde éste no funciona de manera suficiente como para darle al hablante la posibilidad de simbolizar su posición ante su real. Ese amor así nacido incide entonces en un instante de no simbolización del deseo. Por lo tanto, lo real no deja de hacer volver al mismo lugar a este hablante identificado así a un objeto resto. Incidencia sobre lo real de esta forma de amor.

En cuanto al amor nacido de esa acción repetida llamada síntoma, ya afirmé algo cuando hablé del *sinthome* en un final de análisis; punto que continuaré desarrollando en las conclusiones de este trabajo.

Aquí voy a subrayar al amor nacido de esta acción llamada **síntoma**, cuando el sujeto aún está en posición de padecerlo, y quedar dividido entre querer y no querer saber sobre él.

En este movimiento de descarga pulsional, el amor aparece muy ligado al sufrimiento; y también a instantes de angustia, cuando este síntoma no alcanza a “ocultarla”. Y por supuesto, como estoy hablando de síntoma, el amor así nacido aparece muy articulado al goce, y a lo real que ese goce comienza a presentar –por ejemplo- en situaciones clínicas.

Ahora bien, hablando en el marco del psicoanálisis, sabemos que no es lo mismo un síntoma con estatuto de respuesta imaginaria para quien –por ejemplo- consulta a un analista, que un síntoma con estatuto de pregunta sobre la causa articulada al deseo. Este último es el síntoma analítico propiamente dicho.

Y si en relación al síntoma con estatuto de respuesta imaginaria aún puede nacer un sentimiento amoroso (por ejemplo, un otro al cual se dice amar puede aparecer en forma sintomática en el hablar del consultante), lo que leo es que un amor así nacido –dado que el hablante está consultando- si bien no aparece articulado a un momento de simbolización del deseo –y entonces aparece preponderantemente articulado al registro imaginario-, de todas formas ya comienza a darse la mano con la insistencia de ciertos malestares que por sus propios medios el consultante no puede resolver, al punto de angustiarse.

De esta forma, este amor no es suficiente para continuar la vida cotidiana con mediana tranquilidad, y por lo tanto es un amor que incide sobre lo imaginario en forma diferente a como lo venía sosteniendo.



No hay simbolización. Así incide por ahora este amor. Pero lo real está haciendo su aparición, de manera de no dejar que este amor, en la vertiente de engaño, puede seguir funcionando como lo venía haciendo. Así, su incidencia sobre lo real ha ido variando: lo dice la angustia que no deja de aparecer.

Cuando el síntoma logra construirse como analítico (tiempos de comienzos de un análisis), esta descarga pulsional que da lugar al sentimiento amoroso, ha encontrado nuevos circuitos por donde circular; hay un deseo novedoso, que parece tomar la posta de los “anteriores” deseos de otros para este analizante; es ese deseo del analista en relación al cual el síntoma ha logrado un novedoso estatuto en la vida de alguien.

El síntoma analítico, en el comienzo de un análisis y durante gran parte de él, es una acción que al estar articulada al deseo nombrado, está articulada a la posibilidad de ir simbolizando las posiciones inconscientes de ese sujeto, de manera de ir alterando su relación con su goce.

Es un amor, entonces, que puede leerse en pequeñas y sucesivas articulaciones con el saber, no sin articulaciones con el no querer saber (en esos comienzos).

Por lo tanto, el amor nacido de esa acción denominada síntoma analítico, por lo menos en los comienzos de un análisis, es un amor que no deja de producir engaños, (sobre todo en los momentos de la transferencia como obstáculo). Pero en tanto puede nacer de momentos donde algo se logra simbolizar en relación a ese real al ir asociando libremente, la incidencia sobre lo simbólico no puede leerse con el mismo estatuto que cuando el síntoma tenía estatuto de respuesta imaginaria. La asociación libre supone ir en la vía de esas representaciones meta, que desde la *Urverdrängung* no dejan de escucharse como vías de acceso a ese real, incidiendo entonces, en esos momentos del síntoma puesto en asociación libre, sobre lo real en forma fragmentada, como es de estructura. Esto supone que lo simbólico no ha sido obstaculizado en los momentos de esa forma de amor tal como se lo venía obstaculizando para dar cuenta de lo real de ese sujeto. Y esto supone que lo simbólico no ha sido obstaculizado en los momentos de esa forma de amor tal como se lo venía obstaculizando para dar cuenta de lo real de ese sujeto.

En cuanto al amor nacido del **acto**, en tanto esta es una de las nociones clave de esta tesis, sólo agregaría algo en relación a cómo incide en lo imaginario esta forma de amor, de la siguiente manera:

En el momento del acto, momento donde no hay sujeto, momento del corte, claramente los recubrimientos imaginarios desfallecen en su función; cuando el acto se produjo, y por lo tanto ya hay una novedosa inscripción del sujeto sobre lo real; entonces habrá un nuevo armado imaginario de acuerdo a esta nueva posición. Pero, es un imaginario que, si bien tiende a completar en una imagen a este amor, ya no es lo mismo. Dado que nace desde otra posición del sujeto, un sujeto advertido ahora de ciertos efectos del acto, entonces incide en lo imaginario, no dando lugar a que desde este registro se obstaculice cierto saber hacer en relación al goce, el deseo y el amor novedosamente articulados.

#### **d) Secuencia clínica**

De esto dan cuenta ciertos hechos clínicos, como los realizados por una analizante (Mariel), quien luego de aproximadamente 6 años va a interrumpir su recorrido analítico con quien esto escribe: Es que ha tomado la decisión de vivir en una ciudad muy alejada de la que actualmente habita. ¿Por qué? Pues, porque luego de cuatro años se reencontró con alguien con quien sólo se había encontrado un par de veces en una ciudad veraniega, las suficientes como para quedar “*flasheada*”, y ya no poder olvidar semejantes sentimientos junto a él. El, que vivía muy lejos, y con quien había perdido contacto luego de algunos e-mail. El mismo que fue a visitarla a la ciudad donde ella vivía por un par de meses, por cuestiones de trabajo; meses que se fueron estirando porque, según ella: “*Me dijo que quería estar conmigo, que estaba cansado de tantas vueltas, que reconocía que no había estado muy decidido, que los bares y las salidas tienen su encanto... pero mucho más encanto tengo yo.*

*Y lo está haciendo, nos vemos todos los días, por las noches estamos juntos, me trata diferente, y yo ya no tengo ganas de ir al laburo, o estar boludeando por ahí, prefiero estar con él.*

*Ya no cuestiono cómo se viste, bah... A veces lo jodo un poco, pero prefiero no decirle cada vez que se pone esas camisas, con tal que estemos bien”.*

Tiempo después, luego de ciertas elaboraciones, aparece en sesión diciendo lo siguiente:

*“Me voy con él a su pueblo, no conozco a nadie, salvo a él; pero yo quiero formar una familia con él; me va a costar despegarme de mis amigas, de mi gente, no sé muy bien cómo voy a hacer... pero lo voy a hacer, yo lo amo”.*

Así, en una de las últimas sesiones antes de partir, llega a decir:

*“Vengo pensando en despedidas; nada... eso... esto de la incertidumbre... trato de engancharme con cosas lindas... asusta un poco eso que se desea y llega”.*

-¿Qué es eso que se desea y llega?

*“Estar con él, formar una familia, no sé... me parece que estoy medio como en el aire, ya falta poco, y a veces siento cierta tristeza porque sé que con mis amigas ya no vamos a vernos como antes, no va a ser lo mismo... La verdad que la idea de no verlas me da pena, me angustia, y en el trabajo me iba bastante bien, pero... yo estoy eligiendo, y esto lo tengo en claro, lo elijo a él.”*

Se la escuchaba muy enamorada, y en plena realización de una serie de actos, es decir, no sin angustia, no sin renunciaciones a algunos goces, pero en la vía de un deseo, en relación al cual daba muestras de un cierto saber hacer cuando daba lo que no tenía.

#### **e) Ciertas precisiones sobre el amor como acto**

Esta secuencia clínica nos permite terminar de decir, que cuando en esta tesis hablo del amor como acto, estoy hablando de un sentimiento amoroso producido por una acción que no genera el efecto de completud imaginaria, sino más bien, que da a escuchar cierta situación de riesgo, incomodidad, y falta de garantías; propias de alguien transitando la vía deseante.

Es decir, se trata del riesgo al cual alguien se expone a partir de la realización de su decisión. A veces resulta más claro, a veces menos. Pero nunca, por “pequeño” que pueda pensarse, un acto dejará de lado la dimensión de lo trascendente de producir una nueva inscripción en la propia vida del sujeto, como el del ser que ama.

Cuando hablo de incomodidad, la opongo a la figura del confort capitalista. Se trata de alguien que no se está durmiendo en los beneficios repetidos de sus propios goces, y que al despertarse por esta acción que le permite hacer lazo social con el otro, se encuentra en pleno movimiento deseante, es decir, en falta sin culpa.

Y la angustia, esa vieja compañera del alma humana, no deja de anunciarnos que algo le está sucediendo al angustiado en relación a su deseo. Lo que sucede es que, en estos actos, si el otro responde sancionando el gesto como un gesto de amor al cual accede, hace de la angustia un lógico momento que

se debe atravesar para poder acceder a hacer suplicia de la relación sexual que no hay. Y es en relación a esto que el amor como acto, se ubica como una de las acciones fundamentales para poder lograr esa suplicia.

**PARTE VI**  
**EL AMOR COMO ACTO Y SUS RELACIONES POSIBLES CON EL ESTRAGO**  
**EN LA CLÍNICA. CONCLUSIONES.**

**Capítulo 9**

**El amor como acto y sus relaciones posibles con el estrago en la clínica**

Retomamos aquí las hipótesis planteadas en el punto e) de la introducción, en relación al amor como acto y su relación con los estragos en la clínica psicoanalítica a fin de ponerlas a prueba:

- Cuando Lacan habla del amor como “dar lo que no se tiene”, habla de una de las formas posibles de acto.
- El acto supone una nueva inscripción del sujeto en lo real de la estructura. Por lo tanto el amor como acto también.
- El amor como acto supone un amor generado más allá del narcisismo y el registro imaginario.
- El amor como acto (amor como efecto de un acto) supone entre otras fórmulas, a la fórmula “el amor es dar lo que no se tiene”.
- Lo estragante por definición es el superyó con sus mandatos de goce.

Sostengo que las cinco primeras hipótesis de esta tesis están lo suficientemente demostradas, como así también aquella que postula a la escritura del discurso capitalista como la posible escritura de un lazo social estragante.

Cabe ahora terminar de precisar lo afirmado en las hipótesis siguientes:

- En tanto un hablante no se hace responsable de sus acciones en este tipo de relaciones, el amor como acto no tiene posibilidades de producirse.
- En las relaciones de estragos el hablante está detenido en su vía deseante.
- El amor como acto es una de las formas de relanzar al hablante en una vía deseante.

**a) Nueva precisión sobre el llamado**

Podemos retomar aquella vía trazada cuando afirmé que ante el llamado que por estructura sucede desde ese Otro lugar, el cual tiene estatuto de invocación a responder, las respuestas posibles ante la angustia que dichas

invocaciones pueden producir, serían: inhibirse, hacer síntoma, acting out, pasajes al acto o realizar actos.

A partir de esto se puede ubicar a esos momentos devastadores (donde la angustia es tan intensa que el hablante parece quedarse sin recursos) en relación a estas invocaciones.

Luego de esos momentos, estos sujetos apelan a alguna forma de reacción motriz para dar alguna forma de respuesta; y entonces los pasajes al acto, o acting out se constituyen como “formas de respuesta” que instala a estos hablantes en una relación estragante.

Dije que otra forma de respuesta está en relación a la utilización de una palabra plena que dé lugar al amor como acto, que articulé al destino de pulsión llamado sublimación. De manera que aquí ya puedo precisar que el amor como acto puede ser pensado como una de las formas de relanzar al hablante a una vía deseante.

Así, el amor como acto va a permitir introducir un corte, que le permita al hablante dar a leer una posición del sujeto en relación al deseo de ese Otro que lo invoca, posición donde “su” deseo se transmite, dando lo que no tiene a alguien que no lo es.

Afirmé también que desde la lógica fálica esto supone dar lo que no se tiene (el falo) a alguien que no lo es (el falo). Precisamente en las relaciones de estrago, donde el superyó tiene un lugar tan destacado, lo que se lee es cómo estos pacientes, al identificarse con ese palo de piedra (el falo) dada su obediencia gozosa a ciertos mandatos, se ubican en una posición desde donde esta lógica del dar está marcadamente detenida debido –en parte- a semejantes fijaciones a goces a los cuales no renuncia. Dicha posición de no renuncia a goces habitantes de los estragos que produce el superyó, implican por lógica escuchar a un hablante obstaculizado a la hora de dar desde la falta, ese goce, -por ejemplo- , es decir obstaculizado a la hora de dar lo que no se tiene a alguien que no lo es.

Posiciones de fijeza entonces que al consultar, o ser traído, muestran al sujeto no sólo detenido en la vía deseante, sino además lejos de hacerse responsable de tales goces. .

## **b) El mecanismo de frustración en relación a ciertos goces**

Dijimos que en la relación madre – hija/hijo la operación de frustración es fundante, dado que permite el acotamiento del goce en relación a ciertos objetos tales como la mirada, la voz, las heces y el pecho, mediante los cuales el sujeto podrá recuperar algo de ese goce míticamente experimentado, y perdido. Para esto, la identificación al falo que la madre no tiene será fundamental, lo cual tiene la consecuencia de armar imaginariamente a un Otro omnipotente.

A partir de esto opera una ley imaginaria y caprichosa, que no termina de caer en los pacientes adultos estragados. Estamos hablando de sujetos donde el Nombre del padre opera fallidamente; donde la voz de otro omnipotente al tiempo que produce angustia, también organiza ciertos goces en relación a los objetos nombrados que aún operan como amboceptores.

