



## DESPUÉS DEL IV CONGRESO La experiencia del psicoanálisis. Lo sexual: inhibición, cuerpo, síntoma

### EDITORIAL

#### Conclusiones...

El IV Congreso Internacional de Convergencia, Movimiento Lacaniano por el Psicoanálisis Freudiano se realizó en Buenos Aires, en mayo del 2009. Desde instituciones psicoanalíticas de Francia, Brasil, Estados Unidos, Italia, México, Bélgica, llegaron psicoanalistas que, sumándose a los locales, expusieron sobre “La experiencia del psicoanálisis. Lo sexual: Inhibición, Cuerpo, Síntoma”. A lo largo de tres intensas jornadas, más de 60 mesas de grupos de trabajo y trabajos libres, y numerosos plenarios presentaron su producción ante más de 1600 participantes. Este número especial de *la lengua* ofrece una selección de los trabajos presentados, para que el lector pueda juzgar por sí mismo la calidad y la complejidad de la discusión que estamos en vías de introducir. “La clínica psicoanalítica debe consistir no sólo en interrogar el análisis, sino también a los analistas, para que rindan cuenta de lo que su práctica tiene de riesgoso, lo que justifica que Freud haya existido”; la afirmación de Lacan nos inspira en la actual coyuntura. De su enseñanza, es preciso afirmar a un tiempo que no siendo toda, ni terminada, ni dogmáticamente cerrada, tampoco está abierta a la infinitud de sentidos.

La clínica en tanto Real no cesa de interrogarnos –en pos de no sacralizar las insuficiencias y en una constante búsqueda por hallar el modo de hacer, de nuestros obstáculos, posibilidad–; es por ello que, en tanto comité editorial, venimos sosteniendo esta tarea de hacer circular los decires de colegas quienes no solo ponen en acto el hecho de autorizarse privilegiando algún o algunos de los trazos de la enseñanza de Lacan, sino que también se ejercitan –ejercitándonos, por nuestra parte– en escuchar las diferencias, para hacerlas rendir en nuestro específico quehacer de psicoanalistas. Los trabajos que aquí les ofrecemos intentan mostrar algo de la riqueza que –en su diversidad– puso de manifiesto el congreso a través de sus producciones.

A 11 años de la fundación de Convergencia, queremos destacar que este IV Congreso Internacional es la confirmación de que hemos avanzado en la prosecución de un objetivo fundamental: intervenir sobre “los

(Continúa en página 2)

### Falla en la articulación cuerpo-fantasma

MIRIAM BRITZ / **Círculo Psicoanalítico Freudiano**

Dispositivo: Plenario  
Día: domingo 10 de mayo

Miedo de ser dos  
camino del espejo:  
alguien en mí dormido  
me come y me bebe.

Alejandra PIZARNIK (“Árbol de Diana”)

La ciencia no puede saber qué quiere decir que un cuerpo sufre, que sufre de palabras aprisionadas en él. Esto ha sido lo subversivo de Freud, quien elevó la enfermedad a la función de ofensa.

A partir de Freud, pensamos al cuerpo construido por palabras y no como una máquina provista de órganos que pueden ser medidos, mirados, explorados.

Es por el goce que sabemos que un cuerpo no es un organismo.

El niño que nace lo ignora todo del deseo que lo espera. Al nacer encuentra un enigma, al que responde con su ser; de este modo, nuestro cuerpo equivale, primero, a una ausencia ofrecida a la altura de ese vacío, que será, a su vez, su primera morada.

El recurso a la imaginación para representarnos el cuerpo es un hecho llamativo, ya que nada parece más verdadero que la carne que habitamos.

Si nos es preciso imaginarlo, es porque la angustia de castración nos priva de ella.

La imagen del cuerpo es lo que adviene en el lugar del vacío de representación.

La pulsión es lo que resta del goce del cuerpo, perdido una primera vez en el momento de la represión; como consecuencia, se produce una articulación entre la causa del deseo, el objeto de la pulsión y la superficie entera del cuerpo.

EL cuerpo soporta, en el recorrido pulsional, una sexualidad polimorfa, hecha de retazos, sirviéndose de la función paterna, que arma un carril al deseo de la madre.

Es preciso incluirse en esa ley, ley del padre, para luego tener, justamente, qué burlar.

Ante la función paterna desfalleciente, el deseo de la madre avanza produciendo estragos en el hijo. Por el agujero incolmable del nudo en la madre, ella instará al niño a colmarla.

La experiencia del análisis es el acontecimiento único de donde los analistas tomamos los dos principios fundamentales del psicoanálisis: el del inconsciente estructurado como un lenguaje y el del goce como lugar de lo real.

A propósito de esa **experiencia**, una secuencia clínica:

Desde hace un tiempo, escucho en entrevistas preliminares a una mujer, quien refiere la pérdida de dos emba-

razos, ocurridos en un intervalo de pocos meses. Su voz es apenas audible; su relato, interrumpido por profundos suspiros.

Del primer aborto, de los llamados “espontáneos”, sólo recuerda el dolor físico, “parecía que me arrancaban algo, fue terrible”. Me llama la atención la ausencia de afecto doloroso, de aflicción.

Ha terminado hace unos años una carrera universitaria, pero continúa trabajando en un lugar que no le agrada, mientras se prepara indefinidamente para el ejercicio profesional, haciendo cursos de “perfeccionamiento”.

Dice amar a su esposo, pero la diferencia en el apetito sexual entre ambos hizo, según ella, que se perdiera “la magia”, “él tiene ganas siempre, todo el tiempo”, dice; en tanto, ella rechaza cada vez más la relación sexual.

De sus padres, separados a sus 9 años, hablará con dificultades. Sus hermanas, una mayor y una menor, la llamaban “la hija de papá”, ya que era la única que con gusto consentía en pasar algunos fines de semana con su padre y la nueva pareja de este.

La madre comparte su vida, desde hace muchos años, con una mujer y con su propia madre.

De las continuas peleas de sus padres antes de la separación, recuerda a su madre enfurecida, diciéndoles a ellas, delante del padre: “Los hombres sólo quieren eso”.

Un intenso dolor de cabeza, al que denomina **ataque** y que describe como fuertes **pinchazos**, precede al momento en que el médico va a emitir un diagnóstico acerca de la causa de los embarazos perdidos.

Según este último, una enfermedad autoinmune, por presencia de anticuerpos antifosfolípidicos en la sangre, fue la causa de dichas pérdidas. Los anticuerpos afectan el sistema circulatorio de la madre, dificultando la circulación placentaria.

El médico le informa que el tratamiento es simple: se tiene que inyectar un medicamento todos los días, durante el embarazo, y ¡listo!

En tanto, Paula en sesión, en medio de sollozos, exclama: “¡Yo no me lo puedo ni imaginar, **pinchándome** la panza todos los días, yo tengo **aversión a que me pinchen!**” Interrogó:

—¿Aversión?

—Sí, desde que tengo un mes.

—¿Cómo es eso?

—Mi mamá y mi abuela me contaron que cuando tenía un mes, por una vacuna mal dada, estuve internada en terapia intensiva. —“Te acordás cómo la tuvimos que pinchar a la negrita”, recuerda la pareja madre-hija.

En la letra indescifrada en sou-france, un cuerpo que sufre de las palabras insiste.

La experiencia excede a la teoría, nuestras teorías son ficciones necesarias, que intentan dar cuenta, sin lograrlo nunca del todo, de esa experiencia, de la que a su vez formamos parte.

La identificación al falo vía identificación al padre primordial debería dejar afuera al soma, quedando en su lugar una imagen corporal, no material.

efectos nocivos de la fragmentación del movimiento lacaniano internacional, de otra forma, de un modo distinto a la instauración de un lazo piramidal propio de una supra-asociación. Desde este punto de vista, la multiplicidad de asociaciones psicoanalíticas no se considera, a priori, un defecto. Convergencia se esfuerza en preservar la multiplicidad, sin querer totalizar ni unificar estas tentativas, puesto que se reconoce la diversidad, ya histórica, ya geográfica<sup>2</sup>. Esos eran algunos de los objetivos que nos habíamos propuesto en el momento de la fundación y que hoy se ven reafirmados. Se han sumado a nuestro trabajo, con ese mismo ánimo, tres instituciones cuyos aportes a la comunidad psicoanalítica son reconocidos: Espaço Psicanálise de São Paulo (San Pablo, Brasil), F.E.D.E.P.S.Y. (Estrasburgo, Francia) y Lazos, Institución Psicoanalítica (La Plata, Argentina).

A modo de presentación, quisiéramos ahora poner a dialogar algunos trabajos. Afirma Miriam Britez: “La ciencia no puede saber qué quiere decir que un cuerpo sufre, que sufre de las palabras aprisionadas en él. Esto ha sido lo subversivo de Freud”. El inconsciente no es sólo memoria del significante, señala a su vez María del Carmen Meroni, “... con ese cuerpo que no es memoria, que no dialoga, también podemos operar”. Y, refiriéndose a este modo de operar, Alicia Fukelman plantea que la tarea analítica “no transcurre únicamente por la relación del sujeto al significante”, sino que se torna perentorio (atendiendo a lo pulsional) “ubicar en transferencia aquello que concierne al objeto”. Por esta vía —la del objeto—, el analista no podrá omitir servirse de la dimensión del lenguaje, abierta por la conceptualización de la letra, ya que esta “se construye en el análisis”. Precizando la relación entre las palabras, el objeto y el Otro, Eduardo O’Connor agrega que “el analista será *semblant* de objeto causa en tanto emita, lleve, transfiera en su decir esas palabras que no son de él, sino del Otro...”.

“La sustancia gozante se amasa en lo sensible que hace cuerpo... Algunos de los detritos depositados en el tamiz, corazón de lo *Urverdrängt* y del síntoma, trazos, marcas escriturales, cumplen función de nombre propio. Son firma del sujeto, cifrado escritural por demás singular que, en su insistencia, llama a ser leído en lo que el analista oye”, propone Aída Dinerstein, destacando otra perspectiva acerca de la función del analista.

Claudia Messer expone, en el conocido caso de la joven homosexual que nos ha sido relatado por Freud, cómo lo no concluido de un análisis se muestra en la inhibición no resuelta que persiste. En su trabajo, Roberto Harari postula, además, que “la inhibición no es sino *estofa de lenguaje*”; allí el autor circunscribe, recorta y profundiza lo que atañe al objeto a voz, al que propone ubicar “no como último, sino como primero de la serie de los ‘aes’”, incorporado (primera de las identificaciones freudianas) y no asimilado.

El trabajo de Oscar González aporta nuevas preguntas del analista respecto de su propio inconsciente: el que habla en una enseñanza, en una escritura, ¿es, de cierto modo, un analizante de su propio inconsciente? El acto es intransmisible, de él sólo nos queda hacer escritura, concluye. Para Rosa Sánchez, el modo de transmitir la clínica forma parte de la transmisión misma; la autora finaliza preguntándose si “apremiar al analista para que declare sus razones” no es un modo de confrontarlo —tanto en la Institución como en los encuentros que se sostienen en Convergencia— “con lo que de su posición enunciativa le retorna”.

“Hay un momento en el que dejamos de soñar y el dormir queda al abrigo del goce, porque vemos sus límites. Esto no se define sino por no inscribirse. (...) Lo real, entonces, se manifiesta, y la experiencia del psicoanálisis es la única que puede articular ese despertar que implica lo real”, concluye Guillermo Peralta.

Queremos subrayarlo. El psicoanálisis convoca a un lazo de discurso donde lo Real deja de estar en el mundo de la cosa para incorporarse al mundo del lenguaje e incorporar así al cuerpo del sujeto, como un cuerpo hablado, y al sujeto, como un hablante capaz de ocupar su lugar en el mundo.

Noemí Sirota llama nuestra atención sobre el hecho de que “la imagen del mundo va cambiando”, lo que “no supone afirmar la existencia de un inconsciente colectivo”, sino atender al hecho de que históricamente “la vida y la muerte se dicen de distintos modos”. Si decimos que el psicoanálisis es un discurso y que, desde ese punto de vista, no pretende organizar cómo tiene que andar la vida y la muerte, sino poder situar las razones de lo que, en esa forma, no anda, lo que hace síntoma; entonces, ¿cuáles son las condiciones que hacen que el discurso siga siendo el del psicoanálisis?

(Continúa en página 9)

Lacan plantea en *Posición del Inconsciente*: “Ese órgano de lo incorporal en el ser sexuado, eso es lo que del organismo el sujeto viene a colocar en el tiempo que se opera una separación”.

La condición para que el significante entre en el soma y lo mortifique, es que la palabra que el Otro le dirige al sujeto proceda de su propio vacío, es decir, que esté nutrido por su deseo. Pero cuando el lenguaje carece de agujero o es sumamente compacto, se transforma en intrusivo.

**Pinchar**, en Paula, funciona como un S1. S1 y S2, como saber médico, producen una soldadura que impide el deslizamiento metonímico, condensando goce, coagulando al sujeto que no puede representarse en el intervalo entre significantes.

Dice Paula: “**se perdió la magia**”, “**no me lo puedo ni imaginar**”. Hablar de imaginario implica pensar no sólo en la imagen, sino, también, en la libido.

La imagen debe concebirse como un modo para que la libido circule. En lo

imaginario, las imágenes se reflejan y se refractan en el cuerpo.

Decir **cuerpo**, en psicoanálisis, es designar el cuerpo como una ficción, lugar del goce absoluto. Sería más bien un pedazo de cuerpo, casi un fuera de cuerpo.

El cuerpo que a Paula se le presentifica es ese cuerpo pinchado en una terapia intensiva, en los albores de su nacimiento, pero fundamentalmente es el cuerpo que ha tomado cuerpo en el mito familiar.

El discurso de la ciencia se piensa pudiendo domesticar el goce, proponiendo tratamientos a lo real: “Una inyección todos los días, durante el embarazo, y ¡listo!”, propone el médico, quien en el acto de diagnosticar y medicar, se desimplica.

En tanto, como analista, escucho atentamente, en el uno a uno, poniendo a trabajar lo real, intentando hacer de la certeza, equívoco; de la falta, deseo, única vía que puede hacer del goce, su exclusión, asumiendo de este modo la responsabilidad que como analista me compete.

## La joven homosexual, su inhibición

CLAUDIA MESSER /  
Círculo Psicoanalítico  
Freudiano

Dispositivo: Mesas simultáneas  
de Trabajos Libres  
Día: sábado 9 de mayo

Si lo que quieres es vivir cien años,  
no pruebes los licores del placer.

Joaquín SABINA

De la vida de esta paciente de Freud se han ocupado ya diversos autores. Entre ellos, dos periodistas: Inés Rieder y Diana Voigt, quienes han tenido el privilegio de escribir una biografía, basada en largas entrevistas, en las cuales la “joven homosexual” cuenta con lujo de detalles aspectos y situaciones de su vida a las que no hubiéramos tenido acceso de otro modo. Intentaré realizar una breve síntesis para centrarme especialmente en su vida amorosa.

Nuestra joven llega a la consulta, a los 18 años de edad, luego de un intento de suicidio, en ocasión de ser vista por su padre paseando por las calles de Viena con una mujer de mala fama.

En esa oportunidad, le comenta a su amada la presencia del padre, esta le responde que sería mejor que no las vean más juntas, y que por lo tanto deben finalizar la relación. Es entonces cuando Sidonie, bautizada así por las periodistas, decide tirarse a las vías del tren.

