

# Travesías Lacanianas

Vol. I, Nº 1  
noviembre 2023

Revista *Travesías Lacanianas*

Publicación de la Sección Santa Fe de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL)

Número #1, Noviembre 2023

Directora Publicación: Camila Candiotti

Asesoras: Silvia Ons, Beatriz Udenio

Comité Editorial: Renata Maria Fornillo, Valeria Yonson

ISSN 3008-8402

Directora EOL Sección Santa Fe: Sabina Serniotti

Instancia Diagonal

Camila Candiotti – Sabina Serniotti – Silvia Puigpinós – Elena Levy Yeyati

Ilustraciones

Artista: Fernanda Delfor. @mfdelfor (Instagram) mfdelfor@gmail.com (correspondencia)

Diseño gráfico: Alejo Martinez

Información de contacto:

Correspondencia: [eolstafe@gmail.com](mailto:eolstafe@gmail.com)/[revistaseccionsantafe@gmail.com](mailto:revistaseccionsantafe@gmail.com)

Dirección: Bv. Gálvez 2147 (Edificio Alianza Francesa) 1er. Piso, 3000 Santa Fe, Argentina

Teléfono: 3426526784

Instagram: @eolseccsantafe

Facebook: EOL Sección Santa Fe

# Índice

Nota editorial *Travesías Lacanianas*.....4

## I - Texto de Orientación

1.1 "Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto" - Jacques Alain Miller.....9

## 2 - Deseo de Hallazgo

2.1 "Un arreglo entre el análisis y el chat GPT" - Maximiliano Alesanco.....21

2.2 "Del-horror-al-acto-analítico" - Gustavo Moreno.....23

2.3 "Una acción *orientada*" - Verónica Pagola.....25

2.4 "El acto y sus efectos" - Carolina Rovere.....27

2.5 "El zigzag del acto psicoanalítico: a la medida de lo singular" - Gisela Smania.....29

2.6 "Volverse partenaire" - Paula Vallejo.....31

## 3 - Dossier

3.1 "Lo que la palabra equívoca" - Sabina Serniotti.....33

3.2 "Del padre y su «más allá»..." - Gabriela Camaly.....37

3.3 "La pasión de Lacan" - Leonardo Gorostiza.....41

## 4- Enseñanzas del Pase

4.1 "Marcas, Escritura, Lectura" - Carlos Rossi.....49

4.2 "Interlocución con Charly Rossi" - Beatriz Udenio.....54

## 5 - Litorales del Psicoanálisis

5.1 "Democratización en salud mental: el amor en cuestión" - Elena Levy Yeyati.....59

5.2 "La risa de Foucault" - Paula Husni.....65

5.3 "Transmutación de la palabra en escritura" Entrevista a Damasia Amadeo de Freda por Silvia Puigpinos.....72

## 6 - Seminario Bianual de la Sección Santa Fe

**6.1. Lecturas del Seminario Jacques Lacan Libro 19**

6.1.1 "Lo femenino y <i>lalangue</i> " - Camila Candiotti.....	83
6.1.2 "De las demandas, rechazos y ofrecimientos" - Silvia Puigpinós.....	89
6.1.3 "La juventud de Andre Gide, entre el amor y el deseo" - Gabriela Spina.....	95
6.1.4 "Puntuaciones acerca de "La partenaire desvanecida"" - Sabina Serniotti.....	98

## **6.2 Referencias del Seminario Jacques Lacan Libro 19**

6.2.1 "Algunos usos que hace Lacan de la Conceptografía de Frege" Cecilia Cetta.....	104
6.2.2 "¿Qué se va pensando entre Parménides, Platón y Lacan?" - Gonzalo Torrealday.....	108
6.2.3 "El Potlatch y un honor que no tiene precio" - Melina Santomero.....	112

Nota editorial *Travesías Lacanianas*

Revista de la EOL Sección Santa Fe

### **Renovar**

La publicación de la EOL Sección Santa Fe, desde hace muchos años, ha consistido en la transmisión del producto de sus Jornadas Anuales -al modo de registro y circulación de sus actas. Esta preciada labor ha dado numerosos frutos, testimoniando del trabajo de Escuela local; puesto a cielo abierto en dicho evento anual, inscribiendo -así mismo- la fuerza del lazo a la lógica colectiva de la EOL.

Desde este valioso precedente, nace el deseo de incluir en la publicación la amplitud de la vida de la orientación lacaniana de la ciudad y alrededores. Una Revista permite relevar, compilar, inscribir, escribir ... letras, decires que construyen y definen nuestro lugar, nuestros intereses, también síntomas y posibles arreglos temporales.

En esa dirección, deseamos el nacimiento de una Revista de la Sección, como producto epistémico-clínico, saldo de saber subjetivo y colectivo, en una perspectiva renovada. *Travesías Lacanianas* no responde solamente a una temática -como sucede usualmente con una revista-, sino que transmite la riqueza de las elaboraciones que se suceden a lo largo del año, en las vueltas diversas del trabajo entre varios; alojando rúbricas, invitados, miembros y no miembros -de la EOL y AMP-, e interlocuciones con otros campos del saber.

### **Modalizar**

Una revista virtual, atractiva, consistente y disponible en la web, constituye una forma auspiciosa de transmitir el trabajo singular y colectivo de la Escuela a nivel local; acogiendo en su interior una pluralidad de voces, en consonancia con las coordenadas de actualidad. Apostar a la modalidad virtual implica saltar a un formato de época, amigable, ágil y de libre circulación, que se dirige a las nuevas generaciones y los lectores de diferentes latitudes. Finalmente, alojada en la misma página web de la Sección, favorecerá el flujo de intercambios entre ambos sitios.

### **Nombrar**

Encontrar un nombre no es tarea simple. ¿Se busca o se encuentra? Un nombre puede ser cualquier palabra, un significante cualquiera, sin embargo, éste cambia de estatuto cuando se singulariza; la palabra pasa a esa función de nombrar una vez que se la usa, que se encarna.

En la Instancia Diagonal, con Sabina, Elena, Silvia y otras vueltas más, con las maravillosas asesoras Silvia y Beatriz, atravesamos varias discusiones, proposiciones y opciones de nombres; al modo del cartel.

A la propuesta de Bourbaki se le imputó falta de rigor, mezcolanza, generación de confusión. Empero, Lacan rescata de esa modalidad de trabajo, la posición de interrogación, la tensión de apertura a lo nuevo, la fuerza que va a contrapelo de la rigidez obsesiva y el deseo instituyente que puede pasar al lugar del acto. Entonces, luego de varios recorridos y sobresaltos, precipitó la sorpresa de “*Travesías Lacanianas*”.

Como efecto de trabajo colectivo llega “travesía” que resuena con trazas, trazos y transformaciones; aparente trabalenguas que anima la naturaleza equívoca del lenguaje y las formaciones del inconsciente, posibles del lector por venir. Por otra parte, Lacan propone el atravesamiento del fantasma en un análisis llevado hasta el final y Jaques Alain Miller, a partir de la experiencia del Pase en la Escuela, lo elucida también como travesía.

*Travesías Lacanianas* se propone como sitio de enunciación y conversación de la orientación lacaniana, es decir, se ubica como herramienta. Recurso del que nos servimos, para dar lugar a los trayectos de cada uno; al tiempo que genera un debate topológico, en extensión e intención del discurso analítico. No se trata de reunir dichos enciclopédicos, enunciados sabidos o lenguas muertas; sino que constituye un espacio plural, que genera las condiciones propicias a las letras vivas, decires singulares en la vía regia de la escritura y lectura que pone a jugar cada autor y lector.

### **Armar un cuerpo**

La Revista alberga diversas rúbricas, de las que se presenta una breve semblanza a continuación. Situando unas mínimas notas acerca de la riqueza de cada apartado, al tiempo que da un marco integral al presente este número y esclarece la lógica general de *Travesías Lacanianas*.

#### **1- Texto de Orientación**

El texto principal de *Travesías Lacanianas*, en esta oportunidad, se trata de un artículo de Jacques Alain Miller; que ilumina el interés político y epistémico de la publicación, en dirección al acto analítico, no sin destacar la primacía de la dimensión clínica.

Se trata de un texto de 1988, titulado: “*Jacques Lacan: remarques sur son concept de passage à l’acte*”, que se encuentra en la *Revista Actualités psychiatriques*, 18 ème Année, N° 1, op. cit., p. 50-56. Traducido y publicado al español como: “Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto”, publicado en *Infortunios del acto analítico*, Buenos Aires, Atuel, p. 39-55.

Un detalle muy interesante a tener en cuenta, es que la Editorial Atuel -única que publicara el texto en español-, ha dejado de existir como tal. De allí que, el libro se encuentra agotado hace muchos años. Por otra parte, aquella impresión en papel es anterior a la fundación de la EOL y la AMP.

Finalmente, las razones antes mencionadas, marcan la importancia de poner en valor el texto, en español, ubicándolo en la órbita de la Escuela y ofreciéndole -simultáneamente- un marco cierto de referencia a tan exquisita pieza; a fin de favorecer su circulación.

## **2- Deseo de Hallazgo**

Como el título lo indica, el deseo como causa, puede verificarse en el hallazgo. Cada miembro de la Escuela, invitado a escribir, toma como referencia el Texto de Orientación de Miller, a partir del cual nos ofrece una resonancia. La escritura de un saldo de saber de su práctica, en ese punto de sorpresa, efecto de formación o experiencia que merece ser transmitida. Se trata de un producto original, perla clínica que cada practicante ha cultivado cuidadosamente; retazo epistémico clínico que emana de la voz de un analista. Dispongámonos con atención a la lectura de la singularidad del decir de cada uno.

## **3- Dossier**

El Dossier constituye una parte fundamental de *Travesías Analíticas*, ya que retoma el trabajo de las Jornadas Anuales de la Sección. Armandó un hilván entre la publicación impresa sostenida por 10 años, que recopila dicha labor y el formato actual. Modalidad nueva, virtual, que mantiene una continuidad con la propuesta anterior y a una vez, la transforma; obteniendo un resultado con un alcance diferente, intensificando sus lazos y extendiendo la dimensión clínico-epistémica.

## **4- Enseñanzas del Pase.**

En este apartado privilegiado contamos con la publicación de testimonios de AE (Analista de la Escuela), acaecidos en la Sección, en el marco de sus Jornadas Anuales. En este primer

número, se encuentra publicado el valioso testimonio de Carlos Rossi, ofrecido en forma virtual, en 2020, en plena pandemia.

Junto al presente escrito inédito -dado que no ha sido incluido en el libro de testimonios, de autoría de Carlos-, nos acompaña el detallado y cuidadoso comentario de Beatriz Udenio; que acompañó a Charly ese día.

Degustarán, entonces, dos textos nutridos, preciosos y únicos; pensados, además, desde la perspectiva del tema de las Jornadas de ese año: “De las marcas a la evaporación del padre. Bricolajes”.

### **5- Litorales del Psicoanálisis.**

La presente rúbrica lleva un nombre caro a la Sección, además de enigmático y diverso, responde a la geografía que nos habita. De allí que señala un rasgo distintivo local, a saber: la interlocución con otros discursos; desde los comienzos de la orientación lacaniana hasta la actualidad. En otras palabras, encontrarán aquí un lugar reservado a los lazos posibles con la cultura y diferentes saberes, con los que los analistas estamos en permanente contacto, a partir de nuestra práctica y respecto de los cuales asumimos una posición barrada, analizante, de enriquecimiento mutuo.

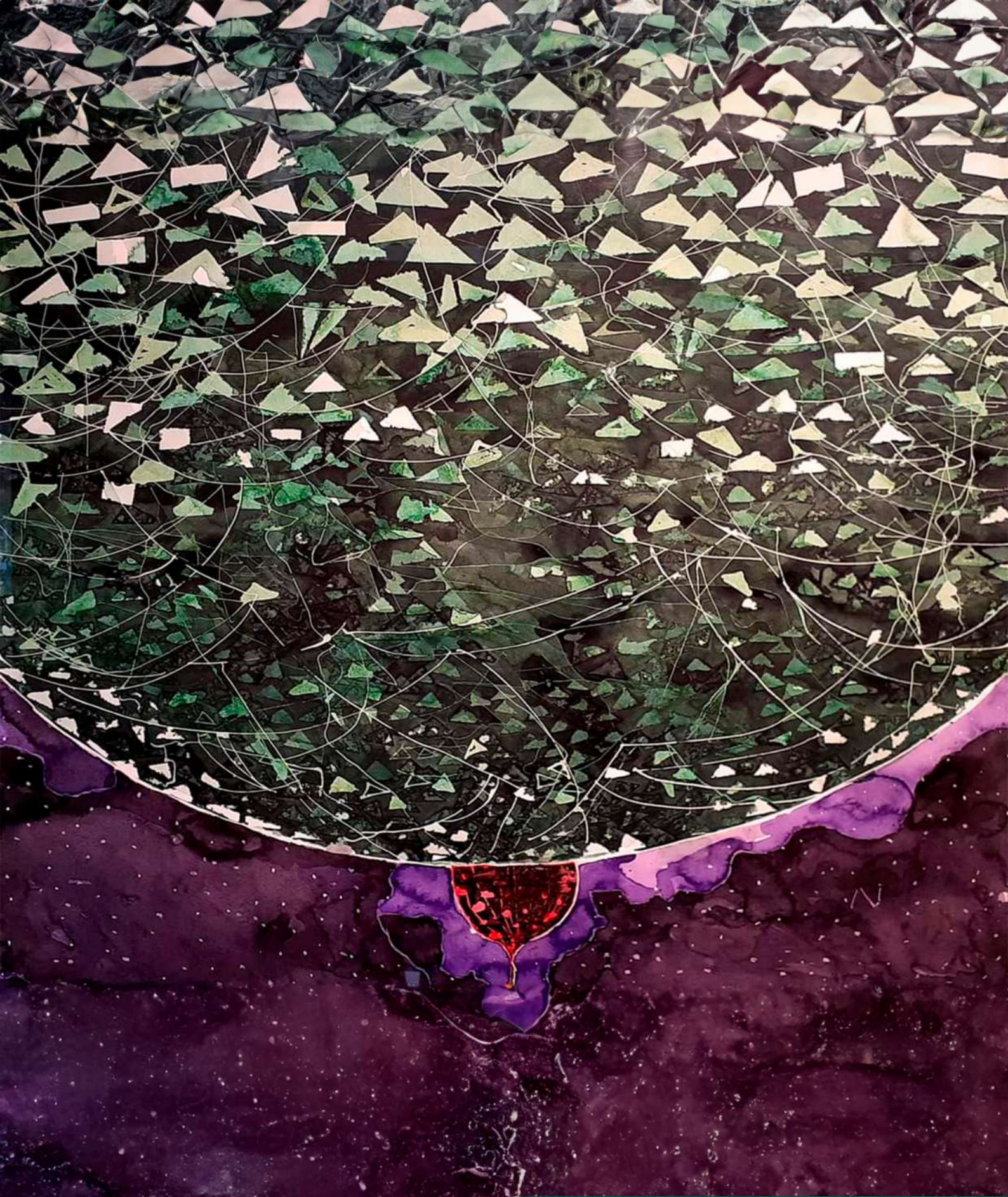
### **6- Seminario Bianual de la Sección Santa Fe**

En este apartado podrán encontrar piezas sueltas de lo desplegado en el Seminario Bianual local. El dictado del mismo cuenta con la participación de miembros y participantes de la Sección, que así lo deseen. Los primeros trabajan a la letra los capítulos del Seminario de Lacan seleccionado por el lapso de dos años, y los participantes realizan su aporte a partir de las referencias que Lacan va desplegando en el decurso de dichos capítulos.

Se trata entonces, de retomar la elaboración colectiva de la comunidad analítica local, en lo referente a sus valiosas resonancias; puntuaciones epistémicas y lecturas clínicas, producidas a partir de la letra de Lacan, frases enigmáticas y/o referencias lacanianas del Seminario en cuestión. Durante el año 2021 y 2022 la investigación ha girado en torno al Seminario 19, “... o peor”, por lo que las intervenciones que siguen a continuación, dirimen cuestionamientos e interrogantes al respecto.

¡Buena lectura!





Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: *Calma chichá*

# Texto de, *Orientación*

## Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto (1988)

Jacques-Alain Miller

Estoy contento de estar en Bonneval, que sigue habitada por la sombra de Henri Ey y que posiblemente resuena todavía con los ecos del prolongado debate con Lacan. ¡Es posible, además, que ellos continúen debatiendo así en la eternidad! Es una idea que Sócrates tenía del modo en el cual él podría emplear sus ratos libres después de la muerte. Sócrates creía en la vida eterna del alma y se prometía pasar todo ese tiempo conversando con los grandes espíritus. No estoy seguro que esa fuera la idea que podría tener el Dr. Lacan de sus ratos libres. Tampoco lo sé para Henry Ey. Pero, efectivamente, para Sócrates, su goce era el de un hombre por completo ocupado en la dialéctica; su goce era, en suma, ... ¡el del bla, bla, bla! Es, por otra parte, lo que plantea la pregunta de saber si en definitiva, Sócrates no se suicidó... ¡para hacerles un chiste a sus jueces! No es una mala introducción al concepto de acto, tal como lo hemos visto durante los relatos precedentes. Voy a tratar, brevemente, de presentar algunas reflexiones acerca de lo que Lacan ha aportado precisamente sobre el concepto de acto. Ese concepto es un tema constante, recurrente, en su reflexión y en su enseñanza; quizás algunos de ustedes no ignoren que él ha consagrado el seminario de un año universitario al acto analítico, en tanto que el acto analítico ilumina, según él, el concepto de acto como tal.

Pero, en realidad, este concepto se lo debe al concepto tradicional [de la psiquiatría] de pasaje al acto, del cual hemos escuchado aquí una reseña histórica, y otra de su problemática contemporánea. Y, después de todo, no olvidemos que Lacan, que solía citar a Sócrates, era un verdadero psiquiatra de formación.

Al precio, ciertamente, de despsiquiatrizar ese pasaje al acto, o quizá, simplemente, de generalizarlo y de considerar que el pasaje al acto devela la estructura fundamental del acto.

La experiencia analítica -es lo que él pensaba-, enseña que el pensamiento lleva a un impasse fundamental, que es lo que quiere decir la represión, y que el acto siempre tiene que encontrar un pase para realizarse. De tal modo que la mutación subjetiva, destacada por el clínico a propósito del pasaje al acto -hemos visto acerca de esto algunas citas convincentes en el trabajo de Sauvagnat-, esta mutación subjetiva propia del pasaje al acto es, en cierto modo, ejemplar.

Esto exige, evidentemente, que se suspenda el primer impulso que se podría tener, si puedo decirlo así, de impedir el pasaje al acto, impedirlo -analizarlo también...-.

La preocupación por el acto en Lacan está, además, en el centro de un seminario de actual edición -La ética del psicoanálisis-, en la medida en que la ética no concierne en principio a los pensamientos. Concierne a los actos, es decir, lo que hacemos en tanto que es susceptible de un juicio.

Sobre ese asunto, la clínica tiene algo para decir, ya que sabemos bien bajo qué forma neurótica la cuestión ética puede aparecer en el pensamiento. De suerte tal que este sujeto se demuestra ocupado en, o suspendido de, una incesante evaluación de lo bien fundado de sus actos, del acto a hacer o a no hacer, hasta la obsesión.

A eso le sigue un estilo de inhibición, de postergación, de reacción que es susceptible, lo sabemos, de surgir bruscamente bajo el modo de la prisa, en una precipitación por actuar. Conocemos clínicamente esta basculación de la inhibición, de la procrastinación a la prisa y a la urgencia, de lo cual nos da testimonio la clínica de la neurosis obsesiva.

Y bien, quizá esta alusión es suficiente para mostrar que, contrariamente a lo que una filosofía que ustedes conocen, tal vez nos indicaría, hay una antinomia entre el pensamiento y la acción.

Es precisamente esta antinomia la que da su pregnancia actual al ideal de la conducta racional, que está especialmente resaltada en una elaboración siempre más perfeccionada de la estrategia matemática, diversamente derivada de la teoría de los juegos.

¿Qué hay para decir del acto, precisamente?

Actualmente hemos formado el ideal de cierto tipo de actos que responderían siempre a una deliberación científica -de suerte tal que la acción se encontraría reabsorbida en el pensamiento, a condición de que este pensamiento sea científico, matematizado, o simplemente racional-. Y respondería entonces al ideal, diría yo, de la acción calculada que aparece, en definitiva, como la conclusión de un razonamiento, la conclusión misma de una demostración. Este ideal supone, desde luego, que el pensamiento funciona en una suspensión temporal, y que, a fe mía, una vez que hicimos el cálculo necesario, el acto resultaría la conclusión de una demostración.

Es ahí que la clínica tiene algo para decir. Al respecto la clínica del pasaje al acto nos recuerda la inscripción temporal inevitable del acto, especialmente bajo el modo de la urgencia. Y en definitiva, en relación a este ideal de la acción calculada, del que hacemos un patrón de medida en relación al cual medir la inadaptación del acto, incluso su inmotivación, como se expresa la psiquiatría, todas esas elaboraciones que ponen la acción en continuidad con el pensamiento, tienen una condición previa: es que la función de lo que está en juego en el acto sea considerada como establecida, que la naturaleza de lo que está en juego se haga sin equívoco, y que eso que se juega pueda entrar en el cálculo, como uno de sus elementos.

Y sabemos lo que significa, por último, para el mundo donde vivimos, que estos cálculos que aquí también se hacen, debo decirlo, en el hospital psiquiátrico, y que por otra parte penetran más y más en un mundo que, en ciertas épocas, si pensamos en el lugar donde estamos, tenía un costadito pueblerino, ¿no les parece?

Los cálculos de rentabilidad, tal como los vemos desde hace cinco, seis años, hacen sentir que esa filosofía no va sin su puesta en obra en la realidad, es decir: un cálculo de lo que hay que hacer, fundado sobre la maximización del bien y sobre la rentabilidad, lo que hace que tengamos muy simplemente un modelo de la acción que es la gestión empresarial, y creo que la psiquiatría está progresivamente organizada, tomada de la mano por una voluntad de este tipo, una voluntad empresarial si puedo decirlo así, donde podemos efectivamente evaluar las opciones.

Entonces, esta condición previa, que es que sepamos lo que está en juego en la acción, aquello que debe ser la apuesta de esta acción, ¿qué consecuencias tiene?

Fundamentalmente, lo que todo esto supone, esta atención que recibimos en este marco gerencial, es que el sujeto del pensamiento, el que va a actuar y distribuir sus recursos, por ejemplo, quiere fundamentalmente el bien; él quiere profundamente su propio bien, que está, en los tiempos que corren, identificado con lo útil. Es en relación a eso que podemos medir la adecuación de los actos, y especialmente, que ocurra que el sujeto, ¡sí!, se perjudique a sí mismo.

Entonces, ¿es la excepción o es la regla del acto?

Y bien, según Lacan, la clínica del acto pone en cuestión este postulado de que el sujeto, el sujeto del pensamiento, quiere su propio bien, y después de la exposición de D. Cremlinger no

los sorprenderé si opongo inmediatamente, al ideal de la conducta racional que inspira especialmente nuestro mundo actual, si opongo a este ideal, el acto suicida.

Si hay verdaderamente algo que se oponga a este ideal, es precisamente la autodestrucción... pero se entiende que, por supuesto, la conducta racional, cuanto más anda, más desemboca exactamente en el mismo resultado y sobre una escala mucho más grande; ya que estamos en condiciones, hemos acumulado en este momento, en esta vía racional, los medios de autodestrucción que sobrepasan al individuo y se extienden hasta la humanidad...

Pero bueno, opongámosle el acto suicida. De este acto suicida, Lacan hace el modelo del acto. Él piensa el acto, no ya a partir de la asignación óptima de los recursos; piensa el acto a partir del suicidio, y hace de eso el paradigma del acto propiamente dicho. Digo el suicidio, y no agrego psicótico, perverso, neurótico, heroico..., no hay razón para detenerse, hay también suicidios heroicos, ¿no es cierto?, eso aquí no importa...

En el punto en que estoy, esto alcanza para indicar que hay algo en el sujeto susceptible de no trabajar para su bien. Susceptible de no trabajar para lo útil, sino que trabaja, por el contrario, para la destrucción.

Pues bien, todo acto verdadero, en el sentido de Lacan es, digámoslo, un “suicidio del sujeto”; podemos ponerlo entre comillas para indicar que él puede renacer de ese acto, pero renace de modo diferente. Es eso lo que constituye un acto, en sentido propio: es que el sujeto no es el mismo antes que después. Es lo que justifica el término de mutación, y aquí yo lo fuerzo hasta el fondo, hasta ese término de suicidio. Quizás eso se acomode mejor a vuestras orejas si yo digo que todo acto legítimo, todo acto que no es sólo agitación, movimiento, descarga motriz, todo acto verdadero, todo acto que marca, que cuenta, es transgresión.

Si se quiere, todo acto verdadero es delincuente. Observamos eso en la historia: que no hay acto verdadero que no comporte un atravesamiento, un atravesamiento... ¿de qué?, de un código, de una ley, de un conjunto simbólico, con el cual, poco o mucho, se constituye como infractor, lo que le permite a este acto tener oportunidad de reorganizar esa codificación.

La idea de que todo acto verdadero es en realidad un suicidio del sujeto, es una concepción que puede parecer, por cierto, exagerada, pero hay que ver que ella concuerda con Freud. Al menos en tanto que esta concepción se homologa con la noción de pulsión de muerte. Y el concepto del acto en Lacan, es un concepto, hay que decirlo, homologado, ante todo, a la

pulsión de muerte. El acto suicida, es cierto, ilustra la disyunción total que puede operarse en el organismo, en los intereses del viviente o en su sobrevivencia, en su bienestar, en su homeostasis por un lado, y en otra cosa que lo habita, que lo carcome y que ocasionalmente lo destruye.

Con esto les quiero decir que el suicidio está en el punto paradójico de eso; el suicidio ya sea patológico o heroico. El bienestar, el placer, el beneficio del viviente, en todo caso su subsistencia en la existencia, no dependen forzosamente de un valor, de un valor absoluto, y es por eso que el acto suicida llega en cortocircuito a esta zona central y a la vez excluida del mundo subjetivo, a la que Lacan ha dado el nombre de goce.

El goce es un concepto necesario, al menos para ordenar lo que Freud nos aporta: que al síntoma, aquél que nosotros como terapeutas queremos curar, al síntoma, el sujeto se aferra, lo ama como a sí mismo -es lo que Freud decía del delirio para el delirante-.

El se aferra a su síntoma que, sin embargo, le hace mal. Es, dicho de la manera más simple, lo que justifica que debemos introducir un concepto distinto, de un goce que no puede ser confundido con el placer -porque el síntoma hace mal-, y que debe ser un goce aliado no al placer, sino al dolor, a una satisfacción del dolor que, ocasionalmente, cuando se autonomiza, ese goce, llega hasta la muerte.

A este respecto, el heroísmo -el heroísmo que es una sublimación, es lo que decía Lacan-, no excluye, por el contrario, la voluntad de goce, sino que da testimonio de eso, es decir que podemos para eso sacrificar incluso la vida. Es el triunfo de la pulsión de muerte; si se quiere, la afirmación desesperada del goce.

Ya en esto debemos distinguir el acto de la acción, del movimiento.

Lacan llama acto a aquello que apunta al corazón del ser: el goce. Es el suicidio, puede serlo el crimen, por qué no llamarlo así; hoy mismo alguien destacaba también, hablando de los asesinatos inmotivados, el ataque dirigido al goce supuesto nocivo del Otro, que está en el principio mismo de las raíces inconscientes del racismo.

En este sentido, entonces, el término de “pasaje al acto” se revela completamente adecuado. Señala que se abandonan los equívocos del pensamiento, de la palabra y del lenguaje, por el acto; que en el acto, si lo pensamos a partir del pasaje al acto, digamos que el sujeto se

sustrae a los equívocos de la palabra, así como a toda dialéctica del reconocimiento; crea una situación sin salida respecto del Otro, y es por esto que, propiamente hablando, la apuesta misma del acto no es cifrable; que, por el contrario, es exterior al universo de las suposiciones, de las computaciones, de las equivalencias y de los intercambios; apunta a lo definitivo, y digamos que en el corazón de cualquier acto, hablando propiamente, para nosotros es el pasaje al acto, el que está ahí como paradigma.

En el corazón de cualquier acto hay un ¡no! Un no proferido al Otro.

Por supuesto, esto exigiría que se distinga severamente el pasaje al acto del acting out, que siempre ocurre en una escena.

Podemos hablar propiamente de acting out en la relación analítica por ejemplo, pero también en toda relación de dominio, de comunicación terapéutica. Podemos hablar de acting out cuando hay una escena; esta escena es la palabra y el sujeto se pone a actuar sobre esta escena bajo la mirada del Otro. Necesita del Otro, necesita del espectador.

Por el contrario, en el pasaje al acto no hay más espectador. Hay desaparición de esta escena y digamos que el sujeto está eventualmente muerto.

Será él, muerto, quién mirará a los otros y les planteará su pregunta, y les hará sentir el por qué de su mirada.

Resumiendo, es por esta razón que el acto, es siempre auto. Un acto de-autocastigo, es por ahí que Lacan comenzó su carrera de psiquiatra, por el autocastigo. El acto es siempre auto, es decir que él es precisamente, lo que lo separa del Otro.

Digamos que es así como Lacan concibe el acto analítico. Cuando dice que el analista sólo se autoriza de sí mismo, eso tiene la misma estructura que el suicidio.