Así, el mecanismo de frustración, en tanto “daño imaginario a un objeto real”, denuncia no solo al goce fálico que se obtiene de la identificación al falo, sino al plus de goces en relación a dichos objetos.

Esos sujetos no parecen cansarse de lograr estos goces. Pero en la medida en que están consultando, es de suponer que algunos de estos goces ya no le dan a su existencia de ser adulto los mismos beneficios que en otros tiempos.

## **c) Movimientos hacia el padre**

Frecuentemente se escucharon demandas de presencia dirigidas hacia el personaje paterno, con diferentes resoluciones según el caso; confirmando el papel en segundo grado del padre en los estragos entre madre e hija, cuando no estragos producidos desde ese personaje paterno (ubicado por el paciente en lugar de omnipotencia, y omnisapiencia, lugar de excepción al fin).

Dato clínico fundamental, que me lleva a afirmar la importancia de no confundir al personaje paterno con el funcionamiento del significante del nombre del padre.

El funcionamiento oportuno de estos significantes, permiten que al producir un corte (y el amor como acto supone una de las formas de dicho corte), el lugar de excepción se vaya separando en tanto lugar, de esas representaciones psíquicas con las cuales el analizante venía armando una encarnadura de dicho lugar, y que se ubique allí a un hablante ser.









Simón hablan de un leño encendiéndose, o una flor abriéndose, de los cuales parte otra mano al encuentro de la primera.

Entonces, Constanza se angustia, pero soporta el dar así. Lo cual nos lleva a decir que la relación con esas voces que la venían devastando va cambiando, o como dijo ella en algún momento, de otra sesión:

*“ Me acuerdo cuando yo te hablaba de lo que me decían esas voces, de ser la perfecta, o ser una mierda, que yo te dije que me hacía mierda .. no sé por qué estoy mucho más tranquila, sí ... estoy muy tranquila, el otro día, llegó una intimación de corte de luz a la casa de él. Estaba yo cuando llegó ese papel, y él no estaba y no volvía hasta el otro día, no estaba en la ciudad ... lo que hice fue ir y pagar yo al otro día temprano; cuando él volvió a la mañana no me encontró, me llamó por celular, me preguntó ¿Dónde estás?, le dije, ¿seguís teniendo luz?. Sí, con vos, seguro ... ¡no boludo!, le digo, luz, corriente ... ¿tenés en la casa?, sí claro, me dice; si está claro, es porque no está oscuro, y será porque te estoy pagando la luz que no pagaste vos ... Sos una genia, me dijo ... A las genias también nos gusta que nos inviten a salir después de nuestra genialidades ... Se entró a matar de risa, y yo también y no sabés el sueño que tenía, yo levantarme tan temprano ... vos lo sabés, es una especie de acontecimiento ... ”*

Si por acontecimiento leemos un hecho que marca un antes y un después en alguna historia; en este caso, esa renuncia al goce de seguir durmiendo, que ella produjo mediante su acto de despertarse temprano para ir a pagar esa cuenta, marcó ese antes y después a partir de la respuesta de él.

Goce que así condesciende al deseo de un otro de seguir teniendo luz en esa casa, o, menos metafóricamente, energía eléctrica.

Antes de ese acto, dicho su goce estaba sostenido en una posición de estrago con respecto a ciertas voces que tiempos atrás la hacían despertarse por las mañanas angustiada y sin saber bien porqué.

#### **e) Precisiones sobre esos actos**

Esto nos lleva a afirmar que la detención gozosa, satisfactoria en términos pulsionales, de sostener -imaginariamente- un debate con la madre durante años, fue su manera neurótica de sostener a aquel Otro primordial con vida; ese Otro, que en tanto lugar fue comenzando a registrarse como tal a partir de

la operatoria sobre ciertos objetos pulsionales (plus de goce), lo cual incidió para que vaya apareciendo la madre como sujeto deseante, ( y no ya como ese Otro) portadora de aquella voz, pero no dueña.

Voz que en tanto objeto amboceptor venía operando en el registro de Constanza como aquello que le taladraba la cabeza, manera de decir que no le terminaba de pertenecer, aunque comience a registrar que no era la voz de la madre.

No es de la madre (primer tiempo del corte) es de ella (otro tiempo del corte); es esa voz que, puesta en primer plano, no le permitía escuchar las palabras que esa voz venía regalándole, para tenerla ahí gozando con ella, sin tener espacio ni tiempo para plantearse si finalmente quería lo que las letras de esas voces le señalaban.

Cuando comenzó a hacer lectura de las mismas, la posición comienza a ser otra, ya que en lo cotidiano comienza a realizar, casi sin darse cuenta, esos gestos con su hombre, por los que hasta ella comenzó a sorprenderse.

Será que al poder leer las letras que habitaban esas voces, comenzó a sustituirlas –significantes del nombre del padre mediante- por significantes que la representan como sujeto en relación a otros, a partir de esos actos, modificándose así la posición del sujeto con respecto a esos goces, y por lo tanto en relación a, por ejemplo, su novio. Lo cual habla de estar cambiando a partir de su tratamiento su relación con su real.

Esto me convoca a recordar aquella formulación de Lacan en el seminario sobre “Las formaciones del inconsciente”( Lacan, 1999), cuando decía que no bastaba con tener el Nombre-del-Padre, sino que se trataba también de saber servirse de él, de la función de ese o esos significantes.

Está claro que cada acto, y entre ellos el amor como acto, denuncia a alguien en pleno movimiento deseante, lo cual deja leer cómo esas identificaciones al palo de piedra que imaginariamente le permitían que la boca no se cerrase sobre ella, iban cayendo a partir de cada acto, dejando atrás endurecimientos vanos que sólo hacen nacer posturas sordas en tiempos retroactivamente pasados.

Pacientes analizantes con estos recorridos permiten escuchar cómo comienzan a saber hacer con respecto a “nuevas” formas de dar.

## **f) Un duelo, y Hamlet**

Es en relación a esto que se puede hacer nuevamente una relectura de esa obra genial que es “Hamlet, príncipe de Dinamarca”; donde si lo estragante es el superyó, esa figura del “envenenamiento por la oreja” sobre el personaje principal, aspira a disputarle el trono de figura precisa a la “boca de cocodrilo” que Lacan promovió.

Precisamente esta tragedia tomada por Lacan, da a leer cómo el que está siendo envenenado (mediante ciertos mandatos), queda detenido en la vía de su deseo, adoptando semblantes que le hacen sospechar a los demás cierta locura.

Y si bien el acto final de la mencionada obra, no implica al amor producido por el mismo (¿o sí?), sí produce como ya precisé la inscripción de una vía deseante propia, más allá de lo que puedan decir tanto el fantasma del padre como las palabras de su madre.

Este personaje además muestra cómo alguien detenido en la vía deseante, (y ubicamos así a los analizantes estragados), no han realizado una serie de duelos, entre ellos uno que es fundamental: tramitar la pérdida de ese lugar de falo que se pudo haber ocupado en determinado momento de una vida, es decir dejar de ubicarse como ese palo de piedra, del cual “aparentemente” dependía su existencia para no quedar devorada; poderoso imaginario “ser ese palo de piedra” que al venir actuando articuladamente con los objetos habilitadores a un plus de goce, le venía regalando extrañas satisfacciones que lo estaban llevando hacia lo peor

De manera tal que los analizantes en pleno goce estragante están lejos de poder soportar las pérdidas de goce que puedan presentárseles. Eso nos da a leer lo distante que están –desde este duelo no realizado en tanto proceso- de acceder a esa posición deseante que suponen los actos realizados.

## **g) Das Ding, La Cosa, el estrago y el amor como acto**

Ya dije que La Cosa, concepto trabajado fundamentalmente en el seminario sobre “La ética en Psicoanálisis” (apartado “g” del capítulo cinco), supone el funcionamiento del encadenamiento significante en un ser hablante, dado que son los significantes así articulados los que la producen como ese real último,

imposible de nombrar. En el contexto de la presente investigación articulo este concepto de la siguiente manera:

Quien se presenta como estragado, logra con ese goce, y ese padecimiento, hacer consistir a Das Ding (La Cosa), a partir de colocar a ese otro ser “estragador” en un lugar de omnipotencia excepcional. Así lo que produce el amor como acto, en tanto una de las formas del acto, es ir descarnando a ese lugar para que aparezca lo real como imposible por estructura.

Una de las posibles consecuencias de esto será que el hablante sujeto, al construirse la posibilidad de realizar lazos fundamentales para su existencia, pueda ir logrando que algún o algunos semejantes comiencen a funcionar como prójimos, no siendo Das Ding.

#### **h) Objetos agalmáticos**

Precisamente hablando de prójimos, también situé la importancia de los objetos llamados agalmáticos a la hora de hablar de amor y de transferencia (apartado “a” del capítulo seis). Si estos eran ubicados en algún otro en especial, ya dejaban de ser registrados como meros semejantes, al punto tal que comenzaban a hacerle falta al sujeto, es decir a ser deseados.

¿Qué podemos escuchar en las relaciones que suponen momentos de estrago?. Pues que esos objetos realmente se comportan como amboceptores, es decir, en el discurso de los analizantes, hay miradas, voces, heces o pechos que no terminan de pertenecerle como objeto de elección gozosa, pero tampoco se los escucha totalmente perteneciente a ese supuesto Otro.

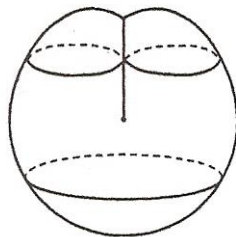
Un objeto clave en esta dinámica es el objeto voz, el cual se comporta así en las palabras de los analizantes, sobre todo al comienzo, de manera que la falta no puede operar en tanto generadora del deseo. No está demás afirmar que el amor como acto permite ese corte que recorta algunos de estos objetos pulsionales, para que el hablante haga caer un goce de esta situación amboceptora, apropiándose así de un goce en relación a –por ejemplo- su voz, en la escala invertida del deseo; y pasar a tener así otra relación con la voz.

### **i) Una escritura posible: la banda de Moebius y el Cross-cap**

Esto me lleva a afirmar que la banda de Moebius y el Cross-cap son una escritura topológica posible de estas identificaciones con estos objetos que no terminan de pertenecerle al hablante. Aunque el imaginario insista con hacer ver – por ejemplo- en esa banda una figura con dos caras y dos bordes, lo real de ella dice que se trata de una sola cara y un solo borde.

Y en el estrago precisamente el discurso lleva a imaginar que cuando está aparentemente hablando de dos seres, de ella/él y el Otro, en verdad si se escucha atentamente, se trata del hablante transitando identificado a este objeto por una sola vía repetida, sin poder cortar para poder pasar así a tener las “dos caras” de la división de un sujeto.

Ahora, supongamos un casquete adherido al borde de la banda de Moebius, esto da la figura llamada Cross-cap, en la cual ese casquete representa el objeto a. Y donde el borde de la banda de Moebius es idéntico al borde del casquete.



Ahora, si el tiempo del corte por la línea media de la banda habla de la producción de un sujeto como efecto del acto, esto escribe también el tiempo de desprendimiento de ese casquete, que da a leer la producción como caída del objeto a; que, como venimos sosteniendo es lo que se produce cada vez que un gesto de amor tiene valor de acto.

Es en relación a esta escritura del corte con respecto a estos objetos topológicos que el amor como acto puede ser escrito como ya afirmé en el apartado “j” del capítulo seis.

Así, esta forma de escritura hace leer una de las relaciones posibles del hablante con esa voz imperativa del superyó, en relación a la cual él aparece una y otra vez haciendo el mismo circuito de siempre.

## **j) Dirección de la cura, principio de un final**

Dije también tomando como referencia lo trabajado en el seminario sobre “Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis” (apartado “i” del capítulo seis) que cuando se tiene acceso al significante primordial y al objeto al cual se haya fijado, sólo puede surgir la significación de un amor sin límites. Entonces no puedo dejar de recordar que ya había afirmado a la significación de un amor como el efecto de ese acto que implica la sustitución de posiciones de deseante a deseado y viceversa. Sustitución que supone la operatoria de la metáfora paterna.

Entonces, afirmé que el final de análisis puede dar lugar, si el sujeto lo elige, a que esa significación de un amor se produzca allí donde antes le costaba demasiado producirla.

Claro que hablar del surgimiento de “la significación de un amor sin límites” hace pensar en que se venía sosteniendo la significación de un amor con límites, aquellos que venía trazando una ley superyoica, la cual como ley obscena sujetaba al hablante al capricho de un padre gozador. Nuevo punto donde entonces ahora afirmo que si el capricho de una ley obscena detenía al hablante en su vía deseante, sujetándolo a determinadas formas de amar, aquí la lógica de un final de análisis nos permite precisar un cambio con respecto a estas formas de amar nacidas del estrago superyoico, cambios que permiten formas donde el deseo se articula de otra forma al amor.

Así entonces, ahora propongo leer a este amor como una forma que puede dar lugar a una significación de estar fuera de los límites de la ley superyoica devastadora; la cual fijaba al hablante a determinados goces repetidos. No coincido con lo dicho por Indart en cuanto a qué allí Lacan estaría aludiendo a un “amor fuera de los límites de la ley”, dado que en su lectura, aparece la palabra “amor”, y no la frase “significación de un amor”.

En esta tesis hablamos de un amor que en tanto acto, va dando lugar a ese “único lugar donde puede vivir” ese amor, que se logra como efecto del o los actos que producen un efecto sujeto; el cual, así, va construyendo su propio lugar (diferencia absoluta) en relación a Otros.



