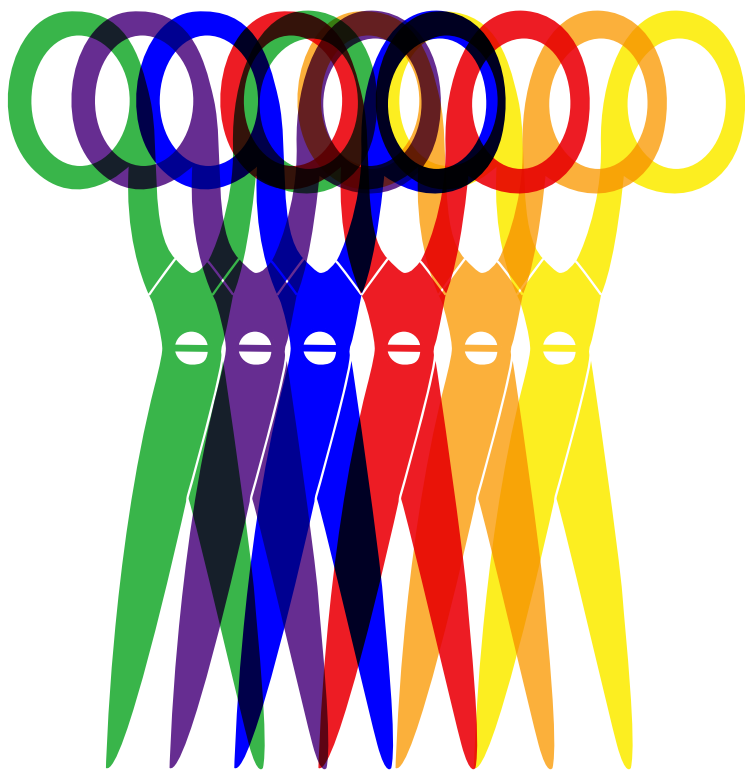


Factor *a*

Revista de acción lacaniana de la NEL



**Cuestiones de género,
mucho tela que cortar.**

nel

nueva escuela lacaniana

Año 3 - Nº 5 - 2021

Equipo

Directora Responsable:

Raquel Cors Ulloa

Directoras de la publicación:

Alejandra Hornos Harasimuk
Gabriela Urriolagoitia Méndez

Asesoras externas:

María Hortensia Cárdenas
Silvia Salman

Comité editorial:

Ángel Sanabria Terán
Gladys Martínez
Luisa Aragón

Comité de difusión:

Responsable:
Mackling Limache

Colaboradores:

Leonardo Prado
Maggie Jauregui
Claudia Subieta

Corresponsales:

Alejandro de León (Guatemala), Catherine Salamanca (Colombia),
Gabriela Villarroel (Bolivia), Giselle Cardozo (Venezuela), Jessica Jara (Ecuador),
José Luis Obaid (Chile), Katia Álvarez (Perú), Mayra Alonso (Cuba),
Victoria Ferrero (México).

Diseño:

Sergio Avila

nel

nueva escuela lacaniana

Indice

Editorial

Acontecer de un recomienzo 1

EÓLIDA - Vientos de la AMP

BUENOS DÍAS SABIDURÍA

Jacques- Alain Miller 4

LAS OLAS- El movimiento de la Escuela

AÑO TRANS, RESONANCIAS DE UNA PROVOCACIÓN

Raquel Cors, Viviana Berger 16

LEER A TRANS-LUZ

Felipe Maino 20

FÍLIDES - Ciudades analíticas

UNA ACCIÓN DIRIGIDA POR UNA "ÉTICA DE LAS CONSECUENCIAS"

Gabriela Villaroel 24

EL PARADIGMA TRANS

Marita Hamann 27

PRECIADO Y ORLAN: DOS ANALIZANTES INVENTORES

Jessica Jara 29

XXY POLÍTICAS EN TORNADO AL GOCE

Joaquín Carrasco 32

UN LAZO CON LO TRANS

Carolina Carrillo 34

MUXES Y CHUNTÁS, CAPTURA IMAGINARIA DE LO FEMENINO

Cinthya Estrada Plançon 37

EN-LAZOS Y ENLACES

Enlace Acción Lacaniana

¡ELECCIÓN FORZADA!

Marie-Hélène Brousse 40

IMPASSES E INVENCIONES

María Cristina Giraldo 42

CONVERSACIÓN ENLACE ACCIÓN LACANIANA

"Los nuevos Lazos", 1 de mayo de 2021 46

En-lazos

UN HOMBRE HA MUERTO

Nieves Soria 52

EROTISMOS

Marcus André Vieira - Kuky Mildiner 54

HEXÁGONOS - Las bibliotecas de la NEL

A CAPELLA

Patricia Tagle 58

LA SOCIEDAD DEL RENDIMIENTO, UNA MIRADA DESDE EL PSICOANÁLISIS

Pany Dimitrakis 60

PSICOANÁLISIS Y POESÍA: BORDEANDO EL AGUJERO DE LA MUERTE

María Elena Lora 63

UN SABER HACER EN LA CLÍNICA Y EN EL LAZO INSTITUCIONAL

Raúl Arancibia Benavidez 65

HOY LA CIUDAD ES EL MUNDO

Edna Gómez Murillo 67

DÓCIL A LO TRANS: CUESTIÓN DE ESCUELA

Paola Cornu 69

EN-FOCO - El dossier de Factor a

¿HACER SIGNOS DE AMOR EN LA ESCUELA?

Alejandro Reinoso 72

“PORQUE EL AMOR PIDE AMOR”

Gabriela Urriolagoitia 75

HAY-UNO NUEVO EN EL AMOR

José Fernando Velásquez 78

LA SIGNIFICACIÓN DEL AMOR EN EL TRABAJO CON EL SUJETO AUTISTA

Lizbeth Ahumada Yanet 81

EL AMOR EN TIEMPOS DE ADOLESCENCIA

Rosa Lagos 85

Editorial

Acontecer de un recomienzo

“La NEL recomienza y Factor *a* se renueva” es el lema que orientó en este tiempo, el trabajo en la Dirección de la revista virtual de acción lacaniana de la NEL.

En tiempos de aceleración de la civilización, acentuados por el transcurso y los efectos de la pandemia iniciada en 2019, fue necesario introducir una pausa para alojar un nuevo “*tempo subjetivo*” en la revista. Advertidos que lo nuevo también puede llevarnos al matadero¹, el reto ante la renovación, consistió en pensar la especificidad de esta publicación como un referente de la *acción lacaniana* en la NEL y su respectiva presencia en redes sociales. Trabajamos en lograr un *Staff* orientado por una política que permita construir y sostener un trabajo en transferencia para la experiencia de Escuela.

Unos cuantos meses nos ocupó el rediseño de la revista, con su nueva imagen, sus nuevas secciones, su línea editorial, la gestión del contenido del nuevo número y la creación del marco

virtual en el que ella habita. Su nuevo formato y estructura promueven el lazo al interior de nuestra comunidad y con los otros discursos circulantes. Se trata de un derrotero acorde a su esencia y a la época que nos toca, orientados a recoger lo que de acción lacaniana respira en la NEL, sosteniendo a través de sus textos, una conversación permanente con la civilización.

Recorrido histórico de las publicaciones en la NEL

En su *Teoría de Turín*², Jacques-Alain Miller indica que la vida de una Escuela está para ser interpretada analíticamente y que sabemos de su existencia por sus acontecimientos, señala a sus publicaciones como uno de ellos que, pudiendo también constituirse en acto, permite ubicar la posición en el proceso de formación y permanencia de una Escuela.

Los tiempos lógicos en publicar, permiten leer la experiencia de Escuela, tanto en lo Uno como en lo múltiple que la habita. Se trata de un

¹Miller, J.-A., *Todo el mundo es loco*, Paidós, 2015, Buenos Aires, p. 15.

²Miller, J.-A., “Teoría de Turín acerca del sujeto de la Escuela”,

https://wapol.org/es/las_escuelas/TemplateArticulo.asp?intTipoPagina=4&intEdicion=1&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=291&intIdiomaArticulo=1&intPublicacion=10

rítmo propio que también da cuenta de los distintos momentos de la NELCF sujeto. En el marco de una Escuela de orientación lacaniana estamos advertidos del anudamiento escritura-publicación, siendo esta última, la que recoge lo que se escribe del deseo de Escuela³.

De esta manera, el recorrido hystórico de las Publicaciones “de y en la NEL”, aportan elementos valiosos para precisar movimientos subjetivos y sus efectos al interior de la misma. Durante la primera década de su existencia, las publicaciones electrónicas alojaron el tiempo subjetivo que la constituía. Fueron necesarios diez años, para que en la celebración de este aniversario, Bitácora Lacaniana –hasta entonces virtual– pase a ser la revista impresa de la NEL, marcando un antes y un después, un acto que orientó su política editorial en consonancia con la política de la Escuela, pensando la presencia de la NEL en el “país del psicoanálisis”. Este primer número impreso de Bitácora lacaniana coincidió con el noveno número de *The wannabe*, la entonces también revista electrónica de la NEL, quedando ésta última en el lugar de la revista virtual de nuestra Escuela solo por dos ediciones más. Es en el año 2018 que la revista de acción lacaniana de la NEL, se reinscribió alojando lo nuevo de la experiencia con Factor @. Hoy, Factor a, se renueva y una vez más, reinscribe y aloja lo nuevo de la experiencia en juego, sus efectos quedan por verificarse.

El 2021 se constituyó en un “Año cero” para nuestra Escuela y también para su revista virtual de acción lacaniana. “Que todo comience sin ser destruido para ser llevado a un nivel superior”⁴, fue el marco para una etapa previa al lanzamiento del nuevo número, un momento que recuperó preciosos y

precisos textos de los números anteriores, que se socializaron en las redes sociales propias de la revista.

Nuevo número de Factor a

Hoy, les acercamos este nuevo número de Factor a: “*Cuestiones de género, mucha tela que cortar. Lecturas de un fenómeno de civilización.*” Un nuevo número que hace serie con los cuatro anteriores y renueva lo vivo de esta publicación. En él contamos con la reedición del texto de Miller *Buenos días sabiduría*⁵, revisarlo orienta la apuesta del discurso analítico para dejarnos tocar por la provocación que este año JAM llamó “Año Trans”. Dos textos de Miller que obedecen a dos momentos distintos, que a modo de una banda de Moebius, cada uno puede funcionar sorpresivamente como el *après coup* del otro. Entre la “desaparición de lo viril, efecto del declive del padre”, y el “axioma de la separación”⁶ que apunta a “[...] lo que se parece, se junta. Que nadie entre aquí si es diferente”, es posible establecer un contrapunto. A partir de él podemos leer las cuestiones de género logrando un bien decir que, desde la enunciación, ponga en acto el discurso analítico para conversar e interpretar este fenómeno de civilización, del cual hoy nos hacemos *partenaires*.

Las nuevas secciones de la revista –nombradas a partir del efecto poético que genera la metáfora y la metonimia–, propician un esfuerzo de poesía necesario para bordear algo de lo incommensurable propio del factor (a), que se intercala siempre en el cálculo y en el que el discurso analítico encuentra su lugar. Las nuevas secciones que habitan la revista y alojan los interesantes textos de nuestros colegas son:

Eólide. Vientos de la AMP.
Las olas. El movimiento de la Escuela.

³Ángel Sanabria, “Escrituras del deseo de Escuela”, *Glifos: Revista virtual de la NEL ciudad de México n°13*,

<https://www.nelmexico.org/wp-content/uploads/2021/01/glifos-13.pdf>

⁴Miller, J.-A., “Campo freudiano año 0”, *Lacan Cotidiano*, N° 718

<http://www.eo.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-718.pdf>

⁵Miller, J.-A., “Buenos días Sabiduría”, *Colofón N°14, Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas del Campo Freudiano*, Julio de 1996.

⁶*Idem*, p. 36.

⁷Miller, J.-A., “Dócil a lo trans”, *Lacan Cotidiano*, n°928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

⁸*Idem*

Fíldes. Ciudades analíticas.
En-lazos y Enlaces.
Hexágonos. Las bibliotecas de la NEL.
En-foco. El Dossier de Factor *a*.

Algo del pulso de la acción lacaniana en la NELCF pueden encontrar en el contenido de este número, en un tiempo en el que lo que se espera de nosotros como analistas ciudadanos, no es el diagnóstico, sino la acción: ¡la acción lacaniana!⁹ En eso estamos...

¡Buena lectura!

⁹Miller, J.-A., *Todo el mundo es loco ...*, óp. Cit. P.31.

Eólida - Vientos de la AMP

Buenos días sabiduría*

Por Jacques-Alain Miller

Referencias

Esta conferencia se publicó en BARCA revista de poesía, política y psicoanálisis, N°4, París, mayo 1995, dedicada a "Los enigmas de lo masculino".

