

Revista Conclusiones Analíticas

Año 6 | Número 6 | 2020
Cátedra Libre Jacques Lacan

DOSSIER
Agresividades
Orden Social
y Singularidad

ISSN 2362-5732



psicología



REVISTA CONCLUSIONES ANALÍTICAS

Año 6 | Número 6 | 2020

REVISTA CONCLUSIONES ANALÍTICAS

Director
CHRISTIAN RÍOS

Compilador
CAMILO CAZALLA

Equipo de redacción
IGNACIO FUNES- CAMILO CAZALLA- AGUSTÍN BARANDIARÁN- MARÍA
CONSTANZA GASCÓN- GRISELDA LOZANO- SILVIA ÁVILA- CARLOS JURADO

Asesores
CLAUDIO GODOY - LUIS SALAMONE

Corresponsales
LUCIO COVATTI (COMODORO RIVADAVIA)- MARIANA SANTONI
(MENDOZA)- GUSTAVO CASTILLO- (NEUQUÉN)- ELVIRA DIANNO (SANTA
FE)- JORGE ASSEF (CÓRDOBA)- CLAUDIA MAYA (TRENQUE LAUQUEN)-
PATRICIA MORA (TANDIL)- DIEGO DORTONI (JUNÍN- CHACABUCO)

Autores
AGUSTÍN BARANDIARÁN- CAMILO CAZALLA- CARLOS JURADO-
CARLOS ROSSI- CHRISTIAN RÍOS- CHRISTIAN ROY BIRCH- DALILA
ARPIN- DARÍO GALANTE- EDUARDO SUAREZ- HÉCTOR GARCÍA
FRUTOS- LEONARDO GOROSTIZA- LITO MATUSEVICH- LUIS
SALAMONE- MIQUEL BASSOLS- MANUEL CARRASCO QUINTANA-
MARIANA SANTONI- PATRICIA MORAGA- PAULA TOMASSONI- RAQUEL
CORS ULLOA- VERÓNICA DI BATISTA

Ilustraciones
CAMILO CAZALLA- SARA CAZALLA- PABLO MOTTA

ISSN 2362-5732

REVISTA CONCLUSIONES ANALÍTICAS
Dossier: Agresividades- Orden Social y Singularidad

Director: Christian Ríos / Compilador: Camilo Cazalla

Cátedra Libre Jacques Lacan
Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata
Diagonal 113 y 63 N° 291, La Plata
Código Postal (1900) Tel. (0221) 422-3776
Página web: <http://www.perio.unlp.edu.ar/>



EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA (EDULP)
48 N° 551-599 4° PISO/ LA PLATA B1900AMX / BUENOS AIRES, ARGENTINA
+54 221 44-7150
edulp.editorial@gmail.com
www.editorial.unlp.edu.ar

EduLP integra la Red de Editoriales de las Universidades Nacionales (REUN)

Primera edición, 2020
ISBN 978-987-8348-23-0
Queda hecho el depósito que marca la Ley 11723
© 2020 - EduLP
Impreso en Argentina

A Edulp

Índice

Prólogo9

AGRESIONES - ORDEN SOCIAL Y SINGULARIDAD....12

Lo que enseñan las redes sociales sobre la intención
agresiva y la tendencia a la agresividad 13
Raquel Cors Ulloa

Las violencias segregativas en la época de la *hilfflosigkeit* ...17
Eduardo Suárez

Érase una vez en un mundo con violencia.
El cine según Tarantino22
Luis Darío Salamone

El germen de la violencia se ubica en lo Simbólico.....30
Carlos Jurado

Hacer valer la diferencia36
Verónica Di Batista

Prácticas contemporáneas de goce40
Mariana Santoni

CÁTEDRA LIBRE EN DIÁLOGO46

Entrevista a Miquel Bassols47
Por Christian Rios

Entrevista a Leonardo Gorostiza	50
<i>Por Camilo Cazalla y Agustín Barandiarán</i>	
Entrevista a Lito Matusevich	56
<i>Por Camilo Cazalla</i>	
CITAS Y COMENTARIOS	63
Se percibe a través del fantasma	64
<i>Darío Galante</i>	
De lo personal en lo político	67
<i>Carlos Rossi</i>	
TOXICOMANÍA	70
Orientación por lo real: de lo que no hay a lo que sí hay.....	71
<i>Agustín Barandiarán</i>	
La adicción al tóxico en la época del parlêtre	77
<i>Camilo Cazalla</i>	
GOCES Y LAZOS	83
Introducción a la traducción del texto de Dalila Arpin	
"¿Parejas extraordinarias?"	84
<i>Christian Roy Birch</i>	
¿Parejas extraordinarias?	88
<i>Dalila Arpin</i>	

Política de seres hablantes	99
<i>Patricia Moraga</i>	
Extimidad y masoquismo	103
Manuel Carrasco Quintana	
Alegría y quehacer del analista	109
Héctor García de Frutos	
LITERATURA	125
El quinto primer premio	126
<i>Paula Tomassoni</i>	
Datos de los autores	135

Prólogo

Christian Ríos

La sexta entrega de *Conclusiones Analíticas* aborda un tema ampliamente trabajado en Psicoanálisis –*Agresividad y violencia*–. En esta ocasión, decimos indagarlo bajo la lupa del malestar en la cultura contemporánea.

Si bien sabemos que, específicamente, en aquellos fenómenos nombrados como violencia, la pulsión de muerte se pone en juego, cabe preguntarnos cuales son sus presentaciones actuales y a partir de que coordenadas convendría situarlas.

En dicho sentido, el cambio de paradigma operado a partir de la declinación del Nombre del Padre resulta determinante para comprender las nuevas presentaciones de la pulsión de muerte.

Tal como lo señala Eric Laurent, el cambio de siglo acarreó el cambio en las formas en que se manifiesta la pulsión de muerte. Si el siglo 20 se caracterizó por una monopolización de la violencia por parte de los Estados, el siglo 21 se caracteriza por un ejercicio de la violencia generalizada. La violencia ya no se presenta como un derecho exclusivo de los Estados, sino más bien da cuenta de un mundo donde los sujetos se confrontan cotidianamente a ella.

Declinación del Nombre del Padre, avance del discurso capitalista y debilitamiento de los Estados, delimitan el nuevo escenario frente al cual las violencias se hacen presente desde sus diferentes modalidades –violencia de género, bullying, motochorros, polichorros, robos canguros, Estados Narcos, etc.–.

Por otra parte, es necesario distinguir la violencia de la agresividad. Recordemos que Jacques Lacan, tempranamente, ubica la agresividad en la base de la constitución del yo y por ende la inscribe en el eje imaginario. Ello nos permite distinguir la tensión agresiva del pasaje al acto violento, cuestión que para la clínica psicoanalítica resulta de vital importancia.

Pero más allá de ello, ¿la agresividad se encuentra en ascenso en nuestra época? ¿Como aplicar esta tesis lacaniana en una época caracterizada por el hedonismo y el consumo?

Tanto el *Dossier* como en el apartado *Cátedra Libre en Dialogo*, se abocan a responder estos interrogantes. Agradecemos especialmente a Miquel Bassols, Leonardo Gorostiza y Lito Matusevich por sus valiosas respuestas. También un agradecimiento especial para Raquel Cors Ulloa y Luis Salamone.

En la misma perspectiva, en *Citas y comentarios*, encontrarán la interpretación que Darío Galante y Carlos Rossi trabajaron entorno a dos párrafos de la obra de Lacan. El primero de ellos corresponde al escrito “La agresividad en psicoanálisis”, en tanto el segundo a la clase XXVI del seminario 5.

Tres apartados más completan este número: el goce toxicómano, goces y discursos, y Literatura. En el primero de esta serie, Agustín Barandiarán y Camilo Cazalla, abordan la problemática de las toxicomanías, interrogando que goce se pone en juego en la operación toxicómana, en tanto en *Goces y discursos*, cuatro textos indagan la relación entre el goce y el discurso desde diferentes perspectivas: la no relación sexual y la invención de una pareja; los cuerpos, las masas y la política; el goce, la extimidad y la perversión; la política

del síntoma frente al discurso capitalista. Se suma la impecable presentación de Christian Roy Birch sobre el texto de Dalila Arpin. Para finalizar, un cuento que nos mantiene en vilo desde el inicio hasta el final. “El quinto primer premio” –de la escritora platense Paula Tomassoni– relata una micro situación donde nada extraordinario sucede, pero donde la agresividad se encuentra presente bajo la forma de la rivalidad, los foráneos, el sexo y el amor bucólico.

Por último, agradecemos a los autores de las ilustraciones que forman parte de este número: Sara Cazalla, Pablo Motta y Camilo Cazalla. Elegidos cuidadosamente, cada uno de estos dibujos captan los rasgos de goces propios de las temáticas desarrolladas en cada apartado.

¡Buena lectura!

Dossier

**AGRESIVIDADES - ORDEN SOCIAL
Y SINGULARIDAD**

Lo que enseñan las redes sociales sobre la intención agresiva y la tendencia a la agresividad

RAQUEL CORS ULLOA

En 1948, durante los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, Jacques Lacan (sin limitarse a la postguerra) estudia la agresividad en psicoanálisis, agresividad concerniente al movimiento psicoanalítico, es decir a otro tipo de guerra, que en tanto psicoanalistas requerimos detenernos para leer a la letra (2005).

La formación de un analista, (que se escande en un work in progress permanente) va examinando minuciosamente los alrededores del malestar de la cultura de su época. Por ejemplo, los fenómenos (que etimológicamente significa “lo que se muestra”) nos muestran bastante sobre los modos de goce contemporáneos y lo que ellos en su excesiva generosidad enseñan para nuestras lecturas, hoy.

Hoy en día, contamos con muestras contundentes que ilustran el binarismo: intención agresiva y tendencia a la agresividad. Este binarismo se hace evidente por medio de una de las caras de las redes sociales, (hay varias, pero esta vez ceñiré una) la que, sin tocar el aspecto clínico ni terapéutico, toca a la agresividad neurótica o psicótica, pues las redes

nos otorgan consideraciones muy precisas sobre la técnica analítica, así como la respuesta a la agresividad.

En otras redes, las redes del significante, un analista (en la intimidad, en lo íntimo meo, del dispositivo analítico) escuchará otra cosa, más cerca del todestrieb, esa pulsión de muerte que habita en lo más íntimo de cada uno y no siempre se ve. Sobre esa intimidad se articulará el bien decir de la técnica analítica y la agresión, demostrando que la presencia del analista sí responde a la agresividad del sujeto, no como otro sujeto, sino como pueda hacer con lo que hay, es decir con lo que le surja en el camino de las delicias de la intimidad que suelen sorprender en cada sesión, pues no hay un estándar para esa respuesta, mucho menos cuando el fantasma y las identificaciones quedaron para la historia. Una posibilidad se da, por una parte, imponiendo una renuncia a la agresividad y, por otra parte, permitiendo la agresividad verbal, también a nivel de la proyección sobre el analista, de tal modo que sea una paranoia dirigida.

En la tesis IV de “La agresividad en psicoanálisis” (2005), Lacan da cuenta de la permanencia de agresividad que suele haber por el hecho de estar vinculada a la estructura del yo, cabe señalar que se trata del yo de “El Estadio del espejo” (2005: 86-93), que tanto nos enseña sobre la relación fundamental de un yo agredido o agresor; de tal manera que la paranoia está vinculada al corazón del yo humano, nadie escapa de ella. (Lacan: 2005).

Seguidamente, unas páginas más adelante en “La agresividad en psicoanálisis” (2005), Lacan nos propone una quinta tesis, en la que finalmente presentará la perspectiva del lugar del analista en la cultura. Este punto nos toca especialmente a la hora de leer lo que es gozar-en-red, pues un analista que se forma gracias a las formaciones del inconsciente y los claroscuros de los fenómenos sociales de la época sabrá a qué me refiero cuando propongo ir a la letra de lo que se juega en lo analítico y que no siempre salta a la vista.

Lo cierto es que hay fenómenos que nos convocan a leer analíticamente lo que se sostiene detrás de una malla bordada por lo imaginario y

lo simbólico, lo que hay detrás de imágenes y dichos: voraces, seductores, inquietantes, morbosos, obscenos, reveladores, denunciantes, solidarios, y algunos tipos de amor al prójimo que deslizan intenciones agresivas y tendencias a la agresividad. Es ahí que un analista se detiene, en una lectura sin pasiones, para pasar a escuchar lo que cada sujeto le dice cuando su voluntad se distingue de lo que hace.

Ese querer decir, una vez a la semana, dos veces, o diez, es una voluntad de decir, que con Lacan podríamos llamar voluntad de goce, expresada en un abanico de agresividades que se expanden, de manera impresionante, generando extrañas identificaciones, segregaciones, y por supuesto la exaltación del narcisismo de las pequeñas diferencias.

Una escucha analítica de orientación lacaniana es una propuesta (no un imperativo más), que nace advertida de que el fundamento de la agresividad es la identificación narcisista y la estructura del yo, por eso, es ahí donde encontramos un desgarramiento original, también llamado desgarramiento subjetivo, que el malestar de la civilización actual nos enseña, nos orienta, para seguir adelante.

Una serie de acontecimientos vividos subjetivamente en la perspectiva de los espejismos, traducen claramente lo que con Lacan conocemos como reacciones agresivas, y ellas oscilan desde la explosión brutal como inmotivada del acto, a través de toda una gama de formas de las hostilidades. Desde la guerra fría de las demostraciones interpretativas, paralelamente a las imputaciones de nocividad que, para no hablar del Kakon oscuro al que el paranoide refiere su discordancia de todo contacto vital, se superponen desde la motivación, tomada del registro de un organicismo muy primitivo. Del veneno, hasta aquella otra, mágica, del maleficio; telepática, de la influencia; lesional, de la intrusión física, abusiva; del desvío de la intención, desposesiva, del robo del secreto, profanatoria; de la violación de la intimidad jurídica, del prejuicio, persecutoria, del espionaje y de la intimidación; prestigiosa, de la difamación y del ataque al honor; reivindicadora, del daño y de la explotación.

Para un analista intimidado en sus funciones, al filo de su práctica, ex-siste una apuesta en juego, para cada vez, y es la posibilidad de permitirse saber agotar esa agresividad dirigida, que agita de varias maneras (Miller: 2010). Tal vez si un analista se permite *a-sí-mismo*, operar sobre el fracaso del diálogo verbal, abstenerse analíticamente, *ofrecerse* presencialmente, despoblarse personalmente, idealmente, identificatoriamente, podría quizá, pasar a permitirse una nueva red para las paranoias dirigidas, en plural.

Bibliografía

- Lacan, Jaques. (2005). “La agresividad en psicoanálisis”, p 94-116. En Escritos I, Buenos Aires. Siglo XXI, Editores Argentina.
- Lacan, Jacques. (2005). “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, p 86-93. En Escritos I. Buenos Aires. Siglo XXI, Editores Argentinas.
- Miller, Jaques Alain. (2005). El Otro que no existe y sus comités de ética. Buenos Aires. Paidós.

Las violencias segregativas en la época de la *hilfflosigkeit*

EDUARDO SUÁREZ

Introducción

...la raíz del racismo es el odio al propio goce. Sin embargo, ¿cómo entender la violencia que ese racismo puede suscitar? Hay aquí algo en lo que debemos detenernos: la distinción entre odio y violencia. ¿Es entonces el odio un modo de constituir al Otro, aunque más no sea mediante su exclusión? Aquí afrontamos una cuestión crucial: el crecimiento de los racismos y de las segregaciones en el mundo ¿obedece acaso a la tentativa de restituir al Otro?

Estas preguntas que leemos en el apartado Odio del argumento elaborado por la comisión científica del IX Enapol, constituyen las hipótesis que orientan el presente trabajo. Porque si bien interesa al psicoanálisis la definición de las pasiones, la cuestión es su función, su operatoria y, por qué no, su interpretación posible.

De las pasiones seleccionadas, el odio es la más intensa, y es la que tiene el privilegio de hacer llegar al sujeto tomado en la masa, o individualmente, al pasaje al acto violento.

Gilles Lipovetsky en su libro *La era del vacío* opone la violencia en las sociedades antiguas, organizada a partir de los imperativos inmemoriales del honor y la venganza, a la actual, donde, según él “el desenmarcamiento individualista y la desestabilización actual suscitada concretamente por el estímulo de las necesidades y su frustración crónica, originan una exacerbación cínica de la violencia ligada al provecho” (2000: 206).

Pero la pregunta que retomamos del argumento nos lleva a lo que podría denominarse una violencia segregativa y a situar dos de sus condiciones en la enseñanza de Lacan.

La *hilfflosigkeit*

En primer lugar, la condición de la *hilfflosigkeit*.

La posición de Lacan respecto del malestar en la cultura, a partir de su lectura de Marx, introduce una novedad en la consideración del estado de la civilización al definir a la proletarización como el único síntoma social que el capitalismo produce. Este es el síntoma nuevo que emerge en nuestro mundo y que produce los efectos más preocupantes. Una creciente cantidad de personas que no tienen “ningún discurso con el que hacer lazo social” (2003:21). Como aclara Juan Carlos Indart, no se trata de los bienes, no se trata de pobres o de ricos, sino de la posibilidad misma de sostenerse en el Otro.

Miller se pregunta, en su seminario *El Otro que no existe y sus comités de ética*

¿Cómo podría ser indiferente la clínica psicoanalítica al régimen de civilización en el que entramos ahora y en el que nos precedieron los *Unitedsymptoms*? ¿cómo podría ser indiferente

la clínica a esto que llamaríamos con el término freudiano *hilflosigkeit* (¿... el desamparo organizado frente al fundamento de los imperativos de la rentabilidad? (2005:18)

La cicatriz

Encontramos la segunda condición en “Nota sobre el padre” en la que Lacan nos dice:

Creo que, en nuestra época, la cicatriz de la evaporación del padre es lo que podríamos poner bajo la rúbrica y el título general de: segregación. Creemos que el universalismo, la comunicación de nuestra civilización, homogeneiza las relaciones entre los hombres. Mi opinión es la contraria, pienso que lo que caracteriza nuestro siglo, y podemos no darnos cuenta de ello, es una segregación ramificada, reforzada, en todos los niveles, lo que no hace más que multiplicar las barreras. (2016: 9)

Esta condición, la evaporación del padre, tiene como reverso la búsqueda de su restauración. Y es en nombre de ese resto llamado cicatriz que esa restauración puede volverse feroz. En este punto, efectivamente, puede distinguirse el odio de la violencia. El odio sería la señal de una homogenización de los goces, y la violencia, la operatoria que buscaría constituir en lo real una separación entre ellos.

El cuento de Jorge Luis Borges, *El hombre de la esquina rosada*, nos ilustra magistralmente este punto. Allí Borges nos cuenta que un forastero irrumpe en una comunidad desafiando al matón de una villa y se lleva a su mujer sin que aquel reaccione. Describe la sorpresa y la angustia en los parroquianos que provoca la dimisión de su líder, verdadero vicario de la figura paterna para ellos. Su final nos devela que el personaje del relator resulta ser el asesino anónimo que mata al forastero

para restaurar el statu quo de esa pequeña comunidad: “... en cuanto lo supe muerto y sin habla, le perdí el odio.” Reflexiona.

El *Bullying*, los fanatismos, la radicalización, y las grietas que se multiplican por todas partes son fenómenos diferentes, pero tienen en común la pretensión delirante de restituir el lazo perdido sobre la base de reproducir el “nosotros”, a partir de la segregación de un “ellos”. Sea como clase social, sea como identidad sexual o como lazo con el cuerpo, a cada cicatriz le corresponde su segregación. Se trata de la política de la abyección.

La investigación clínica

En los trabajos de investigación y extensión que venimos desarrollando (Equipo de investigación y extensión de la Cátedra de Psicología Clínica de Adultos y gerontes. Facultad de Psicología de la Universidad nacional de La Plata) hemos encontrado en la serie de casos de violencia que desbordan a las instituciones educativas, el papel que le cabe al racismo, entendido en un sentido amplio, en las agresiones entre niños o adolescentes. Vemos repetidamente cómo la mera presencia de aquel o aquellos definidos como extranjeros en cualquier acepción, se vuelve insultante y/o amenazante para quien o quienes se erigen en representantes del grupo establecido.

En ese contexto nos parece asimismo que, a nivel de la clínica, y en la singularidad de cada caso, es importante poder aislar ese momento que, podríamos llamar, la vivencia segregativa ya que hemos comprobado que constituye un elemento fundamental a la hora de pensar las intervenciones posibles. En efecto, es un pivote alrededor del cual puede girar la intervención analítica que apunte, por un lado, a hacer vacilar los sentidos correlativos del “nosotros y ellos” y por otro a reinventar un lazo posible a partir de las respuestas de cada sujeto, como decíamos más arriba, tomado individual o colectivamente.

El analista suele servirse del nombre del padre para intervenir sobre la violencia, pero, como es fuerte la tentación, vale recordar la advertencia de Miller a propósito de ella “no somos guardianes del orden público” (2007).

La hilflosigkeit nos conduce más allá del padre y nos lleva a centrarnos en la eficacia de la palabra que vacía el sentido y en la invención del lazo denegado por la estructura de discurso.

Si vale la paráfrasis, ser guardianes entonces, pero de la operación del síntoma.

Bibliografía

- Argumento de la Comisión Científica de la IX ENAPOL (2019). “Odio, Cólera, Indignación- Desafíos para el Psicoanálisis” Consultado el 10 de julio de 2019 en <https://ix.enapol.org>
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Lacan, Jacques. (2003). “La tercera”. En, *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Indart, Juan Carlos. (2016). “Sobre la política del miedo y el discurso de Donald Trump” pp. 82- 87. En, *Mediodicho N° 42*. Córdoba: EOL.
- Miller, Jacques Alain. (2005). *El Otro que no existe y su comité de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2016). “Nota sobre el padre” p. 9. Revista *Lacanianana de Psicoanálisis N° 20*, Buenos Aires: EOL.
- Borges, Jorge Luis. (1974). “El hombre de la esquina rosada”. En, *Obras Completas* Buenos Aires: EMECE.
- Miller Jacques Alain. (2007). “Salud Mental y Orden Público”. En, *Introducción a la Clínica Lacanianana*, Barcelona: RBA.

Érase una vez en un mundo con violencia. El cine según Tarantino

LUIS DARÍO SALAMONE

“Hay mucha más violencia en los informativos
y nadie habla de prohibirlos o censurarlos.
La ficción es la ficción “

Quentin Tarantino

1- Una criatura agresiva

En “El malestar en la cultura” (1979: 57-140) Sigmund Freud rompe con la idea de que el hombre pueda ser una criatura tierna que anda por la vida solo buscando amor, y que es capaz de defenderse sólo si es atacado; en verdad se trata de alguien en el cual, dentro de sus fuerzas pulsionales, debe considerarse una importante cuota de agresividad. Esta no solamente surge en personas que manifiestan una tensión agresiva, de tal forma que uno sabe que en cualquier momento puede irrumpir un acto violento. Por el contrario, puede suceder que en una persona que parece tranquila, un acto violento emerja de forma disruptiva e inesperada.

En “La agresividad en psicoanálisis” (2002: 94- 116) Jacques Lacan ubica, en el corazón de la agresividad, a esa significación enigmática que Freud formuló como pulsión de muerte. Para él esta pulsión se encuentra presente en todos los procesos de la vida; Eros y Thanatos operan en un accionar de forma conjugada y contrapuesta. Este dinamismo pulsional

se juega en todos los lazos humanos, incluso en aquellos vínculos que parecen funcionar en un plano amoroso. La pulsión de muerte trabaja en el interior, de forma silenciosa, y puede volcarse obviamente hacia el exterior; aunque esto no se realiza en oportunidades de forma pura; por ejemplo, en muchas ocasiones la pulsión erótica utiliza a la agresión para obtener su descarga. Pero aun cuando hay una renuncia de la pulsión, cuando esta logra ser sofocada, puede aparecer la hostilidad de forma sintomática.