Por suerte, no tiene éxito en su intento. Luego de unos meses, ya recuperada, el padre la lleva a lo del profesor Freud, quien se supone “la volvería a traer a la norma y encarrilaría en el camino correcto para una mujer”.

Este tratamiento dura poco. La joven accede a iniciarlo con tal de conformar al padre. Tanto Freud como su padre le prohíben ver a Leonie (la *cocotte*), restricción que no puede cumplir.

Si bien ella asistía regularmente a las sesiones con un compromiso sólo formal, hay una sesión que marca una diferencia: habiendo llorado ella por el desamor de su madre, Freud realiza una intervención

en la cual introduce algo de lo sexual, remitiéndola a fantasías edípicas.

El comentario que le realiza a Leonie, a la salida de esa sesión, será (lo veremos luego) el denominador común, en cuanto a cuestiones sexuales se refiere, a lo largo de toda su vida. Le dice, en relación con Freud: “Es un asco, un tipo repugnante, realmente tiene la imaginación más sucia que pueda tener un hombre”.

Al poco tiempo, Freud, sintiéndose engañado a través de unos sueños que le relata su paciente, decide derivarla a una analista mujer, a la cual Sidonie nunca concurrirá.

De aquí en adelante, su vida amorosa es intensa: hay encuentros y desencuentros, tanto con hombres como con mujeres; le siguen dos intentos más de suicidio: uno con una ampolla de veneno, cuando descubre que su amada se siente atraída por otra mujer; y otro —en ocasión de querer casarse con un hombre para así conformar a su padre—, esta vez con un tiro en el corazón. Salva su vida de milagro, y es un médico quien pronuncia un curioso diagnóstico: afirma que ella es la típica “asexual”.

Luego de una debacle económica, muerte del padre mediante, y de un casamiento formal que fracasa al poco tiempo, conoce a quien será para ella, hasta el fin de sus días, la mujer de su vida: Wjera.

Llega la guerra y aunque Sidonie no se siente amenazada, ya que su padre se había encargado de borrar el origen judío de la familia, bautizando a sus hijos en el cristianismo (veremos luego que este intento de borrado del origen no es sin consecuencias), debe irse de Austria, y comienza una larga recorrida por diferentes lugares del mundo. En esta travesía, establece una relación muy profunda con sus mascotas, tanto con su perro *Petzi*, como con un mono al que llama *Chico*.

He investigado sobre el nombre del perro, y resulta que este significante “petzi” es bastante parecido fonéticamente a “petzele”, significante que en el idioma idish (idioma que hablaban los judíos occidentales, dialecto del alemán) se re-

fiere al ‘pituto’ o ‘pene chiquito’, lo cual refuerza la hipótesis de que el origen judío que el padre quiso aniquilar, vuelve en el nombre del perro. Es un significante que refiere su relación con la castración: ella se queda con su perro y su mono, que representarían, tanto uno como otro, “petzi” y “chico”, una especie de “delirio imaginario”, de tener aunque sea un “pene chico”. Veremos a continuación cómo se corrobora esta hipótesis.

Volviendo a su historia, luego de unos años se reencuentra con Wjera, su gran amor.

La dedicación absoluta que Sidonie le proporcionaba al perro la hacía esquivar las oportunidades de estar en la intimidad; inventaba excusas, y así alejaba cualquier posibilidad de un acercamiento físico.

Wjera llega al hartazgo. Finalmente, pone a Sidonie ante la disyuntiva: el perro o ella. Sin dudarle un instante, “Sidi” elige quedarse con su mascota, sabiendo que esto implicará la ruptura definitiva.

Para poder amar y ser amada “sin co-

rrer riesgos”, queda inhibido cualquier contacto físico con el otro.

Elige quedarse con su perro y su mono, asegurándose su completud, a través del amor “incondicional” que estos le procuraban. Evita así el vérselas con la castración.

Investigando su historia, descubrimos que para su madre, el lugar preferencial lo ocupaban los hijos varones; cualquier mujer —incluso su propia hija— representaba una competencia imposible de soportar.

Su padre estaba más preocupado por tener una imagen social prestigiosa que por los padecimientos de su hija y, capturado completamente por los deseos de su mujer, no pudo así otorgarle a esta hija el don necesario para la salida a la femineidad.

Resulta de esta combinación: una muchacha desesperada por el amor, pero imposibilitada de acceder a él, no pudiendo poner en juego el deseo sexual, quedándose detenida en el plano imaginario.

Esta inhibición en la sexualidad de nuestra joven, ¿no fue acaso el modo de resguardar lo más posible su frágil y dañado narcisismo? ¿Será el duelo por no haber sido todo para la madre, como lo eran los hijos varones, lo que ha quedado detenido?

Ella refiere una repulsa total hacia cualquier acercamiento sexual, especialmente genital, lo que le ocasiona un gran sufrimiento y la pérdida irremediable del amor de turno. A pesar de ello, no puede ir más allá de su inhibición en la erótica.

La pasión por la belleza es uno de los pilares que pone a salvo su narcisismo. Ama la belleza tanto en los seres humanos como así también en la naturaleza, en sus paisajes, perfumes y animales.

Su férrea creencia en la “inocencia” y en el amor tierno o cortés, como lo describe Freud, es el otro pilar importante que ella sostiene incansablemente.

En el poco tiempo que duró su análisis con Freud, su mayor preocupación era demostrar su “inocencia”: inocencia

referida al no contacto con la que era entonces su amada, Leonie.

Hacia el final de sus días, persiste y afirma, acerca de ese profesor ya mundialmente famoso: “...a pesar de todo, debió darse cuenta de que yo era completamente inocente...”.

A buen puerto fue por leña: justamente, es Freud quien va a sacar la inocencia de la “sexualidad infantil”, para decirnos que en principio es autoerótica y que más tarde se organiza alrededor de la cuestión del falo.

“Inocente”, “ingenua”, “asexuada”, la mejor fórmula para quedar detenida en una trampa narcisista, en la cual se ilusiona con que no hay castración.

No olvidemos que la mujer a quien, aún hoy, seguimos llamando “la joven homosexual” vivió cien intensos años.

Parafraseando al poeta, “no probar los licores del placer” le ha dado un “excelente resultado”.

## El acto. Formalización, extensión y transmisión

Dispositivo: Mesas simultáneas de Trabajos Libres

Día: domingo 10 de mayo

OSCAR A. GONZÁLEZ /  
Escuela Freudiana  
de Buenos Aires

En el año 1994, Alain Badiou brindó una conferencia en la EFBA. En esa oportunidad, dijo algo que hoy quiero evocar. Él nos interrogaba si es que hay acto psicoanalítico. O quizás simplemente insinuaba que ese acto quedaba aún por demostrarse. ¡Cómo que no hay acto analítico!, respondí espontáneamente. Luego, más reflexivo, concluí que efectivamente los analistas teníamos algo pendiente sobre el tema. No creo que se pueda tocar un punto más central para los analistas que el acto psicoanalítico<sup>1</sup>.

Tal vez el acto analítico sea un interrogante que cada analista deba abordar vez por vez. No sé si se trata de “demostrarlo”, como creo que proponía Badiou en aquella oportunidad, sino de sostenerlo y formalizarlo. Ese acto que, ni más ni menos, define al analista.

En 1909, en las *Cinco lecciones* de la Clark University, Freud dice lo siguiente: “Si es un mérito haber llamado al psicoanálisis a la vida, ese mérito no me corresponde. Yo no participé en los primeros comienzos”.

Reconoce de este modo que no fue él, sino Breuer quien alumbró esa práctica, aplicándola inicialmente a una de sus pacientes histéricas. Breuer abrió el camino, pero nosotros sabemos que fue Freud quien realizó la elaboración teórica que le permitió romper con el hipnotismo.

Cinco años más tarde, Freud coloca las cosas en su justo lugar, atribuyéndose la responsabilidad del psicoanálisis: “El psicoanálisis es mi creación”<sup>2</sup>.

Asumir esa creación es un acto que conlleva consecuencias: “Breuer, que yo sepa, nunca tuvo que soportar, por su importante participación en el psicoanálisis, un peso correspondiente de injurias y oprobios”<sup>3</sup>, escribe Freud.

Se distancia de Breuer, haciéndose cargo del objeto que ha puesto en circulación, con la decisión de aquel que sostiene su acto. Efectivamente, el que comete el acto es el analista, y este debe responsabilizarse por sus consecuencias. A partir de aquel acontecimiento, podríamos decir que Freud deviene psicoanalista.

Allí donde uno huyó frente al horror al

acto, el otro lo asumió en toda su magnitud. Uno se tragó “la pequeña nada” y el otro, en cambio, supo hacer con eso; gracias a ello, le debemos la invención del Psicoanálisis. No olvidemos que durante aquellos años, Fliess era su “único público”<sup>4</sup>.

El analista es al menos dos: el que hace y el que teoriza sobre eso que hace.

En la *Sección clínica* de 1972, Lacan señala que el analista debe dar razones de su práctica. Esta razón justificaría en sí misma la existencia de una *Sección clínica* en la medida que, como dice N. Ferreyra<sup>5</sup>, consideremos que la tarea clínica concluye recién con la construcción de una lógica del caso. Y concluir el movimiento clínico es, también, asumir las consecuencias del acto.

Es sabido que Lacan no presentó relatos clínicos al modo de Freud, pero me pregunto si al validar la existencia de esta *Sección clínica*, no está, de algún modo, avalando la práctica del relato.

Fue a partir de una desagradable experiencia personal que Lacan decidió no hablar públicamente de sus analizantes. Cuenta al respecto, en *La agresividad en Psicoanálisis*<sup>6</sup>, que, al finalizar una exposición la madre de un analizante, se le habría acercado y le habría reprochado por haber hablado de su hijo. Se juró no volver a hacerlo nunca más.

Retornemos a la afirmación que dice que *la tarea clínica recién concluye con la construcción de una lógica del caso*. Se trataría de una formalización del orden de lo necesario, porque la experiencia, lo concreto de lo que acontece en una sesión, es intransmisible. La experiencia se pierde en la medida que se alcanza una elaboración coherente de los pasos lógicos recorridos en un análisis<sup>7</sup>.

Se desprende, entonces, que hay algo de la transmisión del psicoanálisis que es imposible, y esa es la razón por la cual se hace necesario reinventarlo en cada análisis.

De la “lógica topológica” o “lógica psicoanalítica” se espera, justamente, que dé cuenta de los movimientos habidos en una sesión o en una serie de sesiones. Son

operaciones que sepultan la experiencia, en el sentido de darla por caída.

Si, por un lado, tenemos una experiencia imposible de transmitir, por el otro, podemos decir que sí se puede transmitir una lógica que dé cuenta de los hechos acontecidos en una cura. Entendiendo los *hechos* como hechos de discurso.

Cuando Freud escribía al final de una larga jornada de trabajo, no lo hacía por simple abreactión, sino para dar con las operaciones lógicas que fundamentaran sus intervenciones. Así fue como terminó inventando el Psicoanálisis con una formalización que sólo le fue posible hallar a posteriori.

Como él, sería deseable que cada analista participe de la reinención del Psicoanálisis. En ese sentido, podemos decir que en el acto, justamente, se trata de un comienzo. De un puro comienzo que se instituye con el acto mismo.

En *S.I.R.*, texto que reproduce una conferencia pronunciada por J. Lacan en 1953, ya se puede apreciar su claro interés por la formalización. Hacia el final de dicha conferencia, se ven gráficos, letras, vectores y números que ilustran el comienzo, el desarrollo y el final de un análisis. Creo que son por todos conocidos los matemas y las escrituras posteriores que, desde el Esquema óptico hasta los nudos, va produciendo en su obra como muestra del interés por la formalización. Las letras fueron gradualmente alcanzando una supremacía sobre el modelo.

Pero por otro lado, quisiera recordar, a modo de advertencia, que la “práctica lógica” que se ejerce en el discurso matemático persigue una “formalización pura”, es decir, se fundamenta en un lenguaje *sin equívoco* que deja por fuera el deseo del matemático o del científico. Es la tentativa de asegurarse que dicho discurso funcione sin sujeto<sup>8</sup>.

Esta “práctica lógica sobre el discurso matemático” persigue, entonces, un lenguaje sin equívoco y se resuelve en una pura escritura que deja de lado al sujeto.

La “práctica teórica” que lleva a cabo el analista, en cambio, se diferencia de la anterior en la medida en que la formali-

zación no elimina el equívoco. Tiende a reducirlo, no a eliminarlo. Y además, tal vez sea bueno no olvidar que se trata de una teorización que nace exclusivamente de su práctica.

El analista no tiene una pretensión universalizante del saber, en el sentido de sustentar un saber pleno, sino que busca la manera de aprehender la divisoria misma del sujeto. En fin, el analista, en un análisis, sabe hacer en cuanto al lugar del semblante e inventa en términos que son universales (deseo, goce, sujeto, etcétera).

Se parte de la idea de que en todo acto hay algo que al sujeto se le escapa. Se le escapa la causa de su propia división. Pero para efectuar y aprehender esa división, es necesario que el analista opere ahí con el objeto *a* en el lugar del semblante. El analista en el acto no es el objeto *a*, sino que opera con él. Por eso, el acto analítico es impensable por fuera de la manipulación de la transferencia y del deseo del analista.

En el *Seminario XV*, al hablar de su enseñanza, Lacan pregunta: “¿Es acto psicoanalítico? —en relación a su enseñanza, y responde—: Esta enseñanza se produce ante ustedes, a saber, público; como tal, no podría ser acto analítico”<sup>9</sup>.

Entonces, *la formalización bien podría ser un momento de la clínica en el cual se incluya al público, lo que no quiere decir que ahí haya acto analítico*. La puesta en relato de un material clínico quedaría justificada si se busca, no ejemplificar exclusivamente yendo de lo particular a lo universal (aunque, por el sólo hecho de hablar, ese riesgo es inevitable<sup>10</sup>), sino desarrollar una “práctica teórica” que pueda hacer transmisión, trazando las operaciones escriturales del acto analítico y otras intervenciones con sus efectos en los diferentes registros. Además, y especialmente, el analista utiliza la escritura como medio para poder *pensar* su práctica. Lo hace a través de una lógica escritural que da cuenta, por ejemplo, del modo como se estabiliza la relación con la falta por medio de la letra. Letra entre saber y goce.

Como dijo Rolando Karothy en *El horror de saber*, la escritura con su lógica

establece una *ligazón* entre los elementos que antes no existía, aporta una *novedad* que proviene de otro orden que el sensible. Y esa novedad ofrece una estabilidad que el azar no tiene<sup>11</sup>.

Ahora bien, la transmisión en Psicoanálisis no se reduce a una fórmula, ella puede estar escrita con su condición de transmisión íntegra que le es propia, pero la transmisión es un efecto de discurso, y eso abre las puertas nuevamente a las manifestaciones de *lalangue*.

Para concluir, el acto es intransmisible, de él sólo nos queda hacer escritura. Una escritura que no es el final de la palabra sino, justamente, la que posibilita hablar, y su mayor interés radica en que el analista debe luego situarse respecto a ella<sup>12</sup>.

La transmisión del psicoanálisis habría que pensarla, entonces, como oscilando entre la escritura y el habla, fijando un resto no enseñable. Este resto es lo que hace límite de la enseñanza en lo real de la práctica, dice Lacan en *L'Étourdit*<sup>13</sup>. La transmisión es, sobre todo, el deseo de transmitir, de encontrar un imposible de transmitir<sup>14</sup>.