Bajo el título "Kojève, la sabiduría del siglo", esta conferencia fue dada el 27 de junio de 1994 en la última velada del Seminario de la Biblioteca 1993-94 de la Escuela de la Causa Freudiana, en el local de la calle Huysmans de París. El título de este Seminario animado este año universitario por Jacques Adam y Catherine Lazarus-Matet, era "Lacan y el saber del siglo".

C. Lazarus-Matet quería combinar el anhelo de hablar de Kojève (después Koyré, Sartre, De Clérambault y Gödel) con el de hacer un lugar al último Seminario aparecido, *La relación de objeto*. Jacques Lacan, en la sesión del 3 de julio al despedirse de sus alumnos les aconsejaba la lectura de un artículo de Kojève, "El último mundo nuevo" para descubrir lo que un autor tan austero sacaba de la lectura frívola de las novelas de

Françoise Sagan, *Buenos días tristeza y Una cierta sonrisa*. Esta velada puede ser llamada: "Lectura de vacaciones 1957, en 1994". Texto y bibliografías redactadas en francés por Catherine Bonningue.

Para esta tertulia he releído a Françoise Sagan, *Buenos días tristeza y Una cierta sonrisa*¹ y también un artículo de Kojève publicado en la revista Critique titulado *El último mundo nuevo*.²

Un problema

Para Kojève este nuevo mundo, el *new world*, no es tanto Estados Unidos de América como el mundo que comienza con y después de Napoleón, el mundo del que Hegel es el filósofo, el mundo del saber absoluto. Es lo que Kojève llama el *verdadero nuevo mundo*. Este artículo, que tiene bastante gracia, inscribe a la jovencísima Françoise en el mundo del saber absoluto. Kojève ve en sus novelas la revelación de lo que son las consecuencias del saber absoluto en la relación sexual.

Curiosamente, al principio de este

*Conferencia publicada en el Boletín de la Federación Internacional de las Bibliotecas del Campo Freudiano (FIBOL), Colofón N°14, en julio 1996.

¹Sagan, F., *Bonjour tristesse*, Julliard, Paris, 1954 & *Un certain sourire*, Julliard, Paris, 1956.

²Kojève, A., *Le dernier monde nouveau*, Critique N° 111-112, Minuit, Paris, 1956, pp. 702-708.

artículo Kojève inscribe tres "nombres del padre", los nombres de los padres de este mundo nuevo. Como lo ha identificado Kojève en la *Fenomenología del espíritu*³ en el origen, el padre, es Napoleón, Napoleón en la batalla de Jena. Si ustedes no quieren consultar la "Fenomenología", lean la pequeña novela de Queneau *El domingo de la vida*⁴ por medio de una sesión de espiritismo, el héroe entra en comunicación con su ancestro que participó en esta batalla. Napoleón es, entonces, el padre del nuevo mundo, y después de él habría si se puede decir, tres sub-padres.

El primero, un alemán de talento, insinuó que el padre del nuevo mundo podría ser *el Gran Corso*, bien entendido, se trata de Hegel. En tercer lugar, Kojève escribe Sade.

Napoleón Hegel x Sade

¿Por qué Kojève ve en Sade uno de los sub-padres del mundo nuevo? Por la razón siguiente: *Hubo en Francia un Marqués, encarcelado por un Tirano, pero liberado por el Pueblo, que comprendió, él también, que en el nuevo mundo libre todo debía ocurrir de ahora en adelante en lo privado*. Sade es el héroe de lo privado. Lo que cuenta a partir de ahora, ocurre, no en la esfera pública, sino en la esfera privada, *concretamente los crímenes, de hecho obligatoriamente concebidos como actos (noblemente gratuitos) de Libertad igualitaria y eterna, etc. Aun hoy día, los pocos hombres de élite que lo leen y hablan de él seriamente son tachados de poco serios por la masa de aquellos que lo son mucho*. Estamos en 1956. Antes, cuando se quería leer a Sade había que ir a buscarlo a la trastienda de Jean-Jacques Pauvert. Conocí eso algunos años más tarde, te lo envolvían en un papel opaco. No era todavía *La Pléiade*.

Hegel, sin comentarios. Sade, admitamos que sea como uno de los faros del nuevo mundo. Pero entre los dos existe un segundo que no es fácil de identificar, y que no es nombrado por Kojève.

Les voy a leer este párrafo y ustedes buscarán quién es ese x. *En Inglaterra, sin embargo, un contemporáneo parece también haberlo visto. En cualquier caso, ciertamente se dio cuenta del hecho de que incluso a raíz de las proezas de su oponente franco-italiano (Napoleón), el honor (que nadie pretende que sea vano) del heroísmo civil (aunque sólo se trate de la vestimenta) sólo puede ser adquirido en civil (color del duelo evidentemente). Pero ese genio pacífico murió como mártir desconocido por su sensacional descubrimiento (que tuvo un eco inolvidable en el mundo propiamente dicho) sin dejar huellas literarias, y sus biógrafos jamás revelarán a los no iniciados, el sentido y el alcance verdaderos de su doloroso testimonio (del cual un convento francés de mujeres alberga aún las reliquias materiales)*.

Volveremos sobre este personaje número dos.

El hombre ya no existe

Veamos de qué se trata explícitamente en el pequeño artículo de Kojève.

Y para empezar, ¿por qué Lacan lo trajo al final de su Seminario IV? Lacan lo trae precisamente en el límite de su análisis del pequeño Hans, en el momento en que, en el último capítulo, explica que el sujeto se mantiene en una cierta posición de pasividad desde el punto de vista sexual. Hay, legalidad heterosexual, por el objeto al cual se liga, a saber, el objeto femenino. Sin embargo la legitimidad de esa elección es dudosa.

Lacan opone aquí legalidad y legitimidad. El pequeño Hans está en conformidad con el orden establecido puesto que como niño se interesa por las niñas y seguramente, continuará en esta vía a lo largo de su vida. Sin embargo, no parece ocupar esta posición de una manera que, a los ojos de Lacan, sea viril, la ocupa de forma pasiva. Es entonces cuando Lacan, quincuagenario, se refiere a los jóvenes, para explicar que las relaciones sexuales contemporáneas le parecen más bien del estilo pequeño

³Kojève, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947.

⁴Queneau R., *Le dimanche de la vie*, Gallimard, Paris, 1952, pp. 122-123.

Hans. Hace del pequeño Hans el paradigma de un tipo de relación sexual, del cual dice que *no es extraño en nuestra época, es el estilo de los años 45*.

Reconozcamos ahí, en aquel que habla, a alguien que pertenece a la generación de "los años locos". Lacan fue joven, no después de la segunda guerra mundial, sino después de la primera guerra mundial, con un París recorrido por una pulsación erótica muy diferente, y donde los discursos moralizantes no tenían el peso que tienen en la juventud posterior a la Liberación. En el marco de esta guerra generacional, Lacan nos explica lo que piensa de la joven generación del cuarenta y cinco: *Esas simpáticas gentes esperan que las iniciativas vengan de la otra orilla*, —dejando la iniciativa a las damas—, *esperan, para decirlo todo, que les bajen los calzones*. Y hablando sin ambages difícilmente se puede ir más lejos. Después de haber lanzado así el retrato de la juventud de 1945, pasa a la juventud de 1957, esa que se llamará "la nueva ola", inventada por una amiga de Lacan, otra Françoise. Para situar esta juventud del 57 se refiere a las primeras novelas de Sagan —*Buenos días tristeza* apareció poco tiempo antes— y al comentario que Kojève hace de ellas.

Lacan admite que tenemos ahí la pura imagen de las relaciones sexuales de la época. Participa de la idea de que existiría una evolución en las prácticas sexuales, una fluctuación de la moda en las relaciones sexuales, en su estilo, hasta el punto que está decidido a señalar una evolución entre la generación del veinticinco y la del cuarenta y cinco e incluso, la del cincuenta y siete. Se trata entonces de una evolución delicada y matizada, que indica la existencia, desde la época de Freud (en el 45 no estamos lejos de su muerte), de un cierto número de cambios profundos en las relaciones entre el hombre y la mujer.

En ese momento se lanza a un pequeño desarrollo sobre Don Juan que aparece como un pelo en la sopa, pero que está ahí como alguien que no tenía la necesidad de que las iniciativas vinieran de la otra orilla, alguien que

no se hacía bajar los calzones por el otro sexo, sino que, de una manera imperiosa y decidida, iba a buscar al otro lado. Y ¿a buscar qué? Según Lacan, a buscar el falo femenino. Lo buscaba *verdaderamente*. Él no se contentaba *con esperarlo ni con contemplarlo*. Y como no encuentra a esa mujer fálica, no cesa de ir de mujer en mujer. Y al final, encuentra. No encuentra a La Mujer, en su lugar encuentra al padre.

Y ahora, he aquí los lectores de Lacan lanzados al estudio del texto de Kojève. Este localiza desde el inicio, su estudio en el marco majestuoso del mundo del saber absoluto donde inscribe e ilumina las primeras novelas de Françoise Sagan, de la cual conocemos el empuje que la ha traído hasta nuestros días.

¿Qué enseña Sagan a Kojève, al filósofo de a bordo del saber absoluto? Le enseña la figura contemporánea de las relaciones sexuales.

Eso se sostiene en una verdad y una sola: la época del saber absoluto es correlativa del declive e incluso de la desaparición de lo viril. La lección que Kojève saca de Sagan es que el hombre no existe. El hombre, lo viril, no existe; ya no existe. Ya no hay hombres. Nos encontramos en *un mundo sin hombres*.

Seguramente, no faltan tíos que circulen en sus máquinas, que expongan "sus partes". Precisamente existen entre los escritores, a los cuales les cuelga el título de *profesionales de la virilidad*, esos que vienen a demostrar lo que es *ser un hombre*. Ahí Kojève se mofa de otro trío —al lado de Hegel, (x) y Sade— compuesto de Malraux, Montherlant y Hemingway, que en los años cincuenta dieron en efecto, y eso se prolongó unos años después, una figuración totalmente honrosa de lo que era un hombre viril en la era moderna. El combatiente de lo absoluto, Malraux; la tauromaquia de Montherlant, *pic pic* el toro; y luego Hemingway, de hecho, él también en los toros, seductor y guerrero. Y Kojève se ríe de él en el momento de una cierta decadencia, encontrando el modelo de la virilidad en la lucha entre

el viejo pescador contra el gran pez, en cuanto a la mujer ¡ni caso!'

Al final del artículo, la única cosa que queda es *una cierta sonrisa* —retoma el título— la sonrisa resignada a la desaparición de lo viril en este mundo. Y esto no le viene mal a Lacan, evoca ese último capítulo donde evoca a Leonardo da Vinci, pintor de la Mona Lisa⁶. Esa cierta sonrisa, que está ya ahí en el artículo de Kojève, es para parodiar el título de Sagan, *Buenos días tristeza*, la sabiduría resignada a la desaparición de lo viril.

Kojève encuentra el índice especial de esta desaparición de lo viril en el hecho de que en la playa los señores van sin ropa y las damas los miran, y dice: *Se dan cuenta, antes había que empeñarse en ver a los señores sin ropa. No se paseaban así como así, por la playa para que las damas los miraran. Cuando llevaban las grandes armaduras de hierro, desnudarlos era todo un problema y luego, cuando eran caballeros para quitarles las botas había que tirar de ellas seriamente. Pero ahora corren por las playas y las jóvenes los diquelan en cuanto pueden.* Sin armaduras se acabó lo viril.

Esta tesis se acompaña de una descripción sarcástica de las relaciones sexuales en esa época, 1957: *en un momento los hombres tomaban a las mujeres sin pedirles su opinión. Más tarde las mujeres se daban. Y ahora, estamos en la época en la que se dejan hacer*, esto contradice la frase de Lacan sobre las iniciativas que vienen de la otra orilla.

Sagan permite a Kojève continuar con su letanía: desde la batalla de Jena, ya no es como antes, ya no hay verdaderas guerras. Ya no hay revoluciones serias. Y, en definitiva, ya no existe el sufrimiento, sólo existen sufrimientos residuales: la medicina tecnificada está en marcha, el dolor es cada vez más escandaloso, su desaparición está en perspectiva, Y apenas existe aún la muerte, se suprime la pena de muerte puesto que ya no soportamos la mostración de la

muerte. De ahí esa *cierta sonrisa* que flota en el mundo, que ya no tiene el sentido de lo absoluto y además se bebe *Visqui* escrito fonéticamente al modo de Queneau, bebida que en 1957 es vista como signo de la americanización de la vida francesa.