Alguien que sin dudas ha sabido mostrar esta característica humana en la gran pantalla es Quentin Tarantino. El cineasta ha construido su obra a partir de constantes referencia a otras películas, sobre todo a las llamadas de clase B, thrillers, al cine oriental, o a la incursión del mismo en los Estados Unidos, al western, particularmente los spaghetis, series de los años 60 y 70 y la cultura pop, que forman parte de sus múltiples influencias. Asegura que su formación no ocurrió en una academia sino en un video club en el cual trabajó en su juventud.

Algunos críticos han llegado a plantear que sus películas son un encadenamiento de planos robados de otras películas. No entienden que el estilo Tarantino implica utilizar su cinefilia y capturar lo que ama para guárdalo en esos álbumes que son sus propios films con la pasión del coleccionista. Parafraseando a Lacan, podemos decir que utiliza a esas películas que fueron para él como el tesoro de los significantes que lo constituyeron como cinéfilo, para luego de reconocerse en su filiación, y lograr ir más allá de esos films, arribando a su propio estilo.

2- Érase una vez en Hollywood

En su novena película “Érase una vez en Hollywood” (2019), Tarantino muestra ese gusto por escenas tranquilas con diálogos y la repentina irrupción de hiperviolencia. Parecería que le interesa preparar un clímax para que en determinado momento se desate algo tremendo que termina

resultando natural en su filmografía, su sello de fábrica, momentos que incluso serán esperados por la audiencia.

Tarantino construye un collage con los episodios de la pantalla que adora, pero a la vez crea otra cosa. Algo nuevo sale de esa mezcla, algo que ya ha cambiado la historia del cine a la cual rinde su homenaje.

Esto no sólo se juega con el armando de las escenas, lo hace con los actores que elige en los cuales se ve el eco del mundo que le regaló el séptimo arte. Ha dicho que Brad Pitt y Leonardo de Carpio representan en nuestros días lo que representaron décadas atrás Robert Redford y Paul Newman –trabajaron juntos en el wéstern “Dos hombres y un destino” (1969)–. Lo mismo sucede con la reconstrucción detallada que realizó de la ciudad que lo vio crecer. Tarantino nos lleva a Los Ángeles con la vitalidad de aquellos años. Una excelente selección de la música de esa época aporta lo necesario para para trasladarnos en el tiempo.

Lo que va a lograr el director es, con la magia que nos permite el cine, cambiar un hecho que marcó con sangre la historia de Hollywood: el asesinato por parte de la “familia” Manson a una serie de personas entre las que se encontraba Sharon Tate, la esposa de Roman Polanski; a quien se la encontró muerta, en una escena de terror, con dieciséis puñaladas y una sogá en el cuello. Estaba embarazada de ocho meses y medio.

3- Violencia por violencia

Rick Dalton (Leonardo DiCaprio) es un actor que consiguió cierto éxito en una serie de televisión, pero se encuentra en franca decadencia y no logra pasar con fortuna a la gran pantalla. Un agente, Marvin Schwarz (Al Pacino) le aconseja que haga Spaghetti Westerns.

Cliff Booth (Brad Pitt) es su doble de riesgo, su chofer, el arreglador de su antena de televisión. Es el que hace todo lo que Rick no es capaz de hacer. Pero fundamentalmente son amigos. Vive en un tráiler con su pitbull y se rumorea que ha matado a su esposa.

Sharon Tate (Margot Robbie) es una actriz angelical, tan hermosa como inocente, esposa de un director de moda. Los Polanski son vecinos de Rick, y quizás esa contingencia sea una posibilidad para que el actor pueda llegar al cine por la puerta grande.

Verla disfrutar a Sharon de su propia película y de la reacción que el público tiene ante la misma, hace que se genere una empatía hacia ella por aquello que Freud señaló acerca del narcisismo que algunas mujeres portan y con el cual generan un alto poder de atracción. Contrariamente a lo que escuché en algunas críticas, su papel resulta central y está muy logrado: es bella, disfruta de sus actuaciones y de lo que genera en el público; es lo más alejado a lo diabólico, con lo cual Sharon se toparía en la vida real.

Tarantino nos regala momentos como aquel en el cual Sharon entra a una librería y compra una novela de Thomas Hardy para regalársela a Roman Polanski; su marido la llevará a la pantalla años después. Escenas de este tipo, que pueden resultarle innecesarias a muchas personas son, por el contrario, un deleite para aquellos que aman el cine.

Dalton y una joven coquetean con la mirada hasta que ella se sube a su auto. Se trata de una integrante de la familia Manson. Ella vive con otros hippies en un rancho en el cual el doble de riesgo filmó algunas escenas tiempo atrás. Al llegar sospecha que su propietario pueda estar en problemas y quiere verlo. Se arma una tensión agresiva entre Cliff y los miembros de la comunidad. Luego de verificar que su conocido está bien, se encuentra con que uno de los miembros de la Familia ha clavado un puñal en el neumático de su coche. Esto desencadenará uno de los momentos violentos de la película.

Quizás al lado de este no resulte tan violento el episodio con Kato, el fiel ayudante del “Avispón verde”. Por más que se haya quejado Shannon Lee, la hija del legendario artista marcial, por haber mostrado a su padre como un “idiota, arrogante, lleno de palabras huecas”. En la película le hacen a Bruce Lee (Mike Moh) lo que al menos muchos de sus seguidores hubiéramos querido hacerle. En la vida real Bruce estaba invitado por Sharon Tate a

formar parte de la reunión en aquella fatídica noche del asesinato, quizás podamos fantasear con lo que hubiera pasado si Lee hubiera estado para defenderlos. Pero estaba ocupado, esta cuestión no transcurre de forma diferente en este film. Bruce no estuvo esa noche donde hubiera podido mostrar su capacidad para evitar la tragedia. No se puede decir que el director no lo admire, ha sido su inspiración con anterioridad (Kill Bill), pero Tarantino decide que le propinen una buena paliza.

También resulta magistral la relación entre Dalton y su coestrella en una película que tienen que filmar, se trata de una niña de ocho años, quien le da una lección de responsabilidad. Luego de una actuación desastrosa Dalton tiene una crisis en su tráiler y, al regresar al set de filmación, logra realizar una actuación excepcional. El actor ha ganado confianza y consigue contratos en Europa. Regresa casado con una actriz italiana. La incursión europea no logra que la sociedad entre el actor y el doble de riesgo logre su continuidad, se impone una separación de esa relación laboral. Salen a tomar algo y regresan a la casa de Dalton. Booth considera que es el momento de fumar un cigarrillo con ácido mientras pasea al perro. Los miembros del clan Mansón llegan al barrio para asesinar a los que se encuentren en la casa de los Polansky, como ocurrió en la realidad. Pero lo que hace a partir de entonces Tarantino es crear una realidad alternativa, donde el desencadenamiento de una violencia extrema es el medio para cambiar una realidad que también ha sido violenta. Una realidad que quizás no deje de ser tan violenta como la acontecida, pero que hace justicia con el amor que Sharon Tate en su momento y ahora Margot Robbie, han sabido despertar en el público que contempla su belleza en la pantalla.

4- En las antípodas de la palabra

En algunos textos tempranos, Lacan se refiere a un término introducido en un texto sobre psicopatología por Von Monakow y Mourgue,

quienes hablan del “*kakon*”, palabra griega que remite a “desgracia”. En su tesis doctoral, al referirse al crimen, Lacan asegura que lo que el sujeto quiere matar es su *kakon*, el mal, su enfermedad. En su texto sobre la agresividad lo aproxima a lo que sería el “objeto malo” en Melanie Klein. También dirá que lo que el sujeto procura alcanzar, en aquel que golpea, es al *kakon* de su propio ser. Se trata de una forma en que Lacan procuró dar cuenta de lo que luego irá elaborando como el campo del goce.

Para Lacan la violencia suele aparecer en las antípodas de la palabra, precisamente se trata de la manifestación de aquello que no es capaz de acceder por la estructura de la palabra.

La renuncia pulsional implica una sofocación por la represión que tiene por consecuencia una no satisfacción de esta, esto puede llevar a determinados sujetos a irrumpir en un acto violento cuando la represión no opera, o bien a la creación de síntomas, a manifestaciones hostiles que se juegan en los vínculos sociales más o menos encubiertos, que pueden verse claramente por ejemplo en algunos comentarios que se realizan en redes sociales.

Se puede renunciar a ese empuje de la pulsión, pero queda un goce que se jugará en los avatares determinados por las contingencias y las decisiones comprometidas a partir de ellas, y que mostrará el carácter éxtimo de se juega con relación al objeto plus de goce. Así cómo el amor cortés muestra el carácter de extimidad del objeto en el campo de Eros, la violencia lo muestra en el campo de Thanos, de un lado tenemos el objeto en tanto causa, del otro operando como plus de goce.

En este sentido el cine de Tarantino tiene una función catártica, razón por la cual muchos seguidores aprecian ese mundo en el cual podrán acontecer hechos más o menos banales, pero en cualquier momento irrumpe esa cuota de violencia que pugna por ver la luz, aunque más no sea en una pantalla.

Byung-Chul Han ha trabajado sobre las mutaciones que ha sufrido la violencia en nuestros días. La modernidad está muy lejos de definirse por la aversión de la violencia, sólo se trata de que ésta es proteica, muta

según la constelación social. En la actualidad aparece de una forma más invisible, deja de ser frontal para transformarse en viral, de directa pasó a mediada, de real a virtual, de física a psíquica, muchas veces en lugar de existir abiertamente, se refugia en espacios subcutáneos, ha pasado a ser anónima. Algunos llegan a pensar que ésta ha disminuido. Pero en verdad las cargas destructivas en muchas ocasiones, en lugar de implicar una descarga afectiva inmediata, se elaboran psíquicamente.

Como dijo Tarantino refiriéndose a una de sus películas. "La violencia cuelga sobre cada uno de esos personajes como un manto de noche". Él no considera que la violencia esté en sus películas para ser imitada, si alguien lo cree así, será en todo caso su problema psíquico, no el de la película. Por eso no está a favor de controlar la creatividad ni de la censura en el cine. Asegura que sus películas son violentas, simplemente porque son de Tarantino y establece una comparación: "Uno no va a ver a *Metálica* y les pide que bajen el volumen de la música".

El director aseguró que su filmografía sólo estará compuesta por diez piezas. Va por la novena. La violencia es algo recurrente en la historia del cine. Pero pocos como Tarantino han sabido mostrarla de esa forma, pocos han revelado esa topología de la violencia, haciéndola emerger como en una banda de moebius; mostrando en la pantalla del cine lo que muchas veces se juega en la pantalla del fantasma en la que cada cual proyecta su propia película.

Bibliografía

- Corral, Juan Manuel. (2016). *Quentin Tarantino. Glorioso Bastardo*. Barcelona: Dolmen.
- Han, Byung-Chul. (2018). *Topología de la violencia*. Buenos Aires: Herder.
- Freud, Sigmund. (1979). "El malestar en la cultura" pp. 57- 140. En, *Obra Completas, Tomo XXI*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, Sigmund. (1979). “El porqué de la guerra” pp. 179- 180. En, *Obra Completas, Tomo XXII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Lacan, Jacques. (2002). “La agresividad en psicoanálisis” 94- 116. En, *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Miller, Jacques-Alain. (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Shone, Tom. (2018). *Tarantino, una retrospectiva*. Barcelona: Blume.
- Tendlarz, Silvia. (1988). “Acerca del kakon”. En Silvia Elena Tendlarz. Consultado el 30 de septiembre del 2019 en <http://www.silviaele-natendlarz.com/index.php?file=Articulos/Experiencia-analitica/Acerca-del-Kakon.html>

El germen de la violencia se ubica en lo Simbólico

CARLOS JURADO

La instancia de la letra como el origen de la guerra ideológica

En el texto “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” Lacan escribe:

Porque va a traer la Disensión, únicamente animal y condenada al olvido de las brumas naturales, al poder sin medida, implacable a las familias y acosador de los dioses, de la guerra ideológica. Caballeros y Damas serán desde ese momento para dos niños dos patrias hacia las que sus almas tiraran cada una con un ala divergente, y sobre las cuales les será tanto más imposible pactar cuanto que, siendo en verdad la misma, ninguno podría ceder en cuanto a la preeminencia de la una sin atentar a la gloria de la otra. (2005: 480)

A partir de aquí queda marcada una perspectiva que podemos retomar respecto de la violencia cuya tesis podría ser: es lo simbólico lo que engendra violencia, desplazando una tesis anterior de Lacan que afirmaba que era lo imaginario.

Cuando Lacan escribe que el comienzo de la guerra ideológica es la diferencia significante y lo encadena a la imposibilidad de pactar acuerdos, porque son lo mismo, pero sin embargo van a divergir en sus luchas, ubica lo irreconciliable de dos posiciones. Se puede sostener sin inconvenientes que lo real queda determinado por los significantes; Caballeros y Damas serán dos patrias en pie de guerra.

El significante entra en lo real

En el seminario de la Identificación encontramos lo siguiente respecto del significante: "... un fabuloso encadenamiento de organización significante a entrar en lo real por intermedio de los seres hablados" (Inédito). Es en el momento que Lacan está retomando el *Curso de Lingüística General* (2005), de Ferdinand De Saussure, para demostrar como la articulación significante, es decir el discurso, entra en lo real por la palabra. Pero la sutileza de Lacan es maravillosa ya que dice seres hablados... por el Otro, el discurso antecede al sujeto y lo articula. Podemos retomar desde aquí el problema de la sexuación para decir que hombres y mujeres son efectos de la identificación significante, ya que a partir de las líneas que estamos utilizando, Lacan desplaza lo imaginario. Esta identificación imaginaria fue el punto de partida de Lacan, lo que nos abrió el campo a pensar la violencia en principio por la vía la agresividad especular y el transactivismo. Ahora bien, esta tesis queda resituada y articulada a la primacía del significante.

¿En qué deviene lo simbólico para Lacan en los años 60? En aquello que organiza y determina un orden. Con la materialidad significante demuestra que ese orden insustancial hace surgir al sujeto y su partenaire,

el objeto como representante representativo de la pulsión, aquello que se va a satisfacer siempre. Encontramos intentos en el psicoanálisis por explicar la violencia por lo pulsional, pero se podría contra argumentar con Freud ya que en *El malestar en la cultura* (1976: 57- 140) dice que el prójimo no es el semejante, es el Otro y en ese contexto va contra la tesis de la agresividad especular para elevarla a nivel de la cultura, el ser hablante es un exiliado de la naturaleza y es albergado en la cultura, su crueldad es efecto de este exilio.

La trampa del todo

Lacan en las fórmulas de la sexuación –propongo leerlas en continuidad con la tesis que vengo sosteniendo– nos dice que son dos formas de fallar a la relación sexual que no hay, es decir que la manera de fallar a lo macho es con el fantasma y la de la mujer es con el falo, aunque cuenta con otra opción: dirigirse al significante de la falta en el Otro. Surge de allí el denominado goce femenino.

Es interesante retomar esa perspectiva del goce para pensar el sinthome, pero a condición de dejar de partir del todo fálico y ubicar el goce femenino como complementario para situarlo como un acontecimiento de cuerpo anterior a lo sexual.

Antes de seguir ese camino, una digresión que encuentro en Jean-Claude Milner nos será de utilidad para mostrar donde puede recalar el todo fálico. En su libro *Las inclinaciones criminales de la Europa Democrática* (2007) trabaja con las fórmulas de la sexuación para articular el todo con el totalitarismo que engendro el peor proceso del siglo XX, los campos de concentración y la matanza de seis millones de judíos. Encuentra en *L'Etourdit* (2012: 473- 522) un *órganon* que da la lógica para pensar las inclinaciones criminales (Milner: 2007).

Dos posiciones respecto de la violencia

En Controversia, el dialogo que protagonizan Alain Badiou y Jean-Claude Milner, quedan al desnudo dos posiciones que abonan nuestras ideas (2014). El disparador del dialogo que me interesa es qué posición tiene cada uno de ellos respecto de la revolución en los años rojos. Milner dice que lo que se conoció de Camboya, inclusive con la película de Rithy Panh, no es lo que lo llevo a romper con su adhesión a la izquierda proletaria, porque esa ruptura ya se había producido, sino que esa revolución se convirtió para él en algo revulsivo.

Badiou se sitúa exactamente en la vereda opuesta y dice que la violencia es una condición implícita a toda revolución, incluidas las legales o semilegales. La controversia está a la luz de dos tesis que no se empalman, más bien divergen. La de Badiou es que lo esencial es el proceso histórico de correlación entre igualdad y libertad y esto no será sin violencia, lo cito: "... las guerras y su saldo, están en el espacio de la política, pero por razones que no son commensurables con el desastre de los cuerpos. Es desdichadamente así" (2014: 136). Para Milner lo esencial de la política son los cuerpos hablantes y su supervivencia, lo cual no implica necesariamente a la violencia. De allí propone una política del parlêtre en donde lo esencial es que la palabra circule, dar la palabra.

El sinthome, lo fuera de discurso

En su escrito "Joyce el síntoma" (2012: 591- 598), Lacan propone la sustitución del inconsciente freudiano por el parlêtre y es Jacques-Alain Miller quien al recrear esa propuesta nos invita a pensar las consecuencias que ello implicaría. Si decimos que el inconsciente es un discurso y el psicoanálisis es su reverso, estamos situados en el Lacan clásico y eso estructura una experiencia.

Si aceptamos la sustitución del parlêtre por el inconsciente, ¿cuáles serán las consecuencias para la experiencia? En principio, siguiendo a Joyce, se podría afirmar que el sinthome es un goce autista, que, si bien se dirige al Otro, eso no entra en el discurso. Es lo que verificamos cuando Lacan dice que Joyce se dirige al discurso universitario, dirigirse no es igual a habitarlo, consigue que los universitarios se encarguen de su obra, pero el goce autista no entra en ningún discurso.

Si el goce que vehiculiza el sinthome es autista y por lo tanto fuera de discurso, se podría conjeturar que la expresión de la violencia debería ser de otra índole, ya que el lazo social no estaría en la raíz de su surgimiento. Tomemos la golpiza que encontramos en *El retrato de un artista adolescente* (1916), el relato de Joyce deja por fuera el odio, la ira, la venganza, etc., para situar en primer plano al cuerpo, en tanto es susceptible de ser perdido, el cuerpo levanta campamento y se esfuma. Jacques-Alain Miller ubica el cuerpo real como lo que no entra en la representación, como lo que daría el sustento del goce ante el cual el parlêtre con su Escabel encuentra una solución diferente al lazo social.

Bibliografía

- Lacan, Jacques. (2005). “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”. P 473-509. En, *Escritos 1*. Buenos Aires: Editorial siglo XXI.
- Lacan, Jacques. (Inédito). *El seminario, libro 9: La identificación*. Clase 22 de noviembre de 1961.
- Milner, Jean-Claude. (2007). *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática*. Buenos Aires: Manantial.
- Badiou, Alain, Milner, Jean Claude. (2014). *Controversia. Dialogo sobre la política y la filosofía de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Edhasa.
- De Saussure, Ferdinand. (2005). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada

Laca, Jacques. (2012). “Joyce el Síntoma” p. 591-598. En, *Otros Escritos*.
Buenos Aires: Paidós.

Hacer valer la diferencia

VERÓNICA DI BATISTA

La época actual, caracterizada por la caída o vacilación de la garantía paterna, nos muestra nuevas formas de agrupamientos en torno a los modos de goce y ya no solo en torno al ideal.

Se ha concluido en que la identificación freudiana como concepto, no deja ver el goce en primer plano, el cual se erige como modo de lazo social, en las llamadas por Miller comunidades de goce.

Pero el problema es que el goce, que mantiene una relación íntima con los seres hablantes, no siempre está subjetivado; hay una porción del mismo que puede presentarse bajo los significantes amos (S1) del sujeto y en ese sentido promover el lazo, y otra porción imposible de significantizar, que hace obstáculo al lazo social, y es lo que podemos encontrar en la base de los fenómenos de odio.

El odio al semejante y las diversas maneras de conformar las grupales constituyen desde siempre un tema para el Psicoanálisis.

En “El malestar en la cultura”, Freud dice que “las pasiones pulsionales son más poderosas que los intereses racionales, por lo que, siempre se podrá vincular amorosamente entre sí a mayor número de hombres

con la condición de que sobren otros en quienes descargar los golpes” (1976: 102).

Y en ese mismo texto, explica que la inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria del ser humano, encontrando ahí la cultura su obstáculo más poderoso. Siendo esta pulsión agresiva el retorno y principal subrogado de la pulsión de muerte, la que puede llevar al intento de satisfacer esta necesidad de agresión a expensas del prójimo.

Para Miller será el goce que no está subjetivado, y se reconoce en el otro, pero no como propio, haciendo de cada uno el Otro de sí mismo. Es eso lo que se odia en el prójimo.

Llamó racismo al odio a la manera particular en que el otro goza. Siendo la raíz del mismo el odio al propio goce que nos retorna del Otro (2010).

Es decir que tanto Freud, como Lacan y Miller plantean lo complejo e insoluble que resulta el lazo social entre los seres hablantes, por estar habitados por el goce.

Formas del odio

En los sujetos que escuchamos aparecen con frecuencia, como retorno de lo que se intenta suprimir manifestaciones tales como odio, agresividad, violencia; que pueden ser en contra del otro, de sí mismos o de sus propios cuerpos, dando lugar a variadas presentaciones que no siempre podríamos elevar a la categoría de síntomas.

La oferta de abordajes integrales de ciertas terapias psicologizantes y de la ciencia médica misma, ve en lo diferente o lo heterogéneo aquello disfuncional, y apunta a suprimir la anomalía, haciendo tratamientos para todos iguales. Asepsia en la que se intenta evitarle al sujeto la confrontación con su propio goce y el de los demás. Métodos que sueñan con un ser humano libre de todo goce, para el que *nada es imposible* y todo puede ser dicho.

Este *furor curandis* de la época produce por supuesto sujetos que quedan por fuera del sistema, aquellos que rompen el engranaje aséptico, no susceptibles de aceptar el placebo terapéutico, o que se han aliviado, pero en los cuales, luego de un corto lapso de tiempo, el mal retorna con mayor virulencia. Estos sujetos pueden quedar aplastados por el efecto de segregación o por la amenaza que su diferencia parecería comportar.

¿Será entonces, que cuando no es posible subjetivar la diferencia, en el intento de homogeneizar a todos, el otro como alteridad y singularidad pierde validez?

Pienso que en esa diferencia no reconocida abreva la posibilidad de ser atacado, reducido a sus objetos, violentado en su cuerpo, desposeído de su tiempo, de su vida o puede incluso, retornar como amenaza.

Podemos decir, entonces, que, si lo heterogéneo no está subjetivado, e intenta ser suprimido o eliminado, la agresividad, la violencia, el rechazo, entre otras variantes del odio se convierten en las respuestas. El problema sin salida así planteado es que lo heterogéneo no es posible de ser subjetivado.

¿Cuáles serán entonces los modos de tratar al odio que como elemento estructural y constituyente nos habita como seres hablantes?

Será función y causa del psicoanálisis, como discurso que toma en cuenta el goce que habita el núcleo más íntimo y a la vez mas ajeno – éxtimo - de los seres humanos, comprender el odio como condición, apuntando a “civilizarlo, trabajarlo, sublimarlo”, como indicó Eric Laurent, dirigiendo la mirada a soportar la alteridad y la diferencia, funcionando alejados del *furor curandis*, respetando los arreglos diversos que cada quien va forjando con su modo de gozar y de vivir, haciendo valer la diferencia.

Bibliografía

- Freud, Sigmund. (1976). “El malestar en la cultura” pp. 65-140. En, *Obras Completas*, Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Miller, Jacques Alain. (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, Eric. (2019). “Boletín virtual rumbo a Enapol 2019”. Consultado el 12 de junio de 2019 en <https://ix.enapol.org/es/boletin-oci-3/>

Prácticas contemporáneas de goce

MARIANA SANTONI

La clínica contemporánea presenta distintas prácticas de goce con relación al cuerpo, varias de ellas toman la forma del corte. Cortes que van desde el llamado *cutting* hasta profundos cortes, algunos de los cuales anticipan la transformación del cuerpo.