El estilo es el modo con el que se punza la relación del sujeto con el objeto en el fantasma. Ese punzón es el instrumento con el que se horada, se escribe. Es especialmente sobre el estilo del analista que Lacan pondrá el acento a la hora de la transmisión.

Estilo que resulta del modo como cada uno trata el objeto y se las arregla con *lalangue*. De esta manera, tropezamos con un nuevo problema con el que quiero finalizar mi exposición. Si la formalización que practicamos no elimina el equívoco, ¿qué estatuto darle a una equivocación en una presentación pública? ¿El mismo que en un análisis o en un control? ¿Qué lugar darle a un lapsus en la extensión?

<sup>1</sup> Jacques Lacan: *Seminario XV. El acto analítico*. Inédito.

<sup>2</sup> Sigmund Freud: *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*, en O. C., t. XIV, Bs. As.: Amorrortu, 1979, pág. 7.

<sup>3</sup> *Ibid.*: pág. 8.

<sup>4</sup> *Id.*: Introducción, en *Cartas a Wilhelm Fliess*. Bs. As.: Amorrortu, pág. xv.

<sup>5</sup> Norberto Ferreyra: *La dimensión clínica del Psicoanálisis*. Kliné, 2005, pág. 29.

<sup>6</sup> Jacques Lacan: “La agresividad en psicoanálisis”, en *Escritos I*. México: Siglo XXI, 1948.

<sup>7</sup> “Meditar (...) sólo comienza a volverse interesante cuando se es responsable, a saber, cuando se aporta una solución preferentemente formalizada. Mientras no se desemboca en una formalización, y en la medida de lo posible matemática, no se ve su interés ni su nobleza. No se ve lo que merecería que uno se detenga en el asunto”, escribe J. Lacan en “Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines”, incluido en *Mi enseñanza*. Bs. As.: Paidós, 2007, págs. 88 y 89.

<sup>8</sup> *Id.*: *Seminario XVI. De un Otro al otro*. Bs. As.: Paidós, 2008, pág. 87.

<sup>9</sup> *Id.*: Sesión del 6 de diciembre de 1967, en *Seminario XV. El acto psicoanalítico*. Inédito.

<sup>10</sup> Remitirse a *El Notodo de Jacques Lacan*, de Guy Le Gaufey (ed. Litoral), que desarrolla una posición absolutamente crítica de la viñeta clínica.

<sup>11</sup> Rolando Karothy: *Horror de saber*. Texto presentado en El Foro de la EFBA, en 2009.

<sup>12</sup> Jacques Lacan: *El Seminario XVIII. De un discurso que no sería del semblante*. Bs. As.: Paidós, pág. 75.

<sup>13</sup> *Id.*: *L'Étourdit*. Bs. As.: Paidós.

<sup>14</sup> Eric Porge: *Transmitir la clínica psicoanalítica*. Bs. As.: Nueva Visión, pág. 62.

## Presencias del cuerpo

MARÍA DEL CARMEN MERONI /  
Escuela Freudiana de Buenos Aires

Dispositivo: Mesas simultáneas de Trabajos Libres  
Día: sábado 9 de mayo

Un hombre en análisis produce el siguiente error: al recostarse para su sesión, se detiene, porque cree que ha sido cambiado un pequeño cuadro que dice haber visto siempre al costado del diván (*Muchacha en la ventana*, de Salvador Dalí), él dice: “ese, que estaba aquí, de una mujer mirando para afuera por la ventana”; ese es el que, según él, había allí en vez de otro pequeño cuadro, de marco y tamaño similar, el que está viendo ahora mismo en ese lugar (*La condición humana*, de René Magritte). Del Magritte que está (y siempre ha estado) allí, él dice que “parece una ventana vacía”, pero mirándolo mejor advierte las patas de un caballo, es decir, hay una pintura que simula un paisaje en el hueco de la ventana. La *Muchacha en la ventana*, de Dalí, está en la sala de espera; lo reconoce sin vacilar cuando se lo hago ver, invitándolo a salir un momento del consultorio. Pues bien, él creía que ese cuadro estaba al costado del diván, y a pesar de que cuando me lo pregunta, acepta mi palabra (para nada enfática) de que no cambié los cuadros, se nota que eso no altera en absoluto su impresión errada, simplemente comenta: “¡qué raro!”. Sin que yo agregue una palabra más al respecto, lo invito a entrar nuevamente al consultorio.

No ha sido un lapsus, no hay continuidad del campo del sentido y reconocimiento del sinsentido que lo interrumpe, o que irrumpió indebidamente, como en el clásico “perdón, quise decir”... La discontinuidad que se ha presentado no tiene retorno a la continuidad por otra vía, las eventuales asociaciones no reinstalarían la continuidad fracturada, esa irrupción no dialoga con la frase siguiente, aunque la hay. Él sigue pensando que la muchacha de Dalí estuvo siempre al lado del diván. A esa extrañeza es posible escucharla, no es posible interpretarla, ya que no desliza por la vía del significante, y además, irrumpen sin escena, y entonces no hay a quién.

¿Qué es lo que distingue al lapsus del error grosero?, pregunta Lacan. El error, dice, se parece más bien a eso de lo que se trata cuando nos equivocamos de llave al intentar abrir una puerta que no se abre con esa llave. Freud señala que en

un caso así, uno se ha equivocado, uno ha pensado que esa llave abría esa puerta y uno se choca contra el hecho de que la puerta no se abre. Uno ha pensado... es un pensamiento que se parece al Inc., salvo que escinde al yo: el que ve y el que cree haber visto, y esas dos partes no se vuelven a reunir. Es un pensamiento al que haríamos solidario de la alucinación si el sujeto quedara siderado, o si eso le ocurriera en concordancia con otras manifestaciones y no de un modo aislado, efímero, excepcional.

El instante de perplejidad queda acotado. “Dígame: ¿cuál es el primer cuadro que se le ocurre en este momento?”. Breve escansión, y él responde: un cuadro que había en su casa de infancia, en el dormitorio de los padres. En aquel cuadro, la nodriza sostiene en su regazo al niño, casi un bebé, sentada al lado de una pequeña mesa donde hay una gran jarra con agua. La nodriza se ha adormecido, y el niño despierto trata de incorporarse mientras estira su mano hacia la jarra muy próxima. El movimiento sugiere que, un segundo más, y el agua se habrá derramado y la jarra habrá caído al piso. El instante de perplejidad en la sesión ha cesado, reconducido a la dimensión del semblante por el sesgo metonímico del sentido: una pregunta acerca de “cuadros”. Pues bien, lo que está a punto de ocurrir en el cuadro recordado no podrá ser advertido por la nodriza del niño que sin duda impediría, de no estar ausente, ese desarreglo. Cuando el ruido la despierte, la jarra que antes estaba allí ya no estará. “Bueno, ella no lo sabe y desde luego el chico tampoco, pero con ese movimiento va a haber una sorpresa, allí va a pasar algo, evidentemente, a pesar de los dos”, le digo al fin de la sesión.

Este hombre está atravesando un cambio de posición en la vida que le ha llevado varios años en el análisis. Está tomando decisiones económicas, que exigen soportar alguna decepción o incertidumbre, sin ignorarla ni retirarse, sobre un capital del que finalmente hoy dispone, al cabo de un largo tiempo en el que lo inhibía disponer de cualquier cosa sobre la que él pudiera o debiera decidir. También ha logrado, a pesar de su reticencia y del

malestar de su esposa, reconocer la posición homosexual de su hijo adolescente, después de haberse empeñado en no ver lo que allí reclamaba ser visto.

El tema de *Muchacha en la ventana*, de Dalí, el cuadro cuya ausencia irrumpió en la pared, para su extrañeza, se ajusta bien al desajuste que está teniendo lugar en la vida de este hombre: desde donde él la mira, ella (la muchacha de espaldas) no lo ve, o también, ella no ve lo mismo que él, ya que ella no se ve a sí misma mirando por la ventana.

La esquizia entre visión y mirada suele estar típicamente, privilegiadamente, recubierta por el fantasma. En cambio, ahora se hace evidente, en el error de este hombre, que la visión y la mirada se han desacoplado por un instante, ya no se recubren, y allí se manifiesta que eso que ahora equivocadamente lo mira (*Muchacha en la ventana*, que él cree haber visto siempre en ese lugar), eso que lo mira no es lo que se ve (el cuadro de Magritte que siempre estuvo allí). Suponemos entonces que en eso que lo mira —eso cuya ausencia es lo que le llama la atención—, en ese error, ha sido fugazmente ubicada, captada en un desliz que lo deja perplejo, una marca de goce fuera de sentido, un S1 que no se dirige a sus habituales S2. Es decir, él ha quedado apartado, aspirado por un borde de cuerpo erógeno, ha quedado por fuera del campo en el que, para su Otro, una nodriza nunca se dormía. **Presencia del cuerpo, signo pulsional**, que por un instante irrumpe dislocando la imagen y el objeto, cuya continuidad lo retiene en el campo del Otro, campo cuya figura de semblante es la nodriza del niño donde él se identifica. Campo más o menos homogéneo, salvo por esa jarra que se escapa. Por un instante extraño, desde donde ella mira (*Muchacha en la ventana*, pero también nodriza), él no está.

Hay Uno (S1) y habla solo, irrumpen, no hace serie, es excepcional. Ese Uno que habla solo (unario, y no uniano) capta un signo de goce pulsional desamarrado del fantasma, cuando se interrumpe el ensamble (del S1 al S2), por el cual el fantasma normalmente oculta la esquizia entre visión y mirada, velando la presencia del objeto y ofreciendo el paisaje del

## CORREO DE LECTORES [correodelalengua@gmail.com](mailto:correodelalengua@gmail.com)

La Comisión Editorial les recuerda que contamos con un espacio virtual: el **Correo de lalengua**, abierto a las interrogaciones o comentarios de los lectores de *lalengua*, con el fin de promover un Foro de interlocución y debate escrito entre autor y lector, donde la singularidad de la diversidad de lectores redoblará el anudamiento puesto en acto por la transmisión del escrito, propiciando y multiplicando, a partir de la producción, los lazos en la transferencia de trabajo. El Correo de *lalengua* propone a los lectores retornar, a través de sus comunicaciones escritas, a esa pasión de Freud, el intercambio epistolar, a partir del cual inventó y difundió el psicoanálisis. Se trata, en definitiva, de una de las vías posibles para avanzar frente al “no querer saber nada de eso”. Parafraseando a Jacques Lacan, diremos: “**¡Lectores no-muertos, va carta!... ¡Y esperamos la vuestra!**”

mundo sin sobresaltos a la continuidad de la visión.

En el fantasma que vacila, aparece una *varité*, una pizca de verdad-Real que no se dirige al deseo del Otro, no lo toma por testigo, no se garantiza en él. El análisis sólo dispone del campo del semblante para que el sujeto verifique, tome nota, de un sobresalto, el de la nodriza del niño a quien él se dirige, ya que el otro sobresalto, el del cuadro que irrumpe fuera de lugar, sólo es extrañeza sin escena para el sujeto. Lo cual no impide que una función allí operante se haga el agente de esa extrañeza, para conducir hacia el semblante algo de lo que en esa irrupción se ha mostrado.

*L'Une-bévue* no es el sinsentido en el campo del sentido, no es el lapsus, no es el Inc. en su cara de verdad-significante, esa que conserva al Otro como garante, que se dirige a su falta pero que aún lo supone como interlocutor. En ese diálogo, hay malentendido, hay desencuentro, hay sorpresa, hay corte o paso de sentido, pero no hay extrañeza. *L'Une-bévue* del *Unbewusste*, en cambio, no es una palabra por otra en la misma lengua; es una palabra que no habita el mismo campo en el que la otra es posible. No hay paso de sentido. Hay homofonía, pero los sonidos pertenecen a campos incomparables entre sí. La *varité* de Lacan, en 1977, la pizca de verdad-Real dislocada de un S2 al cual dirigirse, con el cual medirse o compararse, ese rasgo de goce que habla solo, no expulsa del semblante al sujeto del Inc. de la verdad, del Inc. que dialoga con su gran Otro, sino que introduce en ese diálogo la posibilidad de una ausencia contingente, un salto, que es un nivel distinto de la relación del *parlêtre* al Inc. Si ese otro nivel, el salto, la *varité*, cuenta como agente para el discurso que allí se sostiene, ese salto contado, altera en algo la sustancia de ese diálogo con el Otro, que pierde en armonía lo que gana en novedad.

El neologismo “l'Une-bévue”, ese rasgo de goce sin par tan irreductible como el amor, o como acertar con el número exacto en el juego de la morra, o tan irreductible como un significante nuevo fuera de serie, o incluso como servirse de una palabra para otro uso que aquel para el que está hecha, hecha en el gran Otro, son las figuras (pero para concebir esa función, no es preciso hacer del neologismo joyceano un ícono ni mucho menos un tótem), son las figuras a las que acude Lacan para señalar que su Inc. (“el nuestro”) no es sólo memoria del significante que dialoga con el Otro, y para señalar que con ese cuerpo que no es memoria, que no dialoga, también podemos operar. Cuando ese “Uno”, el S1, el rasgo de goce que se muestra sin el Otro, hace su aparición incalculable, es necesario dejarnos guiar por él para que un fragmento de ese extraño despertar cese de no inscribirse en el semblante, es decir, en el terreno de las escenas y los personajes de la vida. El objeto “a”, el error (como lo llama Lacan en el 77), ese que no es sólo el plus de goce para la memoria de la nodriza siempre despierta, sino el salto de la jarra que cae frente a la nodriza ausente, finalmente dormida, esa extrañeza que no es locura nos permite no desatender los signos que con esa brújula podemos reconocer, los signos de que la nodriza, la roca, la piedra, no es necesariamente el sitio donde el barco siempre volverá a encallar.

## De los cuerpos y la política

URSULA KIRSCH / Escuela Freudiana de la Argentina

Dispositivo: Grupos de Trabajo  
Grupo: De los cuerpos y la política  
Día: viernes 8 de mayo

Hilar en una frase los cuerpos y la política coloca en un mismo plano fenómenos de consistencia muy distinta.

Hablar de “los cuerpos” impide tanto centrarse en la cuestión del cuerpo como en la problemática de la masa. Decir “los cuerpos” es plantear un colectivo en el que resiste el uno, cada cuerpo. Y es nombrarlo por su esencia finita numerable, un cuerpo, una vida. (“Identificamos la posibilidad de articular el significante con el hecho de una vida que sería el soporte”. J. Lacan, *Seminario XII*).

El cuerpo, su extensión orgánica, sólo se articula al lenguaje por la certeza de un goce.

Por esa certeza, hay inconsciente. El cuerpo se incorpora por el lenguaje, pero condiciona su disponibilidad al deseo inconsciente. Sin el deseo, sólo ofrece su opaca extensión. Es el uno del cuerpo que resiste en “los cuerpos”. Podemos definir la política como el modo de organización que se da un Estado, una nación o una sociedad. Decirlo hoy implica asumir que es el modo de organización que impone el poder. Esta superposición entre política y poder es regulada por el orden jurídico<sup>1</sup>. Es por la necesidad de una organización que surge la política.