Sin duda, la idea del declive viril, incluso su desaparición del mundo contemporáneo, no es pensable sin el declive del padre.

$$\exists x \quad \overline{\Phi x} \cdot \forall x \quad \Phi x$$

¿Qué es la desaparición de lo viril? Es lo que queda de la fórmula de la sexuación masculina si obliteramos la parte izquierda de la fórmula. Entonces queda simplemente el todos, todos juntos, el todos lo mismo de la democracia. Es el daño hecho a la función paterna lo que explica el sentimiento de desaparición de lo viril. Detrás de la desaparición de lo viril está el declive del padre que Lacan señalaba ya en los *Complejos familiares* al final de su primer artículo.⁷

Lacan evocaba, es el término de entonces, *el declive social de la imago paterna* que veía condicionado por el progreso social, por el hecho de que se trasplantan las poblaciones y se las concentra en las ciudades. Esos efectos extremos sobre la estructura familiar retornan sobre el individuo. *Dialéctica de la familia conyugal*, y precisamente *crecimiento de las exigencias matrimoniales* que reenvía a la vida americana, es decir, protesta de la esposa al marido. Se pone un límite a lo que tradicionalmente eran las comodidades de la virilidad. La ética matrimonial, de inspiración más protestante que latina, induce progresivamente la decadencia de lo viril, poniendo en su lugar el ideal del "buen marido". Lacan señalaba que ese declive de la imago paterna constituía una *crisis psicológica* a la cual podríamos, de hecho, *referir la aparición del psicoanálisis*.

⁶Hemingway, E., *Le vieil homme et la mer*, Gallimard, Paris, 1952.

⁷Lacan, J., *Le Séminaire, Livre IV: La relation d'objet*, Seuil, Paris, 1994, pp. 419-435.

⁸Lacan, J., *Les complexes familiaux*, Navarin, Paris, 1984, pp. 72-73.

En 1938 Lacan diagnostica, después de otros, la crisis del padre, de la función paterna. Evoca *su personalidad siempre de alguna manera carente, ausente, humillada, dividida o postiza*. Difícilmente se puede ser más completo. El artículo de Kojève sobre Sagan, en cierta forma completa esta descripción, mostrando que la crisis del padre ha derivado en la crisis del hombre. He aquí el centro de la tesis de Kojève.

Esta tesis retuvo la atención de Lacan en el Seminario IV, cuando mostraba al pequeño Hans como un hombre, un viril dudoso, que aborda el objeto heterosexual bajo el modo de una cierta obediencia, sumisión que —es la confesión que aquí nos hace Lacan— no constituye según él un ideal de la virilidad.

La cuestión es saber si la virilidad puede tener un lugar en el nuevo mundo que no sea únicamente el de la comedia aquí. La tesis de Kojève es: *ya solo tenemos semblantes viriles. Existe una mascarada viril encarnada por el barbudo americano con su fusil, matador de toros, pescador de peces, seductor de mujeres y gran bebedor frente a lo eterno. He aquí todo lo que ustedes pueden obtener de los hombres de hoy en día, este semblante viril*. La tesis central de Kojève es entonces la desvirilización del mundo contemporáneo. Es Hércules cayendo a los pies de la bella. Del lado de *para todo x*, fórmula de la igualdad, del derecho para todos, que absorbe de hecho también a la feminidad en el mundo contemporáneo, solo nos queda un resto de hombre.

La igualdad de derechos y, precisamente la igualdad de derechos entre los sexos, que en 1957 sólo empieza a despuntar —el derecho de las mujeres al voto data de la liberación— hoy día se extiende. Es de nuevo la vida americana la que nos da las indicaciones más valiosas. Allí la reivindicación de la igualdad de derechos llega al punto de que ya no es necesario interpretar, sólo hay que mirar con admiración.

El presidente de los Estados Unidos, *leader* de la primera potencia del

planeta, fue sometido a una querrela judicial por una dama que lo acusó de haberle hecho proposiciones que ella rechazó. Tres años más tarde, la historia se expande en toda la prensa, ella es una víctima y no se sabe si el presidente deberá comparecer.

Respetamos este hecho pues tiene su grandeza. Seguramente estamos muy por delante de lo que nos describe Kojève. La función que dice “no” ahí está evacuada desde hace tiempo. Este episodio se produce en nombre del “todos iguales”, sin ningún privilegio para el Presidente que es “como todo el mundo”. No merece la pena que evoque la extenuación de los privilegios de lo viril a través del concepto de acoso sexual y la práctica del *politically correct* que apunta a rectificar en la lengua misma, lo que queda marcado por el dominio del macho, precisamente del *Wasp* (*White Anglosaxon Protestant*).

Ustedes saben que hoy en día existen biblias donde ya no se dice “Dios ha querido que”, sino que se debe alternar entre párrafo y párrafo o bien “él ha querido” o bien, “ella ha querido”. De igual modo, la palabra *mankind* (humanidad), que contiene la palabra “hombre” para designar a los dos sexos, a la especie, es motivo de una objeción en cuanto a su utilización por parte de una academia feminista con fuertes apoyos gay, que intenta expulsarla del vocabulario americano, y reemplazarla por no se qué invento que estaría suficientemente desvirilizado y así designar al hombre y a la mujer a la vez. Por tanto, se va bastante lejos, sacando de la lengua los privilegios del género viril.

No culpo a nadie, restituyo en la línea que nos indica Kojève, un cierto número de fenómenos contemporáneos que no se han manifestado aún —¿aún no?— en Francia y en Europa. La Tesis de Kojève *lo viril ya no existe*, puede por consiguiente servir para interpretar estos fenómenos y podemos también relacionarla con la afirmación *La mujer no existe*, que proferirá más tarde Lacan.

El dandy

¿Quién es ese contemporáneo de Napoleón, de Hegel y de Sade que en Inglaterra supo ver que el honor y el heroísmo viriles, sólo pueden adquirirse a partir de ahora desde lo civil, y cuyos restos se encuentran en un convento francés de mujeres? Sí, curiosamente, el nombre del medio de esa cadena de tres es George Brummell. Su nombre ha quedado entre nosotros como el parangón, el árbitro de la elegancia, que reinó como un amo en la Corte de Inglaterra al principio del siglo XIX. Entonces: Hegel, Brummell, Sade.

Esta coyuntura se verificó en un *interview* concedido diez años más tarde por Kojève a *La Quinzaine littéraire*⁸ donde indica, esta vez con todas las letras, que *tres hombres han comprendido que el nuevo mundo había nacido*: Hegel, Sade y Brummell. Sí, sí, Brummell sabía que después de Napoleón ya no se podía ser un soldado.

Esta referencia me condujo a retomar con placer la historia de Brummell y la literatura que la rodeó, no la suya, — puesto que como señala Kojève, no dejó nada—, sino la que él suscitó.

De Brummell, Stendhal escribe que *fue el rey de la moda en Inglaterra desde 1796 hasta 1810 y que es la existencia más curiosa que el Siglo XVIII haya producido en Inglaterra y quizás en Europa*.⁹

Ven que cuando Kojève lo eleva hasta esa alta dignidad, no está lejos de lo que los contemporáneos podían pensar y escribir. Y Barbey d'Aureville —que consagró una obra a Brummell, *Del dandismo y de George Brummell*, que siempre me encantó— recuerda que Byron decía que *prefería ser Brummell que el emperador Napoleón*¹⁰.

Entonces, la comparación de Brummell y Napoleón no comienza

con Kojève pero éste, bien informado, la hace repercutir a su manera.

Lo que se admira en Brummell es la aventura de un hombre solo. Nacido casi modestamente, se ha pretendido que era el hijo de un pastelero. Sin embargo, su padre había sido el secretario del primer ministro, como él dijo, *un criado superior*. No era aristócrata. Y en esa sociedad dominada por los privilegios de cuna, he aquí que durante una veintena de años lo vemos hacer y deshacer con una sola palabra, las reputaciones mundanas. Entonces, *un imperio*, —es la palabra que emplea Barbey d'Aureville— el imperio de Brummell. Barbey ve en la ascensión de Brummell un asunto de omnipotencia individual. Es un autócrata de la opinión cuyo juicio, con una sola palabra, elevaba o hacía caer las reputaciones. Nada que ver con un imperio militar. Comienza por llevar uniforme pero muy pronto, al conocer al Príncipe de Gales, tira el uniforme de un modo bastante caballaresco y se instala en Londres para inventar su propio uniforme, único, y a todo el mundo hace exclamar: *inadie se viste como Brummell! Su elegancia es inimitable*.

Es muy difícil captar exactamente en qué consiste esta elegancia. Contrariamente a aquellos que fueron sus émulos, huía del detalle vistoso. Era una especie de grado cero de la elegancia. Simplemente, el traje estaba mejor cortado sobre él, que sobre ningún otro, y la tela de su ropa era una pizca superior que la ropa del Príncipe de Gales. Byron —que reinó en las imaginaciones de la primera parte del siglo XIX, que fascinó a las muchedumbres, que era digamos, Hemingway, Malraux y Marlon Brando en un solo hombre— expresó su admiración por Brummell. Barbey considera que una de las musas de *Don Juan*¹¹, invisible para el poeta, fue Brummell. Escribe: *Ese poema extraño tiene el tono esencialmente dandy de*

⁸Kojève, A., "Entretien exclusif avec Alexandre Kojève", *La Quinzaine littéraire*, N° 500, Paris, 1988, pp. 2-3.

⁹Stendhal, "Lord Byron en Italie", *Revue de Paris*, Octobre 1830; in Stendhal, *Oeuvres complètes II*, Genève, Club du bibliophile, 1972, T. 46, p. 245

¹⁰Barbey d'Aureville, "Du dandismo y de George Brummell", *Oeuvres complètes II*, La Pléiade, Gallimard, Paris, 1966, pp. 667-733, et particulièrement p. 677.

¹¹Lord Byron, *Don Juan*, Florent Massot, Paris, 1994.

*principio a fin.*¹²

Existen un cierto número de obras sobre el dandismo, he tomado de la más reciente¹³ algunas referencias que muestran cómo se tornó en lugar común del siglo XIX, comparar Brummell y Napoleón. Bulwer-Lytton —el autor de Últimos Días de Pompeya— presenta un dandy de su cosecha pero inspirado en Brummell. *El contemporáneo y rival de Napoleón, el autócrata del gran imperio de la fashion y de las corbatas, el poderoso talento frente al cual se había postrado humildemente la aristocracia, frente al cual las gentes de buen tono quedaban boquiabiertas, quien con un solo gesto dictaba leyes a la más alta nobleza de Europa*¹⁴. He aquí como se describe al joven Brummell. En 1836, un artículo de la Revue de Paris refiere: *Napoleón y Brummell, estos dos hombres han sido a menudo comparados con razón (...). Su destino ha sido el del vuelo del águila que planea despóticamente sobre las masas. Los dos tienen esa grandeza en las maneras, ese augusto dominio de la compostura, una dignidad sublime para llevar una púrpura que sólo estaba hecha para ellos.*¹⁵ Luego, en *La Revue des Deux Mondes* se dice que existían tres hombres en el mundo, Napoleón, Byron y Brummell. *Sería injusto negar que los dos primeros, Napoleón y Byron, hayan ejercido una influencia en sus contemporáneos, pero ninguno de los dos cumplió en el orden político o literario una revolución tan radical como la que Brummell efectuó en el ámbito de la corbata.*¹⁶

Este punto merecería por sí solo todo un estudio. Parece que en efecto, el único rasgo, aparte de su elegancia absoluta, era la manera de anudar la corbata. Esta corbata era una tela de muselina ligera. Después de pasar dos horas para arreglarse por las mañanas, Brummell anudaba esta tela con un arte tal, que en todos los salones se dedicaban a intentar anudarla como él, sin conseguirlo.

Hay que distinguir con cuidado el dandy que procede de Brummell (siendo él, el primer ejemplar), de las otras formas. Por ejemplo, el dandy fue precedido por el bello. El ejemplar más célebre es el *bello Nash* del cual se guarda su recuerdo en Bath en Inglaterra. Les aconsejo la visita, es la ciudad de Jane Austen. ¿Cuál es la diferencia entre el dandy y el bello? Es que el bello hace circunloquios, quiere agradar. El dandy que procede de Brummell prefiere asombrar más que agradar, asombrar aunque desagrade; desagradando fascina aún más.

He aquí el tema lanzado: una cierta relación con la sorpresa.

Dejo de lado la comparación entre el dandy y el *snob*. No tienen nada que ver. El *snob* es sólo una degradación del dandy, el *snob* se aglomera, el *snob* hace grupo, el *snob* imita, mientras que el dandy —al menos en su esencia— está solo. ¡La fastidio, Duquesa!