El discurso de la época intenta clasificar estos cortes creando categorías universales. Desde el psicoanálisis, la lógica del caso por caso permite ubicar cada uno de estos cortes en su singularidad, con relación a su uso, interrogando qué valor tiene el corte para cada sujeto.

Usos del corte en el cuerpo en la clínica contemporánea

Puede ubicarse el corte como una práctica de goce con relación al cuerpo, privilegiada en la época actual, e interrogar respecto de los usos del corte. Tomando como clave de lectura su valor de uso en tanto práctica de goce.

Una referencia al corte en la enseñanza de Lacan se encuentra en *El Seminario, libro 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, donde menciona el tatuaje y la escarificación. Caracterizándolos como formas de encarnar en el cuerpo, les asigna la función ser para el Otro, es decir, la función de situar al sujeto con relación al Otro (2008).

Se trata de inscripciones en el cuerpo que remitirían a un uso del corte en tanto marca.

La joven se refiere a su corte: “mi papá se preocupó al verlo, para mí es una escritura, iba a escribir Muerte, pero escribí MT, una reducción de muerte, es escribirlo en la piel, cuando uno se corta le queda la marca, para mí es un tatuaje sin tinta, queda la cicatriz, algo que me queda grabado para toda la vida”.

Laurent, en el libro *Cuerpos que buscan escritura*, refiere que algunos cortes en el cuerpo permitirían pensar la marca en el cuerpo como un tipo de escritura. A la manera de las marcas del tatuaje que subrayan algún hecho de la historia del sujeto para no olvidarlo. “Es una inscripción, una condensación, una estenografía de lo que puede ser desplegado cuando hay este uso vinculado a la palabra, al inconsciente” (2014:44).

A diferencia de este uso del corte como marca, vinculado a la palabra, pueden situarse otros usos del corte, enmarcados en los denominados síntomas contemporáneos. Guy Briole se refiere a estos cortes como inscribir en la carne, se trata de inscripciones sobre y en el cuerpo, a partir de las cuales, a falta de inscripción simbólica, el sujeto intenta responder con una inscripción sobre el cuerpo, de rasgos que le darían consistencia. Destaca respecto de estas inscripciones un deslizamiento en la época actual:

...el deslizamiento de las inscripciones fuertemente teñidas de simbolismo –tatuajes, marcas rituales- hacia atentados a lo real corporal –*piercing*, mutilaciones- que hacen grupo con el malestar y el rechazo que provocan. El defecto en lo simbólico

hace retorno en lo real de las conductas y de los ataques contra el cuerpo. (2013:120)

Tal vez este deslizamiento que plantea Briole de las inscripciones en el cuerpo con valor simbólico a los atentados a lo real corporal, constituya el dato de época.

A diferencia del corte como marca puede ubicarse otro uso del corte, un corte en el cuerpo que marca un antes y un después para una adolescente: “El día que me corté entré al hospital siendo “ella” y salí siendo “él”. Corté con “ella”, murió, se desangró y nació “él”, quería cortar con mi vida, darle un fin, para nacer de nuevo como chico”.

Este corte no tendría estatuto simbólico, es un corte en lo real del cuerpo, hay un corte entre “ella” y “él” en el pasaje al acto de la automutilación, partir del cual “ella” no existe más.

Estos cortes en lo real corporal aparecen articulados a lo que Lacan plantea como retorno en lo real de lo forcluido en lo simbólico. En este caso retorna vía el objeto mirada: “me miran todo el tiempo con cara de violador, no entendía por qué me miraban, entonces dije me quieren violar”. Ante la experiencia de perplejidad responde con una interpretación –me quieren violar- situando el goce en el Otro malo que la va a violar.

El corte se articula a este retorno del objeto mirada e irrumpe como un pasaje al acto. Puede hipotetizarse que mató a “ella” por lo insoponible de la mirada del Otro. El corte pondría fin a la mirada del Otro.

Se trataría de un tratamiento de lo real por lo real, con efecto en el imaginario corporal. A partir del corte comienza a nombrarse como *transgénero*: “soy *transgénero* y punto, es una solución a mis conflictos”. Luego precisará: “soy un hombre con vulva”, logrando una identificación imaginaria.

En cuanto al uso del corte, tendría aquí valor de suplencia, de una suplencia sólidamente fijada, tal como lo plantea Briole. Se refiere a la

cuestión transexual para ubicar una diferencia fundamental en cuanto a la presentación de esta clínica:

Son sujetos que se mantienen en una posición decidida y con los que debemos intentar responder –cuando la cuestión nos es planteada- si se trata de una suplencia sólidamente fijada o de un “empuje a la mujer” schreberiano (2013:121).

Ubicar el uso de este corte permite interrogar respecto de su estatuto, si bien se presenta como pasaje al acto en lo real -que acompaña el retorno en lo real vía la mirada, de lo forcluído en lo simbólico- luego alcanzaría para este sujeto el estatuto de una solución,

-si bien transitoria-, vía una suplencia.

Puede interrogarse si hubiese puntos de convergencia entre esta suplencia y el concepto de invención que plantea Miller, en tanto se parte de lo existente -un cuerpo al que se le ha asignado un sexo femenino-, para darle una función inédita -soy un hombre con vulva-, a partir del corte se reinventa como hombre.

En otra de las presentaciones clínicas lo forcluído en lo simbólico retorna en lo real vía el objeto voz, la adolescente refiere escuchar voces injuriantes - “púdrete, maldita bastarda” - y voces que le ordenan matar -“deberías matar”-. Identificada a un personaje de internet (cuyo rasgo es que mata), intenta parecerse mediante la vestimenta y el maquillaje, en el momento en que el semblante no alcanza para poner límite al goce alucinatorio, sobreviene un pasaje al acto en lo real del cuerpo, cortes en las comisuras de sus labios.

Respecto al uso de estos cortes pueden leerse como un intento de tratamiento de lo real por lo real, con un efecto identificatorio a nivel imaginario en el cuerpo. Los cortes dibujan en su rostro la risa sardónica que caracteriza a este personaje. Si bien disminuye de manera transitoria el fenómeno alucinatorio, en su vertiente dirigida a matar al otro, en este caso el corte no alcanza a constituir una solución.

Se trataría de cuerpos que buscan escritura, una escritura en el cuerpo a partir de estos cortes, de estas prácticas de goce. Laurent los caracteriza como modos de escritura contemporánea y propone diferenciarlos a partir de su articulación con estar abonado o desabonado del inconsciente.

La primer presentación clínica remite al corte en tanto escritura en el cuerpo y se articularía con estar abonado al inconsciente. Una inscripción simbólica de la muerte, sin tener que matarse.

Mientras que las siguientes presentaciones estarían del lado de los modos de escritura contemporánea articulados con estar desabonado del inconsciente. En un caso se trataría de matar algo en sí misma (lo femenino) para volver a nacer como hombre, en el otro caso ante lo disruptivo de la voz realiza el corte en su cuerpo, cortarse para no matar al otro, al semejante.

Bibliografía

- Briole, Guy. (2013). “El psicoanálisis y los síntomas contemporáneos” p. 117-129. En, *Bitácora Lacaniana* N° 2. Buenos Aires: Grama.
- Lacan, Jacques. (2008). *El Seminario, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, Eric. (2014). *Cuerpos que buscan escrituras*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques Alain. (2007). “La invención psicótica”, En *Virtualia*, Revista digital de la EOL [en línea], N° 16, febrero- marzo 2007.



Sara Cazalla

CÁTEDRA LIBRE EN DIALÓGO

Entrevista a Miquel Bassols

POR CHRISTIAN RIOS

Christian Rios: Considerando que Lacan trabaja la agresividad en el inicio de su enseñanza, ubicándola en el registro de lo imaginario, ¿que se podría decir a la luz de la última enseñanza de Lacan? Es decir, ¿la última enseñanza de Lacan reubica de alguna forma esta noción?

Miquel Bassols: Distingamos en primer lugar la agresividad —la tensión entre el yo y el otro en el registro imaginario— de la agresión o el pasaje al acto violento. Puede haber una gran tensión agresiva sin que se produzca ningún acto violento y, al revés, este acto puede producirse en un atravesamiento súbito del marco del fantasma sin que haya necesariamente signos previos de una tensión agresiva. Hay, sin embargo, un punto en común entre agresividad y acto agresivo, es la relación con el goce como límite de la palabra con lo innombrable. Es con este término, el goce, desarrollado en la última parte de la enseñanza de Lacan, como podemos releer y resituar entonces todo aquello que aparece en primer plano en los inicios de su enseñanza con el término de agresividad. El famoso estadio del espejo —la fragua de la relación imaginaria del sujeto con su cuerpo— es, como ha señalado Jacques-

Alain Miller, una primera fórmula del fantasma y también un primer paradigma del goce, es la imaginarización del goce. Y la agresividad es inherente a esta imaginarización del goce, entre la unidad de la imagen corporal y las distintas formas de goce que fracturan esta unidad. Esta es la brújula para esta interesante relectura.

Christian Rios: Nos gustaría conocer su opinión sobre la agresividad en el orden social contemporáneo.

Miquel Bassols: Es algo manifiesto. Tanto la tensión agresiva como los pasajes al acto violentos están al orden del día en sus múltiples formas y en ámbitos diversos, ya sea en el ámbito familiar, pedagógico o político. El goce es en su límite siempre disruptivo, implica la fractura del vínculo social. Si en un momento alguien puede imaginar

—precisamente “imaginar”— que lo simbólico, el lenguaje y la palabra, son modos de limitar el goce, enseguida se da cuenta de que el lenguaje mismo está hecho a partir del goce, y que la palabra y el silencio pueden ser también agresivos e inductores de violencia. “Los discursos que matan” fue precisamente el tema de un encuentro de la red Zadig en Bélgica a finales del año pasado. Vimos allí cómo florecen hoy los discursos de la exclusión, de la segregación más radical, del racismo y la xenofobia, del odio, pero también de la indiferencia. Alimentan políticas y los votos que las legitiman. El único punto de anclaje que aparece ante esta inercia —no es nueva, ya Freud la indicó en su “Malestar en la cultura”—, el único modo de abordarla analíticamente, es el síntoma, no como un trastorno sino como un intento de solución. Cuando la agresividad se sintomatiza, el sujeto puede empezar a encontrar otra vía para descifrar su relación con el goce. ¡Viva el síntoma entonces!

Christian Rios: ¿Podría resultarnos de utilidad la noción de agresividad para interpretar algunos fenómenos actuales entorno a la discordia de los sexos? ¿Qué podría decirnos acerca de los feminismos?

Miquel Bassols: La discordia entre los sexos, tema de las próximas Jornadas de la Escuela Lacaniana en España, es hoy precisamente un ámbito en el que se plantea de manera especialmente aguda la cuestión del pasaje al acto agresivo. La llamada “violencia de género” es un modo de abordar la cuestión de la violencia ante la alteridad del goce, ante la cuestión del goce del Otro, ese goce que Lacan situó fuera del significante, fuera de lo simbólico, en el que se funda el racismo, la xenofobia, y también la agresión violenta. Que este goce del Otro haya estado representado por la posición femenina es algo que necesita su explicación. De hecho, Lacan señaló tres lugares de la segregación estructural a lo largo de la historia: la infancia, la locura y lo femenino. Ante la segregación de estos tres lugares sobre los que se ha ejercido y se sigue ejerciendo la violencia de distintas formas, ha habido distintas respuestas, y muchas veces no han hecho más que alimentar esa segregación. Con respecto a lo femenino, hay que subrayar el plural de “los feminismos” en su pregunta. Hay, en efecto, una variedad de discursos feministas, en algunos casos contradictorios entre sí. No parece tan simple salir de la lógica del patriarcado, al declive de la función clásica de la autoridad paterna puede muy bien sucederle un retorno de los “dioses oscuros”, como los llamaba Lacan, y también de las diosas oscuras. El feminismo que toma referencia en la lógica del no-todo puede ser un modo de tratar ese retorno sin alimentarlo.

Entrevista a Leonardo Gorostiza

POR CAMILO CAZALLA Y AGUSTÍN BARANDIARÁN

Camilo Cazalla: En sus primeros desarrollos del año 1948, Jacques Lacan ubica la agresividad en la vertiente del eje imaginario, con una dimensión estructural, pero ¿qué otra lectura es posible a la luz de su última enseñanza ya que hoy la agresividad se nos presenta como un síntoma de la época?

Leonardo Gorostiza: Tendríamos que partir diferenciando agresividad de violencia. A mi entender continúa siendo muy orientador seguir pensando la agresividad como inherente al eje imaginario. Es todo lo válido que tiene el primer Lacan, a pesar de la revalorización que él hace de lo imaginario en su última enseñanza. Vemos que esta agresividad está en ascenso en esta época de acuerdo a lo que alguna vez Jacques-Alain Miller llamó la época donde predomina el Yo como el tótem contemporáneo, es decir, el individualismo. Entonces, a mayor inflación yoica y a mayor descrédito del orden simbólico, encontramos mayor agresividad. Lacan alguna vez formuló que allí donde la palabra desfallece surge la violencia, y desde esa perspectiva, estamos en el mismo orden de las primeras formulaciones. Lo que sucede es que la noción de violencia

tiene una dimensión más abarcativa, donde podemos leer todo aquello que vemos como pasajes al acto violentos que, precisamente, están en el régimen donde se detiene la palabra. Si tomamos la fórmula de Lacan del seminario sobre la lógica del fantasma, el pasaje al acto está en la vertiente del “Yo no pienso”, y en esta perspectiva se continúa manteniendo una suerte de congruencia que nos dice que donde se detiene lo simbólico, donde se suspende el pensamiento, tenemos el lugar propicio para la emergencia de la agresividad y/o de la violencia.

Camilo Cazalla: Es cierto que Lacan supone, en un inicio, una función pacificadora a la palabra, sin embargo, a lo largo de su enseñanza nos enseña sobre la violencia que lo simbólico entraña.

Leonardo Gorostiza: La dimensión violenta de lo simbólico nos viene referida ya desde la fórmula hegeliana, en la que la palabra mata la cosa. Piera Aulagnier, hace años, escribió un texto titulado *La violencia de la interpretación* y también Jacques Alain Miller, en un texto publicado en la última revista de la EOL, Lacaniana, habla de “La palabra que hierde”. Lo que pasa es que se trata de una violencia más metafórica, porque implica la sustitución de la cosa por el símbolo o bien de cómo, con la palabra podemos acceder, “tocar” –por decir así– lo real.

Ahora bien, respecto a los actos de violencia, a diferencia de la guerra tradicional, que contaba con un cierto marco simbólico, los nuevos fenómenos de violencia, los actos suicidas y homicidas, que habría que analizar en cada caso, se presentan muchas veces como un modo de hacer existir al padre a través de lo real de la violencia. El islamismo radical, en ese holocausto o sacrificio, intenta hacer existir a un Otro en una dimensión real. En cierto modo el terrorista, o el que comete el acto terrorista, tiene una posición que apunta a constituirse en el instrumento del supuesto goce del Otro. Otra reflexión respecto a estos actos violentos, o a estas masacres de pequeños grupos, es que podemos leerlos en términos de lo que Lacan rescató de aquel psiquiatra clásico, Paul Giraud, sobre el término *kakón*, que es un término griego.

Es decir que lo malo, el *kakón*, el goce que no reconozco como propio, está puesto en el otro, y querer matar al otro, puede ser un intento, en lo real, de simbolizarlo, de detenerlo, de localizarlo.

Camilo Cazalla: La relación entre los sexos, en nuestra época, toma muchas veces la vertiente de la agresividad y ha producido discursos sociales como el discurso feminista. ¿Qué tiene para decir el psicoanálisis?

Leonardo Gorostiza: En primer lugar, para tratar de orientarnos en este tema yo hablaría de feminismos, en plural. Hay también un feminismo radical en el que la lógica en juego allí es una lógica de exclusión de lo diferente. Por eso me gusta colocar la fórmula “la feminización del mundo” entre signos de pregunta, para saber si efectivamente vamos hacia o estamos en una verdadera feminización del mundo. Porque por ejemplo hay una fórmula de Lacan en el Seminario XVIII cuando, luego de decir que el falo es lo que funciona como obstáculo, y no como el garante parasexuado que posibilita la relación sexual allí donde no la hay, pasa unos pocos párrafos más adelante a decir que “el falo es el goce femenino”. Entiendo que esto se encuentra en cierta congruencia con la fórmula tan desarrollada por Jacques-Alain Miller de que Phi mayúscula –que es la notación del falo como el goce imposible de negativizar– es el goce femenino, y el goce en tanto tal. Desde esta perspectiva uno podría pensar que cuando el feminismo radical rechaza la cuestión del falo, entendiéndolo muchas veces en términos muy freudianos, casi identificando el falo con el pene, toma una posición de rechazo del goce femenino, o sea de lo hetero. Mi hija, que es bailarina y coreógrafa y que tiene una posición pro-feminista, debido también a la actividad a la que se dedica, dice ser “una militante de la singularidad” y allí muestra su diferencia con el feminismo radical.

Desde nuestra perspectiva se trata de sostener y apoyar las reivindicaciones totalmente válidas de la equivalencia legal entre los sexos, pero tenemos que estar muy atentos a cualquier discurso que, venga de donde venga, rechace la singularidad que es la del goce de cada uno, ya que

esto acabaría en una lógica de “Ellos” y “Nosotros”. Así, un feminismo bien entendido se podría ubicar del lado del No-todo, mientras que, a mi entender, el feminismo radical tiende a deslizarse hacia la vertiente del lado “macho” de las fórmulas de la sexuación, es decir hacia un “Para Todo x Phi de x”. Es algo para debatir.

Camilo Cazalla: ¿que permite el pasaje por la experiencia del análisis al respecto de la agresividad, qué saldo puede dejar en el analizante?

Leonardo Gorostiza: Por lo que venimos diciendo, se esperaría que hubiera a través del análisis una suerte de asunción de lo hetero. Tiene que haber una cierta reducción del rechazo a lo hetero y, por lo tanto, de la agresividad y la violencia. Y en general –no es que se vaya a anular totalmente–, pero uno diría que un analista, por su práctica, debe tener un desapego con respecto a la agresividad, a la violencia y a su Yo. Porque si nuestra práctica se orienta por la real, apunta a localizar ese real por la palabra. Habría entonces que pensar el final de análisis en términos de desapego para oponerlo al entusiasmo, que sabemos suele estar también del lado de las masas que muchas veces son el caldo de cultivo de la violencia.

Camilo Cazalla: La sociedad argentina está bajo el significante “grieta” y todos los días vemos el eco de sus pasiones, sus disputas y su devenir bajo el peso de este significante que realmente nos gobierna.

Leonardo Gorostiza: En mi intervención de la primera Jornada Zadig tomé la fórmula atribuida a Tertuliano que rescata Freud “*Credo quiaabsurdum*” que hay que entender como un “Creo porque es absurdo”, y allí mencioné el tema de la grieta. Intenté plantear que hubo, en parte por los trabajos de Ernesto Laclau y su mujer, Chantal Mouffe, que muchos movimientos de izquierda retomaron, una revalorización de las elaboraciones de Carl Schmitt. Al respecto hay un trabajo muy interesante de Yves Charles-Zarka, en un libro que se llama *Un detalle nazi en el pensamiento de Carl Schmitt*, donde ubica muy bien cómo

Schmitt llega a plantear que las relaciones en la política siempre se jugarán en términos de “amigo-enemigo”, pero también dice que hay tipos de “amigos” y “enemigos”. Hay un tipo de enemigos que en un momento dado son enemigos y que después dejan de serlo. Pero he aquí que Schmitt fija un tipo de enemigo imposible de pasar, en cierto momento, a la línea de los amigos, y es el “enemigo sustancial”; que sería aquel enemigo que, por su pura presencia, por su pura existencia o modo de vida, pone en cuestión mi modo de vida, mi existencia y ante eso, no puede haber ninguna tercera instancia que regule dicha confrontación. Y aquí volvemos al Lacan de 1948: ninguna instancia que en posición tercera pueda mediar entre ese “nosotros y ellos” que se despliega en el eje imaginario. Entonces –se desprende de lo que dice Carl Schmitt– uno estaría en el derecho de aniquilar a ese enemigo. Creo que esta lógica amigo-enemigo ha sido promovida y se instaló muy fuerte en nuestro país.

Al respecto, hay una formidable intervención de Miller, que fue publicada en uno de los últimos números de la revista *Enlaces*, que se llama “Lecturas argentinas, Puntuaciones lacanianas” y donde sostiene que Perón es un significante para todo uso, y agrega “para unos es un fetiche, para otros un objeto fóbico”. Cuando yo leí esto evocé “La escisión del yo en el proceso defensivo”, el texto de Freud, retomado por Lacan en “La ciencia y la verdad” (2002: 834- 856), es decir que ante la grieta que a nosotros nos concierne, que en términos freudianos es la ausencia de pene en la madre, y que desde Lacan se enuncia como no hay proporción, relación sexual, hay diversas respuestas subjetivas. Y así es posible leer cómo en la política se puede hacer uso de un significante, tal como indica Freud respecto al fetichismo y a la fobia como respuestas clásicas. Allí, Miller no dice ni sí ni no respecto al peronismo, ni al anti-peronismo, sino que interpreta. Y lo hace con un esfuerzo de poesía para lo cual es preciso no creer tanto en los significantes, sino ver cuál es la función que cumplen. Entonces, la grieta política que está en relación con ideales y con significantes que funcionan como S1 ideales

que llevan a la confrontación, se desplaza con relación a la otra grieta, la que a nosotros nos interesa. Esa es la posición analítica. Allí podemos ver cómo sería intervenir sin encandilarse por las afinidades políticas que cada uno pueda tener.

Entrevista a Lito Matusevich

POR CAMILO CAZALLA

Camilo Cazalla: En el inicio de su enseñanza, Jacques Lacan ubica la agresividad en la vertiente del eje imaginario, y otorga a lo simbólico cierta función pacificadora, pero ¿qué otra lectura es posible a la luz de su última enseñanza ya que hoy la agresividad se nos presenta como un síntoma de la época?

Lito Matusevich: Como Usted bien dice, en su primera parte de la enseñanza Lacan sitúa una función pacificadora de lo simbólico. Yo creo que eso surge con la idea que él presenta en su Seminario 1, en relación a la lectura que hace de Hegel y de la dialéctica del amo y el esclavo. Él encuentra ahí que hay una función pacificadora de la palabra en tanto la palabra hace la cosa, pero también en tanto que la dialéctica hegeliana llevaría, en última instancia, a la muerte de los dos contingentes, si no hubiese anteriormente ya los lugares predeterminados para esa lucha que son, como Lacan plantea, el lugar del amo, el que es capaz de llevar la lucha hasta el final y del esclavo, aquel que retrocede frente a la muerte. Yo creo que esta lectura, la función pacificadora de la palabra, se va

perdiendo a medida que Lacan va poniendo cada vez más el acento en la función de la palabra como prohibidora de goce.

Me parece que ese punto es central para poder abordar qué es, no diría la agresividad porque la agresividad parece que es constitutiva de un momento lógico en el hombre, se constituye en relación a su imagen especular, sino algo que va más allá de la agresividad, que es la crueldad y la violencia que en realidad han acompañado a las sociedades desde que se constituyeron como tales.

En ese sentido, me parece que su última enseñanza marca una disyunción con todo lo pensado anteriormente porque, de alguna forma, Lacan esa enseñanza la empieza a construir por fuera del lazo social. Mientras parece ser que el lazo social mismo es constitutivo de esa agresividad y de la crueldad. No hubo en toda la historia de la humanidad ninguna sociedad que no presentara de una forma o de otra la violencia y la crueldad y, como usted sabe, eso ha llevado a pensar que el hombre es el lobo del hombre. En su última enseñanza, Lacan ya no parte del lazo, sino de algo que más bien es exterior al lazo social, que es el goce. Es en ese momento que se presenta una posibilidad de salida de la agresividad propia del discurso y la crueldad que conlleva, a un otro tipo de lazo social que no se hace a partir de la oposición significativa, de la subjetividad, ni del objeto, sino a partir de un saber hacer con el goce, propio de la posibilidad del parletre y así construirse un escabel desde donde mirar al mundo, de un lugar diferente al propuesto por el Otro. Me parece que es una esperanza nada más, creo que Lacan es pesimista en relación a que pueda darse esto, pero creo que esta idea está pensada por Jacques Alain Miller cuando el planteó *todos analizantes*.