Por eso Lacan pudo formular que el único acto que podría ser exitoso es el suicidio, al precio de no querer saber nada más de nada, es decir, separarse efectivamente de lo que llamaba los equívocos de la palabra, como de la dialéctica del reconocimiento; y en esto se opone, hay que decirlo, al psicoanálisis que es un pasaje al acto fallido. El estatuto del acto en la experiencia analítica, el estatuto eminente del acto es el acto fallido, y no el acto exitoso.

¿Qué es el acto fallido sino el hecho de que el pensamiento inconsciente emerge en el pensamiento, en la palabra, en el cuerpo y desplaza, desplaza el acto, le hace decir otra cosa?

Es en esto que, por el contrario, el suicidio es el acto límite. Es por esto que parece que para orientarse en la cuestión del acto, primero hay que plantear la antinomia del pensamiento y del acto, y digamos aún, del inconsciente y del acto.

La esencia del pensamiento, cuando es tomada a partir del inconsciente, es la duda. Es lo que dice Freud: desde el momento en que hay represión, no se piensa sino en el elemento del “yo no sé”. Y a nivel del pensamiento, el sujeto está profundamente en la indeterminación. Lo vemos en sus sueños: en sus sueños no sabe dónde está.

Si la esencia de su pensamiento es la duda -está la obsesión para encarnarlo-, por el contrario la esencia del acto es la certeza. Por ejemplo, en la experiencia analítica, para obtener una determinación, es necesaria la interpretación del analista como acto. Y así sea poco prolija, esta interpretación complementa, es la única que hace posible la experiencia.

En este sentido, esta antinomia del pensamiento y del acto no debe impedirnos captar las conexiones del acto y del lenguaje. Si bien he presentado el acto como mudo, como en ese paradigma horrible, el suicidio, el acto, sin embargo, no toma sus coordenadas sino del lenguaje. Un acto que es un acto no es, por lo tanto, agitación, reflejo, descarga motriz; un acto es siempre un pasaje, un atravesamiento.

Es en esto simplemente que se distingue el hecho de poner un pie delante de otro, de lo que es el acto de pasar un umbral. Formalmente no hay diferencia entre avanzar simplemente con la ayuda de las piernas, y después pasar un umbral de un edificio, el umbral del Rubicón, por ejemplo.

Por otra parte, yo vi una vez el Rubicón; les aseguro que busqué verlo, porque había oído hablar de él desde hace tanto tiempo..., está anunciado, cuando llegamos, por pequeños cafés italianos, se llaman Alea jacta est, etc., está anunciado, justamente, por todo un mundo de significantes, y después ustedes esperan ver el Rubicón, tipo Niágara, y después lo tienen verdaderamente, tienen que inclinarse, ¡y no ven más que un hilito de agua absolutamente miserable!

No se trata de algo físico, no es porque el Rubicón sea difícil de atravesar, como los Alpes para Aníbal, que el acto de César marcó la novedad en el mundo, es pura y simplemente porque era el límite autorizado para el paso de los ejércitos exteriores a Italia -el límite a partir del cual estaban en infracción-, y en este sentido, como decía, sólo hay acto si hay



atravesamiento de un umbral significante.

Y es por esto que el acto que presenté como mudo, sin embargo sólo toma su valor y sus coordenadas, de un universo de lenguaje. Era necesario que hubiera primeramente esta ley romana para que César hiciera el acto, para que lo que hacía fuese un acto, y no simplemente saltar al otro lado de un arroyuelo miserable; parece que en invierno tiene un poco más de fuerza, pero no es gran cosa.

Y es esto en el fondo lo que justifica la definición de Lacan, que el acto está siempre en el lugar de un decir. Esto quiere decir que no alcanza con un hacer para que haya acto, no alcanza con que haya movimiento, acción, es necesario que haya un decir que encuadre y que fije ese acto. Evidentemente podemos fascinarnos también con los momentos en que decir es hacer, como dice el otro, -saben ustedes el interés que han tomado algunas filosofías analíticas, lingüísticas, por los performativos-, que es suficiente decir “yo prometo” para que esté ahí la promesa. En este caso, tenemos una completa confusión del decir y el hacer, es el sueño de una absorción completa del acto en el significante.

Pero lo que vamos a retener aquí es que hace falta, para que haya acto, que el sujeto mismo sea cambiado por ese salto significante. Digamos que hace falta una escansión significante, una sanción significante, y al mismo tiempo el acto es como tal indiferente a su futuro -por ello el suicidio es su paradigma-, como tal está fuera de sentido, indiferente a lo que vendrá después. En el fondo un acto es sin después, un acto es en sí. Lo que viene después ya es otro el que lo realiza; César no es el mismo César más acá y más allá del Rubicón.

En este sentido hay una desaparición del después, puesto que inmediatamente renace otro. Digamos que cuando desgraciadamente hay un acto, lo cual es raro, el acto siempre es recuperado por la significación apres-coup.

Cuando verdaderamente hay un acto para tener en cuenta, se hace con ello una epopeya. Y, si quieren, la epopeya es también la ridiculez del acto; es lo que los ingleses vieron en lo que llaman las obras heroico-cómicas, las que siempre hacían efectivamente valer en la epopeya su apuesta de ridiculez.

Por otra parte, encuentran esto en una obra que acaba de salir, La historia del psicoanálisis de la Sra. Roudinesco. Su historia del psicoanálisis es la epopeya de J. Lacan. Y hay que decir que esta epopeya de J. Lacan, es también una ridiculez. ¿Qué otra cosa podría ser, puesto que toma su historia del psicoanálisis sólo a partir de la historia, es necesario decirlo,

miserable de sus instituciones? Toma el psicoanálisis a partir de su propia fascinación por el poder.

Y desde este punto de vista, la historia del psicoanálisis es verdaderamente bobalicona, ¿no es cierto? Si vemos al psicoanálisis desde el punto de vista del significante amo, tiene verdaderamente un irresistible efecto de ridiculez. Hasta tal punto que para decir que a partir de 1967 muchos hicieron el acto de entrar en análisis, es decir acostarse en divanes, la Sra. Roudinesco habla de ¡"el levantamiento en masa de la juventud psicoanalítica francesa"! ¡Hay que decir que como expresión para calificar el acto, se trata así mismo de una ridiculez! En el fondo esta epopeya que rodea lo que fue el acto de Lacan... nos damos cuenta que el éxito que coronó este acto de Lacan, este éxito al mismo tiempo completamente camuflado, en fin, el propio deseo que en ello soportaba Lacan y que no era en absoluto un deseo de poder-si no se tiene más que eso, hay otras cosas para hacer que psicoanálisis- en el fondo el lado fallido de este asunto es muy evidente: y es el secreto del éxito de Lacan, del éxito de su acto. Falló en llevar por su camino a los psicoanalistas internacionales.

Pero sin embargo, aún diciendo esto nos damos cuenta de que en el fondo Lacan nunca tomó la iniciativa, que su acto de afirmación, su acto de autonomía del psicoanálisis en relación a los internacionales, este acto, no lo hizo sino reducido a su propia deyección, si podemos decirlo así. De hecho, es en posición de desecho, en tanto que precisamente era desechado por el Otro que se encontró en esta posición de "pasar al acto", que él pudo elaborar algunos de los puntos más preciosos de su enseñanza y de esta forma revelar, quizás, lo que de alguna manera es el verdadero Lacan.

## **Preguntas**

*François Leguil:* Me parece que J-A Miller ha demostrado en su exposición que sería vano pretender impedir un acto. Esto no obsta que para muchos psiquiatras, y no solamente frente al psicótico, tengamos la preocupación de evitar ciertos pasajes al acto, de los cuales sólo estamos seguros de algo, que el sujeto, si se recupera, nunca más dirá nada. ¿Por qué Esquirol, del que F. Sauvagnat nos habló, nos es tan querido? Nos es tan querido porque a través de una etiología un poco torcida, que es la etiología gastroentérica y la frenología -que lo hace por otra parte mucho más el hermano de Broussais que el hijo de Pinel-, a través de esto, a través de una etiología que no se sostiene, es el primero y el último en haber querido fundar para los psiquiatras una clínica del síntoma. Esto fue retomado a nivel de la neurosis a

fin del siglo pasado con el problema a resolver de la cuestión del acto en las fobias e impulsiones; pero quisiera terminar mi intervención con el último pasaje al acto, que dio lugar a las páginas más suntuosas de la clínica psiquiátrica: fue cometido a algunos kilómetros de Bonneval, y proporcionó a H. Ey su caso Jean-Pierre.

Ahora bien, H. Ey tiene una teoría que es contraria, desde todo punto de vista, a la que J.-A. Miller ha desarrollado, puesto que dice: “el pasaje al acto resulta de una disolución neurológica de la estructura temporal ética”. Pero en cierta forma, él quería proponer signos clínicos que permitieran, para decir las cosas simplemente, prevenirlo, verlo venir. Pero entonces cómo, puesto que el acto no puede ser apresado en una clínica del síntoma, cómo, puesto que no hay saber predictivo de este acto, ¿cómo efectivamente fundar una clínica que no sea posterior a este acto sino que nos dé algunas informaciones antes?

*J.-A. Miller:* No estoy seguro que la cuestión de impedir se plantee en la práctica. Para impedir tenemos que saber con qué tenemos que vérnosla. Por ejemplo, para este fin, puede ser útil distinguir radicalmente, es lo que hacemos habitualmente, el suicidio exitoso del suicidio fallido, considerar que hay suicidios y suicidios.

Está, efectivamente, el suicidio del acting-out, el suicidio que es llamado al Otro, y que, digamos, salvo equivocación, es fallido. Y el suicidio que es separación del Otro. Hay allí una orientación que hay que tener en cuenta para evaluar el anuncio del suicidio, y si llega el caso adivinarlo, anticiparlo precisamente en el punto en que desaparece un cierto tipo de anuncio. Es lo que hacemos muy habitualmente en la práctica, que se trata de ordenar quizás, pero también se trata de reconocer el suicidio que puede prevenirse cuando se anuncia como solución de la duda, ahí donde sin embargo no está en absoluto en primer plano.

Llegado el caso, por qué no, es una lección de humildad como terapeutas reconocerlo, que no podemos impedir.

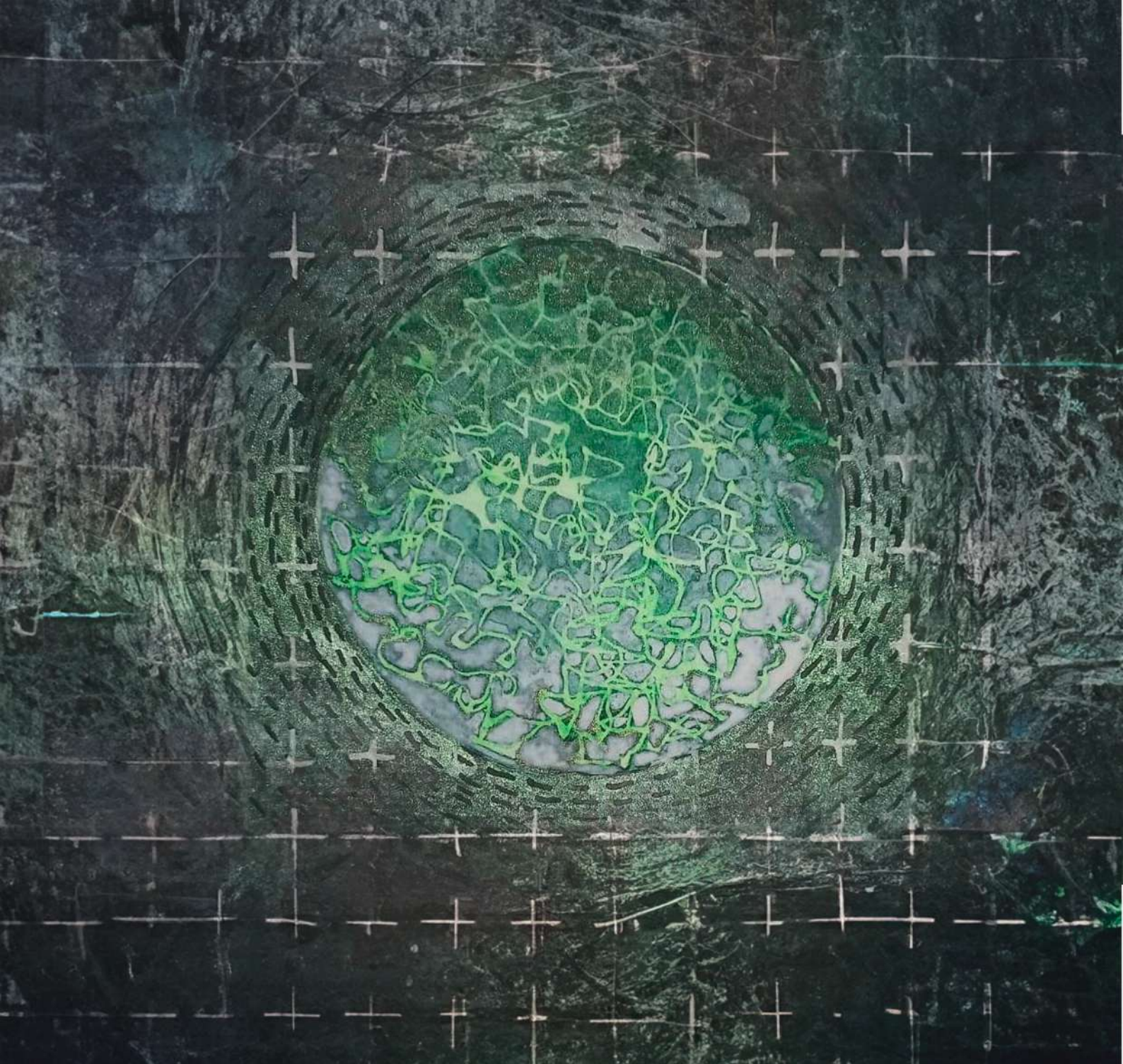
He visto a Lacan en Sainte-Anne, y quizás ustedes también, en algunas presentaciones de enfermos, consideran que había algunas personas que no era posible sostener, que terminarían por encontrar su destino, su destino de desaparición. Evidentemente, esto llenaba a los presentes de sentimientos penosos, pero en fin, creo que Cremniter también lo dijo, prácticamente, el hijo no deseado puede sentir una vocación de desaparición, frente a la cual los psiquiatras o el analista son de hecho impotentes para obtener cualquier clase de efecto. Respondo rápidamente; lo que hubiera debido abordar es, evidentemente, la problemática del

impedimento.

Traducción: Silvia Baudini y Silvia Szuman, a partir del texto establecido por F. Sauvagnat, publicado en Actualités Psychiatriques I, (1988). Actualmente no está disponible pero fue recuperado el 01/04/20 de:

<http://nel-medellin.org/miller-jacques-alain-jacques-lacan-observaciones-sobre-su-concepto-de-pasaje-al-acto/>

Publicado en Infortunios del acto analítico pp. 39-57.



# Deseo de Lallazgo

*“El estatuto del acto en la experiencia analítica, el estatuto eminente del acto es el acto fallido y no el acto exitoso”.*

Jacques Alain Miller

*Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto.*

Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: *1er día*

## Un arreglo entre el análisis y el chat GPT

Maximiliano Alesanco

Un paciente consulta porque recientemente se auto diagnosticó con Trastorno de Asperger, a partir de introducir sus “síntomas” en el chat GPT. Sobre esto dice que le generó alivio ya que pasó “50 años sin entenderse con la gente” y ahora sabe por qué. La consulta se da por recurrentes escenas de desencuentros con familiares, amigos y partenaires sexuales en los últimos tiempos. Repetía constantemente episodios de discusiones dónde manifestaba una salida impulsiva ante situaciones que no comprende ante las cuáles se siente *profundamente ofendido*. Le seguían momentos de angustia al no encontrar la explicación de los mismos. Luego de un tiempo de entrevistas comenta que diariamente realiza búsquedas constantes en el chat GPT, lo que le ayuda cotidianamente a “interpretar las relaciones humanas”. El sujeto evidencia que al no poder instrumentar la lengua, él termina siendo su instrumento. Su habla es descriptiva, vacía, referencial, carente de metaforización, y es ante esta imposibilidad dónde parece recurrir a la IA. Se lleva bien con el “lenguaje binario”, pero no con la “comunicación humana” encuentra allí un saber pleno que le indica cómo debe sentirse o actuar en determinadas circunstancias. El análisis se transformaría en la excepción a esta regla.

La inteligencia artificial pretende eliminar lo equívoco del lenguaje, mediante un programa informático de autoaprendizaje que daría al usuario una experiencia cada vez más adecuada a su consulta. Esta pretensión es tal vez la que deja al sujeto en cuestión con una precaria estabilidad. Se emparenta en este punto con lo que dice J-A Miller<sup>1</sup> respecto del pasaje al acto en el cuál “se abandonan los equívocos del pensamiento y del lenguaje”. Sin embargo, el chat GPT, basado en el lenguaje binario y preprogramado deja de lado la hiancia siempre abierta de la no relación sexual, cercenando al goce del viviente. La IA funciona como garante, en el pasaje al acto en cambio el sujeto se aventura sin garantías. El chat GPT deja a este sujeto a merced de las contingencias que siempre amenazan ese arreglo.

Ante la pregunta de por qué permanece en la consulta analítica, él mismo aporta que encuentra en su análisis “una referencia fundamental para la vida”. Esto aparece como efecto de las intervenciones que son más bien lineales, evitando la ofensa que implica para él el

---

<sup>1</sup> Miller, J-A. (1988). *Jacques Lacan: Observaciones sobre su concepto de pasaje al acto*. Publicado en Infortunios del acto analítico.

desencuentro con los otros. Las sesiones con el analista acotan la injuria de la lengua, ya que le aporta un marco dónde se tramita algo de ese goce injuriante. Cuando esto se instala como automatón, los encuentros lo hacen sentir “más vivo”, y dice “la IA me ayuda con el lenguaje y los pensamientos”, el análisis en cambio “con lo vivo de las relaciones con las personas”.

¿El análisis podrá ser reemplazado por la inteligencia artificial? En ese caso, el arreglo muestra que la apuesta analítica, mientras se oriente por lo real, no intentará obturar el agujero estructural de la no relación sexual y es con esta orientación que puede aportar al analizante una cuota de vivificación, que no es sin el deseo del analista, con su presencia y con una puesta en juego del costado más real de la transferencia, tal vez vía el acto que “apunta al corazón del ser: el goce”<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Ibidem.

## “Del-horror-al-acto-analítico”

Gustavo Moreno

1- La publicación del texto me llena de alegría ya que constituye una de las joyas escondidas de esos años de enseñanza de Miller que restaban ser puestas en valor. Constituye una invitación a despertar, tanto por su consistencia y riqueza para la extracción de consecuencias clínicas, como, esencialmente, por la contundencia con que se formula la dimensión ética que inexorablemente toca al deseo que impulsa el acto que al analista concierne.

El horror del analista por su acto, al que Lacan hizo mención en el momento de disolución de la Escuela que creó, queda recortado de manera precisa en el recorrido argumental con el que Miller formula la vinculación entre suicidio/pasaje al acto/acto analítico.

2- Hace algunos años tomé contacto por vez primera con el texto, en uno de esos establecimientos dudosos. Trataba de reformular un programa que se me proponía para una especialización en psicología clínica. En el intento de provocar algo del orden de la inducción al psicoanálisis, esa de la que habla Miller en el *Banquete de los analistas*, me debatía interminablemente tratando de comprender cómo darle un giro a la demanda de transmisión de saberes bajo el sintagma: “patologías del acto”. El encuentro con el texto fue conclusivo en ese punto, precipitó la idea de que no hay bien decir en Psicoanálisis, respecto al acto, que no parta de poner en el banquillo al acto analítico.

3-Trabajo en una institución de Salud Pública que aborda problemáticas de la urgencia en adolescentes, definidas desde la Salud Mental. Intentamos orientar la práctica desde el concepto de urgencia subjetiva, propiciando una lectura lógica que ordene nuestra intervención a partir de intentar formalizar la dimensión del goce en juego en el desencadenamiento de cada urgencia. Se conjuga con cierta regularidad el encuentro de los practicantes con púberes y adolescentes que, por el hecho de que se interpuso algún azar caprichoso, fueron llevados a la institución luego de un acto suicida que resultó trunco. Lo que suele insistir en esas coordenadas, al menos en un primer momento, es que tanto la angustia como el intento de hacer entrar dicho acto en algún cálculo queda de lado de los practicantes. La encrucijada siempre bordea la posibilidad de entrada en un impasse. El texto es exquisito y orientador para poder pensar cuál es la apuesta que desde la ética del psicoanálisis es posible sostener en esas coyunturas. Antes de cualquier intento de hacer entrar en el cálculo el acto en cuestión, antes de desear el bien del paciente deslizándose al infructuoso intento de prevenir una supuesta repetición, se torna necesario inventar una



maniobra con la cual ofrecerse a ser tomado desde lo que podríamos llamar la vertiente libidinal de la transferencia. Solo en ese marco será viable que el pasaje por la palabra, abra la chance de que lo que fue certeza anudada a un acto se torne en algo de la dimensión del acto fallido, o del deslizamiento, esos con los que surge la dimensión con la que se nos hace posible operar.

## Una acción *orientada*

Verónica Pagola

Recibo una llamada de urgencia: un joven confiesa a sus padres que hacía un tiempo venía pensando en suicidarse.

Su desempeño académico no era sobresaliente como se esperaba, finalmente no estaba seguro que sus estudios se correspondieran con la *orientación* que deseaba. No encontraba otra salida.

Se lo interroga si ha considerado la posibilidad de no continuar esa carrera, claramente sorprendido exclama: ¿se puede?

En el texto “Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto”, Jacques Alain Miller da indicaciones clínicas muy precisas que intentaré aislar para poder transmitirles la potencia que encuentro en este texto.

Afirma que Lacan toma al suicidio como paradigma del acto propiamente dicho, quitándole todo lastre patológico, resaltando cómo en el pasaje al acto se devela la estructura fundamental del acto.

Veamos en detalle por qué semejante afirmación. ¿Cuál es la estructura fundamental del acto que el pasaje al acto revela?

1. El acto abre las vías de una certeza más allá de los embrollos del pensamiento y la represión.
2. En el acto el sujeto no es el mismo antes que después, se produce una mutación, por eso de alguna manera en todo acto se trata de un “suicidio del sujeto”, que podrá renacer de otra manera. César no es el mismo antes y después de cruzar el umbral significativo que implicaba el Rubicón.
3. En el acto hay algo de transgresión, un atravesamiento de un código simbólico. Es claro el ejemplo del paso del Rubicón por Julio César. No es tanto el esfuerzo físico lo que lo hace acto, de hecho es un río poco caudaloso, sino el hecho de que Julio César desafió al cruzar el límite autorizado por la ley romana.
4. Esto nos lleva a que en todo acto hay un ¡No! proferido al Otro.
5. Un último punto que quisiera destacar es que para que haya acto es necesario un decir que encuadre y que fije ese acto.

Volvamos al joven que pensaba y pensaba sin poder salir de la inhibición, el suicidio se le planteaba como salida frente a ese impasse del pensamiento.

Podemos imaginar que ante la imposibilidad del acto, fantaseaba con un pasaje al acto que lo salvara de la indeterminación, finalmente hace un llamado al Otro, y esto lo conduce al análisis.

Habría que señalar que en el suicidio hay un rechazo a la palabra que lo desencadena, a diferencia del acto donde a posteriori se puede dar cuenta de esa mutación subjetiva.

Al no poder enfrentar a sus padres, decirles que no deseaba seguir estudiando esa carrera que cumplía con los ideales familiares, decirles que ¡No!, salir de la escena se le presentaba como la única salida, a costa de su desaparición.

La asociación lo llevó de la *orientación* vocacional a su *orientación* sexual. Sabía que era homosexual desde chico, pero lo había rechazado por considerarlo no apropiado.

Esta subjetivación, este rodeo por el decir, le permitió salir de la inhibición sin el empuje al pasaje al acto, rescatando su causa enmudecida que palpitaba agonizante, bajo el peso de los ideales.

### Notas

1- Agradezco con alegría la invitación de la Revista de la EOL Sección Santa Fe, a compartir un hallazgo de este precioso texto.

## El acto y sus efectos

Carolina Rovere

*Hace falta, para que haya acto, que el sujeto mismo sea cambiado por ese salto (significante)<sup>(1)</sup>...., y al mismo tiempo el acto es como tal indiferente a su futuro.<sup>(2)</sup>*

Jacques Alain Miller

El texto de Miller, que enmarca esta invitación a escribir bajo la rúbrica *deseo de hallazgo*, me confronta con una problemática que nos concierne desde muchas perspectivas.

Me interesa tomar una arista: la relación acto-pasaje al acto, ya que Miller retoma el planteo de Lacan de que el pasaje al acto tiene la misma estructura del acto, es más, que Lacan “*piensa el acto a partir del suicidio, y hace de eso el paradigma del acto propiamente dicho*”<sup>(3)</sup>. Es interesante lo que encierra la frase, es el acto el que tiene la misma estructura del pasaje al acto y no a la inversa. Entonces me pregunto, ¿cuáles son las coordenadas del pasaje al acto que encontramos en el acto?

En el acto hay un suspenso del fantasma, porque ¿qué otra cosa querría decir que el acto y el pasaje al acto tienen la misma estructura? Claro que no son lo mismo, para nada, pero lo que los conecta es ese impasse, allí no hay determinación del fantasma porque no hay escena ninguna; es decir, en ambos se trata una salida de la escena, algo se atraviesa, se transgrede. Por lo tanto el sujeto ya no es el mismo, y así el acto marca un antes y un después. Por eso, no hay futuro que pueda calcularse antes del acto, aunque sabemos que habrá consecuencias, sin duda.

En la práctica me encontré con un paciente de unos 50 años que viene a consultar por la gran dificultad en la que se encontraba debido a su adicción al juego, que lo había llevado a perder demasiado y posicionarse en situaciones de alto riesgo en su economía.

Tuvo su única novia siendo adolescente, una relación que duró muchos años y en donde él se ubicaba como sometido a esa mujer, que hoy puede decir: tenía rasgos crueles.

Nunca más pudo tener una pareja, cada vez que se acercaba a una mujer que le resultaba atractiva la veía fea. Se masturbaba compulsivamente fantaseando con mujeres casadas, mujeres de otros hombres.

Habla de un vacío que lo impulsa a ir a jugar, a perder, y solía decir: “si estuviera con una mujer no iría al casino”, frase expresada en una forma verbal condicional, imposible de verificar de antemano.

El trabajo analítico permitió conectar este “huir de las mujeres” con una escena infantil, marca traumática, en la que recuerda a su maestra que lo hizo pasar al frente haciéndole una pregunta retórica, que él no supo contestar, y que lo expuso cruelmente a la risa de sus compañeros.

Tres décadas después, esa mujer, su única novia, reaparece por las redes. Después de un tiempo ocurre lo que ubico como el acto: él le escribe y, sin más, la invita a tomar un café para “cerrar” el pasado. En la sesión siguiente está conmovido, se emociona, algo que nunca había ocurrido hasta ese momento.

Esperaba la sesión, había pasado algo, no se reconocía como siendo el mismo.

El acto está muy lejos de la dimensión romántica, de la novela. Justamente porque si tiene la misma condición del pasaje al acto, en ese momento no hay escena. La escena se rearmará después bajo otras circunstancias. Habla de un alivio, dice que no sabe si va a volver a verla, tal vez eso no es hoy lo que importa. Se sorprende porque no tuvo hasta el momento el impulso de jugar, y por el otro lado tampoco de masturbarse. Efectivamente la importancia del acto no radica en el futuro, algo allí se produjo, y tiene certeza de eso, el peso está ahí, no sabemos qué va a ocurrir, el sujeto siente que eso le basta.

---

(1) El paréntesis es un agregado.

(2) Miller, J-A. (1988). *Jacques Lacan: Observaciones sobre su concepto de pasaje al acto*. Publicado en *Infortunios del acto analítico*.

(3) *Ibidem*.

## El zigzag<sup>(1)</sup> del acto psicoanalítico: a la medida de lo singular

Gisela Smania

Bajo la clave “*deseo de hallazgo*” y la lectura del texto de J.- A. Miller propuesta como orientación, intentaré arrimarme a la divisa del acto analítico sirviéndome de un detalle clínico. Se trata, a mi entender, de ensayar la transmisión del nudo político que se teje entre la posición del analista, las chances de su acto, lo que destilan su presencia, su decir y el producto, el pasaje, la mutación producida en el propio análisis.

Contamos, como punto de partida, con el paso decidido de Lacan a la hora de “despsiquiatrizar, generalizar”<sup>(2)</sup> la noción de acto, para llevarnos sin más a reflexionar sobre su estructura fundamental. Se trata para él de sacar esta noción del barro de lo conductual para hacernos captar enteramente su dimensión ética, en tanto horizonte de la experiencia analítica. Lo dirá con todas las letras en su reseña del Seminario *El acto analítico*: “ni visto ni conocido fuera de nosotros, nunca localizado, menos aún cuestionado, he aquí lo que suponemos desde el momento electivo en que el psicoanalizante *pasa* a psicoanalista”<sup>(3)</sup>. Subrayo aquí el carácter *electivo*, la elección jugada a cada paso en la formación.