## **k) Las perversiones, el estrago y el amor como acto**

Dije también que en el caso del masoquista, hay un contrato que él promueve para transformarse en objeto del goce del Otro, y que esto habla de la voz del Otro como ese objeto “a”, en la cual se puede localizar el goce de ese acto perverso; manera de restituirle al campo del Otro ese goce del cual había sido vaciado por el significante (apartado “ñ” del capítulo seis).

Cabe subrayar que esta voz del Otro es la que se puede leer en el llamado masoquismo moral, que, como sabemos, no es una propiedad reservada a los sujetos perversos; voz del Otro que precisa el lugar del denominado masoquismo moral, que está fundado sobre esa punta de la incidencia de la voz del Otro en la oreja del sujeto. (Clase del 26-3-69). Y está claro que aquí nos encontramos con elementos que permiten seguir precisando la lógica de una relación de estrago y el amor como acto

Ya que precisamente pude ir situando en la lógica del amor como acto, la caída de ciertas identificaciones a ese objeto llamado voz; manera de seguir vaciando el campo del Otro de un goce. En el acto perverso nos estamos encontrando, no con una caída, sino con una restitución al campo del Otro; lo que me hace afirmar cómo, claramente, el acto perverso supone, no la generación de sentimientos amorosos, sino más bien el surgimiento de ese afecto llamado angustia en el partenaire, luego del cual lo que se presenta es ese goce capturado en el acto. Y con el término “hombrella” se puede designar ese punto en el sujeto con estructura perversa, a partir del cual se logra que de *A'* se pasa a *A* (de *A* barrado pasa a *A* completo). Dicho esto, señalo, cómo en la relación y en los momentos de estrago se toman prestados algunos rasgos del acto perverso, por ejemplo en cuanto a la restitución de goce al campo del Otro. Y señalo esto, por el aspecto fenomenológico que presentan algunas situaciones devastadoras, que fuimos trabajando.

### **l) Hay del Uno y el estrago**

Esto me lleva a retomar aquella afirmación: “hay del Uno”, que permitió rescatar a ese significante amo, el cual había quedado librado a su suerte en el marco psicoanalítico, para llevarlo a estas escrituras de la sexuación, y ubicarlo ahí en el lugar de esa excepción que habla de una existencia lógica, no empírica; que, en tanto conjunto vacío, permite que los demás conjuntos

operen. Significante amo que quedó arrinconado al pie de ese muro, que en tanto letra, deja suponer a lo real como estando más allá de él, en tanto imposible. Y en las relaciones de estrago, esta excepción hace de las suyas, ya que tanto estragado como estragante parecen participar del juego de hacer encarnar por alguien a este lugar lógico de excepción. Así suelen hablar los estragados, haciendo existir a ese Uno excepcional, transformando a ese lugar lógico en un ser ilógico en no pocas situaciones cotidianas.

Este Uno está en el principio de la repetición, y se deja leer como jamás apresado por algún significativo, y sin embargo presente en cada uno de ellos, cada vez que se repiten.

El ejemplo que cité es cuando un analizante va hablando en plena asociación libre, y este conjunto vacío, este Uno, va apareciendo gracias a este hablar repetido de ciertas palabras que, por repetirse, se hacen significantes. Y en ese hablar repetido aparece lo repetido en el amor, ese amor que se produjo quizás por algunas acciones, que poca importancia aparentemente tienen, amparándose en los engaños narcisistas, por lo menos en los primeros tiempos de un tratamiento. De manera que significantes repetidos en el amor – por ejemplo devastador- dejan escuchar a ese Uno que insiste con aparecer mientras no aparece. Cabe la posibilidad siguiente entonces: el acto, y entonces el amor como acto, sería una de las formas de hacer aparecer a ese Uno de manera diferente; esto es, haciéndolo percibir como algo inexistente en cuanto a un ser que lo sea, mientras el lugar lógico adquiere su verdadero estatuto como efecto de ese acto.

Entonces, se podrá escuchar a ese Uno como algo en relación a la diferencia sexual, a lo singular de cada sujeto; y a ese significativo amo, que precisamente en tanto producido viene a dar cuenta de esto. Significante amo ubicado como producto en el discurso del analista, ese mismo en relación al cual un saber nos medio dice la verdad.

Ese Uno ahora puede ser ubicado como un lugar de estructura, a partir de la escritura de esa letra que hace litoral; y esto permite leer a posteriori cómo esta excepción venía remitiendo a dos haciéndose “uno”, evitando con esto sostenerse en posiciones diferenciadas; o sostenerse desde la evitación de la posición masculina o posición femenina, las cuales suponen la castración y no todo en relación a esta castración. Y en pacientes devastados no es extraño escuchar a sus palabras asociándose para hacer leer el intento de “dos haciéndose Uno” con el supuesto devastador.

## **ll) Una mujer como síntoma de un hombre, esa sucia mezcolanza**

Esas relaciones estragantes, madre/hija, mujer/hombre, cuando están hechas de esa sucia mezcolanza donde no se distingue un saber inconsciente de otro saber inconsciente en cada hablante, lo que se tiene es una relación donde la voz, la mirada, lo sádico anal y lo oral van jugando su andar por un recorrido pulsional donde el objeto en tanto amboceptor las o los liga de manera muchas veces angustiantemente torturante. El amor como acto solo podría advenir si esta propiedad amboceptora del objeto va siendo conmovida mediante actos clínicos -si de nuestra práctica hablamos-, que den lugar a nuevos actos, los cuales dirán del deseo en el analizante hablante.

Inclusive cuando hablamos de cómo una mujer puede operar como síntoma para un hombre, trabajé sobre la incidencia de la voz de esa mujer para un hombre como siendo la promotora de su verdad en él (apartado “g” del capítulo siete), voz devastadora que poco a poco perdió ese poder, dado que la dirección de la cura, en tanto promueve la vía deseante, promueve el ir estando advertido sobre cómo su saber inconsciente en relación a su posición deseante, no es el saber inconsciente que esa -su- mujer le prometía mediante sus afirmaciones; manera nueva de ir escuchando en la clínica cómo alguien se va apropiando de su propia voz, no quedando devastado, ni saliendo de dicha devastación mediante un goce fálico sintomático, al cual seres ubicados en el lado todo suelen recurrir para evitar sufrimientos intolerables que ciertas voces regalan.

En el caso trabajado, su vía deseante lo llevó a realizaciones sublimatorias, entre ellas el amor promovido por actos, poniéndolo en riesgos no pocas veces, pero veces valiosas para cualquier vida humana que se precie de digna.

## **m) El sinthome y el estrago**

También procuré diferenciar entre una mujer como síntoma para un hombre de una mujer como sinthome (en el mismo apartado); en este último caso estamos hablando de una mujer ocupando un lugar de letra de goce de ese hombre, pero entonces, ya lejos de operar como esa voz desde la cual se desprendería la verdad para ese hombre, sucia mezcolanza mediante.

Allí el amor como acto puede situarse como uno de esos actos que permiten que un hombre y una mujer, que suponen dos saberes inconscientes en juego, se relacionen de nuevas formas en pareja amorosa sexual.

Y recordemos algo que fue retomado con mucha insistencia por psicoanalistas como C. Soler, J. Miller o I. Vegh. Se trata de esa formulación de Lacan cuando nos propone pensar lo que puede ser un hombre para una mujer, señala:

“Puede decirse que el hombre es para la mujer todo lo que les guste, a saber, una aflicción peor que un *sinthome*. Pueden articularlo como les convenga. Incluso es un estrago. Si no hay equivalencia, están forzados a especificar lo que ocurre con el *sinthome*”. (Lacan, 2006, p. 99)

Lo que promuevo tener en cuenta, para poder proponer alguna articulación a esta ubicación de un hombre para una mujer, es el presente recorrido realizado, en el cual llegué a hablar del amor en tanto dar lo que no se tiene como el amor de las mujeres; forma de amor que puede ser producido por un acto que logra inscribir a veces del lado mujer al sujeto efecto de ese acto.

En relación a esto, en el apartado “k” del capítulo siete, llegué a señalar que: desde ese lado no – todo, el goce importante no es sólo el fálico; goce éste que interesa también al lado hombre. Importa también el otro goce, el suplementario; aquel goce femenino difícil de anudar a un *sinthome*, dado que no es un goce apto para parcializarse mediante un “apoderamiento” significativo, que permita finalmente escribir algo de él mediante un decir que lo acote. De manera tal que en tiempos de apelación por parte de ella de poder semblantear “ser el falo” que le hace falta a ese hombre en el juego amoroso sexual (logrando así un goce fálico), dado que del lado mujer el Otro en tanto excepción no existe, su semblanteo puede llegar a ser insuficiente a la hora de colmar imaginariamente a ese Otro, quedando expuesta por esto a que alguien creído que es ese Otro, (más la creencia de ella) haga uso y abuso (tanto ese otro como ella) de esta inexistencia de estructura que la invita a no tener límites. Y en este punto un hombre, si es ubicado en lugar de ese “Otro”, puede producir estragos.

De manera que ellas, por supuesto, pueden hacer *sinthome*. Pero por posición sexuada este *sinthome* en tanto letra de goce, no puede regalarles las mismas posibilidades para ubicar a su partenaire en el amor, que el *sinthome* con respecto al lado hombre.

Y un análisis puede incidir para que estas excepciones sostenidas desde saberes inconscientes que se mezclan suciamente, dejen de habitar lo cotidiano de sus días. Allí el amor como acto tiene una función importante, por ejemplo en situaciones como las siguientes:

#### **n) Breves secuencias clínicas del caso llamado Luciana**

Es una chica que cuando consultó lo hizo porque la relación de pareja que sostenía con un hombre era hasta ahí era tremendamente degradante para ella. Según su decir, éste la devastaba una y otra vez con insultos o acciones de ese tenor. Las intervenciones clínicas fueron llevando a que pudiera poner corte a semejantes situaciones, y a esa relación con ese hombre. Estoy hablando de años de ir trabajando esto, lo cual supone también períodos de soledad luego de esa separación, con otros años de construir una nueva relación con otro hombre, de la cual no dejaba de quejarse pero de otra forma:

*“Él se fue a trabajar lejos por una semana, y yo... ya no limpié la casa, no hice las compras como las hago siempre, no sé... lo extrañaba cada día más ... y lo que me pasaba era que no tenía sentido hacer varias de las cosas que yo creía que eran mías ... mi trabajo, mis amigas, mi familia ...*

*Y (comienza a temblarle la voz)... comencé a darme cuenta, todo el amor que me da, cómo muchas veces llego y él está esperándome con unos mates, la cara de alegría que tiene cuando yo llego, los abrazos fuertes y cariñosos que me da ...*

*Y si sigue conmigo, yo también debo estarle dando cariño...*

- En qué forma? ...

*No sé, ahora me doy cuenta que me esmero en arreglarme cuando sé que va a llegar ... por ahí pienso cada cosa que compro cuando cocino, y me siento tan bien haciéndolo, si hasta cuando voy a trabajar ... me pongo contenta porque cuando vuelva voy a estar con él ...*

- ¿Hace falta que no esté para darte cuenta de lo que decís? ..

*¿Por qué lo hago?, ¿por qué me quejo?, o no le doy bolilla; ahora me doy cuenta que en realidad estoy muy atenta a lo que hace ... porque lo quiero ... ¿cómo no me doy cuenta cuando está él?, ¿hace falta que se vaya para que yo me dé cuenta todo lo que lo quiero? ... estoy loca...*

- te parece ...

*Loca de amor..."*

Dejando el concepto de locura para profundizarlo en otro recorrido, lo que da a leer esta analizante, es una posición desde la cual cuestiona e interroga su relación con la falta, no solo de su partenaire, sino de ella; y cuando lo hace comienza a releer situaciones donde el amor como acto hace de las suyas para que estar en pareja con ese hombre continúe siendo algo deseado por ella, ya sin voces que la devasten como en aquellos tiempos donde habitaba en una sucia mescolanza; aunque sabemos que le corresponderá seguir saber haciendo en relación a estos dos saberes diferentes, pues la mescolanza pulsional nunca deja de tender a aparecer.

### **ñ) Actos**

Claramente se puede leer cómo estos gestos que tienen valor de actos suponen la generación de alguna forma de lazo social, sostenida en una acción que no responde a algún mandato proferido desde un Otro lugar, ni siquiera con respecto a ese "¡goza!" en relación al cual el acto del analista produce un corte. Lógica clave a la hora de pensar la relación del amor como acto y el estrago.

Esta propiedad de corte, que todo acto supone, me permite afirmar que un acto va a alterar el trazado repetido que la pulsión viene sosteniendo en ese ser hablante; y por lo tanto, si la pulsión venía realizando un trazado donde el armado de un ser de excepción y omnipotente permitía la obtención de ciertos goces, no sin grandes y devastadores momentos de angustia, una y otra vez, el acto o una serie de ellos (y entre ellos el amor como acto) se presenta como un contundente elemento para operar nuevos trazados pulsionales, que permitan otros goces, en relación a los cuales los goces de quedar estragado habrán caído en el país de lo perdido para siempre. Esta situación dará pie a

repeticiones, en relación a las cuales se estará en parte advertido de su “hacerse”, que un sujeto no podía advertir mientras se mantenía entre las posiciones activas o pasivas de esos trazados pulsionales antes de ese acto transformador.

Dicho esto, queda afirmado que mientras un hablante no se hace responsable de sus acciones en este tipo de relaciones, el amor como acto no tiene posibilidades de producirse. Dado que desde esa posición de fijación gozosa, no da a escuchar el poder sostenerse desde una posición de falta (al dar o al recibir) que supone, como quedó dicho en todo este recorrido, un momento lógico de angustia. Los recursos que momentáneamente da a leer ese hablante se presentan como insuficientes a la hora de saber soportar ese afecto, construyendo su vía deseante.

Esto permite afirmar que en los momentos de estragos, y en las relaciones de estragos el hablante está detenido en su vía deseante.