Camilo Cazalla.: En nuestros días el desencuentro entre los sexos toma, muchas veces, la vertiente de la violencia, lo que ha suscitado el pronunciamiento de distintos discursos y movimientos políticos que conocemos como Feminismos. ¿Qué puede decir el psicoanálisis lacaniano al respecto?

Lito Matusevich: Esta segunda pregunta que usted me hace, me viene bien porque me permite hablar algo de lo que fue, hace pocos días atrás, el foro sobre el feminismo que organizamos en Zadig, Argentina. Yo creo que el feminismo no es compatible con el psicoanálisis, sobre todo con el psicoanálisis de lo que Miller llama el ultimísimo Lacan. El ultimísimo Lacan en tanto sitúa un goce que no es un goce que falte, sino un goce que hay. Jacques Alain Miller retomó el neologismo de Lacan que dice *Il y a de l' une* que no tiene una traducción exacta, pero hay que soportar en tanto intraducible, que tampoco es traducible en francés ni en ninguna lengua. Se trata de un Uno solo porque no hay un S2 que lo venga a significar. Este pequeño punto hace que pensemos que a partir de la ultimísima enseñanza de Lacan no es posible seguir pensando en términos de género. Uno puede decir que no hay género para el sinthome. En el sinthome ya no importa hombres y mujeres porque el sinthome no tiene sexo, el sinthome no es una respuesta a la sexualidad. El goce que anima al sinthome no es un goce sexual.

En ese sentido, esta última enseñanza de Lacan va en contra de cualquier binarismo. Y es el binarismo, en última instancia, conectado con la pregunta que usted me había hecho anteriormente, el que vehiculiza la violencia, la agresividad y la crueldad a partir de los discursos. Los discursos se sostienen en un binarismo del S1 y del S2 y ese binarismo es lo que sostiene el hecho de que, como dice Lacan en “La instancia la letra...”, hombres y mujeres sea el principio de la guerra ideológica.

Me gustaría decir algo sobre el feminismo. Lacan, a la altura del seminario 20, cuando escribe sus famosas fórmulas de la sexuación, habla de lo que en aquel momento llamó goce femenino y esto podría tener su utilidad en tanto otorgaría consistencia al movimiento de liberación femenina. Lo que yo pude escuchar en el foro que tuvimos en Buenos Aires es que el feminismo ha callado al movimiento de liberación femenina, porque uno ve que el feminismo se ha desplazado más hacia la política que a la pregunta que debe hacerse un movimiento de liberación femenina, es decir por la esencia de la feminidad. Y eso hace

caer el feminismo en lo que ya su palabra conlleva: que el feminismo no se aparta de los ismos y los ismos son siempre la respuesta a una demanda social que pide por lo dogmático del discurso.

Camilo Cazalla: ¿Qué lugar ocupan y qué tratamiento posible encuentran la agresividad y la violencia en la experiencia misma de un psicoanálisis?

Lito Matusevich: Yo agregaría a la pregunta a la crueldad humana. Para pensar qué podría el psicoanálisis aportar, me parece que valdría la pena, por lo menos yo lo he hecho así, preguntarse por qué la tozudez de Lacan en preguntarse e investigar la posibilidad de un discurso que no fuese del semblante, o sea un discurso que fuera de lo real. Ha dado todo un seminario para eso, él se da cuenta de su fracaso, pero lo retoma en el seminario 23 cuando en sus primeras clases, donde parece que de alguna forma esto va a ser la guía de ese seminario, intenta encontrar una salida al dualismo del significante y también quizás al dualismo pulsional. Lacan, es cierto que lo que ahí enuncia como discurso que no fuese del semblante, es una solución que queda, por lo menos para mí, un poco en las tinieblas. Porque él dice que la única posibilidad que habría de un discurso que no fuera del semblante, o sea un discurso de lo real, sería que la castración se cumpliera, entonces así habría un discurso que no fuese del semblante.

Me parece que es la última vez, creo yo, que Lacan hace e investiga por este lado porque me parece que con Joyce él encuentra una solución que no es discursiva, no corresponde al discurso, pero, sin embargo, podría uno pensar que permite encontrar una solución a la agresividad y la violencia. Esa solución él la encuentra en Joyce, en tanto Joyce ha sido alguien que ha llegado a lo máximo que un psicoanálisis puede dar sin nunca haberse analizado, tal como dice en el texto *Lituraterre*. En Joyce él encuentra con su obra, la obra de un artista, que hay una posibilidad de salir definitivamente de un discurso y entonces salir de

un discurso permite a Joyce hacer algo con el goce que lo habita. Es esa obra que hace que él sea verdaderamente un artista.

Ese hacer permite a él instalarse en un discurso, pero por fuera de él. El nunca había sido universitario e instala su obra para que los universitarios se pongan a trabajar. No podemos decir que eso sea agresivo ni violento, eso no mata a nadie, al contrario, ha despertado el entusiasmo de miles de personas. Y él un poco sabemos que ha disfrutado doblemente de esto. Por un lado, ha disfrutado que la universidad lo tome de esa forma y por otro lado ha disfrutado porque él a medida que escribía... él lo iba cantando. Podemos pensar que ahí hay dos satisfacciones que para Joyce se ponen en juego.

Esto permite que un parletre pueda construirse un lazo social con lo que Lacan llamó un escabel y que ese lazo social no pase por el otro. Ese lazo social es sin Otro. Pienso que es el Otro, el Otro del discurso, el Otro social, el Otro del inconsciente estructurado como un lenguaje lo que tramita la violencia.

Si bien Joyce no se analizó, sin embargo, tenemos que pensar que el análisis permite alcanzar esa posición que Joyce tuvo en la vida. El discurso analítico, aunque es un discurso, un lazo social, sin embargo, como Miller insiste, es el único discurso que puede ir en contra de sí mismo. Y ese en contra de sí mismo Lacan lo plasma en el seminario 24 cuando plantea que hay que hacer un contrapsicoanálisis. Y más, en la idea de un inconsciente real. Se trata de un inconsciente en el cual ya no se puede convocar a ningún sentido. Digamos que el S1 aparece como un significante sin sentido, pero, por ser un significante sin sentido, es el colmo del sentido y es lo que hace que llame a otro significante para que aparezca la dimensión del sentido y la significación.

En el *esp de un laps*, como lo presenta Lacan en su último escrito, el significante que aparece ahí es un significante nuevo porque es un significante que no convoca al sentido. Por eso Lacan dice que estamos seguros de estar en el inconsciente real cuando ya no puede ser interpretado.

Yo no sé si podemos pensar quizá una sociedad de todos analizantes, es difícil, más bien pareciera un poco utópico o imposible de llegar, pero sí estoy seguro de que cuanto más analizante haya, habrá más posibilidades de que nos situemos en el punto de delatar la agresividad y la violencia que vehiculizan los discursos sociales de todas las épocas.

Como ejemplo, para concluir, resaltaría que Jacques Alain Miller ha sostenido que la violencia de esta época está marcada por el desarrollo del capitalismo, que implica una alianza entre el capital y la tecnociencia. Heidegger, el último Heidegger, todo el tiempo está denunciando esto. Incluso Heisenberg, que es un científico, también lo denuncia. Se trata de los efectos que la ciencia, cuando se une al capitalismo, produce en una sociedad. Y al elevar el objeto al cenit de la cultura pareciese que la agresividad y la violencia no tuvieran límites.

Agradezco desde ya esta invitación.



Sara Cazalla

CITAS Y COMENTARIOS

Se percibe a través del fantasma

DARÍO GALANTE

En esta captación por la imago de la forma humana, más que una *Einfühlung* cuya ausencia se demuestra de todas las maneras en la primera infancia, la que entre los seis meses y los dos años y medio domina toda la dialéctica del comportamiento del niño en presencia de su semejante. Durante todo ese periodo se registrarán las reacciones emocionales y los testimonios articulados de un transactivismo normal. El niño que pega dice haber sido pegado, el que ve caer llora. Del mismo modo es una identificación con el otro como vive toda la gama de las reacciones de prestanda y de ostentación, de las que sus conductas revelan con evidencia la ambivalencia estructural, esclavo identificado con el déspota, actor con el espectador, seducido con el seductor. (Lacan, Jacques. (1988). “La agresividad en Psicoanálisis” pp. 105- 106. En, *Escritos I*. Buenos Aires: Paidós).

Esta cita nos invita a pensar toda una serie de identificaciones que se observan con mayor claridad en la primera infancia pero que reproducen infinidad de manifestaciones observadas en la vida adulta.

En esta etapa de la vida, en el momento en que el ser humano se encuentra con un semejante, se pueden cotejar dos conductas.

Por un lado, en el niño, al ser captado por la imago, no se encuentran signos de empatía (*Einführung*) entre los semejantes. Por otro lado, el comportamiento que prima en las reacciones emocionales es el del transactivismo.

Se pueden desplegar a partir de esta observación una serie de situaciones en las que el yo del sujeto queda capturado por la imagen del semejante. Es importante entonces leer esta cita teniendo presentes los desarrollos de Lacan sobre el estadio del espejo.

El registro imaginario funciona obturando el registro simbólico. Lacan precisa que, debido a la ambivalencia estructural, las oposiciones simbólicas de la dialéctica intersubjetiva son abolidas por la imago.

En principio el adulto, a diferencia del niño, posee capacidades deductivas. Sin embargo, lo que prima a la hora de decodificar la conducta del otro es más bien la primacía del fantasma y no un razonamiento desapasionado.

Por lo general, lo que la gente opina de lo que al otro le pasa es una “deducción” a partir de su propio fantasma.

Al anteponer la captación imaginaria a la empatía, Lacan produce una crítica a lo que sería una psicología de la interioridad. El Yo no capta lo que el otro quiere o piensa. Se trata de una captura a nivel de lo sensitivo. Se enfatiza de este modo la captura imaginaria del sujeto por la unidad perceptiva.

Sin embargo, no puede haber unidad en el campo perceptivo sin el Uno del significante. Alguna función de síntesis subjetiva tiene que haber para que el sujeto pueda experimentar a la imagen del espejo como unitaria y en todo caso anteponer esa unidad fascinante al testimonio fragmentado de la propia sensopercepción.

Es decir, la imagen manifiesta una unidad que el sujeto no siente en sí y por lo tanto esa imagen lo fascina, le sirve como modelo, como horizonte y al mismo tiempo produce toda la franja invertida de sensaciones negativas.

Es fundamental destacar lo que la cita sugiere, pero no está dicho sino a partir de la articulación con otros textos lacanianos: hay un elemento perceptivo que si bien está articulado a lo simbólico es la captura de una imagen.

De aquí pueden desprenderse una infinidad de fenómenos de violencia irracionales que tienen su lógica significante. Por ejemplo, las batallas campales de las hinchadas de fútbol por lo que se conoce como “defender los trapos”, en una clara alusión a defender lo que hace insignia: una bandera o peor aún un color...

De lo personal en lo político

CARLOS ROSSI

Si la violencia se distingue en su esencia de la palabra, se puede plantear la cuestión de saber en qué medida la violencia propiamente dicha –para distinguirla del uso que hacemos del término de agresividad– puede ser reprimida, pues hemos planteado como principio que en principio sólo se podía reprimir lo que demuestra haber accedido a la estructura de la palabra, es decir, a una articulación signifiante. (Lacan, Jacques. (2009). *El seminario, libro V: Las Formaciones del Inconsciente*, p. 468. Buenos Aires: Paidós).

“Esto no es una paz sino un armisticio para veinte años” (Churchill, Winston. (1986). *La Segunda Guerra Mundial: memorias, tomo I*. Barcelona: Orbis, S.A.).

Me voy a permitir una interpretación de la frase. Resuena en la enunciación de Lacan el ruido de fondo del continuo moebiano que se articula entre política y guerra según la ultra citada sentencia del Prusia-

no Carl von Clausewitz. Desde esta perspectiva la guerra es el pasaje al acto de la política. Digo moebiano porque será Michel Foucault quien probará la validez inversa de la afirmación. En el lugar de lo simbólico se desarticula la cadena que permite una articulación significativa –lo más cercano a la noción de diálogo– y aparece a cielo abierto lo más trágico de la rivalidad especular: “O era yo o era él”. Solo pluralizando la noción de violencia se puede intentar pensar la destrucción mutua como destino. De ahí la pertinencia de considerar las violencias en plural para ponerlas en consonancia con la afirmación –cuya autoría se pierde en la enunciación colectiva del feminismo de la segunda ola– “Lo personal es político”. Lo Personal o lo Privado, tal como lo articula Audre Lorde en “Las herramientas del amo nunca van a dismantelar la casa del amo”, se plantea como la última frontera a defender ante el avance irreversible de lo que conocemos como la endocolonización. El amo contemporáneo –que también es plural y multiforme– ha conquistado las tierras, los mares, las montañas y el espacio exterior. Pero el ultra-capitalismo contemporáneo, de manera necesaria, no puede detener su expansión. Solo se sostiene en una apertura centrífuga y automática como modo de supervivencia. De ahí que el estatuto del cuerpo –tal como fue pensado en el siglo XX– esté cambiando de manera radical como matriz de producción por un lado y como espacio de resistencia por el otro. Es desde este punto de vista que se puede leer la concordancia entre la separación que introduce Freud entre la mujer y la madre y la resistencia de los cuerpos como máquinas de pura producción que enuncian los feminismos. El amo contemporáneo romantiza la maternidad por la sencilla razón que el consumo necesita consumidores. Podríamos decir que hasta el intento de transformar el lenguaje con el que se nombran los cuerpos es una forma de buscar un último refugio para los sujetos que se ven en la obligación de inventar nuevas herramientas para “dismantelar la casa del amo” en una vertiente de segregación positiva y lucha por la supervivencia. Queda por considerar que, si La guerra es la continuación de la política por otros medios y viceversa, la agresividad de esos

medios –que Lacan articula como lo más propio de lo humano– será eficaz ante un amo que sabe que lo sabemos.

TOXICOMANÍAS

Orientación por lo real: de lo que no hay a lo que sí hay

AGUSTÍN BARANDIARÁN

Si hablamos de síntomas contemporáneos y síntomas clásicos es claro que en el síntoma analítico está implicado el Otro social. Es decir, no es un síntoma que puede prescindir de la creencia y posición que tiene un sujeto respecto de su padecimiento. No puede separarse de él ni objetivarse. Freud inventa el psicoanálisis como repuesta al padecimiento de una época, aquella donde reinaba la represión sexual y lee allí en la prohibición en la exigencia de la renuncia a un goce que la cultura impone, el malestar humano. De esta manera el síntoma es la expresión desfigurada de un deseo (sexual) reprimido. Esto quiere decir que tiene un valor de verdad que hay que revelar, descifrar, es decir, interpretar.

Lacan también otorga esta primacía a lo simbólico cuando define al inconsciente como el discurso del Otro o como estructurado como un lenguaje. Sin embargo, como refiere Miller en *El Otro que no existe y sus comités de Ética* (2005), Lacan actualiza y formaliza el NP, no para reivindicarlo, sino que anuncia su fin con el matema S de A tachado (Significante de la falta en el Otro) para después consagrar su enseñanza a la pluralización y pulverización del mismo (2005). Miller refiere aquí

que “La inexistencia del Otro inaugura verdaderamente lo que llamamos la época lacaniana del psicoanálisis –que es la nuestra– la época de los desengaños, la época de la errancia”. (2005: 11)

Casi 10 años después para la presentación del tema del décimo Congreso de la AMP en Río de Janeiro, Miller dicta la conferencia que tituló “El inconsciente y el cuerpo hablante” (2016). Allí nos dice que es un hecho que el psicoanálisis cambió, está a la vista en nuestros consultorios. Justamente el modo de goce de nuestra civilización ya no está ordenado desde la perspectiva del NP como agente de la castración, si no que hoy el discurso hipermoderno nos muestra su envés. Lejos de la represión que marcaba la era Victoriana nuestra época nos invita, nos empuja, a la mostración, al show, el exhibicionismo, a la desinhibición, nos fuerza a pasar los límites. Se trata nos dice, haciendo referencia a la pornografía “...de la provocación de un goce destinado a saciarse en la modalidad del plus de gozar, modo transgresivo respecto a la regulación homeostática y precario en su realización silenciosa y solitaria” (2016). Esto es un modo de decir que el *a* se ha tragado al Ideal. El objeto *a* en lo más alto de la civilización es justamente el revés del malestar en la cultura, donde Freud puede dar cuenta del padecimiento de los sujetos como consecuencia del discurso del Amo. Nuestra época en cambio nos confronta con sujetos desbrujulados, orientados por el objeto *a* como plus de goce. Sujetos que son efectos de otro discurso, aquel que Lacan llamó discurso capitalista. Por cierto, un falso discurso en tanto que no produce lazo social, que es la esencia de un discurso. Aquí lo simbólico nos muestra su subordinación, su impotencia frente a lo real. Nos muestra que el Otro no existe.

Podemos decir que si el Otro no existe nos encontramos con síntomas sin inconsciente, al menos en su sentido clásico, en una época sin deseo, lo que lleva a nuevas preguntas, nuevas demandas que ya no están dirigidas a la búsqueda de la verdad. El síntoma no interpela a los sujetos en su significación sino más bien en su normalidad o anormalidad desconociendo radicalmente la singularidad. Siendo esto muy

acorde al cientificismo y a las psicoterapias con su ética de buena salud y de eficacia.

Estos síntomas actuales revelan la cara de adicción que todo síntoma tiene. Su aspecto más actuador, compulsivo, su sinsentido.

Pienso que lo que llamamos las toxicomanías puede ejemplificar lo recientemente expuesto. En este caso como en todos lo importante no es el objeto, ya que siempre éste es contingente, sino cómo se articula a una estructura y qué función cumple para cada quien.

Entonces tenemos la particularidad de la estructura y la singularidad de la función que tiene para cada uno. Sin embargo, hay un uso de la droga característico de esta época y cultura, con prácticas y efectos que difieren de otras épocas o de otras culturas donde el nombre del padre aún funciona.

Fabián Naparstek en *Introducción a la clínica con toxicomanía y alcoholismo II* (2009), sugiere que el lugar preferido para las drogas es la fiesta, no es el único. Pero podemos decir que la fiesta es el permiso del goce. Hace referencia al banquete totémico que es la celebración que conmemora el asesinato del padre, pero sobre todo es el nacimiento de la cultura ya que el pacto, vale decir la palabra entre los hijos implica la renuncia del goce. De esta manera, para Freud el ingreso a la cultura se paga con goce siendo la fiesta la recuperación de éste, ahora regulado por la cultura. Ocurre que la fiesta se ha vuelto permanente. Es la fiesta sin ley, sin límites por lo tanto sin resto. Esta referencia deja claro que la muerte del padre lo vuelve ley, lo vuelve ideal (Naparstek, 2009).

La caída de los ideales nos confronta con la tiranía del objeto *a*. Puesto que éste está desprendido del sujeto, no es el objeto que integra el fantasma. Es el objeto producido por el otro del mercado como lo muestra la proliferación del porno, siguiendo con la referencia del X congreso: “En la era de la técnica, la copulación ya no sigue confinada a lo privado, alimentando las fantasías particulares de cada cual, ahora se ha restringido al campo de la representación, elevada esta última a una escala de masas” (Miller: 2016).

Es decir que el capitalismo produce objetos *a* por todos lados y para todos iguales, este desencanche de lo singular es lo tirano justamente porque es universal, no respeta la condición de goce de cada quien. Se encuentra desprendido del Otro, en tanto que la negación de la castración lo deja en nuestro campo, desprendido así también de los ideales.

La toxicomanía con su forma de síntoma contemporáneo nos muestra el desencanche del Otro que puede llevar al extremo del desarraigo social, a quedar totalmente aislado del Otro Social como lo enseña muy bien la película *Transpotting* (1996), en el conocido monólogo del personaje principal cuando refiere no elegir la vida y no hay razón para tal elección puesto que no se necesitan razones cuando se tiene heroína, siendo su único propósito desencancharse para siempre. Entiendo que esta referencia ilustra de la mejor manera la definición que da Lacan del objeto droga “la droga es lo que permite romper casamiento del cuerpo con el hace pipi” (1975).

En cambio, siguiendo con los ejemplos cinematográficos, el documental “Morir de día” (2010), dirigido por Laia Manresa, Sergi Díes, que nos muestra la entrada de la heroína en la España de la década de los años 70, refleja el consumo por el ideal de la libertad y la rebeldía. En busca de la lucidez, la inspiración y de la creatividad.

Entonces en un caso vemos la aspiración a un Ideal, aunque éste sea contracultural, y en el otro la identificación al resto de la cultura, al desecho del Otro.

Debemos preguntarnos si la adicción, cualquiera fuese, nos evidencia la cara real del síntoma en su iteración. Es decir, el eterno retorno de lo mismo, hay que aclarar que no es lo mismo que la repetición vía el significante que remite a una pérdida, a una falta. Es repetición de lo que sí hay. Vale la pena hacer un pasaje por aquí. En el seminario *Aún* (2006), Lacan plantea el lenguaje como una elucubración de saber sobre *lalangue*, aquí el sentido del Otro, el S2 que viene del Otro, tiene como efecto la pérdida de goce del sujeto. Este es el pasaje de lo que hay a lo que no hay.

Entonces no solo se trata de las nuevas presentaciones, sino también que el psicoanálisis cambia, es por ello por lo que Miller elige como brújula el neologismo lacaniano *parlêtre*, que sustituye al inconsciente freudiano. Es el pasaje del inconsciente transferencial –que implica al Otro y llama al sentido, donde el síntoma tiene intención de mensaje y valor de verdad– a un inconsciente más real.

A partir de aquí hay que repensar los conceptos claves y clásicos del psicoanálisis. Uno de ellos es la interpretación. Si decimos, como se señaló al principio que el discurso del analista no es el reverso del discurso del inconsciente ¿qué interpretar entonces? Si de lo que se trata en el síntoma es de la cara de goce sin sentido. Ese real que Freud llamó restos sintomáticos, compulsión de repetición, pulsión de muerte etc., que es justamente aquello que da la persistencia del síntoma y su estatuto diferenciado de otras formaciones del inconsciente. En esta perspectiva se funda la advertencia que hace Jaques Alain Miller en “Una fantasía” (2011), cuando propone no quedar del lado del palabrerío del síntoma, corriendo el riesgo de dejarnos (a los analistas) en el lugar de una escucha de puro semblante, de acompañamiento o adoctrinamiento. Por ello, hay que dar cuenta de nuestro real, aquello que hace agujero en el saber de la ciencia, nuestro real de la no relación sexual, que es la cara negativa del goce que hay. De lo que no hay a lo que si hay. Años después, en el congreso de la NLS, que se realizó en Londres en abril de 2011, completa esta perspectiva afirmando que al síntoma hay que leerlo ya que la escucha solo puede dirigirse al sentido, lectura que apunta a la letra del síntoma y no a la palabra semántica (Miller: 2011).

Esto quiere decir que hay un más allá de la interpretación significativa, porque a nivel del goce no hay Otro, por tanto, no hay sentido. Por ello Miller, en el seminario *La fuga del sentido* (2012), nos dice que la interpretación debe introducir lo imposible, el *eso fracasa* de la relación sexual. Esto es la interpretación por el equívoco como contrasentido.

Es fundamental abordar la interpretación, en principio porque es nuestra técnica, con ello operamos sin bisturí, sin más herramientas.

Pero esta herramienta es el aspecto técnico de nuestra ética, que es lo que nos orienta en el psicoanálisis y particularmente en la clínica. Nuestra ética relativa al discurso del analista no es la ética del amo, de la norma, del para todos como referí al principio. Es la ética del bien decir desde donde la interpretación debe operar apuntando al síntoma en su singularidad no en su normalidad –el síntoma es de cada quien es justamente la excepción a la norma– es decir en la perspectiva del no todo.