Ahora sí, una breve viñeta. Un púber es traído a rastras por su madre a mi consultorio, hace ya varios años. Su obesidad, su desgano lo hacen transcurrir los días sin moverse de la cama, “hecho pis”. Ha pasado por distintos tratamientos *psi* que no han hecho más que “*desoír el inconsciente (...) aplastarlo*”<sup>(4)</sup>. Este derrotero de consultas signado por el régimen de lo útil lo ha conminado a volverse, por su propio bien, gerente de sus acciones y pensamientos: debe aprender a manejar su rapto con la comida, a levantarse por las noches para ir al baño, debe saber comportarse en el lazo social, etc. El caso parece seguir la pista del ejemplo que, con gracia, nos acerca Miller en su Curso *Piezas Sueltas*, cuando evoca el ensayo que Skinner propone con su utopía *Walden Two*. Cuyo objetivo es inocular en los niños desde temprano las mieles del control *self*, a los fines de que sepan abstenerse de chupar su chupete y llevarlo luego -a fuerza del Superyó- “*colgado alrededor de su cuello como trofeo, a la manera de crucifijo*”<sup>(5)</sup>.

Ejerzo al recibirlo por primera vez un acto de bienvenida paradójal. Por mi parte, ni una pizca de entusiasmo, portando más bien en el semblante el signo de pesadumbre que captaba. Le

hago escuchar que suponía lo difícil que era para él moverse hasta mi consultorio pero que aun así lo esperaría, sin ningún anhelo de solución, orientándome más bien por el paradigma *problema-problema*<sup>(6)</sup>. Transcurridos algunos encuentros, su angustia no se hace esperar: su padre lo quiere flaco; su madre lo cuida como si fuera un bebé. Me aproximo, exageradamente, lo tomo con fuerza por la rodilla y desde ahí le pregunto: ¿y vos? Eco en el cuerpo. Me mira sorprendido y me devuelve el guiño de una sonrisa que porta una vivacidad inédita, índice también de la inscripción de lo viril en el cuerpo. Se fundan ahí las coordenadas de la travesía en la que anduvimos durante más de ocho años, contando en la transferencia con ese *toque de inicio* que puso a la luz una insondable decisión, la de inventarse el modo, con su fallo, de anudarse a la vida.

---

(1) Lacan, J. (2012). *El acto analítico*, Otros Escritos, Buenos Aires: Paidós, p.401.

(2) Miller, J-A. (1988). *Jacques Lacan: Observaciones sobre su concepto de pasaje al acto*. Publicado en Infortunios del acto analítico.

(3) Lacan, J. (2012). *El acto analítico*, Otros Escritos, Buenos Aires: Paidós, p.401.

(4) Ibid, p.397.

(5) Miller, J-A.(2013) *Piezas Sueltas*, Buenos Aires: Paidós,p. 302.

(6) Para tomar la expresión de Jean Claude Milner.

## Volverse partenaire

Paula Vallejo

“...el acto está siempre en el lugar de un decir”.<sup>(1)</sup>

Jacques Alain Miller

La propuesta que recibí de ubicar “un punto de formación, experiencia o sorpresa que merece ser transmitida”, me llevó al apartado IV de “La dirección de la cura y los principios de su poder”<sup>(2)</sup> titulado “Cómo actuar con el propio ser”.

Lacan no se cansa de recordarnos allí “*la carencia de ser del sujeto como el corazón de la experiencia analítica*”<sup>(3)</sup>. Justamente, es la idea de un sujeto vacío, sin sustancia, la que lo orientará más allá de la identificación en la que habían caído los analistas postfreudianos. En ese momento hablará de un ser sin sustancia que funciona como lo que aloja eso que no tiene representación para el sujeto, esa falta en el Otro, referida al falo como el significante del deseo.

Más adelante, esa falta le permitirá volver operatorio el semblante de ser, en el lugar del agente del discurso analítico. Pero sin esa primera operación de vaciamiento, no habría maniobra analíticamente concebible. Ya aquí se lee la posición de Lacan contraria a la ontología.

Actuar con el propio ser remite a la estrategia de la transferencia y al cálculo necesario respecto de con qué semblante vamos a sostener el acto analítico. Un texto de Graciela Brodsky me permitió formalizar clínicamente esta cuestión.<sup>(4)</sup> Ella se pregunta allí en base a qué se hace ese cálculo. ¿Se hace en base al fantasma del analizante, al *sinthome*, al partenaire-síntoma, al deseo, al objeto de la pulsión?

Poner esta pregunta a trabajar en la propia práctica y a través del control me permitió ubicar la importancia de la movilidad del semblante como instrumento del acto analítico. Podemos interpretar introduciendo un corte, un equívoco significante, una tonalidad que hace resonar la pulsión, pero esto siempre implica un uso del semblante para alcanzar a tocar lo real de un goce desconocido por el analizante.

¿Cómo sabemos, entonces, con qué semblante operar en cada caso? Un modo de cernirlo es



intentando localizar lo más singular del parletre, a partir de ubicar de qué goza cada quien. Así, en un caso, se tratará de mantener un semblante que contraríen a un Otro fantasmático, demasiado cruel; en otro caso, de encarnar al “compañero del deseo”, que siempre parece dirigido a aplastarse; en otro, de hacer presente la voracidad que consume al sujeto sin que pueda advertirla, o incluso de hacer semblante del pesar abrumador con el que vive un analizante su vida, producto de su no parar de pensar.

En todo caso, conmover la idea de que lo que opera en una interpretación siempre tiene que ver con lo que un analista efectivamente dice, para otorgarle más importancia al “desde donde lo dice” o incluso, a “lo que hace”, es lo que Lacan nos invita a ensayar cuando tempranamente nos propone formalizar una ética que “*pone en su cúspide la cuestión del deseo del analista*”.<sup>(5)</sup>

- 
- (1) Miller, J-A. (1988). *Jacques Lacan: Observaciones sobre su concepto de pasaje al acto*. Publicado en Infortunios del acto analítico.
  - (2) Lacan, J. (2002). *La dirección de la cura y los principios de su poder*. Escritos 2, Buenos Aires, Siglo XXI.
  - (3) *Ibíd.*, p.584.
  - (4) Brodsky, G. (2015). *Seminario clínico: La dirección de la cura*. Resonancias Revista de Psicoanálisis del Nuevo Cuyo n°2. Buenos Aires, Grama.
  - (5) Lacan, J. (2002). *La dirección de la cura y los principios de su poder*. Escritos 2, Buenos Aires, Siglo XXI, p.586.



Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: *Penelope*

# Zossier

*“Digamos que es así como Lacan concibe el acto analítico. Cuando dice que el analista sólo se autoriza de sí mismo, eso tiene la misma estructura que el suicidio”.*

Jacques Alain Miller  
*Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto.*

## Lo que la palabra equívoca

Sabina Serniotti

Es realmente para mí un placer dar comienzo a las XXII Jornadas Anuales EOL Santa Fe: “Deshacer con la palabra lo que fue hecho con la palabra. ¿Qué práctica analítica más allá del padre? que nos reúne hoy, por zoom, a los integrantes de la Escuela – practicantes del psicoanálisis - y también a colegas de otros discursos, interesados en escuchar lo que el psicoanálisis de la orientación lacaniana tiene para decir respecto de esta temática que nos propusimos trabajar. Unas pinceladas para ir entrando en tema:

Cristiane Alberti<sup>[1]</sup>, actual Presidenta de la AMP, en su alocución “Libertad de expresión. ¿Es la verdad amable?”, en el marco de la permutación de la FAPOL, a partir de relevar los informes presentados por los Observatorios, respecto del tema la libertad de expresión en nuestra época, subraya una paradoja: la afirmación respecto de que los sujetos son libres e iguales en derecho, se transforma hoy en una exaltación de las diferencias para afirmar identidades. “Apenas un trozo de cuerpo se transforma en ser”... “el cuerpo está al mando” sin mediación del Otro y las normas ocupan el lugar de la interpretación.

La palabra hoy se encuentra escotomizada, lo dicho es tomado al pie de la letra, sin incluir la dimensión del inconsciente. Mientras que el psicoanálisis nos enseña que el sujeto siempre dice más de lo que sabe y que es en el tropiezo de su palabra que encuentra un lugar lógico la interpretación.

J. -A. Miller en su videoconferencia a los rusos, titulada “La escucha con y sin interpretación”<sup>[2]</sup>, plantea por otra parte que así como es una consecuencia del psicoanálisis la promoción de la escucha como un dispositivo universalmente apreciado, hoy constatamos como la época rechaza toda posibilidad de interpretación, ofreciendo una escucha sin interpretación, al hacer coincidir lo dicho con lo verdadero.

El estatuto de la palabra en el psicoanálisis, los dilemas contemporáneos con la palabra y la interpretación así como el uso que hacemos de ella en la práctica, son los temas que esta jornada se propone desplegar. ¿Qué se deshace con la palabra que fue hecho con la palabra? ¿Qué se evapora?

## Lo que la palabra equívoca

Con Leonardo Gorostiza, como Más Uno del cartel epistémico con quien tuvimos el enorme gusto de trabajar, y junto a las colegas de nuestra sección, Camila Candiotti, Gabriela Spina, y Silvia Puigpinós, recorrimos un tramo que nos causó, a partir de encontrar un título, a elaborar el argumento y los ejes que fueron propuestos para las Jornadas, inspirados en la cita de Lacan. Que como bien indica el subtítulo de las jornadas es, a partir de lo que decantó del trabajo de las 21 jornadas que nos interrogamos en esta, por el sesgo de cómo pensar una práctica más allá del padre, más allá del Edipo. ¿Cómo decirlo? De las marcas a la evaporación del padre, a ¿cómo nos servimos del padre para pensar una práctica analítica?

Un trabajo colectivo que puso en marcha elaboraciones singulares que continúan y efectos libidinales: sin ellos no habría sido posible este entramado. Así como el intercambio constante que desde ese lugar de extimidad propició el trabajo con Beatriz Udenio, miembro enlace del Consejo Estatutario, con quien trabajamos desde el inicio de la permutación. Agradezco profundamente a cada uno su apuesta y haber aprendido el valor de situar de dónde venimos, la pregunta: ¿qué decanta en una jornada y como orientarse con ello en la siguiente? indicando como leernos a nosotros mismos.

### **Del Cartel...**

Sabemos que es a partir de analizar los tropiezos en la palabra, que Freud llega a suponer la hipótesis del inconsciente, elaborando esa otra dimensión, que habla en el lapsus, el sueño, el acto fallido y el síntoma.

Ahora la pregunta que propició el cartel acerca de cómo se fueron perfilando en la enseñanza de Lacan, las distintas declinaciones que soporta el campo de la palabra y el lenguaje en su articulación con el síntoma, nos llevó a sumergirnos en la serie de incompatibilidades que habitan la palabra en la enseñanza de Lacan, suscitando en mi particularmente, la pregunta acerca de la materialidad con que está hecha la palabra y sus tropiezos. Los equívocos en la palabra, lo que no se representa en ella, lo que no llega a decirse, lo que hace obstáculo, haciendo resonar esa otra cosa que está presente en la palabra.

¿Cómo hacer resonar en el trabajo con un analizante, esa dimensión del equívoco más singular en cada tramo del análisis? Seguramente tendremos ocasiones de elaborar en el transcurso de esta Jornada algo sobre esto, ya que hoy además vamos a tener la oportunidad

de escuchar presentaciones de trabajos clínicos, en donde podremos constatar cómo la práctica nos orienta.

Y para ir concluyendo la apertura, un horizonte para continuar pensando juntos: La investigación de Lacan sobre el equívoco, que sabemos continúa hasta proponerlo como un modo de interpretación, una herramienta fundamental en la cura analítica, separando una dimensión semántica de una a-semántica, distinguiendo el equívoco homofónico, del lógico y el gramatical.

Quiero expresar para terminar, un deseo para nuestras Jornadas, que ojalá se dé a partir del precioso programa de trabajo con el que contamos, ese tono de cartel con el que trabajamos desde su inicio, de diálogo, ese que se atreve a volver a la práctica para preguntarse una y otra vez lo ya sabido, para que se propicie la conversación que es uno de los instrumentos que en la Escuela puede acercarse a cernir ese real propio que conviene al psicoanálisis y su práctica. Bienvenidos entonces a las 22 Jornadas anuales de la EOL Sección Santa Fe. Los invitamos a sumarse a esta partida.

---

<sup>(1)</sup> Alberti, Cristiane, Alocución en Permutación FAPOL [www.fapol.org/blog/portfolio-itekms/Libertad de expresión ¿ Es la verdad amable?](http://www.fapol.org/blog/portfolio-itekms/Libertad%20de%20expresion%20-%20%21Es%20la%20verdad%20amable%3F)

<sup>(2)</sup> Miller, J-A., *La escucha con y sin interpretación*. Revista Lacaniana N° 31, p. 17.

## **Del padre y su «más allá» ...**

Gabriela Camaly

### **La pregunta que insiste**

En el intercambio previo a estas Jornadas que hemos tenido con Sabina Serniotti, ella me comentó que podía tomar algo, un rasgo, una perspectiva del argumento que me interesara poner de relieve para presentar en esta apertura.

He leído con mucha atención el argumento y considero que, por cierto, está muy bien desarrollado. Interpreto que la pregunta fundamental que hoy nos convoca es cómo ir más allá del padre en la práctica analítica.

Observo además que el tema de las Jornadas de este año está en continuidad con el tema de las del año pasado que se centró en el desplazamiento de las marcas simbólicas de la función paterna hacia la evaporación del padre en la cultura. Evidentemente, la pregunta por el padre y su más allá insiste.

Ir más allá del padre.... que lo digamos y repitamos hasta el hartazgo no quiere decir que lo hayamos comprendido y mucho menos que sepamos conducir las curas con esa brújula.

En efecto, hay un cambio de brújula en la enseñanza de Lacan, un «giro pragmático» -tal como situó Éric Laurent en algún momento- que orienta la práctica analítica más allá de la potencia simbólica del padre, es decir, más allá del campo del lenguaje, para circunscribir lo real.

Estamos anoticiados de la caída del padre en la civilización. Lacan habló de la «la evaporación del padre». Miller denunció el «hundimiento del padre» y su fracaso. El sintagma «la época del Otro que no existe» se ha convertido en una referencia clásica entre nosotros.

### **La persistencia del llamado al padre**

Sin embargo, el llamado al padre persiste. Bajo diferentes formas, los discursos actuales intentan recomponer el lugar del Otro en la cultura. Incluso, el así llamado «empoderamiento femenino» puede ser leído, en parte, como el empuje a ocupar el lugar de un padre capaz de alojar lo femenino en la cultura, a veces en nombre de la igualdad de derechos y el

reconocimiento de la diferencia, otras veces en nombre del respeto a las minorías y la diversidad de los goces. Se trata de un llamado renovado al Otro, a la espera de que pueda poner orden en la Babel de las lenguas en que vivimos y que se multiplican sin cesar, mostrando su malentendido fenomenal y denostando el desencuentro efectivo entre los goces. El llamado no cesa y probablemente no cesará porque, a pesar de todo, persiste la creencia en la potencia simbólica del Otro para regular el goce.

Como sabemos, Lacan formalizó el Edipo freudiano hasta reducirlo a la escritura de una metáfora que interpreta en términos fálicos el deseo materno, pero esa formalización no dice nada del deseo del padre en tanto hombre, mucho menos de cómo se las arregla con el goce. Será más adelante, avanzada su enseñanza, que podrá situar al padre por la relación de deseo respecto de una mujer y formular finalmente la equivalencia entre el padre y el síntoma en tanto el padre no es otra cosa que una versión posible del tratamiento singular del goce -se trata de la *père-version* paterna- que permite mantener anudados los tres registros RSI.

### **¿Qué encontramos más allá del padre?**

En los albores de su última enseñanza -en los Semanarios 18, 19 y 20- Lacan agrega, a la lógica fálica organizada por la función del padre en la cultura, un goce Otro que no se somete a la mortificación simbólica operada por el lenguaje ni a la significación fálica.

Lo dice en tono poético. Lo cito: «*Cómo saber si, como lo formula Robert Graves, el padre mismo, el padre eterno de todos nosotros, no es más que el nombre entre otros de la Diosa Blanca, aquella que su decir se pierde en la noche de los tiempos, por ser la Diferente, Otra siempre en su goce...*».<sup>(1)</sup> Podemos leer entonces, más allá del padre, la presencia del goce «femenino» que hace síntoma en la civilización. Goce atribuido por el poeta a la figuración femenina de la Diosa Blanca, pero en verdad no es más que el «goce a secas», tal como lo nombra Lacan en el *Seminario 19*. Se trata de un goce que no tiene significación sexual y que resta por siempre opaco al sentido, refractario al significante, que sobrepasa al sujeto y cuya marca se lleva escrita en el cuerpo.

La práctica del psicoanálisis enseña que la potencia del padre tropieza con el goce que no cesa. La capacidad del significante del N del P de dar a cada cosa su sentido y su lugar hace agua ante la opacidad del síntoma que persiste en su funcionamiento y en su *patos*.

Señalar la persistencia del síntoma, más allá de todos los sentidos posibles, es un modo de situar la inconsistencia de lo simbólico para significantizar lo real. El «fracaso del N del P» es

la confrontación con la experiencia de goce que ningún significante puede nombrar. Es un hecho de estructura, para todo ser hablante.<sup>(2)</sup> Esto es, no hay relación entre el significante y el goce. No hay relación entre el campo de la lógica fálica y el Otro goce, «*impropiamente llamado femenino*», tal como sugiere C. Alberti.<sup>(3)</sup>

En el mismo sentido, lo citó a Miller: «... cuando él [Lacan] centra las cosas en la no relación, el N del P se declara en quiebra y se inaugura este espacio que todavía es enigmático para nosotros, por el cual Lacan avanzó».<sup>(4)</sup> Es aquí donde todavía nos encontramos.

*Sabemos que el análisis recurre al sentido para resolver el goce.*<sup>(5)</sup> Sabemos que para hacerlo es necesario ser incautos del padre, es decir, no estar prevenidos, dejarse llevar, hacer uso del lenguaje para producir los significantes amo que articulan el sentido en el que estamos atrapados y que implican, sin ninguna duda, un determinado modo de gozar. Pero sabemos también que no-todo el goce es subsumible a las redes del sentido. Hay un goce, un goce Uno opaco al sentido. Ante esa experiencia de goce, Lacan señala la vía joyceana porque Joyce supo producir un tratamiento de su goce oscuro sin pasar por el amor al padre, sin contar con la inscripción del significante primordial en la estructura, sin ninguna articulación al falo ni al sentido. Ser post-joyceano es eso. Es dejarse engañar por el padre para ir más allá de él.

### **El «padre agujereado» y la pregunta por nuestra práctica**

Entiendo entonces que «ir más allá» implica contar con la referencia a la función simbólica del padre sin idealización, pero sin reducirlo a un semblante sin valor. Propongo que se trata más bien de contar con el «padre agujereado». Utilizo esta formulación para subrayar el efecto de agujereamiento de lo simbólico a causa de la presencia real del goce que anida en el síntoma.

En este sentido, la referencia a la función del «padre agujereado» nos sirve para ubicar que se trata de una versión del padre que no solo da pruebas de su deseo, sino que transmite -lo sepa o no- su propia *père-versión*, versión de cómo se las arregla él mismo con el goce.

Se percibe así que el campo del Otro es inconsistente para atrapar lo real. Sin esta inscripción de la inconsistencia del Otro no hay modo de ir más allá de él. Sólo así habrá lugar para las invenciones singulares de cada sujeto.



Considero que es fundamental para la formación analítica recorrer tanto las referencias freudianas como las diversas formulaciones de Lacan alrededor del padre, su formalización, sus modulaciones y sus impasses para comprender el verdadero alcance y las implicaciones que las mismas tienen en la práctica analítica. Este trabajo de Escuela sería imposible si no contáramos con la elucidación que Jacques-Alain Miller realiza desde hace más de 40 años y que es para nosotros la brújula que nos orienta.

- 
- (1) Lacan, J., (1988). *El despertar de la primavera*, Intervenciones y textos 2, Buenos Aires, Manantia.
  - (2) Miller, J-A.,(2013). *El lugar y el lazo*, Buenos Aires, Paidós, p.75.
  - (3) Alberti, C.,(2022). Ver argumento de la Gran Conversación Virtual Internacional de la AMP «La mujer no existe».
  - (4) Miller, J-A.,(2013). *El lugar y el lazo*, Buenos Aires, Paidós, p.80
  - (5) Lacan, J.,(2012). *Joyce el síntoma*, Otros escritos, Buenos Aires, Paidós, p.596.

## La pasión de Lacan

Leonardo Gorostiza

Hace algunas semanas, Sabina Serniotti –actual Directora de la Sección Santa Fe de la EOL e integrante del Cártel Epistémico para esta Jornadas junto con Camila Candiotti, Silvia Puigpinos y Gabriela Spina, cártel del cual he tenido el gusto de funcionar como más uno, y en interlocución con Beatriz Udenio, enlace con el Consejo de la EOL en la Instancia Diagonal-, como les decía, Sabina me escribió preguntándome el título que iba a proponer para esta conferencia a fin de incluirlo en el programa.

Lo primero que pensé es si simplemente no podría llamarla “Interlocución”. Es decir, que este momento de las Jornadas no se redujera a una clásica conferencia donde yo expondría ante todos ustedes algo en torno al tema de las Jornadas, leyéndola –como lo estoy haciendo ahora, lo cual por este medio a distancia y virtual suele volverse algo cansador y no solo para el expositor sino en particular para el auditorio-, sino que pensé que tal vez lo más animado sería pasar directamente a una interlocución con Beatriz Udenio, en la que ambos pudiéramos intercambiar ideas, preguntas, conjeturas a partir de varios textos en los cuales con antelación ya abordé, para decirlo sencillamente, la problemática de la interpretación en la enseñanza de Lacan y, en particular, la práctica de la interpretación más allá del Edipo o bien, del Padre.

Sin embargo, tal vez urgido por el pedido de Sabina, leyendo un texto, una frase apareció ante mis ojos, una frase que me pareció que, extrayéndola, podría ser un muy buen título para esta conferencia. De allí surgió proponer el título que ya figura en el programa y que ustedes han podido leer: *La pasión de Lacan*.

Confieso que me gustaba y me gusta este título, y que más aún, obtuve una cierta satisfacción cuando tanto Sabina como Beatriz me escribieron diciendo que este título les “encantaba”.

Sin embargo, la idea original de que abordamos este espacio más bien al modo de una verdadera interlocución, retornó cuando –hace un par de días- nos comunicamos con Beatriz para acordar cómo trabajaríamos.

De modo que lo que le propuse, y a lo que ella gentilmente consintió, es que mejor podríamos llamar ahora a esta conferencia: *Interlocución en torno a la pasión de Lacan*.

Porque lo que a continuación haré será intentar transmitirles solo una suerte de introducción a este tema, para luego pasar directamente a un intercambio con Beatriz y, por supuesto, con

las integrantes del Cártel Epistémico, respecto de las numerosas cuestiones que se abren a partir del título de estas Jornadas: “Deshacer con la palabra lo que fue hecho con la palabra ¿Qué práctica analítica más allá del Padre?”

Entonces, ¿qué es o cuál fue “la pasión de Lacan”?

En primer lugar, no solo habría que entender “pasión” en el sentido de un apasionamiento por algo. Eso desde ya que lo sabemos. Lacan fue siempre un apasionado por desentrañar los fundamentos de nuestra práctica como analistas, y de allí que se remitiera a lo más evidente tan desatendido por los post freudianos: la práctica del psicoanálisis es una práctica de palabra. Es el punto de partida pragmático de Lacan. En un psicoanálisis uno de los dos integrantes de ese lazo habla mucho –el analizante-, y el otro –el analista- también habla, aunque en general menos. Pero aunque el analista se quede en silencio, sabemos que eso también forma parte de los poderes de la palabra. De allí la conclusión más imple: si el síntoma es concebido como un nudo hecho de y por acción de las palabras, no hay otro medio para deshacerlo que mediante las palabras.

Pero la palabra “pasión”, sabemos que puede tener otro sentido, el de “padecimiento”. Por eso hablamos, por ejemplo, de “la pasión de nuestro Señor Jesucristo”. ¿Podríamos leer así nuestro título, como el “padecimiento” de Lacan? Vamos a ver que eso no está excluido. Pero lo que sí no podríamos hacer es volverlo equivalente a “la pasión de Cristo”. Lacan mismo lo destaca cuando, en su *Seminario 20, Aún*, dice con todas las letras lo siguiente:

“...la historieta de Cristo se presenta, no como la empresa de salvar a los hombres, sino a Dios.”<sup>(1)</sup>

Y luego concluye:

“Freud salva así, de nuevo, al Padre. En lo cual imita a Jesucristo.”<sup>(2)</sup>

Resulta claro entonces que la pasión de Lacan, la que lo llevó a proponer una dirección de la cura más allá del Edipo, más allá del Padre, no podría ser una pasión a lo Jesucristo, sino tal vez su negativo. Lo cual igualmente deja abierta la pregunta de si acaso no puede ser concebible un padre más allá del Edipo.

Pero entonces, y para ir al grano: ¿cuál texto me encontraba leyendo cuando esa fórmula “la pasión de Lacan” saltó ante mis ojos? Tal vez algunos de ustedes ya lo tengan presente. Estaba leyendo el curso de Miller *Todo el mundo es loco*. Allí, en la página 284, me topé con

esta fórmula. Lo leo ahora con cierta extensión. Se encuentra en la clase XV titulada “El goce opaco del síntoma”:

“La exclusión del sentido –*se podría decir*- fue la pasión de Lacan. Digo pasión porque lo afectó (*lo experimentó*). No se puede decir que, en su enseñanza, lo ininteligible haya adornado la punta de sus banderas como si fuese el vellocino de oro. No fue el Argonauta de lo ininteligible.”<sup>(3)</sup>

“*Es en un movimiento continuo que su enseñanza, su práctica del psicoanálisis, lo imantó, lo condujo a ser imantado por lo ininteligible.*”<sup>(4)</sup>

Tengamos presente que “ininteligible” denomina todo aquello que resulta comprensible para el intelecto, que está dotado de coherencia y de racionalidad. De allí la importancia de el neologismo (*résón*) acuñado por el poeta Francis Ponge, que equivoca “resonancia” con “razón” y al cual Lacan acude para caracterizar un modo interpretativo que apunte a lo real como excluido del sentido.

¿Y cuál es el significado de “ininteligible”?

Obviamente, califica aquello que no es inteligible: es decir, que no puede entenderse. Entre los sinónimos podemos destacar: incomprensible, críptico, incognoscible, indescifrable o ilegible. Esto nos resulta interesante para el tema de las Jornadas porque en cierto sentido indica que al “deshacer con la palabra lo que fue hecho con la palabra”, a lo que podremos arribar –cuando esto es posible- es a un núcleo ilegible imposible de deshacer. En cierto modo alude a lo que alguna vez propuse llamar “el principio de lo ininterpretable” como un principio de la práctica lacaniana. Podemos luego volver sobre este punto.

Prosigo ahora un poquito más con el texto de Miller:

“Ese ininteligible –dice-, incluso enunciado como un *no hay nada que entender ... (...)* no impedía que sus enunciados (los de Lacan cuando hacía dibujos topológicos) presenten como una coherencia de *ab-sens (...)*, como una coherencia de sentido ausente.”<sup>(5)</sup>

“La ausencia de sentido es totalmente –*perfectamente*- compatible con la coherencia y podríamos decir que un cálculo matemático es un ejemplo de ello.”

Hay aquí un pasaje de la palabra, del significante, a la letra. Podríamos decir entonces que “deshacer con la palabra lo que fue hecho con la palabra” presupone una operación de reducción que lleva a la localización de la letra del síntoma.

“La exclusión del sentido es en efecto un vector de su enseñanza y tal vez el que más haya profundizado, pero la sorpresa viene de que esta exclusión califique el goce del síntoma. Es incluso la marca de una ruptura.”<sup>(6)</sup>

Efectivamente: en 1976 (Conferencia “Joyce el síntoma”, de la cual hemos tomado un párrafo muy sugestivo para el Argumento de estas Jornadas) Lacan plantea que el goce opaco del síntoma excluye el sentido, mientras que tres años antes (“Televisión”, 1973) hablaba de *Joui-sens* (gocce sentido, sentido gozado).

Entonces, se pregunta Miller: “¿el goce es goce-sentido, sentido gozado o está excluido del sentido (*excluye el sentido*)?”<sup>(7)</sup>

Esta es una de las preguntas centrales del psicoanálisis en la medida en que sus medios son los de la palabra y ésta, la palabra, tiene la propiedad de conferir un sentido.

Ocurre que por poco que nos deslicemos en esa pendiente, si hacemos de ello la orientación central de las curas, podemos recaer en el sentido que siempre es religioso.

“¿Acaso no es caridad, en Freud, -decía Lacan en su *Seminario 20*- el haber permitido a la miseria de los seres que hablan decirse que existe -ya que hay inconsciente- algo que trasciende de veras, y que no es otra cosa sino lo que esta especie habita, a saber, el lenguaje? Sí, -afirma enfáticamente Lacan- ¿acaso no es caridad anunciarle la nueva de que en todo cuanto es su vida cotidiana encuentra en el lenguaje un soporte de más razón de lo que podría creerse...?”<sup>(8)</sup>

Tomar este sesgo, que implica destacar -como lo hace Lacan- que la invención del inconsciente freudiano, el inconsciente que está estructurado como un lenguaje, es decir, el inconsciente semblante, ha sido un acto de caridad con la especie, me llevó a la siguiente conclusión: si Freud mismo afirmó que el psicoanálisis no habría visto la luz de no ser por la declinación de las religiones, ¿por qué no pensar que la invención del inconsciente freudiano ha sido algo así como la invención de un nuevo orden simbólico ante la vacilación del orden simbólico preexistente? ¿Y cómo no ver, en el hecho de que Lacan haya reiterado en varias oportunidades que su proyecto consistía en abordar “el proyecto freudiano al revés”, que para

él precisamente se trataba de cuestionar los límites del proyecto freudiano en lo que este tuvo de acto de caridad con la especie?