Ante esto, como quedó precisado, un tratamiento analítico puede ofrecer respuestas profesionales, en relación a cómo articular estas presentaciones con respecto a cómo se relacionan los consultantes, y potenciales analizantes, con el deseo.

Es que el acto, cuya estructura abordamos en nuestro presente recorrido, y entre ellos el acto del analista, supone que desde el Psicoanálisis se pueden abordar presentaciones como estas, en relación a las cuales las fijaciones gozosas a ciertas satisfacciones no se ofrecen como fáciles de renunciar pese a las angustias y padecimientos que los aquejan.

El acto supone un antes y un después en la vida de un hablante ser, donde una nueva posición subjetiva ante la castración del Otro, al ser inscripta, realiza una forma de responder que no va a dejar de ser un elemento a utilizar a la hora de tener que abordar nuevas situaciones vitales; de manera tal que cuando, por ejemplo, en situaciones amorosas se presenten momentos en relación a los cuales un hablante siempre venía respondiendo de la misma forma, quedando devastado o devastada, esta nueva forma de abordar la castración que supone esas nuevas inscripciones logradas, le va a permitir realizar acciones amorosas, no sin angustia, desde la falta; dando lugar a la realización de actos, donde el amor tiene un lugar para nacer. Y como queda demostrado, en este contexto el amor nacido de un acto, que llamamos aquí amor como acto, deja claramente escuchar que se puede constituir como una de las formas de relanzar al hablante en una vía deseante





## Capítulo 10

### Conclusiones

#### a) Inicio de la existencia humana

El amor puede estar presente, quizás en forma vaga, en los inicios de alguna existencia humana, cuando comienza a operar la primera operación de inscripción de la falta, es decir, la frustración.

Es mediante esta operación que una madre puede llegar a transmitirle a un hijo un don de amor, dándole aquello que por posición omnipotente (en el registro del niño/niña) podría no darle; este don de amor nace de una acción constitutiva de la falta –por esos momentos imaginaria- en ese niño/niña, donde aún ese Otro materno luciría como completo.

Ahora bien, para que una mujer pueda lograr inscribir esto en ese niño/niña, debe estar operando en ella una legalidad paterna, proveniente de generaciones anteriores; legalidad que supone, no solamente la inscripción de las prohibiciones del incesto, sino además las inscripciones que le permitan a esta hablante mujer tener acceso a una posición desde la cual pueda ir realizando donaciones a la exogámica cultura

Estas inscripciones sólo pueden basarse en coordenadas simbólicas, que así afectan a lo real en esa mujer (actos que se inscriben en ella, por lo tanto), ahora agente de frustración de un niño/niña.

A su vez, si algo de esto se logró, esa mujer, no toda, lo será a partir de su maternidad; su deseo como mujer por un hombre, su partenaire, podrá estar presente; quien, si logra ubicarla como causa de su deseo de hombre, logrará que algo de ese goce en esa mujer, madre de ese niño/niña, se dirija hacia ese hombre; quedando ubicado de esta forma como padre modelo de una función paterna, la cual permite que no todo el goce de una mujer se dirija hacia sus hijos.

De manera que tras esta mujer, madre de estos niños, aparece toda una serie de coordenadas simbólicas, de la cual parten –y se sostienen- esos actos de una madre hacia su niño/niña, falo; que en tanto objeto “a”, causa su deseo.

Y entonces, cuando con sus acciones produce frustraciones generadoras de la falta –por ahora con estatuto imaginario- en el niño/niña, también produce

el comienzo del registro del amor como un don, cuando no lo frustra; registro que poco a poco se hace huella en su piel.

### **b) Clínica con niños**

Está por demás comprobado que en la clínica con niños, no pocas veces lo que debería operar como un don de amor aparece como un aplastamiento narcisista, de parte de algunas mujeres en papel de madre; aplastamiento narcisista sobre “sus” niños que ellas no dejan de llamar amor.

Para qué negar estos llamados, si se trata de amores tan ligados al narcisismo que con sus acciones buscan hacer de dos, uno; un Uno excepcional, que así roza, cuando no la alcanza, una relación de estrago entre madre y niño/niña.

Cada vez es más frecuente escuchar en esta época estas presentaciones, donde al desfallecimiento del nombre del padre se encuentra en estos niveles nombrados.

Son estragos en relación a la posibilidad de ir simbolizando la posición con respecto al deseo que le cabe como derecho a cada ser hablante cuando apela a los significantes que atesora.

### **c) Clínica con adolescentes**

También podemos llegar a escuchar en presentaciones clínicas donde la anorexia y/o bulimia, y ciertas adicciones, atrapan existencias en tiempos adolescentes (donde la segunda oleada de la sexualidad hace de las suyas); que el atiborrar con papilla asfixiante viene siendo confundido desde hace años con el cuidado y la protección amorosa, no dando casi lugar a un don de amor mediante el cual se transmite el deseo. Aquí se pueden ubicar claramente relaciones de estrago que suponen al sujeto adolescente fijado al goce de sostener ciertas voces, en relación a las cuales quedan muchas veces devastadas/devastados; y con respecto a las cuales se debaten confundidos, con movimientos que van desde altas intensidades de angustia, a reacciones motrices tales como pasajes al acto y/o acting out.

Dichas confusiones hablan de la importancia del acto como una acción que permita novedosas inscripciones para ir constituyendo su vía deseante; y entre ellos entonces lo importante que puede llegar a ser para algunos de estos

sujetos el amor como acto en tanto transmisor del deseo, ya que lo que se escucha en estas presentaciones clínicas caracterizadas por un Otro materno invasor y arrasador, es cómo el amor como acto brilla por su ausencia. Y no es casualidad que el deseo aparezca como algo detenido en el tiempo del Otro, no metonimizado por el tiempo del sujeto.

#### **d) Clínica con las pulsiones**

Si la relación del sujeto con el Otro ya supone en sus bases a este don de amor, entonces las demandas que se tejen entre los mismos darán determinadas coordenadas a las pulsiones.

En cuanto a la pulsión oral, esta frustración en tanto daño imaginario, habla de una primera separación entre la demanda de “déjate alimentar” (demanda de la madre) y el “dame de comer” (demanda del niño), en relación a las cuales se puede producir esta operación de frustración generadora de una falta imaginaria, a partir de la cual darle el alimento puede comenzar a valer como un don de amor por parte de esta madre; provocando, en tanto la falta tiene aún estatuto imaginario, una identificación al falo imaginario y al objeto pulsional oral por parte del chico; esto mediante la acción de don de amor todavía ligada fundamentalmente a lo imaginario, pero no sin coordenadas simbólicas, como ya desarrollé en el apartado “b” del capítulo tres.

También puede ocurrir que comiencen a tejerse las demandas en relación a la higiene y a cierto orden, donde el control de esfínteres puede dar lugar a que ese objeto excrementicio sea algo con qué identificarse o no; y, si el niño/niña, expulsa a ese objeto en los tiempos y lugares demandados por el Otro, entonces esa forma de expulsiones o evacuaciones pueden comenzar a adquirir el valor de un regalo, o don de amor para el Otro.

Regalo de una mierda que aún no ha llegado a la simbolización de la falta, ante una madre que comienza a estar privada del falo, ya que va presentando a la escucha del niño la “presencia” de una terceridad que hace la ley.

Tiempos de “si hacés tal cosa, entonces te doy tal otra” que implican una lógica de renunciadas a ciertos goces (de hacer las “necesidades” a necesidad) para lograr otros goces (regalos, juegos, juguetes que hablan del amor por parte del Otro).

Esto ya supone una lógica castratoria que, sin embargo, a este nivel, mantiene la idea de dar lo que se tiene en relación al amor. Lógica de

demandas sádico anales, en las cuales se sostienen no pocos intercambios sociales. Muchos de ellos, en términos de oblatividad.

Lo que queda dicho es que en los momentos y en las relaciones que llamamos de estrago, este dar lo que se tiene, es algo posible escuchar, como reclamo de “yo te di, y ahora no me das”, como así también en relación a lo oral puede escucharse en el registro enunciativo de las o los pacientes un “dejate alimentar” proveniente de este Otro encarnado por alguien.

Hechos clínicos que demuestran entonces cómo la operación de frustración se puede ubicar como fundamental a la hora de operar en estos casos, dado que la falta imaginaria es lo que se viene en principio a mostrar, cuando en realidad lo real ya aparece amenazando esta dimensión de la falta (imaginaria) como algo que va desfalleciendo, ante lo privado en lo real que se encuentran estos pacientes.

Esto me lleva a concluir que **ya a nivel de estas pulsiones el amor como acto en tanto realizador de la operación de castración, va a incidir sobre estas demandas, llevándolas a un dimensión sublimatoria**, donde las satisfacciones que podrán obtener aparecerán en la escala invertida del deseo, donde, por ejemplo, para que un regalo no sea “regalo de una mierda”, o un “asfixiar con papilla”, la respuesta de quien recibe ubica al objeto en el plano de un don de amor.

Por ejemplo, si el regalo es una camiseta de fútbol, y quien la recibe la utilizará –entre otras cuestiones- para darle vía a la pulsión sádico anal mediante la realización de un deporte que supone armar un lazo de juego reglado con otro; entonces podrá comenzar a leerse que con ese regalo algo se transmitió, de modo tal que lo sádico anal encuentra su satisfacción sublimatoria más allá de él, y no con él.

Es decir que, al producir un objeto cultural con otros (un partido de fútbol), él logra que esa satisfacción pulsional le permita una creación junto a otros de algo, mediante ese acto deportivo, que hace circular a la pulsión por una vía con un destino sublimatorio que lo aleja de los destinos de transformación en lo contrario, vuelta hacia la persona propia, o represión.

Y al hacerlo así, le está diciendo a esa persona que le regaló esa camiseta que lo que le dio tuvo valor de regalo, de un don de amor.

### **e) Los otros dos objetos pulsionales**

Si estos registros del amor se llegan a producir, será también porque hay que considerar la importancia de ciertas voces y miradas, las cuales se van incorporando al tiempo que ciertos significantes se inscriben, cuando estas demandas entre el sujeto y el Otro se gestan.

De manera que, si en lo oral la voz del Otro se hace oír para que el niño coma (no sin una mirada que le permita encontrar una satisfacción al ser mirado al comer), en lo excrementicio –retenido o dado- una mirada y una voz pueden constituirse como excelentes objetos de satisfacción a los cuales identificarse, si esa mirada y esa voz le señalan lo precioso y fálico que es él/ella, al responder a ciertas demandas, con ese regalo don de amor.

El amor, en este terreno, aún en el suelo del dar (dar lo que se tiene) no está dando lugar a la castración simbólica, pero puede ser un paso hacia la misma, si van apareciendo intervenciones desde un Otro lugar que permitan ir alojando ciertos objetos, primero como lugares de identificación por parte del niño; para luego hacer de estas identificaciones algo que en determinado tiempo adolescente deberían comenzar a caer, mediante actos que vayan dando lugar a la exogamia en el registro inconsciente, es decir, en el registro de un saber que así iría afectando lo real. Y lo que fui encontrando en las relaciones de estrago es precisamente que aquellas identificaciones no fueron ayudadas a caer debido a las devoluciones arrasadoras, en función de seguir sosteniendo el goce que esos objetos permiten a pesar del paso del tiempo.

Es por eso que en este contexto el amor, como don, se va perfilando como un excelente antecesor del amor como acto (al cual no va a dejar de pertenecer, finalmente en el plano simbólico); amor como don que no siempre tuvo un claro enlace con la falta simbólica, ya que para que terminen enlazándose el amor como don con la falta simbólica en un ser hablante, se hace necesario recorrer ciertos tiempos lógicos de constitución subjetiva.

### **f) Hacerse representar**

En tiempos o momentos subjetivos (se tenga la edad que se tenga) donde el amor no esté enlazado al dar lo que no se tiene, el hablante se hará representar por un objeto al cual se identifique, es decir que no se hará

representar por un significante. Y alguien devastado es un claro ejemplo de esta situación.

Entonces para hacerse representar por un significante, esta identificación al objeto debería caer mediante actos. Por ejemplo, mediante el amor como acto. De manera que ese objeto, al caer, comience a aparecer como un resto de esta operación de corte que supone todo acto, para ir pasando a funcionar como símbolo de la falta en ese sujeto.

Es decir, se trata de que esos objetos comiencen a funcionar como representantes de aquello que se perdió al nacer, y ya no como representantes de un hablante que parecía perdido en la vida al estar identificado en esa forma a estos objetos.

Entonces, cuando el amor como don está articulado al acto, difícilmente alguien quede atrapado en el movimiento de polaridades imaginarias denominado “actividad – pasividad”, que también se escucha en situaciones de estrago. Ya que como consecuencia de este amor como acto, un sujeto comienza a saber hacerse parte responsable de los escenarios por los cuales transita, escenarios muchos de ellos amorosos, en los cuales esta forma de amor no lo ciega, sino que le va dejando el registro de aquellas acciones mediante las cuales logró “hacerse amar”, más allá del “amo o soy amado”; basándose en el “hacerse, mirar, chupar, cagar u oír” que el trazado pulsional le permite a la hora de hablar de los goces que se pueden obtener en un escenario amoroso.

**El trazado de la pulsión no es el mismo luego del acto, y por lo tanto, luego del amor como acto; es un trazado donde la demanda no queda apartada de la pulsión.**

**Y aquí es donde leo una clara articulación entre el amor como acto y el deseo del analista, precisamente ese deseo que no aparta a la demanda del trazado pulsional, sino que más bien los articula.**

Articulación que me permite otra conclusión: el amor como acto es algo que puede sostenerse en esta función denominada “deseo del analista”.