Bibliografía

- Miller, Jacques Alain. Laurent, Eric. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques. (2016). “El inconsciente y el cuerpo hablante”. En, *EOL online*. Buenos Aires. Consultado el 10 de julio de 2019. <https://www.wapol.org/es/articulos/Template.html>
- Naparstek, Fabián. (2009). *Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo II*, Buenos Aires: Grama.
- Lacan, Jacques. (Inédito). “Clausura de las jornadas de carteles de la EFP”.
- Lacan, Jacques. (2006). *El seminario, libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques Alain. (2011). “Una Fantasía” pp. 37- 54. En, *Punto Cenit. Política, Religión y Psicoanálisis*. Buenos Aires: Diva.
- Miller, Jacques Alain. (2012). *La fuga del sentido*. Buenos Aires: Paidós.

La adicción al tóxico en la época del *parlêtre*

CAMILO CAZALLA

La adicción al tóxico se nos revela como una de las presentaciones más insistentes del malestar en la cultura actual. Modalidad de goce correlativa a la época del Otro que no existe, que obliga al psicoanalista a tener que vérselas con una demanda silenciosa pero apremiante, que parece apuntar menos al saber y a la verdad que a la urgencia de hallar una regulación a la satisfacción pulsional desbordante. En ese sentido es que Jacques Alain Miller, luego de enfatizar que el psicoanálisis cambia, nos dice que “analizar al *parlêtre* ya no es lo mismo que analizar el inconsciente en el sentido de Freud, ni siquiera el inconsciente estructurado como un lenguaje”. Finalmente nos recuerda que a este saber hacer del psicoanalista le resta, aún, saber decirlo (2014).

A diferencia del síntoma freudiano, que comporta una verdad a la espera de ser rebelada, Miller nos dice que “lo designado por Lacan como *sinthoma* se ubica a nivel de la adicción”, y agrega que se trata “de la repetición del Uno que conmemora una irrupción de goce inolvidable que no tiene relación con el significante S2” (2011). Ahora bien, en tanto nuestro interés apunta a esclarecer la satisfacción en juego en las

adicciones y toxicomanías debemos preguntarnos si en la experiencia del toxicómano se trata de la misma adicción a la que Miller hace referencia en cuanto al *sinthoma*. ¿Podemos equipar una adicción a la otra? La dimensión del cuerpo nos puede orientar.

La substancia gozante

Para establecer una diferencia entre la adicción propia del *sinthoma* y la adicción al tóxico nos puede ser de utilidad tomar como referencia el seminario XX ya que allí Lacan está tras la formalización de un goce Otro, no negativizable vía el lenguaje, que lo lleva a introducir la idea de una substancia gozante como lo propio del goce del cuerpo (2007). Al respecto, nos dice que “un cuerpo es algo que se goza” y además agrega “no se goza sino corporeizándolo de manera significativa. Lo cual implica algo distinto del partes extra partes de la substancia extensa” (2006: 32). Deberíamos tomar el “se goza” en el sentido en que Miller se refiere al autogoce del *sinthoma*, en tanto no requiere para ello de la presencia del objeto (2011).

Esta partición cartesiana, fundacional de la ciencia moderna establece el campo de la relación sujeto- objeto en la que quedaría enmarcada la satisfacción en relación con el tóxico. Entonces, si bien constatamos que la toxicomanía opera al modo de una experiencia que no se adiciona, en la que itera siempre la misma conmemoración de goce que no llama al S2, sin embargo, al estar en juego la satisfacción en relación con el objeto plus de gozar, que es lo propio del cuerpo como substancia extensa, lo que se repite es un goce a pura pérdida. Al respecto podemos tomar una cita de Lacan que se encuentra en los Otros Escritos y en la que refiriéndose a la relación del goce del cuerpo nos dice de éste:

... tan profundamente desconocido por haber sido reducido por Descartes a la extensión, necesitará ese cuerpo los excesos inmi-

entes de nuestra cirugía para que se devele a la mirada común, que sólo disponemos de él haciéndolo ser su propia fragmentación, poniéndolo en disyunción con su goce. (2012: 377)

En este sentido, podemos apoyarnos en el paso dado por Lacan en el seminario 16, *De un Otro al otro*, donde recurre a Marx para “situar la función esencial del objeto *a*” y así poder formalizar la estructura del síntoma (2008). El plus de goce, que Lacan homologa a la plusvalía marxista es, a la vez, pérdida de goce y recupero vía el discurso. El $S1/a$ es la notación que remarca esta pérdida como efecto del rasgo unario. Es en esta lógica que podemos pensar el goce del tóxico, mientras que la iteración del goce del *sinthoma* no refiere al goce perdido, sino al goce que hay. Entonces, la droga llevada al terreno de la adicción es un fenómeno de defensa frente al goce que itera, y que sumerge al sujeto ya no en la mortificación propia del sentido, sino en lo mortífero de la relación al objeto plus de goce.

¿Goce autista o goce alienado?

Solemos nombrar al goce de la adicción como goce autista, y esto se debe a que allí mismo se prescinde del partenaire sexuado. Sin embargo, y dejando en claro que para el psicoanálisis no existe el autista o el toxicómano como universales, sino el caso por caso, es muy distinto el lugar que el objeto ocupa, o puede ocupar, en una y otra posición. Tomo al respecto unas palabras de Angélica Marchesini en las que sostiene que “En el caso del autista, al no haber extracción del objeto *a*, este goce informe no es capturado por ese agujero con un borde que le daría una forma al goce”. Es una diferencia radical en tanto el goce, en el autista, no se presenta localizado, sino que “está por doquier: el otro puede entrar, producir efectos alucinatorios o efectos de ruido, efectos de invasión, etc.” (2016)

Tomando esta cita como referencia, el goce toxicómano se nos presenta, por el contrario, como un goce alienado al Otro, al punto que allí nos resulta evidente el éxito rotundo y feroz de lo que Lacan presentó como discurso capitalista. En éste, el objeto plus de goce, producto de la alianza entre el amo y la tecnociencia, es reintegrado permanentemente por el sujeto en un circuito infernal para el que Lacan no veía otro destino que el de reventar sobre sí mismo. El prescindir del partenaire sexuado se debe más bien a lo que Lacan denominó la forclusión de los asuntos del amor, que es lo propio del capitalismo. (2012). El sujeto toxicómano es el consumidor perfecto, el público cautivo, en la tiranía de este falso discurso capitalista.

Un psicoanálisis, contrariamente al discurso capitalista, y como práctica sin valor, y del uno por uno, apuntará a dar con un saber hacer singular con el goce del *sinthoma*, con esa satisfacción que no accede a las producciones del lenguaje, ni al sentido ni al objeto, que son ambos términos del fantasma, para que sea posible lo que Miller denomina una nueva alianza con el goce que hay (2012).

Bibliografía

- Miller, Jacques-Alain. (2015). “El inconsciente y el cuerpo hablante” pp. 21- 35. En, Scilicet. Buenos Aires: Grama.
- Miller, Jacques-Alain. (Inédito). *El ser y el Uno. Inédito*. Clase del 23 de marzo.
- Lacan, Jacques. (2007). *El seminario, libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2012). “Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad” pp. 371- 380. En, *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2008). *El seminario, libro 16: De Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Marchesini, Angélica. (2016). “Autismos”. En, *Virtualia* (36). Con-

sultado el 10 de julio de 2019 en <http://www.revistavirtualia.com/articulos/74/debates-bordes-y-perspectivas/autismos>

Lacan, Jacques. (2012). *Hablo a las paredes*. Buenos Aires: Paidós.

Miller, Jacques Alain. (2012). *Sutilezas Analíticas*. Buenos Aires: Paidós.



Pablo Motta



GOCES Y LAZOS



Introducción a la traducción del texto de Dalila Arpin “¿Parejas extraordinarias?”

CHRISTIAN ROY BIRCH

Relación sexual, no hay. Para el psicoanálisis de orientación lacaniana, la frase «no hay relación sexual» quiere decir que no es posible establecer una proporcionalidad entre los sexos. Por otra parte, no es un hecho evidente y muchas veces queda oculto tras las ilusiones, quimeras y modelos con los que es fácil engañarse... Así, se puede creer que existe una proporción entre los sexos.

Hay amor, hay lazos inconscientes. Hay encuentros que perduran y otros que son efímeros, pero en todos los casos, desde el punto de vista del psicoanálisis, la condición para que exista un encuentro es el inconsciente. Todo encuentro entre las personas es un encuentro de inconscientes.

¿Podrán las parejas famosas enseñarnos algo sobre lo que es «hacer pareja»? Nuestra idea es que las parejas famosas, lo mismo que las otras, deben construir o inventar su propia relación de pareja. Así, nos enseñan.

El texto

Dalila Arpin, en “¿Parejas extraordinarias?”, se centró en un rasgo de la posición subjetiva de dos personas que marcaron la historia del siglo XX. La hipótesis del trabajo es que tanto Ernesto “Che” Guevara como Marilyn Monroe asumieron la posición de excepción que Lacan describe en su última enseñanza, en particular, con los desarrollos en torno de las fórmulas de la sexuación. Guevara se ubicaría del lado hombre y Monroe del lado mujer. Cabe señalar que no se trata de un hombre y de una mujer en una misma posición de excepción sino de dos modalidades de la excepción: la masculina y la femenina.

El modo singular en que Guevara y Monroe se ubicaron en estas posiciones nos permiten trazar dos paradigmas diferentes que encarnan de manera clarísima las posiciones que describe la teoría. La característica que reúne estos dos paradigmas es, justamente, su singularidad. La opinión general considera, sin dudas, que ambos fueron extraordinarios, ejemplos de estilos de vida singulares. Sin embargo, a partir de la lectura del texto de Arpin nos hacemos una advertencia para no confundirnos. Ni el humo de la batalla, ni la estrella que encandila con su brillo, deben inducirnos a equivocarnos respecto de la orientación correcta: ellos fueron extraordinarios como lo es el inconsciente y el modo de goce de cada uno. No todos encarnarán la excepción masculina y no todos encarnarán la excepción femenina, otras posiciones generales son posibles. Pero, sobre todo, nadie tiene el inconsciente de Guevara o de Monroe y cada uno goza en su cuerpo, jamás en el del otro.

Entonces, ¿qué clase de paradigmas serían ellos? Entendemos que son el paradigma de cómo la condición universal de todo ser hablante se actualiza en los accidentes particulares de una vida. Son también paradigmáticos en cuanto a que su modo de hacer pareja es estrictamente armónico con la singularidad que caracterizó sus vidas. Famosos, cierto, pero no es la notoriedad (que las circunstancias sociales les dio) lo que

hace el fondo de este estudio. Ellos nos enseñan, si los dejamos, como se hace pareja desde el punto de vista psicoanalítico.

La investigación y la autora

Dalila Arpin, ejerce el psicoanálisis en París. Psicóloga (Universidad del Aconcagua, Mendoza), doctora en psicoanálisis (Universidad de París 8). Se ha desempeñado en la docencia universitaria argentina y francesa. En Argentina, trabajó en la cátedra de Psicopatología de la Universidad del Aconcagua. En Francia, formó parte del *Collège Freudien* y de la *Université Populaire Jacques Lacan*, así como del *Département de Psychanalyse* de la Universidad de París 8. En el marco de la *École de la Cause freudienne* (Francia), obtuvo el título de Analista de la Escuela (AE 2017-2019) es decir que, por medio del procedimiento llamado “Pase”, dio cuenta de su final de análisis y fue designada por la Comisión responsable como susceptible de dar testimonio de los problemas cruciales del psicoanálisis. También tiene el título de Analista Miembro de la Escuela (AME) y codirige la Revista Virtual “Latigazo” (<http://www.latigolacanian.com/>).

“¿Parejas extraordinarias?” se encuentra en la estela de una investigación que Dalila Arpin desarrolla desde hace más de diez años. El material con el que trabaja es principalmente el de las historias de parejas famosas. Tuvimos la buena fortuna de asistir al curso en el que semanalmente se pusieron a prueba las hipótesis, el método y los resultados que el avance de los estudios brindaba. Además de los cursos en el Departamento de psicoanálisis de la Universidad de París 8, pudimos apreciar en varias participaciones (sobre todo, en el marco de las escuelas de psicoanálisis) el modo que tiene de abordar, de transmitir, las problemáticas del psicoanálisis de orientación lacaniana.

Uno de los escollos que debe superar una investigación de estas características es el de las lagunas en el material, frente a esto, detectamos

dos actitudes concomitantes. Por un lado, la selección inteligente de las fuentes: la calidad de las biografías y autobiografías – de los protagonistas y sus parejas – es un punto de partida cuidadosamente estudiado. Por otro lado, no la vimos ceder en ningún momento a estas lagunas: las localizó, las aceptó y no trató de enmascararlas con imagerías de las pudiera deducir conclusiones de dudoso valor. El anclaje teórico es riguroso, la propuesta es seria y, sobre todo, siempre nos pareció que la estaba pasando bien. Entendemos, la pasa bien, seriamente.

¿Parejas extraordinarias?¹

DALILA ARPIN

Dispersos descabalados (Lacan, 2012: 601)

¿Cuáles son las parejas famosas extraordinarias, esas que están fuera de las normas? Estas parejas, ¿tienen diferencias significativas comparadas con las otras? ¿O bien siguen una norma precisa? Sin duda, estas parejas tienen un impacto en su entorno. La primera parte de nuestro libro (Arpin, 2018) se dedica a las “parejas míticas”. Los matrimonios Fitzgerald, Guevara y Perón marcaron los espíritus de sus contemporáneos y a las generaciones siguientes. Encarnaron los valores de una época en un lugar determinado y, al mismo tiempo, interpretaron la época que los engendró. En los Estados Unidos de los años 1930, Francis Scott y Zelda se tornaron íconos de la era del jazz, una época en que las lentejuelas y la fiesta continua venían a recubrir la Gran Depresión económica. En la Cuba ocupada por la Dictadura de Batista, Ernesto “Che” Guevara y Aleida Guevara encarnaron el ideal de la Revolución que liberó al país del opresor. Finalmente, en la Argentina dividida por

1 Traducido por Christian Roy Birch.

las desigualdades sociales, Juan Domingo y Eva Perón se convirtieron en el símbolo de la lucha social.

Ahora bien, las alianzas de las parejas famosas, tanto como las otras, no son sin fallas y se anudan alrededor de un vacío. Es grande la tentación de ubicar algo en ese lugar. Preferimos las ilusiones, las quimeras, los modelos, los trampantojos (*trompe-l'œil*).

Cada uno se apasiona, especialmente por toda clase de ficciones que nos cautivan y nos fascinan. Nos hacen soñar con pretender hacer existir la relación sexual: la suma de un hombre más una mujer, de un hombre más un hombre... (...) Es por eso que admiramos, llegado el caso, a las parejas famosas. (Alberti, 2016: 23)

Pero cuando ponemos en cuestión el impacto de la celebridad en la pareja misma, constatamos que esas parejas están sometidas a las mismas condiciones que las otras: se revela lo más singular de su historia, eso que determinó su modo de gozar... caso por caso. Las luces de la pasarela no pueden borrar la huella de su exilio de la relación sexual, revisaremos esto un poco más adelante.

En efecto, en la pócima del amor sabiamente se mezclan, entre otros elementos, el deseo y el goce. Si bien cada pareja resulta de una combinación diferente de estos elementos, ninguna proporción en la composición de una pareja corresponde a la proporción sexual, para el psicoanálisis no hay relación de correspondencia entre los sexos:

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. ¿No quiere esto decir que sólo por el afecto que resulta de esta hiancia se encuentra algo, que puede variar infinitamente en cuanto al nivel del saber, pero que, en un instante, da

la ilusión de que la relación sexual cesa de no escribirse? –Ilusión de que algo no sólo se articula, sino que se inscribe, se inscribe en el destino de cada uno, por lo cual, durante un tiempo, tiempo de suspensión, lo que sería la relación sexual encuentra en el ser que habla su huella y su vía de espejismo. (...) Tal es el sustituto que –por la vía de la existencia del inconsciente– hace el destino y también el drama del amor. (Lacan, 1992: 175)

A partir de esto, un encuentro que es fruto del azar puede volverse necesario y unirse al destino de alguien. Entonces, si bien la relación de correspondencia perfecta entre los sexos es imposible, las parejas son posibles: cada una a su manera y por un tiempo que varía, también, caso por caso.

El recorrido de los personajes famosos revela que el amor es siempre singular, nunca idéntico de una pareja a otra. Es cierto que hay casos paradigmáticos, casos típicos o atípicos, casos específicos. Hay casos que nos hacen pensar en otros casos en tanto que tienen puntos en común. Sin embargo, parejas parecidas pueden estar unidas por razones muy diferentes. En psicoanálisis, algunos puntos en común no constituyen una categoría. Una clasificación así organizada no nos llevaría mucho más lejos y, al contrario, nos impediría cernir el núcleo más singular de cada caso.

Más precisamente, las parejas que encontramos nos enseñan, sobre todo que, en lo que respecta a la vida amorosa, no hay ninguna receta, ningún manual de instrucciones. Desde el psicoanálisis, no se podría dar ningún consejo porque la posición del analista interpreta, siempre cuidándose de no practicar la sugestión. El deseo del analista es, para Jacques Lacan, una posición que va al encuentro del deseo del sujeto, donde lo que pueda querer personalmente el analista está ausente. En ese mismo sentido, en principio, la idea de considerar que una pareja es buena o mala resulta ajena al psicoanalista. No nos apresa ninguna idea de un Bien preconcebido. En eso se reconoce la ética del psicoanálisis

(Lacan, 1991). Los psicoanalistas no trabajan para ningún amo ni orientan a los sujetos hacia ninguna salida en particular. A lo sumo, podemos sostener a un sujeto en el camino de su deseo y de su satisfacción sin aprobar las tentativas de dirigirse hacia lo peor.

“El amor se revela contingente en su origen (...) la sabiduría no puede de ninguna manera ser lo que resulta de estas consideraciones sobre el amor (...) Pues en el amor, ella no sirve para nada” (Lacan, 1974). Cada uno debe encontrar su solución, su propia forma de arreglárselas con los “juegos del amor y el azar”.

El término *az-zahr* viene de la lengua árabe del siglo XII y, por intermedio del español, azar pasó al francés como *hasard*. El origen árabe de la palabra se deriva de *zahar* (flor), como en la flor de azahar, posiblemente se pintaba una flor en una cara de un dado y de ahí el nombre pasó a designar el juego dados (Corominas y Pascual, 1980; Rey et al., 1993). El azar tiene algo de fortuito, de riesgo y de casualidad. Entonces, como los dados echados sobre el paño, dos personas pueden encontrarse... y permanecer juntas por “el tiempo que dura una canción” o para toda la vida. Del mismo modo que “una tirada de dados jamás abolirá el azar”, como bien lo dice Mallarmé, ningún cálculo ni programa informático llegará jamás a abolir el azar en el encuentro amoroso.

En los vínculos de las parejas famosas que se presentan en el libro “Parejas célebres. Lazos inconscientes” (2018) se dilucidan satisfacciones secretas. Para algunos, esta unión les permitió hacer frente a las adversidades de la vida, incluso producir una obra. Para otros, el vínculo los lanzó a una espiral sin fin donde el sufrimiento se mezcló con la desesperanza. En el fondo, la singularidad de cada encuentro reside en la manera en la que los respectivos modos de gozar pueden encontrarse. Lacan dio un nombre preciso a la forma en la que cada uno goza de su inconsciente: el síntoma (Lacan, 1975).

El neurótico intenta establecer una equivalencia entre los sexos con su síntoma, con él intenta establecer una forma de relación proporcional. Lacan retoma la antigua escritura en francés, *sinthome*, para dar

cuenta de lo que contiene al sujeto sobre el fondo de la no equivalencia entre los sexos. “Si no hay equivalencia, están forzados a especificar lo que ocurre con el *sinthome*” (Lacan, 2006: 99). “Allí donde hay relación [proporcional entre los sexos] es en la medida en que hay *sinthome*, es decir, donde el otro sexo es sostenido por el *sinthome*” (2006: 99). Y el *sinthome* se caracteriza por la no equivalencia: para un hombre una mujer es un síntoma, para una mujer, un hombre puede ser una aflicción peor que un síntoma, un estrago (2006: 99).

De esto se sigue que la relación sexual no conoce otro reducto –para hacer un lazo– que el *sinthome* (2006: 99). En definitiva, como lo dice Lacan en las palabras finales del IX° Congreso de la *École freudienne de Paris* sobre “La transmisión” (París, julio de 1978): todo lo que queda de la relación sexual es una relación intersintomática.

El alcance de estas formulaciones nos permite afirmar que, en definitiva, las parejas famosas son extraordinarias... tanto como las otras.

La bolsa de los inclasificables

Entre las personalidades estudiadas en el libro sobre parejas famosas (2018) hay dos que encarnan de manera particularmente notable la posición del sujeto fuera de las normas. Dos seres singulares, notablemente inclasificables. Uno encarna la excepción del lado masculino y el otro la del lado femenino. Se trata de Ernesto “Che” Guevara y de Marilyn Monroe.

Era mi proyecto inicial para el libro: un volumen centrado en estos dos personajes, titulado “figuras de excepción”. Luego de “Figuras de la increencia”, mi trabajo de tesis doctoral iba a caer en mi propia norma...

El médico guerrillero

Ernesto Guevara es sin duda uno de los personajes más memorables del siglo XX. Joven médico, a comienzos de la década de 1950, hace un viaje que se tornará iniciático. Cuando “el silencio y el frío se rinden a la oscuridad inmaterial” (Kalfon, 2007: 111), recibe “la revelación [de que] el futuro pertenece al pueblo (...) que va a conquistar el poder sobre la tierra” (2007: 111).

Con las narinas dilatadas, oliendo con gusto el acre olor de la pólvora y la sangre de la muerte del enemigo, “... prepara su ser para que en él resuene el grito bestial del proletariado triunfante” (2007: 111).

Es una persona con dos rostros opuestos: hombre de letras y a la vez guerrero sanguinario. El hecho de curar él mismo a los heridos, no le impide ser intransigente con sus subordinados. Luego de la toma de La Habana, da la orden de fusilar a cincuenta y cinco personas en tres meses. Se aplica a sí mismo el mismo rigor. Renuncia a toda forma de privilegio en cuanto esto pudiera parecer que se aparta del modelo ejemplar que se impone respecto de lo que debe ser un comandante revolucionario. Se lo apoda “La revolución personificada”. Es un hombre sin concesiones, de una pieza.

Al contrario del hombre sin cualidades, del hombre que se deja atrapar en las redes del conteo, en la cifra estadística, Che Guevara es incomparable. Sus ambiciones no conocen otra medida que su Ideal: son sin límites.

En cuanto al amor, se puede decir que fue un esposo enamorado y un padre afectuoso. Sin embargo, el amor por los pueblos estuvo siempre por encima del amor hacia las personas particulares. Sólo el amor por las grandes causas mueve a un revolucionario. Frente “a las necesidades del conglomerado humano (...) resulta criminal pensar en los individuos” (2007: 112).

Su posición nos recuerda a la del “Padre de la Horda primitiva”, según lo estudió Sigmund Freud en su texto de 1913 sobre el tótem y el

tabú. Es el lugar de la excepción masculina. El Che concentra la libido de la masa y representa el Ideal. Encarna el modelo, incluso a una figura mítica. La primera vez que asiste a un bombardeo, manifiesta el goce experimentado. Se divierte “como un simio” y asocia esta exaltación “a una mágica sensación de invulnerabilidad”. Está convencido de ser “inviolable” (Anderson, 2006: 149).

Desde su posición de excepción, el Che no podía hacer pareja más que con la Revolución. El combate que había reunido a Ernesto y su pareja Aleida los va a separar a medida que este hombre se afirma en su compromiso con la lucha armada para salvar a la humanidad de la plaga del Capital. La continuación de la lucha a cualquier precio iba a costarle la vida en pareja y en familia. Esta unión que era para él un hogar, una base que lo preservaba de lo peor se va a deshacer en provecho de una errancia y de una muerte ciertas.

Se vuelve entonces un “Don Quijote de los tiempos modernos”, como lo llamaba pertinentemente su mujer.