Aquí tal vez podríamos encontrar entonces una respuesta a lo que antes planteaba de concebir la pasión de Lacan como el negativo, el revés, de la Pasión de Jesucristo. Permitirle a aquél que se confía a nuestra acción como analistas que pueda llegar –si eso es posible- al límite del sentido, al límite de lo legible, aunque no haya grado cero del sentido y siempre permanezca “una sombra de sentido”.<sup>(9)</sup> Esto tal vez se haga más inteligible si diferenciamos la ley del significante de la ley del Nombre del Padre.

De todos modos, como ya señalamos en el Argumento, el psicoanálisis no puede hacer otra cosa que proponer resolver el goce del síntoma por el sentido, es decir, volverlo transparente hasta alcanzar y localizar su núcleo de opacidad. Porque es precisamente en el contexto de su ultimísima enseñanza que Lacan no deja de preservar un lugar para la función, ya no religiosa, del padre. Lo hace cuando afirma que el análisis al recurrir al sentido para resolver el goce del síntoma, “no tenga ninguna otra posibilidad para lograrlo más que haciéndose incauto...del padre...”<sup>(10)</sup> Podemos volver sobre esto luego.

Por todo esto, creo podemos afirmar que la pasión de Lacan –la exclusión del sentido- ha sido la respuesta a su propio problema como practicante del psicoanálisis. Lo que Miller llamó “el problema de Lacan”: de qué manera con la palabra, con el significante, con el sentido, es posible incidir en la pulsión, el cuerpo, o el goce y localizar un real. Respuesta: suscitando, por medio de aquello que induce sentido, una experiencia de la exclusión del sentido.

Por último, y antes de pasar a la interlocución, solo voy a retomar unas breves líneas que escribí para un anticipo hacia las Jornadas de la Sección Córdoba de la EOL. Entiendo que se encuentran en el mismo eje de lo que en estas Jornadas vamos a trabajar. Lo titulé así:

### **El decir jaculatorio**

En el título de estas próximas Jornadas de la EOL Córdoba, “¿Cómo te lo digo?”, el acento convendría situarlo en el “cómo”. No en el contenido de los dichos a proferir sino en el decir que, con su ex-sistencia, los sostiene. Parfraseando el último poema del gran Samuel Beckett, siempre se tratará de “¿Cómo decir?”

“Decir” que Lacan afina en su ultimísima enseñanza mediante la referencia a la jaculatoria, palabra que proviene de la religión: breve invocación dirigida a Dios, lanzada como una jabalina para intentar alcanzar lo indecible del y en el Otro, es decir, su punto de opacidad. Es por eso que Lacan elogió las jaculatorias de los místicos que no son “ni palabrería ni verborrea”.<sup>(11)</sup> ¿Por qué? Porque un silencio siempre acompaña a la jaculatoria; un silencio inherente a la jaculatoria por cuanto ésta, aunque proferida como un breve dicho o sonido, indica que hay un indecible. Y allí, precisamente se sitúa el “decir”.

De este modo, la práctica psicoanalítica así como la ascesis de los místicos apuntan y testimonian del agujero de lo indecible. Pero los místicos, si bien prueban la experiencia de dicho agujero también testimonian de su fascinación con él, ya que lo leen como prueba de la correspondencia y armonía del alma con Dios.

Mientras que en el psicoanálisis –los testimonios del pase deberían apuntar a esto- no se trata ni de una fascinación con el misterio de lo indecible, ni tampoco de una fascinación con la *hystorización* que, construida con “dichos” siempre necesarios para la transmisión, pueden deslizarse a transformar el agujero de lo indecible en un vacío propicio para la identificación histórica. Se trata, por el contrario, de hacer a partir del agujero un matema, que lo constate y lo localice, pagando el precio del fuera de sentido<sup>(12)</sup>.

Así, el *decir jaculatorio* puede ser tanto el que se transmite en la interpretación proferida por el analista -cuando no opera como una traducción sino que aísla con su intervención un S1 que no haga cadena-, tanto como un nuevo significante o un nuevo uso de un significante inventado por el sujeto, desprendido del analizante. Tal es así que, si en la jaculatoria enunciado y enunciación ya no se diferencian, podríamos hablar de “el decir del análisis”. Un *decir jaculatorio* desprendido de la remisión a quién lo enuncie.

Sea como fuere, en ambos casos se trata de indicar tanto lo que no hay, es decir un imposible, como lo que sí hay: un goce opaco por excluir el sentido.

Parfraseando a San Juan de la Cruz, sería propiciar el advenimiento de una “música callada”, pero aquella que, lejos de toda aspiración mística, no apunta a ninguna idea de armonía o correspondencia sino a indicar ese nudo silencioso y opaco que anida en el corazón del *parlêtre*. Ese nudo que alguna vez Lacan mismo llamó “el nudo de lo ininterpretable”.<sup>(13)</sup>

Es por todo esto que considero podemos concluir diciendo que *la pasión de Lacan*, es decir, *la exclusión del sentido*, puede ser precisamente el hilo conductor de y para una práctica que intente y pretenda orientarse más allá del Padre.

- 
- (1) Lacan, J.,(1981).*El Seminario, Libro 20, Aún*, Paidós, Barcelona,p.131.
  - (2) *Ibíd*em, p. 132.
  - (3) Miller, J-A., (2015). *Todo el mundo es loco*, Paidós, Argentina, p. 284.(En lo que sigue de este texto, negritas y aclaraciones entre paréntesis e itálicas mías).
  - (4) Este párrafo falta en la versión en castellano.
  - (5) *Ibíd*em, nota 3.
  - (6) *Ibíd*em.
  - (7) *Ibíd*em, p. 285.
  - (8) Lacan, J., (1981). *El Seminario, Libro 20, Aún*, Paidós, Barcelona, p.116.
  - (9) Miller, J.-A., (1996) *Entonces: “Sssh...”*, Minilibros EOLIA Barcelona-Buenos Aires, Buenos Aires. Mes de Julio, p. 42.
  - (10) Lacan, J. (1975). “*Joyce el síntoma*”. Otros escritos. Paidós. Argentina. 2012. p. 596
  - (11) Lacan, J., (1981). *Seminario 20, AUN*, Paidós, España, p.92.
  - (12) Miller, J.-A., *El banquete de los analistas*, Paidós, Argentina, p.128/129.
  - (13) Lacan, J., (2012). “*La equivocación del sujeto supuesto saber*”, en Otros escritos, Paidós, Argentina,p. 357.





# *Enseñanzas del Pase*

*“Y es esto en el fondo lo que justifica la definición de Lacan,  
que el acto está siempre en el lugar de un decir”.*

Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: *Lector demente*

Jacques Alain Miller  
*Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto.*

### **El Padre y los nombres**

Carlos Orestes Rossi se llamaba mi padre. Carlos Mario Rossi me llamaron a mi. Fue un doble problema. Re caía sobre esos segundos nombres que nos diferenciaban un manto de vergüenza que los hacía impronunciables. En vano busqué en la Tragedia Griega algo que salvará el suyo de la vergüenza. Leí La Orestíada, Las Moscas de Jean Paul Sartre para salvarlo de la maldición. Mario es la versión masculina del nombre de su propia madre. El Otro me lo recordaba cada vez, cuando malentendía Mario por María. Me feminizaba, claro está. No le demos más vueltas, quería salvar al padre como las histéricas de Freud. No sabía que, recordando a Lacan en su Seminario 11, *“El padre, el Nombre-del-Padre, sostiene la estructura del deseo junto con la ley –pero la herencia del padre, Kierkegaard nos la designa: es su pecado”* <sup>(1)</sup>. Idealizar al padre fue mi estrategia para velar la falta. Mi padre pecaba de haber encontrado en el alcoholismo el arreglo que lo mantuviera a flote en el mar de su tristeza. Ahí donde él se ahogaba, yo tuve que aprender a nadar. La solución imaginaria vino por otro lado, me hice llamar Charly nombre que conjugó la lengua del lugar donde se pensaba exiliar mi madre con el del músico de rock que más me marcó en la adolescencia, época en que la política de los nombres se re-actualiza. Solo restaba hacerse reconocer en ese nombre. Lo logré, parcialmente claro, pero al precio de desconocer que el nombre que viene del Otro resuelve el problema en el nivel Nominalista. El Realismo del goce es la vivencia insensata que perfora los nombres infiltrando el sinsentido en el cuerpo de aquello que Lacan llama lalengua. Consentir con eso es una operación que no se logra sin un psicoanálisis. Analizarse es consentir al acto que perfora la falla en el saber obtenido en el Edipo.

Un sueño de la medianía del análisis produjo ese saber.

Sueño: llega mi padre en un pequeño bote, hasta la orilla de un lago o río. Se ríe y habla solo como un loco o un enfermo neurológico. Trae puesto un saco viejo y roto. Sobre su espalda, escribo algunas líneas de la canción dedicada al Che: “Aprendimos a quererte... // hasta siempre comandante”. Me despido. Se va en su bote. Hacia la derecha, veo a mi madre en un otro bote iluminado. Me despierto con la idea de que algo ha quedado escrito. Asocio: “que esa escritura no caiga en saco roto”.

La analista señala: “las cuentas con el padre están saldadas”.

### **El padre y el acontecimiento de cuerpo**

Las cuentas se habían saldado a tal punto que caída la identificación melancólica se verificó su función de punto de basta. Ahora el síntoma era su contraparte, una impulsividad que dio paso a lo que di en llamar el estrago de la erotomanía vital. Recordemos que Ram Mandil, en su comentario de mi presentación en ENAPOL, lo ubicó como (lo cito) “versiones que asociamos con el goce femenino en las que se escapa a la lógica de “perder para encontrar de nuevo”.

Una marca se hace acontecimiento solo en la medida en que puede ser leída. Escribo este texto y recupero un recuerdo trabajado en análisis pero nunca presentado hasta ahora. La manía, que presenté como una lectura de la escena primaria-la vociferación materna “Tomatela de una vez”- encuentra una contingencia de lectura en la serie de los acontecimientos en el cuerpo de la primera infancia. Algunas fotos me muestran como un niño con un parche en el ojo izquierdo producto de una intervención quirúrgica para corregir el estrabismo de nacimiento. Dejemos la patética de la novela de lado para ocuparnos del pathos. Recorramos el camino que va del mito a la novela y de ahí al cuento. Mi madre repetía que el diagnóstico posterior a esa intervención se denominaba “Ojo perezoso”. La marca que había dejado la lengua materna en el cuerpo, en su insistencia fuera de sentido, se escribió con una coma, un fatal lapsus de escritura: Ojo!, perezoso...

Sin el padre síntoma, el superyó materno que empuja, malentendido, a la manía. La función del análisis, entre la marca y la escritura, permite la operación lectura de esa cicatriz indeleble, la reescritura de la gramática de goce en tanto máquina de leer el síntoma en su raíz pulsional.

Evaporar al padre de la historia es un forzamiento que implica la renuncia narcisista del yo a su función de síntesis. No hay síntesis, en otras cuestiones, porque lo escrito en la lengua no se deja leer sin la máquina del significante y el combustible de la transferencia. Y no se deja leer, además, porque su retórica comparte la pericia mañosa del sin ley de lo real.

“*Aquel que me interroga, también sabe leerme*”<sup>(2)</sup> sostiene Lacan en “Televisión”. Imposible no deslizar su afirmación al decurso de un análisis. Por lo menos fue así en mi experiencia. Si

hay un arte en el bien decir, esto es que algo Pase, es porque a esa retórica sin ley e inasible se le suma el saber leer.

Hacer propio el más allá del padre que Miller propone cuando afirma que Lacan suelta de la mano de Freud para tomarse de la mano de Joyce implicó para mi rehacer la misma operación pero esta vez de la mano de Piglia. Si hay un ejemplo del equívoco lenguajero ese es el FW. (Cito a Piglia en *El último lector*): “*El Finnegans Wake es un laboratorio que somete la lectura a su prueba más extrema. A medida que uno se acerca, esas líneas borrosas se convierten en letras y las letras se enciman y se mezclan, las palabras se transmutan, cambian, el texto es un río, un torrente múltiple, siempre en expansión. Leemos restos, trozos sueltos, fragmentos, la unidad del sentido es ilusoria*”.<sup>(3)</sup>

A medida que me acercaba al río incesante del texto de la historia, más allá del padre melancolía, esas líneas borrosas dejaron ver otro rasgo del padre que me salvó de lo peor: el humor, el rasgo vivo que -probablemente- hacía de mi madre la causa de su deseo. El análisis produjo el desdoblamiento entre reírse del padre (y por ende de los semblantes) al uso del rasgo que se me reconoce. Y digo de los semblantes ya que sin la mediación de lo simbólico el litoral entre el humor y la ironía es difuso, permeable y muy peligroso.

No hay clínica irónica sin clínica del semblante.

### **Silencio, Exilio, Astucia**

Una solución que diga Adiós al significante, recordando que el padre es el significante privilegiado del problema-solución entre sujeto y el Otro, implica-de manera necesaria-agregar un complemento a la serie de nombres que resultaron como restos de la operación de separación con la historia. No hay pasaje de la historia a la hystoria (con Y griega) sin un complemento al nombre. Del Silencio del Otro al Exilio del goce sentido la Astucia es la maniobra que prefigura el horizonte del saber hacer. Éric Laurent lo sitúa con precisión en *El Nombre y la causa*<sup>(4)</sup>. Dice “*Finnegans Wake se abre y se cierra con “riverrun”, pero no hay que engañarse, se trata de un esfuerzo constante, que no cesa. Joyce-el-Síntoma es el tipo de nombre que un sujeto en análisis puede terminar por encontrar. Su nombre propio, se complementa precisamente con el esfuerzo que no cesa de identificarse con su síntoma*”. Un año después de mi Primer relato se pone a prueba aquello que escribí y que la pandemia parece haber dejado en el siglo pasado. Se los recuerdo: “Me anticipo: como no hay la

palabra final, este, mi primer relato, abre una serie cuya resonancia está en el futuro”. Un siglo después ya es el futuro y es hora de escuchar esas primeras resonancias. En mi presentación de la última Noche de enseñanzas de AE 2021, Fabián Naparstek introduce una lectura novedosa: pregunta por el destino de la melancolía. Mi respuesta, un poco perpleja, es que eso ya no está más. Lo considero como un efecto retorno que da cuenta de lo moebiano entre el trabajo del AE y la Escuela. Verificó que la cuenta con el padre está saldada y que el Pase es la continuación del análisis por otros medios.

ES, en mayúsculas, con el Otro de la Escuela.

### **Ya!, no pesa, como nombre del sinthome**

¿Qué decimos cuando decimos “poder terminar de encontrar”? La misma pregunta con respecto a si se complementa precisamente con el esfuerzo de no cesar de identificarse con el síntoma. En principio es Ya!, en su doble cara, la del apremio, cuando es necesario, y “hasta acá” cuando hay que frenar es el modo de uso. Doble cara, reducción, Haiku que funciona como un bricolage en su mínima expresión. Digo Haiku ya que se trata de un pequeño enjambre de elementos heterogéneos, lo que llamamos letra y que funciona como litoral.

Todo nombre, es tanto que pieza suelta, escoria, es un bricolaje. Es lo que se aprende de Marcel Duchamp. Agrego a la serie entonces, del Mito a la novela, de la novela al cuento, del cuento al Haiku.

Si la pulsión es un concepto límite entre lo somático y psíquico, la afinidad entre ambos conceptos-límite y litoral- entre la historia y la pulsión, entre el padre melancolía y la pucaracha, se emparenta a lo que Miller escribe como insignia: S1, a. (Cito) “Identificarse con eso, ser su sinthome, es librarse, después de haberlas recorrido, de las escorias heredadas del discurso del Otro.”<sup>(5)</sup>

Identificarse, si, sumado al esfuerzo de no cesar de identificarse con el síntoma ya que si lo real es sin ley la eficacia de un nombre no se verifica más que en su uso.

Lo cual, digámoslo, no es poco.

---

(1) Lacan, J.(1987). El Seminario, libro 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires:Paidós, p. 42.

(2) Lacan J., (2001).« *Télévision* », *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, p. 509.

- (3) Piglia, R., (2005). *El último lector*. Anagrama, p.20.
- (4) Laurent, E.,(2020'). *El nombre y la causa*, 1a ed. - Córdoba:IIPsi. - Instituto de Investigaciones Psicológicas, p.22.
- (5) Miller J.-A.,(2013).*El ultimísimo Lacan*. 2006/2007. Buenos Aires: Paidós,p.140.

## Interlocución en el testimonio de Charly Rossi “Marca, Escritura, Lectura”

Beatriz Udenio

**Sobre la interlocución**, hace unas semanas atrás, cuando se presentó el número 29 de la revista “*Attualità lacaniana*”, que ponía a trabajar la *In-certezza*, en Italia, Anna Aromí, actual Secretaria del Pase de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, fue invitada a la Conversación variada de esa revista, para hacerse interlocutora de la presentación de tres AE de la Escuela Una. Dijo allí que haría un “no comentario”, es decir, una interlocución que no se transformara en un S2 que tomará al testimonio como un S1, fijando allí una significación: la de que hay especialistas en la materia.

En cambio, dejar abierto lo que un AE transmite, implica apostar a lo que *resuene* en los que se hacen sus auditores e interlocutores. Y, lo que decimos con Lacan, es que lo que *resuena* surge en los bordes de un vacío, un agujero, un hueco, es decir, toca lo pulsional.

De tal manera, que a la hora de hacerme interlocutora de lo presentado por Charly hoy, me encontré sirviéndome de su primer relato junto al de su texto de hoy, y extrayendo algunas líneas de fuerza que hacen que se pueda leer, moebianamente, un testimonio junto con el otro, en un ir y venir en torno a ese vacío.

La interlocución que se produjo es la de Charly del Relato 1, con Charly del Relato 14. De lo que resulta que me haré función de ese ir y venir entre estos dos tiempos y estos dos relatos de su transmisión. Claro que no hubiera podido hacerlo si no me hubiera dejado tocar por las resonancias de los dos Relatos, y de otros que fue presentando. Y, con suerte, en este vaivén, volverá sobre Charly el eco de su decir, en esta escena colectiva de Escuela, que lo recibe y acoge, con la que él mismo destaca que va produciendo una elaboración conjunta.

**Sobre el tema** que trabajamos en la Jornada, podríamos decir que el rastro, la cicatriz de la evaporación del padre –en la familia tradicional, impotente pero no anónimo, deseante- da lugar a la segregación, tal como fue situado en la apertura y en varios trabajos. Pues la ciencia, el mercado o el derecho, pretenden taponar el agujero de lo inconciliable con nombres que designen los goces de cada quien. Esa es la segregación –cicatriz- vendiendo modos de goce que colectivizan.

Un psicoanálisis, puede hacer posible el rescate del sujeto de esa evaporación contemporánea, remitiéndose a una experiencia única, la de soportar lo que no es evaporable, porque es solo

agujero: lo único que toca de lo Simbólico lo Real. Por ello debe “fracasar” –de la buena manera, como solemos subrayar- resguardando ese vacío irreductible, resonante.

En el primer relato, Charly se refiere a que “cada uno debe recomponer la historia del psicoanálisis en su propio análisis, y “encontrar los nombres” que le convienen a su experiencia singular”. El asunto está de entrada allí, en el segundo párrafo del primer relato. El relato, como el padre, resultará una función cuyo nombre se multiplica. Es la serie que se abre, cuya resonancia está en el futuro..., sorprendiéndose del pasado. El movimiento del análisis ya se sitúa en esa topología.

En eso, el nombre, los nombres, pasan a tomar un lugar... Aún en el Relato 1, hablando de la primera entrevista con su última analista, Charly percibe que está en el puro blablabla, y su analista le espeta: “Háblame de tu padre”. ¡Así comienza!

Por ello, no es casual sino causal, que el primer tiempo de ese relato llevará por título “Del mito paterno”. Y el del texto de hoy se refiere al Padre y los nombres. ¿Qué operación nos transmite desde aquel primer relato a este? No da vueltas, dice que quería salvar al padre de su pecado, es decir, velar el agujero estructural: S (A barrado). En esto se *a*-pegaba al Otro, y al padre. Redujo así a esta versión de hoy, las anteriores: cuidar al padre, el padre anoréxico, el padre bebedor, el padre melancólico.

De esos nombres vergonzosos, se separa por vía de la lengua del exilio materno y un ídolo musical: Charly. ¿Pero a qué aún queda ligado? La falla en el saber, el padre como número, vacío, pone de relieve un goce siempre insensato, que golpea el cuerpo, en otra dimensión que la del nombre.

Allí entra el sueño de despedida de ese padre: “las cuentas con el padre están saldadas”. En efecto, dejar de exigir al padre, implica que las marcas que quedan del padre son las de la ascunción, por parte del sujeto, de la castración paterna –que es de estructura.

Queda un resto: la madre en el bote iluminado. ¿Acaso un resto a tratar hasta saldar las cuentas con la madre? Parece que ese bote, que se fuga del sentido, es de otro campo....

Pasa de la melancolía que lo ligaba al padre, al síntoma maníaco, la impulsión: ¿por qué es su contraparte? Pues es vital, pero estragante. Ergo, mortifica igual, ya que rehúsa el vacío, el no todo.



La Voz materna, superyoica para el sujeto, es escuchada como un “todo” y “¡ya!”: “¡Tomatela de una vez!”. Allí, el acontecimiento de cegar un ojo sufre en el cuerpo lo que no se inscribe de otro modo. Aquí tenemos tela para cortar, Charly: el superyó quiere corregir el error de nacimiento, que en el sujeto se inscribe con una falla posterior: Ojo perezoso/ ¡Ojo! Perezoso! ¿La Madre pide más y vemos allí la cicatriz de lo que no le pone un palito en la boca?

Podemos retomar aquí la pregunta sobre qué opera del análisis en ese punto. ¿Tal vez porque llegamos al límite de lo decible, queda el saber leer ahí? Percibimos que es del análisis de donde se agarra el sujeto, para poder soltarse de ese Otro con el que está con-fundido.

¿Qué quiere la madre? Esa que se las toma a EEUU cuando el marido está en pleno duelo por la muerte de su propia madre; con su hijo y embarazada de su hija. Que el hijo se las tome, con ella, en el exilio.

¿El padre está “evaporado”, diluido allí, por la voz materna, que empuja a la manía?

En ese punto, la experiencia del análisis comienza a transitar su vía de elaboración para construir, escribir “le novo” de la historia, en significantes fuera de sentido, que se vuelven piezas sueltas, bricolajes. ¿Letra?

¿Y agarrado de qué –ya no con-fundido? Podríamos decir que del padre, rasgo vivo, ya no nombre. Versión del padre vivo, que hizo de esa mujer, su madre, causa de deseo.

Se circunscribe aquí algo que en el primer relato no encontré: la perspectiva maníaca de “hacer reír a toda costa”. Hay allí algo del “reírse del padre”, sirviéndose del uso de ese rasgo.

Me parece oportuno retomar ese “litoral difuso” entre humor e ironía. El humor permite hacerle una zancadilla al superyó materno, a la aspir-a-Dora, y vuelve cómico el falo materno de “ser el que se lo toma todo de una vez”

Entonces, ¿cómo sale del fantasma “Fundido con el Otro” hacia el sinthoma?

Transitando el silencio del Otro, que deviene S (A barrado). Una vez más, hay una mutación en el estatuto de los significantes amo: ¿devienen restos-letra? Que nos retorna a la relación entre restos, letra, piezas sueltas, bricolaje.

El goce se separa del sentido cuando se desvela que se trata de un casamiento que la neurosis forzaba: No hay relación proporción sexual.

La astucia, entonces, prelude el saber hacer allí con el *sinthoma*.

Con-fundido, aspir (a) do, sonoro puro: blablabla, hasta lograr tocar en lo *sonoro*, y no por el sentido, el misterio del principio de lo femenino.

Ese que la intervención de la analista, en el primer relato, sitúa con la diferencia entre *bodies* y *body*. En el “entre”, un agujero. La relación sexual no existe: lo múltiple de lo femenino, lo singular, el Uno del *body*. Ese agujero que resta, no se alcanza nunca.

Destaco, pues, tres escansiones.

-Del padre: el humor, no maníaco.

-De la madre: el Charly, tómatela de una vez.

-Del análisis: ¡Ya!, no me pesa. Doble vertiente: apremio y límite –hasta acá.

Nombre múltiples, arreglo contingente e instantáneo, cuyo uso –no la autoría- hay que probar cada vez.

¿Es el modo en que el análisis continúa por otros medios, a partir del Pase?

Diría que sí, pues se palpa que Charly se nutre, cada vez, de las interlocuciones de cada testimonio que ofrece.



# Litorales del Psicoanálisis

*“Pero, en realidad, este concepto se lo debe al concepto tradicional... Al precio, ciertamente, de despsiquiatrizar ese pasaje al acto, o quizá, simplemente, de generalizarlo y de considerar que el pasaje al acto devela la estructura fundamental del acto”*

Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: *Respirar tu olor*

Jacques Alain Miller  
*Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto e al acto.*

## Democratización en salud mental: el amo en cuestión

Elena Levy Yeyati

A propósito de los discursos contemporáneos quiero ilustrarles, con algunos ejemplos tomados del campo de la salud mental y de la psiquiatría, cómo estos se van desplazando según modos que, o bien habían sido anticipados por Jacques Lacan, o bien pueden ser interpretados a partir de sus conceptos.

### Patologización - Despatologización

En una de sus charlas en Sante Anne, texto que forma parte del argumento de las presentes Jornadas, Lacan dice<sup>(1)</sup>: «...para que algo tenga sentido en el estado actual del pensamiento, debe plantearse como normal. Justamente por eso André Gide quería que la homosexualidad fuese normal...[y] hay una multitud que va en este sentido.»

La homosexualidad fue eliminada de los manuales diagnósticos como una entidad psicopatológica gracias al activismo gay, fuertemente extendido en la década de los '60 y '70 del siglo pasado. Entonces, cuando lo homo no se plantea más como anormal, según la “norma-macho” (*normale*), se irá al analista, dice Lacan, a contarle otra cosa. «En un santiamén eso [la homosexualidad] caerá dentro de la campana de lo normal, a tal punto que tendremos nuevos clientes en psicoanálisis que vendrán a decimos: «Vengo a verlo porque no mariconeo normalmente...»<sup>(2)</sup>

Un sujeto homosexual, no por haber dejado de ser un anormal para el amo (ese discurso forzado a retroceder ante el avance democrático de grupos emancipatorios) está exento de un sentimiento cualquiera de inadecuación a lo normal -noción que se pluraliza y varía. De modo que, la despatologización -vocablo ajeno al léxico de Lacan, pero relacionado con el par de lo normal y lo patológico del célebre G. Canguilhem<sup>(3)</sup>-, no garantiza que dominemos los efectos producidos porque el lenguaje afecta al cuerpo. Dicho de otra manera, si los diagnósticos son sólo semblantes, entonces, la práctica analítica de la orientación lacaniana no se orienta por el síntoma fuertemente construido socialmente, sino por lo real, ese modo singular de tratar “el lazo imposible entre significante y goce”<sup>(4)</sup>.

En 2022 Jacques-Alain Miller <sup>(5)</sup>, asombrado frente a las reivindicaciones que atraviesan la idea de normal y patológico dijo: «*En el contexto de la época, es escuchado de una manera que asombra... la reivindicación democrática de una igualdad fundamental de los ciudadanos que se impone y -por qué no decir- que deconstruye la jerarquía tradicional que reinaba en la relación médico-paciente.*»

Mi idea es que en el terreno de la salud mental hoy se observa un doble movimiento contrastante en torno a lo normal y lo patológico: despatologización y patologización. Por un lado, a medida que se extienden las políticas de derechos de grupos sociales, se produce una consecuente despatologización. Esto va desde las reivindicaciones de los movimientos LGTBIQ+ hasta las de los usuarios del, hasta nuevo aviso, diagnóstico de “esquizofrenia”<sup>(6)</sup>. Por otro lado, se introducen propuestas para abordar síntomas sociales, un nuevo modo de patologización, porque hay problemas a los que no se sabe cómo tratar si no es como fenómenos cuyo sentido se escapa y que deben ser desnaturalizados, mutar en anormales o patológicos. (Volveré sobre este punto más abajo).

Ahora bien, conviene distinguir cómo se agrupan aquellos que procuran su despatologización y aquellos que reciben del Otro una interpretación que patologiza sus actos. Así tenemos dos grupos: 1. despatologización de individuos agrupados a favor de sus derechos y 2. patologización de fenómenos sociales actuantes contra derechos de otros. La lógica de estos dos grupos se desprende con sencillez de observaciones formuladas por Jean-Claude Milner.

En 2022 Milner publica *La destitution du peuple*<sup>(7)</sup> a propósito de lo cual brinda una entrevista<sup>(8)</sup> en la que sostiene que el descontento popular actual se expresa en la reivindicación de los derechos y de la libertad (puestos en evidencia en la pandemia, que los restringió). Distingue dos fenómenos que se derivan de dos tiempos 1) en un primer tiempo, está la creación de grupos sociales y, 2) en un segundo tiempo (que puede no ocurrir) el grupo diagnostica una desigualdad -siguiendo un modelo de desigualdad de derechos civiles-, tal como fue el caso de la despatologización de la homosexualidad en EE. UU en los años '60 '70. Los grupos de antivacunas, en cambio, afirman su existencia constituyéndose en un primer tiempo, pero no reclaman reparación de injusticia o de desigualdad alguna. No se da el segundo tiempo.