#### **g) Más allá del fantasma, una relación entre dos sujetos es posible**

Este deseo sostiene a la diferencia absoluta como una orientación para dirigir cada cura analítica; lo cual supone entonces a la diferencia sexual como algo estructural y estructurante, que hace afirmar la inexistencia de un signo

universal que permita establecer una relación normal universal entre los sexos.

Lo que vamos encontrando en la clínica, no sólo son las diferencias entre los sexos, sino cómo hay denodados intentos por parte de algunos hablantes de que exista ese signo universal, como así también la diferencia; estos intentos finalmente van creando cada vez más malestar en quienes insisten con la existencia de ese signo universal de una relación normal entre hombres y mujeres.

Fantasías de cada ser hablante, que si se las interroga en un tratamiento analítico darán pie a la construcción de un fantasma fundamental, ese guión axiomático de una serie de escenarios que le regalan a cada ser hablante una forma repetida de relacionarse con ese objeto pulsional; y para hacerlo necesita de ciertas formas de amores repetidos que le permitan a ese ser hablante no ser tan descarnado a la hora de relacionarse con otros que nadan en las mismas condiciones vitales.

Así, cada quien y cada cual ubica algunos semejantes como esos prójimos tan próximos, en relación a los cuales percibe cierta inminencia de un goce que desconoce en ellos; pero no por eso deja de ubicarlos en su escenario fantasmático, para así tener una realidad compartida, con ciertos momentos de amor.

Claro que esta inminencia de goce que percibe en aquellos que habitan su escenario, está en relación a que ellos, cada uno, tiene su propio escenario fantasmático, que le da cierto marco a sus goces pulsionales; y en los cuales éste ser hablante puede estar ocupando un lugar de objeto.

Así la situación, las relaciones parecen sostenerse exclusivamente en estos escenarios fantasmáticos, que sólo hablan del goce que se obtiene cuando un sujeto se relaciona con ciertos objetos.

Pero existen los actos, y entre ellos el amor como acto, que tal como lo demuestra la metáfora del amor, permite una relación de un sujeto con otro (que se producen en tiempos lógicos diferentes). Lo cual supone momentos donde se va más allá de los fantasmas de cada sujeto, en los cuales si la relación proporción sexual no existe, el amor como acto puede pasar a funcionar como una excelente suplencia, dado que supone a seres transitando en la vía de su deseo.

Concluyo: **el amor como acto supone un momento lógico de travesía del fantasma**; recordando que cuando algo funciona como suplencia, no quiere

decir que sea lo mismo que aquello suplido. Es decir, que **el amor como acto no debe ser leído como el signo de lo normal entre los sexos.**

#### **h) Nominación**

Entonces, el amor como acto no es signo de lo normal, pero permite nominaciones de alguien en el deseo de otro; y si ese otro es el ser amado, que a su vez ama a su amante; entonces el nombre propio del ser amado – amante, va a producir un corte en la historia de su partenaire, que dará lugar a una posterior sutura.

Aparece un claro ejemplo de este en el caso clínico de denominé “Constanza” (apartado “d” del capítulo nueve).

Ahora bien, como todo nombre propio supone el acto de nominación por parte de generaciones anteriores, entonces éstas se inscriben en el deseo del amante y del amado de la presente generación, mediante el amor como acto.

Así, esta forma de amor muestra su rostro de posible agente transmisor del deseo a través de los tiempos; concluimos que el amor así gestado es un elemento fundamental a la hora de pensar en la construcción de la cultura.

#### **i) Repetición y Urverdrängung**

Cuando mediante el acto analítico, el sujeto va tomando posición de estar advertido con respecto a la vía de su deseo, en el más allá de sus fantasías advierte cómo muchas de sus demandas fundamentales tan repetidas le permitían ciertas satisfacciones un tanto extrañas durante su recorrido vital.

Y comienza a reconocer cómo, cuando eran los tiempos de su consulta, esas mismas demandas ya no le ofrecían los mismos resultados que en otros tiempos; es que el contexto va cambiando, y lo que la cultura ofrece como rasgos de “normalidad” para tal o cual edad, en la siguiente década esos mismos rasgos, de seguir portándose, pueden llegar a ubicar a algunos seres en lugares no tan normales, sino más bien extraños y difíciles de ser aceptados en el contexto.

Rasgos como “fidelidad”, “compromiso”, “virginidad”, “amigovio – amigovía”, “goce”, “sacrificio”, y tantos otros, se van enlazando y desenlazando con las normas oficiales de determinada cultura, de una forma acelerada a medida que la misma se sigue gestando.



Además, lo que por ejemplo durante la década de 1990 era oficialmente “normal” hacer a determinada edad, ya en la década del dos mil, para sujetos de esa misma edad, puede ser algo que “ya no se usa, ¿estás loco?”.

Entonces, si bien nada obliga a cambiar, se puede sospechar que la repetición ha llevado a quien consultó a un punto tal de sufrimiento de más por esta falta, en relación a la cual no innova nada mientras va atravesando su tiempo. Lógica muy escuchada en pacientes en relaciones de estrago.

Es decir, las demandas que le eran efectivas en tiempos anteriores, ya no lo son por una multiplicidad de dimensiones, e insistir fijamente con el mismo trazado pulsional, va dejando de ser tan placentero, abriéndose cada vez más la certeza sobre que algo muy real no “anda”. Esto lo dice la angustia que atrapa al hablante en todo su ser.

Sabemos que durante un tratamiento analítico no es tan sencillo intervenir en relación a esto, pues un volver a hacer siempre lo mismo más allá de su voluntad, nos habla de eso real, de un goce de eso real que no deja de retornar. Real al que la *Urverdrängung* le da un lugar para fijarse, y fijar al sujeto a un goce que no deja de retornar como modalidad.

Concluyo entonces diciendo que **el amor como acto, en tanto produce corte con estos objetos a los cuales alguien se identificaba (por ejemplo en situaciones de estrago), puede ser una buena señal clínica, durante un tratamiento analítico, de que algo de esta fijación está siendo transformada.** Amor como acto que, en tanto una de las formas del acto, puede ser parte de los efectos que un análisis puede producir, durante y al final de un análisis, ahí donde el fantasma deviene la pulsión, para lo cual los significantes primordiales que hablan de esta fijación, van dando lugar a la constitución de esa letra que da cuenta del goce fundamental de ese sujeto.

Dicha letra, de poder ser leída, da lugar a saber hacer con el *sinthome*, lugar del goce fundamental, en relación al cual el final de un análisis nos viene a precisar.

#### **j) El amor como acto, el estrago, el lado femenino, y el lado masculino**

En las fórmulas de la sexuación pueden ser leídas las escrituras de la existencia lógica ( $\exists x \overline{\Phi x}$ ) y la inexistencia lógica de la excepción ( $\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$ ).

Y los seres hablantes pueden algunas veces hablar desde lugares de excepción, al identificarse con ellos; inclusive imaginando en esos momentos

la posibilidad que del lado no-todo (lado mujer) exista el significante de La mujer.

Y como también estuve precisando durante todo este recorrido, analizantes en relaciones de estrago suelen sostener en esos lugares de excepción a un otro que “supuestamente lo devasta”.

Lo que digo es que si el sujeto es efecto del acto, y el amor como acto supone entonces este sujeto como efecto, entonces el amor como acto va sacando a estos hablantes de identificaciones que los remitían a hablar desde estos lugares de excepción o de la encarnadura de ese lugar de excepción; ubicándolos, como efecto de ese acto, o en el lado “todo es fálico castrado”, o en el lado “no todo es fálico castrado”, en esos lugares de pertenencia a seres humanos en relación a otros, sin excepciones.

### **k) Una mujer y un hombre al dar**

Sigo comprobando esto si tomo como referencia la fórmula “el amor es dar lo que no se tiene”; en relación a la cual una mujer, al dar lo que no tiene, logra con eso no quedar atrapada en el imaginario de ser el objeto a merced del goce del Otro (ese fantasma tan neurótico, y tan parte de las relaciones de estrago), ya que queda posicionada como sujeto efecto de ese acto, y no un objeto a merced.

Además, cabe decir: al dar lo que no se tiene, lo que se realiza es un acto de creación, pues crea eso que no tiene mediante un acto, apareciendo el orden sublimatorio en ese dar.

Dicho orden habla de un acto que también puede realizar un hombre, y al hacerlo, logra salir de ese imaginario de tener o no tener a ese otro, o ser tenido o no tenido por otro (ese otro fantasma tan neurótico).

Concluyo en que **esta forma de amor nacido de un acto, aparece ligado a la sublimación como destino pulsional**. Y por lo tanto, el amor nacido de un acto es un sentimiento amoroso generado a partir de haber alcanzado ese destino de pulsión.

Ya subrayé también esta forma de dar apelando a la expresión proferida por Lacan “el amor de las mujeres”. Y ahora estoy en condiciones de afirmar una nueva conclusión: esta forma de amor puede llamarse “el amor de las mujeres”, porque cuando un acto genera amor, produciendo un efecto sujeto, este sujeto queda inscripto o bien en posición masculina (perteneciendo a ese

lugar donde se puede hablar del conjunto de todos los hombres), o bien en una posición femenina (perteneciendo a ese lugar donde no todo es fálico castrado en cada una de ellas).

Ahora bien, si queda inscripto en posición masculina, desde ahí estará amando a las mujeres, es decir que dejará de estar amando a “La mujer”, dado que un acto, al inscribirlo en esa posición, supone la no existencia de ese significante que hablaría de La excepción.

En este sentido, “el amor es dar lo que no se tiene” en tanto “amor de las mujeres”, puede ser leído como amor dirigido hacia algunos de esos seres que saben soportar lo singular de lo femenino -en su posición de centro y ausencia-, amor desde un ser hablante que se inscribe como sujeto en posición masculina.

Y, claro, si el amor como dar lo que no se tiene en tanto “amor de las mujeres” es ejercido desde un sujeto inscripto en posición femenina, eso habla de alguien que ejerce ese amor hacia algún o algunos hombres inscriptos en la posición masculina. Es decir, alguien que dirige a partir de esos actos su amor a seres que dan cuenta de amar a una mujer, dejando atrás las ilusiones de perfecciones inexistentes.

Esto me permite concluir que el amor de las mujeres no se dirige a El hombre de excepción, ni a otro omnipotente de excepción, ya que la existencia de la excepción es una existencia lógica para que la sexuación se produzca en cada ser. Además, esta forma de amor, cuando logra inscribir a alguien en posición femenina, posición no – toda, supone también la inexistencia del significante de “La mujer”, y con ello la inexistencia de una relación proporcional entre los sexos.

Este amor de las mujeres, entonces, supone, en conclusión, el funcionamiento del nombre del padre que produce la falicización del goce. Pero supone también el dar lugar a otro goce más allá del fálico, ese goce femenino que supone ir más allá de ese nombre del padre (pero no sin él) en tanto regulador; y esto tanto si por efecto del acto se produce a un sujeto inscripto en posición femenina o en posición masculina. La diferencia entre los sexos sabe soportarse allí gracias a las virtudes de este amor nacido de un acto.

## 1) Lazos sociales

Está claro que un acto produce lazo social. Y precisamente, como no hay relación proporción sexual, los seres hablantes encontramos cuatro formas fundamentales de relacionarnos. No proporcionalmente, pero relacionándonos al fin.

Son cuatro formas discursivas, o cuatro discursos producidos por actos generadores de un cambio de razón o cambio de una forma de lazo social a otro lazo social.

Lazo social amo, lazo social universitario, lazo social histórico o lazo social del analista, se pueden leer como cuatro formas de tratamiento del objeto por parte de un sujeto, y también como cuatro formas de tratar aquello que no se presenta como significativo, el goce.

Entonces para poder precisar, concluyendo, la clase de relación que el amor nacido de un acto tiene con estas formas de lazo social, voy a retomar la dinámica de la “metáfora de amor”, en relación al poema de Rimbaud “A una razón”, que expresa la fórmula del acto, para decir que el amor como acto supone como efecto del mismo un cambio de razón o de discurso, que da lugar a un nuevo amor. Es decir, que da lugar a un cambio en la relación entre el amor y el saber, con respecto a la que se venía sosteniendo antes de ese acto.

Y si en la metáfora del amor lo que tenemos es una sustitución entre la posición del amante (\$) por la posición del amado (“a”) y viceversa, donde desde la posición del amante parte esa mano –sin pedir permiso, ni explicaciones al hacerlo-, hacia la flor, la cual se enciende por ese gesto, se puede leer en ese momento un lazo social amo, donde en el lugar de la verdad aparece un sujeto dividido, mientras que el agente es una frase con estatuto de significativo amo (S1). Por ejemplo, puede ser un “te amo”, dirigido a un otro en el cual se ubica un saber (S2), que se desconoce desde el amante, produciéndose la ubicación del objeto pulsional agalmático tan atractivo en quien recibe esa declaración. Estas posiciones de amante y de amado todavía no aparecen tan claras, es decir, todavía aparecen debajo de la barra de la represión que esta forma de lazo social denuncia.

Claro que, luego de este instante, algo debería ocurrir: puede suceder que comience a darse un viraje hacia un lazo social histórico, en el cual el amante pase a ocupar una posición de división, por ejemplo, mientras que el amado

aparezca como poseedor de ese significativo amo (S1) tanpreciado a su declaración.

Si la relación se detuviera en esta forma de lazo social, entonces, podría pensarse en la instalación de un amor que angustia y divide al amante, mientras que aquél que está en posición de amado sólo seguiría portando ese significativo amo, sin interesarle dar otra forma de respuesta ante la declaración. (Algunas consultas, lo sabemos, pueden nacer de situaciones como éstas, donde alguien se encuentra detenido repetidamente en esta forma de hacer lazo social, cuando de amor se trata).