De hecho, Brummell pasaba su tiempo ejerciendo una grosería notable entre lo más brillante de la aristocracia. Incluso fue un poco lejos con el Príncipe de Gales, más tarde Jorge IV, diciendo cosas como: *¿Quién es ese gordo que pasa por el jardín?*¹⁷. En cierto momento, se encontraría en la miseria en Calais y, luego, más miserable aún en Caen donde terminó sus días no estando en sus cabales. Parece que fue llevado al Hospicio del Buen Salvador, donde se hallaron sus reliquias. Brummell en Calais, su locura en Caen. El dandy en la decadencia más completa es punzante y continúa en el sueño, cuando estando mugriento y no teniendo nada, hace abrir la puerta y dice: *Buenos días Milord.*

Con la aristocracia de su tiempo fue muy caballero y revolucionario a su manera. No hay gran cosa de sus chistes. Cuando los hay, no son casi nada. El gran crítico inglés de la segunda mitad del siglo XIX, William Hazlitt, consagró un estudio a las

¹²Barbey d'Aurevilly J., op. cit., pp. 698-699.

¹³Coblence, F., *Le dandysme...*, PUF, Paris, 1988.

¹⁴Lytton, B., *Pelham ou les aventures d'un gentleman* (1828), Hachette, 1874, t. 1, p. 150.

¹⁵Frémy, A., "Le roi de la mode", *Revue de Paris*, octobre 1836, pp. 256-257.

¹⁶Frémy, A., "Brummell", *Revue des Deux Mondes*, août 1844, p. 471.

¹⁷Barbey d'Aurevilly, J., op. cit., p. 702.

palabras de Brummell¹⁸ y lo que parece la quintaesencia del chiste de Brummell es esto: una Duquesa le pregunta: Señor Brummell ¿usted come legumbres? y él responde: *Madam, I once ate a pea*¹⁹, una vez comí un guisante. He aquí la quintaesencia del chiste de Brummell. Es una gracia muy especial en la economía de la gracia, todo está en la correspondencia casi mimológica del significante y de la referencia. Sirve para ilustrar su frugalidad, pero sobre todo en esta circunstancia, la ofensa hecha a la dama de rango elevado que lo cuida amablemente.

Como dice Barbey, el dandismo es sobre todo “una manera de ser”, no es el culto de la ropa, que tiende también a una cierta perfección. Todo está estudiado en su apariencia. Por ello Barbey comienza su obra con un elogio de la vanidad, donde ve la esencia del vínculo social. La vanidad es la reverencia que se tiene por la opinión que los otros, van a tener de nuestra apariencia. Evidentemente, esto no hace de los dandys grandes amantes. A Brummell no se le conocen amantes, lo ocupa todo la figura que él tallaba en sociedad. El autor de esta obra reciente sobre el dandismo, Mme. Coblenz, señala con justeza que contrariamente al dicho que muestra que no hay héroe para un ayuda de cámara, *Brummell es el único héroe que es también héroe para su ayuda de cámara*²⁰ puesto que es grande, sublime en todos los actos de la vida cotidiana, esto lo deja completamente aparte.

Pero ¿por qué tenemos pocas palabras de Brummell? No es tanto la palabra por lo que brilla como por el aspecto, la mirada y por su arte del silencio. Barbey d'Aurevilly señala muy bien que gran parte del poder de Brummell, de su ascendencia, tenía que ver con su silencio. *El silencio de Brummell*, dice, *era un instrumento más para hacer efecto, la coquetería guasona de los seres que están seguros de gustar y que saben por donde encender el deseo*²¹. El dandy, que siempre es un macho —no

hay mujer dandy— es aquel que sabe por donde encender el deseo, mientras que él se mantiene impassible. Antes hablaba de la sorpresa —el dandy pone todo su esfuerzo en ser sorprendente para el otro— como dice Barbey, *en producir siempre el imprevisto, en no ser sorprendido por nada*. Es por consiguiente, un ser esencialmente hastiado que al mismo tiempo impide que el otro se hastie de él. Unilateraliza la sor presa del lado del otro.

Se habla de él por el hecho de “hacer efecto”. Sí, el dandy desea ser causa, de parte a parte, una causa que hace efecto. Así se describe a Brummell cuando alcanza su estatuto desarrollado. Antes, cuando está aún en el baile, baila con una y otra, escupe una que otra maldad, su comentario se divulga: la dama que enlazó mal su *foulard*, el caballero cuyo pantalón está mal cortado, se retiran avergonzados. Es aún el joven Brummell. Al gran Brummell, se lo describe quedándose en la puerta del baile, sin entrar, juzgándolo todo y todo el mundo: ¡ah!, espera qué va a decir. Lanza una palabra y desaparece, respondiendo al principio: *Quédense en el mundo mientras que no hayan producido un efecto, una vez producido, váyanse*. Brummell pasó el tiempo jugando a ser el invitado de piedra. En el momento en el que el mundo se da a sus placeres, toc-toc, Brummell llega, terror, nada le sorprende, está por encima de todo, desdeña a la asistencia, se abre paso y se va.

Si quisiera escribir la posición de Brummell, escribiría, a nuestro modo: (a -> \$). En efecto, viene como objeto causa y la división es para el otro. En el momento en el que la división cesa de ser para el otro y vuelve sobre él, parte para Calais, y echa la cortina. Dicho de otra forma, su posición tiene un parentesco con la de Sade. Hay una crueldad que divide en Brummell y se puede constatar que al final es él, el que será evacuado como desecho de su propia aventura.

¹⁸Hazlitt, W., *“Brummelliana” The complete works of William Hazlitt*, t. 20, P.P. Howe, Londres, 1930-1932, pp. 152-154.

¹⁹Barbey d'Aurevilly, J., op. cit., p. 673.

²⁰Coblenz, F., *Du dandysme...*, op. cit., pp. 158-159.

²¹Barbey d'Aurevilly, J., op. cit., p. 696

De una cierta manera, con su elegancia suprema, el dandy se pone aparte de los otros. Está como excéntrico, en la posición del que dice no y que de ese modo da el tono. A partir de ahí, no parece excesivo ver en la aventura de Brummell una tentativa heroica en el mundo contemporáneo. No es ya el heroísmo militar cuyo final fue consumado por la aventura napoleónica, es un heroísmo especial. Es esto lo que retiene a Baudelaire en su artículo sobre Constantin Guys²². Baudelaire escribe: *El dandismo es el último destello del heroísmo en la decadencia*. Define no al último nuevo mundo sino al último héroe del nuevo mundo. Pero, ¡ilástima! la marea montante de la democracia que invade y que nivela todo, se lleva consigo también al dandy. Es esa resistencia heroica del dandy a la prosa del mundo moderno, a su desencanto, la que ha hecho célebre al dandy en la primera mitad del siglo XIX. Como una forma de sabiduría moderna como existía en la Antigüedad con los filósofos, para resistir al malestar de la civilización. De hecho, como Baudelaire, Barbey d'Aurevilly intenta colocar al dandy entre el cínico, el estoico, etc.

El anti-dandy

El haber distinguido al dandy en el último nuevo mundo, nos permite comprender enseguida la articulación de este texto de Kojève con el que le precede en *Critique*.

Antes del artículo dedicado a los libros de Sagan, Kojève había consagrado un texto a tres libros de Raymond Queneau, Pierrot mi amigo, Lejos de Rueil y El domingo de la vida, bajo el título *Las novelas de la sabiduría*.²³ Lacan también se detuvo en este artículo, puesto que menciona en los *Escritos*, la interpretación hecha por Queneau de la expresión de Hegel *el domingo de la vida*. De nuevo, se trata de una bufonada sería que encarna el saber absoluto bajo las especies de tres

granujas holgazanes.

Como dice Kojève, *he aquí unos héroes muy poco heroicos*.

Tomemos *El domingo de la vida*. El héroe es un militar napoleónico, es decir un soldado profesional antimaterialista, que atraviesa esa novela haciendo de inútil, o al menos de gigoló de su esposa. Como lo describe Kojève, he aquí una novela que nos presenta el *tran-tran* cotidiano de la vida banal de un granuja sin oficio ni beneficio, que además emplea un lenguaje chocante por su vulgaridad. Tenemos problemas para situar a esos personajes si no percibimos que Valentin Brû, el héroe de *El domingo de la vida*, es exactamente la antítesis de George Brummell. Esto añade falta de distinción sobre su dejarse ir, es la última flor de la evolución del heroísmo.

Quizás hay que partir de muy lejos. El héroe es una figura que empieza lejos, como nos lo recuerda Baudelaire en su *Salón de 1846: Pues los héroes de la Iliada no te llegan ni a la suela del zapato, ¡oh Vautrin! ¡oh Rastignac!, ¡oh Honroè de Balzac!, tú el más heroico, el más singular, el más notable y el más poético entre los personajes que tú hayas extraído de tu seno*.²⁴

Es un hecho que durante todo el Siglo XIX, ese siglo postnapoleónico, —ese siglo hegeliano y “estúpido” decía el horrible León Daudet—, no se cesó de llorar la desaparición de lo heroico y reinventarlo. Piensen en Stendhal, que inventa una Italia que a diferencia de Francia y, peor aún, de América, escaparía a la masificación democrática. Una Italia de ninguna parte en la que los héroes estuvieran iluminados aún, por todos los prestigios del Renacimiento, véase, de la Edad Media. Hay que fijar se en los maquillajes de Stendhal que traslada en *El rojo y el negro* ese episodio legendario de la vida de la reina Margot, ²⁵ sus amores con La Mole,

²²Baudelaire, Le peintre de la vie moderne (IX Le dandy), *Oeuvres complètes T. II*, La Pléiade, Gallimard, Paris, 1976, pp. 709-712.

²³Kojève, A., "Les romans de la sagesse", *Critique* N° 60, Minuit, Paris, 1952. pp. 387-397 & Queneau, R., *Loin de Rue*, Gallimard, Paris, 1944; *Pierrot mon ami*, Gallimard, Paris, 1945.

²⁴Baudelaire, C., "Salon de 1846", XVIII De *L'heroïsme de la vie moderne*, op. cit., p.496.

²⁵Dumas, A., *La Reine Margot*, Paris, Gallimard, 1994, chap. LXI, p. 737 & Chéreau P., pour son film *La Reine Margot*, 1994, ou Margot quitte Paris pour le royaume de Navarre avec la tête de son amant sur les genoux

inventando que Mathilde, descendiente de los La Mole, como la reina Margot, lleva la cabeza cortada de su amante entre sus rodillas³⁶. La referencia de un episodio del XVI, llevado al XIX, nutre un heroísmo anacrónico. Esta *Crónica de 1830 es una anacronía*.

Piensen también en Balzac que ve héroes por todas partes en la vida moderna, como dice Baudelaire, *incluso los conserjes tienen talento en Balzac*. Balzac hace como si, en la vida urbana contemporánea, los héroes estuvieran aún por todos lados. Otros encuentran a ese héroe en el dandy, cosa que acerca a Baudelaire y Barbey d'Aureville. No olvidemos a Flaubert que llora el final del héroe y echa una maldición violenta sobre la democracia.

Nos ha interesado mucho saber, cómo Maurice Barrès y otros habían podido pasar de la posición de dandy a la posición de patrioter de la primera guerra mundial. Si percibimos que esos escritores tienen como único pensamiento "hacer revivir a los héroes", se comprende muy bien, se comprende muy bien el paso del dandismo a la celebración de la defensa nacional. El fascismo, después de la primera guerra mundial, promovió con fines abyectos el retorno de lo heroico.

Al mismo tiempo, encontrábamos en Francia otra literatura, la de Celine, *El viaje al fin de la noche*³⁷ o *La nausea*³⁸ de Sartre, con los que, sin duda, hemos sido rebeldes pero sin pretender nada de heroico. El héroe de La nausea intenta escribir la vida de un héroe histórico y no lo consigue, la biografía heroica se deshace bajo la mirada de la existencia. Los personajes de Queneau se inscribirían en la misma línea, sino fuera porque no son ni siquiera rebeldes.

Queneau sabe tan bien que estamos en la época en que se acabaron los héroes

y que todavía son demasiado peligrosos los rebeldes, y el ejemplo de Céline puede ser invocado como prueba. Los héroes de Queneau son por consiguiente de lo más democrático que nos podamos imaginar, unos no-héroes, unos antidandys del mundo del saber absoluto. Dicen sí. Son proletarios conservadores. El mismo Kojève decía sí. Podría haber traído aquí la sobrecogedora *interview* de Raymond Barre³⁹ contando sus conversaciones con Kojève, y la alta estima en la que tenía a Kojève, alto funcionario de la Comunidad europea hasta su muerte.