De sus precisiones podemos postular que, en torno a la des/patologización en salud mental, se ordenan dos grupos: 1) los colectivos que luchan por sus derechos a ser despatologizados y 2) los fenómenos sociales sintomáticos que no se encarnan en agentes que reclaman esa clase de derechos.

Al primer tipo pertenecen los grupos que luchan por sus derechos a ser despatologizados para no ser estigmatizados ni segregados. Estos grupos, cuyos reclamos van bien con la liberación democrática de estilos de vida, pueden llegar a perder lo que hace de límite culminando en posiciones radicalizadas, tales como los movimientos antipsiquiátricos y antipsicoanalíticos. Estas consecuencias resultan de las políticas de identidad en juego, que coagulan identidades, “identificaciones inmediatas”, que “no pasan por el Otro”<sup>(9)</sup>. Muchos devienen movimientos que procuran la deconstrucción de la jerarquía tradicional que reinaba en la relación médico-paciente -como señalaba Miller<sup>(10)</sup>-, que consideran a la noción de transferencia y su manejo como el ejercicio de una relación de dominación (poder-saber).

En el segundo tipo encontramos fenómenos sociales sintomáticos que no pueden ser llamados movimientos porque de sus demandas no surge el reclamo por el padecimiento de una injusticia -y que también conducen a posiciones radicalizadas “anti” (antisemitismo, antisistema, antivacunas) o “fóbicas” (xenofobia)-. (Volveremos sobre esto).

### **La psicosis social como libertades, creencias y derechos delirantemente entendidos**

Encontramos en Lacan algunas invitaciones a buscar en el psicoanálisis lo que los psiquiatras deberían poder explicar: la psicosis social y, más allá, la segregación como efecto de la universalización del sujeto de la ciencia.

En “Cuestión preliminar...”<sup>(11)</sup> la psicosis social es descrita como un discurso delirante sobre la libertad, un concepto dudoso a propósito del determinismo (que no tolera la idea del azar) y, a la vez, una creencia en cosas no científicas que comparte medio planeta. Es una locura que se lleva tan bien con una adecuación al orden que ni el mismo científico (psiquiatra o psicoanalista) la reconocería como locura.

Más tarde, en 1967, con la participación creciente de los *mass-media* y la creación de los mercados comunes, Lacan<sup>(12)</sup> añade la explosiva amenaza de una estructura profunda: las prácticas de la segregación. En la “Proposición...” predice, como explica Eric Laurent<sup>(13)</sup>, el ascenso del racismo, en la atmósfera en que más bien se festejaba la integración de las naciones europeas por sus mercados comunes. El mismo año, en su “Breve discurso a los psiquiatras”<sup>(14)</sup>, los hace responsables de tener algo que decir sobre cuál es el sentido de la segregación, partiendo del modelo de encierro manicomial.

Estas ideas encuentran su lugar en la estructura en “Televisión”<sup>(15)</sup> cuando Lacan responde a Miller quien le pregunta de dónde le viene la seguridad para profetizar el ascenso del racismo

y por qué lo dice. Responde Lacan “...el extravío de nuestro goce, solo el Otro lo sitúa, pero es en la medida en que estamos separados de él..., cuando no estamos mezclados. Dejar a ese Otro en su mundo de goce es lo que sólo podría hacerse si no le impusiéramos el nuestro, si no lo considerásemos subdesarrollado...”

Siguiendo a Laurent, esquemáticamente, esto se entiende así: cuando estamos orientados el goce se localiza, por medio de un fantasma, en el otro. Pero al mezclarnos unos con otros, los goces chocan y se rechazan ocasionando los ataques raciales. Así, tenemos primero “mezcla de sangres” -que traducimos por un colapso del Otro en tanto separado (mercados comunes, migraciones, asilo humanitario, discursos universalizantes)- y luego, “segregación” de goces extranjeros, lo cual es un rechazo de, un delirio sobre, un goce extraño que, prescindiendo del fantasma, empuja a pasar al acto.

Hoy, la cantidad de ejemplos sobre segregación de poblaciones es creciente y adquiere muy diversas manifestaciones. Tomaré un caso, a partir del cual Steven Moffic<sup>(16)</sup> psiquiatra especializado en aspectos culturales y éticos en psiquiatría, propone cierta forma de patologización.

La masacre del 24 de mayo de 2022 que dejó tras un tiroteo masivo 21 muertos, 19 de los cuales eran niños, en una escuela primaria en Uvalde, pueblo de mayoría latina de Texas suscitó una nueva propuesta: crear una psicopatología social contenida en el DSM.

Más allá de señalar la responsabilidad política en los problemas sociales, que indudablemente atañe a la garantía que brindan los poderes de hecho sobre los derechos, Moffic lee un síntoma en la asociación de psiquiatras: en el momento en que acababan de tener su meeting anual bajo el título de “Los determinantes sociales de la salud mental” (2022) no había habido ni una mención a la violencia con armas.

¿Deberían los DSM añadir a la clínica de los trastornos individuales una lista de patologías sociales? ¿Qué pasa con el reconocimiento de prácticas sociales locas que no pueden reducirse a los individuos? Las preguntas que Moffic plantea pueden parecer irónicas, pero a la vez una alternativa: para que los psiquiatras se sientan interpelados por este tipo de violencia deberían encontrar los diagnósticos en los manuales. Sus planteos, a su modo (describiendo, identificando y clasificando), se hacen eco de la interpelación con que Lacan provocaba a los psiquiatras en 1967. Pero la propuesta de Moffic es añadir, a las antiguas formas de “patologías sociales” de antisemitismo, racismo, sexismo, nuevas formas como son los tiroteos masivos, el *bullying*, los ataques xenófobos, etc. cuyas manifestaciones varían de un lugar a otro. Hasta ahora, la psiquiatría no se ocupó sistemáticamente de los síntomas sociales. Hace un tiempo, psiquiatras, especialmente negros, habían propuesto agregar alguna

clasificación sobre racismo en el DSM, pero no fue aceptada. Sin embargo, y de manera aislada, se empieza a prestar atención a fenómenos que pueden incluirse en una suerte de categoría llamada “psicosis masiva” o “psicosis de masas” (*mass formation psychosis*) - donde todo el mundo, multitudes, a gran escala, son locos-. Como si de algún modo, la patologización de lo social (mutar en anormal algo naturalizado) empujara a su análisis.

El caso de los tiroteos masivos forma parte de una “psicosis social” en la medida en que, para algunos defensores de la tenencia de armas en EEUU, son el precio a pagar por vivir en una sociedad donde la libertad personal, altamente estimada, incluye el derecho constitucional (garantizado por la 2ª enmienda) del pueblo estadounidense a tener y portar armas. Se trata de una suerte de discurso delirante sobre la libertad individual -rasgo que Lacan destaca al hablar de psicosis social en la época de la autonomía- y que no encuentra su límite sino en el brutal pasaje al acto.

## Resumiendo

Este doble movimiento, despatologización – patologización, responde a la idea de dos niveles, como los describió Miller <sup>(17)</sup>, donde a nivel de una tendencia fuerte está el igualitarismo post clínico (despatologizar) y a otro nivel, la búsqueda del remedio al desorden o la destrucción, en pro del interés público, que conservaría la idea de cierta clínica<sup>(18)</sup> (patologizar).

A partir de aquí podemos preguntarnos por el destino de la clínica en la era de la despatologización democrática. Hasta ahora, cada practicante puede dar testimonio de una práctica que sigue teniendo en cuenta la estructura, más allá de ese doble movimiento que arma un binarismo (patologización – despatologización). Cada practicante, también, tiene en cuenta una clínica bajo transferencia, perspectiva que contiene la paradoja de una clínica del caso por caso. Agreguemos que las transformaciones que se dan al nivel teórico, efectos de desplazamientos de los discursos de época, no se reflejan inmediatamente en la práctica que tiene una suerte de inercia propia. Práctica que es efecto tanto de las formas que asume el malestar en la civilización como del estado de formación y transmisión de nuestros saberes.

---

(1) Lacan J., (2012). *El Seminario, Libro 19...o peor*, 1971-1972. Buenos Aires, Paidós, p.69.

(2) *Ibid.*, p.69.

(3) Canguilhem G., (1986), *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI.



- (4) Argumento de la XXII Jornada Anual de la EOL Sección Santa Fe <http://www.eolsantafe.com.ar/blog/jornadas/xxii-jornada-anual>
- (5) Miller J.-A. (2022), Discurso de clausura pronunciado en la GCVI “La mujer no existe” del 3/4/22. Inédito.
- (6) Muchos clínicos, pacientes y familiares están a favor de un cambio del nombre “esquizofrenia” a causa del estigma con que se asocia, nombre que no se asocia a ningún hallazgo científico o práctico que lo justifique. Hay autores que prefieren hablar de espectro de síntomas psicóticos. En Japón, por ejemplo, el nombre fue excluido de la nosografía y desde 2002 se habla de “Togo Shitcho Sho” (“integration disorder”) Cf. Sato M., 2006, Renaming schizophrenia: a Japanese perspective, *World Psychiatry* 5, p.53-55.
- (7) Milner J.-C., (2022). *La destitution du peuple*. Paris:Ed. Verdier.
- (8) Entretien avec Jean-Claude Milner : *La destitution du peuple*. Lacan Web Télévision <https://www.youtube.com/watch?v=FEKKPou3T>
- (9) Miller J.-A., (2011). *Donc. La lógica de la cura*. Buenos Aires, Paidós, pp.114-115 (sobre el delirio de identidad).
- (10) *Ibid.* Cita nota 5.
- (11) Lacan J., (1987). *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. Escritos 2. Buenos Aires: Siglo veintiuno, p.557-558.
- (12) Lacan J., (2012). *Proposición del 9 de octubre de 1967*. Otros escritos. Buenos Aires: Paidós.
- (13) Laurent E., El racismo 2.0. En *Lacan Cotidiano* n°371. Disponible en [www.lacanquotidien.fr](http://www.lacanquotidien.fr)
- (14) Lacan J., (1967). *Breve discurso a los psiquiatras*. Inédito.
- (15) Lacan J., (2012). *Televisión* [1973]. Otros escritos, Buenos Aires: Paidós, p. 560.
- (16) Moffic S., (2022). *Mass Formation Psychosis and the Need for a DSM of Social Psychopathologies*. *Psychiatric Times* January 31.
- (17) Miller J.-A., Ob. cit. Discurso de clausura de la GCVI 2022
- (18) Para revisar las dificultades que comportaría hablar de una clínica que no sea la del individuo acostado véase p. ej. Lacan J., 1977, Apertura de la Sección clínica, establecido por J.-A. Miller, en *Ornicar?*, 9

## La risa de Foucault

Paula Husni

### Tropiezos de la palabra

Un cuento de Borges<sup>(1)</sup> inspira a Foucault a escribir su libro *Las palabras y las cosas*. El texto borgiano, que provoca -entre otras cosas- la risa de Foucault, hace referencia a John Wilkins quien, al promediar el siglo XVII, creó un idioma universal y dividió el universo en cuarenta categorías o géneros. La paradoja de Wilkins, y es lo que sorprende a Borges, es haber quedado él mismo fuera de la enciclopedia británica. El cuento refiere también a una enciclopedia china, que divide a los animales en catorce categorías entre las que se encuentran, por ejemplo, los que acaban de romper un jarrón o los que de lejos parecen moscas. No es difícil imaginar la risa de Foucault. Quien refiere que, además de la risa, persiste en él cierto malestar e incomodidad. *Quizá, dice, “porque entre sus surcos nació la sospecha de que hay un desorden peor que el de lo incongruente”.* <sup>(2)</sup> Efectivamente, ¿en qué lugar podrían encontrarse, por ejemplo, las sirenas con los animales que se agitan como locos, a no ser en la página que las transcribe? Lo imposible, dirá, no es la vecindad de las cosas -facilitada en este caso por la serie alfabética que sirve de hilo conductor-, sino el sitio mismo en que podrían ser vecinas, esa escasa distancia en la que están yuxtapuestas.

Foucault se pregunta entonces *“a partir de qué a priori histórico ha sido posible definir el gran tablero de las identidades claras y distintas sobre el fondo indefinido de las diferencias”*<sup>(3)</sup>. Y distingue lo que para una cultura es a la vez interior y extraño -y por ello debe excluirse-, como la historia de lo Otro; de la historia del orden de las cosas, como la historia de lo Mismo que debe diferenciarse por medio de señales y recogerse en identidades.

Estamos como ven, en el problema de las identidades y las diferencias. Pero no sólo. El problema central, que Foucault dirime ya en el 66' es sin duda la disyunción entre la alteridad de lo Otro y la serie de lo Mismo. Que empieza a acercarnos al problema -estructural- de la palabra y sus tratamientos contemporáneos.

La sigla LGBTTIQ, tanto como los 54 modos de nombrarse en Facebook, no difieren demasiado de la lógica de Wilkins o de la enciclopedia china de los animales.

Podemos recortar entonces un primer punto para adentrarnos en uno de los problemas contemporáneos con la palabra: suponer que nombrar las diferencias, hacerlas entrar en una serie, podría resolver de lleno la “inclusión” -uso un término contemporáneo-, zanjando así el problema de la segregación. No dejamos sin embargo de constatar que hacer de las diferencias un asunto contable, no deja de llevar, parafraseando a Miller, *de lo parecido a lo mismo*<sup>(4)</sup>, es decir que más bien lo que se produce es un rechazo de lo Otro. Y la segregación no deja de reduplicarse en comunidades de goce como consecuencia lógica de la *evaporación del padre*.<sup>(5)</sup>

Por otra parte, en tanto el Nombre del Padre resulta de soporte a la fórmula de la metáfora y facilita la sustitución que produce el sentido, su declinación, al trastocar los efectos metafóricos de la palabra, trastoca también al significante en su estatuto de semblante. Este pierde su eficacia, propiciando lo que Miller ha formulado como una *adhesión al significante religioso* <sup>(6)</sup>.

Presenciamos así una suerte de *sed de significantes*, en cuanto irrumpe algo del orden del goce. Con lo cual, tanto la identificación sexuada como la elección de objeto, se ven subsumidas en nomenclaturas tan frágiles como infinitas.

Eric Marty, en su libro *El sexo de los modernos*, sostiene que “La época contemporánea se encuentra atravesada por una referencialidad absoluta de los enunciados”<sup>(7)</sup>

Y abre el desarrollo de un término nodal para pensar la lógica de la época: lo neutro. Establece así, dos acepciones. Por un lado, lo *neutro* que está presente en el léxico *queer* y se suma al listado de asignaciones se convierte en una posibilidad entre otras, sumándose a la serie de lo Mismo. “Lo *neutral* en este sentido, señala Marty, es un término que como los demás, aumenta las multiplicidades...”<sup>(8)</sup>

El pensamiento de lo Neutro, en cambio, apunta a obtener un fuera de sentido, “una forma de vida, completamente a la inversa de la proliferación verbal que agita al discurso LGBT - refiere Marty-. Lo Neutro permite alcanzar una especie de *silencio de género*”<sup>(9)</sup>.

Una diferencia entonces al estilo derridiano, donde la “*diferancia*”<sup>(10)</sup> permite hacer entrar, tanto lo diferido en su sesgo temporal -el desvío, o la demora-, como la diferencia en tanto espacio de alteridad que introduce indefectiblemente un intervalo, una distancia.

El concepto de alteridad atraviesa toda la enseñanza de Lacan. En uno de sus primeros seminarios afirma que “No hay imagen de identidad, reflexividad, sino relación de alteridad fundamental”<sup>(11)</sup>

Si trazamos una parábola hacia su última enseñanza, el *troumatisme de lalangue*, impacta el cuerpo y lo signa como tal sellando el desencaje estructural de la presencia del objeto. Esa operatoria deja como resto la imposibilidad de relación sexual; entre el *parlêtre* y el cuerpo, entre el goce del Uno y el goce del Otro, entre significado y significante. Muro estructural, alteridad irreductible, a partir de la cual el cuerpo mismo es experimentado como Otro. Zanja una diferencia absoluta que no es subsumible por la vía de las diferencias relativas; ni del género, ni de las palabras que intentan atrapar su fuera de sentido: agendro, pansexual, heterosexual, bisexual, hombre, mujer.

Nos adentramos así en el segundo problema. Es que la palabra, debilitada en su soporte metafórico, se hace proclive a separarse del cuerpo. “Los cuerpos se ocupan de sí mismos”<sup>(12)</sup>, sentenciaba Eric Laurent hace unos años.

¿Cómo entender esto en las expresiones contemporáneas?

Una nota periodística publicada recientemente<sup>(13)</sup> se refiere a la *alosexualidad* como al mandato de tener que estar siempre disponible para el sexo genital como una meta occidental y capitalista. Es decir, la presión para tener sexo regularmente y que parezca que goces.

La nota abre una pregunta: ¿Por qué da culpa no tener ganas?

Responden especialistas: *cuando empiezan a aparecer personas que manifiestan que no viven su deseo sexual como se espera, la primera respuesta es patologizarlas.*

Los testimonios proliferan para dar cuenta del imperativo en el que se subsumiría el deseo sexual: una *lesbiana masculina* (nombrada así en la nota) se refiere a la expectativa que se espera sobre las *chongas*, dado que como masculinidad se espera un rol determinado. Una madre refiere las dificultades para volver a tener sexo después de tener a su hijo. No se siente segura con su cuerpo y no le pasa sólo con su pareja. La explicación es el empuje a tener que *coger -cito- todo el tiempo con todes*. Ella no se acostumbra a esa dinámica.

La respuesta, que elide la pregunta, es rotunda: un nombre para el problema; la asexualidad como respuesta a lo que se impone.

Es decir, que aquello que acontece en el cuerpo, al quedar clasificado por un significante de la época que, sin diferir demasiado de los diagnósticos que pretenden eludir, nombraría su

justo problema; rechaza al cuerpo hablante, el cuerpo se acalla como cuerpo sintomático, no interpela al sujeto, no abre su relación a lo Otro sino que pretende subsumir lo Otro a la serie de lo Mismo. Elude de este modo, lo que podría devenir en la formalización de un síntoma que propicie una juntura entre palabra y cuerpo. La referencia al enunciado se hace absoluta, desentendiéndose del sujeto de la enunciación; la palabra no cobra el estatuto de un decir<sup>(14)</sup> y, en este caso, la deflación del deseo reduplica su aplastamiento. Si bien el sujeto es efecto del significante, esto no contradice el hecho de que pueda mantener un margen con él.<sup>(15)</sup>

Se verifica cómo la declinación paterna obtura el enigma respecto al sentido, el significante resulta una cáscara endeble y propicia sus más infinitas variaciones. Frente a la errancia del sujeto sin brújula, los significantes de la época se presentan como un asilo posible pero frágil, evanescente; porque cuando el cuerpo se inquieta, se turba -porque nunca encaja con el significante; se escurre, no entra, o sobra- devuelve al significante su propia imposibilidad estructural, y hay que buscar otro. Significante que, convertido en objeto de mercado, resulta lábil a la hora de anudar una identificación. A diferencia del S1, el *significante cualquiera*<sup>(16)</sup>, se torna objeto de intercambio, y deja relegado su valor de uso.

Palabras. Cuerpos. ¿Es que las palabras han dejado de tocar el cuerpo? ¿Es que el cuerpo se ha tornado refractario a la palabra? ¿Cómo captar en la clínica esta afirmación de la palabra separada del cuerpo?

Una joven se nombra como varón *trans*, no soporta que la nombren en femenino; conserva un nombre neutro pero los pronombres... Su cuerpo de mujer la perturba. Los pronombres masculinos con los que exige ser nombrada, duran poco en su función de apaciguar lo insoportable; luego de un tiempo, la mastectomía se impone como una idea resolutoria al malestar que retorna. Si seguimos este movimiento vemos que, lejos de ser indistintas, las palabras percuten en el cuerpo de manera tal que se hace necesario huir. Pero notamos, sin embargo, que la huida no resuelve el malestar y le devuelve la misma encerrona. De femenino a masculino o de masculino a femenino, en este punto da igual. La lógica de la diferencia relativa no resuelve en modo alguno la alteridad radical que la palabra hace repercutir en el cuerpo Otro.

Lejos de hacer del cuerpo, el *misterio del cuerpo hablante*<sup>(17)</sup>, el movimiento de la época va precisamente en dirección contraria, haciéndose refractario al misterio del inconsciente.

“Las palabras -dice Miller-, agujerean, emocionan, conmueven, se inscriben y son inolvidables. Y esto es porque su función no se liga solamente a la estructura del lenguaje, sino también a la sustancia del goce, que es una sustancia extraña”.<sup>(18)</sup>

### **Una risa que no hace serie**

La palabra... parásito palabrero, yugo del *parlêtre*. Para quien incluso el silencio es palabra. Para el psicoanálisis, hablar no es lo mismo que tomar la palabra, no se trata de una práctica que comulga la libertad de la palabra sino que se sostiene en asumir su causalidad<sup>(19)</sup>. La diferencia entre palabra vacía y palabra plena, entre el dicho y el decir, entre el sujeto del enunciado y de la enunciación, zanján una posición ética en relación al inconsciente. El lugar de la enunciación podrá advenir como el lugar del inconsciente en tanto haya un sujeto que reconoce que no sabe lo que dice cuando habla o cuando trastabilla en su discurso.

“Dado que uno no oye el discurso del cual uno mismo es efecto”<sup>(20)</sup>, como dice Lacan en la Advertencia al lector japonés, para que esa dislocación tenga un retorno, es necesario que esas palabras se dirijan a un analista, también advertido y atravesado por esa juntura imposible entre las palabras y las cosas y -sobre todo en la época- por el uso del semblante con todo el alcance que tiene, incluso en el modo en que se maniobra en transferencia con los modos contemporáneos con que los analizantes hacen uso de las palabras.

Condición necesaria para que el sujeto pueda consentir o no a hacer de esa palabra, efecto de un decir. Y verificar los alcances de la creencia religiosa en el significante o la docilidad respecto al uso del semblante. Soportes sobre los que se dirime la instalación del sujeto supuesto saber.

No se trata tampoco de propiciar un *remolino de semantofilia*<sup>(21)</sup>, como lo nombra Lacan, lo real siempre se resiste al sentido; pero si el psicoanálisis es una práctica del decir que se orienta por lo real, no será sin las vueltas dichas que se insinúa lo que se evita, que se dibuje el borde de lo imposible.

Consentir al equívoco significante, a su estatuto de semblante, implica condescender al imposible de su juntura con el goce, condición para que algo del goce se deje *trastocar* por la palabra.

Que el cuerpo hablante devenga misterio será en todo caso una operatoria a producir, una apuesta al sujeto del inconsciente. Un retorno a la posición de Freud, quien hizo del cuerpo en su paradoja, en su disfunción disruptiva, un enigma, una y otra vez.

“El verdadero psicoanálisis, en el sentido de Lacan, -refiere Miller- es el que se pone en la senda del deseo y apunta a aislar para cada uno su diferencia absoluta, la causa de deseo en su singularidad (...)”<sup>(22)</sup>

Es hacia el final del *Seminario 11* -que no hace serie- que Lacan recorta el deseo del analista como diferencia absoluta. Es esa la posición ética que hoy, cincuenta y ocho años después, más que nunca, se hace necesario sostener. Acaso en el detalle de la risa de Foucault, que sanciona con su cuerpo esa perturbación más allá de las palabras y lo causa a escribir.

Borges concluye su cuento citando a Chesterton: “*El hombre sabe que hay en el alma tintes más desconcertantes, más innumerables y más anónimos que los colores de una selva otoñal... cree, sin embargo, que esos tintes, en todas sus fusiones y conversiones, son representables con precisión (...). Cree que del interior de una bolsita salen realmente ruidos que significan todos los misterios de la memoria y todas las agonías del anhelo*” (G.F. Watts, pag. 88, 1904).

- 
- (1) Borges, J.L., (1996). *El Idioma analítico de John Wilkins*, Editorial Emecé
  - (2) Foucault, M., (1968). *Las Palabras y las Cosas*, Siglo Veintiuno Editores, p.3.
  - (3) Ibidem, p.9.
  - (4) Miller, J.-A., (1999). *Los Signos del Goce*. Buenos Aires:Paidós, p.16.
  - (5) Lacan, J., (1968). *Nota sobre el padre*, Revista Lacaniana de Psicoanálisis Número 20
  - (6) Miller, J.A., (2011). *Sutilezas Analíticas*. Buenos Aires:Paidós, p.31.
  - (7) Marty, E., (2021). El sexo de los Modernos – Pensamiento de lo Neutro y teoría del género, p. 60
  - (8) Ibid., p. 36.
  - (9) Ibid.,p.37
  - (10) Neologismo del filósofo francés, Jacques Derrida. Basado en el verbo francés “différer” que en español sería “diferir”.
  - (11) Lacan, J., (1986), *El Seminario, Libro 2*. Editorial Paidós, Bs. As., p. 354, 355ñ
  - (12) Laurent, E. <https://elp.org.es/hablar-con-el-propio-sintoma/>
  - (13) <https://www.pagina12.com.ar/438595-que-es-la-alosexualidad-y-por-que-hay-que-develarla?ampOptimize=1>
  - (14) Lacan, J., (2011), *El Seminario, Libro 19*, Editorial Paidós, Bs. As.
  - (15) Miller, J.A., (2019), *Causa y Consentimiento*, Editorial Paidós, p. 53: “El sujeto tiene un margen con el significante, lo cual no contradice el hecho de que el sujeto sea efecto del significante.”
  - (16) Lacan, J., 2001, *El Seminario, Libro 20*, Editorial Paidós, Bs. As., p. 173
  - (17) Lacan, J., *El Seminario, Libro 20*, p.158: “Lo real, diré, es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente.”
  - (18) Miller, J.A.,(2011). *Sutilezas Analíticas*, Buenos Aires:Paidós, p. 249.

- (19) Miller, J.A, *Causa y Consentimiento*, p 36: "... con Lacan y con el psicoanálisis se pone en juego un existencialismo a la inversa, si me permiten, que consiste, no en asumir mi libertad, sino mi causalidad"
- (20) Lacan, J., (2012). *Advertencia al lector japonés*, Otros Escritos, p.524
- (21) Lacan, J., (1972). *El atolondradicho*, Otros Escritos, p.511
- (22) Miller, J.A, *Sutilezas Analíticas*, Buenos Aires:Paidós, p.37.





## Transmutación de la palabra en escritura

Entrevista a Damasia Amadeo por Silvia Puigpinós.

*Silvia Puigpinós:* Comienzo por presentar a Damasia Amadeo. Damasia es Doctora en Psicología; Magíster en Clínica Psicoanalítica por la UNSAM asociado al ICdeBA; miembro de la EOL y de la AMP; AE por el período 2019-2022; además es vicedirectora del Centro de Estudios Psicoanalíticos de la UNSAM y directora de la colección Tyché de UNSAM EDITA y Pasaje 865/; ha publicado artículos en español y en francés, y es autora de varios libros. Damasia tiene una relación muy importante con la escritura. Sus presentaciones están atravesadas por una intersección entre lectura y escritura. Quiero decir aquí que la presento como alguien que tiene una manera singular de leer y de escribir, y destacar también que hay textos suyos en los que se puede ver con claridad cómo ella fue encontrando el modo de dar nuevos pasos en relación con la escritura. Fue por eso, en parte, que le hicimos esta invitación. ¿Quisiera empezar preguntándote acerca de lo que te suscitó el título de la mesa “Trasmutación de la palabra en escritura”?

*Damasia Amadeo:* Gracias Silvia. Antes de hablar del título de la mesa, quisiera decir algo del título de las jornadas: “Deshacer con la palabra lo que fue escrito con la palabra”. Es interesante cómo se juega allí el significante *palabra*. Porque ahí vemos con claridad que la primera *palabra* no es la misma que la segunda *palabra* escrita en el título. Sin embargo, no deja de ser la misma palabra, el mismo significante escrito. ¿Por qué esta paradoja? Porque lo que se borra en la palabra, lo que se deshace, es algo de la palabra que está escrita en uno. La palabra escuchada, la palabra dicha por el Otro, la palabra que el Otro, el gran Otro, transmitió. Esa es la palabra que se inscribió en uno, y, si se va a ver a un psicoanalista, es porque se le ha dado a esa palabra una determinada significación; y se va a ver a un analista porque algunas de esas palabras se volvieron sintomáticas y nos hacen sufrir. Algunas de ellas son hirientes, parafraseando el texto de Miller “La palabra que hiera”. Eso en la palabra escrita en uno, en el psiquismo, en el inconsciente, puede ser borrado con otra palabra, que en nuestra praxis es proferida como una interpretación. No voy a entrar en los detalles de qué tipo de interpretación, pero la interpretación es una palabra que borra, no tanto a la palabra como al sentido adherido a esa palabra. Por eso dije la palabra escrita, no la palabra que estuvo escrita, porque esa palabra sigue estando escrita en uno. Esas palabras continúan existiendo, pero, gracias a la operación analítica, se borra su sentido patológico, su sentido sufriente, sintomático.

*S.P.*: De patema.