Pero también puede ocurrir, que no se produzca una detención en esa forma de lazo social luego de la declaración. Es decir, puede ocurrir que el amado diga que sí, desde una posición de división, pasando a posición de sujeto dividido causado claramente ahora por aquél que inició la secuencia, y que ahora aparece sosteniendo el semblante de poseer ese objeto agalmático que causa la división del ahora amante; produciéndose un lazo social del analista. Es decir, produciéndose un cambio de razón o de discurso, dando lugar a un nuevo amor, donde el saber tiene ya otro lugar, el de la verdad. Amor producto del acto que no engaña a quien ahora recibe una respuesta declaratoria, y por supuesto, tampoco a quien dio esta respuesta al quedar advertido del lugar que está ocupando en el deseo de ese ser que se declaró primero.

También se hace posible sostener lo siguiente: luego de ese lazo social amo, que funciona en el primer momento del gesto-declaración de amor, tal como recién subrayé, puede ocurrir que el lazo social vire hacia otro sentido que el recién trabajado; esto es, hacia el lazo social universitario, en el cual ese significativo “te amo” (por ejemplo) que en el lazo social amo funcionaba como agente, pase a funcionar ahora como esa verdad a partir de la cual el amante le comience a explicar cierto saber sobre el porqué de ese S1.

Momento de explicación de un saber que le permita a este sujeto deseante atravesar ese instante de angustia que la respuesta aún no obtenida puede llegar a generar; y luego, si adviene un “sí” de parte del amado, entonces sí este lazo social virará hacia el lazo social del analista; lo cual habla de una operación de sustitución donde quien era ubicado como teniendo ese objeto, ahora queda en posición deseante, causada por su objeto que se ubica en el lugar del agente de esa forma de lazo social.

Y por supuesto, en una relación amorosa estos cambios de razón entre los sujetos puede darse un sinnúmero de veces, tantas como para que esa relación siga construyéndose hasta vaya a saberse cuándo.

No me pasa inadvertido que estoy afirmando que en el nacimiento del amor a partir del dar lo que no se tiene, el lazo social del analista, tan afín a la clínica, juega un papel decisivo. Lazo social que el analista sabe utilizar para fines clínicos, pero también lazo social analítico que puede ser tomado como la escritura de un determinado momento de un vínculo social entre dos seres en posiciones disimétricas, que no hacen de ese momento de amor una lectura analítica, y por lo tanto no hacen de ese momento de sus vidas algo clínico. Y esto no sólo por una cuestión romántica, sino porque sólo serían intervenciones fuera de contexto, salvajes, y como tales, nacidas de la sordera de quien no sabe bien qué hacer en esos instantes de deseo, goce y amor. Sí sería ética la lectura en el contexto de un tratamiento analítico.

## **II) El pseudodiscurso capitalista que escribe sobre el estrago**

Ya hablé sobre el pseudodiscurso capitalista como un lazo que no puede pensarse como discurso propiamente dicho, de acuerdo a la teoría analítica. Pero esto no implica que no tenga consecuencias sobre nuestras humanidades tan hablantes.

Estoy haciendo alusión a una forma de lazo social muy afín con la debilidad mental promotora del paralelismo psico-físico. Si desde los marcos de este pseudodiscurso se llega a hablar de sujeto es para llevarlo al plano de una falta imaginaria, que algún día se va a colmar, lográndose la felicidad para todos aquellos seres que hayan sabido producir y consumir lo que cierta ideología científica, aliada con ciertos capitales, proponen.

Este pseudodiscurso no transmite la castración. La forcluye. Y lo único que hace con el sentimiento amoroso es darle lugar siempre y cuando el amor tenga valor de objeto de consumo. O mientras esta forma de amor, mediante esos gestos, con sus salidas tan poco consumistas, no implique ninguna pérdida en el orden de la producción y consumo de mercaderías. Ese pseudodiscurso deja entonces al amor como acto en el lugar de lo descartable, de lo que no sirve, esos restos del sistema.

Concluyo: **el amor como acto no puede sostenerse en esta forma de lazo social, y esta forma de lazo social no puede sostenerse mediante esta forma de amor.**

Lo cual implica que esta escritura de un lazo social estragante, según fue trabajado en el capítulo cuatro de esta tesis, no pueda seguirse escribiendo a la hora de escribir el lazo social que nace como consecuencia, entre otras cosas, del amor como acto.

#### **m) Semblantes y goce**

Dije además que un discurso supone un semblante, y entonces un semblante supone un cierto tratamiento del goce. Dado que el amor como acto supone un cambio de discurso, es decir, supone un cambio de semblante, entonces esta forma de amor basada en el dar lo que no se tiene supone también un semblante desde el cual se trata al goce.

Un semblante que no se confunde con el goce, pues esta forma de amor, al estar basada en la caída de ciertas identificaciones al objeto por parte del ahora sujeto, supone la caída y pérdida de ciertos goces que no tienen ya lugar en esta forma de hacer semblante.

Esto me permite afirmar una nueva versión de un corte, del cual queda escrito algo sobre una superficie, algo con estatuto de letra que hace litoral entre ese semblante y ese goce que ahora se ganó a partir del corte.

Letra que funciona como ese litoral a partir de esta forma de amor, y letra a la que también puedo pensar como una carta que llegó a su destino.

#### **n) Letras carta de (a)muro**

Estas letras con función de cartas (en tanto escritura que se produce desde un lugar, desde el cual se las envía para ser leídas en y desde otro lugar), necesitan al lenguaje para ser inscriptas en esos cuerpos. El mismo al cual se puede pensar funcionando como un muro que separa, pero a la vez pone en contacto a un espacio con otro. Es decir, separa, pero pone en contacto al mismo tiempo a un espacio habitado por un hombre con el habitado por una mujer.

Muro del lenguaje que se hace en base a la articulación, mediante condensaciones y desplazamientos, de las diferente letras que darán vida a los

significantes que podrán representar a un sujeto en relación a otros significantes. Así, los significantes que representen en ese muro a ese hombre, no serán los que representen a esa mujer en relación a los demás significantes que componen el muro.

De manera que este muro, al estar habitado por estas diferencias, separa a este hombre y a esta mujer.

Ahora bien, para que, tanto este hombre como esta mujer encontrasen en este muro esos significantes que los representan, primero debieron padecer que ese muro del lenguaje les cayera “encima” cortando sus cuerpos, mientras de esos cortes quedaban restos (u objetos “a”) a los cuales en esos primeros momentos de alienación cada ser se identificaba.

Puedo entonces hablar, ya en estos tiempos subjetivos, del (a)muro de lenguaje, en tanto con esta expresión hablo de los efectos castratorios constituyentes que el lenguaje provoca sobre cada hombre y cada mujer.

Ya dije que en los comienzos de una existencia humana, ahí donde la inscripción de la falta tenía aún estatuto imaginario en el pequeño ser, el amor podía funcionar como un excelente agente de transmisión del deseo a partir en principio de la operación de frustración (mediante tiempos lógicos, advendrá a posteriori la operación de privación, y luego la de castración para que la falta simbólica termine inscribiéndose).

Aquí se lee que el amor puede inscribirse o nacer de una escritura donde la falta aún no está simbolizada, pero que está en vías de hacerlo.

A esta escritura así producida a partir de la acción de un Otro materno, que tomó de ese (a)muro de lenguaje una serie de letras, para demandarle a su niño/niña, por ejemplo, que “se porte bien” (y tantas otras demandas), la llamo carta de (a)muro, al ser dicha en voz alta, esta carta deja oír algo del orden del amor articulado a la castración, que supone ese objeto “a” en relación a este muro de lenguaje.

Letra o carta de (a)muro, que ya en una relación de pareja entre una mujer y un hombre, donde este muro al ponerlos en contacto los separa, puede llegar a inscribirse en el cuerpo libidinal de cada uno de ellos (de acuerdo a la estructura de la metáfora del amor), a partir del dar lo que no se tiene, produciéndose amor.

Esta letra o carta de (a)muro puede ser escrita por otras formas que todavía no pueden ser leídas como acto, pero también pueden ser escritas por esta forma de acto del cual nace el sentimiento amoroso. Momento donde eso que



separa (el muro de lenguaje) claramente los pone en contacto, en relación, a un sujeto y otro sujeto.

Cartas o letras de (a)muro que, cuando se inscriben gracias a la realización de un acto, funcionan como suplencia de la relación proporcional que no hay entre un sujeto y otro sujeto, estableciéndose un momento de relación donde un sujeto puede sentir amor por un otro en tanto sujeto, sin que nadie ocupe un lugar de excepción.

De ahí afirmo que toda relación de amor puede encontrarse en cierta relación entre dos saberes inconscientes nacidos de ese (a)muro de lenguaje. Y también digo que estos dos saberes inconscientes, en tanto un saber hacer con Lalengua habitante del (a)muro, es lo que da la posibilidad de elegir a cada quien y cada cual, las formas en que la vía del deseo puede seguir inscribiéndose en relación a otros seres, no todos.

#### **ñ) La excepción, no es un sujeto**

El (a)muro del lenguaje, entonces, puede servir para escribir en algún cuerpo esta cesión del objeto “a” que el dar lo que no se tiene supone; y al escribirse esta cesión, también se está realizando en ese tiempo de escritura el registro de la no existencia de la excepción en tanto sujeto, que supone escribir sobre un cuerpo la diferencia de goces sostenida en la diferencia sexual.

Para poder pensar estas dimensiones de las escrituras que estoy señalando, retomo lo trazado en las fórmulas de la sexuación, en las cuales se puede leer cómo la excepción, en tanto alguien que le dice no a la función fálico castrado, es un lugar de estructura. Pero un lugar de existencia lógica, que todo amor demasiado tomado por la vía narcisista busca llenar con algún ser de carne y hueso que le permita esta ilusión.

Así, en la dinámica de sujetos así posicionados, las soluciones en cuanto a lo que puede hacerse con el amor estarán depositadas en algún ser ubicado como Dios. Posición religiosa a escuchar, por ejemplo, en seres que se presentan estragados.

Como ya dijimos, para hablar del conjunto de todos los hombres del lado todo tiene que haber un conjunto que no tenga a todos esos elementos del conjunto todos. Es decir, tiene que haber un conjunto vacío de esos elementos sometidos a la ley de lo fálico castrado, el cual va a funcionar como excepción.

De manera que cuando, mediante un acto, alguien queda inscripto como uno más entre otros seres en la parte hombre, o uno más entre otros seres inscriptos en la parte mujer, comienza a percibirse desde este registro producido por estas inscripciones, la no existencia de un sujeto excepcional que sepa lo que se debe hacer en cuestiones amorosas deseantes; quedando vacío ese lugar de excepción, vacío que da lugar a una falta.

Concluyo: de esto **se desprenden dos formas de leer la frase “Hay del Uno”; una, escuchada con mucha frecuencia desde posiciones en las cuales no se quiere saber nada de la castración desde las que ese “Hay del Uno” aparece muy imaginarizado por estos seres que, por ejemplo, habitan la vida en términos de estrago. La otra forma habla de ese “Hay del Uno” que el acto, y por lo tanto también el amor como acto, producen; un lugar vaciado de sujeto, y también de goce.**

#### **o) Perversión y el amor como acto**

De acuerdo a lo trabajado, también voy a subrayar ciertas conclusiones referidas a estructuraciones subjetivas no neuróticas y el amor como acto.

Por ejemplo, en la perversión, ese movimiento de recuperación de goce que lleva al sujeto perverso a producir una deidad de goce, nos habla de un acto (perverso) que produce a un Otro no vaciado de goce.

Esto implica, por ejemplo, que en situaciones sexuales donde la condición de goce perverso impera, el partenaire o los partenaires aparezcan representando a este Otro, en función de restituirles, mediante la escena realizada, el goce que podrían perder por el acto mismo. Por ejemplo, cuando un exhibicionista muestra eso que supuestamente debería estar oculto en un lugar público, la mirada que convoca con su acto, es un objeto que atrapa cierto goce, y como es una mirada del otro, el goce se encuentra restituido al Otro a través del goce ubicado en esa mirada. Otro no vaciado de goce, entonces, en el acto perverso; y acto –el perverso- cuyo fundamento se encuentra dirigido a restituir, a voluntad, el goce.

Indudablemente, el acto denominado perverso no tiene las coordenadas del amor como acto; éste supone la pérdida de un cierto goce, al saber cederse un objeto al cual el sujeto se venía identificando.

Ahora bien, cabe preguntarse: dado que en una estructuración perversa hablamos de inconsciente, y de funcionamiento del nombre del padre, al cual

se lo desmiente, ¿es posible pensar en actos no perversos en sujetos con estas estructuraciones?. Respondo que sí, si hablamos de actos que permiten a la pulsión encontrar destinos muy sublimatorios, por ejemplo.

Y como el acto sublimatorio supone un trabajo en relación a la falta, que da lugar al vaciado de goce del Otro, es posible afirmar - y así lo hago- que el amor como acto es posible de ser realizado por un sujeto con esta estructura; lo cual no quiere decir que sea lo más frecuente de escuchar. Escuché casos en donde esto se dejó leer. Un sujeto perverso, realizó actos donde dio lo que no tenía en relación a su mujer cuando ésta tenía que venirse desde otro lugar a vivir en la misma ciudad que él, desprendiéndose de objetos mobiliarios valiosos para él, en pos de que su mujer lograra alquilar una vivienda, por ejemplo.

Lo que claramente diferencio es el acto perverso del amor como acto.

Dicho esto, señalo que en la relación y en los momentos de estrago se toman prestados algunos elementos del acto perverso, por ejemplo en cuanto a la restitución de goce al campo del Otro. Y señalo esto por el aspecto fenomenológico que presentan algunas situaciones devastadoras, que inclusive ya fuimos trabajando. Esto no habilita, por supuesto, a diagnosticar perversión por esas escenas devastadoras. El diagnóstico sigue necesitando no solo de algunos rasgos, sino sobre todo de la lectura en relación a una posición estructural ante la castración del Otro.