Marilyn Monroe, una flor salida del estercolero

La infancia de Norma Jean es como la de Cenicienta: ubicada en una familia sustituta, muy a menudo se la detesta, menosprecia y hasta es objeto de burlas por su físico exuberante. En las familias que la alojan por cinco dólares a la semana, es la última en tomar el baño en la misma agua usada por todos los demás.

Durante la pubertad, una mañana, toma prestado un suéter de una de sus amigas porque sus dos uniformes estaban rotos. Pero ella es de talla grande y el suéter le queda muy ajustado. Las miradas de toda la clase se dirigen a su cuerpo de joven niña y le producen un efecto indeleble. El público será “el único hogar capaz de alojarla”. Ella siente “pertenecer al océano, al cielo, al mundo entero” (Monroe y Hecht, 2011: 30-49).

Un tiempo después, se encuentra en la playa captando las miradas de las personas que se fijan en su traje de baño. La misma sensación la invade, pero a una escala más grande. El psicoanálisis nos enseña a leer estos fenómenos como una manifestación del goce femenino.

La mirada del público fascina a esta joven y le hace entrever un lugar nuevo. Para ella, esta contingencia se vuelve un destino. “Las casualidades nos empujan a diestra y siniestra, y con ellas construimos nuestro destino, porque somos nosotros quienes lo trenzamos como tal” (Lacan, 2006: 160).

El azar, el encuentro con las miradas de aquellas personas, se empalma con antiguos fantasmas y sueños de la joven: entrar a la iglesia con una falda acampanada y pasar por encima de la feligresía con el fin de que miren por debajo del vestido. O bien, desvestirse en la iglesia y ponerse de pie, completamente desnuda, frente a Dios y los fieles (2011: 33).

En su intento de hacerse un nombre y un cuerpo, esta mujer intenta ocupar un lugar imposible. Sabemos, con Lacan, que cada mujer es única y singular, a diferencia de los hombres que son parte del conjunto fálico y se pliegan a la norma, al “para todos”. Por el contrario, ningún significante puede representar a las mujeres en tanto que conjunto.

Son todas diferentes. Es la noción psicoanalítica de *no-toda*, que Lacan forja para estudiar la división de las mujeres quienes se encuentran a la vez dentro de la norma y fuera de ella.

Si del lado masculino, como se dijo, hay una excepción (el padre de la horda primitiva) que permite constituir el conjunto de “todos los hombres”, del lado femenino, la excepción tiene una existencia lógica pero no real. De aquí se sigue la fórmula muy conocida de Lacan: “La Mujer no existe”. Por consiguiente, para cualquier mujer, ubicarse en el lugar de La Mujer resulta imposible. Sin embargo, a falta de un anclaje suficientemente sólido en el significante fálico, nada impide que algunos sujetos se deslicen hacia la excepción femenina. Es lo que en la teoría y en la clínica psicoanalítica lacaniana se conoce como el *empuje-a-la-mujer*. Entonces, mi hipótesis es que Marilyn Monroe, teniendo en cuenta la

fragilidad que su historia revela, se vio “aspirada” hacia el lugar de esta excepción como consecuencia de un débil anclaje en el significativo fálico y de la falta de inscripción paterna. Esta “aspiración” se traduce en ese sueño, teñido de delirio, en el que su cuerpo es ofrecido a la mirada de la feligresía y de Dios. Las palabras de Tante Grace quedaron grabadas en la carne de la pequeña niña: “un día serás una gran actriz, la actriz más grande de todos los tiempos” (Plantagenet, 2007: 40).

Sin duda –como lo subraya Lacan a propósito del caso Schreber –la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres. (Lacan, 2009: 541)

Esta frase podría aplicarse perfectamente bien a Norma Jean, hija de una madre enferma psiquiátrica que apenas pudo ocuparse de ella, y que se convertiría en la mujer soñada por más de una generación de hombres.

Su proyecto se construye en varios tiempos. Luego de la invención de un cuerpo –en las escenas de la pubertad– viene, algunos años después, la invención de un nombre de estrella. James Dougherty, el marido de Norma Jean, se enrola en la marina; es entonces cuando un fotógrafo profesional se fija en ella. Se le propone cambiar el color del pelo y adoptar un apellido más fácil de pronunciar que el de su marido. El estudio Fox le aconseja el nombre “Marilyn”, que viene a reemplazar “Norma” (*the norme*, la norma). Este cambio abre las válvulas de su ser no conforme, fuera de lo común. Se aparta así de los caminos trillados y se ubica como “la única”. Esta sustitución contiene una verdad: ella está fuera de toda norma, es extraordinaria e inclasificable. El nuevo apellido, Monroe, sugerido por Tante Grace, la asocia al linaje prestigioso del antiguo presidente de los Estados Unidos. ¿Sería posible que esta asociación esté en el origen de la idea que tuvo de convertirse en *First*

Lady de los Estados Unidos y de su relación John F. Kennedy? Proyecto más que imposible en los Estados Unidos de los años 1950, firmemente sujetos a una ideología muy puritana. Es también el intento de una escritura condenada al fracaso: ella, la excepción femenina, se aliaría a la excepción masculina, *The Prez*, como llamaba al extraordinario John F. Kennedy.

Lo único que la hace vibrar es el público, pero al precio del arrebatado en una figura de lo obscuro: para las películas, solamente le proponen hacer roles de rubia tonta, medio-mujer fatal y medio-niña ingenua. En este lugar de excepción, no podía tener otro partenaire que el público. En este sentido escribió: “siempre estuve aterrorizada con la idea de ser la mujer de alguien” (2011: 57).

Portadora de secretos de Estado, muere sola. Una muerte de causas dudosas: ¿sobredosis de barbitúricos o suicidio desesperado?

Bibliografía

- Anderson, Jon Lee. (2006). *Che Guevara, una vida revolucionaria*. Madrid: Anagrama.
- Alberti, Christianne. (2016). «Plus loin que l'amour». En, *La Cause du désir* (92). París: Navarin éditeur.
- Arpin, Dalila. (2018). *Parejas célebres. Lazos inconscientes*. Buenos Aires: Grama.
- Arpin, Dalila. (2016). *Couples célèbres. Liaisons inconscientes*. París: Navarin <> Champ Freudien.
- Corominas, Joan y Pascual, José Antonio. (1980). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- Kalfon, Pierre. (2007). *Ernesto Che Guevara, une légende du siècle*, París: Seuil.
- Lacan, Jacques. (1991). *El Seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, Jacques. (Inédito). *El seminario "Les-non-dupes errent"*, lección del 8 de enero de 1974.
- Lacan, Jacques. (Inédito). *El seminario "RSI"*, lección del 18 de febrero de 1975.
- Lacan, Jacques. (1992). *El Seminario, Libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2006). *El Seminario, Libro 23: El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2009). *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques. (2012). "Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11". En, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Monroe, Marilyn. y Hecht, Ben. (2011). *Confession inachavée*. París: Laffont.
- Plantagenet, Anne. (2007). *Marilyn Monroe*. París: Gallimard.
- Rey, Alain et al. (2010). *Dictionnaire historique de la langue française*. París: Le Robert-SEJER.

Política de seres hablantes

PATRICIA MORAGA

Hay política cuando no hay silencio en la ciudad. La política es asunto de seres hablantes que tienen un cuerpo. En ciertas circunstancias, hablar de política supone arriesgar la vida.

En la medida en que tiene un cuerpo, el ser hablante se despliega en multitud. Cuando el ser hablante descubre que los otros son también hablantes, surge el temor de ser reducidos al silencio. El único real que merece provocar miedo, dice Jean-Claude Milner, es la multitud hablante (2013: 17).

A veces, la presencia de cuerpos hablantes reivindica, mediante la ocupación de espacios (plazas, colegios, edificios), su condición de públicos, cuando esto es precisamente lo que se encuentra amenazado. La toma de universidades por parte de los jóvenes en Atenas, Londres y Berkeley –entre otros lugares– fue una forma de reclamar que esos edificios pertenecen a la población y que ello está en riesgo debido a los recortes presupuestarios. Tales ejemplos resaltan la importancia del cuerpo hablante y el modo en que éste es afectado por los discursos. El cuerpo se define por la potencia de ser afectado y afectar a otros cuerpos. No es una entidad encerrada en sí misma. Es al mismo tiempo cuerpo

del sujeto y cuerpo político. Jacques-Alain Miller se pregunta si el cuerpo del Otro puede encarnarse en el grupo. ¿Acaso éste no da cierto acceso a un Yo gozo del cuerpo del Otro del que formo parte? (2005).

Miller puso en primer plano el inconsciente político a partir de algo que lee en Jacques Lacan: el Otro es el cuerpo. En efecto, el Otro es el cuerpo en que se inscribe lo que se llama marca, y Lacan se sirve de su lectura de Spinoza para definir lo que es un cuerpo a partir de lo que un cuerpo puede, a partir de su potencia: la de ser afectado y afectar otros cuerpos (Deleuze: 2003). Como señala Miller, por eso Lacan sustituye el inconsciente freudiano por el término *parlêtre* (2016).

Los afectos, por ser efectos del discurso, articulan el cuerpo –que es tomado en el discurso– con el lenguaje, el goce y el Otro. Esto nos permite articular entre sí el cuerpo político y los afectos sociales.

Lacan no considera el cuerpo a partir del organismo (como sí lo hace Hobbes), sino a partir del discurso, y por ello lo entiende como transindividual. El cuerpo hablante, dice Éric Laurent, es el efecto del discurso como vínculo social, es un cuerpo socializado. La noción de acontecimiento de cuerpo deja de lado la identificación con el padre, y así quedan al desnudo los acontecimientos de goce, más allá de la castración (2015: 266). En la economía del goce, un significante amo vale lo mismo que cualquier otro.

En la Argentina, estos últimos años surgió algo nuevo que permite leer un síntoma como acontecimiento en el cuerpo político. El 14 de junio de 2018, una marea de pañuelos verdes colmó las inmediaciones del Congreso Nacional, donde se debatía el proyecto de interrupción voluntaria de embarazo. Ese proyecto de ley fue mayoritariamente impulsado por mujeres de muy diversas pertenencias políticas y sociales. En este movimiento primaron la horizontalidad y la transversalidad. Otra novedad fue que en él participaron muchas jóvenes con edades entre 16 y 20 años. No estaba en juego sólo una discusión a favor o en contra del aborto, ni acerca de si eran o no correctas las decisiones de las mujeres. Lo que se debatía era qué hacer con la realidad de las mujeres

que abortan de manera clandestina y pierden la vida en silencio: no ser indiferentes, dar lugar a la compasión ante el sufrimiento, permite extraer lo real de un cuerpo y distinguirlo de las elaboraciones políticas, que después se traducen en reivindicaciones y peticiones. En ese instante, un real insiste, irreductible. Laurent nos invita a abordar los derechos del hombre como derechos de los cuerpos. No faltan hoy los ejemplos a este respecto: se entrevisté lo real de los derechos del cuerpo examinando lo que ocurre cuando se niega esos derechos a los individuos. No es el cuerpo de la ciencia, vaciado de goce y que se puede cortar, medir y pesar, sino el cuerpo atravesado por un deseo y un goce singulares que lo hacen insustituible, un cuerpo gozante que no puede reducirse a ser objeto de ninguna ley ni a ser un objeto de desecho.

Según Spinoza, las pasiones que afectan a los cuerpos aumentan o disminuyen el deseo de perseverar en el ser, entendido como una singularidad radical, pero esta singularidad radica en el lazo con los otros. Así, Spinoza se refiere a las pasiones alegres como los afectos que aumentan la potencia de ser, mientras que las pasiones tristes la disminuyen. El cuerpo, entonces, no está aislado, no es el cuerpo individual, pero tampoco se reduce al cuerpo de la masa.

La marea de pañuelos verdes es una multitud entretejida de singularidades y cuya formación es contingente y no eterna. Las jóvenes que la forman saben que algo ya cambió. Ese querer algo preciso, ¿es un no o un sí? Es un no de separación frente al Otro que legisla forcluyendo la diferencia entre madre y mujer, ese Otro que quiere poner a una mujer bajo la vara de la castración para medirla. Pero también es un sí, una afirmación: no hay otra vida que la del ser hablante, que habla con su cuerpo.

Para pensar el síntoma como acontecimiento de goce en el cuerpo político, más allá del padre, Laurent se pregunta: “¿Es la posibilidad de una manifestación en la que el silencio trabaje a la inversa que la pulsión de muerte, en un malentendido viviente que nos aleje de la transacción fatal entre libertad y seguridad?” (2015: 255). En caso contrario, la dis-

cusión política se alejaría de lo que la política tiene de real: el cuidado de los cuerpos hablantes y de la supervivencia de éstos en la medida en que hablan.

Bibliografía

- Milner, Jean-Claude. (2013). *Por una política de los seres hablantes*. Buenos Aires: Grama.
- Butler, Judith. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, Gilles. (1999). *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik.
- Miller, Jacques-Alain. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (Inédito). “Clase del 10 de mayo de 1967”. En, *El seminario, libro 14, La lógica del fantasma*.
- Miller, Jacques-Alain. (2016). “El inconsciente y el cuerpo hablante” pp. 21- 35. En, *Scilicet*. Buenos Aires: Grama.
- Deleuze, Gilles. (2003). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.
- Laurent, Eric. (2015). *El reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama.
- Laurent, Eric. (2006). “El traumatismo del final de la política de las identidades”. En, Identidades.jornadaselp.com/textos-y-bibliografia/texto-de-orientacion Consultado el 10 de junio de 2019. [http://ampblog2006.blogspot.com.ar /2017/08/identificate-numero-9-boletin-de-las.html](http://ampblog2006.blogspot.com.ar/2017/08/identificate-numero-9-boletin-de-las.html)

Extimidad y masoquismo

MANUEL CARRASCO QUINTANA

El presente trabajo aborda a la perversión, más precisamente al masoquismo, desde los desarrollos planteados por Miller en su curso Extimidad (2010). Tomaré algunos conceptos allí trabajados ilustrándolos con una reciente película “La venus de las pieles” (2013), de Roman Polanski, adaptación del libro homónimo de Leopold Von Sacher-Masoch.

El concepto de *extimidad* es un neologismo creado por Lacan, rescatado y revalorizado por Jaques Alain Miller sobre todo a partir de su curso de los años 85-86 que llevó por título ese nombre y que constituye, fundamentalmente, un comentario sobre el seminario 16 de Lacan, *De un Otro al otro* (2008).

Con ese neologismo, Lacan define un concepto que permite pensar “eso” que no tiene la misma estructura que aquello que lo contiene. Hay una estructura que incluye algo en su interior que no es de la misma naturaleza. Hay algo ajeno en el interior de una estructura. Algo que es heterogéneo, extraño, y al mismo tiempo es íntimo.

Con esta suerte de paradoja Lacan desarrolla a lo largo de ese seminario la idea de que, en el interior del Otro, con mayúscula, se encuentra el objeto *a*.

En la clase titulada “Las ficciones del Otro y del objeto”, Miller toma algunas referencias del Seminario 16 para trazar una distinción entre la perversión y la neurosis, más precisamente cierta posición del analizante. Dirá “el perverso es el ejemplo del antianalizante” (2010: 347).

En la clase XVIII del Seminario de Lacan, titulada “Adentro Afuera”, dice llamar “... perversión a la restauración, de algún modo primera, a la restitución del *a* al campo del A”. (2008: 266). El perverso, nos dirá, es quien enmascara la castración, el hiato, la falta, con el objeto *a* reparando esa falta en el Otro.

Miller comenta este pasaje agregando que en la perversión no se trata de gozar sino de hacer gozar al Otro, y de esta forma transformar el agujero en tapón. Donde para el neurótico hay agujero, el perverso coloca un tapón vía el objeto que pretende hacer del Otro algo completo y gozante. “Se trata de reintroducir por la fuerza en el Otro el goce evacuado...” (2010: 330). Dirá entonces que lo que está en juego allí es el cuerpo del Otro; hacer gozar el cuerpo del Otro, haciéndolo existir.

Siguiendo a Lacan, quien en su Seminario 20 había precisado que el objeto también es un semblante, es decir que no es real, Miller dirá en su curso que ese objeto *a* “es también una ficción de la experiencia. Por eso se puede pensar inscribirlo en el lugar del semblante” (2010: 344). El objeto *a* entonces está en camino de acercarse a lo real. Pero que “... esté en camino no significa que no palidezca al acercarse a lo real” (2010: 345). Que palidezca ante su cercanía da cuenta de que el analizante se diferencia del perverso. Mientras que el neurótico en análisis agrega el objeto *a* al campo del Otro (encarnado por el analista y posibilitador de la transferencia) en la perversión esto ocurre de una manera bien distinta. El perverso agrega el objeto al A, suplementando con goce el campo del Otro como desierto de goce, sólo que el perverso lo hace en lo real. No lo agrega ficticiamente como sucede con el neurótico. El

perverso en este sentido hace existir al Otro, agregándole este objeto, este plus. De hecho, lo hace existir tan bien que puede prescindir del análisis. El neurótico, en cambio, necesita de las ficciones del análisis, de la transferencia en todas sus vertientes para poder hacer esa maniobra, no sin el velo de la ficción. Sino empalidecería. Mientras que el neurótico erige un sujeto supuesto saber cómo condición de posibilidad de un análisis, a los fines de acceder a la dimensión de goce que lo habita y que desconoce radicalmente, el perverso se erige él mismo en sujeto supuesto saber. El perverso entonces tiene una relación estrecha con el saber. Él sabe acerca de ese goce en juego, tanto que él se identifica con ese sujeto supuesto saber "... mientras que el neurótico está estorbado por el saber. Busca obtener del saber efectos de verdad" (2010: 345).

Así es que Lacan llega a la fórmula del perverso, reduciéndola al algoritmo S (A) en donde no hay barra en ninguno de los dos elementos, solidaria de la denegación de la castración. Esta fórmula implica, asimismo, una identificación con el saber, un "yo sé" propio del perverso mientras que el neurótico se caracteriza por un "no sé y lo experimento".

La Venus de las pieles (*La Vénus a la fourrure* en su título original) es el nombre de la película que el director de cine polaco Román Polanski filmó en 2013. Basada en la obra de teatro de David Ives, que ya era una adaptación de la novela de Sacher-Masoch, ésta es la versión fílmica de aquella, transcurriendo íntegramente dentro de una sala teatral, durante una extensa jornada de audición.

Con la presencia de sólo dos actores durante todo el filme, Polanski retrata simultáneamente varios vínculos. En primer lugar, es acerca del vínculo que establecen los personajes de la película: Thomas, director de la obra de teatro que se está gestando, y Wanda como la aspirante al papel protagónico. Luego recrea el vínculo de los protagonistas de la novela homónima, Severin von Kusiemski y Wanda von Dunajew, quienes establecen una relación basada en un contrato masoquista, y, por último, es el reflejo del vínculo que habrían establecido, según consta en los comentaristas de la obra de este autor, el propio Sacher

Masoch con Fanny Pistor, una novata escritora quien se erigiera en su musa inspiradora para la creación de esta novela, en gran medida, autobiográfica. Según refieren los historiadores, hacia diciembre de 1869 Fanny y Leopold firmaron un contrato a partir del cual desde entonces Fanny estaría obligada a tratar de un modo cruel y humillante al propio autor según los términos convenidos, convirtiéndolo en su esclavo. Esta historia, que narra las peripecias de la vida del propio autor, es la que le servirá de inspiración para escribir su novela más famosa, la que se inscribirá dentro de un tema más amplio: el amor.

Luego, en 1886, el psiquiatra alemán Richard Kraft-Ebing, incluyó el término masoquismo (en obvia referencia al autor) en la tercera revisión de su *Psychopathia Sexualis*, para caracterizar el deseo de un hombre de ser torturado y humillado por una mujer en el contexto de una relación sexual (2000).

En la película, el director parece encarnar entonces tanto a Severin como al propio Sacher-Masoch, como aquel hombre que al dejarse seducir por una mujer que se presenta sumisa, la termina convirtiendo en un partenaire absolutamente cruel y así, contrato mediante, la reduce, en el mismo movimiento, a la máxima sumisión posible.

El argumento de la película parece jugar con la idea de que habría roles intercambiables, que tanto el director como la actriz ocuparían indistintamente. Pero a la luz de la lectura que Lacan hace del masoquismo sabemos que en realidad se trata siempre del mismo esquema. En la relación que el masoquista establece con su partenaire, la condición que debe preservarse es la de que el verdugo, el dominante, el cruel, ocupe, en verdad, la posición de mayor sumisión. Es el masoquista, quien recibe los maltratos y vejaciones, el verdadero amo de la escena. Para ello, nos advierte Lacan, es necesario un contrato que deberá cumplirse a la perfección para satisfacer las expectativas del masoquista. Así, tanto Severin como el propio Sacher-Masoch, se erigen en los verdaderos amos de esas escenas.

En la película de Polanski podemos encontrar los mismos elementos. Una mujer que se acerca en una posición de sumisión a un hombre a quien respeta y admira es lo que origina este acuerdo que, si bien no es explícito, está dado por el guion mismo de la obra. El guion, que la actriz conoce al detalle, aparece aquí como el contrato que ambos deberán cumplir dando lugar a las humillaciones que marcarán el último tramo de la película. Eso sí, con la mediación de la ficción, es decir que “juegan” a representar una relación masoquista. Ambos se entregan intensamente al juego, pero dentro de los márgenes del guion. Ambos guiones, el de la obra de teatro y el de la propia película se entremezclan y confunden con una clara intencionalidad en el filme, estableciendo una zona de ambigüedades y sutilezas que lo enriquece dramáticamente. Llegarán inclusive a invertirse los roles convirtiéndose Wanda en Severin y Thomas en Wanda, extremando y complejizando la ambigüedad propuesta para ambos roles. Finalmente, y esto es un giro de la película que puede dar lugar a diferentes interpretaciones, la trama pareciera sugerir que la actriz termina revelándose y mostrando sus verdaderas intenciones al no respetar el guion de la obra y sometiendo verdaderamente al director a una serie de vejaciones o humillaciones más allá de su voluntad.

Si seguimos a Lacan estas modificaciones que el director incluye son atribuciones artísticas que lo alejan del verdadero espíritu de la obra escrita, al menos en su afán de retratar una relación masoquista. Una verdadera relación masoquista no admitiría cambio de roles y mucho menos una transgresión al contrato. Su condición de posibilidad es la absoluta sumisión a éste. No hay márgenes de libertad.

Miller dirá que el masoquismo es el mejor ejemplo para explicar este movimiento que realiza el perverso para hacer existir al Otro, en tanto gozante. “El masoquista escoge a alguien cualquiera para volverlo el Otro absoluto, para entregarle las llaves de la autoridad. El masoquista se dedica a hacer existir frente a él una figura omnipotente del Otro” (2010: 331). Y lo hace vía un objeto privilegiado, destacado por Lacan:

la voz. “Se trata de la voz del Otro, que el sujeto le arranca. El perverso (sobre todo el masoquista) fuerza al Otro a gobernarlo” (2010: 332).

“Se trata de ordenarle al Otro que les ordene”. El Otro omnipotente finalmente no es más que “la marioneta del sujeto masoquista” (2010: 332).

Bibliografía

Miller, Jaques Alain. (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.

Sacher- Masoch, Leopold Von. (2014). *La Venus de las pieles*. Buenos Aires: Imaginador.

Lacan, Jacques. (2008). *El seminario, libro 16: De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, Jacques. (2006). *El seminario, libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Von Kraft-Ebing, Richard. (2000). *Psychopathia Sexualis*. Buenos Aires: La máscara.

Alegría y quehacer del analista

HÉCTOR GARCÍA DE FRUTOS

1- Las razones del analista no son las vacilaciones del sujeto

Las razones de una práctica no por ser serias deben estar reñidas con el contento. ¿Hay alegría en ocupar el lugar del analista? Balizar un razonamiento tomando este punto de partida no lleva solo a la exploración epistémica, sino a la experiencia de la praxis. Y en la praxis, ¿qué hace realmente un analista, o qué se espera que haga? No se espera que opine; menos aún que juzgue. Si se orienta por Freud y por Lacan, corresponde más bien que interprete en consonancia con una razón ajena a sí mismo, no que intervenga porque le concierne íntimamente, o a partir de los afectos que le suscita lo que escucha. A este respecto, es pertinente recordar las reservas que Freud mostraba respecto del uso de la contratransferencia como herramienta interpretativa¹.