*D.A.*: Sí, y eso forma parte del proceso analítico, que es un proceso de palabra hablada, no de palabra escrita. Pensaba, por ejemplo, en Freud, para pasar al título de la mesa “La transmutación de la palabra en escritura”. Cuando Freud se adentra en su descubrimiento, una de las puntas de las que tira, uno de los sesgos que toma, es la interpretación de los sueños. Es decir, el sueño es también un ejemplo de la manifestación de palabras inscritas en uno. Por eso, cuando se le pide al paciente asociar libremente, es precisamente para ir encontrando algo del sentido oculto de las palabras, de su significación inconsciente. Y la interpretación, la interpretación del analista, descifra, revela, lo que Freud llamaba la realización de un deseo en el sueño. Freud también habló, y por eso pongo ese ejemplo, de sus propios sueños. Hizo la operación de la propia palabra inscrita en él, interpretada por él y, en consecuencia, borrado luego su sentido patológico. En ese sentido, Freud descubre el Complejo de Edipo gracias a sus sueños, y lo descubre a partir de interpretar la hostilidad hacia su propio padre. Y luego está el pasaje a la escritura, que es escribir “La interpretación de los sueños”, escribir esa obra monumental, tal vez la más importante dentro del conjunto de su obra, en el sentido de lo extenso. Al escribir sobre sus propios sueños en “La interpretación de los sueños”, Freud hace un pasaje a la escritura. ¿Para qué hace un pasaje a la escritura? Para que el saber deje de ser un saber propio y se vuelva un saber inaugural que da nacimiento a una nueva praxis: el psicoanálisis. A partir de una experiencia singular, Freud hace pasar al universal el saber allí obtenido, produciendo un saber nuevo que, por otro lado, él buscaba que pudiera inscribirse en el campo de la ciencia.

Después tenemos el ejemplo del matema de Lacan, para dar un salto de un extremo al otro. Lacan –hoy Leonardo Gorostiza hablaba de ello y me gustó mucho una frase suya que anoté–, por ejemplo, esperaba del AE que pudiera transformar lo inscrito en él, su ficción, su verdad mentirosa, en un matema. Por eso también está la tensión entre el testimonio como ficción y la búsqueda de su formalización. Y ahí está la frase que me gustó, que trajo Leonardo: “el matema paga el precio del fuera de sentido”. Pero ¿qué precio, cuál es el precio que se paga? El precio que se paga es el del fuera de sentido, porque el matema no produce el goce que sí produce el sentido.

*S.P.*: Sí, se empobrece como relato, digamos.

*D.A.:* Se empobrece totalmente como relato. Pero eso es a lo que se apunta, a lo que el psicoanálisis apunta en la escritura, a formalizarla. Se pasa de la interpretación de los sueños de Freud, en el inicio del psicoanálisis, con toda esa proliferación de historias de él y de otros, sueños suyos, asociaciones tuyas (de Freud), de pacientes, de amigos, de colegas, etc., y en el otro extremo tenemos los matemas de Lacan: la topología, el grafo, el nudo borromeo. En Freud podemos deleitarnos muchas veces con su estilo literario, en cambio los matemas son áridos, son fríos, porque están desembarazados del sentido y es por eso que no tienen gracia, que no hacen gozar.

*S.P.:* Exactamente, no tienen gracia.

*D.A.:* No tienen gracia porque no buscan acercarse a lo poético sino que buscan acercarse lo más posible a la ciencia, en el sentido de su formalización. El matema paga el precio del fuera de sentido; este no se mueve más, o sí se mueve, pero en otro sentido, en el sentido del saber formalizado, no en el sentido de la significación.

*S.P.:* Al respecto, te quería preguntar algo. Yo he leído escritos tuyos que muestran la función de la lectura, pero en el sentido de la función de la lectura para poder después escribir. Y te quería preguntar si esto sirve tanto para la propia lectura de tus escritos como de los escritos de otros. Y también, porque recordaba algo que dijiste en algún momento, que comenzaste a escribir comentando, haciendo una lectura de novelas, películas, cuentos, y eso, me parece, tiene que ver con una operación de lectura que pasa a la escritura.

*D.A.:* Te agradezco la lectura que hacés de mis testimonios, porque es cierto que en alguno de ellos hablo de eso. Cuando era muy joven, más joven, escribía ese tipo de cosas y hacía esas lecturas; lecturas de literatura, de cine, y publicaba lo que escribía en distintas revistas. Escribía esas lecturas, primero con una lectura al ras de la literatura, luego con una lectura más psicoanalítica. Entonces, eso está desde siempre. O desde temprano. La lectura de la escritura está en mí, o al menos está en mis testimonios. La relación con la escritura, con la lectura, como bien decís. La lectura de una escritura que desemboca en otra escritura.

*S.P.:* Exactamente.

*D.A.:* Si nos apoyamos en un aspecto de mi análisis, hubo en el inicio la lectura de un libro, y luego el deseo de escribir y publicar libros. Porque, es cierto, hacía esas lecturas de los textos de otros, de una obra literaria, de una película. Eso fue en un momento dado. Luego la vida, y el análisis podríamos decir, me condujo a dirigir una colección de libros de psicoanálisis. Ahí también hago una lectura, un trabajo de lectura sobre la escritura de otros, en este caso de psicoanalistas. Un trabajo de lectura que involucra también una escritura porque, como editora, edito y establezco los textos de otros. Y están también mis propios libros, con los que utilizo el mismo procedimiento. Por un lado, de escritura, luego, de lectura, edición y establecimiento del texto sobre mi primera escritura. Hago esa operación tanto con los libros de otros como con los míos.

*S.P.:* Me resultó muy interesante pensar lo que decías respecto de la escritura y el análisis, que son del orden de una experiencia. Me gustó también otra cuestión: ¿qué es leer? y ¿cómo es leer una y otra vez el mismo texto? Es algo que te gusta hacer, reducir, eliminar palabras. ¿Cómo es ese movimiento, esa particularidad de reducir?

*D.A.:* El análisis es una experiencia de palabras. El análisis es la experiencia de la reducción del sentido de las palabras que nos han marcado. El sesgo que toma en mí la escritura también es una experiencia en la que busco, de alguna manera, la reducción del sentido por medio de la eliminación, de quitar palabras.

Hoy se hablaba en una presentación del doble sentido de la palabra *pasión*. Y la escritura en mí es una pasión. Porque me apasiona. Me apasiona y la padezco. La padezco porque es una experiencia de lucha con la palabra y no con otra cosa. Hay una tensión, en esa experiencia, con el Otro de la palabra. Es cierto que la particularidad que me atraviesa respecto de la escritura, como gusto y como pasión, está, sobre todo, en la limpieza del texto; en reducir, en quitar, ahí hay una satisfacción.

*S.P.:* Me gustó otra expresión tuya, que tiene que ver con la estética, porque también ahí hay algo de la limpieza, la estética de la escritura en relación al bien decir. Decías algo así como que hay una coincidencia entre el bien decir y la estética de la escritura.

*D.A.:* Tanto en el análisis como en la escritura, encuentro la estética en el esclarecimiento, en lo límpido del texto, y en su reducción también.

S.P.: Me resultó muy enigmático y gracioso a la vez lo que te ocurre con las comas, lo que te molestan las comas, hasta el punto de la obsesión, decías... ¿Qué representan para vos, gramaticalmente hablando, la utilización o no de las comas? Para el uso que conlleva la práctica de un escritor, en relación con eso, en relación con las reglas y ¿qué representa, también, en la escritura desde el psicoanálisis? Me gustó mucho eso...que te molestaban las comas y te pregunto por el lugar que les das en tu escritura.

D.A.: Pienso de nuevo en el título de la mesa y en el de las jornadas. En algún momento hablé, en un testimonio que está publicado en la Lacaniana 31, de una frase que leí en un libro escolar. Hay toda una historia en mí respecto del libro, de cómo los libros se inscribieron en mi historia. Mi padre hizo muchos libros, fabricó y escribió libros, lo cual, en el análisis, me condujo a hablar del padre, de su función, etc. Esa historia se fue limpiando, esas palabras, en el análisis, se fueron vaciando de sentido. De pronto, un día surgió el título de un ejercicio gramatical en un libro leído en la infancia, que decía “¡No te comas las comas!”. Ahí encontramos nuevamente la polisemia en la palabra, de la que se hablaba hoy. En el *no te comas las comas*, está “comas” en el sentido de comer, y está “comas” como signo gramatical. En el análisis, esa polisemia desembocó en una marca...una raya, una raya oblicua en el ojo, y al mismo tiempo, esa raya oblicua, que es también la forma aproximada de la coma, es una herramienta que utilizo para escribir. Hoy podría decir que el exceso de comas me molestan, porque un texto con demasiadas comas es un texto que no es fluido, es un texto que frena la lectura. Pero la coma, como signo de puntuación, da también la idea del Otro tachado, de que no hay garantías. Por supuesto que la coma muchas veces es obligatoria, pero otras veces no, es un poco a gusto y *piacere*. Entonces, se colocan, no se colocan, siempre se puede discutir. Hay comas que deben ir y otras que no. Y están las que no son obligatorias. Esas son las que a mí me obsesionan, si van, si no van, si las dejo, si las quito.

S.P.: ¿Cómo es eso del Otro tachado?

D.A.: Por ejemplo, la palabra vaca es con v corta, eso es inamovible, hay ahí una garantía. El diccionario dice vaca con v corta, está la garantía del Otro del diccionario. La coma, como signo gramatical, abarca múltiples definiciones: “se usa para que el texto sea más o menos fluido”, “separa segmentos de significado”, “produce pausas en la lectura”. Según como utilices las comas, la escritura no será la misma; hay miles de ejemplos en los que se pone la

coma en un lugar y tiene un sentido, pero si se pone en otro lugar, el sentido es completamente otro, a veces el opuesto.

*S.P.:* Es muy graciosa esa ocurrencia de que limpiás, ponés o sacas las comas. En relación a la escritura, ¿qué podés decir con respecto a la soledad? Viste que los escritores hablan de estar en soledad. También, otra cuestión, en relación con la singularidad del silencio de cada uno... ¿qué hacer con el silencio? Aunque es diferente la soledad del silencio, tanto en el escritor como en el analista se sitúan de distinta manera. ¿Quisieras hablar de esto?

*D.A.:* La escritura es una experiencia en soledad, por supuesto. Uno está solo con el texto. Y es una experiencia silenciosa. Como yo no escribo a mano sino en la computadora, el único sonido que hay cuando escribo es el de las teclas. Después está la función del silencio en el análisis..., porque en el análisis el silencio habla. El silencio del analista tiene el peso de una presencia, el silencio del analista forma parte de la interpretación. La palabra se recorta sobre el fondo de su silencio, sobre todo, y por eso tiene tanto valor. Si hay un silencio prolongado, la palabra que se enuncia va a tener mucho más peso que cuando se habla y se habla, donde las palabras dichas pueden transformarse en una cacofonía.

La experiencia de escribir es también la de la palabra que se silencia. Es un trabajo con la palabra que está en silencio; en cambio, en el análisis, se habla. Yo he hablado hasta por los codos, porque me analicé muchos años. Es decir que tenía un gusto por la palabra hablada, y el análisis me dejó un gusto por la palabra, pero por la palabra silenciosa, por la palabra escrita, por la palabra que veo y con la que trabajo, no por la palabra que digo.

*S.P.:* ¿Podés contarnos un poco más acerca de cómo fue ese pasaje a la escritura?

*D.A.:* Yo escribía desde joven textos, artículos, (no eran propiamente psicoanalíticos, eran lecturas a veces apoyadas en una lectura psicoanalítica de las obras de otros escritores, fundamentalmente). Después están mis libros de psicoanálisis. He escrito dos libros de psicoanálisis que en verdad fueron la reformulación de dos tesis universitarias, que, como tal, esa escritura no me gustaba, pero tenía que hacer una tesis universitaria, con el formato universitario y con el tipo de metodología que exige la universidad. Luego, reescribí esas tesis y las publiqué. Ahora estoy por publicar una ficción, una narrativa –la primera–, un primer libro que no es de psicoanálisis.

*S.P.:* ¿Y cómo se va a llamar?

*D.A.:* Diario desde el balcón.

*S.P.:* Qué lindo título ¿Cuándo saldrá?

*D.A.:* Ahora estamos corrigiendo galeras, espero que en septiembre, octubre a más tardar. Estoy contenta, no sé qué resultará el libro, que fue algo totalmente inesperado, escrito en una circunstancia también inesperada: la pandemia y su confinamiento.

De alguna manera esa narrativa me sirvió también para hacerle frente a un real, para velarlo en cierta forma. Y el resultado es eso, un diario desde el balcón de la casa donde pasé parte del confinamiento.

### *Preguntas del público*

*Camila Candioti:* Algo que pensaba mientras hablaban es que uno, cuando está en una biblioteca, cuando está con un libro, no está solo, o al menos esa es mi experiencia.

*D.A.:* Es cierto. Cuando uno está leyendo un libro, no está solo, está con esa historia si es ficción, o envuelto en ideas si es un ensayo. Tal vez esté dialogando también con el autor.

*C.C.:* Y cuando se escribe, ¿a quién se escribe? ¿A qué interlocutor se dirige lo escrito?

*D.A.:* Uno nunca está del todo solo, porque las palabras, la escritura, es un Otro, pero aparte está ese interlocutor, el que sea, puede ser el lector que uno supone, puede ser el censor que uno tiene adentro, que está ahí, al acecho, como una suerte de superyó que vigila lo que se está escribiendo...

*Gonzalo Torrealday:* Me encantó eso que decís de la transformación del gusto por la palabra hablada en el gusto por la palabra escrita. ¿Podrías ampliar un poco eso?, porque es posible hacer un anudamiento, una operación allí.

*D.A.:* Sí, es una elección. Una elección, un deseo que estaba, que se descubrió, que se esclareció, y una elección de, por ejemplo, dedicarme a la palabra escrita y no a la palabra

hablada. Por supuesto, soy analista y ahí sí, en la interpretación, la palabra es dicha. Pero, por ejemplo, la docencia es un uso de la palabra hablada. Fui docente durante mucho tiempo, me gustaba la docencia, pero en un momento dado elegí no seguir tratando la palabra por ese medio, sino mediante la escritura. Parafraseando el título de la mesa, es una transmutación de la palabra hablada a la palabra escrita.

*G.T.:* Hay una pérdida en eso.

*D.A.:* Siempre hay pérdida. Hay ganancia y hay pérdida. Está lo que se pierde y está lo que se gana.

*Beatriz Udenio:* Hola, Damasia, qué gusto que estés aquí. Quiero, sobre todo, retomar algo de lo que dijiste, pero también quiero participar de tu recuerdo de cómo desde jovencita, doy fe, eso quiero decir, soy testigo de eso, de cómo algo estaba allí en vos desde muy joven. Lo que traés es una novedad que por lo menos yo escucho respecto del acto de leer y de escribir. Efectivamente, decimos por ahí que no estamos solos cuando leemos, tampoco cuando escribimos. Pero hay un estatuto del Otro que me parece que vos introdujiste recién, de cómo, en parte, siendo ese Otro que te acompaña, algo de ese Otro que te puede venir acompañando desde hace tiempo..., pero tuve la impresión de que no es exactamente el mismo Otro. Hay algo en ese pasaje, quizás homologado también a lo que puede ocurrir en el pasaje de la palabra hablada a la elección de la palabra escrita. Una transformación que también implica una invención, que, a mi entender, permite colocarte más del lado de lo que podría ser disfrutar, aunque haya muchas otras vicisitudes ahí. ¿Hay algo de eso? ¿Podríamos pensar ahí también en una transformación de ese Otro?

*D.A.:* Muchas gracias Beatriz. Sí, estaba ese deseo en mí, estaba eso que yo hacía desde joven, estaban las marcas de la historia, que transmito en el testimonio, de lo que fue analizado, y está también el resultado del análisis. Yo escribía, pero no me animaba a largarme. Participaba de ese ocultamiento del que hablé también alguna vez. Y sí, ahí hay una satisfacción. Escribiendo me olvido, digamos, de los problemas del mundo, de los problemas de la vida, porque un análisis no elimina los problemas ni mucho menos, ni la vida pasa a ser color de rosa. No se trata de eso un análisis, se trata de bien decir lo mejor posible lo que uno es. Lo que uno es no es lo que digo que soy. Lo que uno es... es opaco. El psicoanálisis muestra, indica, de todas las maneras posibles, la imposibilidad de nombrarse del todo y de



nombrar del todo. Pero también puede dejarlo a uno con una novedad. En mi experiencia, hay una transformación, indudablemente, y también hay una satisfacción, indudablemente.

*B.U.:* Está bueno volver a subrayar esa dimensión de satisfacción. A pesar de que hay algo del Otro que permanece, quizás para cada quien también, en alguna dimensión un poco acuciante por momentos.

*D.A.:* Hoy Leonardo Gorostiza traía una frase de Miller acerca de esa sombra de sentido que siempre está en el significante, porque queda siempre una sombra de sentido siempre pasible del peor de los sentidos, de darle uno el peor de los sentidos. Pero cuando uno encuentra, cuando uno puede rodear algunos significantes, los que sean, y encontrarles un sentido, no en el sentido de la significación, sino en el sentido de una orientación nueva, eso ya es mucho. Hoy se hablaba de lo nuevo. El análisis lo deja a uno frente a la contingencia, y lo deja aceptando, o no, la contingencia. Es decir, el análisis echa por tierra la suposición de un determinismo absoluto, lo deshace; entonces, en su lugar aparece la contingencia, que también tiene un lado de aventura, de promesa.

*B.U.:* Incluso con la posibilidad de plegarse a la contingencia. Aceptar plegarse a la contingencia, de algún modo. Es más interesante aceptar eso, incorporar eso a la propia vida, saber que está ahí.

*D.A.:* Yo era una ferviente determinista. Pero cuánto más interesante es el azar que el determinismo, porque da más movimiento. Pero es cierto que el análisis requiere de la idea del determinismo: esto me pasa por esto, por lo otro, debe ser por aquello, por mi mamá, por mi papá, etc. Pero poder aceptar la contingencia es muy importante. Y la escritura, en mí, forma parte de las contingencias.



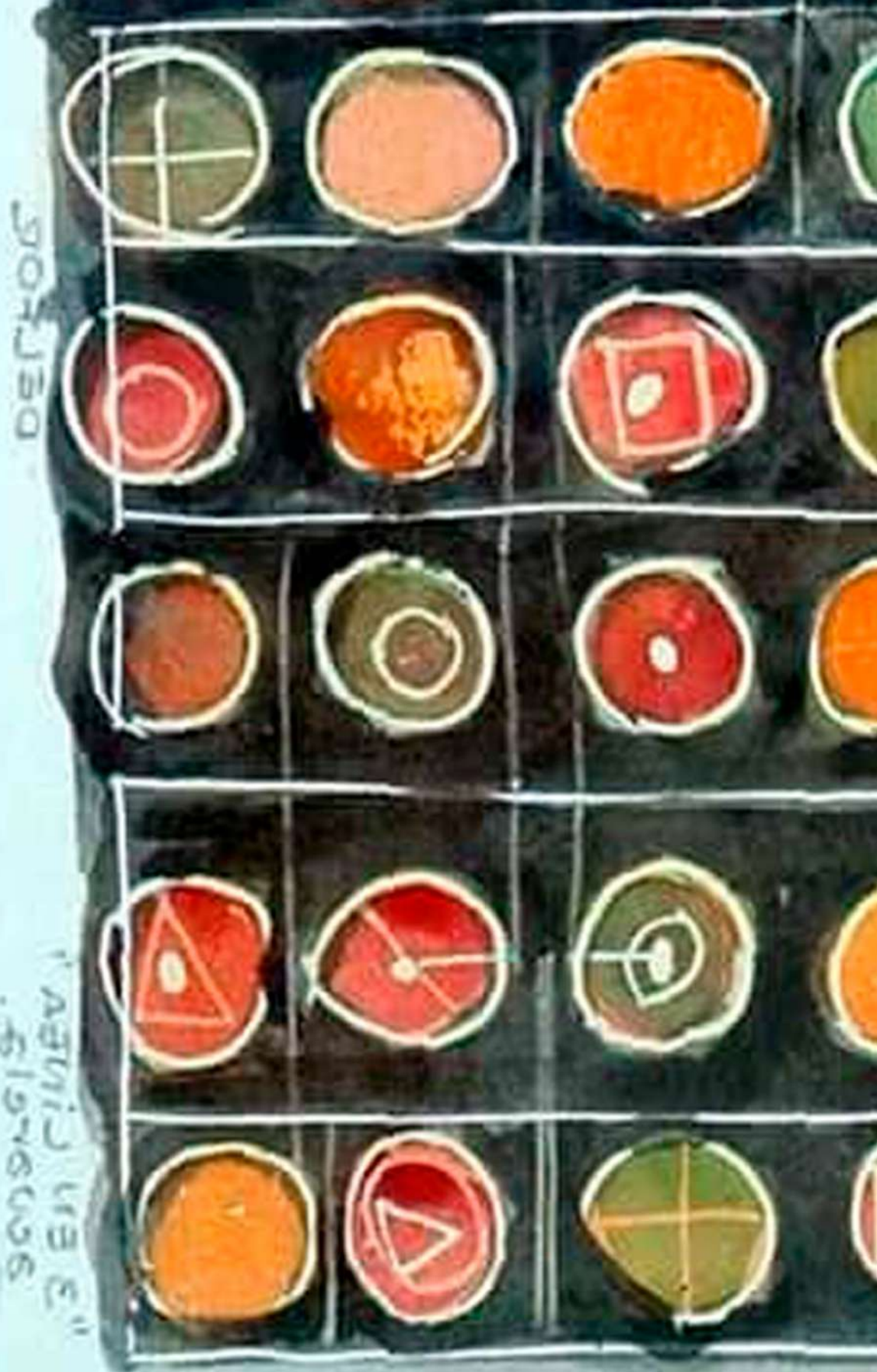
# Seminario *Bianual*

— de la Sección Santa Fe —

*“Esto quiere decir que no alcanza con un hacer para que haya acto, no alcanza con que haya movimiento, acción, es necesario que haya un decir que encuadre y que fije ese acto”.*

Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: *3 en línea*

Jacques Alain Miller  
*Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto.*



# Lecturas del Seminario

Jacques Lacan Libro 19

Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: 3 en línea

### Planteo

Hay dos conceptos que presenta el capítulo 8: “Lo que incumbe al Otro”, del Seminario 19, sustantivos para la teoría lacaniana, que extraemos para tratar en esta oportunidad. Se trata del término “lalengua” y la noción “entre centro y ausencia”; mereciendo, ambos, ser considerados con detenimiento.

Tales conceptos se ubican en el inicio y el final del capítulo. En el primer apartado del capítulo, al hablar del Otro en tanto que pareja sexual, en la página 110 dice: *“Cuando digo que se goza solamente del Otro, lo importante no es la relación entre lo que podríamos creer nuestro ser y lo que goza, sino que no se goza de él sexualmente – no hay relación sexual- ni se es gozado por él. Ven Uds que lalengua, que escribo en una sola palabra, lalengua, que no obstante es generosa, aquí resiste.”*

En la página 118, casi al final del capítulo, enuncia la segunda idea, dice: *“Es curioso que al plantear ese Otro, lo que hoy debí proponer no concierne más que a la mujer. Ella es por cierto la que, de esta figura del Otro, nos brinda la ilustración a nuestro alcance, por estar, según lo escribió un poeta, entre centro y ausencia.”*

Antes de dedicarnos al análisis minucioso de las citas mencionadas, hay un detalle que merece ser dicho respecto a la cita precedente. Se trata de la referencia de Lacan al pintor y poeta contemporáneo suyo, llamado Henri Michaux<sup>(1)</sup> por intermedio del cual se destaca la música del lenguaje, el juego de las palabras allí presentes. La homofonía que se produce en la lengua materna, de estos dos referentes de la cultura francesa, hace resonar la lalengua más allá de la significación. En francés la frase es: *“entre centre et absence”*. Ausencia es un poco diferente de *“absence”* que en español podría resonar con *“abstinencia”* -por ejemplo-. Sin embargo, en francés, *“absence”*, hace eco con las últimas sílabas de las dos palabras anteriores; lo que se pierde en la traducción. Así mismo, *“entre”* y *“centre”*, tienen solo una letra de diferencia, la c. *“entre c-entre et absence”*, la voz se desliza, suena una melodía que responde a la idea en cuestión; por lo que, la morfología de la escritura hace al concepto, la pone en acto.

Este capítulo versa acerca de la no relación sexual a diferencia de la pareja sexual, el Otro como A tachado, el goce del lado del Otro, un Otro vacío, que, por la cola de pensamientos, vuelve al sujeto mismo punto en el que el goce conecta con la lengua. Continúo con la cita: “*Ven Uds que la lengua, que escribo en una sola palabra, la lengua, que no obstante es generosa, aquí resiste. Se empaca. Hay que decirlo: del Otro solo se goza mentalmente*”.

Aquí Lacan introduce, de modo preliminar, el bello y enigmático término de la lengua, todo junto, que va a retomar el año siguiente. En el Seminario 20, Aún, va a desplegarse, situar su origen, su progreso, sus bordes. Entonces, ¿por qué lo trae ahora? Lo dice como al pasar, pero de manera precisa -como puede corroborarse a posteriori-. Es interesante destacar la forma topológica de la elaboración lacaniana y la nota de laboratorio del presente Seminario, que se enlaza de continuo hacia adelante y atrás.

Entonces, conectar lo femenino y la *lalangue*, no es mero azar o casualidad del capítulo; hay un anudamiento que se produce, una afinidad epistemológica -es decir, epistémica y lógica- entre ambos términos. Traigo un caso -en sentido amplio del término- para poner a funcionar dichos conceptos.

### **Nombre de mujer**

Preguntándome sobre los orígenes del nombre, de mujer, que lleva Santa Fe, encontré raíces muy interesantes, que quizá, den cuenta de algunos rasgos que perviven. Huellas que no pierden vigencia y se actualizan hoy en día, a la altura de los síntomas del SXXI.

Me valí de un texto de Agustín Zapata Gollán<sup>(2)</sup> titulado “Woman’s name” o “Santa Fe, nombre de mujer”. Este texto de 1969, realiza un trayecto exhaustivo del topónimo hispanoamericano, que le da la marca fundacional a la ciudad.

Un topónimo es el nombre propio que adopta un lugar geográfico, que describe características relevantes que explican el lugar. ¿De qué sello fundamental nos habla el nombre de la capital de la provincia homónima?

Juan de Garay, para afianzar y hacer avanzar la conquista española, funda una ciudad a orillas del río Quiloazas, en tierras de mocoretás y calchines. Sede que se trasladaría tiempo después

unos 80 km aproximadamente, desde la llamada Santa Fe la Vieja hacia la actual localización, debido al asedio permanente de los pobladores originarios, las inundaciones periódicas del río San Javier y la erosión de las barrancas.

La denominación Santa Fe se repite a lo largo de toda América Latina. Su raíz se encuentra en la ciudad fundada por los Reyes Católicos en España, frente a Granada, último bastión de la fe católica ante las invasiones moras. El nombre de la Santa Fe, deviene del siglo III, una muchacha rica, de 13 años de edad, de la ciudad Agen (hoy Francia) que es martirizada (quemada en una parrilla, junto a otros fieles y luego de haber comparecido ante el tribunal romano) por defender la fe cristiana con su vida y soportar los suplicios extremos que le dieran la muerte, por no abandonar su causa.

¿Qué nos dice este nombre? ¿De qué nos habla en nuestros días? ¿Explica el poder civil de la iglesia católica? ¿El gusto de la ciudad por lo instituido, las instituciones ancestrales, la permanencia de las tradiciones? ¿Será la causa del rechazo a lo femenino? Causa llevada adelante a cualquier precio, por obra de La Mujer llamada Fe: ¿acaso da cuenta de la violencia interpersonal tan frecuente en la ciudad, que hace saltar las estadísticas de crímenes violentos?

Finalmente, pero primero en importancia, la ciudad de nombre de Santa: “Fe”, afortunadamente, cuenta con una geografía particular, que opera de modo diferente al del nombre. La población no solo está marcada por el nombre hispano, sino por su geografía. La ciudad pone sus pies en la tierra, una tierra sinuosa, que no es firme por momentos. Un suelo que es un litoral, heterogéneo, variado y variable, diverso, mezcla, mestizaje, oportunidad, humedad, posibilidad. Esa que nos viene de las artes, en la escritura, el cine, la música y el psicoanálisis.

A los analistas nos interroga -cada vez- como hacer lazos con la ciudad. Ante la primacía de los otros discursos, en el caso de Santa Fe, el predominio del discurso religioso, jurídico y universitario nos preguntamos cómo proceder. El psicoanálisis avanza a consecuencia de los análisis, uno por uno, más que por afinidad con el discurso imperante. Hacerse un lugar en los intersticios y puntos de falla, bien se ordena en la lógica femenina. Perspectiva que permite establecer un lazo delicado al Otro, en la hendidura de lo universal; cultivando y cuidando la sutileza de los decires singulares.

## **Lo femenino**

Lo femenino ha sido un concepto que se define generalmente por su negativa, lo que no es; por ejemplo, con su famoso aforismo “la mujer no existe”. Las figuras de lo “no fálico”, lo “no universalizable”, lo que no hace serie, hablan de la incompatibilidad de establecer el ser de la mujer. Lo femenino está del lado de un goce “indecible”, “fuera de” e inclasificable.

El “ser” de la “mujer” es una mala enunciación, ya que no se trata ni del ser, ni de La mujer. Para precisar lo femenino, encontramos un modo de funcionamiento “entre centro y ausencia”. Esta es una conceptualización por la positiva, se trata de una afirmación. dicha proposición aseverativa parecería proponer un lugar, un *entre*; sin embargo, el *entre* no indica intersección, tampoco unión. Este “entre” de Lacan señala una demarcación, un vacío, la localización de cierto agujero.

No es posible hacer un conjunto cerrado de la identidad femenina, no hay La mujer con mayúsculas, como Una. Únicamente encontramos mujeres, variadas, disímiles. No hay el particular de LA mujer, eso no existe; en su lugar hay el plural, la multiplicidad de fémimas que existen en el mundo. Lo femenino se verifica en cada uno, una por una. En otras palabras, lo femenino se dice en singular. Plural y singular, aparentemente contradictorios, en el universo femenino son posibles y compatibles.