Encontramos a “los cuerpos” en una sociedad. En una nación, quedan velados por la idealización; en el Estado, sólo subsisten como abstracción. Son fundamentalmente los cuerpos los que van a la guerra o los que subsisten, aun muertos, en calidad de desaparecidos y se degradan al latir de la fisiología, por la biopolítica. El cuerpo consiste, en la política, como valor de uso. Sin cuerpo no hay ni ser hablante ni política. Parafraseando a Hobbes, habría que decir: hay política por la incidencia del cuerpo en el ser hablante.

El inconsciente se reconoce por las coordenadas simbólicas e imaginarias que articulan un saber con la lengua. El cuerpo sólo se anuda al inconsciente por

lo real con que se goza. Esto hace a la singularidad de cada cuerpo. El goce de cada cuerpo es su real para ese sujeto; el inconsciente es la posibilidad de la subjetivación de ese real. ¿Cómo cuentan los cuerpos en la política?

Carl Schmitt<sup>2</sup>, teórico del nazismo, busca definir lo político a partir de alguna distinción de fondo a la cual pueda ser remitido todo el actuar político en sentido específico. En *El concepto de lo “político”*, sostiene que “la específica distinción política a la cual es posible referir las acciones y los motivos políticos es la distinción de amigo (*Freund*) y enemigo (*Feind*)”. Hace de esta distinción su definición conceptual de lo político, la pretende como criterio. Y aclara: “El significado de la distinción de amigo y enemigo es el de indicar el extremo grado de intensidad de una unión o de una separación, de una asociación o de una disociación: ella puede subsistir teórica y prácticamente sin que, al mismo tiempo, deban ser empleadas todas las demás distinciones morales, estéticas, económicas o de otro tipo”.

El extremo grado de intensidad de una unión o de una separación hacen ver a lo político como un acto que concentra su potencia en la intensidad de un corte que une y separa; se llama *amigo* a lo que une y *enemigo* a lo que separa. Lo político sólo subsiste a partir de esta distinción que organiza el mundo según lo amigo y lo enemigo.

La experiencia del psicoanálisis nos muestra que la relación con el mundo se organiza por la especificación de un objeto, la cosa (*das Ding*), al cual el sujeto pretende reencontrar. Es el objeto supuesto proveedor de la satisfacción posible, que aseguraría que todo se ordene, con el cual todo tiene sentido, sin el cual el sentido amenaza desaparecer. Aquello que no es ese objeto es extranjero (*Fremd*) y hostil (*Feind*). Lo extranjero potencia a lo enemigo y suprime el estatuto de la dife-

rencia que surge cuando hay otros. El extremo grado de intensidad de una unión que propicia *das Ding* separa del mundo y de los otros. Sostiene una idea de universo en la que la unidad de nuestro cuerpo queda subsumida y vuelve dificultosa la inserción en una política que considere el interés general.

Hannah Arendt plantea una oposición entre el interés general y el interés particular. Sostiene que “la unidad de una nación está garantizada mientras cada ciudadano lleva dentro de sí mismo tanto el enemigo en común como el interés general que produce el enemigo común”. En este punto, redobla la apuesta, ya que remite el surgimiento de un interés general al reconocimiento del enemigo común. Sin embargo, el enemigo común no es el extranjero hostil, sino *el interés particular o la particular voluntad de cada hombre*. Para Arendt, resiste una incompatibilidad en el fondo de la intención política. Podríamos decir que mientras cada uno permanece unido a la cosa, la política es la de la cosa y, en este sentido, no habría acceso al interés general.

Si el cuerpo se incorpora por el lenguaje, pero condiciona su disponibilidad al deseo inconsciente, sin la voluntad particular de cada hombre no podemos contar ni con el cuerpo ni con el hombre. En este punto, lo que constituye un enemigo común no es tanto el interés particular como el desconocimiento de su implicancia en la voluntad general.

El reconocimiento de ese deseo es la voluntad general que comparten los cuerpos en la política y su diferencia radical, la marca de su sexuación, el aporte de su voluntad particular.

La orientación según *das Ding* impide ver por dónde pasa el corte. El enemigo común no es el otro, sino el desconocimiento del desamparo en que se encuentra cada uno. Ese desconocimiento deja al sujeto a la intemperie respecto de lo real.

<sup>1</sup> Por un lado, la indefensión del hombre ante los peligros de la vida, la naturaleza, las enfermedades y de la propia destructividad (S. Freud: *Malestar en la cultura*); por el otro, el interés o los intereses, el poder para regular la distribución del goce.

<sup>2</sup> La obra de Carl Schmitt se encuentra en el centro de la discusión de una importante tendencia investigativa de la filosofía política actual (Hannah Arendt, Walter Benjamin, Giorgio Agamben, entre otros).

## El organismo, el cuerpo, la política

NOEMÍ SIROTA /  
Escuela Freudiana de la Argentina

Dispositivo: Plenarío  
Día: sábado 9 de mayo

Decir que la experiencia del psicoanálisis permite ver las cosas de otra manera no es, sin embargo, tomar el psicoanálisis como una “visión del mundo”. Se trata de un Discurso, es decir, no constituye un sistema de creencias.

Un realismo que objeta “la visión del mundo” a partir de distinguir la determinación del sujeto de la causa del deseo.

La imagen del mundo va cambiando en la historia.

La práctica, como discurso, exige a su agente, el analista, una política que, tomando en cuenta que hay otros, pueda discernir cuáles son sus condiciones.

Es importante hacer esta distinción, ya que podría tomarse, tanto su práctica como su enseñanza, como una psicología o como una ideología para la vida, que prescribe cómo se debe hacer el amor, criar a los hijos, etcétera.

Si esto ocurre, es a costa de perder su carácter fundamental, que se especifica como de poner en cuestión el Todo. Es una diferencia matemática; el “uno” que nos permite contar no es el Uno que totaliza.

El siglo XXI nace habiéndose anunciado la muerte de las ideologías, que la modernidad sostenía en sus relatos prome-

tiendo un mundo mejor, por la vía de la producción o de la distribución. Sin embargo, podemos constatar día a día que aquellas retornan vestidas de fanatismos religiosos y, también, de prescripciones, y que administran cómo se vive y de qué se muere.

Esta administración, que está regida por la política, conlleva una forma que siempre implica un modo de concebir el cuerpo y la reproducción de los cuerpos. Esa forma “dice”, “sin saberlo”, una teoría sexual y hace a la estofa del fantasma de una época. Pinta la escena del mundo.

Pero ¿dónde está el sujeto en la escena

## Del Acta de Fundación de Convergencia:

“Será importante, también, ofrecer a los analistas así reunidos una fuerza política para apoyar su inscripción social en los diferentes contextos en que su acto tenga lugar.

del mundo y cómo entra allí? En lo que respecta a la historia social, a partir de la Revolución industrial y la vida en las ciudades. La vida y la muerte se dice de otro modo, que afecta al sujeto determinando la transformación de la relación de los cuerpos con su entorno, en tanto seres vivientes que pertenecen a la especie.

La vida, en ese momento en el que Foucault sitúa el origen de la biopolítica, es considerada a partir del poder de determinar “cómo hacer vivir” a la población en la ciudad.

En este desarrollo, se trata de la determinación a partir de la atribución del poder.

Si decimos que el psicoanálisis es un discurso y que su pretensión no es organizar cómo tiene que andar la vida y la muerte, sino poder situar las razones de lo que en esa forma “no anda”, es decir, lo que hace síntoma, entonces, ¿cuáles son las condiciones que hacen que el discurso siga siendo el del psicoanálisis?

A partir de la enseñanza de J. Lacan, lo sexual del inconsciente no es la adjetivación de una localidad psíquica, sino la materia de una dimensión que anuda lo inconsciente al deseo.

No hay sujeto de la experiencia anterior al orden del deseo, el orden sexual.

Las teorías sexuales comprometen (lo aprendimos con Freud) alguna parte del cuerpo.

En la experiencia del análisis, se puede

constatar, en lo que se dice del trauma y en cómo se ordena la distribución de placer en el cuerpo, el goce y su economía. Hablamos con el cuerpo sin saberlo, porque se erotiza en el encuentro con quienes le enseñan a hablar.

Son las marcas de esa incorporación que se actualizan en las maneras de amar, de hacer el amor, y se demuestran hechas con esa estofa de la cual el sujeto está exiliado.

El objeto “a” es lo que queda como resto de esas experiencias, su índice de goce.

En el discurso que surge de la experiencia del psicoanálisis, el sujeto es efecto de su constitución, “determinada” por la **alienación** y “causada” por la **separación** de esa determinación.

El ser viviente pierde su razón natural porque el sujeto adquiere valor de símbolo, significación de amor y se ordena según un objeto que lo causa. Por ejemplo, en algunos síntomas respiratorios, donde el ritmo, que naturalmente tiene una frecuencia, se ve alterado cuando el sujeto se encuentra ante algo que lo aproxima a la angustia, lo que indica esa proximidad es que el ritmo respiratorio de ese sujeto está intervenido por alguna razón “orgánica” que no es del organismo. Es simbólica y pone en juego la realidad sexual del inconsciente como una realidad efectiva, en tanto altera realmente un funcionamiento en el cuerpo.

Una efectividad que no es realización, en el sentido de la satisfacción como descarga. Se trata de otra satisfacción que pone en juego la economía del goce.

Nos hacemos de un cuerpo, en y con *lalangue*—término que J. Lacan introduce para situar, en la incorporación simbólica, la efectividad real del lenguaje—.

Lo que permite la organización de un cuerpo no es solamente el ritmo, la frecuencia o el modo de reproducción celular, sino que con *lalangue* se introduce lo que llamamos el orden simbólico en lo real, el orden de la reproducción sexual.

Es una alternancia que organiza una regularidad diferente de la regularidad en términos de lo viviente.

El cuerpo despierta al lenguaje por sus zonas erógenas.

Un Ideal refleja ese Otro primordial, haciendo del uno de la individuación un reflejo que no totaliza y que da razón del objeto que falta.

Se trata de una operación compleja, la **identificación**, en la que su operador fundamental es el falo como significante de la falta de pene en la madre, y su generador, el objeto “a”, que Lacan formaliza como notación algebraica, para poder dar cuenta de la diferencia entre una operación y lo que la genera: el “a” como inductor de la función fálica.

Esta operación pone en juego diferentes dimensiones, que distinguimos como Real, Simbólico e Imaginario. Ese Otro

que asiste al “ser viviente, no orientado en el mundo”, toma una función determinante que aliena al sujeto en el Deseo del Otro “porque tiene el poder y los medios”.

Otra diferencia discursiva que introduce el análisis en relación con la historia social: el atributo de poder que el gran Otro tiene respecto de la determinación en la división por el significante encuentra su objeción en la función de “causa” que el sujeto del inconsciente recorta en su sintaxis.

Las funciones corporales se articulan alrededor de una falta simbólica, una pérdida imaginaria y de una carencia real.

El muro de lenguaje, en consonancia con la ideología de la ciencia del siglo XXI, hace hablar a las cosas, y la Cosa política es la política de las cosas.

Amurar el perímetro de las favelas; la franja de Gaza; establecer una barrera sanitaria que deje que las bacterias maten a los que están del otro lado. Los “todos” son regidos por la prevención, la evaluación y el control.

El “hacer vivir” olvida la muerte, para ocuparse de evaluar de qué se muere y cuál es el índice de mortalidad.

Es de esta materia para hacer sujeto que el acto analítico, en tanto su política es descifrar el síntoma en cada momento histórico, podrá poner la cosa en práctica para que aquel —**el sujeto**— tenga lugar para hablar.

## La pulsión toma cuerpo

AÍDA DINERSTEIN /  
*letra*, Institución Psicoanalítica

Dispositivo: Mesas simultáneas de Trabajos Libres  
Día: viernes 8 de mayo

Cuando el analista enuncia a su paciente la regla fundamental: “Diga todo lo que se le ocurre”, está invitándolo a levantar la inhibición consustancial al uso comunicacional de la lengua, en que las palabras son supuestas expresar pensamientos articulados en vías de hacerlos objeto de la comprensión del interlocutor.

Una inhibición pesa sobre las palabras de una lengua cuando se privilegia su sentido objetivo, predominando el buen uso semántico y conceptual, y una correcta articulación sintáctico-gramatical. Deberá considerarse el lazo de solidaridad entre inhibición y falocentrismo de la representación, que dará lugar a ese cuerpo que se constituye como un Uno, representable, adquirido en espacio y dimensión imaginario-especular.

No es obligatorio ser Alicia para confrontarse a una interrogación sobre el sentido. “¿En qué sentido, en qué sentido?” pregunta Alicia, y ¿en qué sentido pregunta por el sentido? ¿Se refiere al concepto, a la dirección? Alcanza con soñar, con interrogarse sobre el síntoma padecido y, cuando alguien habla en un análisis, alcanza con ser capaz de soportar ese rasgo de *Unheimlichkeit* que acompaña siempre

a todo abandono de las evidencias yoicas, cuando la palabra, liberada de ataduras conceptuales, entremezclándose, confundiendo, diciendo otra cosa, revela su potencialidad poética.

No sin cierta coloración de angustia, de sensación de extrañeza, de amenaza inquietante, la palabra liberada de su significación convencional se desviste de su ropaje ideativo-conceptual mostrándose en su materialidad, mostrando su desnudez de cuerpo, haciendo un cuerpo otro que el de la unidad.

Es la palabra en su sensorialidad, tejida de goce y erotismo que sólo se revelan si, más allá del uso de la lengua, la palabra es, no sólo hablada (como en el discurso interior), sino sonorizada. Es el acto efectivo de decir, de soportar la palabra en la voz el que hará lugar, el que abrirá a esta dimensión de materialidad palabreril, que fabrica un otro cuerpo, singular. Ejemplo de la necesidad de la voz para tomar contacto con la materialidad de las palabras es el hecho, frecuentemente comprobado, de que el lector de poesía se ve llevado a hacerlo en voz alta. La poesía, próxima a eso que Lacan nombró con el neologismo “lalangue”.

Cuando lo real se impuso, desplazando en su carácter de primacía al registro simbólico, Lacan inventa este nombre “lalangue”, en buen momento, inmediatamente después de cometer un lapsus. *Lalangue*, parienta del laleo del niño, ese que al decir de Freud se comporta como poeta, porque juega, pero sobre todo porque juega con las palabras, haciendo cantar y sonar la lengua, usando las palabras según su antojo pulsional, mezclándolas, combinándolas, estirándolas, recortándolas, sustantivando verbos e infinitivizando sustantivos, antes que la gramática, Edipo mediante, le imponga su estructura. En el laleo, en su media lengua, el niño inventa nominaciones que quedarán inscriptas en el real de la lengua.

El goce pulsional anudado como goce de hablar quedará fijado en algunas de estas nominaciones, como residuos escriturales de primeros dichos, de este ejercicio incipiente de la lengua, cuando la palabra, aún poco estructurada, está más abierta a su posibilidad de equivocarse. En la Conferencia de Ginebra sobre el síntoma, Lacan señala que habría en el niño una especie de tamiz, gracias al cual el agua del lenguaje, al atravesarlo, dejaría

algunos detritos, añicos a los que más tarde se le agregarán “los problemas de lo que lo espantará”.

Esto que lo espantará, ¿no es, acaso, el goce cifrado en el síntoma? Goce y síntoma que se edifican sobre estos primeros restos, restos que “volverán a surgir en los sueños, en toda suerte de tropiezos, en toda suerte de maneras de decir, en función de la manera en que la lengua fue hablada y también escuchada por tal o cual en su particularidad”.