¹ Varias de ellas quedan sucintamente expuestas en: Álvarez, Margarita. (2015). "El deseo del analista: un recorrido conceptual". En, Cuadernos de *psicoanálisis* 34.

Eso no quiere decir que el analista sea inerte. En el escrito de Lacan “Alocución sobre la psicosis del niño” resultan singulares, casi inesperadas, sus consideraciones sobre la alegría. Particularmente, la oración que cierra la intervención:

¿No es acaso porque hay que contestarla – se refiere a la segregación – por lo que vislumbramos ahora por qué probablemente Freud sintió que debía reintroducir nuestra medida en la ética por medio del goce? ¿Y no es tratar de actuar con ustedes como con aquellos para quienes la ley desde entonces es dejarlos con la pregunta: qué alegría encontramos en eso que constituye nuestro trabajo? (2012: 389)

Puede entonces considerarse una alegría que es preciso dilucidar.

Atender el padecimiento psíquico, aun optando por no dilapidar su causa en el muro explicativo del propio prejuicio (siendo éste el mecanismo de funcionamiento de la atención psicológica), no es forzosamente alegre. Ya lo indica Lacan: cierta ley nos deja con el interrogante. Es posible entender esa ley como la que prohíbe cierto tipo de presencia del analista en lo que concierne al trabajo que conviene desarrollar en la cura (2012: 390). En el texto que nos ocupa, Lacan señala que el analista como sujeto sexuado no debe entrar en la ecuación: el acto analítico excluye la pareja (2012: 386). La forma en que Lacan lo expresa en esta alocución indica que esto vale tanto para el analista en lo social, dónde no sabría hacer pareja mejor que cualquier otro, como en la consulta. Al atender, el goce que se pone encima de la mesa es el del analizante, y sólo ese. Es especialmente llamativo el significante que Lacan emplea para reafirmar el acto freudiano sobre este punto: “*nuestra medida*”. La medida en el goce bien podría ser el falo, que permite la significación del deseo; a la vez, la medida evoca la disposición, la prevención que puede tenerse respecto de la ética cuando uno contempla que hay el goce, esta vez leído como pulsión de muerte.

Ahora bien: que no deba haber goce en el obrar del analista no impide que Lacan conciba que haya en su quehacer cierta alegría. Ciertamente, en ningún caso resulta evidente, pues la evidencia no llama a preguntas. Si el analista se topa con afectos en su práctica, quizás le son más llamativos los que lo incomodan: inquietud, desasosiego, angustia incluso. ¿Qué le lleva a persistir en su lugar? Hay sin duda razones que van más allá del afecto, que puede ser expresión de las mismas.

En el “Prefacio a la edición inglesa del seminario XI” (2012), Lacan da cuerpo a esa pregunta:

¿hay casos en que otra razón lo lleva a usted a ser analista que no sea la de instalarse, es decir, recibir lo que corrientemente se llama guita, para atender las necesidades de sus a-cargo, en cuya primera fila está usted mismo, según la moral judía (en la que se mantenía Freud en este asunto)? (2012: 600)

Aquí invoca la moral judía, no la ética: es una sorpresa. Parece claro que la frase indica que uno podría atender por el dinero, pero en caso de estar implicado auténticamente en eso queda preocupado por otra razón, y cuestionado más allá del sustento. Lacan precisa luego que esta pregunta es exigible para sostener el estatuto de una profesión, y eso es, sin sombra de duda, una apuesta. Especialmente si consideramos la hegemonía del discurso capitalista que sacude hoy las riendas del amo, empujando hasta consumirse a cualquier desempeño siempre que rinda una plusvalía.

Este fragmento del *Prefacio* introduce una expresión, la de ‘ser analista’, que remite a esta razón Otra; resuena además particularmente, pues Lacan había argumentado anteriormente en favor de la falta en ser del analista². Jacques-Alain Miller brinda un primer marco (histórico y epistémico) de lectura de esta cuestión:

² Ser analista, no es algo en lo que uno pueda instalarse, propiamente. Es preciso recordar aquí planteamientos anteriores a este respecto que alejan la posición del analista de cualquier esencia.

la problemática del ser analista es una problemática que no surgió antes de Lacan. Lo que existía antes de Lacan era la problemática profesional del psicoanalista; mientras que en este abordaje que pasa a través del objeto a, la noción de una metamorfosis del sujeto surge la noción del ser analista. (1998: 7)

Sin duda se requiere una metamorfosis para sostener esta profesión, puesto que de quién la ejerce no se espera un trabajo; es más bien el analizante quién trabaja en las vueltas dadas a su inconsciente, desbrozando sus inercias para despejar de ellas un saber apuntalado en la verdad. ¿Qué esperar del analista, entonces? Un acto que consiste esencialmente en no hacer, como señala Lacan en su Seminario sobre el acto analítico (Inédito). Éric Laurent da énfasis a esta idea paradójica al indicar que el acto analítico se opone a la acción (2000: 22). Apunta más bien a autorizar simbólicamente la asociación libre; que se avale que lo que allí se dice vale. Pero hay un más allá: al analista le corresponde también, y esto introduce un espesor suplementario, sostener el hacer del analizante, acto en el que está implicada la presencia del analista (Lacan: Inédito). ¿De qué presencia se trata? Es distinta de la que se evocaba antes en el texto, la presencia como ser sexuado. Consiste en estar presente como semblante de objeto, por oposición al estar ahí como sujeto (la *epistémé* occidental opone estos dos términos y el psicoanálisis no es ajeno a su contexto cultural).

Tampoco puede descartarse que esa presencia aluda a la interpretación: incidir, preguntar, vaciar, hacer la contra al inconsciente según el discurrir de la cura... son modalidades de estar ahí que implican

Del analista, Lacan dice que “haría mejor en ubicarse en su falta en ser que en su ser” en “La dirección de la cura y los principios de su poder”. En el “Discurso en la escuela freudiana de París” distinguirá con claridad el “*deseo del analista*” del “*confuso deseo de ser analista*”. Finalmente, en “Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”, afirma: “Lo que expresa el “yo no pienso” del analista es esa necesidad que lo arroja en el desierto”. En definitiva, no hay ontología de la posición del analista, al menos en las elaboraciones de entre finales de los años 50 y finales de los 60.

al analista más allá del desear, de la escucha silenciosa, del que hace el muerto.

A cada uno de estos matices de la práctica hacen obstáculo las emergencias imprevistas de la posición subjetiva, que rasgan el semblante de objeto que corresponde al lugar del analista y ponen en jaque su estrategia prínceps: la transferencia.

2- Acerca de la alegría en el escrito *Alocución sobre la psicosis del niño*

En el punto anterior, hemos situado que puede haber una alegría en el analista. También, que el que se presta a la profesión inaugurada por Freud debe considerar motivos más allá de la remuneración para hacer su trabajo. Finalmente, que hacer de semblante de objeto es una primera traducción que podríamos dar a la presencia del analista que conviene.

De estas consideraciones se desprende que la posición del analista precisa alejarse de la propia persona, de las pasiones, de la voluntad o de los objetivos terapéuticos. Examinemos de nuevo la alegría desde este perfil, tal y como la menciona Lacan en el cierre del texto *Alocución sobre la psicosis del niño*: tras una mención a la ética de Freud, y bajo la forma de una pregunta.

Como se precisó antes, la cita sigue a una advertencia acerca de la segregación. En el contexto del escrito, esta segregación es la propia de una época de la cual puede decirse que no hay personas mayores. Lacan lo denomina época del “*niño generalizado*”. ¿Niño respecto de qué, exactamente? Es posible leer que respecto de la autorización al goce. Este ‘ser niño’ es la identificación que sostiene la interdicción bajo mínimos en la que vive la contemporaneidad; un S1 respecto del cual, por su radical actualidad, es imposible discrepar, y que podría enunciarse así: mientras no se moleste a nadie, hágase lo que se quiera. Es una invitación que tiende a traducirse en términos de hedonismo: gócese como y cuanto

se quiera, y a ser posible un poquito más. Pero este poquito de más puede llevar más allá del placer, al *pathos*. Situar el goce al desbrozar la represión moral, articulándolo a una ética, es la posición que Freud inaugura: así lo indica Lacan antes de la frase que nos ocupa.

Desarraigado del juicio del *Ich*, respecto de la pulsión, el sujeto siempre es feliz: ésta es la lectura que Miller propuso (2013: 111) de un dicho de Lacan en “Televisión” (2012: 535- 578). La satisfacción pulsional siempre encuentra su meta positiva en su fuente misma: el propio cuerpo. Hoy, la perversión polimorfa es la de cada quién en la medida en que responde al imperativo de satisfacción, gadgets mediante. Interrogar esa felicidad es algo que se puede esperar de un análisis.

Es oportuno distinguir esa suerte de felicidad autoerótica de la alegría que evoca Lacan respecto del trabajo del analista. La cita permite, posiblemente, una segunda lectura. Esta alegría no es sin otros, puesto que hay “aquellos” además de los “ustedes” dice Lacan. “Aquellos” son los que acceden a la ley del análisis, es decir, aceptar asociar significantes sin que se dé un cierre de sentido prefabricado a la elaboración. Introducir por esa vía una pregunta por el goce, es propiamente lo que se produce en un análisis, vía el deseo. Los analistas deben permanecer en el mismo camino: interrogar el propio goce. No en vano, son producto de su labor analizante, y de los restos que este recorrido ha producido. Si hay restos quiere decir que se cedió, que ha quedado algo, y que ese algo no es un todo. Un analista se ve llevado a su lugar al renunciar a esa felicidad pulsional que encontraba en la repetición, lo cual le permite en ocasiones estar disponible para la contingencia. Dicho de otra forma: no puede haber analista sin cesión de goce en el propio análisis. La alegría concierne, posiblemente, al margen que queda para el encuentro, para lo imprevisto, para la respuesta sorpresiva.

3- Del control como afinado del deseo del analista

Ahora bien: no toda cesión de goce en análisis tiene por consecuencia que el sujeto tenga a bien instalarse como analista. Si la definición de analista es la de un sujeto analizado, que ha alcanzado el final de su análisis, entonces puede concebirse lógicamente un analista empleado en distinto ámbito laboral. En efecto, una cosa es el producto obtenido, un analista; otra que el ser hablante concernido decida hacer de eso su profesión. Y es que eso que Lacan nombra como deseo del analista no es abrir un consultorio. Tampoco equivale a desear ser analista, ni a desear que otros se analicen. Por eso, se han necesitado otros términos para aclarar ése ‘deseo del analista’: “*deseo como objeto*” (1987: 21) o “*deseo de obtener la diferencia absoluta*” (1987: 284), postulaba Lacan en el *Seminario 11*; “*deseo de saber*”, en expresión de Jacques-Alain Miller (2005: 415); “*deseo del análisis*” más bien, precisa Alexandre Stevens (2001); “*deseo de nada*”, en sintagma acuñado recientemente por Pierre Naveau (2014). Podemos concebir, así, que no se alcanza este deseo del analista sino por aproximación. No es una entidad. Como se desprende claramente de la aseveración de Lacan: “El deseo del analista es su enunciación” (2012: 270). Tampoco es por tanto un concepto fundamental del psicoanálisis, sino un acontecimiento que puede verificarse caso por caso, instante a instante. No se aborda pues por vía epistémica, como un constructo o una hipótesis, sino que resulta contingente. Tampoco se da necesariamente: Lacan nunca negó a otros el significante ‘psicoanalista’, pese a que su práctica no contemplara el deseo del analista; todo indica, sin embargo, que sí se las ven con la pulsión, la transferencia, la repetición, o el inconsciente.

Por otra parte, si el deseo del analista es solidario del atravesamiento del fantasma como indica la doxa, ¿puede concebirse un atravesamiento del fantasma que no haya dado lugar al deseo del analista? A la inversa, ¿debe excluirse éste en aquellos que practican el psicoanálisis sin haber constatado dicho atravesamiento?

Estas preguntas son difíciles de responder porque parten de una correlación estricta entre deseo del analista y aislamiento y nominación del objeto *a*. Quizás no sea así; sería ésta una concepción lógica del deseo del analista, y no parece que su índice se pueda abordar por una definición cerrada, sino que conviene situarlo cada vez. Como plantea Marie Hélène Brousse, en la práctica lacaniana el “*deseodelanalista*” (propone escribirlo así) no se puede definir “*a partir del objeto a*”. Precisa: “no es el nuestro, no podemos funcionar con el objeto que causa el deseo, por eso el ‘*deseodelanalista*’ se diferencia como un imposible. Me parece funcionar con una mezcla de división subjetiva ausente y objeto de goce vaciado” (2013: 80). Es decir: el analista opera por el tratamiento continuado de su condición subjetiva y la erosión sostenida del goce articulado a su objeto singular. Esto remite al atravesamiento del fantasma, pero esencialmente vía una elaboración sostenida de lo que su discernimiento permite.

Cabe añadir, en este sentido, que este sintagma ‘deseo del analista’ tampoco se mantiene incólume en el decir de Lacan, pues después de 1967 (justamente, el año de inauguración del dispositivo del pase) queda ya muy poco rastro de él en su enseñanza (Álvarez, 2015). Seguimos, pese a ello, teniéndolo muy en cuenta: si insiste, es que debe signar algún real, a falta de que se haya encontrado un indicador más preciso. Es en tanto real que se diferencia como imposible del objeto *a*.

En cualquier caso, si el psicoanálisis se sigue practicando, es muy posiblemente porque sigue habiendo acto analítico, así como presencia del analista. Como no todo son alegrías en eso, y dedicarse a ello es un *hard job* (en palabras de Lacan en una de sus conferencias en los Estados Unidos) (Eldar, Shula, 2003: 26), existe la práctica del control. Que la supervisión esté abierta a todos indica que no hay final de análisis que desemboque en un analista infalible y satisfecho. El acto, cuyo horror el discurso de Lacan no suaviza (Lacan, 2012: 298) no puede sino intranquilizar al practicante (Cottet, Serge, inédito). Hay, a la vez, modos diferentes de sostener el lugar de psicoanalista. Para algunos,

independientemente del tiempo cronológico, el momento es incipiente, y son proclives al extravío. Otros encuentran tras un dilatado recorrido un asentamiento de poso, y lo que les interroga de su práctica presenta un real más singular. Puede concebirse que este real destilado sea afín a ese punto de ligereza en la contingencia que despierta una alegría de la práctica.

Retomemos ahora la alegría, pero en articulación a la experiencia del control: Shula Eldar indica por ejemplo que en el control a veces “el acento de verdad que conlleva lo bien escuchado desemboca en un efecto de entusiasmo, por la satisfacción que produce una respuesta que es reveladora y cuya ganancia de saber puede ser compartida, como el buen chiste” (2003: 27). Marie-Hélène Brousse, partiendo de un caso que llevó a supervisar, concluye:

Sobre la pregunta formulada: “¿qué alegría sacamos de lo que hacemos?”, considero que es la alegría de la improvisación. Es una práctica, una experiencia donde no hay posibilidad de trabajar sin improvisar, y donde acontece una cierta relación a lo múltiple. (2013: 82)

El control colabora por tanto en el deseo del analista, a la vez que le da forma. Como indica Lucía D’Angelo: “El control declina el deseo del analista en su doble vertiente: el deseo del analista en formación y la formación del deseo del analista, en el sentido que es algo a producir” (2014: 41). La erosión que permite la enunciación del analista no es tanto un acontecimiento como una elaboración progresiva. El analista no está para alegrarse, ni para alegrar a nadie, pero la irrupción de lo inesperado, la apertura en un instante dado de la cura, puede motivar el gay saber.

4- Enunciación y lugar fuera de significante

La alegría que venimos interrogando, siguiendo el hilo que Lacan propone (el de la ley), concierne ciertamente al deseo; a la vez, no excluye el goce, aspecto que conviene articular puesto que la cita de Lacan que abre a este trabajo lo sitúa en primer plano. En el punto anterior, se ha propuesto un desplazamiento desde el deseo del analista como consecuencia lógica del atravesamiento del fantasma, al deseo del analista como enunciación cincelada por el control. Al nivel del deseo, sin embargo, nos mantenemos en el plano del significante. Puede concebirse la operación analítica como el compromiso con un intervalo entre significantes, un deseo de intervalo. La presencia en cambio cae más bien del lado del cuerpo. A su vez, la alegría confirma una satisfacción. Ni el cuerpo ni la satisfacción son significantes, y no pueden omitirse estas dimensiones en el quehacer analítico: están ahí.

Por otra parte, el analista produce un efecto más allá del corte de la cadena significativa al cortar la sesión. Introduce una indicación de goce por ese corte, que tiene su eco en la enunciación que no puede quedar subsumida en la ley, en el texto. Queda así encarnado un rasgo que no es significativo, que actualiza en distintos momentos de la cura el hecho de que es preciso un valor de goce para inaugurar, así como para puntuar, la asociación libre. Miller lo expresa en las siguientes palabras:

Lo que allí está marcado con el sello de la x es, propiamente hablando, fuera del significante, lugar de lo que no es interpretable. Siempre reservó Lacan ese lugar, con riesgo de identificarlo a la presencia misma del analista, con la anotación muy precisa de no interpretar su presencia puesto que suscitaría el *acting out* al hacer montar al analista sobre la escena, ya que su presencia es su lugar fuera de significante. (2009: 11)

La presencia del analista como tal no es interpretable dice Miller: da un marco al decir del analizante pero queda más acá. La forma en que el analista puntúa presenta siempre un rasgo, un estilo, una impureza. La expresión “*lugar fuera de significante*” indica la dimensión paradójica de este marco, ya que es justamente el orden simbólico el que permite la estructura y sus lugares. El “*no interpretar su presencia*” parece remitir a una consigna freudiana: verbalizar, ante el silencio del analizante, que está pensando en algo que tiene que ver con el analista. Freud señala que esta intervención permite relanzar la asociación libre. No es menos cierto que el paciente puede suponer así que su analista cree estar en el centro de sus pensamientos. ¿No es ésta una forma de avivar el amor de transferencia? “Él quiere pensar que pienso en él”. La transferencia es motor, pero también obstáculo de la cura. No es sólo que el analista puede equivocarse, sino que al indicar su presencia en el silencio del analizante corre riesgo de dar la forma de su persona a eso que no es posible decir, al menos todavía. Esa forma transforma el marco en una pantalla, en un escenario, y ahí el paciente se puede ver llevado lógicamente al *acting*.

El analista no debe entonces representar el objeto del analizante: puede dejar ese lugar vacío para que el objeto que concierne a cada sujeto encuentre su nombre, su singularidad. Lacan precisa en ese sentido la articulación entre el marco y la presencia del analista en su reseña del Seminario sobre el acto analítico: “Porque es a partir de la estructura de ficción con la que se enuncia la verdad, que su ser mismo va a dar estofa para la producción... de un irreal” (2012: 396). El término ‘estofa’ es interesante: su raíz etimológica proviene del francés antiguo ‘*stofe*’ que significaba ‘materiales de cualquier clase’; en castellano actual significa ‘tela o tejido de labores, usualmente de seda’, y también ‘calidad, clase’³. Por un lado, entonces, es tejido o material indefinido disponible para el trabajo; por el otro, es más un estilo que una esencia. No opera pues en

³ Diccionario de la Real Academia Española, entrada ‘estofa’. <http://www.rae.es>, 24-01-2018 (Disponible en internet).

tanto persona o máscara, tampoco como escoria o despojo. Sino por ser material disponible: su presencia es la de un lugar fuera de significante, y es importante que su cualidad quede indefinida.

Esta elaboración de Lacan sobre la presencia del analista, a finales de los años 60, parece desembocar en la distinción entre el deseo de Freud y el deseo del analista, que hasta ese momento Lacan hacía coincidir (Consenza, 2008: 161). Como veíamos en la cita del *Prefacio a la edición inglesa del seminario XI*, Lacan indica que Freud atendía las necesidades de sus pacientes manteniéndose en la moral judía (Lacan, 2012: 600). Esta moral judía, Lacan la sitúa después: apunta al ‘amar al prójimo’, del que Freud tomó un aspecto singular (Lacan, 2012: 601). La singularidad puede concebirse así: su amor por el inconsciente de sus pacientes nació del que profesó al suyo propio. La introducción del inconsciente impide no obstante la reciprocidad: al analista se le presenta otra cosa que un prójimo. El cual por cierto no llama a un buen samaritano, sino a la oferta de un ‘tú puedes saber algo de lo que te determina’ a la cual el analista no está seguro de poder responder (Lacan, 2012).

¿De qué forma, desde qué lugar respondía Freud?

Puede concebirse que desde un lugar distinto al de estofa de objeto que Lacan consiguiera aislar. A este respecto, resultan esclarecedoras las consideraciones del *Seminario 17*, en que Lacan interroga el lugar de Freud a partir de Yahvé (Lacan, 1987: 141-149). Yahvé, indica Lacan, es un Dios colmado de pasiones: ni el amor, ni la ignorancia, ni el odio le faltan. A partir de esa referencia, Lacan define “lo que distingue a la posición del analista”: “no participa de estas pasiones” (1987: 144). Y, justo después, explicita dónde queda el analista entonces: “Esto le hace estar en todo momento en una zona incierta en la que vagamente está a la búsqueda, siguiendo al paso, para estar en el ajo, en lo que se refiere al saber que sin embargo ha repudiado” (1987: 145). Este saber es un saber acerca del sexo. Lacan señala en este sentido la forma en que Freud se desliza de la posición analítica: “Freud (...) se detiene, fracasa, haciendo de la temática del padre una especie de nudo mítico, un cortocircuito,

o, para decirlo todo, un fallo. (...) Se lo he dicho, el complejo de Edipo es el sueño de Freud” (Lacan, 1987: 145). No en vano el profeta citado durante aquél seminario, Oseas, es quién hace existir una relación, al modo de una metáfora conyugal, entre Yahvé y su pueblo. De forma análoga: en el lugar en que está la no relación sexual, Freud sueña un saber, el complejo de Edipo; y un agente, el padre, que prohíbe el goce signando un vínculo prohibido y otro legítimo. Lacan llamará después “*residuo de mito en la teoría psicoanalítica*” (1987: 164) al complejo de Edipo. Podemos considerar que esta estructura limita a Freud en su “estar a la búsqueda”: un plus de mito es lo que puede obstaculizar el residuo de ser que el analista precisa vestir. El padre en tanto referencia de verdad es un vestigio no analizado en Freud que limita su quehacer por la moral.

La alegría en la práctica del psicoanálisis, como veíamos, interroga la ética. Aunque no en la vía de la ecuación paterna. Tampoco concierne al dinero, ni a la moral. Cabe situarla en resonancia con esa “*zona incierta*”, ese “*estar a la búsqueda*” que permite haber cedido aquel saber que cada uno cree tener, por el fantasma, sobre la relación sexual.

Esta alegría que concierne al analista no está para hacer uso de ella activamente en la dirección de la cura. No parece un asunto de técnica psicoanalítica, ni es guía de la interpretación. Está quizás entrelazada a la enunciación singular que firma el acto psicoanalítico, haciendo imposible su anonimato.

La pregunta, sin embargo, Lacan la mantendrá abierta casi 10 años después: “Queda el interrogante de lo que puede empujar a alguien, sobre todo después de un análisis, a hystorizarse por sí mismo. [...] ¿Cómo puede ocurrírsele tomar el relevo de esta función?” (2012: 600). Es pues exigible; su respuesta puede hallarse, a distancia del padre, caso por caso.