Es frecuente explicar lo femenino por la minoría, carencia, minusvalía o el segundo sexo. La segregación de lo femenino viene dada por estructura; tomando visibilidad por lo peor, en la obsesionalización machista de las organizaciones, la violencia de género, la segregación o el racismo.

Correlativamente, la amplitud de saberes que se atribuye a las mujeres, incluye todos los colores: desde la sacralización de la virgen María a la demonización o brujería. Ciertamente es que, un misterio encierra lo femenino, enigma del que no se puede hablar totalmente, no es posible situar o asir fácilmente.

## **Lógica femenina y otras**

El ascenso al poder de las mujeres es un hecho consumado en la actualidad. Su avance social fue largamente demandado, democratiza las sociedades y da un nuevo giro al curso de la historia. Empero, no necesariamente va de la mano de la feminización del mundo. Que los

resultados del último Censo hayan arrojado en nuestro país una mayor cantidad de mujeres o que tengamos una vice presidenta mujer en ejercicio, no impide que lo femenino siga siendo excluido.

Una nota de color, que produjo mi sorpresa, da cuenta de los límites, hasta dónde ha perforado el/los feminismo/s en nuestra sociedad. En la capital de una de las provincias del norte de nuestro país, en la que, la tradición religiosa tiene todo su peso, la madre superiora de un convento de la Orden de las Carmelitas Descalzas, levanta una denuncia penal, ante el Estado Provincial, por malos tratos y abuso de poder. En ese acto, no solo se rompe la sumisión absoluta a la jerarquía eclesiástica, desafiando la autoridad patriarcal del Obispo, sino que, además, se rebasa el fuero de la justicia divina, acudiendo a la civil y penal.

Se abren múltiples interrogantes: ¿Cuáles son los nuevos semblantes que reviste la lógica fálica? El machismo pasó de moda, es evidente su diferencia con el Nombre del padre, con la ley simbólica, sea esta social o jurídica. No obstante, la rigidez no se ha acabado; el exceso de dureza, sin un deseo encarnado, se transforma en avasallamiento, la sujeción -del sujeto- muta en opresión, la ley y la terceridad -en ocasiones- perecen ante el despotismo. En tales circunstancias, se pasa del Padre al patriarcado, del binarismo a la segregación, de la perversión a la perversión.

Es llamativo que, la sexología no escapa a esta misma clasificación, dado que se sostiene en la supuesta normalidad del sexo. la pasión por la lógica fálica de la ciencia, puesta al servicio de la medición de la satisfacción. Es claro, por esta vía, verificar cómo con los anhelos de defensa de las mujeres se llega a instalar nuevamente La mujer. A veces, los feminismos, dan cuerpo a la misma lógica fálica que desean combatir. Para el psicoanálisis no se trata de combate, pelea o defensa, se trata de un saber hacer, un modo de habitar el cuerpo, una lógica y un lazo a otro no-todo. De allí que, Lacan, postule para la función analítica que es mejor que el analista “tenga tetas”<sup>(3)</sup>.

## **Un psicoanálisis**

Retomando los otros temas del capítulo, diremos que, el goce femenino es de un orden diferente al de la “cola de pensamientos”, del significante o el parloteo del fantasma. Éste goce fálico encuentra conformidad con lo medible. El falo tiene un predicado, es acotado, preciso, limitado; encuentra una localización en los objetos y el órgano. Entonces, se trata de



dos lógicas, dos modos de funcionamiento, más allá de las categorías identitarias que ello asuma. El género es a un nivel y la sexuación está en otro orden de cosas, se trata del anudamiento de los tres registros.

Es de destacar que, la “cola de pensamientos” se desprende del fantasma, adormece. Nos hace vivir en un sueño eterno, ensoñación que desconoce su ombligo, lo que despierta, lo real. De allí que, la experiencia de un análisis es de otro orden, dado que lo real que tiene su lugar allí, en un psicoanálisis; aquello que está forcluido en los otros discursos.

El saber académico, por ejemplo, el título de grado o posgrado, la enseñanza de la facultad, no es homologable a un psicoanálisis. Estudiar la teoría -psicoanalítica- es una cosa y el saber en juego en un análisis, es otro muy diferente. Ningún certificado o doctorado se parece a la experiencia del análisis, el saber en juego allí percute el cuerpo, lo pone en juego, toca lo más íntimo y desconocido del ser hablante, modula el arreglo y su propio infierno.

Finalmente, en un análisis, vale el obstáculo en el camino, la piedra en el zapato. Lo que aparentemente impide progresar, el tropiezo, con ello se trabaja; no con el discurso armado, la argumentación, el sentido compacto. Por el contrario, se trata de trazar el borde de la piedra, poner en f-horma el obstáculo, tratar la emergencia del sin sentido. Lo que vale es la disrupción, lo que fuga y no encuentra palabras, a fin de localizar las identificaciones y los significantes amos. Situar el S1 solo y los artilugios que se inventa cada uno para poner en relación ese Uno, con las versiones del Otro, solo le incumbe al psicoanálisis; permitiendo un mundo más habitable, haciendo existir la singularidad.

- 
- (1) Michaux Hernri. Nace en Bélgica, un 24 de mayo de 1889 y fallece el 19 de octubre de 1984. Fue poeta y pintor, contemporáneo de Lacan, de origen belga, nacionalizado francés. Conoció América del sur y viajó a la Argentina.
  - (2) Zapata Gollán, Agustín (1895-1986) Historiador, periodista, xilógrafo, escritor, profesor, y arqueólogo argentino, nacido en la ciudad de Santa Fe (capital), fue director del Departamento de Estudios Etnográficos y Coloniales, iniciando las excavaciones que pusieron a la luz los vestigios de Santa Fe la Vieja.
  - (3) *No basta con que el analista sirva de soporte a la función de Tiresias, también es preciso, como dice Apollinaire, que tenga tetas*”. Lacan, J. (1964) El seminario, Libro 11. Buenos Aires.Paidós,1992, p277-278

## De las demandas, de rechazos y ofrecimientos

Silvia Puigpinós

Rehacer y confeccionar la escritura, de la secuencia de una clase, acerca del capítulo 6 del Seminario 19, me llevó a husmear recapitulando en los distintos tiempos de la enseñanza de Lacan; en cuanto a las concepciones y vueltas topológicas de la demanda a las que él fue proponiendo desde diferentes aristas. Me serviré de *Donc*<sup>(1)</sup>, del recorrido que Miller allí toma del Seminario 6 designando el amor como función de la clínica. Sin embargo, hay una diferencia entre la función del amor y la función de las dos aristas de la demanda concebida por Lacan, que luego expondré.

La función del amor concede la articulación entre el objeto y la falta, porque el amor está allí en su relación con el objeto, su manera será la nada. Porque lo que Lacan llama amor como función clínica en este Seminario 6 es la relación del objeto con la nada (...) *hay afinidades entre el amor y la castración*; que luego pone de manifiesto en *La significación del falo*<sup>(2)</sup>, dónde ubica también que, para el hombre no es fácil encarnar el Otro del amor, en cambio no es así para la mujer, pues sustituye el ser del hombre por este Otro del amor, que a su vez esté castrado. Por eso Miller, las va a llamar todas infieles al dar cuenta del engaño al hombre con él mismo. Entonces, Lacan distingue dos demandas: una, la demanda de la necesidad que pide algo y la otra, la demanda de amor que no pide nada.

Miller nos ofrece cierta consigna de su lectura del ternario lacaniano: privación – frustración-castración; en la que, la privación corresponde a la necesidad, la frustración : a la demanda de amor y la castración al deseo. De esta equivalencia dará cuenta la siguiente cita: *lo que se extraerá de la dialéctica de la frustración es que siempre hay que dar lugar a la nada*. En el escrito *La dirección de la cura*, Lacan nos advierte que “*si el Otro en lugar de dar nada al niño, lo atiborra con papilla asfixiante de lo que tiene, funde sus cuidados con el don de amor*”<sup>(3)</sup>, entonces, el niño sustituirá la nada y por ejemplo será presa el niño de sucumbir en anorexia mental, en fuga, etc.

Luego Lacan irá elaborando el objeto de deseo como una amalgama entre algo y nada. Lo que llamará *objeto “a”* es el significante de algo en conexión con nada. Si el amor entonces será el reino de la nada, mientras que el deseo será la insistencia de algo absolutamente particular y a su vez desapegado del Otro, he allí la angustia que provoca.

El recorrido que propone Miller se dirige al Seminario 11 encontrando otro sesgo del amor a través del aforismo “*Porque amo en ti algo más que a ti, yo te mutilo*”<sup>(4)</sup>, donde va a ubicar muy sabiamente lo éxtimo como él lo subraya claramente. En la inversión de lo incondicional de la demanda de amor, allí donde el sujeto permanece dependiendo del Otro en el amor, lo conducirá a su vez al desasirse de este Otro y es lo que conlleva en el deseo provocando una emancipación de los signos de amor.

Por el lado del objeto, Lacan construye su invento, el objeto *a*, apoyándose, en parte en el objeto transicional, siendo este último un objeto desapegado del Otro, un trocito del Otro. ¿Dónde ubicaríamos a ese trocito, al objeto inventado por Lacan? En primer lugar, vale aclarar que, el objeto *a* no se confunde con el objeto transicional y el objeto *a* lo ubicamos en el inconsciente con la condición de estar desasido del Otro.

Volvamos al amor y a la demanda de amor. Nuevamente ratificamos la distinción entre la demanda de amor diferente a la demanda de necesidad. Y es por allí que comienza el circuito del amor que asevera Lacan, que tiene valor de prueba. Ese pedido de amor implica que ya no tengo. Más adelante, en el Seminario 19 Lacan va hablar de la carta de amor, que tiene una función fundamental en el amor. Nos conmueve reescribir lo que Miller dice de aquel o aquella que escribe una carta de amor: “*Tú no estás aquí y en tu ausencia de mi y en mi ausencia de ti, estamos juntos, estás conmigo*”<sup>(5)</sup>. Acerca de esto se justifica lo que Lacan denomina amor: dar lo que no se tiene.

El amor como don, pero como don a lo potlatch, demandará dar la propia falta el S(A/) y donde Miller lo entiende como la demanda de un significante que falta al Otro, llevándolo a que ningún objeto tiene su valor por sí mismo sino por el Otro y su falta. Con lo cual, como decíamos, del mundo de los objetos solo hay uno distinguido por Lacan y lo llama como vimos objeto aparte, justificando su invención, aunque al inventarlo va a apartarse un poco de la invención freudiana; a ese objeto *a* lo ubicara en lo que le vehiculiza el decir de Freud y de lo que da cuenta la clínica analítica, lo que se dice en un análisis.

Hay para el niño un deseo que lo alcanza: ser el falo de la madre y que nace en ese hueco que existe en la madre, donde su falta en tener, proyecta al niño como deseo. Que sea para ella el sustituto de lo que no tiene. Comienza así la dialéctica entre la falta en ser y el deseo de ser. Lacan se sirve de una observación alrededor de la relación anaclítica donde el sujeto configura esa elección según el Otro y la relación narcisista donde el sujeto conforma según él mismo o a través de otro en el que se reconozca. Por otro lado, Miller no se priva de

escudriñar en el escrito de Freud “La trasmutación de las pulsiones y especialmente el erotismo anal”<sup>(6)</sup> para dar cuenta de las equivalencias simbólicas, subrayando la de hijo = falo que constituirá, el pivote de este seminario 6. Pues en ese texto Freud elabora “una teoría precisa del nacimiento de la satisfacción pulsional”<sup>(7)</sup>, que luego dará lugar a la teoría del goce. Por cierto, la pulsión no se dirige al otro sino al cuerpo propio ligada a las demandas. Por tanto, tenemos dos satisfacciones que luego se separan, por un lado, la satisfacción de la necesidad y por otro, la satisfacción suplementaria que se transformará en zona erógena según Freud. Posteriormente Lacan en su Seminario, avizora un interrogante: ¿cómo podrá satisfacerse el goce propio de la pulsión, a través del cuerpo del Otro? La decisión de Lacan de concebir la demanda de amor, demuestra que no incumbe en sí al objeto de la pulsión, porque se trata de hacia dónde se dirige y no lo que pide.

En realidad, no pide nada más que signos de amor. Por eso Lacan retoma la problemática de la demanda; vamos a incursionar alrededor de ella como lo expone en el capítulo 6 del Seminario 19 “...O peor”, con la sentencia aforística “*Te demando que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso*”<sup>(8)</sup>. Me pregunto cómo esta frase, además de la rareza, da cuenta de las otras vueltas que va a dar, a las ya dadas anteriormente, para esta construcción que presenta Lacan a esta altura de su enseñanza. A la altura de otro aforismo que viene exponiendo *No hay relación sexual*.

Y con referencia al falo, el modo de articulación: cómo se articula en la masculinidad y la femineidad, cómo se dirigen y las dos mitades copulan en ellas por un significante. A esta altura de la enseñanza de Lacan podemos afirmar que no hay otra sexualidad que no sea fálica, la que suple a la *no hay relación sexual*.

Volviendo al aforismo antes mencionado, nos impacta, porque es una frase totalmente topológica que nos lleva a preguntarnos acerca de ¿qué consecuencias advienen respecto del psicoanálisis en intensión y en extensión?

¿Qué quiere decir ahí Lacan hacia el horizonte de los enjambres de otros discursos?

Porque así como el otro aforismo: *Amo en ti más que tú (...) yo te mutilo*<sup>(9)</sup> que da cuenta del efecto que eso tuvo sobre la cuestión del nazismo que previamente comenta en Seminario 11, donde habla de los efectos de la maquinaria nazi para segregar y matar “(...) *donde son pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros*”.<sup>(10)</sup>

¿Qué posibilidades interpretativas puede tener la frase: “te demando que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso”? Y ¿qué en cuanto al don de amor? o ¿se trata de otro registro más ligado a la oferta de una mercancía en el que se ofrenda el sujeto humano?

Siguiendo esta trama del mercado y del capitalismo tardío que se encarna con los lazos sociales y en la geopolítica de este mundo contemporáneo comandados por el odio y tan poco por el don de amor. Es en este mismo capítulo que Lacan recurre al potlatch a propósito del don entre las organizaciones sociales.

Aun así, todo el asunto es plantear que se trata de tres verbos de la frase que ha inventado. Se refiere a: pedir, rechazar y ofrecer que son ternarios que corresponden a *Yo te pido que me rechaces lo que a vos te ofrezco*.

Hay también un objeto que es el mismo para los tres verbos, sin embargo, no sabemos cuál es. Tenemos tres relaciones que se enganchan y un objeto entremedio que llama x. Es enigmático porque estos tres verbos no funcionan al unísono.

El analizante pide, pero él también pide que rechaces lo que él está diciendo porque no es así tal como es lo que dice. Advierte al analista que no hay que tomarlo literalmente. El pedido es que rechace lo que ofrece, en lo que dice porque ese en realidad, es su pedido.

Y ¿por qué? Porque se trata de otra cosa, que no sabemos aún qué es. Cuando alguien viene a solicitar una entrevista ¿Qué viene a pedir con lo que dice, con sus dichos? Cree saberlo por los dichos que lo anteceden en su historia, acaso cree estar en eso.

Pero en realidad no sabe lo que viene a pedir, aunque crea saberlo, con ese saber se encontrará luego y será el trabajo que como analizante ira descompletado de palabras, de ideales, de mandatos, que irán cayendo en las primeras entrevistas preliminares.

¿Qué es lo que motiva la demanda en el analizante? ¿Cómo se posiciona el analista para no responder a la demanda y sin embargo alojar al sujeto cada vez? Es la demanda, tan original de lo humano y al ser también un llamado que viene del más íntimo desvalimiento, desde ese lugar del no tengo, del desamparo ¿cómo se irá constituyendo el amor de transferencia?

Paciencia ... no es tan de prisa.

Muchas veces solemos encontrarnos con otro panorama totalmente diferente, entonces viene muy bien volver a poner sobre el tapete la cuestión de la demanda. Porque en realidad -a

veces- nos encontramos en los comienzos de análisis, con que la demanda es una orden y que funciona como sentencia, si se equipara a ese yo de la demanda, que se dirige al mercado.

Entonces ¿cuál será la respuesta desde ese yo, si no hay allí un sujeto? ¿Cómo se armará el cuerpo sin el don articulador del falo y sin el don del amor?

Siendo el mercado quien hace creer que la demanda de ese individuo es la respuesta a tal objeto, otro más y uno más hasta la repetición interminable del pedido de una satisfacción que no habrá. Aunque se engañe con un más allá de su reiteración, sustentado en la fantasía inagotable e ilusoria que le van a dar los gestores del mercado. Esa es la imposibilidad de la ilusión que mantiene el discurso capitalista. ¿Qué se quiere preservar y ocultar? No hay nada que no, el tope de la imposibilidad y el empuje a la forclusión del *parlêtre*.

¿Cómo se va constituyendo la demanda a medida que el sujeto al tomar la palabra va rectificando su posición? ¿Qué se va rectificando en su posición respecto al tomar la palabra? ¿Cómo en las entrevistas preliminares se produce la división del sujeto? ¿Qué es lo que sostiene y da lugar al sujeto del inconsciente? ¿Qué opera por el lado del deseo del analista, para dar cabida y propiciando la aparición del sujeto cuestionado y dividido, sustentado en la transferencia?

¿Qué es lo que motiva la demanda en el analizante? ¿Cómo se posiciona el analista para no responder a la demanda y sin embargo alojarla? ¿De qué otro modo?

Al final del capítulo 6 del Seminario 19, Lacan nos llevará a darnos cuenta que lo importante no es el sentido sino el nudo de sentidos que produce el objeto *a*. Ese es el nudo que va a introducir, por fin, el no-todo, Otro goce. Y aquí va ensayando lo que luego se transita en el seminario 20 acerca de la sexuación y lo hace incluyendo ese objeto de manera de ubicarlo en el calce del nudo entre los tres redondeles 10 y por no privilegiar alguno como condición borromea ya que no puede ser un todo.

Hemos escuchado decir tantas veces que el problema del objeto *a* está dentro y fuera del lenguaje y Lacan lo ejemplifica con esta frase “*Te demando que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso*”, este no es eso, apunta claramente a ese objeto que nadie nombra, aunque si lo alude y Lacan consiguió meterlo en ese “*te pido que rechaces lo que te ofrezco*”.

---

(1) Miller, J.A (2011). *Donc -La lógica de la cura -1er ed -Buenos Aires:Paidós.p.244.*

(2) Lacan, J. (2008). *La significación del falo*, Escritos 2. 2da ed-Buenos Aires: Siglo XXI ,p.661.

- (3)Lacan , J. (2008). *La dirección de la cura y los principios de su poder*. Escritos 2. Buenos Aires:Siglo XXI. Argentina.
- (4)Lacan, J. (2010). *El Seminario, Libro 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. 1er ed Buenos Aires: Paidós, p.276.
- (5)Miller, J.A (2011). *Donc -La lógica de la cura -*1er ed -Buenos Aires:Paidós.p.244.
- (6) Freud,S.(1915/17). *La trasmutación de las pulsiones y especialmente el erotismo anal*. Tomo II Obras Completas Editorial Amorrortu, p.2037.
- (7)Freud,S.(1915/17). *La trasmutación de las pulsiones y especialmente el erotismo anal*. Tomo II Obras Completas Editorial Amorrortu,p.2036.
- (8)Lacan, J. (2012). *El Seminario, Libro 19 ...o peor*. Buenos Aires: Paidós.
- (9)“*Te amo, pero porque inexplicablemente amo en ti más que tú, el objeto a minúscula, te mutilo*”. Lacan, J. (2010). *El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, p.276.
- (10) Lacan, J. (2010). *El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós

## La juventud de Andre Gide, entre el amor y el deseo

Gabriela Spina

Me interesa abordar el caso de André Gide, - escritor francés, nobel de literatura en 1947- partiendo de 2 citas de Lacan de la clase 5 del Seminario 19<sup>(1)</sup>.

- “es muy claro que cada uno tiene relación más bien con  $\Phi$  que con el otro, el partenaire. Eso se confirma plenamente con solo observar a los que denominamos, con el término que cae tan bien gracias a la ambigüedad del latín o el griego, *homos* – *ecce homo*, (...) Pero no se equivoquen, hay homos y homos. No hablo de André Gide. No hay que creer que él era un homo”. (p. 69)
- “Nuestro Gide (...) Su asunto es ser deseado (...) Hay personas a las que en su primera infancia les faltó ser deseadas. Eso empuja a hacer cosas para que eso les suceda en la adultez. Es muy común”. (p. 71)

En relación a la constelación infantil, su madre marcada por el protestantismo es un ejemplo de “maternaje moral”<sup>(2)</sup> en la que el amor por su hijo estaba regido por los mandatos del deber. Cuando su padre muere a sus 11 años queda “capturado por la envoltura del amor”<sup>(3)</sup>, la madre es toda para él, rechaza la feminidad y le horroriza la sexualidad. Cuando Gide habla de la forma del amor materno, Jean Delay, su terapeuta y biógrafo, lo describe como un amar mal, aunque lo amó mucho lo tiraniza por su propio bien según ella creía. Lacan va a decir que la madre no simboliza su deseo en el falo. No es un niño deseado, no es el niño falicizado. Es un amor identificado al deber, al mandamiento del super yo, es la mortificación del falo.

Del padre Gide presenta un retrato poco explícito, dulce y un poco lejano, pertenecía a un mundo misterioso, hay un aura que rodea a esta imagen, no es un padre ausente, pero no representa la autoridad, la función del padre es como un amiguito.

Hubo un deseo inicial de identificación a este padre pero quedó incompleto y poco eficaz. Su padre quedó para Gide como un personaje de una *segunda realidad*. Hay una decepción respecto de su padre. Nunca defendió suficientemente sus ideas ante la madre.



Lo que falta es la figura que autoriza, que humaniza al deseo. Se trata de un deseo anónimo, no encarnado. André fue un niño amado pero no deseado. El eje de las diversas referencias de Lacan a Gide se encuentra en su estatuto de sujeto no deseado.

A sus 13 años una escena crucial de seducción marcará su destino y su posición en relación a las figuras femeninas. Su tía Matilde de piel morena frente al espejo pasa su brazo por debajo de su camisa, otorgándole de manera traumática y sin mediación, las marcas de un deseo que lo ha provisto de una falicización. Identificado a esta escena deseará a niños morenos que estarán envueltos de ese valor fálico que no pudo dejar de sentir sobre sí, durante las caricias que observaba en la imagen invertida que refleja el espejo.

Poco tiempo después otra escena decisiva en la vida del joven, encuentra a su prima Madeleine deshecha en llanto angustiada a causa de la falta de conducta de su madre y en ese instante en un estado de “embriaguez de amor”<sup>(4)</sup> se consagra a protegerla durante toda su vida. “Ebrio de amor y de piedad, de una mezcla indistinta de entusiasmo, abnegación, virtud, llamé a Dios con todas mis fuerzas. Me ofrecí, sin concebir ya otro fin para mi vida que el de proteger a esa niña del miedo, del mal, de la vida”.<sup>(5)</sup>

Él con 13 y ella 15 se sella una promesa de amor en las cartas de amor que durará 30 años.

“Entre los 13 y 17 Gide comienza a tejer su solución sinthomática, el amor místico por su prima y su obra se entretajan hasta confundirse lo que decantará en el escritor artista. Se trata de los nudos místicos del amor cortés”.<sup>(6)</sup>

A los 26 años después de la muerte de su madre se casa con Madeleine celebrando un matrimonio blanco, no consumado. Una sola mujer en el amor y las cartas en tanto fetiche ocupará el lugar del deseo y por eso es perverso sostendrá Lacan.

Las cartas se constituyen en el corazón de su obra, tenía todo el valor para él, ese doble de sí mismo, por lo cual las llama su hijo y Madeleine su testigo.

Pero Madeleine al descubrir algo más que un affaire entre su esposo y otro joven quema las cartas, lo máspreciado para Gide, acto que la consagra a título de una verdadera mujer que Lacan compara con Medea. Esta destrucción deviene para Gide una pérdida que toca a su ser.

Para André Gide el amor y el deseo no descansan en la misma persona.

Lacan plantea una disociación entre el amor y el deseo. La Tesis de las dos madres, una para el amor y otra para el deseo formado en una educación puritana, todo lo que viene de la carne

viene del demonio. Esto produce en Gide una imagen ideal, capaz de soportar un amor desencarnado, que cumple y realiza la disociación entre el amor y el deseo.

En cuanto a la elección de objeto homosexual es puesto en segundo lugar por Lacan. En cambio todo su análisis está centrado en el amor único por Madeleine en su elección heterosexual. Hubo una sola mujer auténticamente amada. La puerta hacia el otro sexo es verdaderamente estrecha.

Lacan considera que el problema a trabajar es “la relación del hombre con la letra”<sup>(7)</sup> y la cuestión del destinatario, guardando el equívoco del término francés “lettre” que significa letra y carta. “Cuando escribe ‘letra’ no olvidemos que es el autor del seminario sobre ‘La carta robada’ y de ‘La instancia de la letra’. ‘La juventud de André Gide’ es el tercer texto que completa este estudio de la letra, por el sesgo de la correspondencia”<sup>(8)</sup>

Por eso Lacan dice que el caso Gide no es un caso de análisis sino un material de escritura, y se plantea acerca del destinatario de esa correspondencia. La tesis de Lacan es que el destinatario de esas cartas es Madeleine, Jean Delay y todos nosotros.

“En su amor por Madelaine se opera una unificación entre su amor y su obra. Así, Gide hace de su obra un *sinthome* reparador del lapsus de su nudo”.<sup>(9)</sup>

---

(1) Lacan, J. (2012). *El Seminario, libro 19, ...o peor*, Buenos Aires: Paidós.

(2) Lacan, J. (1987). “*Juventud de Gide o la letra y el deseo*”. Escritos 2, Buenos Aires: Siglo XXI.

(3) Miller, J-A., (1990). “*Acerca del Gide de Lacan*”. Malentendido n° 7. Buenos Aires.

(4) Ibid.

(5) Ibid.

(6) Soria, Nieves. “*Melancolía y perversión en André Gide*”. Revista Ancla 7. Locuras y perversiones II.

(7) Miller, J-A., (1990). “*Acerca del Gide de Lacan*”. Malentendido n° 7. Buenos Aires.

(8) Ibid.

(9) Soria, Nieves. “*Melancolía y perversión en André Gide*”. Revista Ancla 7. Locuras y perversiones II [psicopatologia2.org/ancla/Ediciones/007/index.php?file=Elucidaciones/Melancolia-y-perversion-en-Andre-Gide.html](http://psicopatologia2.org/ancla/Ediciones/007/index.php?file=Elucidaciones/Melancolia-y-perversion-en-Andre-Gide.html)

## Puntuaciones acerca de “La *partenaire* desvanecida”

Sabina Serniotti

Para dar la clase que preparé para ustedes hoy, les traigo lo que me interrogó del título que J-A. Miller puntúa: ¿qué es la *partenaire* desvanecida? Se trata del *partenaire* sexual, en el lugar de Otro sexo. Ahora ese “la”, ¿hace referencia a la mujer?

La primera ubicación que encuentro, es que, este capítulo forma parte de un grupo de cuatro que Miller agrupa bajo la rúbrica: “*El Otro: De la palabra a la sexualidad*”, donde vamos haciéndonos una idea de que el Otro como lugar de la palabra, cambia y se desliza hacia la sexualidad. Algo del sitio de la palabra se desvanece; vamos a tratar de seguirlo a Lacan en su planteo.

Elegí del texto de la clase dos frases para trabajarlas, porque encuentro allí una tensión que a medida que avanza la clase, se van articulando dos niveles:

Cito: *¿El ser hablante es hablante por causa de alguna cosa que sucede con la sexualidad, o esa cosa que sucede con la sexualidad es porque él es hablante?*<sup>(1)</sup>

Segunda nota: “*Subrayo entonces que en el nivel superior la relación basada en la desaparición, en el desvanecimiento de la existencia de uno de los partenaires que deja el lugar vacío para la inscripción de la palabra, no es privilegio de ninguno de los dos lados*”<sup>(2)</sup>

En la primera frase encontramos la problemática del *ser* hablante, y en la segunda donde está hablando del Universal y el existe, en el desvanecimiento se trata de una existencia. Aquí vuelvo a encontrar la tensión, por un lado, la pregunta por el Ser y por otro, la existencia.

Retomando la lectura que vamos haciendo juntos, de los capítulos previos a éste, en el Seminario Bi-Anual, recordemos que Lacan se sirve de la topología matemática para encontrar una escritura lógica; una escritura para la relación sexual -que no hay-. Dónde, recurriendo a la lógica proposicional, se formula preguntas: ¿qué sucede con el universal en el terreno sexual, en el hombre y en la mujer?

Al introducir a la sexualidad como una función en lógica, la función llamada sexualidad está definida por el hecho de que los sexos son dos: uno y Otro. Dado que, en el lugar del Otro, Lacan va a proponer un vacío ¿con que nos encontramos?

Es en respuesta al libro publicado por Simone de Beauvoir, “El segundo sexo”<sup>(3)</sup>, donde la filósofa existencialista investiga sobre la condición de la mujer en las sociedades occidentales, plantea la paradoja que la mujer es considerada por la cultura como la Otra.

Lacan afirma: sexos son dos, lo que no hay es segundo sexo, porque el Otro sexo no existe. En el lugar del Otro, va a proponer un vacío, donde se inscribirán los efectos de la palabra, es decir que, la posibilidad de que articule el lenguaje depende de este vaciamiento.