#### **p) El dar lo que no se tiene y algunos sujetos psicóticos**

En cuanto a un sujeto estructurado psicóticamente, digo: si en ellos el nombre del padre está forcluido, es decir, si eso que da lugar al funcionamiento pleno de ciertas palabras cuando ocurre el llamado desde otro lugar, está forcluido, ¿pueden llegar a dar lo que no se tiene?

En este caso, lo que tenemos que tener en cuenta es que el llamado puede llevar a un sujeto psicótico al borde del desencadenamiento. En todo caso, si hablo de acto, sería en el sentido siguiente: todas aquellas acciones, no cualquiera, que en tanto respuesta al llamado, le permitieran suplir lo forcluido. Esto, claro está, no supone la misma estructura de acto que vengo trabajando.

¿Esta forma de “acto” puede dar lugar a el dar lo que no se tiene?

Habría que verificarlo caso por caso. Está claro que si dar lo que no se tiene supone la simbolización de la castración; esto no lo va a lograr un sujeto con estructuración psicótica.

Pero si un otro sanciona como gesto de amor eso que un sujeto con esta estructuración produce, sí puede producir una suplencia mediante acciones como las abordadas, donde se vaya acotando el goce a cierto desfiladero de significantes. Si bien no hablo en términos estrictos de “dar lo que no se tiene” tal como lo vengo formalizando, sí puedo afirmar que hay acciones que pueden parecerse a esta forma de dar, gracias a la respuesta de algunos otros hecha desde su castración; entonces no será dar lo que no se tiene a alguien que no lo es lo que estará produciendo a ese amor, pero algo que va en la vía de seguir sosteniendo una suplencia, o de construirla, podrá hacer apariencia, en ese gesto de amor, de que este gesto implicaría un dar lo que no se tiene; cuando en verdad es un amor nacido de un gesto sostenido en una suplencia con respecto a esta estructura.

Acciones como estas, que producen inscripciones en las diferentes superficies corporales (la del sujeto psicótico, como la de aquel o aquella que valorizan esas acciones como gestos –de amor, por ejemplo-), son las que permiten a cierto goce circular por la superficie corporal –ese real- de novedosa forma, ya que tiene una nueva marca que le indica el camino al empuje pulsional para lograr un goce. Si no fálico, en el caso de un sujeto psicótico, sí acotado a ciertos anudamientos.

#### **q) El sinthome y el amor como acto**

Otra de las cuestiones que dejan ver algunos sujetos psicóticos, entonces, es que se pueden realizar ciertas suplencias del nombre del padre que funcionan como sinthome; como un goce que no aparece en primera instancia haciendo lazo social, pero que le puede permitir hacerlo en alguna forma, si el sujeto logra una posición con respecto a este sinthome, desde la cual maniobra sabiendo hacer.

Digo, además, que el sinthome no es una propiedad exclusiva de la estructura psicótica, ya que es posible localizarlo en estructuraciones neuróticas; lo cual permite inclusive pensar la lógica de un final de análisis basada no sólo en relación a la posición del sujeto con respecto a su fantasma

fundamental, sino también en relación a su síntoma fundamental en un análisis.

Esto es: al comienzo de un análisis el síntoma tiene un estatuto de pregunta dirigida a la interpretación del analista. Esto deja leer la posición del sujeto con respecto a su síntoma. Desde dicha posición, supone una serie de sentidos que le son desconocidos aún, y ese desconocimiento o “falta de saber” es asociado a su malestar en esos momentos clínicamente lógicos.

Desde esta posición, el acto de dar lo que no se tiene se encuentra dificultado, pues la división, en esos momentos, fundamentalmente se da entre querer seguir siendo el falo que nunca se fue en verdad o no querer seguir siéndolo. Cuestión que también se puede apreciar en los hablantes estragados.

Conflictiva neurótica que es atravesada durante gran parte de un análisis, la cual no facilita el acceso a esta forma de amor que trabajo en esta tesis. No estoy diciendo que nunca se haya producido, ni que no pueda suceder. Estoy afirmando que una de las demandas fundamentales -sobre todo en los comienzos de un tratamiento- es la de querer ser amado, amada, y que “le den amor” (en términos de querer seguir siendo ese “falo” de un Otro). Y desde ahí el amor, como acto que supone atravesar momentos de angustia - angustia que señala que esta posición de identificación podría estar cayendo- no es algo que la posición en relación al deseo de esos hablantes les permita saber soportar con lucidez.

Ahora bien, si un análisis va permitiendo las caídas de estas identificaciones fundamentales, al falo, y al objeto al cual se haya fijado; entonces irá dando lugar a que ese sujeto, ya en otra posición con respecto a su deseo, pueda decidir -no sin atravesamiento de angustia- realizar una serie de actos en su existencia, y si así lo decide, el amor como acto puede ser uno entre otros.

Actos que le permitan el acceso a un fragmento de real, mediante un saber hacer con su síntoma, en relación al cual en un fin de análisis ya no se interroga. Pues ese síntoma se ha vaciado de esos sentidos posibles que estaban siendo ignorados, transformándose en una letra desabonada de su inconsciente, que deja leer sobre el goce fundamental en un sujeto.

Desde ahí, desde el síntoma en un final de análisis, el acto, y el amor nacido de un acto, en tanto supone un cierto saber hacer con respecto a lo parcial de su goce, para seguir en la vía de un deseo, es algo que el sujeto puede

comenzar a leer como algo valedero, en tanto es una de las formas mediante las cuales se puede transmitir el deseo haciendo lazo social.

Este amor como acto deja leer a un corte que supone atravesar un momento de angustia, dado que la respuesta de otro al gesto aún no llega. Y cuando llega –por ejemplo, con valor de sancionar ese gesto como gesto de amor- el corte se termina de realizar, afectando a los dos sujetos en juego. Se trata de un amor que permite la percepción de un vacío que no angustia.

Es que si el amor como acto es uno de esos actos que permite la caída de ciertas fijaciones a objetos que remitían a un objeto localizado a nivel de la *Urverdrängung*; y la significación finalmente remite a ese referente ubicado allí, es decir, el objeto “a” que es un vacío; entonces el amor como acto, es un amor que permite un tratamiento de ese vacío que es el referente, no para negarlo, sino para abordarlo por la vía del deseo.

Concluyo: el amor, entonces, no es lo normal, lo que hay que hacer, y que de no hacerlo se estaría enfermo o equivocado. **El amor como acto supone una elección donde el vacío tiene un lugar en el anudamiento de un sujeto con otro sujeto.**

### **Conclusiones finales**

Finalmente, en esta tesis he trabajado ***El amor como acto y su relación con el estrago en la clínica.***

Esto no es algo simple de pensar, dada la posición en la cual llegan estos consultantes. La presencia supuesta de un Otro omnipotente, y hasta con características gozosas lleva a estos hablantes a rincones angustiantes, donde la posibilidad de la instalación de la transferencia se ve dificultada enormemente.

Son hablantes que están muy lejos subjetivamente de poder situarse en las puertas de esos actos que los instalarían en una vía deseante, vía que podría pertenecerles de hecho si accedieran a conflictivas neuróticas donde el síntoma en tanto retorno de lo reprimido estuviera instalado en transferencia, “listo” para ser poco a poco interpretado.

Y desde ahí, entonces, los actos que no realizaron, que podrían realizar, que desearían realizar estarían prontos a, por lo menos, poder ser leídos; no sin angustia a veces, pero lejos de esa angustia cuya magnitud devastadora suele

reducirlos a seres sin destino posible, salvo el de seguir a merced de ese goce que da lugar a la instalación de un Otro con las características nombradas.

Cuando trabajamos la relación con este Otro omnipotente, el objeto voz –no sin los otros objetos, claro- comenzó a ser ubicado en un lugar muy particular, el de ser el soporte de la instancia psíquica llamada superyó, la cual entonces pude precisar como lo estragante por estructura.

Así esta dimensión clínica del deseo del Otro, que llamamos superyó, claramente se ubica como esa “boca de cocodrilo” que no diferencia entre mujeres y hombres a la hora de producir devastación

Pero como la diferencia sexual también es estructural, esta diferencia sexual va a aparecer ante este estrago de estructura, es decir que aparece en la forma de responder a estas voces.

Entonces desde lo masculino, el goce fálico permite alguna forma de respuesta que si bien deja fijado al sujeto a estos mandatos, permite que la angustia no aparezca. O, si aparece, en principio no lleve al sujeto a sensaciones de lo ilimitado.

Desde el lado mujer, al estar en relación no solo al goce fálico, sino también a un Otro goce más allá del falo, las respuestas ante estas voces no pueden ser las mismas. Hay algo de lo ilimitado de ese goce femenino que hace que “el refugio” en el goce fálico no le sea propicio para “resolver” esa angustia, que así se eleva a montos devastadores. De ahí entonces que la relación entre madre e hija pueda tener características que no encontramos a la hora de escuchar el vínculo entre madre e hijo.

Esto tiene consecuencias sobre esas relaciones en las cuales una mujer, si ubica a “su” hombre en un lugar tan omnipotente y excepcional, podría estar dando lugar potencialmente a una relación estragante entre ellos. Habrá que tener en cuenta, por supuesto, el hacer de ese hombre en relación a esa mujer.

También desarrollé en el capítulo cuatro un caso en el cual un hombre, ante este estrago de estructura que supone el superyó, apeló al recurso de sustancias químicas como una forma de sostenerse ante esta dimensión del deseo del Otro. Manera de no quedar en principio estragado, pero en camino hacia el estrago si la relación con estas voces a partir de los químicos no hubieran sido modificadas.

En relación a esto, si bien el amor como acto no funcionó como único elemento para producir cortes con respecto a esos goces mortíferos, sí fue una

forma de acto fundamental para lograrlo. Al hacerlo, el sujeto logró seguir construyendo una vía deseante; quedando en claro que esto fue propiciado por actos clínicos sostenidos en el deseo del analista, sin los cuales no se puede hablar de caso clínico en términos psicoanalíticos.

Como así también el caso, desarrollado en el capítulo nueve, de una mujer devastada por su madre, y por ciertos hombres, según ella. A medida que fue vaciando ese lugar Otro de goce, fue logrando no sólo novedosas formas de relacionarse con el otro, sino que entre esas formas el amor como acto fue apareciendo como un acto fundamental para establecer relaciones de parejas en las cuales se fue ubicando como mujer.

Tanto estos casos como otros en los cuales fuimos situando la lógica de amor como acto, y la lógica del mismo en relación al estrago, me permiten advertir que ante situaciones tan devastadoras, el amor como acto tuvo un valor subrayable, a la hora de hacer escuchar en la clínica a un sujeto modificando sus posiciones con respecto a la castración, las cuales fueron logradas no pocas veces mediante esa forma de acto llamada en la presente tesis amor como acto.

Así, del amor como acto, se construyó una lógica, desde la cual me autorizo a señalar:

El amor puede ser un obstáculo necesario, pero también puede constituirse como mucho más que eso, si de cultura hablamos.

Desde el psicoanálisis afirmo que un sujeto no es un individuo, que a un sujeto hay que leerlo en las posiciones enunciativas con respecto a su real; y esto pone en cuestión muchas ideas basadas en la debilidad mental sostenedora de un ser humano-máquina, cuando no instrumento, con un cuerpo con lógica de bolsa, donde se podrían depositar tranquilamente los órganos piezas.

Ahora, en pleno siglo XXI, se trataría de cuerpos - máquina digitalizados, que pueden observarse por partes, en delicadas pantallas líquidas; tan líquidas como pueden ser varias de las relaciones humanas en estos tiempos.

No fue la idea de Freud, tampoco la de Lacan, saber hacer con respecto a un sujeto en estos términos. La pulsión es un concepto que no autoriza semejante debilidad mental; la pulsión es un término que no inventa el psicoanálisis. El psicoanálisis inventa al concepto, que hace borde entre lo somático y lo psíquico, y que entonces ni es somático, ni es psíquico.



Luego, para no resbalar hacia el imaginario de lo psíquico, teniendo las mismas leyes que lo somático anatómico-patológico; la lógica del significante nos va a permitir mejores formas de leer esos senderos por los cuales transita la pulsión. Senderos que las condensaciones y desplazamientos de un inconsciente van trazando, a medida de ese real que la *Urverdrängung* no deja de señalar.

El deseo inconsciente está articulado en relación a ese real, y como es inconsciente no es tan fácil encontrarlo en su lugar.

La mayoría de las consultas nacen de esto, y los denominados casos de relaciones y momentos estragantes pertenecen también a ello. Y el amor puede tener aquí un lugar buscado sin engaños, siempre y cuando la vía del deseo de ese sujeto así lo afirme.

Es la respuesta que el psicoanálisis puede dar.

Dar; verbo que en esta tesis ha guiado gran parte de este recorrido; porque el amor puede nacer de esa acción, siempre y cuando alguien –otro- dé recibiendo. Lo sabemos, saber recibir es una buena forma de dar.

Entonces, cuando afirmo que el amor como acto puede pensarse como uno de los posibles efectos de un tratamiento analítico, también estoy concluyendo que el amor como acto hace suplencia del significante de la relación sexual que no hay.

Estas afirmaciones me hacen decir también que ese dar lo que no se tiene, tan generador del sentimiento amoroso, amor nacido de un acto entonces, puede ser leído como uno de los agentes de transmisión del deseo entre seres de iguales generaciones, y entre seres de diferentes generaciones; agente muy solicitado en la cultura, por cierto.

Concluyo: **este amor nacido de un acto, al darle un lugar a ese vacío estructural, donde la demanda no está apartada de la pulsión, sino más bien articulada lúcidamente, es una forma de amor que puede sostenerse en el deseo del analista, en tanto deseo de la diferencia absoluta.**

Desarrollé los fundamentos de tal afirmación: no se trata de dirigir una cura para que cada sujeto se normalice en la realización de esa forma de amor. El amor como acto no implica la norma. En todo caso implica una de las elecciones posibles que un sujeto puede realizar en la vía de su deseo. Con lo cual estoy afirmando que puede realizar otro tipo de elecciones en la misma vía del deseo.