Volverán a surgir, entretanto... han sido objeto de rechazo. Por eso conviene, también, recordar que Lacan aclara que es allí, en ese materialismo de la palabra, donde toma asidero el inconsciente, lo que es decir que es ese materialismo lo que da cuenta de cómo cada quien sustenta el síntoma.

Ese goce pulsional enredado, atrapado en lo real de *lalangue* es el eco del acto, del hecho de decir (subrayamos la actividad, el infinitivo del verbo), lo que implica que este decir es un decir realmente efectivo, que no sólo resuena, sino que también consuena, encarnándose como cuerpo. Se lo sostiene con la voz, se lo oye con las orejas.

Así, no dejaremos de recordar la afirmación de Freud según la cual el psicoanálisis es laico; se trata de la condición sine qua non para evitar toda fosilización de su discurso y para asegurar una reinvención constante de la verdad freudiana”.

Barcelona, 3 de octubre de 1998.

## Necesidad del síntoma

ALICIA FUKELMAN /  
*letra, Institución Psicoanalítica*

Dispositivo: Mesas simultáneas de Trabajos Libres  
Día: sábado 9 de mayo

Tonos, ritmos, cadencias, formas de torsión de la voz, son relativas a la sonoridad.

En cuanto a la consonancia, su nombre lo dice: trátase de las consonantes, mudas, que se escuchan por no escucharse como tales, obteniendo valor en su asociación con las vocales. Puntos de escansión de la continuidad de lo sonoro, enraizan, encarnan en y como cuerpo.

En y entre estos dos órdenes heterogéneos, se enreda, entremezcla, queda fijado el goce pulsional, inmixión, amalgama de zonas y objetos pulsionales, ya que hablamos de las pulsiones parciales, sexuales. La sustancia gozante se amasa en lo sensible que hace cuerpo. Esta dimensión es insoslayable, a condición de no olvidar la función del eco, que sólo se escucha como efecto de un vacío. Porque si bien hay relación entre letra y objeto *a*, no son lo mismo.

Algunos de estos detritos depositados en el tamiz, corazón de lo *Urverdrängt* y del síntoma, trazos, marcas escriturales, cumplen función de nombre propio. Son firma del sujeto, cifrado escritural por demás singular, que en su insistencia (siempre lo mismo, nunca igual) llama a ser leído en lo que el analista oye. Letra que se padece en lo incomprensible del síntoma, reclama la interpretación para que el significante se libere, recupere su dimensión de palabra.

Para eso, el analista debe estar realmente dispuesto a eso a lo que se comprometió: a escuchar no importa qué, lo que sea que oiga. Dejándose tomar en una escucha de *lalangue* del analizante en sus equivalencias, en sus transposiciones; acogiendo ese cuerpo singular que se construye en transferencia. Sin recurso a grilla referencial alguna, en el entendimiento de que ningún saber a priori nos permite anticipar cómo el analizante se subjetiva ni qué cuerpo es construido por *lalangue*.

Por eso, y por último, algunos comentarios acerca del título de mi trabajo. La pulsión toma cuerpo... en el análisis, en un discurso efectivamente sostenido, en los tropiezos y equívocos efectivamente proferidos. Y en virtud de esa posición del analista de quedar en suspenso, a la espera... Porque el analista, al ocupar el lugar de semblante de objeto *a*, es llamado a “estar a la altura de ser el que en cada caso ve cómo el síntoma se completa”. Porque forma parte del concepto de inconsciente, “puesto que constituye aquello a lo que este se dirige...”.

La lógica de los antiguos estoicos desecha la diferencia entre proposiciones universales y particulares, sólo interesan las singulares. La proposición se reduce al verbo, que toma valor de acontecimiento, y sólo estos pueden ser objetos del discurso, *lecta*. En tanto función verbal, el atributo llama a un sujeto siempre más o menos indeterminado.

La expresión de nuestra lengua: “tomar cuerpo” me interesó por el arrastre que el verbo hace del otro término, aligerándolo de su valor sustantivo, jalándolo hacia su propio régimen de acción. Sabemos, desde Freud, de las relaciones entre el verbo y la pulsión.

Dado que el malestar no cesa de escribirse, mi interés en este trabajo es el de postular la necesidad del síntoma para la constitución subjetiva y su relación con el discurso analítico.

Quiero partir para ello del siguiente párrafo:

... Freud lo expresa en la ocasión: él sabe decirlo muy bien en *El malestar en la cultura*, es a propósito de algo que después de todo no vuelve tan nuevo lo que formulé con el “no hay relación sexual”, que indica por supuesto, en términos, como es su costumbre, totalmente claros, que sin duda al respecto y muy precisamente a propósito de la relación sexual, alguna fatalidad se inscribe allí, que hace necesario lo que entonces aparece como siendo los medios, los puentes, los edificios, las construcciones, para decirlo todo, que por la carencia de esa relación sexual, en una suerte de inversión de perspectiva, todo discurso posible no aparecería más que como su síntoma, que en la carencia de esa relación sexual arregla las condiciones que permitirían de alguna manera un cierto éxito de eso que podría establecerse de artificial supliendo la falta inscrita en el ser hablante...” (J. Lacan: Clase 10, en *Seminario 18. De un discurso que no sea del semblante*).

Ya Freud lo expresaba y Lacan lo retoma, dando cuenta de la necesidad de la inscripción de la falta, el carácter de síntoma de todo discurso y la posibilidad de alguna suplencia que este genera.

Entiendo, entonces, al discurso como el ordenamiento del lenguaje que hace lazo social, basado en una lógica que se sostiene de una escritura, inscripción de la castración.

Si bien no sabemos si el discurso comienza porque hay hiancia o si la hiancia se produce porque el discurso comienza, lo que sí sabemos es que la palabra instaura la dimensión de la verdad: la imposibilidad de la relación sexual (la imposible relación entre saber y goce).

El significante divide al sujeto, quien de ahí en más sólo podrá ser representado por un significante para otro significante. Lo divide, pero también lo engendra. Es así como el ser hablante, para constituirse como tal, pasará por el lugar del Otro, con la pérdida de ese objeto que se constituirá en la causa de su deseo.

La ausencia de significante que lo pueda representar como hombre o como mujer en el inconsciente no permitirá hacer funcionar por medio de símbolos la relación sexual. El goce se entromete, y no podremos tratar el goce sexual directamente, como tampoco escribirlo, pues por eso está la palabra.

Nos encontramos entonces con una estructura significativa, en la que el sig-

nificante genera un vacío que le ex-siste (pérdida inaugural). Este vacío será aprehendido de acuerdo con la lógica fálica, es decir, entendido como pérdida, bajo la égida del Falo, elemento tercero, ordenador del goce (orientando diferentes búsquedas).

Considero que síntoma y fantasma corresponden a lo más singular e íntimo de la constitución subjetiva, pues señalan la forma en que el sujeto se las arregla con el vacío original, el pasaje (para la constitución subjetiva) por el lugar del Otro (significantes que lo determinan) y la falta de objeto (que lo causa). La suposición “hay relación sexual” daría lugar al intento de la recuperación imaginaria.

El síntoma sería el anudamiento necesario en el desarrollo de la subjetividad, constitución de la neurosis, que sigue los lineamientos de la formación del fantasma (responder a la pregunta por el deseo otorgándole un sentido, es decir, sosteniendo la existencia de la relación sexual a partir de las teorías sexuales infantiles, lógica fálica).

La satisfacción del deseo en el fantasma es correlativa del sufrimiento en el síntoma, dado que el goce pulsional que ahí se satisface es reprimido, pues implica el conflicto entre el yo y las pulsiones.

Sabemos que el montaje pulsional bordea el agujero (producto del anudamiento RSI) con letras que cifran un goce alrededor de lo único posible, el intento de recuperación de goce: el plus de gozar a través de los objetos parciales como erotización del cuerpo (la “sustancia gozante” va a tener existencia lógica a partir del cuerpo como superficie de inscripción).

Como el cuerpo propio es el resultado de la imposibilidad de apropiárselo, el Falo como ordenador implica que el goce accesible es el regulado, es decir, el goce fálico. Los objetos pulsionales se ordenan en ese lineamiento; pero como no-todo goce es fálico, quedará el goce Otro faltante como perdido a partir del obtenido (algo de lo erótico no pasa ni pasará a la palabra).

La pérdida de goce instaura el plus de gozar, lugar donde el sujeto, quien no tiene otra vía, se inserta en el goce por la vía de la recuperación. El sujeto no sólo está dividido, sino que está en la división misma, entre el objeto que él puede tener y el objeto que él puede ser.

Ahora bien, como algo escapa al inconsciente y es, justamente, el goce (silencio de la pulsión), eso sólo puede ser apresado en su pasaje al discurso en sus bordes (letra, lo literal). La letra erosiona al significante y se construye en el análisis para permitirle el paso a la palabra. Leer sería poner en términos de lenguaje las trazas de escritura (*lettre en souffrance*).

El discurso constituye el andamiaje, el montaje necesario para dar cuenta de di-

ferentes ordenamientos de la experiencia analítica.

El ordenamiento del discurso en cuatro: cuatro lugares y cuatro letras, posibilitará el surgimiento del discurso del psicoanalista en cada cambio de discurso.

La posibilidad de ocupar este el lugar de *semblant* de “*a*” (causa de deseo) permite que el análisis transcurra no sólo por la relación con el significante sino, también, por ubicar, dado su lugar en la transferencia, aquello concerniente al objeto. Para que esto sea posible, es necesaria la constitución de la transferencia; sin ella no habría analista.

La transferencia, anudamiento necesario (síntoma) para que el sujeto transfiera en relación al analista el síntoma que padece, desenlazará saber y goce, posibilitando, vía la interpretación, la aparición de la verdad, que es la que atañe al deseo. Lo real de la transferencia deja al analista a la espera de la oportunidad de su intervención.

Los tropiezos con lo real, dirá Lacan, lapsus, fallidos, formaciones del inconsciente, rompen el *semblant* y dan lugar a lo que nos interesa: la relación del plus de gozar con el sujeto; en el lugar donde el discurso amo se ha roto es donde el sujeto es interrogado, es allí donde el fantasma toma su estatuto (otorga un lugar con relación a la pregunta por el deseo y ubica la cuestión del amor).

El síntoma tendría que ver no sólo con el deseo, sino fundamentalmente con la pulsión, es decir, con el goce y los objetos parciales.

La lectura de la cifra de goce que hace al síntoma, esto es, la letra que lea algo de la cifra, en el discurso del analista, separará saber de goce, pues al desarmar la lectura inconsciente pondrá en disyunción saber-goce (ubicará la falta en saber), produciendo una caída y un nuevo ordenamiento.

Ahora bien, el lenguaje nos lleva a suponer una esencia donde no la hay. El Otro es sólo un lugar lógico. Para ese lugar, en el que está el que habla, siempre hay Otro lugar, el lugar del inconsciente y para cada sexo, el Otro sexo.

El lenguaje autoriza la suposición de la existencia del goce del Otro; la acción de lo simbólico sobre lo Real hace al síntoma, pero el síntoma, ¿existiría si el goce del Otro no existiera como tal?

Resumiendo, hemos ubicado al síntoma como montaje necesario para la constitución de la neurosis, donde cada uno expresa su singularidad, aunque sea necesario desmontarlo por el exceso de goce que conlleva.

Recordemos que en *RSI*, Lacan define al síntoma como “el modo en que cada cual goza de su inconsciente en tanto que este lo determina”, pero es allí, a partir de este seminario, donde la falta, producto

del anudamiento borromeo, agujerea los tres registros y el síntoma pasará a ser el anudamiento mismo (una vez vaciado de sentido).

La constitución del síntoma en el análisis es necesaria para hacer entrar lo reprimido por la vía de las sustituciones (metáfora), es decir, en su pasaje al discurso.

El vaciamiento de sentido vía el equívoco permite tomarse menos trabajo para gozar, pero como el síntoma está prendido al lenguaje, subsiste, aunque no en la forma que presenta en el comienzo del análisis, pues ha perdido sus revestimientos. Persiste como anudamiento singular.

No-todos los síntomas se disuelven en

el análisis, pues no-todo goce pasa al discurso, el saber en falta deja afuera alguna letra que no pasa: ¿*sinthome*? ¿Se trataría de saber-hacer ahí?

Si la constitución del sujeto se realiza en el trayecto de transformación del vacío en pérdida, el camino del análisis sería aquel donde la pérdida debería consti-

tuirse en falta.

¿Se trataría entonces de saber-hacer con aquello que ocasionó al síntoma o con el núcleo irreductible del síntoma? (algún goce que no pasa la palabra y no pasará).

## La inhibición, ¿incumbe sólo al cuerpo?<sup>1</sup>

ROBERTO HARARI /  
Mayéutica-Institución Psicoanalítica

Dispositivo: Plenarios  
Día: domingo 10 de mayo

¿Cómo llamar a un momento que dura menos de un momento pero va a cambiar una vida? *Fatum* es fatuo.

Destino es cuando una fuerza irresistible tropieza con el objeto inmóvil que tú eres.

Destino es también desatino.

G. CABRERA INFANTE (*La ninfa inconstante*)

De la misma mónada...

¡Nada de nada! El mito siempre acaba en timo...