Sexos son dos, pero la función es única, la función fálica vale para ambos sexos, FI de x, y eso produce la complicación. Hay discordia, de uno y de otro lado no estamos en la misma posición.

Al mismo tiempo va a trabajar sobre los enunciados concernientes acerca de la sexualidad, para ubicar ¿cuáles referencias tomamos? Allí nos habla del modelo animal; la imagen animal de la copulación como modelo de relación sexual y de las esencias chinas *Ying y Yan*, constatando que, si la relación sexual fuera articulable, tendríamos dos universales definidos por la posibilidad de relación entre uno y el otro.

Ahora bien, insiste la pregunta *¿Que nos da la ilusión de la relación sexual?* Es el lenguaje el que introduce lo universal y con él la ilusión de la relación sexual. Que no haya dos universales, es el argumento lógico del no hay relación sexual.

Entonces en el lugar del Otro sexo, del héteros, Lacan marca un vacío, ¿Por qué insiste con marcar un vacío con el lenguaje?

Lacan va hacer una marca mediante algo suplementario la A mayúscula, con la que marca a ese Otro como vacío. Agrega entonces una letra la h, delante de la palabra, escribiendo Hotro y Huno.

Ustedes recordarán que Lacan inicia este Seminario introduciendo puntos suspensivos en el título mismo y en el primer capítulo, precisa que, con esos signos está marcando un vacío, como único modo de atrapar algo con el lenguaje.

Entonces, primero lo hace con los signos y luego aquí marca el vacío con una letra. Con la letra que se distingue en el alfabeto por no poder pronunciarse, la h tiene la marca de un vacío, un vacío de sonido. Y como consecuencia, es una letra que solo se la reconoce si se la lee, no se escucha. Lacan afirma: “*es un modo no tan malo de hacer escuchar la dimensión del Uno que está en juego*”<sup>(4)</sup>.

¿Por qué la relación sexual no puede escribirse?

Lacan en su esfuerzo lógico busca una escritura. Va a afirmar que, a la relación sexual no hay modo de escribirla como toda. Se hace una pregunta muy lúcida respecto a sus fórmulas: ¿estaría él mismo, intentando justamente escribir la relación sexual? Allí, se ve a Lacan agarrarse de la topología, para darle autoridad a esta escritura, dentro de la concepción matemática, con los términos función y argumento.

La articulación precisa de los dos niveles que retoma de los prosdiorismos de Aristóteles (el del Universal y el del Existe) muestra que solo en la discordia se funda la oposición entre los sexos, en la medida que estos no podrán instituirse a partir de un universal. De un lado, tenemos el universal fundado en una relación necesaria con la función fálica y del otro lado una relación contingente.

Por el contrario, a nivel de la existencia hallamos una oposición que consiste en la anulación, en el vaciamiento de una de las funciones: la del Otro. Y ese vaciamiento, como dijimos, encierra la posibilidad de la articulación del lenguaje. Ahora, si del lado del ser tenemos el Uno y del lado del Otro tenemos el vacío: Entonces ¿qué relación?

### **Frege y el origen topológico del lenguaje**

Lacan va a cuestionar el estatuto del inconsciente como ser de lenguaje; lo vemos bien en la primera frase donde se pregunta ¿qué le da el Ser al ser hablante? ¿la sexualidad?

¿Qué es ese ser absolutamente inaprensible? Un ser que solo llega a ser por medio del símbolo, que está obligado a pasar por dicho símbolo para sostenerse ¿un ser sin ser?

Muy brevemente extraigo algunas piezas sueltas de las complejas elaboraciones de Frege, acerca del concepto de inexistencia que menciona en este capítulo. No solo porque el desvanecimiento del *partenaire* -dice Lacan- se trata de una existencia, sino para intentar seguirlo en sus argumentos de la lógica, de la función fálica y el origen topológico del lenguaje.

G. Frege<sup>(5)</sup> se pregunta si es gracias al lenguaje que aprendemos a contar. ¿Cómo surge el uno? ¿De dónde? y se trata de algo más fundamental: es la realidad la que se sostiene en el

número. Es su obra da una respuesta a la génesis de los números naturales, a partir de los fundamentos lógicos de la aritmética.

El Uno no surge de la nada, el cero no es la nada, tampoco es la ausencia del Uno. El cero es la condición de establecimiento de la serie de los números enteros, y sólo a partir de él se puede engendrar el Uno. Sin 0 y Uno no habría 2. Por eso Lacan unos capítulos atrás, dice que el 0 es el significante de la inexistencia.

La existencia es definida como una propiedad del concepto, existe si está dentro de un concepto, dejando de lado todo argumento ontológico.

La inexistencia entonces funda la falta. El Uno comienza a nivel del 1 que falta y el conjunto vacío lo representa. El conjunto vacío no contiene elementos, sin embargo, es 1. El 0 cuenta como 1 porque Frege hace del vacío un concepto de lo idéntico a sí mismo.

No voy a detenerme en la complejidad que tienen estos desarrollos sobre la existencia de dos tipos de Unos, solo voy mencionar algo bastante simple y es que, esta lógica, hace funcionar la existencia a partir de una inexistencia del Todo. Inclusive, me sirvió para hacerme esta pregunta: la inexistencia de la relación sexual ¿de qué modo se encuentra vinculada con la existencia del inconsciente?

Luego de leer varias veces el capítulo, me resultó interesante pensar, cómo Lacan ya no está buscando el origen del lenguaje en la ley, en las leyes - lo que sería equiparable a la gramática del lenguaje en este aspecto-, sino que está pesquisando por fuera de ello, insistiendo con el origen topológico. Está investigando en la matemática, en los números, lo que puede ayudarlo a encontrar una imposibilidad lógica. Cuando define la topología, dice: *“de la combinación significativa que la matemática pura puede ayudarnos a concebir”*<sup>(6)</sup>.

Lacan va a articular los prosdiorismos aristotélicos a su manera. Va a localizar que el estatus de lo universal, es decir, del Todo en psicoanálisis, adquiere la figura de una excepción, a partir de la existencia de un Uno que no. Tiene que quedar un Uno afuera, para que se arme el todo. Hay aquí un paralelo con el conjunto; como lo veíamos en Cantor<sup>(7)</sup>, donde hay que agregarle un conjunto vacío a la teoría para que se sostenga<sup>(8)</sup>. De allí que, descubrimos que el estatus de lo universal adquiere la figura de una excepción, correlativo del vacío del Otro. Y llegamos a la formulación: *“La escritura S de A tachada, significa que el Otro está ausente desde el momento en que está en juego la relación sexual”*<sup>(9)</sup>.

Del lado masculino el todo, se arma en base a esta excepción del Uno que no, y del lado femenino tenemos, no la excepción, sino su inexistencia, o también se puede expresar como la negación de la excepción que es correlativa a la negación del universal. “*La existencia tiene su sustento en una afuera que no es*”<sup>(10)</sup>.

La figura de la inexistencia de la excepción del lado de la mujer, a nivel lógico, es lo que hace que falte el límite que cierra el conjunto del universo de discurso. De allí que, La mujer como la *lalengua*, sean considerados por Lacan como conjuntos abiertos.

Me resultó muy interesante ver como Lacan, para cernir la no hay relación sexual, precisa la escritura lógica de la imposibilidad. Donde el concepto de inexistencia que va a aplicar a la inexistencia de la relación sexual, del todo del goce, lo inspira para continuar desplegando sus desarrollos respecto al no todo.

- 
- (1) Lacan, J., (1971-1972), *El Seminario, Libro 19, o... peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 93.
  - (2) Lacan, J., (1971-1972), *El Seminario, Libro 19, o... peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 102  
(continúa) Intentemos ahora despejar lo tocante al parentesco entre lo universal y nuestro asunto, el enunciado por el cual los objetos deberían repartirse en dos todos de equivalencia opuesta. Habría entonces si fuera posible, dos universales definidos por el solo establecimiento de la posibilidad de una relación entre el uno y el otro o entre el otro y el uno”
  - (3) Beauvoir, S.,(2007). “*El segundo sexo*”.Editorial Debolsillo.
  - (4) Lacan, J., (1971-1972), *El Seminario, Libro 19, o... peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012.
  - (5) Frege, G.,(1972). *Los fundamentos de la aritmética*. Editorial Laia.
  - (6) Lacan, J., (1971-1972), *El Seminario, Libro 19, o... peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012.
  - (7) Ibid.
  - (8) Miller, J.-A., *Matemas II, Manantial, Segunda Parte “La lógica del significante”*, Buenos Aires, 1986.
  - (9) Ibid.
  - (10) Rabinovich, D., *Sexualidad y Significante*, Cap. IV Lo real de lalengua y La mujer. Manantial, Buenos Aires, 1986.



Artista: Fernanda Delfor  
Título de la obra: *3 en línea*

*Referencias del Seminario*  
— Jacques Lacan Libro 19 —



## Algunos usos de la Conceptografía de Frege según Lacan: Clase VII del Seminario 19

Cecilia Cetta

### Importancia de la obra de Frege en la historia de la lógica

Frege es reconocido ampliamente como el fundador de la lógica moderna. Nacido en 1848 y fallecido en 1925, es comparado con Aristóteles, el padre de la lógica clásica.

Su obra no parece haber hallado demasiado reconocimiento en vida, sino que cobró relevancia a través de Russell (1872-1970), Wittgenstein (1889-1951) y Carnap (1891-1970) quienes dieron a conocerla haciendo manifiesta la influencia que Frege tuvo sobre sus propias ideas. Russell, por ejemplo, en una de sus obras se refiere a Frege de la siguiente manera: “La mayor parte de las preguntas concernientes a cuestiones lógico-analíticas se las debemos a Frege”.<sup>(1)</sup>

Matemático interesado en la fundamentación de su ciencia, Frege se fue orientando hacia la filosofía. Entre sus obras principales encontramos *Conceptografía* (1879) y *Los fundamentos de la aritmética*, con un primer volumen en 1884 y un segundo en 1893.

Hay una anécdota muy interesante y difundida, que da cierta cuenta de la posición que Frege tenía en relación con la verdad. Jacques-Alain Miller la menciona en *Matemas II*, en la segunda conferencia sobre la lógica del significante. Refiere que en 1902 Frege recibe una carta desde Cambridge con malas noticias: Russell había descubierto una contradicción en su argumentación en una hipótesis que Frege había nombrado como el talón de Aquiles de su proyecto. Frege respondió conmocionado reconociendo el notable descubrimiento de Russell y augurando que ello tenga como efecto progresos para la lógica. Setenta años más tarde Russell escribe lo siguiente sobre la reacción de Frege: “Cuando medito sobre actos de integridad y dignidad, advierto que no hay nada conocido para mí que sea comparable a la entrega de Frege a la verdad. Toda la obra de su vida estaba a punto de culminar. Importantes partes de su trabajo habían sido ignoradas por otros hombres infinitamente menos dotados (...) y cuando descubrió que una de sus hipótesis fundamentales era errónea reaccionó con placer intelectual reprimiendo claramente todos los sentimientos de desilusión, fue casi sobrehumano y un signo impresionante de aquello de que los hombres son capaces cuando se entregan plenamente al trabajo creativo y al saber, antes que a crudos esfuerzos por dominar y ser reconocidos”.<sup>(2)</sup>

## Conceptografía

Al inicio de la clase VII del *Seminario 19*, Lacan se pregunta cómo debe ser abordado el lenguaje. Propone que el mismo tiene un origen puramente *topológico* en relación a la *sexualidad*: “¿El ser hablante es hablante a causa de lo que le ocurrió a la sexualidad, o esto le ocurrió a la sexualidad porque él es el ser hablante?”<sup>(3)</sup>

Esta pregunta sobre el lenguaje entiendo que también interpeló a Frege, aunque de otra manera. Él consideraba que en la lógica se producían errores y confusiones al momento de establecer relaciones entre conceptos a causa de utilizar el *lenguaje natural*, es decir la lengua o idioma con el que nos comunicamos habitualmente. Crea entonces la *Conceptografía*, un lenguaje artificial, un sistema lógico, compuesto por fórmulas, buscando evitar los errores de la gramática y el lenguaje natural. En su primera publicación, dice: “Cometemos errores porque solemos pensar en algún idioma y porque la gramática, que para el lenguaje posee un significado similar al de la lógica para el pensar, entremezcla lo psicológico y lo lógico”.<sup>(4)</sup> Él recomendaba a los lógicos el uso de este lenguaje.

En un ejemplo se podría ver que para Frege hay rasgos lógicamente erróneos en los lenguajes naturales. Si decimos “Sócrates es mortal” y “Nadie es mortal”, podemos analizar que son dos oraciones con la misma estructura gramatical de sujeto y predicado, pero en cuanto a sus propiedades lógicas presentan diferencias. La primera indica que hay alguien que es mortal, no así la segunda. Este tipo de confusiones son las que hacían cuestionar a Frege el uso del lenguaje natural para los razonamientos lógicos.

Pienso que al menos en algunos aspectos Lacan retoma esta propuesta de la Conceptografía utilizando los símbolos de la lógica moderna para ilustrar el primer piso de las fórmulas de la sexuación que en esta clase están presentadas en la página 94, intentando “(...) sostener mediante una escritura la trama del asunto sexual”.<sup>(5)</sup> El cuantificador universal, el existencial y la referencia a función y argumento. No obstante, nos advierte Lacan: “Que me haya valido de una formulación constituida por la irrupción de las matemáticas en la lógica no implica que me sirva de ella totalmente del mismo modo”.<sup>(6)</sup>

## Función y argumento

Otra cuestión que Frege desarrolla en la primera de sus publicaciones, *Conceptografía*, es la definición de *función* y *argumento*.

Lacan se refiere a estos términos varias veces en esta clase. Sugiere que la posibilidad de hacer algún tipo de escritura sobre el asunto sexual adquiere autoridad en la introducción en la lógica de la topología matemática. Dice: “Lo que tomo de la inscripción matemática de los

términos función y argumento (...) parece ofrecernos un término cómodo para especificar la oposición sexual”. (7)

La distinción entre función y argumento es una propuesta de Frege frente a las dificultades de la lógica aristotélica que distinguía entre sujeto y predicado. Un ejemplo que propone es el siguiente, tomando dos oraciones del lenguaje natural, una en voz activa y otra en forma pasiva:

1. En Platea los *persas* fueron vencidos por los griegos.
2. En Platea los *griegos* vencieron a los persas.

Ambas frases tienen distintos sujetos y predicados, pero según Frege tienen equivalencia lógica. Por lo tanto, la diferencia entre sujeto y predicado pierde importancia.

Función y argumento implica descomponer una expresión entre un componente estable –la función–, que representa las relaciones, y un componente variable o reemplazable por otros –el argumento–, que significa el objeto que se encuentra en esas relaciones.

Frege ilustra la función proposicional –es decir la relación entre función y argumento– de la siguiente manera, en la que la letra griega *Phi* representa a la función y la *x* al argumento.



*Begriffsschrift*

(8)

En lógica se habla de función proposicional cuando hay un argumento a ser completado y de proposición cuando este último está especificado. Se destaca que Frege representaba a la variable, al argumento de la función proposicional con un agujero.

Por ejemplo, la función puede ser “Sócrates come” como una relación estable para la cual se pueden presentar distintas variables.

<u>Función</u>	<u>Argumento</u>
Sócrates come...	una manzana
Sócrates come...	una pera
Sócrates come...	<i>x</i>
	$\Phi(x)$

(Para la función Frege emplea el símbolo  $\Phi$  – el cual que es retomado por Lacan para la función fálica).

(9)

Como conclusión, podría decirse entonces que Lacan se sirve de la distinción que hace Frege entre función y argumento para intentar especificar la oposición sexual, ubicando que la

función fálica es precisamente  $\Phi(x)$ : “ $\Phi$  de  $x$  afirma que es verdadero (...) que lo relativo al registro del acto sexual depende de la función fálica. En la medida en que hay función fálica en juego, cualquiera sea el lado desde el cual la miremos –quiero decir, desde un lado desde el otro-, algo nos incita a preguntar en qué difieren, pues, ambos partenaires. Eso es precisamente lo que inscriben las fórmulas que puse en el pizarrón”.<sup>(10)</sup>

$$\begin{array}{cc} \exists_x \overline{\Phi_x} & \overline{\exists_x \Phi_x} \\ \exists_x \Phi_x & \overline{\forall_x \Phi_x} \end{array}$$

- 
- (1) Stepanians, M., *Cuadernos de lógica, epistemología y lenguaje, Volumen 1, Gottlob Frege, Una introducción*, College publications, 2007, p. 6
- (2) *Ibid.*
- (3) Lacan, J., (1971-1972), *El Seminario, Libro 19, o... peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 93.
- (4) Stepanians, M., *Cuadernos de lógica, epistemología y lenguaje*, óp. cit., p. 6.
- (5) Lacan, J., *El Seminario, Libro 19...*, óp. cit., p. 98.
- (6) *Ibid.*
- (7) *Ibid.*
- (8) Frege, G. (1879), *Conceptografía*, Méjico, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, p. 19.
- (9) Arribas, S. “La conceptografía de Frege”, *NODVS l'aperiòdic virtual de la Sección Clínica de Barcelona*, octubre 2021 [en línea], <https://www.scbicf.net/nodus/contingut/article.php?art=775&rev=83&pub=1>
- (10) Lacan, J., *El Seminario, Libro 19...*, óp. cit., p. 98.

## ¿Qué se va pensando entre Parménides, Platón y Lacan?

Gonzalo Torrealday

Para abordar la referencia de Lacan al Parménides de Platón me propongo pensar de qué manera y por qué motivo se sirve de la misma en el Seminario 19 , “...O Peor”, para eso haré un breve recorrido del contexto y la estructura de la Obra de filósofo para finalizar con el giro que imprime Lacan.

### Contexto y discusión en el Parménides de Platón

El Parménides de Platón es un diálogo tardío del autor, en él se encuentran, en un diálogo ficticio, Parménides, el filósofo presocrático, Sócrates y Zenón de Elea.

Con este texto, Platón, discute con otros filósofos de su época: Antístenes, Meliso de Samos. También interpela su propia teoría, revisando y poniendo en tensión las contradicciones de su obra.

Para Antístenes existían objetos, con propiedades en sí mismas y el logos podría nombrarlos correctamente o no, de acuerdo a la capacidad del hablante. Antístenes entendía, de ese modo, a las ideas platónicas, como un agregado teórico innecesario.

Por otra parte Meliso de Samos era un seguidor de Zenón, Platón consideraba a Zenón un mal lector de Parménides. Este último planteaba la unidad del ser y la inexistencia del no ser, Zenón interpretó que no habría movimiento posible ni alteridad, cosa que a Platón le parecía absurda.

El diálogo de Platón va situando, en la obra, estos desvíos teóricos y ubica una paradoja lógica en el Ser de Parménides que va derivando, durante el desarrollo del diálogo, en la constitución de un Uno dividido.

### Estructura del diálogo

La historia que se desarrolla en el diálogo es contada de un modo indirecto: un personaje la escucha de otro personaje. Es claro que a Platón no le interesaba la veracidad de lo ocurrido, sino la operación teórica que estaba produciendo.

Zenón de 40 años pronunció una conferencia a la que asistió un Parménides de 65 años y un Sócrates de 20.

La conversación se desarrolla en tres etapas, primero Sócrates dialoga con Zenón, después Sócrates con Parménides, después Parménides con Aristóteles (homónimo del conocido filósofo).

Sócrates, como acostumbraba hacer con algunos interlocutores, ridiculiza a Zenón, demostrando que leyó mal a su maestro, equivocando la dirección al deducir de su obra que el movimiento no existe.

Platón considera a Zenón padre de la erística e interpreta sus argumentos como nihilistas ya que deduce del ser la inexistencia de lo múltiple. Esta porción pareciera condensar la crítica a los Eleatas.

Parménides toma la palabra y parece dejar un poco confundido al joven Sócrates quién se va quedando sin argumentos, imposibilitado de sostener su teoría de las ideas, las cuales van perdiendo entidad ontológica. En esta porción del diálogo pareciera discutir con Antístenes, filósofo contemporáneo de Platón.

Antístenes planteaba que los nombres de las cosas provenían de la cualidad de las cosas; Platón aquí hace un giro, propone que los nombres de las cosas provienen de los nombres de las cosas.

Parménides le pregunta a Sócrates: “Cada pensamiento es de Nada?”, Socrates responde: “No, es de algo”, Parménides continúa: “¿Es de algo que es?”, “Si”, dice Sócrates, y Parménides concluye: “Y eso que es, es Uno?”.

De esta manera queda situado el Uno como algo distinto del lenguaje pero a su vez como algo a lo que el lenguaje remite como exterioridad. Esto permite a Platón plantear que las ideas adquieren significación de otras ideas pero estas remiten a un inefable, exterior a la palabra: el Uno, del cual no se puede hablar más que por rodeos,.

Esta es la salida que propone Platón para el relativismo que postula la sofística.

**El Uno de Platón, el giro de Lacan**

En la última porción del diálogo asistimos a una conversación entre Parménides y Aristóteles, en la que Parménides expone las propiedades y paradojas de Uno, desarrollando ocho postulados sobre el Uno y el Ser.

Esta última parte de la obra, con apariencia tautológica, va rodeando un elemento imposible de decir, exterior al lenguaje, que va adquiriendo entidad positiva bordeada por la palabra pero exterior a esta.

El nivel de paradoja y tautología de esta porción es tal que muchos lectores de Platón, a lo largo de la historia del pensamiento consideraron este diálogo como un mero ejercicio dialéctico, como una práctica introductoria para aspirantes a ingresar a la academia, incluso hasta como una larga broma de Platón.

Resulta imposible resumir las vueltas del diálogo, vale la pena leer la obra porque logra un efecto en el lector. Una abusiva extracción del enredado recorrido podría hacerse de la siguiente manera:

Si el Uno es uno se excluye a lo Otro, por lo tanto no puede existir. Si el Uno es, tiene dos propiedades: ser y unidad, por lo tanto es dos, lo que lo hace imposible. Si la alteridad es, el Uno es Otro, lo cual es imposible, si el Uno no es, o bien lo Otro es Uno o bien es imposible.

Lacan, a lo largo del Seminario 19 hace un giro magistral, se sirve del finísimo trabajo del Platón, de esa extracción del Uno por fuera del lenguaje y lo negativiza.

Parménides, aquel antiguo filósofo rey, del que poco sabemos, responde al relativismo de la sofística como amo y funda así la ontología.

Platón en su lectura de Parménides desmonta el discurso del amo separando al Uno del Ser. Eso arma una verdad más allá de las palabras.

Lacan usa ese Uno de Platón como un acceso, como una puerta, a una ex-istencia.

Toma la posta, divide al Uno de Platón y vacía al Ser. Lacan no es un filósofo, no se orienta por la ontología, tampoco apunta a un ente prediscursivo, como psicoanalista apunta a un vacío constituido a partir del Uno del significante.

Es a partir de ese Uno, de esa marca fundante que se borra, que Lacan constituye una falta en el ser, una ex-istencia, para operar con una ausencia, constituida a partir del propio significante y no como un ente trascendente al mismo.

Notas:

1- Textos de orientación:

CORDERO, N. L. (2016). “Platón Contra Platón, La Autocrítica del Parménides y la Ontología del Sofista”. Buenos Aires. Biblos.

CORDERO, N. L. (2017) “El Descubrimiento de la Realidad en la Filosofía Griega”. Buenos Aires. Colihue.

CORNFORD, . F. M. (1989). “Platón y Parménides”. A. Machado Libros SA.

LACAN, J. (2012). “El Seminario 19...o peor”. Buenos Aires. Paidós.

MILLER, J. A. (1896/ 1999). Clase III, 19 de Noviembre De 1986 y Clase IV 3 de Diciembre de 1986 En: “Los Signos del Goce”. Buenos Aires. Paidós.

MILLER, J. A. El Ser y el Uno, Clase VII, 16 de Marzo de 2011 y Clase VIII, 23 de Marzo del 2011, Inédito.

PLATÓN. (2009). “El Parménides” Buenos Aires. Gredos.



## El Potlatch y un honor que no tiene precio

Melina Santomero

### El Potlatch y un honor que no tiene precio.

En la pág 88 del seminario 19, dice Lacan: “El potlatch es lo que anega, es lo que desborda lo imposible que hay en el ofrecer, lo imposible de que sea un don. Por esa misma razón el potlatch se volvió completamente extraño para nuestro discurso. No por eso sorprende que en nuestra nostalgia hagamos de él lo que sostiene lo imposible, a saber, lo real – pero justamente, lo real como imposible”.

En su ensayo sobre el don<sup>(1)</sup>, *Marcel Mauss*<sup>(2)</sup> teoriza sobre esa esquivada noción del potlatch refiriendo a una serie de prácticas de intercambio en sociedades tribales caracterizadas por "prestaciones totales", es decir, un sistema de dar regalos con implicaciones políticas, religiosas, económicas y familiares. Las economías de estas sociedades están marcadas por el intercambio competitivo de regalos, en el que los que regalan buscan dar más que los otros para obtener importantes posiciones políticas, religiosas y familiares. Mauss observa que los modos de intercambio no son únicamente hacia el valor cerrado de un objeto, sino que ese objeto que va pasando de una mano a otra, de un territorio a otro, de una temporada a otra, no sólo va generando una red de relaciones y de conexiones entre las personas. El potlatch vislumbra algo más y Lacan leerá ese plus.

Mauss nos pone en la atmósfera del potlatch y va señalando en su ensayo diversos rasgos y principios de este tipo de intercambio. El dar, el recibir y el devolver establece una estructura de modos de relaciones que hace posible la reproducción de cultura. Asimismo, la ruptura de estos principios establece en el último de los casos el fundamento de las guerras o de una reinención en términos culturales.

Mauss se detiene en el *carácter voluntario* de este intercambio, donde hay un ida y vuelta implícito en un plano simbólico no pactado, en forma de “regalos” en apariencia voluntario libre y gratuito, sin embargo, *coercitivos*. Se pregunta por ese efecto coercitivo entre el dar y recibir.

En su búsqueda sobre la razón por la cual se intercambia, se da y se recibe, Mauss plantea que la cosa ofrecida tiene *alma*, así la obligación por la cosa es una obligación entre almas,

ofrecer una cosa a alguien es ofrecer algo propio, algo de la propia alma. Aceptar algo de alguien significa aceptar la esencia espiritual de su alma. La cosa que se sirve no es algo inerte, otorga un poder especial, es *animada* y a veces individualizada, tiende a producir la devolución a su lugar de origen o a producir un equivalente que la reemplace (Idem: 168).

Cada comunidad, cada clan tenía su propia manera de practicar el potlatch con diverso significado y presentación. La regla es el cambio-don. Una de las finalidades del potlatch es *equilibrar*. La inestabilidad de una jerarquía que la rivalidad de los jefes tiene como finalidad equilibrar de vez en cuando.

Uno de los elementos fundamentales del potlatch es el *prestigio* (mana) y el honor que confiere el dar. Es crucial la obligación de dar, recibir y devolver esos dones a riesgo de perder ese prestigio, esa fuente de riqueza que es la *autoridad en sí misma*. La obligación de devolver es dignamente *imperativa*. El estatus de una familia era medido no por sus pertenencias o por la posesión de bienes, sino por el contrario, por lo que era capaz de desprenderse, de compartir. El excedente se transforma en prestigio si se da, aunque eso a veces implique derroche o destrucción.

En el potlatch es la persona lo que se pone en juego, lo que se pierde, del mismo modo que se puede perder en la guerra o por cometer falta en el rito (Idem: 205). En estas sociedades actúa la acción de valor, se amasan grandes beneficios. De valor absoluto, que se malgastan con frecuencia, con un lujo relativamente enorme y que no tiene nada de mercantil.

El dar es signo de superioridad, de ser más, de estar más alto, aceptar sin devolver o sin devolver más, es subordinarse, transformarse en “cliente” y servidor, hacerse pequeño, elegir lo más abajo (Idem: 255).

¿Qué se ofrece en el potlatch en términos analíticos? ¿Qué implica ese excedente que pasea (yerra) y se produce por los discursos de las tribus de la costa del pacífico?

Lacan lee en el potlatch lo que anega, “lo que desborda lo imposible que hay en el ofrecer, lo imposible de que sea un don”. Ese don que no tiene una referencia fálica; su carácter inmensurable indica una falla ¿es el juego de la negación, de la deuda y de la falta en que el “alma del objeto” se pone en juego para cada sujeto?

La lógica permite a Lacan circunscribir el agujero. A nivel de la topología Lacan designa el más allá de la lógica y la geometría, y puede designar la relación de lo imaginario, simbólico

con lo real. Cómo se anuda un sujeto. Es por el vacío y no por el lleno de sentido/referencia fálica.

Para finalizar, pienso en un elemento más del potlatch, en eso inefable que se ofrece y se recibe, está el *tiempo*. El lugar donde se constituye el objeto, conlleva una pausa, una espera...la ausencia está en el centro de esos ofrecimientos donde el potlatch no es un don común, ni intercambiable ni calculable.

Una última pregunta que me deja la visita por esta referencia: ¿Se puede inferir que el alma de la cosa ofrecida que Mauss plantea remite al Uno que Lacan trabajará en los próximos capítulos de este seminario?

- 
- (1) Se trata de una obra de la Sociología francesa y constituye una de las primeras publicaciones de Bibliothèque de Sociologie Contemporaine publicado en 1923-1924 en *Année Sociologique*. (de donde yo lo leí es de 1925)
  - (2) Marcel Mauss (Épinal, 10 de mayo de 1872 – París, 10 de febrero de 1950), antropólogo y sociólogo considerado como uno de los padres de la etnología francesa.