De manera que esta forma de amor no es un efecto que sí o sí debería producirse mediante el final de un análisis, pero sí podría existir a partir de un recorrido analítico, y por lo tanto, a partir de un final. No en todos los sujetos, pero sí en algunos, si lo deciden; lógica del no – todo que vuelve a aparecer para hablar de este “amor de las mujeres”.

Forma de amor que al basarse en este no – todo es fálico, no se basa en universales; dando lugar a la diferencia entre el lado todo (lado hombre) y el lado no – todo (lado mujer) cuando se habla de sexuación humana.

Al sostenerse en la diferencia, permite que desde las mismas la cultura se siga gestando entre las diferentes generaciones, donde ciertos dones se van transmitiendo.

Y cuando a través de diferentes consultas el amor hace de las suyas entre sus demandas, inclusive en aquellas demandas nacidas de relaciones estragantes, ahí estará el deseo del analista (base del acto analítico), no para decirle a alguien qué tiene que hacer, o cómo tiene que desear y amar; sino para que a la hora del deseo del sujeto afectando su real, el amor pueda aparecer de manera novedosa, una manera en la cual el saber no es algo que no se quiera saber, sino más bien algo que funciona medio diciendo la verdad. Y al hacerlo orienta al sujeto en su existencia, ya que este amor es un sentimiento nacido no sólo en las coordenadas de su fantasma, sino más allá de las mismas, gestándose en la lógica de un acto, donde un otro sujeto puede tener lugar, ya que el Otro es sólo un espacio o campo.

Puedo afirmar que el amor como acto es uno de los efectos posibles, no el único, de esa función clínica llamada deseo del analista, y por lo tanto uno de los efectos posibles, no el único, de algunos finales de análisis.

Lo que me lleva a afirmar, finalmente, que si lo estragante es el superyó; los casos donde los momentos y relaciones de estrago aparecían como lo inmediato a escuchar en la consulta, son casos donde esta relación con lo estragante por estructura está agravada en medida considerable, a tal punto que la conflictiva con la sintomatología neurótica muchas veces es algo a ir construyendo en la transferencia clínica, como un tiempo lógico diferente de alguien que estaría cambiando de posición con respecto a esta forma de relacionarse devastadora.

Y esto como parte de una dirección de la cura, donde las intervenciones del analista apuntan a llevar a estos sujetos, como a cualquier otro, a las puertas de sus propios actos; entre los cuales puede elegir al amor como acto, así

como el amor como acto los puede elegir a ellos en algún o en algunos momentos de su existencia clínica. Señales clínicas de alguien que articula el amor, el goce y el deseo de una forma diferente a las que venía sosteniendo en los momentos de su consulta.

Hechos clínicos que dan a escuchar a alguien que va construyendo una vía deseante, donde el amor comienza a tener un lugar novedoso, una nueva forma de amor en su vida, quizás casi tan vieja como la humanidad misma; pero que por razones singulares no venía siendo elegida en relación al deseo.

Las intervenciones desde el Psicoanálisis en tanto apuntan a la construcción de un deseo que le permitan al consultante enlazarse con el amor, y con el goce de manera diferente a como lo venía haciendo (dado que si esa forma que tenía le estuviera dando los resultados supuestamente buscados por él/ella, no estaría consultando), al intervenir sobre el deseo, inevitablemente intervienen sobre el amor y el goce enlazado a ese deseo. Y es en esto, entonces, que el amor sigue encontrando en la clínica un lugar fundamental, no sólo como amor de transferencia, sino como aquello que ante la ausencia de relación sexual, puede operar como una suplencia que permita que los seres humanos sigamos construyendo esta cultura generación tras generación, no sin malestar, pero con elecciones de vida que puedan tener un lugar fundamental para desarrollar cada existencia, a pesar de lo fugaz de la misma, con la capacidad de elegirla sabiendo soportar los momentos de incomodidad que una vida deseante supone, dado que esa misma vida deseante puede regalarnos satisfacciones que aparecen muy bien enlazadas al don de estar vivo.



## BIBLIOGRAFIA

- Amigo, Silvia. (1999). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Rosario. Homo Sapiens ediciones .
- Batla, Elba, Criscaut, Juan. Favret, Ennia; Freid, Sara; Nematic, Ana; Rossi, Liliana; Valla, Diana. (1997). *Un estrago la relación madre – hija*. Buenos Aires. Ed. Vigencia.
- Beck, Ulrich; Beck-Gernsheim, Elisabeth. (2012) *Amor a distancia. Nuevas formas de vida en la era global*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Brousse, Marie – Hélène. (2003). *Posición sexual y fin de análisis*. Buenos Aires. Ed. Tres achas .
- Bauman, Zygmunt. (2005) .*Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Berman, Marshall. (1988).*Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Buenos Aires. Siglo XXI de España ediciones.
- Díaz, Esther. (2005) . *Posmodernidad*. Buenos Aires. Ed. Biblos Filosofía.
- Escars, Carlos (en prensa). *Algunas observaciones sobre los problemas metodológicos de la investigación en psicoanálisis*. *Revista de Psicología (segunda época)*, Facultad de Psicología, UNLP, N° 13.
- Fernandez, Elida. (1995) . *Diagnosticar las psicosis*. Buenos Aires. Data editora.
- Fleischer, Déborah. (2003) .*Clínica de las transformaciones familiares*. Buenos Aires Ed. Grama..
- Folgarait, Alejandra. (2008) .*En trance*. Buenos Aires Ed. Sudamericana.
- Freud, Sigmund. (1984) .*La interpretación de los sueños. Obras completas*. Vols. IV y V. Buenos Aires Amorrortu editores.
- Freud, Sigmund. (1986a). “*Cinco conferencias sobre psicoanálisis y otras obras -1910*”. *Obras completas*. Vol. XI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1986b) “*El malestar en la cultura*”. 1930. *Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1986c). “*Sobre la sexualidad femenina*”. 1931. *Obras Completas*. Vol. XXI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1995a). “*Más allá del principio del placer*”. 1920. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.

- Freud, Sigmund. (1995b). *“Psicología de las masas y análisis del yo”*.1921. *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996a). *“Sobre la dinámica de la transferencia”*. 1912. *Obras Completas*. Vol. XII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996b). *“Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis (II))”*. 1914. *Obras Completas*. Vol. XII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996c). *“Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III)”*.1915 (1914). *Obras Completas*. Vol. XII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996d). *“Introducción al narcisismo”*.1914. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996e). *“Pulsiones y destinos de pulsión”*.1915. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996f). *“La represión”*.1915. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996g). *“Lo inconsciente”*.1915. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996h). *“El yo y el ello”*. 1923. *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1996i). *“Nuevas conferencias de introducción al Psicoanálisis. 33 conferencia. La feminidad”*. 1932-1933. *Obras completas*. Vol. XXII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- Fundación del campo freudiano en la Argentina. (1989). *Escansión 1. Textos institucionales de Jacques Lacan*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Fundación del campo freudiano en la Argentina. (1990). *Escansión 2. “Perversión y vida amorosa”*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Gerez Ambertin, Marta (compiladora). (2008). *Culpa, responsabilidad y castigo –en el discurso Jurídico y Psicoanalítico-*. Buenos Aires. Ed. Letra Viva.
- Goldenberg, Mario compilador. (2008). *De astucias y estragos femeninos*. Buenos Aires. Ed. Grama.
- Granon-Lafont, Jeanne. (1987). *La topología básica de Jacques Lacan*. Buenos Aires. Ed. Nueva Visión.
- Granon-Lafont, Jeanne. (1992). *Topología lacaniana y clínica psicoanalítica*. Buenos Aires. Ed. Nueva Visión.

- Heinrich, Haydée. (1996). *Cuando la neurosis no es de transferencia*. Buenos Aires. Homo Sapiens ediciones.
- Indart, Juan C. (1989). *Problemas sobre el amor y el deseo del analista*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Lacan, Jacques. (1973). *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. 1963-1964*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1977). *Psicoanálisis. Radiofonía y televisión*. Barcelona. Ed. Anagrama.
- Lacan, Jacques. (1978). *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. 1954-1955*. Buenos Aires. Ed. Paidós. .
- Lacan, Jacques. (1984a). *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud. 1953-1954*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1984b). “El atolondrado, el atolondradicho o las vueltas dichas”. En *Escansión. Ornicar*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1986). *El seminario. Libro 3. Las psicosis. 1955-1956*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1988). *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis. 1959-1960*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1992 a). *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis. 1970-1971*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1992 b). *El seminario. Libro 20. Aun. 1972-1973*. Buenos Aires Paidós.
- Lacan, Jacques. (1994). *El seminario. Libro 4. La relación de objeto. 1956-1957*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1999). *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente. 1957-1958*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. (2003a). *El seminario. Libro 8. La transferencia. 1960-1961*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. (2003 b). *Escritos 1*. Buenos Aires. Ed. Siglo XXI.
- Lacan, Jacques. (2003 c). *Escritos 2*. Buenos Aires. Ed. Siglo XXI.
- Lacan, Jacques. (2006a). *El seminario. Libro 10. La angustia. 1962-1963*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques. (2006b). *El seminario. Libro 23. El sinthome. 1975-1976*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Lacan, Jacques. (1958-1959). *El seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Inédito

- Lacan, Jacques. (1961-1962). *El seminario. Libro 9. La identificación.* Inédito
- Lacan, Jacques. (1964-1965). *El seminario. Libro 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1965-1966). *El seminario. Libro 13. El objeto del Psicoanálisis.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1966-1967). *El seminario. Libro 14. La lógica del fantasma.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1967-1968). *El seminario. Libro 15. El acto analítico.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1969-1970). *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1971). *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuese semblante.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1971-1972a). *El seminario. Libro 19. ... o peor.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1973-1974). *El seminario. Libro 21. Los desengañados se engañan o los nombres del padre.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1974-1975). *El seminario. Libro 22. R. S. I.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1976-1977). *El seminario. Libro 24. L'Insu que Saît de L'Une-BévueS'Aîle a' Mourre.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1977-1978). *El seminario. Libro 25. Momento de concluir.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1979-1980). *EL seminario. Libro 26. Topología y tiempo.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1971-1972b) *El saber del psicoanalista. Charlas en SainteAnne.* Inédito.
- Lacan, Jacques. (1972). *Conferencia en Milán.* Inédito.
- Lyotard, Jean F. (2005). *La posmodernidad (explicada a los niños).* Barcelona. Ed. Gedisa.
- Mauss, Marcel. (1971). *Sociología y antropología.* Madrid. Ed. Técnos.
- Miller, Jacques A. (1991). *Lógicas de la vida amorosa.* Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Miller, Jacques. A. (1998). *EL hueso de un análisis.* Buenos Aires. Ed. Tres haches.
- Miller, Jacques A. En colaboración con Laurent, Eric. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética.* Buenos Aires. Paidós.



- Miller, Jacques A. (2008). *El partenaire – síntoma*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Miller, Jacques A. (2011). *Donc. La lógica de la cura*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Obiols, Guillermo y De Segni, Silvia. (2006). *Adolescencia, posmodernidad y escuela*. Buenos Aires. Ed. Noveduc.
- Ons, Silvia. (2005). *Una mujer como síntoma de un hombre*. Buenos Aires. Tres haches.
- Ovidio. (2002). *El arte de amar. Remedios del amor*. Buenos Aires Ed. Longseller.
- Platón. (1984). *Diálogos (Critón – Fedón – El banquete – Parménides)*. Madrid. Biblioteca edaf.
- Pommier, Gerard. (2002). *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Buenos Aires. Nueva Visión ed.
- Recalcati, Máximo. (2007). *La última cena: anorexia y bulimia*. Buenos Aires. Del Cifrado. Ed.
- Roudinesco, Elisabeth. (2003). *La familia en desorden*. Buenos Aires. Fondo de cultura Económica.
- Shakespeare, William. (1992). *Hamlet. Príncipe de Dinamarca*. Buenos Aires. Ed. Altamira.
- Sinatra, Ernesto. (2008). *¿Todo sobre las drogas?*. Buenos Aires. Grama ed.
- Sinatra, Ernesto. (2010). *Por fin. Hombres. Al fin*. Buenos Aires. Grama ed.
- Soler, Colette. (2002). *La maldición sobre el sexo*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Soler, Colette. (2006). *Lo que dijo Lacan de las mujeres*. Buenos Aires. Ed. Paidós. .
- Soler, Colette. (2009). *La querrela de los diagnósticos*. Buenos Aires. Ed. Letra Viva.
- Soler, Colette. (2011). *Los afectos lacanianos*. Buenos Aires. Ed. Letra Viva.
- Torres, Mónica, Katz, Linda. (1998). *Los nudos del amor*. Buenos Aires. Eol. Ed..
- Tort, Michel. (1994). *El deseo frío. Procreación artificial y crisis de las referencias simbólicas*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Tort, Michel. (2009). *Fin del dogma paterno*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Vegh, Isidoro. (1998). *Hacia una clínica de lo real*. Buenos Aires . Ed. Paidós.

- Vegh, Isidoro. (2001). *El prójimo. Enlaces y desenlaces del goce*. Buenos Aires . Ed. Paidós.
- Vegh, Isidoro. (2010). *Yo – Ego – Sí mismo. Distinciones de la clínica*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Vegh, Isidoro. (2013). *Paso a pase con Lacan. Edición completa y ampliada*. Buenos Aires . Ed. Letra Viva.
- Yafar, Raúl. (1989). *Amor y perversión*. Buenos Aires. Ricardo Vergara Ed.

-----