Kojève era ciertamente un funcionario de la comunidad europea con el espíritu de Valentin Brū, salvo que él, seguramente, trabajaba mucho, pero con la idea de que en la época del saber absoluto, el verdadero coraje es el decir que sí. Hay en él una desconfianza e incluso un odio con respecto a la postura heroica. La decadencia de la postura heroica, la emergencia de la posición liberal resuenan con lo que Kojève subraya de la desaparición de lo viril. Es ahí donde su referencia a las armaduras cobra todo el sentido.

Los valores heroicos, caballerescos, los encontramos expresados en nuestra cultura en la Edad Media. No se esconde la afirmación de su superioridad. Al contrario, la superioridad exige ser anunciada, y se trata de forzar al otro a reconocerla. Lo que ha sido teorizado por Hegel y por Kojève como la lucha del amo y del esclavo se encarna históricamente en los valores de la aristocracia, cuando existía una, hace ya mucho tiempo.

Es lo que recientemente recordaba el discípulo de Kojève, Fukuyama, que conmovió durante un tiempo a la *intelligentsia* americana con las tesis mismas del *Último mundo nuevo*⁴⁰. La lucha de puro prestigio de donde surgen, a partir de dos conciencias de sí, el amo y el esclavo, se encarna en el culto aristocrático de la gloria. Es la

³⁶Stendhal, *Le rouge et le noir*, Gallimard, Paris, 1972, p. 576.

³⁷Celine, L.-F., *Voyage au bout de la nuit*, Gallimard, Paris, 1952.

³⁸Sartre, J.-P., *La nausea*, Gallimard, Paris, 1938.

³⁹"Entretien avec Raymond Barre, mars 1989", in Dominique Auffret. & Kojève, A., *La philosophie, l'Etat, la fin de l'histoire*, Grasset & Fasquelle, Paris, 1990, pp. 416-423.

⁴⁰Fukuyama, F., *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1992.

prueba de que el hombre puede superar el instinto de conservación, arriesgar su vida, a cambio de nada material, nada del orden de la necesidad. Frente a la elección forzada “la gloria o la vida” puede elegir la gloria, la gloria a riesgo de la vida.

En nuestra literatura, esos valores están presentes en Corneille. Eso es lo que tan bien escribe Henri Heine en su estudio sobre *El alma romántica: En Corneille aún respira la Edad Media* (el espíritu caballeresco y el ideal aristocrático). *En él y en la Fronde* (la Fronde es la revuelta aristocrática que rechazó el orden de Luis XIV) *gruñe la voz de la vieja caballería... Pero en Racine los sentimientos de la Edad Media están completamente apagados*³¹. Digamos que en la literatura francesa el rechazo del heroísmo se juega en efecto, entre Corneille y Racine y asistimos ya a una cierta desvirilización del héroe. El amor cesa ya de estar bajo el yugo de la generosidad para tomar los valores de la agresividad. Lo que ocurre es que bajo la continuidad aparente del género trágico, acontece una verdadera revolución de las costumbres, una revolución cultural y a la aristocracia caballeresca se sustituye la nobleza elegante. Virtudes heroicas del pasado se atemperan, se disuelven en la atmósfera de la corte.

La desvirilización ha comenzado desde hace ya tiempo, desde Baldassar Castiglione y *El libro del Cortesano*³². Ese tratado del siglo XVI italiano que enseña al caballero, no simplemente a mantenerse en el caballo y a galopar haciendo sonar sus chatarras, sino por el contrario, a bajarse, a llevar un pequeño calzado, a saber dar una flor, tocar la lira y a hablar de un modo galante. La desvirilización estalla, según Kojève, en François Sagan, pero está ya ahí con Baldassar Castiglione, y eso es mucho antes que Napoleón Bonaparte. Pero en fin, no estoy aquí para criticar a Kojève.

En Molière la aristocracia es

domesticada, lo vemos en la reprobación que afecta al personaje de Don Juan y es la entrada del burgués con sus ridiculeces, sus tonterías, su avaricia, su cobardía, lo que impone en el teatro el reino del tener; por esto *El Avaro* queda como el paradigma del teatro. El reino teatral del tener, abre la vía a la comedia del adulterio. Tienen que ser propietarios los que suban a escena, para que el adulterio devenga un tema de teatro y ocupe con constancia la escena francesa.

Molière tiene una posición dudosa sobre la igualdad de sexos. Por un lado, siempre sostiene la reivindicación femenina con respecto al poderío paterno. El padre molieresco porta ya en él todos los estigmas del declive de la imago paterna que señala Lacan en 1938, mientras que las jóvenes mantienen la tradición galante, intentan explicar a los cernícalos como se habla a las niñas. Al mismo tiempo, en *Las mujeres sabias* por ejemplo, Molière se mofa de la obsesión de la igualdad sexual, ino osamos pensar en la obra que habría hecho de Catherine Mac Kinnon! Señalo, a raíz de Paul Bénichou en sus *Morales del Gran Siglo*³³, que les recomiendo, la obra de Poulain de la Barre en 1673 sobre *La Igualdad de los dos sexos*. En el siglo XVII, un señor profesó la necesidad racional, cartesiana, de reconocer por completo la igualdad de los sexos.

La vemos ahora desplazarse en todos sus efectos.

Entonces, el caballero, el cortesano, el dandy.

El analista

Podría pasar por el hombre distinguido del cual habla tan bien Sartre en su *Crítica de la razón dialéctica*³⁴ pero concluiré en un tipo que quizás podemos inscribirlo después del caballero, del cortesano, del dandy. Ese tipo es lo que llamamos el analista.

³¹Heine, H., *Die romantische Schule, Hambourg 1836*, p. 131, cité par Benichou, P., *Morales du grand siècle*, Gallimard, Paris, 1948, pp. 208-209.

³²Castiglione, B., *Le Livre du Courtisan*, présenté par Alain Pons, Lebovici, Paris, 1987 (ou Flammarion 2991)

³³Bénichou, P., *Morales du grand siècle*, op. cit. p. 271.

³⁴Sartre, J.-P., *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris, 1960, p. 717.

El analista tiene algo que ver con el dandy. Se dice que Lacan habría tenido ribetes de dandy. En cualquier caso, tal como Lacan creó el tipo del analista, hay algo de non plus ultra. Es amo de su palabra, amo de su ser y de su apariencia. Es causa.

Sin duda no es un hombre prudente, sabio, puesto que mantiene la diferencia entre principio de realidad y principio de placer, mientras que para el sabio esta diferencia se desvanece, pero no es tampoco un rebelde. Lacan no se queda ni con una cosa ni con la otra. Como el *fool* y el *knave* en inglés. Al mismo tiempo, si no tiene nada de revolucionario, se las da de ser subversivo, es decir, que piensa en hacer temblar a los semblantes. El analista sería ese semblante que hace temblar a los semblantes. Al mismo tiempo, no rechaza la postura heroica, totalmente sensible en Lacan cuando se trata de la reconquista del Campo Freudiano. Pero tampoco se puede decir que el analista sea héroe, sino por esto, que alcanza al término de cada cura que autoriza e incluso en su conclusión, su estatuto de objeto a, es decir, de desecho del destino.

Quizás ésta sea la única postura heroica que esté permitida en la época del saber absoluto, pues no es una postura que se apoye en la identificación. Si el analista está aparte no es fundamentándose en su identificación, incluso la de su rasgo de excepción, sino fundamentándose en su destitución subjetiva.

No es un azar que el estatuto del analista como objeto en Lacan encontrara la manera de ilustrarlo con una novela francesa, la de Jean Paulhan, *Le guerrier appliqué*²⁵. Se trata de un guerrero, figura eminente, clásica del héroe, pero ya no es un héroe, ya no es singularidad triunfante que afirma su superioridad, sólo es ya “aplicado”, funcionario.

Jacques Alain Miller respondió a preguntas de la asistencia en los siguientes términos (resumen):

Kojève ve en los tres héroes de Queneau algunas versiones posibles del sabio moderno. Mientras que el dandy trabaja para ponerse aparte, el encanto de los héroes tan poco heroicos de Queneau, es que hablan como todo el mundo, y se funden en la masa. Tienen un ideal del anonimato muy pronunciado. El sabio kojéviano se eleva al final de los tiempos, cuando el hombre ya no tiene que afirmarse por la negatividad. Kojève no dice que ya no pasa nada. Dice simplemente: *El programa se mantiene*. Es la extinción de la falta, la reabsorción de las diferencias, el camino de lo homogéneo. Aún van a ocurrir muchas cosas y no agradables. Pero se trata sin embargo del final de la historia. ¿Quién queda aparte? El pueblo *snob*, decía Kojève, los japoneses. Sería bonito añadir el pueblo analítico.

Traducción: Carmen Cuñat.

²⁵ Paulhan, J. *Le guerrier appliqué*, Gallimard, Paris, 1930.

Se conserva la decisión de Colofón de dejar la Bibliografía y las Notas en francés, al ser muy escasos los textos que hay editados en español.

Las Olas - El movimiento de la NEL

Año trans, resonancias de una provocación

Entrevistas

Raquel Cors Ulloa * - Viviana Berger **

Las intervenciones de Miller iniciadas con la entrevista a Éric Marty sobre su libro *El sexo de los modernos*¹ nos han sumergido —a los psicoanalistas de la AMP— en el malestar que se pone en juego en nuestra civilización, con la crisis trans que ya está entre nosotros². Como toda inmersión genera olas y es por ello que invitamos a Raquel Cors, presidenta de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y a Viviana Berger, Presidenta de la Federación Americana de Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana (FAPOL); para responder algunas preguntas que, a modo de breves cartas de navegación, orienten nuestros derroteros.

Si bien las entrevistas se realizaron individualmente, tratándose de las mismas preguntas, se integraron las respuestas en un texto que presentamos a continuación.

1. Que otros campos del saber cuestionen al discurso analítico, ha cobrado distintos modos a lo largo de la existencia del psicoanálisis.

¿Qué considera usted que es lo diferente y lo nuevo de las coordenadas actuales, en relación a los estudios de género y el fenómeno trans que atraviesan nuestra época?

Raquel Cors Ulloa: Que otros campos del saber cuestionen al psicoanálisis es genial, es vital. El psicoanálisis de orientación lacaniana no es un saber último, cerrado o definitivo, sino que como el mar, recomienza. Recomienza como una interpretación que cuando percute, causa olas... El tema es qué hacemos con esas olas, de qué manera se sumerge cada uno en ellas.

El año 2012 tuvimos un Congreso de la AMP que nos convocó a trabajar sobre el orden simbólico y sus consecuencias para la cura. Estamos en 2021 y hemos entrado en una época que requiere darle su digno lugar al tránsito sexual, el de cada uno, y uno de los recursos para “entrarle a la ola” como se dice, es precisamente lo que el discurso analítico enseña sobre las sorpresas del acto en ese tránsito, que es siempre

*Psicoanalista en Santiago de Chile, Chile. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL. Analista de la Escuela Una (AE 2018-2020). Presidenta de la NEL (2021-2023).

**Psicoanalista en Ciudad de México, México. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL. Presidenta de FAPOL (2020-2022).

¹Miller, J.-A., “Entrevista a Eric Marty sobre ‘El sexo de los modernos’”, *Lacan Cotidiano* n° 927, <https://lacanquotidien.fr/blog/2021/03/lacan-quotidien-n-927/>

²Miller, J.-A., “Dócil a lo trans”, *Lacan Cotidiano*, n° 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

sexual. Las consecuencias actuales del declive del orden patriarcal nos convocan a saber leer y saber escuchar este cambio sin clasificar ni patologizar todo y a todos. La despatologización es uno de los temas que nos convoca a repensar “lo nuevo”, no “de nuevo” porque eso es la repetición.

Sin duda, la reciente intervención de Jacques-Alain Miller toca una tecla para el psicoanálisis que abre un momento para sumergirnos, no en los, sino en “lo” singular trans de lo que se transforma, o no, para cada caso.

Viviana Berger: El avance de la ciencia y la tecnología ha incidido drásticamente en la condición de la palabra en el discurso, en el sentido de un aplanamiento de su dimensión metafórica a partir de la superposición de la palabra y lo real.

Esto tiene consecuencias serias en todos los planos. Por ejemplo, podemos observar cómo se ha visto afectada la dimensión humorística que vehiculizaba algunos componentes pulsionales sádicos. Con la caída de los semblantes, lo pulsional se hace presente al modo de un realismo descarnado y la agresividad constitutiva del lenguaje retorna en lo real, bajo la forma del Amo gozador. La deflación de la ley y el orden que el Padre validaba afecta directamente la calidad de los velos que recubrían lo real, prevaleciendo así la vertiente superyoica por sobre la deseante.