Julián Ríos (*Larva*)

- Localizada desde Freud en una proximidad fenoménica con el síntoma –del cual resulta tantas veces difícil diferenciarlo–, la inhibición –ésta es la base de la propuesta– no es sino *estofa de lenguaje*, en una de sus manifestaciones más difíciles de captar para el sentido común, y para el empirismo del observable “en bruto”.
- Mas no apunto con ello a alguna frase “encarnada” corporalmente –se califique al mentado cuerpo como R, y/o S y/o I–, sino como un acontecer decisivo y constituyente de la posición subjetiva.
- O sea, dado que esta última se funda en el lenguaje, se trata de su decurso, de su despliegue, de su puesta en habla, según cruciales singularidades que cabe destacar y señalar.
- Retomo, en tal orden, desarrollos de los últimos años donde fui proponiendo cuestiones referentes a cierto sesgo que permita concebir la posibilidad de hablar, tolerando en ese respecto el no saber muy bien de qué se habla, pero con un cierto alcance preconsciente atinente a las limitaciones del malentendido y del equívoco, tales que nos permitan –hecha la salvedad: con muchas comillas– “entendernos”.
- La inhibición se vincula, desde Freud, con un debilitamiento de la “función” –básica, pero no exclusivamente–, de tipo corporal en cuanto a su aprehensión más obvia, visiva incluso (p. ej., la locomoción). Es decir: con un descenso en la posibilidad del desempeño pleno que cabría esperar de la misma, lo cual se debe a la “precaución” del analizante y/o es el resultado de un empobrecimiento de energía, siempre a su entender.
- Postulo, en ese orden y ese respecto, la eficacia de la freudiana “contraocupación”, sostenedora de la represión tanto como de la cobardía moral y de la estulticia (sandez, bobería, tontería, muchas veces “coronada” por una llamativa arrogancia despectiva y autosuficiente).
- ¿Qué se inhibe, entonces? El estar sometido a la ingobernable e insoslayable situación de registrar los sonidos sin ton ni son, circunstancia inevitable a la cual se encuentra expuesto el lactante, imposibilitado –a diferencia de lo que sucede con lo visual– de detener y/o de atenuar tales sonidos y/o de fugarse de los mismos, porque no cuenta ni con párpado óptico ni con el sostén firme de su cabeza móvil para lograrlo. Pansón –y no tan sólo– panoptikón, entonces, que retorna –como puntuación inicial– en las alucinaciones, siempre verbales aunque no fuesen auditivas, tal como lo señalase Lacan.
- Con ello no hago alusión al grito freudiano, que sería emitido endógenamente “desde adentro” –el cual es tributario, casi confeso, de la conocida “expresión de las emociones” de raigambre darwiniana–, pues me refiero al objeto *a* voz, que es un constructo derivado del envolvente magma sónico antedicho.
- En ese magma sónico, de ese magma sónico, surgirá, por inhibición, la voz, dando lugar –desde el campo del Otro primordial– a lo que he llamado *pulsión fonante*, pues no se trata de denominarla “invocante” –se sabe: ésa es la propuesta de Lacan, a mi modo de ver fallida por cuanto alude así, de una manera no demasiado implícita, al simbólico Nombre-del-Padre. (Tampoco sería pertinente tal denominación incluso cuando aquél resulta pluralizado).
- Para alcanzar la oreja del Otro, las palabras deben poder ser “cortadas”, perdiendo entonces su condición “inicial” de *palabras-valija* –trufadas, embutidas, irreconocibles– pudiéndose sentar las bases de la menguada “dialogicidad” a la que tenemos parcial acceso los parlantes. Esta operatoria castrante, entonces, es la responsable de que, en fin, hablemos mal, poco, a medias, dudemos, seamos contradictorios –obviamente, casi sin percatarnos de ello–, sin saber qué decimos ni qué pretendemos transmitir, y de que, muchas veces, nos cansemos de hablar y adoptemos el silencio místico como refugio desesperanzado (fenoménicamente).
- La asociación libre, por medio de su notable –y en apariencia inocente– consigna, procura entonces la reintroducción legitimada de la estulticia, de la tontería, de la sandez, de la cobardía moral –no exenta de tristeza– ante el ofrecimiento por tomar la palabra sin planes ni censuras, renovado sesión tras sesión en la cura analítica.
- Por cierto, también del analista se pretende de tal forma que dé un paso más

allá de la interpretación de lo Simbólico extendido y generalizado, para retomar, por su parte, el *Realenguaje*, ese punto donde, por medio de lo sónico, pudiese llegar a tocarse alguna punta de lo Real, a través de su atención flotante. ¿No será allí donde Lacan muestra cómo Joyce, en particular su *Finnegans...*, constituye uno de los fundamentos insoslayables del psicoanálisis, avanzando donde no nos alcanzan ya tan sólo los freudianos?

- De otro modo aun: cada vez que hablamos, inhibimos “comunicacionalmente” la emisión de palabras-valija, hasta que por alguna “brecha” ésta acaece –o es audicionada por el analista, lo cual suele determinar un efecto similar al ser verbalizada en la cura–, sucediéndose la muy habitual –y bienvenida– conmoción sobrecogedora a ese respecto. Se gestan así las condiciones para una inflexión no transitoria –especialmente porque la cuestión retorna, en la medida en que no se trata de *insight* alguno– en la posición subjetiva del analizante.
- O sea: el modo de inhibir el hablar “como los locos” es el precio del acceso a la cultura: he ahí la represión sexual, he ahí la *cesión* sostenida por la puntuación freudiana, lo cual, es obvio, nada tiene que ver con eventuales mudanzas sexuales empíricas costumbristas, victorianas, liberales, multi-sexuales, *queer*, o lo que fuese, porque no se trata, mal que les pese a tantos, de “fabricar” –*a piacere*– el ¿propio? sexo al modo de un nuevo *gadget* capitalista para intervenir en el mercadeo de los cuerpos.
- Porque cada vez que hablamos, de modo por supuesto “automático”, “espontáneo”, se pone en obra la antedicha contraocupación inhibitoria y castrante. Mas para el analista –y allí, creo, radica el desafío– se trataría de concebir al lenguaje como compuesto en su conjunto virtual –si puede decirse así– por eventuales palabras-valija en el decurso mentado.
- Por cierto ante ellas ya no le cabe tan sólo “escuchar el significante” sino, como recién proponíamos, *audicionar*, y volver a poner tales palabras-valija en acto en sus incidencias en la clínica. Para ser más claro: no excluimos de manera maniquea, sino que suplementamos procederes en aras de no sacrificar insuficiencias.
- Campo, pues, de la *vocología psicoanalítica*, ya que se trata, insisto, de la pulsión –y de su ligazón con la inhibición, raigal sin duda para Lacan a partir de la cupla tórica introducida y escrita

en su *Seminario 25*, mas anunciada sin cesar en su enseñanza–, de la pulsión, decía, y del cuerpo, puesto que hablamos con el mismo, inhibiéndolo a su vez para poder hacerlo sin manierismos, bizarrías o estereotipias motrices o de tipo pseudo cataléptico.

- Por no mentar, de manera suplementaria, una ilimitada fuga de ideas verboreica que deja al sujeto exhausto.
- Claro, a menos que ello obedezca a alguna actividad “planificada”, al estilo –pero tan sólo estilo– del *gag* humorístico, donde prima, por lo general, la mímica gesticular y la asociación fónica parcial e incesante en desmedro del chiste verbal, mas sin llegar a la fatiga ingobernable, donde el cuerpo “cae” ante la impulsión.
- Allí radica el porqué de la pertinencia de la noción de pulsión “inhibida en cuanto al fin”, que muchos confunden gravosamente con la sublimación. En realidad, aquélla se encuentra nocionalmente próxima de la “barrera-contacto” del *Proyecto* freudiano de 1895.
- Dos precisiones más: no se trataría tan sólo del conocido *parlêtre* de lo Simbólico, sino también del llamado por P. Quignard “ser del balbuceo”, ya que es así, balbuceando, como creemos comunicarnos, y es como suelen hacerlo con harta frecuencia los analizantes en su hablaje, dando pie a los equívocos y a los malentendidos de los cuales se “toma” con fecundidad el analista (cuando no son propuestos por su parte).
- Intentamos, por medio de estas precisiones, dar cuenta de un capítulo crucial de *lalangue*, vocablo tan reiteradamente citado en su nombre específico como poco trabajado en sus inúmeros y valiosos alcances, en especial en la clínica.
- Un quiasma adoptado y adaptado a partir del incluido por Lacan en su conocido *Seminario 11* respecto de lo escópico, mas trasladado por nuestra parte a la pulsión fonante: “Jamás me audicionas desde donde te hablo”, y “Lo que escucho nunca es lo que quiero oír”. En efecto: se trata de las improntas lenguajeras –no de las huellas mnémicas, ni de las representaciones, ni tampoco de los significantes del índice que fuese–, pues éstos son parte del *logos*, de sus metáforas y de sus metonimias, lo cual en modo alguno resta invalidado por la presente propuesta.
- Ahora bien, es con tales improntas, o –al estar de Lacan en Niza, 1975– con tales “impresiones lenguajeras”, con quienes, eficaces en su olvido presun-



- to, se pretende sostener, una y otra vez, una relación incestuosa.
- He ahí la “atracción” –propia de la represión primordial, postulada por Freud– por cuanto tales *phoné* remiten –mas no “son”– al cuerpo de la madre, a la bien llamada “lengua materna” en tanto perdida (por cierto, no es el idioma).
  - Es que no se trata de un direccionamiento tendiente hacia la “corporeidad” materna, y ni siquiera de un volcarse ante la investigación de las propiedades fálicas imaginarias de ella –renegadas o no–, sino hacia esas marcas, improntas o impresiones ante las cuales el neurótico se detiene, por precaución en lo manifiesto, y restándose con cobardía moral notorias energías para la vida, mas sosteniendo dicho autoerotismo larvado (sin una necesaria fricción de órgano, o “vaciano” su cuerpo de la consistencia de raigambre especular, por lo cual pareciese estar aquél en falta, al modo de la pulsación vibrátil. Esto es: falta corporal repentina, mas reversible).
  - Tal la base donde suelen enhebrarse los axiomas fantasmáticos –el básico: la utopía erótica ensoñadora del volver a hacerse-uno–, axiomas organizadores tanto del acontecer desmochado como de los síntomas del analizante, que no se agotan en la respectiva significación fálica, pues articulan un goce fonante, como punta corporal de lo Real del sexo.
  - Vista la puesta en obra efectiva de la inhibición aludida, se trata de incluir una nueva esquizia: así como la hay entre el ojo y la mirada, debemos tomar en consideración la esquizia del habla y de la voz. Sí: no de la voz y del oído, porque si oigo oírme –siguiendo el clásico ejemplo del “verse-verse”, desglosable al infinito por acción del suceder-se de la consciencia–, no viviríamos sino en una alucinación constante.
  - Freud concibió esta circunstancia al insistir en el carácter alucinatorio de la vivencia de satisfacción, y en la renuncia libidinal imprescindible para separar lo Real de lo Simbólico a los fines de no “perderse” en la confusión psicótica que sostendría la misma (dicho ello, claro está, con las categorías lacanianas).
  - El punto es si esto sucede con lo visivo-perceptivo, tal como lo da a entender Freud, o con la dupla sonante-fo-

- Colocamos así el objeto *a* voz no como último, sino como primero de la serie de los “aes” de los cuales es preciso desembarazarse, separarse, para consolidar la operatoria causal de la posición subjetiva.
- Esto es: tornarlo “cayente”, duelo mediante, puesto que la voz es “in-corporada” –“hace” al cuerpo– y no es asimilada de acuerdo con estructuras preexistentes, donde las zonas erógenas se encuentran prefiguradas, si cabe, para pasar de la condición de orificio a la de agujero, una vez pulsionalizadas sexualmente.
- Al respecto, señala Lacan que la pulsión “[...] es el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir”.(Seminario 23). Tan sólo así –el eco es tributario de la repetición, mas no requiere para su efectuación la presencia constante de la fuente emisora, pero sí de un cuerpo capaz de “sonar” ante el pansonikón –, tan sólo así, decía, podría llegar a recortarse, vía significante, el conocido “pecho” kleiniano, que no deja de tener en Freud sus antecedentes en lo que se refiere a la presunta génesis del deseo inconsciente a partir de la necesidad del bebé por el alimento.
- En nuestro decurso, conforme con el Seminario 25 –que no hace sino acompañar retroactivamente el “paso” enseñante freudiano– nos trasladamos de manera consecuente desde lo inconsciente hacia la pulsión, la cual es “recortada”, en sus términos componenciales, debido a los cortes duelizadores del laleo del Otro primordial, quien obviamente habla, a más de lallear-le a su infans, lo cual va “cavando” su lugar como imprescindible falta en el Otro al dirigirse a “lo Padre”.
- Por otro lado, el eco requiere un corte en el magma sónico –de lo contrario, no sería sino un enloquecedor ulular sin pausa.
- Planteamos entonces la vigencia en acto –y la consiguiente necesidad de elevarla como concepto del psicoanálisis– de una *inhibición primordial*, dinamizada, como decíamos, por la llamada por Freud “represión primordial”. Así, esta última ni es mítica ni responde a una necesidad metapsicológica de orden especulativo, tal como ha sido postulada innumeradas veces por epígonos, divulgadores o incluso psicoanalistas.
- Pero, en el mismo orden, la inhibición

- primordial tampoco alcanza meramente a alguna “función” corporal en especial. En todo caso cabría concebirla –y postularla– como una imprescindible “inhibición general(izada)”, lo cual, por otro lado, no implica melancolización ni “detención del desarrollo” de ningún tipo.
- Antes bien, comporta en todo caso el lanzamiento de la compulsión a la repetición y de la vigencia de la autopunición respecto de la tendencia libidinal a “ser un loco” fonante.
- Loco fonante, lo reitero, en orden a permanecer atrapado con vistas al incesto gozoso al encontrarse “envuelto” y atraído por las impresiones lenguajeras del Otro primordial.
- En ese mismo respecto, dicha *inhibición primordial* no da cuenta de un eventual acontecer sucedido en el pasado –y al que habría que “historizar”–, por cuanto ella se pone en obra cada vez que tratamos de hablar (no necesariamente, ni mucho menos, de decir).
- Mas así destacaríamos tan sólo una suerte de “déficit” connatural del balbuceante, lo cual dista de ser cierto por tratarse de una afirmación parcial, pues tal procura “impresionista lenguajera” –inalcanzable para el neurótico, quien no continúa sino preluando tras la busca extraviada de una canción que, por supuesto, le es desconocida. Pues bien, tal procura, decía, subtiende de modo homogéneo a lo llamado por Lacan, llevado una vez más por Joyce, *sinthoma* (escrito por él en griego:  $\Sigma$ , ‘sigma’).
- El cual, al encontrarse escrito llamativamente en una letra de otro idioma, señala la presencia de una consistencia fecunda que atrae –cual atractor extraño– hacia delante y ata al sujeto empujándolo hacia la vida, en aras de “abrocharle” la procura incestuosa de un modo no idiota, insertándolo en un goce *sinthomal* no “podrido”.
- Ante ello, podrá inscribir el correspondiente tope ante la demanda del Otro, poniendo en acto el *sinthomático* “pero no eso”, cuando su tendencialidad neurótica lo conducía, como respuesta-demanda, al hipotético “Todo” de ser fantasmáticamente “Uno” de acuerdo con los atractores de punto fijo y de ciclo límite.
- En tal respecto, el *sinthoma* constituye un quiebre –parcial, es claro– de la repetición, de la predictibilidad, debido

- el relevamiento de la cobardía moral en aras de la propuesta de significantes nuevos, capaces de traccionar “hacia delante”, vía dominancia de la pulsión de vida.
- Tales significantes nuevos no deben ser confundidos con neologismos psicóticos, sino con un “atreverse” a jugar de otro modo con la mentada “sensibilización” a la dependencia de las condiciones iniciales, nominando de una manera inédita su experiencia de la vida, más allá de los preludios. O sea: es función de la inhibición primordial lo atractor con relación al orden, mas también le compete la puesta en marcha pulsional.
- Puesta en marcha que impele al alejamiento, con la paradoja de que tal alejamiento no es sin el “arrastre” de, y por, las impresiones “mismas” (que han dejado la mismidad de lado). Ley del aparente desorden, regido por uno o más atractores llamados “extraños”, ya que no pueden preverse sus vueltas, mas sí su campo de despliegue. Puesto que la pulsión no es un ente ni una sustancia, sino un vector, vale decir, el signo matemático de algo que se trata de justificar, en sus variaciones no metafóricas.

<sup>1</sup> Como lo aclara Lacan, mentar lo “primordial” no es lo mismo, ni mucho menos, que dar pie a lo “primario”, donde de inmediato se precipitan las cuestiones del origen, de la genealogía y –por qué no– del presunto desarrollo evolutivo “psicológico”, donde se encuentra, esperándolo, el adulto psicólogo, para que el enfermo “pase” a una –presuntamente– secundariedad beneficiosa (que no es otra que la del psicólogo ofertado a la identificación imaginaria). En suma: primordial no comporta primero en el tiempo cronológico, no se inscribe en un ordinal, sino que conlleva –claro: con todas las ambigüedades propias del tratar de “entendernos”– lo básico, lo decisivo, lo cardinal, y sentidos afines. Por cierto, es en esta significancia que se inscribe nuestra propuesta, a la cual cabe anar el carácter –también decisivo– que le asignamos a las coincidencias sónicas impredecibles, azarosas, y al papel de la discontinuidad en lo referente a las mismas, lo cual dista del hegeliano continuismo epistémico inherente a la psicología del desarrollo.