Bibliografía

- Álvarez, Margarita. (2015). “El deseo del analista: un recorrido conceptual”. En, *Cuadernos de psicoanálisis* 34.
- Brousse, Marie-Hélène. (2013). “Eldeseodelanalista” p. 80- 82. En, *Freudiana* 68.
- Cottet, Serge. (Inédito). “L'intranquillité du psychanalyste.” Coloquio del 5 de febrero del 2011.
- Consenza, Domenico. (2008). *Jacques Lacan y el problema de la técnica en psicoanálisis* p. 161. Barcelona: Gredos.
- D'Angelo, Lucía. (2014). “El principio del control y la garantía” p. 41. En, *Freudiana* 70.
- Eldar, Shula. (2003). “Algunos apuntes sobre el control y su práctica” p. 26- 27. En, *Freudiana* 36.
- Lacan, Jacques. (2012). “Alocución sobre la psicosis del niño” p. 389. En, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2012). “Proposición del 9 de octubre 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela” p. 270. En, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2012). “Prefacio a la edición inglesa del seminario XI” p. 600, 601. En, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (Inédito). *Séminaire XV, L'acte analytique, séance du 6 décembre 1967*.
- Lacan, Jacques. (2012). “El acto psicoanalítico” p. 396. En, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (1987). *El Seminario, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2012). “Discurso en la Escuela Freudiana de París” p. 298. En, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (1987). *El Seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis* pp. 141- 149. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, Éric. (2000). “Su control y el nuestro” p. 22. En, *Freudiana* 30.

- Miller, Jacques-Alain. La epopeya de Lacan: seminario de política lacaniana 2.
http://www.silviaelenatendlarz.com/Coleccion-Diva/Fasciculos/Fasciculos_07.pdf, 24-01-2018 (Disponible en internet), 1998, p. 7.
- Miller, Jacques-Alain. (2013). *Piezas sueltas*. Buenos Aires: Paidós, Buenos Aires.
- Miller, Jacques-Alain. (2005). *El banquete de los analistas*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques-Alain. (2009). “Una lectura del seminario ‘De un Otro al otro’” p. 11. En, *Freudiana 57*.
- Naveau, Pierre. (2014). “Deseo del analista”. En, *Scilicet, Congreso de la AMP 2014*. Buenos Aires: Grama.
- Stevens, Alexandre. (2001). “Dinámica de la formación del psicoanalista”. En, *Virtualia 3*.



Pablo Motta



LITERATURA



El quinto primer premio

PAULA TOMASSONI

Dejó caer el hacha en un ángulo que, visto desde el público, parecía perpendicular al tronco. Pero se notaba que no, al ver desprenderse el pedazo de madera con forma de tajada de melón. Se había colocado de espaldas a sus tres contrincantes. Concentraba la vista en el punto exacto del tronco en el que tenía que caer el filo. Aprovechaba el peso del hacha para dar el golpe, porque no podía competir en fuerza con esos muchachones.

Los otros eran tres. Ninguno tenía más de veinticinco, treinta años.

Había uno que no era de la zona. Tenía puesta una remera *dryfit* de manga corta, que marcaba los músculos bien trabajados en algún gimnasio de la ciudad. Don Pala supo enseguida que ese oponente no era un desafío, y lo comprobaba ahora escuchando los golpes huecos que llegaban del tronco de la esquina oeste, adonde el *extranjero* transpiraba a mares haciendo una fuerza inútil: apenas podía lastimar la madera que le habían dado.

Los otros dos eran más peligrosos. Sobre todo, el más jovencito que, le habían dicho, trabajaba en un campo en El Maitén. Ni bien lo vio,

Don Pala supo que iba a darle pelea, y así fue. Desde la esquina en la que estaba el paisanito los ecos de los golpes sonaban plenos, cargados, certeros. El muchacho sabía usar su fuerza. Había traído, además, su propia hinchada: un grupo de jóvenes lo animaba gritando su nombre. Pero el público imparcial, el que se había acercado a presenciar la competencia, colmado de turistas, lo vitoreaba a él. Al principio con curiosidad y algo de pena: descreían que un hombre de su edad pudiera enfrentarse a esos jóvenes en un concurso que, a las claras, exigía mucha fuerza. Pero cuando veían que el viejo avanzaba con paso lento pero firme y se ponía a la vanguardia, los gritos cambiaban de la conmiseración al asombro y enseguida a la adoración. Entonces Don Pala sonreía por dentro. “¿Ah, sí?”, le hubiera gustado decirles. “¿Qué les parece ahora este viejo catrasca?”

Lo mismo le hubiera dicho a la Gringa esa mañana, cuando le vino con sus remilgos. “No se gaste la fuerza, don Pala. Guárdese para el concurso”. Él había negado con la cabeza desaprobando, sin decir una palabra. Se había acercado a la mujer, que ordenaba los platos sobre la mesada, le había levantado la pollera y la había tomado por detrás. Ella lo recibió en silencio, su único gesto de aprobación fue quedarse quieta y esperar la descarga ya débil que iría a limpiar al baño con una toalla vieja. Al terminar, el viejo le dio dos golpes en las ancas como gesto de aprobación y, por qué no, agradecimiento.

La Gringa era, a juicio del barrio, una hermosa mujer. Había nacido hacía treinta y ocho años en Zapala, pero se había venido al Sur con sus padres desde muy niña. Ella decía entonces que era de *allí nomás*, que había crecido a la sombra del Pirque. A los veintipico se había juntado con un ucraniano que la recibió en su casa como a una reina y le enseñó a hacer chucrut y conserva de remolachas en vinagre, que ahora la Gringa vendía a los turistas en la feria de El Bolsón. Un día le llegaron los chismes que hacía rato daban vueltas por el pueblo, de que el ucraniano andaba noviendo con su sobrina. La hija de Adriana, una de las cinco hermanas de la Gringa, ya andaba por los diecisiete y había echado el

cuerpazo de la madre. Fue Malena, la vieja del almacén, la que le vino con el cuento. La Gringa no dijo nada, pero a los dos días su marido y su sobrina se fueron del pueblo sin dar explicaciones. “Seguro se fueron a Madryn”, dijo Adriana que, sospechaba la Gringa, había sabido siempre. Al fin y al cabo, se trataba de su hija.

La mujer abandonada se encerró en su casa sin querer ver a nadie. Lloró un poco, repasó los últimos momentos con su marido, y pensó. Un par de días más tarde los vecinos vieron los postigos de las ventanas abiertos y las cortinas corridas: la Gringa limpiaba. Sacó a la ruta dos cajas enormes con ropa y cosas del ucraniano que los changos recogieron enseguida. Cambió de lugar la mesa y las sillas y dio vuelta el colchón. Consiguió algunos frascos vacíos de café y mermelada y los llenó con el chucrut que había en el tarro grande. Fue a hablar con Joaquín, su vecino que trabajaba la madera, para ver cómo era eso de vender en la plaza. Pegó un cartel en el almacén de Malena: *se ofrese señora para cualquier tarea doméstica*.

En dos meses casi se había olvidado del ucraniano y andaba en amoríos con uno de los pibes de los Fuentes, al que le llevaba por lo menos diez años. Pero no lo metió en su casa, ni a él ni a los que le siguieron. Si le preguntaban, ella decía: “Una sola vez tuve marido, que me enseñó los oficios que hoy me dan de comer. No necesito más”.

A diferencia de la Gringa, don Pala no limpió sus partes después de acabar. Se sujetó el pantalón con un cinto viejo y salió al patio a desperezarse. Llamó a los perros y los ató a un tientito corto, uno a cada extremo de la casa. Abrió la puerta de alambre para que salieran las gallinas y fue al galpón a buscar su hacha que ya había afilado el día anterior. Cuando volvió a su casa, la cocina estaba impecable y sobre el respaldo de la silla colgaba limpia y planchada la ropa de gaucho que Don Pala usaba para las fiestas. La Gringa ordenaba el cuarto. Él apoyó el hacha afilada sobre las pilchas y puso la pava para el mate, que estuvo listo cuando ella terminó. Antes de irse aceptó un amargo y los veinte pesos extras que su patrón le ofreció por los servicios de esa mañana.

Le deseó suerte en el concurso. “¿Suerte?”, pensó Don Pala. “¿Otra vez tengo que explicarte que no me hace falta?”. Y la dejó ir.

Por los gritos que daban a sus espaldas, el paisanito también le venía dando al tronco duro y parejo. Trataba de no perder la concentración porque sabía que, cuando el contrincante era bueno, a veces era cuestión de un solo golpe para ganar la contienda. Fijaba la vista en el punto preciso y le apuntaba desde la derecha y desde la izquierda. Una, una. Una, una. El ritmo era parejo y persistente. Escuchaba la desesperación del paisanito que había empezado a tirar algunos golpes huecos: el Pala sabía que eso era tiempo ganado a su favor. La gente gritaba disfrutando la que, dirían después, se convirtió en la final más excitante de la temporada. “¡Gana el viejo!”, decían, y enseguida: “No, no. Gana el pibe”. Los otros leñadores habían aflojado el ritmo de sus golpes y el concurso se dirimía exclusivamente entre ellos dos.

El premio eran quinientos pesos.

Finalmente, Don Pala vio la línea final del tronco como un cartílago, lo giró con una patada y, propinándole un golpe vertical, separó una parte de la otra. El público lo gritó como un gol de media cancha. Dos hachazos después, el paisanito cortó el suyo.

El viejo, con la camisa blanca impecable y el pañuelo verde y rojo anudado al cuello, se sacó la boina, se limpió la transpiración de la frente, clavó su hacha sobre la parte más chica del tronco que había cortado y, cargándola sobre el hombro, caminó para el podio. Allí lo recibió el animador del evento que, gritando sobre el micrófono, arengaba al público a vitorear al vencedor y lo invitaba a comprar cerveza artesanal en los puestos de la feria.

Don Pala se dejó coronar con una medalla que le colgaron al cuello y metió en el bolsillo de la bombacha el sobre con el premio. No quiso hablar por el micrófono. Qué iba a decir. Cuando el animador se acercó pidiéndole que dirigiera al público unas palabras, sonrió arqueando el bigote tupido, y le dio al locutor una palmadita en las nalgas. La gente sacaba fotos y aplaudía a rabiar, presa de una felicidad sin fin.

Con la medalla campeona colgando del cuello, y habiendo dejado en resguardo el hacha, buscó el puesto de cerveza del Vikingo, el preferido del público local. Al verlo llegar, los tres pibes, dos Villarríos y un Fuentes, que estaban tomando sobre el mostrador, se corrieron para dejar un taburete libre y hacerle lugar.

“Buena esa, Don Pala”, lo saludaron. El viejo agradeció con un movimiento de cabeza, se sentó, y pidió una cerveza negra. Le trajeron un vaso plástico grande, con medio litro de líquido oscuro y espeso. Don Pala sorbió un trago largo y apoyó el vaso: era la mejor, sin duda. Desde un puesto ubicado del lado de enfrente, que vendía panchos y sanguchitos de bondiola, la Gringa le hizo un gesto con la cabeza: su felicitación. Él le devolvió el saludo. Estaba anocheciendo y al festival le quedaban poco más de cuatro horas, pero dentro de un rato, proyectó, iba a arrimársele un poco, para llevársela a dormir al rancho. Era un buen programa para festejar su triunfo. Se movió un poco en el taburete, acomodando su excitación.

Venía tomando capicúa: negra, roja, negra. La de frutos rojos la dejaba para los turistas: “No tomo cerveza con gusto a mermelada”, decía. Bebía despacio, como rumiando, desandando el proceso, buscando en la malta el tueste de la cebada. Sobre el escenario sonaba un folclore de tono romántico. Agarró el vaso que estaba por la mitad, y caminó al puesto de la Gringa, que se había vaciado de clientes. La mujer limpiaba el mostrador de madera con un trapo de rejilla humedecido. Se acercó y llegó a tres o cuatro pasos del carro, pero se le adelantaron dos turistas, se acodaron en la tabla de ciprés recién repasada y preguntaron qué había de comer. Algo dijeron también por lo bajo que Don Pala no alcanzó a oír, pero la Gringa se sonrió. Tenía esas sonrisas amplias que dejan ver todos los dientes en fila, incluso los de atrás. Se había recogido el pelo para cocinar, pero un par de rulos rebeldes a las horquillas le caían sobre la cara.

Don Pala ocupó un lugar en la otra esquina del puesto y levantando el dedo índice pidió una bondiola completa. La Gringa tiró los tres

pedazos de carne sobre la plancha de hierro caliente, que escupió una nube de humo espeso que se fue disolviendo de a poco, ocupando el aire. Mientras la bondiola chirriaba, se acercó a repasar el lugar del mostrador adonde estaba apoyado el viejo. Pasó el trapo y con la mano izquierda levantó la medalla que Don Pala tenía colgada del cuello. “Mira vos” dijo, y volvió para dar vuelta los churrascos. Abrió por la mitad tres panes y los puso sobre la plancha para que se calentaran y absorbieran las grasas de la carne. Preguntó si querían aderezos. Los turistas aceptaron mayonesa. Enfiló los panes y ordenó sobre cada uno una rodaja de tomate y unas hilachas de lechuga. Sal. Mayonesa, mayonesa, nada. Repartió las rodajas de cerdo, y cerró. Don Pala ya empezaba a morder su cena cuando vio cómo el tipo le agarraba la mano a la Gringa. Fue cuando ella le alcanzó sus sánquches. Él atrapó su mano derecha y la sostuvo entre las suyas, mirándola y acariciándola. Algo le dijo que el viejo no alcanzó a escuchar, pero que hizo que la Gringa sonriera de nuevo y bajara la mirada.

A esos turistas se les notaba el acento porteño. Eran de La Pampa, pero Don Pala hubiera jurado que venían de Buenos Aires. Hablaban rápido y apenas abriendo la boca. A veces hasta era difícil entenderlos. Usaban camisas sueltas por fuera del pantalón, que se estiraban apenas en la espalda al mover los brazos. Uno de ellos, el que hablaba con la Gringa, era musculoso y de cuello ancho. Don Pala calculó que no tenían más de cuarenta años.

Comieron en silencio. Desde el escenario, la música se había empezado a agitar, y ahora sonaban unas chacareras. En una hora, más o menos, cerraba el espectáculo un grupo de malambo. Casi sin masticar, Don Pala empujó el último pedazo de su sánquche con la cerveza que le quedaba. Se limpió la boca con la manga de la camisa, y se puso de pie.

“Me voy a buscar el hacha” dijo en voz alta, sacudiéndose las migas de la ropa, y se alejó. Caminó hasta los baños químicos, en el costado del predio. Chiringo, el pibe que los cuidaba, lo dejó pasar sin hacer cola. Apuntando un poco torcido al inodoro plástico, descargó con alivio los

restos de la cerveza. Salió acomodando la faja sobre la bombacha que la Gringa le había planchado temprano. Escrutó desde lejos su puesto: había otra chica y su mujer no se veía por ningún lado. Fue a la casilla de madera adonde estaban los que organizaban la fiesta, a buscar su hacha. No había nadie, y la puerta estaba cerrada con llave. Se sentó a esperar en el escalón de la entrada: estarían todos disfrutando el encuentro, ya se había armado el baile al pie del escenario. Le dieron ganas de ir al baño de nuevo, pero esta vez fue hasta un árbol, atrás de la casilla. Estaba oscuro, y desde allí, meando la corteza de un radial viejísimo, escuchó los gemiditos de la Gringa. La música sonaba como si estuviera lejos, como un casete mal grabado. Volvió a su lugar en el escalón y esperó unos diez minutos más, hasta que llegó Rodríguez y le abrió la puerta para sacar el hacha.

La cargó sobre el hombro, y se sentó de nuevo en el puesto del Vikingo. Le quedaba espacio para otro par de cervezas. Decidió que terminaría la noche tomando solo negra.

Vio salir primero a un porteño, el más musculoso, de atrás de la casilla. Medio vaso de cerveza después vio salir al otro, abrazado a la Gringa. Cuando empezaron a acercarse a la luz, ella se separó del hombre y se escurrió por atrás de los puestos. Los dos turistas se sentaron en el stand de la cooperativa y pidieron cerveza tirada.

Don Pala acariciaba el extremo del mango del hacha, que él mismo había pulido y descansaba erecto al lado suyo. Era el quinto Primer Premio que obtenía, recordó mientras inclinaba el vaso hasta tomar la última gota de cerveza. La luz del puesto de bondiolas iluminaba a la Gringa, que pasaba el trapo rejilla sobre la mesada de ciprés.

Se hacía tarde, y los acordes desde el escenario se deshilachaban entre los borrachos del público. Hacía frío y todo el mundo se había abrigado. Don Pala cargó el hacha al hombro, y enfiló para el estacionamiento. Abrió sin llave la puerta del *Rastrojero*, y se acomodó en el asiento. Eructó con fuerza. Acomodó el hacha al lado suyo, en el piso, con el mango apoyado en el asiento, y arrancó. La camioneta empezó

a temblar con ruido y al viejo le entró sueño. Abrió la ventanilla para que el aire frío lo despabilara, y puso marcha atrás. Apenas movió el vehículo, se abrió la puerta del acompañante. Era la Gringa. Se subió de un salto a la camioneta.

“Me voy a dormir con vos, viejo” le dijo. Tenía frío. Se cruzaba sobre el pecho el saco con las dos manos, tratando de cubrirse. Don Pala cerró entonces la ventanilla, hizo el giro marcha atrás para salir de entre los autos, puso primera, y avanzó.



Camilo Cazalla

Datos de los autores

Agustín Barandiarán: Psicoanalista. Asociado a la Escuela de la Orientación Lacaniana, Sección La Plata. Docente de la Cátedra Libre Jacques Lacan y miembro del Comité Editorial de la Revista *Conclusiones Analíticas* UNLP.

Camilo Cazalla: Licenciado en Psicología, UCALP. Psicoanalista. Asociado a la Escuela de la Orientación Lacaniana Sección La Plata. Miembro de Acción Lacaniana hasta diciembre de 2013. Docente de la Cátedra Libre Jacques Lacan y Compilador de la Revista *Conclusiones Analíticas* UNLP.

Carlos Jurado: Psicoanalista. Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana Sección La Plata. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Responsable Comisión ad-hoc Seminario del Campo Freudiano.

Carlos Rossi: Psicoanalista, miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

Christian Rios: Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana Sección La Plata y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Director de la EOL Sección La Plata (2016- 2018). Director de la Cátedra Libre Jacques Lacan y de la Revista *Conclusiones Analíticas* UNLP. Magister en Ciencias Sociales UNLP. Mail: christianriosar@yahoo.com.ar

Christian Roy Birch: Licenciado en Psicología (UNLP). Practicante del Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana. Corresponsal en París de la Revista *Conclusiones Analíticas*.

Dalila Arpin: Analista Miembro de la Escuela (AME) y Analista de la Escuela (AE 2017- 2019), *École de la Cause freudienne* (Francia). Doctora en psicoanálisis (Universidad de París 8). Formo parte del *Collège Freudien* y de la *Université Populaire Jacques Lacan*, así como del *Département de Psychanalyse* de la Universidad de París 8. Codirige la Revista Virtual “Latigazo” (<http://www.latigolacanio.com/>).

Darío Galante: Analista Practicante (AP) de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Codirector del Departamento de Toxicomanías y Alcoholismo del Instituto Clínico de Buenos Aires (TyA).

Eduardo Suárez: Profesor a cargo de Psicología Clínica de Adultos UNLP. Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana Sección La Plata y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

Héctor García Frutos: Psicólogo con habilitación sanitaria. Doctor en Psicología, Universidad de Barcelona. Coordinador terapéutico en SINGULAR. Director del Máster y Posgrado “Actuación clínica en psicoanálisis y psicopatología”, Universidad de Barcelona.

José Ernesto Matusevich: Médico (UBA). Psicoanalista. Analista Miembro (AME) de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Miembro de Acción Lacaniana desde 2004 a 2013.

Leonardo Gorostiza: Psicoanalista. Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Presidente

de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (2010- 2014). Analista de la Escuela (AE 2010- 2013). Presidente de Radio Lacan.

Luis Salamone: Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Analista de la Escuela (AE 2007- 2010). Codirector del Departamento de Toxicomanías y Alcohólico del Instituto Clínico de Buenos Aires (TyA). Asesor de la Cátedra Libre Jacques Lacan UNLP. Autor de distintos libros, entre ellos: *El amor es vacío* (Gramma, 2010), *Alcohol, tabaco y otros vicios* (Gramma, 2012), *El silencio de las drogas* (Gramma, 2014), *La aventura de un análisis* (Gramma, 2016), *Cuando la droga falla* (Pomairé, 2011).

Manuel Carrasco Quintana. Psicoanalista, miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana Sección La Plata y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

Mariana Santoni: Psicoanalista, miembro de la Escuela de la orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Directora Académica Posgrado “Clínica Psicoanalítica. Psicoanálisis con niños y adolescentes”. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Docente Responsable área casuística e investigación Posgrado Clínica Psicoanalítica. Docente del CID Mendoza, Instituto Oscar Masotta. Docente en Especialización Colegio de Psicólogos. Docente y supervisor en Residencia Interdisciplinaria de Salud Mental. Planta permanente Servicio de Adolescencia OSEP, Ministerio de Salud. Ex- residente de Psicología Clínica, Hospital Neuropsiquiátrico Dr. Carlos Pereyra. Egresada Maestría en Clínica Psicoanalítica. Docente de Psicoanálisis Escuela Francesa (UBA), Maestría en Clínica Psicoanalítica (UNSAM).

Miquel Bassols: Psicoanalista miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la École de la Cause Freudienne. Doctorado por el Département de Psychanalyse de l’ Université de Paris 8. Docente de la

Sección Clínica de Barcelona (Institut du Champ Freudien). Presidente de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (2014- 2018).

Paula Tomassoni: Vive en la ciudad de La Plata. Es escritora y docente en distintos niveles educativos. Publicó las novelas *Indeleble* (EME, 2018) y *Leche Merengada* (EME, 2015) y el libro de cuentos *Pez y otros relatos* (Modesto Rimba, 2015). Participó en las antologías *Desplazamientos. Viajes, exilio y dictadura* (2015, EDULP), *Naturaleza muerta* (2016, Pelos de Punta), *Golpes. Relatos y memorias de la dictadura* (2016, Seix Barral), *Textos 1* (2017, La Comuna Ediciones), y en el libro de ensayos *Walsh en presente* (2017, La indómita luz). Reseña libros de Literatura en la revista *Bazar Americano*. Coordina el ciclo de lectura *Hasta que choque China con África*.

Patricia Moraga: Psicoanalista. Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Magister en Clínica Psicoanalítica (UNSAM, IDAES). Docente de Psicoanálisis Escuela Francesa II, de la Facultad de Psicología (UBA). Autora de *El goce y el tratamiento de la satisfacción* (Gramma, 2015).

Pablo Motta: Profesor y Licenciado en Dibujo y Escenografía, Facultad de Bellas Artes UNLP. Instagram @motteka.

Raquel Cors Ulloa: Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Analista de la Escuela (AE 2018-2021). Vicepresidente de la NEL (2018-2020). Secretaria del Bureau de la FAPOL (2018-2020).

Sara Cazalla: Profesora en Artes Plásticas, Facultad de Bellas Artes, UNLP. Instagram: @scaritaczll.

Verónica Di Batista: Psicoanalista. Asociada a la Escuela de la Orientación Lacaniana Sección La Plata.

Si bien, *Agresividad y violencia* son temas ampliamente trabajados por el psicoanálisis, en esta ocasión, decimos indagarlo bajo la lupa del malestar en la cultura contemporánea.

Si bien sabemos que, específicamente, en aquellos fenómenos nombrados como violencia, la pulsión de muerte se pone en juego, cabe preguntarnos cuáles son sus presentaciones actuales y a partir de qué coordenadas convendría situarlas.

En dicho sentido, el cambio de paradigma operado a partir de la declinación del Nombre del Padre resulta determinante para comprender las nuevas presentaciones de la pulsión de muerte.

Tal como lo señala Eric Laurent, el cambio de siglo acarrió el cambio en las formas en que se manifiesta la pulsión de muerte. Si el siglo 20 se caracterizó por una monopolización de la violencia por parte de los Estados, el siglo 21 se caracteriza por un ejercicio de la violencia generalizada. La violencia ya no se presenta como un derecho exclusivo de los Estados, sino más bien da cuenta de un mundo donde los sujetos se confrontan cotidianamente a ella.

Christian Ríos