En relación a los estudios de género y el fenómeno trans, particularmente determinados por esta nueva modalidad del discurso, se observan efectos paradójales: el goce horroroso que el propio discurso de la tolerancia rechaza, retorna inclemente —y no tanto de manera invertida— agudizando aún más el rechazo por la diferencia y los fenómenos de segregación. Es notorio y preocupante el resurgimiento de discursos de ultra derecha, conservadores y religiosos paralelamente a un incremento de la violencia

contra esta población, feminicidios y movimientos homofóbicos. Necesitamos estar muy atentos a estos fenómenos atravesados por el desencadenamiento del odio en la sociedad contemporánea.

Debo subrayar que es importante diferenciar las distintas corrientes de los movimientos trans y de estudios de género, porque evidentemente, no son todos iguales. Hay líneas más moderadas y hay líneas más intransigentes que evocan la anticipación de Lacan respecto de “El Padre, ¿o peor?”

Por supuesto, el psicoanálisis no está ajeno a estos embates. Por ejemplo, en el ámbito de la universidad la RUA (Red Universitaria de América) ha reportado serias preocupaciones en relación a ataques por parte de algunas líneas feministas extremas. La pregunta que recae sobre el psicoanálisis es qué posición asumimos frente a estos fenómenos.

Sin duda, debemos reforzar el trabajo de elucidación permanente de nuestros conceptos y nuestra clínica, asumir la tarea de contextualizar los textos y nuestras referencias en el marco de las coordenadas de la subjetividad de la época, y especialmente, el esfuerzo de escuchar lo que no puede ser dicho.

2. La supervivencia del psicoanálisis está en juego a partir de estos cuestionamientos. “Supervivencia” es un **significante fuerte** porque alude a la posible extinción del psicoanálisis como discurso en nuestra civilización. ¿Cuáles son las incidencias y alcances de la “crisis trans”³ así llamada por Miller, en la práctica del psicoanálisis hoy?

Raquel Cors Ulloa: El psicoanálisis perseverará, precisamente porque no todas las transformaciones son iguales, sino singulares. El no-todo es como el aire que se respira para recomenzar, cada vez. Así como no hay “todos-trans”, sino cada uno, uno por uno.

Para cada psicoanalista hay una supervivencia vital, un recomenzar que fracasa mejor, como dice Beckett, “inténtalo de nuevo, fracasa mejor”. De hecho, no es cualquier fracaso, sino un gusto singular por un trabajo que a algunos psicoanalistas nos alegra precisamente porque algo se transforma en esta vida, elegida.

Se acerca la Gran Conversación Virtual Internacional de la AMP que, como es sabido esta vuelta —debido a la pandemia— será virtual. Es algo nuevo ya que nuestros Congresos mundiales, hasta ahora fueron presenciales. Tengo curiosidad por los efectos de esta nueva modalidad virtual, y por lo que esta nueva Conversación conoverá subjetivamente en cada uno de nuestros monólogos. Desde ya, que estamos convocados a releer una tachadura crucial para el psicoanálisis, a partir del hecho que: “La mujer no existe”.

Así que aquí estamos, convocados para no decaer en la responsabilidad analítica que, como nuestra práctica enseña, para cada uno se va transformando: en las formas de goce y en cada síntoma, eso que se escribe donde no hay escritura posible —porque precisamente esa escritura imposible es lo que hace síntoma— y el discurso analítico alojaría, y lo digo en condicional porque es nuestra apuesta, ya que ahí leo la supervivencia de un discurso que no sería del semblante, sino de lo real. Un discurso al que el analista de orientación lacaniana sirve, sin pretensiones de gobernar.

Viviana Berger: El movimiento que ha promovido Jacques-Alain Miller en relación a la “crisis trans” resulta toda una advertencia para nuestra comunidad, un llamado a reconocer la subjetividad de la época en los signos de nuestros tiempos y no quedar ajenos a los temas candentes de la actualidad y su evolución.

Bajo la modalidad supremacista que propone el devenir-trans en tanto “vocación” de “todo” ser humano, queda denunciada la vertiente impositiva que, además de su incidencia en las sexualidades contemporáneas, amenaza las condiciones de democracia de la palabra, fundamentales para la existencia del psicoanálisis.

El Observatorio de Género, Biopolítica y Transexualidad de la FAPOL informa que “Nos enfrentamos, por un lado, a la creciente expansión y proliferación de los discursos de género que, por su estructura, dejan por fuera la noción misma de inconsciente que el psicoanálisis sostiene. En tanto el énfasis está puesto en las identificaciones imaginarias, sería la incidencia cultural, la educación, el discurso heteronormativo y patriarcal, aquello que determina la elección sexual y los modos de abordar las experiencias de goce.”⁴

El psicoanálisis desde siempre ha conversado con la subjetividad de la época y se ha ocupado del malestar en la cultura. Lacan no retrocedió ante la psicosis; el psicoanálisis asumió la batalla del autismo; en estos tiempos será igual, interrogarse, alojar y dar una respuesta a la “trans”-formación y sus efectos, involucrándose en esta clínica, así como también insertando el psicoanálisis en los debates de la sociedad.

Nuestra práctica y nuestro aparato conceptual se fundamenta en la inexistencia de la relación sexual, reconocemos una disyunción estructural que produce el malentendido entre los sexos. Es así, que para el psicoanálisis no todas las experiencias de satisfacción son posibles ni accesibles para todos los cuerpos ni tampoco puede ser nombrada cada modalidad de goce.

No obstante, ello no implica en absoluto que el psicoanálisis no incluya en su práctica la atención a la comuni-

⁴Informe del Observatorio de Género, Biopolítica y Transexualidad. Fte: www.fapol.org
<http://www.eol.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-718.pdf>

dad trans. De hecho, nuestro Observatorio recomienda: “especificar el tratamiento psicoanalítico del sufrimiento y malestar de aquellos sujetos que se ubican en relación a cuestiones de género y dejarnos enseñar por esta clínica para poder sostener una incidencia del psicoanálisis en esta población”⁵.

En términos generales, más allá de la relevancia de atender el sufrimiento trans, considero que esta nueva clínica iluminará y hará avanzar de un modo muy interesante, las conceptualizaciones del psicoanálisis acerca de la sexuación y el goce, cuyo punto de encuentro se localiza en la restitución de la dignidad de lo singular.

3. Marie-Hélène Brousse⁶ propone que en la medida que hay una apertura de la palabra al orden público, se debilita cada vez más la función metafórica del significante, quedando éste tomado en su literalidad. Se da una mutación de los semblantes donde la dimensión de lo real se impone y se borra la diferencia entre la palabra y lo real. Entonces ¿cómo relanzar la potencia interpretativa del discurso analítico sobre los SI identitarios que la causa trans impone en nuestra civilización, acallando la fuerza interpretativa del psicoanálisis?

Raquel Cors Ulloa: Lacan ya lo dijo y Miller lo trabajó durante un año en su curso, “Todo el mundo es loco, es decir delirante”⁷. En efecto, como señala Marie-Hélène Brousse la metáfora y la realidad; versus lo real, están a la orden del día. Pero como es sabido, el lugar de la palabra, para cada uno de los seres hablantes no siempre es lo real, por lo tanto, el psicoanálisis —si tiene algo que decir y algo que escuchar sobre el malestar de su época—, sabrá interpretar el peso de cada SI.

Entrar en debate con el absurdo capricho de estandarizar a todos,

incluidos los niños y sus cuerpos, es un asunto que nos compete seriamente. Niños que no son adultos, y que aún no han “transitado” sus consentimientos a lo que se haría con su cuerpo.

Entiendo que lo que plantea Brousse va en la vía de señalar lo que nos compete a los psicoanalistas a la hora de escuchar el malestar de nuestra época, caracterizada quizá por una insistencia en separar el cuerpo del hablante, pero como es sabido por lo que la práctica analítica nos enseña, cada vez, el *parlêtre*, es decir el cuerpo-hablante es hablado más allá y más acá de lo que dice. He ahí la apuesta de retomar la potencia interpretativa del discurso analítico.

Viviana Berger: En este punto considero que hay que valorar la orientación de “docilidad” que Jacques-Alain Miller propone. Hemos aprendido con Lacan que el psicoanalista debe practicar “[...] una sumisión completa, aun cuando sea advertida, a las posiciones propiamente subjetivas del enfermo”⁸. No se trata de chocar contra lo imposible, sino del analista “pastor de lo real”⁹. Ello implica dejarse enseñar y acompañar de costado las nuevas lógicas para poder producir un efecto de subversión, pero alojando su real.

El discurso analítico fortalecerá su potencia interpretativa en la medida en que se consolide la transferencia con su discurso y se reconozca la validez de su autoridad como referencia en los debates públicos, así como la utilidad de las contribuciones que aporta para la reducción de los malestares de la cultura.

Finalmente, *mutatis mutandis* también aplica al psicoanálisis, “cambiando lo que se deba cambiar”, haciendo los cambios correspondientes, los ajustes necesarios.

⁵*Ibid.*

⁶En Lacan Web Televisión, <https://youtu.be/kM2Ogcq3CaU>

⁷Lacan, J., “¡Lacan por Vincennes!”, *Revista Lacaniana n° 11*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2011, p.7.

⁸Lacan, J., “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” *Escritos 2, Siglo XXI, México 2009*, p. 511.

⁹Miller, J.-A., *Un esfuerzo de poesía*, Paidós, Buenos Aires, 2016, p.274.

Leer a trans-luz

Felipe Maino *

Cuenta el mito que Sémele, mortal amante de Zeus, se encontró un día exigiéndole al dios que se mostrara en todo su esplendor. El dios, que se manifestaba humano para ese encuentro amoroso, expresó lo inconveniente de este deseo. Sin embargo, la diosa Hera —queriendo vengarse de la amante de su esposo—, había puesto ya ponzoña en los ojos y corazón de Sémele, acusando que el dios reservaba su potencia para otros y no la compartía con ella, una pobre mortal. Así fue como la insistencia de Sémele puso a Zeus en una situación imposible y éste cedió a sus despechados ruegos. Ante esa potencia esplendorosa del dios, ante la intensidad de los rayos y el fuego que de él emanaba, Sémele murió calcinada.

¿Qué decir de este mito? En primer lugar, ¡bravo!, bravo por la existencia de los mitos, que están ahí para recordarnos que hay diferentes registros en la experiencia, distintas dimensiones. Es algo que está articulado, de cabo a rabo, en nuestras consideraciones epistémicas; está ahí cuando distinguimos lo imaginario y lo simbólico de lo real; cuando

distinguimos el modo posible, del necesario, del contingente y de lo imposible; cuando distinguimos el yo del ello; cuando distinguimos amor, deseo y goce; lo masculino de lo femenino; el todo y lo no-todo. Este esfuerzo de distinciones hace a nuestra disciplina, a nuestra escucha, a nuestra práctica.

Es que resulta crucial en nuestra posición ante la experiencia poder decir, con Lacan, que *nomina non sunt consequentia rerum*¹, es decir, no hay adecuación entre la cosa y las palabras, los algoritmos no calzan con lo real. Digo algoritmos por usar el lenguaje actual de la cibernética y otras escrituras de la ciencia, incluidas las ciencias cognitivas. Para los algoritmos de esos enfoques, la historia de amor que Sémele pudiera escribir —antes del fatídico final, claro— atraparía todo lo que Zeus es, la existencia del dios sería la coherencia de esa escritura, allí operaría el *nomina sunt consequentia rerum*. Es Lacan el que irrumpe y dice inoi, *inon sunt!*, y señala que lo real está definido por ser estructura incoherente, por tensionar la nominación con una cosa que, en alguna parte, anda

*Psicoanalista en Santiago de Chile, Chile. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro del Consejo de la NEL (2021-2023).

¹Lacan, J., Seminario 24 "L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre", clase del 8 de marzo de 1977, inédito.

mal en la estructura³. Tal cuestión me interesó resaltar en un breve texto que titulé “El gran Tetris del mundo”, para el blog de *Zadig-La Movida Latina*; ahí ubicaba la aspiración epocal de alcanzar el algoritmo exhaustivo cuya expresión actual podía ser la vacuna: la inscripción de anticuerpos bloqueantes que calcen perfectamente con la proteína *spike* del coronavirus. Esto es muy útil, por cierto, pero señalaba ahí que:

*El gran Tetris del mundo es, sin duda, distinto a “El Gran Teatro del Mundo” [...] que enfatiza la dimensión de semblante de la experiencia, para recordar que hay algo más, un Dios, un autor, un fuego real tras las sombras proyectadas en la caverna.*⁴

En este punto, vía el fuego real —y ya situado lo fundamental de la operación de distinguir, ioperación útil para la acción lacaniana!—, diré algo en lo tocante a la cuestión trans, desde la perspectiva con que Jaques-Alain Miller la aborda e invita a abordarla⁵.