(Viene de página 2)

## EDITORIAL

Refiriéndose a los cuerpos en la política, Ursula Kirsch afirma: “El enemigo común no es el otro, sino el desconocimiento del desamparo en que se encuentra cada uno. Ese desconocimiento deja al sujeto a la intemperie respecto de lo real”.

Y, por último, es precisamente ese Real donde nos encuentra la muerte de Roberto Harari, psicoanalista precursor del psicoanálisis lacaniano en la Argentina, fundador de Mayéutica –lugar elegido para producir su enseñanza– y uno de los fundadores de Convergencia. Isidoro Vegh recuerda la dignidad de su expresión en el IV Congreso. La entereza con que sobrellevó la dolorosa situación, sin

ceder ni por un instante en el sostenimiento de su deseo, nos conmovió a todos. Nos va a seguir conmoviendo. Publicamos aquí su trabajo. No podemos, en cambio, publicar sus gestos, los mínimos matices de una voz que supo hacernos oír qué se dice más allá de lo dicho. Su afabilidad, y el modo generoso y vital con que accedió a compartir numerosos momentos de su producción con la comunidad psicoanalítica son también una enseñanza, en el sentido de que no sólo nos ha transmitido una obra; también nos ha transmitido una ética del biendecir. Norberto Ferreyra afirma, en su escrito, que se puede encontrar en la lectura de sus trabajos una directriz central impulsada por

el hecho de llegar a transmitir algo que hiciera posible que el psicoanálisis siguiera. Ese es el punto que nos toca.

No deja de ser paradójico que el primer congreso internacional que Convergencia realiza en Buenos Aires nos confronte tanto a una importante afirmación de la existencia del movimiento, a su vitalidad, como a la dolorosa pérdida de uno de sus fundadores más activos.

Comisión Editorial

<sup>1</sup> Jacques Lacan, Apertura de la Sección Clínica, Vincennes, 5 de enero de 1977.

<sup>2</sup> Acta de Fundación de Convergencia, Barcelona, 3 de octubre de 1998.

# La clínica. La transmisión

ROSA SÁNCHEZ / Mayéutica-Institución Psicoanalítica

Dispositivo: Grupos de Trabajo  
Grupo: De la clínica psicoanalítica: la transmisión  
Día: sábado 9 de mayo

Disfrutando del beneficio que nos brinda Convergencia, este grupo se constituyó en torno a la pregunta de si es posible la transmisión de la clínica.

En torno a esa pregunta aparecen los acuerdos y desacuerdos entre los autores que leemos y comentamos como también los acuerdos y diferencias que construimos a lo largo de este tiempo de trabajo del grupo.

En uno de esos textos: *Transmitir la clínica psicoanalítica*, de Erik Porge, aparece un dato que me ayudó a pensar cómo el modo de transmitir la clínica forma parte de la transmisión misma.

El dato en cuestión es que Freud publica sus cinco famosos historiales entre 1905 y 1918. Apremiado por la circunstancia histórica de tener que transmitir un saber inédito, y con el convencimiento de que es posible transmitirlo a través del relato novelado que realiza en sus historiales, Freud va dando cuenta en forma detallada de las curas que realiza y los fundamentos que las sostienen.

Pero, después de escribir *Más allá del principio del placer*, no escribe más historiales.

Entonces se me presentan varias preguntas:

¿Deja de escribir sus historiales porque ya cumplió con lo que él llama “una obligación del médico” (como afirma en el historial de Dora), que es dar cuenta de “lo que cree saber”, para beneficio de lo que él llamaba *la ciencia* y de “otros enfermos que padecen de lo mismo o podrían sufrirlo en el futuro”<sup>1</sup>?

A pesar de ser sólo cinco, en sus historiales da cuenta minuciosamente de la histeria, la neurosis obsesiva y la fobia, amén del caso de paranoia, que trabaja con las memorias de Schreber, y la importancia de la neurosis infantil en el caso de un adulto. ¿Creyó que ya había cumplido con la transmisión a través de su casuística?

¿Hay una relación entre el abandono de esta forma de transmisión y la conceptualización de la pulsión de muerte?

Sobre todo, si pensamos que deja de escribir extensos y detallados historiales, pero no deja de dar ejemplos clínicos en pequeños recortes o fragmentos. Uno de ellos, que representa este cambio, es la conferencia llamada “Angustia y vida pulsional”<sup>2</sup>, que se caracteriza por haber sido escrita (no dictada), por estar entre sus últimas producciones y, sobre todo, porque en estos escritos dedica mucho espacio al concepto de pulsión de muerte, entre otros temas novedosos.

El cambio aludido consiste en que le bastan unos pocos renglones para articular un recorte de su experiencia, donde una paciente tiene accidentes y enfermedades leves que él interpreta como expresión de la necesidad de castigo.

Guiado por la importancia que la regencia del principio del placer tiene sobre el aparato, Freud confía en la catarsis primero, y en la interpretación después, para aliviar el sufrimiento de sus pacientes.

El hacer consciente lo inconsciente era

su meta, y la interpretación era el instrumento para, con el trabajo del análisis, restablecer la ligadura.

Pero en 1920, llevado por los obstáculos a los que su clínica lo confrontaba, descubre *ese más allá* que él llama *una especulación teórica*, al anunciar a la pulsión de muerte como aquella pulsión que trabaja de un modo distinto a la pulsión de vida, pues lo hace inadvertidamente.

Su energía no se liga a nada, por tanto, sus manifestaciones tanáticas sólo pueden ser leídas por un analista avisado de su existencia.

Freud se encuentra entonces con un apremio. ¿Cómo transmitir aquello que es del orden de lo inefable?

Ya que las opiniones al respecto son variadas, podemos hacer muchas hipótesis sobre si Freud creía que el saber puede alcanzar la verdad.

Pero hay una hipótesis que se me hace insoslayable, y es que el encuentro con la

pulsión de muerte fue un encuentro que operó cambiando su forma de transmitir.

Porque no es lo mismo un historial que un ejemplo o una viñeta corta. Creo que no es sólo una cuestión de extensión. La extensión es importante como una de las variables en juego en el modo de transmitir.

Pero no cualquiera.

Es una variable no despreciable, al menos para Lacan, que hizo uso de ella siempre que pudo.

La usó para dar cuenta del efecto que el corte produce cuando la sesión no tiene una extensión fijada.

La usó cuando se atrevió a cortar el relato del analizante, sin esperar a que terminara de dar sentido a lo que enunciaba.

La usó cuando, explotando la indicación de abstinencia para el analista, sostuvo que este debe hablar poco y sin dar explicaciones.

Al relacionarla con el corte —corte que genera falta, enigma, abstinencia—, la extensión ya no es simplemente un dato cuantitativo. Es un instrumento que el analista debe considerar en su praxis, si quiere sostenerla como praxis de lo real.

Es cuando el corte opera en acto que ese corte es parte de la transmisión.

Corte que es pulsión de muerte al servicio de la división del sujeto y, por tanto, de la incidencia del deseo.

Corte que rompe la ilusión del todismo,

también, en la transmisión.

Hay, entonces, lo que se pudo articular, ligar, formular... y hay lo que queda sin ligar, sin decir, sin formular...

Es ahí donde Lacan ubica el efecto de real que hace causa.

Castración mediante.

Por eso, cuando en *Apertura de la sección clínica* señala que hay una manera de interrogar al analista, de apremiarlo para que declare sus razones, está dándonos una razón de existencia de la Institución y de Convergencia. Porque tanto la Institución como los encuentros en Convergencia sostienen presentaciones donde el analista se ve obligado no sólo a dar razones de su práctica, sino también, simplemente a hablar.

Hablar tomando el lugar de analizante ante otros analistas. Otros ante los que se autoriza como tal.

Porque apremiarlo para que dé sus razones, ¿no es un modo de confrontarlo con lo que de su posición enunciativa le retorna?

<sup>1</sup> S. Freud: “Fragmento de análisis de un caso de histeria”, en *Obras Completas*, t. VII, Buenos Aires: Amorrortu, pág. 8.

<sup>2</sup> Íd.: “Conferencia 32: Angustia y vida pulsional”, en *Obras Completas*, t. XXII, Buenos Aires: Amorrortu, pág. 100.

## Del amor a la transferencia

EDUARDO R. O’CONNOR /  
Triempo, Institución Psicoanalítica

Dispositivo: Mesas simultáneas de Trabajos Libres  
Día: sábado 9 de mayo

¿No hemos escuchado en más de una oportunidad que “el amor es dar lo que no se tiene”? ¿O esa otra proposición que reza: “Servir al amor, para servirse de él, sirviéndolo”? ¿Serán estas, acaso, otras nuevas versiones sobre las dificultades para decir algo definitorio respecto del amor?

Si Lacan nos invitó a buscar la estructura de la transferencia en el *Banquete*, es sin dudas porque allí se halla encerrado un misterio que va mucho más allá de las meras dificultades para decir algo puntual respecto de él.

Del otro lado de los discursos que se pronuncian en el *Banquete* a favor del olvidado dios Eros, somos invitados a encontrar el entramado de la transferencia en la entrada de Alcibiades. Cuando este llega a la casa de Agatón, ya todos han pronunciado sus discursos alrededor del amor, inclusive el propio Sócrates, quien en sus dichos, se sustituyó a las palabras de Diótima para decir sobre el mito que dio origen al Amor; mito que relata el nacimiento de este en brazos de su madre Aporía, la “sin recursos”, y de su padre Poros, que sí los tenía. Es por este lado que Sócrates introduce la Falta, después de haber interrogado y dejado sin medios al propio Agatón. Es de este mito que Lacan se sirve para afirmar que “el amor es dar lo que no se tiene”.

Al presentarse Alcibiades totalmente borracho y adornado con cintas en su cabeza, todo cambia; él se ubica, sin saberlo (dado que las cintas tapan sus ojos), entre Agatón y Sócrates. Podríamos localizar en este rincón del relato los fragmentos

del primer diván; no por los cómodos almohadones en los que reposaban, sino porque en ese instante, el campo de la mirada es retirado para darle paso al de la palabra. A partir de la presencia de Alcibiades, la cuestión será tratar de alabar a aquel que esté ubicado a la derecha de cada uno.

Comienza Alcibiades; refiriéndose a Sócrates, hace mención de las palabras de este, de las que dice sentirse poseído, y a tal punto esto es así que lo compara con los silenos y con el sátiro Marsias, ese que despertaba los celos de los mismísimos dioses por el magnetismo de su canto.

Alcibiades delata a Sócrates en público al contar el fracaso de su empresa, ese intento de que Sócrates aceptara la conveniencia de convertirse en su amante y él, Alcibiades, en su amado; pero fue en aquella ocasión que su intención quedó al descubierto y le fue devuelta, le retornó como su pretensión de “cambiar oro por cobre”. Pretensión que, al serle devuelta, lo ubicó en posición de amante, sujeto de la falta. Lo no sabido para Alcibiades era que él ya estaba ahí, en cuanto amante.

Sócrates, allí, muestra en acto su lugar como vacío. Él sabe que no tiene esas *agalmas*.

Alcibiades, al final de su discurso, dirigiéndose a Agatón, intenta prevenirlo de los trastornos que le causará el amor de Sócrates, y allí es nuevamente sorprendido por las palabras de este último, quien le interpreta, apoyado en sus dichos, que su verdadero objeto de amor está en Agatón.

Entonces, ¿en qué consiste este pasaje de amado a amante?

Es en esa “a”, que va del amor a la transferencia, en donde debemos ubicar lo que hace posible el cambio de posición. Esa “a” con la que el discurso psicoanalítico designa al objeto causa, *agalma*, de la que el analista es *semblant*. Estructura del amor, de la que se sirve Lacan para dejar a la luz este concepto, que causa la transferencia.

Cuando Alcibiades clama por esas palabras de Sócrates, de las que dice sentirse poseído, es porque estas son la envoltura que aloja ese objeto para él.

Recordemos que Sócrates dice estar vacío, que en nuestros términos significa ‘falta’.

No podemos dejar de lado que en esa reunión de “viejas locas”, como lo llama Lacan, se estaba agasajando a Agatón, el amado de Sócrates, quien en su opinión estaba lleno de *agalmas*. La estrella, quien brillaba esa noche, era Agatón.

Observa Lacan, en el Seminario sobre la transferencia: “Pero Alcibiades, él, desea siempre la misma cosa. Lo que busca en Agatón, no duden ustedes de ello, es ese mismo punto supremo donde el sujeto se abole en el fantasma, sus agálmatas”. Nosotros podríamos agregar: Ser amado.

Si Lacan se sirve del *Banquete* es porque ahí puede palpase esa terceridad, y esto sólo será posible en la medida que, como Sócrates, sepamos que el deseo es falta.

En ese mismo seminario, Lacan señala que el único acceso que tenemos permitido al cuerpo del paciente es por vía del

significante, ya que cualquier otro, más que contribuir a la transferencia, funcionaría como ruptura de la regla fundamental. Regla que invita al analizante a decir todo lo que se le ocurra, y cuyo efecto será llevarlo ante las puertas de la falta. Pero ¿para qué llevarlo hasta allí?, ¿para enseñarle a amar, para cuidarlo, para educarlo?

Desde el momento en que el Sujeto sin castrar, Sujeto mítico, queda afectado por el significante, este rompe el orden natural, el orden biológico, lo que implica que el objeto queda trastocado. El objeto será ese resto, el producto de esa entrada

al universo simbólico. Es un objeto que implicará tanto al Sujeto como al Otro; está en el medio. De esta operación se pueden desprender, entonces, las dos posiciones del objeto "a". Una en relación con el deseo del Sujeto, objeto causa; y la segunda, con relación al Otro ya barrado, que será el objeto de la angustia.

La experiencia del análisis se funda en la palabra, y la voz es aquello en lo que esta se sustenta. Será necesario que dichos significantes sean emitidos para que allí haya un corte. El analista será *semblant* de objeto causa en tanto emita, lleve, transfiera en su decir esas palabras

que no son de él, sino del Otro y que resuenen en lo no sabido.

Que Alcibiades esté poseído por las palabras de Sócrates no es una mera casualidad, sino que estas "trans-portan" ese significante que lo representa en tanto *brillo*.

Si la fibra más íntima de la transferencia es ubicada por Lacan en la entrada de Alcibiades, entrada en tanto borde, es porque esta muestra, en lo que hace al deseo, que el deseo nada tiene de armónico, de equilibrado, de complementario ni de natural; si no, preguntémosle a Alcibiades.

## Lo despierto, lo que... despierta

GUILLERMO PERALTA /  
Triempo, Institución Psicoanalítica

Dispositivo: Mesas simultáneas de Trabajos Libres  
Día: sábado 9 de mayo

Mauricio dice: "Tuve un sueño muy rápido, unas piernas con maya azul-celeste, las vi un momento".

"El despertar, remordimientos, una angustia mortal, me creí perdido, me pareció que un mal interno me consumía...".

Estos son decires de una obra de 1891: *Despertar de primavera*, de Frank Wedekind, dramaturgo alemán.

Es una obra interesante, donde se evidencia un comentario en donde define el sentido de esta obra dramática; porque plantea el problema que es para los muchachos hacer el amor con las muchachas, marcando que no pensarían en ellas sin el despertar de sus sueños. ¿Qué es ese despertar?