Miller trae el caso de Paul Preciado quien, convocado por la ECF a conversar, acusó a los psicoanalistas de la Escuela de reverenciar el patriarcado. Se lee en la publicación que Preciado hizo posteriormente de sus palabras, que quienes lo escuchan en esa asamblea se creen mujeres u hombres “naturales”, sin reconocerse insertos en un régimen dominado por la diferencia sexual⁶. Acusa a los psicoanalistas de confundir con el “humano universal” al hombre blanco, heterosexual y burgués. “Jaulas” estas que los analistas no reconocen como tal, señala, contento de estar él en la jaula de “hombre trans” sabiéndolo y escogiéndola. “[...] el cuerpo trans es una colonia”, dirá avanzado su argumento; que ese cuerpo es un campo de refugiados, “un lugar de extracción y aniquilación de la vida”⁷. Y

acota que hay una “anatomía normativa” que se lo distribuye: los “senos y la piel para la cirugía estética, la vagina para la cirugía estatal, el pene para la psiquiatría o para las anamorfosis de Lacan”⁸.

No se trata de desconocer este padecimiento y las soluciones que Preciado encontró —de hecho, hay ahí un paisaje de época digno de escuchar—, pero, si es posible oírlo, ies porque no es nuestra vocación la de ser anatomistas normativos, colonizadores de ese decir! Si me importa abordar esos dichos es para afinar el lugar que el psicoanálisis de orientación lacaniana puede ocupar en el paisaje trazado por Preciado. Y es el uso equivocado que hace Preciado del concepto de *anamorfosis* en Lacan, lo que, en su rectificación, nos devolverá nuestra perspectiva. En este punto, me remito a las clases VII, VIII y IX del *Seminario 11* y retomar, así, la cuestión del fuego y la luz.

Si hay anamorfosis, enseña Lacan, es porque hay ficción en la dimensión óptica; la visión se ordena en función de las imágenes; se trata de la correspondencia, punto por punto, de unidades en el espacio organizados desde otro punto que Lacan llama “geométral”; desde allí irradian los rayos, a modo de redes⁹. Es la ostentación de esas unidades obtenidas de la función imaginaria que, en la anamorfosis, se anonada, ahí donde la anamorfosis es castración. Entonces, ilo contrario a naturalizar, a estar no advertidos de la jaula!; Lacan describe la ficción de esos barrotes. No hay tal anatomía normativa, esa supuesta norma del pene anatómico que Preciado denuncia. Más bien, la normatividad cae en la anamorfosis, calavera que horada la ostentación.

Me interesan, por otro lado, estas líneas de Preciado:

³Idem

⁴Maino, F. “El gran Tetris del mundo”, <https://zadigml.blogspot.com/2020/10/el-gran-tetris-del-mundo.html>

⁵Miller, J.-A. “Dócil a lo trans”, *Lacan Cotidiano* n° 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

⁶Preciado, Paul B., *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas*, Anagrama, Barcelona, 2020, p. 16.

⁷*Ibid.*, pp. 20 y 21.

⁸*Ibid.*, pp. 46 y 47.

⁹Idem

¹⁰Lacan, J. *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2017.

*Si el régimen de la diferencia sexual puede imaginarse como una red que limita nuestra percepción y nuestra forma de sentir y de amar, la travesía de la transexualidad, por tortuosa y accidentada que parezca, me ha permitido experimentar la vida y la percepción fuera de la red*⁹.

Algo de esta travesía que describe Preciado hace pensar en la travesía que el mismo análisis propicia, atravesando las redes que dan consistencia al Otro y hacia el goce de la vida en el horizonte ¿Porqué de pronto la incompatibilidad? Miller apunta bien lo que se juega en esa necesidad de incompatibilizar: Preciado necesita que haya guerra para inflamar las tropas trans; entonces, como en la historia de Sémele, caídos los semblantes, el incendio. Y es lo que acusa Miller al situar los axiomas de supremacía y separatismo en el clima de guerra en cuestiones de género, algo “candente”, con tiros y balas. “Esta incandescencia refleja el ascenso irresistible, en la época, del deseo de segregación”¹¹.

Es Lacan quien nos da aquí, otra vez, el buen punto de vista. Se pregunta “¿Cómo tratar de aprehender lo que parece así escapárse nos en la estructura óptica del espacio?”¹² Efectivamente hay una estructura óptica que es trampa, hecha de redes que, al fin, podrían ser hilos y no luz. Pero a Lacan le interesa una experiencia que no sea sólo jaula; “[...] lo esencial está en otra parte, no en la línea recta, sino en el punto luminoso”, punto que es fuente y fuego, señala allí. Esa luz que inunda y llena requiere no olvidar que nuestro ojo es una copa¹³. A los trans, “¿cómo los practicantes que proceden de Freud, se negarían a escucharlos cuando estos manifiestan su deseo?”¹⁴, aprecia bien Miller. Hay un fuego que se manifiesta tras la jaula y eso es para celebrar, la vida no está escrita en barrotes; pero ¿qué lugar al fuego? Hay un síntoma de época, lo incendiario. No es la vía del psicoanálisis que —si bien descarta la adecuación

entre palabra y cosa—, está advertido que, sin lazo, sólo habrá infinitud de incendios aislados. No hay adecuación, pero sí anudamiento. Leer a trans-luz, entonces, es permitir que el no-todo haga arreglo, digno y singular, en la posición de cada uno, siempre a trasluz pues no hay relación cabal con las ondas del no-todo. Dócil a lo trans es allí, en definitiva, el deseo del analista.

⁹Preciado, Paul B., *Yo soy el monstruo que os habla...*, óp. cit. p. 32. “Miller, J-A., “Dócil a lo trans”, óp. cit.

¹⁰Miller, J-A., “Dócil a lo trans”, óp. cit.

¹¹Lacan, J. *El seminario, libro 11...*, óp. cit. p. 101.

¹²*Idem*.

¹³Miller, J-A., “Dócil a lo trans”, óp. cit.

Fíldes - Ciudades analíticas

Una acción dirigida por una “ética de las consecuencias”¹

Gabriela Villarroel *

Comienzo mencionando las preguntas que me evoca el término “Ciudades Analíticas”. ¿Cómo las hacemos existir? y principalmente ¿Qué sería lo propiamente analítico en la ciudad? Y una vez localizado, ¿qué orientación política para ello?

Respecto a esta última pregunta, Juan Carlos Indart nos da una importante pauta:

En la extensión: tener la ocurrencia de un decir que pueda producir, como en una especie de chiste que se generalice un poco, que se trasmita de uno en uno, con efecto de un goce de vida en el cuerpo, como un refugio respecto del acoso del Uno, del valor de cambio, del plus de gozar, de la significación fálica... Eso sí puede ser política propiamente psicoanalítica. No es necesario recluirla en las condiciones del dispositivo analítico².

Esto implica no entrar en discusiones ideológicas, teóricas o técnicas, sino transmitir una lógica que reconozca lo singular y acoja la contingencia. Por ejemplo, en las instituciones que

trabajan con personas que han vivido situaciones de violencia no se trata únicamente de buscar las causas de la violencia, ni armar protocolos de atención, sino escuchar y trabajar con el goce de esos seres hablantes. Para intentar responder a estas preguntas extraeré lo que fue para mí una experiencia de trabajo y recorrido institucional.

Consentir a la invención

Efecto de una presentación sobre el trabajo clínico en una institución, fui invitada por el director y la coordinadora de una casa de acogida para mujeres y niños que vivieron situaciones de violencia a trabajar como parte del equipo de psicología. Ante esta invitación propuse que en lugar de incluirme como una tercera psicóloga, podría hacer un análisis de las necesidades de la institución, escuchar a los distintos integrantes del equipo, conocer su funcionamiento, y así dar una nueva propuesta de trabajo.

* Psicoanalista en Cochabamba, Bolivia. Asociada de la Delegación NEL-Cochabamba.

¹Bassols, M., “Una política para la Acción Lacaniana”,

<http://thewannabe.nel-amp.org/Ediciones/011/template.php?file=Nuestras-convicciones/Una-politica-para-la-Accion-Lacania-na.html>

²Indart, J., “Políticas del amor real en psicoanálisis”. Conferencia dictada el 29 de agosto de 2020, en el marco de la Actividad Regional Extraordinaria de Comisión Organizadora Regional IOM2 CUYO, <https://www.facebook.com/988271071340200/posts/1675811395919494/?vh=e&extid=rjo2w0LOSZBUGXgq>

En este proceso en el que intentaba descubrir cuál iba a ser mi función, me di cuenta que era exactamente lo que ya estaba haciendo, escuchar al equipo, hacer preguntas y formalizar la experiencia que habían tenido a lo largo de los años en un saber hacer del cual pueda servirse todo el equipo.

Hubo un doble consentimiento, de la institución y de mi parte, a inventar una nueva forma de trabajo que no respondía a la repetición mecánica. Establecimos un horario semanal para reunirme con las personas que estaban trabajando con las mujeres acogidas en las noches y fin de semana (trabajo nombrado posteriormente como "Área de Acompañamiento"). Tuve la oportunidad de escuchar las dificultades y hallazgos de este equipo. Fuimos situando que el acompañamiento a las mujeres y sus hijos no tendría que apuntar a lograr que se despertaran a tiempo, tuvieran el cuarto limpio y cocinaran, por mencionar algunos ejemplos, sino a descubrir qué función tenía lo que hacían y no hacían, y cómo sus acciones respondían a la relación particular de cada una con su cuerpo y con su entorno.

También abrimos un espacio de conversación clínica semanal con las psicólogas de la institución. Pasamos de la atención a la víctima a la escucha del sujeto, y de la demanda de la institución de que las mujeres respondan y mejoren, a poder transmitir al equipo, lo más propio de cada una. El espacio psicológico se fue estableciendo, incluso espacialmente ya había un lugar privado para atender a las mujeres. En el transcurso de los años, las personas en el equipo cambiaron y pudimos compartir el trabajo con psicólogas de orientación educativa y sistémica. Sin embargo, no entramos en lo que podría ser una discusión epistémica, y en su lugar privilegiamos la escucha de las especificidades de cada caso.

Participaba de las reuniones de equipo buscando hacer del espacio una conversación entre áreas, no una

competencia de saberes sino la construcción de un saber como resultado de la elaboración colectiva, de un modo que implique interacción y no solo la sumatoria de datos. Se estableció en la agenda de cada reunión el análisis de casos, donde cada área aportaba una lectura del mismo. La conversación fue una respuesta al sinsentido del acto, al hecho de que lo impactante de la violencia no siempre se revela como comprensible porque nunca es lineal ni previsible.

Finalmente situamos espacios de formación mensuales, no solo con el equipo de la casa de acogida, sino también con los equipos de Atención Externa, Atención a Varones y Centro Infantil. Este espacio tuvo dos momentos: primero con una propuesta para conversar en torno a las concepciones sobre la violencia y temas afines con planteamientos teóricos enlazados con la experiencia; y un segundo momento, con la presentación de un escrito por cada equipo multidisciplinario sobre un tema a transmitir que concierna a su trabajo, a partir de un caso donde se articulen las áreas de intervención. Este escrito requería reuniones previas con el equipo para su construcción. Mi función fue juntar las piezas, esclarecer las preguntas que se hacían y lo que querían transmitir. Esto posibilitó que cada equipo pudiera escucharse internamente para luego poder conversar con los otros y así conocer sus diferentes modos de trabajo.

Consecuencias

Miquel Bassols plantea en su escrito "Una política para la acción Lacaniana" que se debe sacar las consecuencias en cada coyuntura social de lo que el acto analítico pone en juego en la práctica analítica, la ética no está dirigida por buenas intenciones sino por consecuencias a extraer³.

El acto analítico responde a una ética que acoge lo singular y esto no es sin consecuencias. Es así que en las

³Bassols, M., "Una política para la acción Lacaniana", Blog *Desescriu*, http://miquelbassols.blogspot.com/2016/09/una-politica-para-la-accion-lacaniana_12.html

instituciones que trabajamos, ¿trabajamos con violencia o más bien con personas que viven situaciones de violencia? Me parece válido aclarar este detalle, no atendemos un fenómeno social en sí mismo, sino en tanto es vivido por personas a las cuales escuchamos.

De esta experiencia puedo extraer por lo menos tres consecuencias:

1. Se situó la lógica de intervención en los efectos de la lectura del caso y no en el ideal institucional. Como herramienta, pero al mismo tiempo como un modo de formalizar el trabajo, decidimos construir lo que llamamos "Metodología de Intervención". La particularidad de ello es que se diferencia de un protocolo de atención, como práctica dominante que va en el sentido de la repetición burocrática (un mismo tratamiento para todos). A partir de la escucha y la conversación, pusimos el acento en formalizar las funciones de las áreas de intervención, no para definir acciones fijas, sino para establecer los fundamentos que orienten las acciones a la medida de cada mujer atendida.