Les digo que ese despertar es el despertar a lo real.

Ahora bien, ¿por qué me interesa interrogarlo? Debido a que la experiencia del psicoanálisis se asienta en este malogro que lo real despierta.

Me voy a referir a esta obra para situar lo que implica que no existe la relación sexual, es decir, que no hay cópula, que no hay concordancia; sus avatares y sus consecuencias.

La obra es un drama que tiene como estilo de género la mostración ahí, en la puesta en escena sin velo, siendo una de-mostración de lo no satisfactorio para todos, en el personaje de Mauricio, dado que este personaje rechaza esta condición.

Se trata de la historia de unos compañeros de escuela a los que se les presenta la experiencia de lo sexual. De entre todos, el personaje de Moritz es interesante, dado que es la experiencia la que responde por que ese goce sea fálico, y al implicar el fracaso de ese recurso, se presenta el problema que lo lleva a la muerte.

Tomaré algunos momentos de la obra en el personaje de Moritz.

### El descubrimiento de las excitaciones

- "Yo no recuerdo haber deseado voluntariamente estas excitaciones".

- "¿Por qué no me habrán dejado en la nada hasta que todo hubiera vuelto a la nada?".

- "He venido al mundo sin saber cómo, y ¿voy yo a tener la culpa de haberme dejado donde estaba?".

### El intento de darle sentido a través de una enciclopedia

- "He hojeado la enciclopedia mayor de la A a la Z, sin encontrar nada... palabras, nada más que palabras, y es preocupación del pudor. ¿De qué sirve un diccionario de la conversación si no me aclara los problemas más inmediatos de la vida?".

¿No aparece aquí, acaso, la evidencia de que por más que el lenguaje y el conocimiento transporten la idea del todo, surge su insuficiencia a partir de cualquier objeción de lo real?

Luego presenta una apelación al goce de la mujer. Allí enuncia una verdad, pero al provenir de ese sujeto, lo ubica como excluido de todos los hombres; entonces, su compañero le dice que parece una muchacha, dado que es la posición que él adopta.

Allí no termina la historia: el autor lo hace sobrevivir entre los muertos, llevando la exclusión al extremo, dado que un hombre se hace hombre entre otros.

Ahora bien, sabemos lo que ocurre con relación a consultas donde se despliegan vicisitudes del abordaje a este real, y las estrategias a las que se ven llevados los pacientes para producir este pasaje.

Entre ellas, aparecen conductas y ritos, como la "previa", intentos fallidos, lo que implica un derrotero de lugares donde el sujeto toma todo tipo de sustancias para enfrentarse a esa experiencia, o mejor dicho, para no hacerla y evitarla.

Esto nos ubica en la implicancia de la angustia, al vérselas con ese real, al atenerse a ese real.

Podríamos preguntarnos: ¿cuál es el tema de la adolescencia, como en el sueño de la previa? Sino que su despertar sea lo sexual, o mejor dicho, el malogro de lo sexual.

¿Cómo es que el sujeto enfrenta el encuentro? Podríamos afirmar que de este modo evade la angustia que le causa el deseo.

Hablando de deseo, sabemos que una de las vías para ubicarlo se halla en el sueño.

¿Nos encontramos con otro despertar? Entonces, con respecto al sueño, ¿habría en el despertar un real, en aquello que no ha recubierto y que se manifiesta como falla?

En relación con el despertar, sabemos de los sueños en Freud, que se esfuerzan en esos deberes inminentes de la vida común, que buscan llevar a buen puerto el trabajo del día.

Para Freud es un cifrado, una contracción, que es una construcción del lenguaje. Sí, lo que el soñador toma como presente está estructurado por la insistente demanda, en cuanto es siempre la misma y está determinada por el deseo.

Pensemos, entonces, en esta ambigüedad del sueño entre proteger el dormir y el despertar.

Si en el sueño la operación está hecha para el goce, es decir, las cosas están hechas para que en el cifrado se obtenga ese algo que es la esencia del proceso

## lalengua en Internet

Los números anteriores de lalengua pueden consultarse en la página web de Convergencia:

[www.convergenciafreudlacan.org](http://www.convergenciafreudlacan.org)

primario, esto muestra que no es por otra cosa que funciona el dormir protegido.

Freud, en 1925, en *La significación ocultista de los sueños* y en *Los límites de la interpretabilidad de los sueños*, señala tres características que están implicadas en el despertar:

- 1- Se manifiesta, ante todo, su carácter sexual.
- 2- El sueño no puede atribuirse nada más que a un propósito útil: el de evitar la interrupción del dormir.
- 3- En la interrupción del reposo por el sueño, el despertar es algo semejante a una fiesta de fuegos artificiales, preparados durante mucho tiempo y consumidos, luego, en pocos minutos.

Hay un momento en que dejamos de soñar, y el dormir queda al abrigo del goce, porque vemos sus límites. Esto no se define sino por no inscribirse, lo que en el cifrado sirve como límite. Lo real, entonces, se manifiesta, y la experiencia del psicoanálisis es la única que puede articular ese despertar que implica lo real.

### Bibliografía:

- J. Lacan: "La tercera", en *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1988.
- Íd.: "El despertar de la primavera", en *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1988.
- S. Freud: "Los límites de la interpretabilidad de los sueños" (1925), en *Obras Completas* (trad. Luis López Ballesteros y de Torres). Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
- Íd.: "La significación ocultista de los sueños" (1925), en *Obras Completas* (trad. Luis López Ballesteros y de Torres). Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
- F. Wedekind: *Despertar de primavera*. Buenos Aires: Quetzal, 1991.

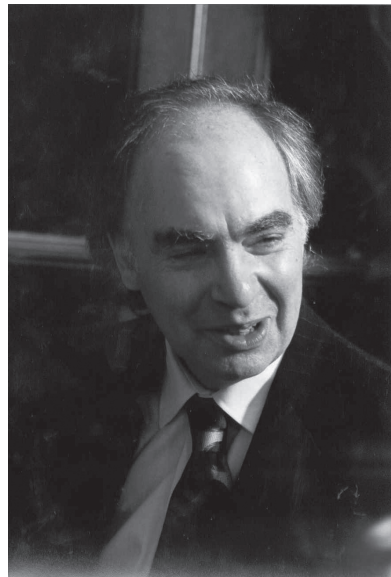
## III Congreso Argentino de Convergencia

*La experiencia del psicoanálisis:  
erótica de los cuerpos, un nuevo amor*

Buenos Aires 2010

# Homenaje a Roberto Harari

NORBERTO FERREYRA /  
Escuela Freudiana de la  
Argentina



ISIDORO VEGH /  
Escuela Freudiana de  
Buenos Aires

Roberto Harari.  
Escribir este nombre me evoca a alguien que existió, para mí, en distintas dimensiones del hacer en la vida.

Estas dimensiones son: como amigo, como colega y como practicante del psicoanálisis.

Es difícil separar estos tres modos de existencia que Roberto Harari tuvo para mí, pero me parece necesario hacer esa diferencia para poder transmitir lo que quiero decir.

Comenzaré por Roberto Harari como amigo. Es desde hace más o menos 10 u 11 años que puedo decir que entre ambos cultivábamos una amistad, como se dice, y ello representa lo que quiero expresar. Creo que había, en ese quehacer compartido, una amistad que tenía sus colores de intimidad a través de la conversación sostenida sobre cuestiones que *no pertenecían* al campo de lo que, en un principio, hizo que nos conociéramos: el psicoanálisis.

Eso, lo más íntimo de esa amistad, era posible recortarlo en la cotidianeidad de nuestros encuentros. Me refiero específicamente, no a la empiria del encuentro en sí, sino al modo de estar que podía predominar en cada uno de ellos.

Me refiero ahora a Roberto Harari como colega, a todo aquello que hicimos, junto con otros muchas veces, y que se refiere a proponer y actuar respecto de cuestiones que había que pensar y sobre las cuales había que decidir en relación con el psicoanálisis en extensión, en el sentido común del término.

Es necesario destacar que Roberto era, como suele decirse, un “mandado a hacer” para eso, que significa ‘hecho para eso’.

Su fundación de Mayéutica, Institución Psicoanalítica, su intervención en la constitución de la Reunión Lacanoamericana, así como el hecho de haber sido uno de los iniciadores de Convergencia, Movimiento Lacaniano para el Psicoanálisis Freudiano así lo atestiguan. También, el haber promovido y realizado la creación del CEP, y haber estado allí; pues bien, la serie es importante.

Había diferencias, a veces, entre nosotros, ya que yo también participaba, por mi parte, de ese “hacer”, aunque fuera o hubiera sido desde otras instancias, en otros lugares. Venía de otros caminos. Pero esas diferencias podían ser dichas o zanjadas, muchas veces, por aquello que provenía de la amistad.

Por último, Roberto Harari como psicoanalista. De esta dimensión puedo transmitir lo que está vinculado a lo intercambiado con él, a sus charlas y sus

escritos publicados.

Este modo de existencia fue para él *logrado*, y puedo afirmarlo por la “objetividad” de la prueba.

Es constatable que Roberto Harari tenía un interés en cuestionar lo establecido, en buscar lo nuevo; y esto lo hizo con trabajo y originalidad.

No sé si esto quiere decir que Roberto estaba satisfecho; esa es otra historia.

Digo *logrado* porque se puede encontrar, en la lectura o la escucha de sus trabajos, una directriz central que lo impulsaba: el hecho de llegar a transmitir algo que hiciera posible que el psicoanálisis siguiera.

Es cierto que se pudo estar en desacuerdo con su posición, sus tesis, sus hipótesis; pero lo bueno es que se podía discutir con él, aunque las diferencias pudieran persistir.

Roberto Harari ha hecho por el psicoanálisis, y de un modo vasto, productivo y original, como antes dije.

Acá doy lugar a una reflexión que se sitúa en relación con lo que Jacques Lacan señala en 1975, en la clausura de un congreso de la Escuela Freudiana de París, acerca de la transmisión.

Allí, Lacan se refiere a la necesidad de la “invención” para cada psicoanalista; es pertinente aclarar que inventar quiere decir ‘hallar algo’.

Y es ahí donde explica Lacan por qué propuso usar la palabra *sinthome* en vez de *symptôme*.

Porque en *symptôme*, en lo que “la gente” decía (sic), se escuchaba mucho la “p”, lo que podía hacer pensar en una caída; y no se trataba de eso en el *symptôme*.

Es decir, *sinthome* dice algo del síntoma: que este, como estructural, no cae. Se trata de un hacer con él.

Roberto Harari hizo algo importante con “su” *sinthome*.

Este es mi homenaje al hecho de que haya existido.

Espero que esto que he escrito haya transmitido parte de aquello que he compartido, en sus diferentes dimensiones, con Roberto Harari.

Buenos Aires,  
15 de septiembre del 2009.

Partió. Desde el milagro de la vida, a una ausencia que extiende su presencia. En su obra, en sus discípulos, en los afectos de quienes fuimos sus amigos además de colegas.

El psicoanálisis fue un eje en su existencia, guió sus pasos desde muy joven, en un tránsito que lo llevó desde la psicología y la universidad al surco freudiano y al acto de fundación de una escuela de la que fue maestro.

El encuentro con la obra de Lacan selló el destino asumido al que consagró sus reflexiones, sus escritos y su enseñanza. Mayéutica fue el lugar que privilegió su palabra. Generaciones de jóvenes analistas recibieron agradecidas sus enseñanzas, que acentuó en la práctica del análisis y del control.

Fundador de las Reuniones Lacanoamericanas y, luego, de Convergencia, aceptó la polémica cuando el porvenir del psicoanálisis estaba en juego.

Fuimos compañeros en mil y una encrucijadas: acordamos y disentimos, pues nuestra amistad lo toleraba. Basada en una ética compartida y jamás renegada, el surco freudiano, continuado en la enseñanza y la obra de Jacques Lacan, garantizó la coincidencia.

Me entristece su ausencia; me consuelan los múltiples recuerdos de tantas alegrías compartidas; me alivia el encuentro con sus textos, prueba del irrenunciable deseo que sostuvo hasta el final: recuerdo la dignidad de su expresión en el último Congreso de Convergencia.

Sabía de su tiempo limitado: festejó su cumpleaños, se despidió de sus seres queridos y a los amigos nos dijo: “hasta la próxima, si llego”.

Con mi voz que se hace coro, te decimos: “Ilegaste, Roberto, llegaste”.

## Grupos de Trabajo de Convergencia que expusieron en el IV Congreso

Acto Analítico-Acto Jurídico  
De los cuerpos y la política  
De la clínica psicoanalítica:  
la transmisión

El espacio de los niños  
El Sinthome

En torno a la clínica y los nudos

Horizonte

Inscripción del significante en lo real

La experiencia del psicoanálisis

La función del falo en la clínica

lalengua y el cuerpo

Lectura del Seminario XXII

Les noms du père

L'étourdit

Nominaciones-Designaciones.  
Razones de Escuela

En torno a la clínica y los nudos

O sintoma e o corpo

O significante não é uma palavra-mestra

Psicoanálisis y ciencias

Psicosis

Semblante y sexuación

## Direccionario

**Convergencia**  
www.convergenciafreudlacan.org

**Círculo Psicoanalítico Freudiano**  
Bonpland 2256, 2º D. (1425) C.F.  
Tel. 4771-8227  
circulofreudiano@arnet.com.ar

**Escuela Freudiana de Buenos Aires**  
A. J. Cabrera 4420/22 (1414) C.F.  
Tel/Fax 4776-7827/28  
secretaria@efba.org  
efbasecretaria@efba.org

**Escuela Freudiana de la Argentina**  
Charcas 2650, Pta. Alta (1425) C.F.  
Tel./Fax 4961-7908  
escfa@sinectis.com.ar

**Institución Psicoanalítica de Buenos Aires**  
Av. Córdoba 4335 (1414) C.F.  
Tel. 4772-9042  
ipba@sinectis.com.ar

**letra, Institución Psicoanalítica**  
Sánchez de Bustamante 1456 (1425) C.F.  
Tel. 156-874-8239  
letra@sion.com

**Mayéutica-Institución Psicoanalítica**  
Pasaje del Carmen 729 (1019) C.F.  
Tel/Fax 5811-1747  
mayeutica@sinectis.com.ar

**Triempo, Institución Psicoanalítica**  
Pje. Virasoro 2350, 1º F (1425) C.F.  
Tel. 4833-3469  
triempo@interserver.com.ar

### COMISIÓN EDITORIAL

Guillermo Ferreiro (Círculo Psicoanalítico Freudiano) / Alejandra Ruíz, Adriana Wenger (Escuela Freudiana de Buenos Aires) / Verónica Cohen, Carola Oñate Muñoz (Escuela Freudiana de la Argentina) / María Cristina Capurro, Susana Gass (Mayéutica-Institución Psicoanalítica) / Eduardo O'Connor, Guillermo Peralta (Triempo, Institución Psicoanalítica)

IPBA, Institución Psicoanalítica de Buenos Aires, ha tomado la decisión de no participar en este número de *lalengua*.

**lalengua:** Nueva York 4251 - C.F.  
correodelalengua@gmail.com

Registro de la Propiedad Intelectual  
en trámite

**DISEÑO Y PRODUCCIÓN GRÁFICA**  
Gabriela Cosin

**CORRECCIÓN**  
Judith Jamschon

**IMPRESO EN: AGENCIA CID**  
Av. de Mayo 666 - 4331-5050