2. La escucha del sujeto permitió evidenciar la necesidad de la atención a las parejas de las mujeres atendidas, que por un lado era solicitada por ellas mismas, pero también porque los varones buscaban acercarse a la institución y era necesario poder acogerlos. Es el director quien tomó en cuenta esta solicitud y reunió esfuerzos para armar un dispositivo de atención a varones. A partir de lo trabajado con las mujeres en la casa de acogida, la propuesta de un dispositivo de atención clínica centrado en escuchar a los varones más allá de lo legal, fue aceptada y concretada.

3. Un acercamiento a la Escuela: Se organizó un ciclo de seminarios desde la institución, en el cual los diferentes integrantes de los equipos multidisciplinares presentaron trabajos enfocados en la experiencia y las

reflexiones que esta permitía, y no en la repetición de conceptos teóricos. Se conversó sobre el fenómeno de la violencia, la prevención y la atención (presentación de casos) con la interlocución de los miembros de la NEL-Delegación Cochabamba. De esta forma se escuchó la posición de la institución, lo que generó mucho interés por la lógica de trabajo, y también se asentó la transferencia con el discurso analítico, no por la fascinación teórica sino por la orientación y los efectos en la práctica institucional.

Continuemos entonces construyendo ciudades analíticas, que trazan recorridos entre puntos suspendidos en el vacío. Tratando de bordear lo real e introduciendo los efectos del no-todo a partir del acto analítico, agujereando la lógica fálica para hacer resonar lo que puede ser del orden de un goce de vida en el cuerpo.

El paradigma trans

Marita Hamann*

Una degradación de la palabra y el lenguaje caracteriza nuestro tiempo. El lenguaje *woke* y el de lo “políticamente correcto” son muestra de ello: casi cualquier enunciado puede adquirir una significación rígida o estigmatizante. El sujeto de la enunciación desaparece al servicio de una pseudoética que suprime el argumento con el simulacro de las buenas maneras o el autoritarismo del silencio. El debate contemporáneo sobre los impasses de la época, en los que el psicoanalista se incluye, no está exento de este peligro.

Corre paralela una pasión por autonombrarse, en defensa de la identidad “real”. En el extremo, el movimiento *queer* proviene del rechazo de toda nominación sexual por imprecisa. El psicoanálisis, por su parte, aspira a indicar un goce singular siguiendo el hilo de los nombres fallidos, para situar, finalmente, lo que, de la causa, hay. Sin embargo, el paradigma trans que se instala en nuestra época favorece, en muchos

casos, una precipitación al acto con consecuencias impredecibles. Dado que las identificaciones como hombre o mujer aparecen como significantes reales, según una expresión de E. Laurent¹, en la práctica, no siempre es clara la distinción clínica entre los llamados transgénero y los transexuales, en quienes el tormento es inequívoco².

En el goce trans, como bien señala E. Laurent³, no se trata de cambiar de sexo sino de hacer con una “disforia de género” distinta de la transexualidad, con ese sentimiento de desacuerdo íntimo entre una identificación mortificante y un cuerpo insuficiente. Eso que del goce sexual irrumpe en el imaginario corporal, perturba y desarmoniza. Podríamos preguntarnos, ¿caso eso que hoy se llama disforia, grados más, grados menos, no ha estado siempre allí? Por ejemplo, en otros tiempos, cambiar de nombre o de apellido figuraba, en algunos casos, como una suerte de reparación de la falla, permitiendo liberarse de una

*Psicoanalista en Lima, Perú. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL.

¹Laurent, E., “Edad de la razón, edad de la inclusión?”, *Lacan Cotidiano*, n° 929,

<https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-929-BAT.pdf>

²Para una mayor consideración sobre este punto, se puede consultar: Maleval, J. C., “El transexualismo se opone al transgénero”, *Lacan Quotidien*, n° 931, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-931-BAT.pdf>

³Laurent, E., “Edad de la razón, edad de la inclusión?”, op. cit.

atribución veladamente sexual a la que no se puede o no se quiere responder (como la mujer que cambiaba gustosamente de apellido por el del esposo aun cuando la obligatoriedad hubiera desaparecido). También en el caso de las mujeres que se visten masculinamente, no se trata siempre del rechazo de una feminidad concebida como debilidad, también es la decisión de romper, por este medio, con un estereotipo social que mortifica. La particularidad, hoy —y la dificultad también— es que el rechazo de una atribución que perturba pasa ahora por el cuerpo mismo, por una intervención sobre lo real desde lo real prescindiendo de lo simbólico dado que, en lo esencial, el significante carece de referente real. A fin de cuentas, el lugar del sujeto radica en su goce y lleva el nombre que falta en el mar de los nombres propios.

Un analizante, para quien “hombre” designa cualidades que le resultan inalcanzables y chocantes, busca una solución inyectándose hormonas femeninas con el propósito de encarnar, según dice, “la falla de la hombría” y hacerse deseable para otros hombres desde la identificación con lo que falla en un Hombre, sin devenir por ello en mujer. “Finalmente, esos términos tampoco me importan mucho”, afirma, sin sentir por eso el peso de ninguna contradicción. Es así como apuesta a regular una imagen masculina insuficiente, aunada a un goce fálico insaciable.

Al sujeto adscrito a los postulados sobre el género, un discurso social ambiente le ofrece argumentos para afrontar la crítica “patriarcal y prejuiciosa” de los sectores reaccionarios. Sigue siendo el predominio de lo social, desde otro ángulo: el de la supuesta rebeldía en lugar de la sumisión que le exigiría algún Otro tradicional.

“El goce trans, concebido como un todo cerrado sobre una identidad cerrada, implica una reivindicación. Cada todo quiere ser admitido en pie de igualdad con

los demás. Apoyar la no discriminación no es lo mismo que apoyar la demanda sin reservas. Por ejemplo, ésta. El goce trans MtF no es el goce femenino que no quiere reconocerse como un todo – este no es representable, refractaria toda civilización; lo que pide es un nuevo amor”.

Así, esta lucha militante contra un orden que es vivido como de hierro, sin espacio para el amor y la metáfora, se impone, paradójicamente, reproduciendo la segregación y el autoritarismo.

En otro caso, un joven plantea desde la primera sesión que quiere transicionar, siendo que ama decididamente a su mujer. Cuenta que ha asistido a un grupo de autoayuda para transexuales y que allí le han indicado lo que tendría que hacer para comenzar el proceso, además de alentarlo a proceder con coraje. Un tiempo después recuerda un sueño de la adolescencia, en el que se le presentó una mujer “vampiresa” bañada en sangre, magnífica. El sueño se relaciona con un cruento episodio de bullying en la infancia y con su deseo de ser bello e inmortal. Detenerse un tiempo en las distintas repercusiones de este episodio le permitieron concluir que se encontraba bien en su cuerpo, que había comenzado a amarlos, incluso, al término del cual anuncia que le bastará con pintarse la uña del dedo meñique de una mano.

El empuje del discurso social imperante hace de la falla una reivindicación política de tinte maniaco suprimiendo el tiempo de comprender, teniendo en cuenta que la sexualidad produce siempre, mal que bien, una perturbación del imaginario corporal y que el goce sexual no es razonable ni pacífico, sino éxtimo. Se sitúa en el impasse del Uno de la identidad perdida y lo múltiple de marca sexual. Ser dócil a lo trans, en suma, es orientarse por la ética que sostiene nuestra práctica, que aspira al biendecir.

Preciado y Orlan: dos analizantes inventores

Jessica Jara Vda. De Aguirre*

En la Comisión ¿Provocación(es)? de las XII Jornadas de la NEL me surgió un: ¡No tendremos a Preciado, pero sí a Orlan! Así, “Orlan” me resultó un “S2” para explicarme lo que ocurrió en las 49^o Jornadas de la ECF; me refiero a la intervención de Preciado.

Entonces Preciado no me resultó un desconocido. Lo leí divertida cuando era Beatriz; critiqué su empuje a lo peor en textos hechos de imperativos como “Haz tus maletas sin saber dónde te mudas”... Retomé su pornotopía por el COVID³.

Razones hubo para invitarlo a las Jornadas de la ECF “Mujeres en Psicoanálisis”: democráticas, epistémicas, performáticas, de intercambio con otros discursos; pero, a mi modo de leer, la razón de peso era su portentosa declaración: “yo también fui un día una mujer en psicoanálisis”. Digo “portentosa” para no decir “potente”. La llamada potencia-del-deseo reina en la Universidad.

Preciado manifestó haber sido

psicoanalizado durante diecisiete años por freudianos, kleinianos, lacanianos, guattarianos... Dijo hablar cual “cuerpo del psicoanálisis, monstruo en el diván”; pues, lo acompañaron “analistas disidentes en la práctica, aunque silenciosamente discretos en la teoría”. Post-jornadas, Paul B. publicó “Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas”, ipor no haber podido leer esas 105 páginas enteras en la École!

Una crítica literaria amiga me advirtió: “es una bomba”. Y la bomba estallaba, o ¿no? De entrada, cabe precisar que, para el psicoanálisis laciano, es la fuerza de un deseo inédito lo que hace estallar la cárcel: la jaula del fantasma.

Preciado: La somateca

Paul B. se dirige a lo que llama una academia de psicoanalistas para “informar” sobre sus mudanzas: “vivió como mujer hasta los treinta y ocho años, empezó primero por definirse como persona de género no-binario

*Psicoanalista en Guayaquil, Ecuador. Asociada de la Sede NEL-Guayaquil.

¹Preciado, P. “Haz tus maletas sin saber dónde te mudas”,

<http://paroledequeer.blogspot.com/2017/01/haz-tus-maletas-sin-saber-donde-te.html>

²Jara, J., “Viviendo con-finados”, <https://zadigespana.com/2020/04/13/coronavirus-viviendo-con-finados/>

³Preciado, P., “Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas”, Anagrama, Barcelona, 2020, p. 73.

[...]”⁴. Desde el 16 de noviembre del 2016 dispone de pasaporte con nombre y sexo masculino⁵. Inyectándose: abandona el marco de la diferencia sexual⁶. Aceptó “el yugo” de identificarse como “transexual”⁷.

También abandona la alteridad de ser mujer, lesbiana, migrante, para acceder al privilegio de la universalidad, mudándose a un mundo: “donde te dejan sagradamente en paz”, y desde-donde logra “sostener la mirada de otros hombres”. Pero, su empuje lo lleva a experimentar un agenciamiento maquínico con hormonas o algún otro código “vivo”. Preciado aspira ser “La somateca”, en una voluntad de ser “un archivo político viviente”⁸. Y es en esa vía que asevera: “[...] nuestros órganos utópicos vivirán para siempre [...]”⁹.

Sobre su proyecto explica: “Sé que he convertido mi cuerpo en una sala de exposición, pero prefiero hacer de mi vida una leyenda literaria, un show biopolítico”¹⁰. De ese modo, Preciado pide a los analistas “mirar un cuerpo” más allá de su propia experiencia “cis y heterosexual”¹¹, exhortándonos: “¡uníos a nosotres!”¹².

Sin embargo, para un analista no se trata de mirar ni unirse a un o una colectiva, en este caso particular hicimos de notarios de este informe. Para un analista se trata también de saber-leer-allí y esto último es lo que, justamente, muestra Orlan desde Otra experiencia analizante.

Orlan: La muerte enjaulada en una bella firma.

La artista Orlan en una conversación paradigmática con Jacques-Alain Miller recapitula: “Comencé un análisis porque tenía algunos síntomas

[...] angustias de muerte [...] que sólo las inyecciones de Valium llegaban a calmar [...]”. Comencé un análisis porque lo necesitaba- tenía también crisis de urticaria [...], no fui a análisis como turista”¹³.

Una maniobra del analista la recondujo hacia la vida. Al final de una sesión, el analista le espetó: “Usted no me pagará más con cheque...”. Cuando ella firmó su último cheque, él le dijo: “No, mejor dicho, la semana próxima usted me firmará nuevamente un cheque”. Ella prosigue: “Parto con ese mensaje contradictorio, mi madre me había dirigido muchos..., la sesión daba vueltas en mi cabeza y no llegaba a entender... antes de volver, me voy a comprar zapatos, cuestión de estar cómoda (*être bien dans mes pompes*)”. Al firmar ese cheque, notó lo que su analista había leído.

Su firma bella, a la que se identificaba totalmente, se le vuelve extraña: “había letras que saltaban, de una manera muy clara: «muerta» (*morte*)”. Nadie había leído que firmaba «muerta». Ella volvió al analista diciendo: “Y bien, hoy le pago *cash* pues no estaré más muerta”¹⁴. Luego de la lectura inesperada —bajo transferencia— de una mortificación enjaulada en una bella firma, testimonia Orlan: “quise encontrarme un nombre, rebautizarme, inventarme a mí misma”.

Or-lands, de invasiones e invenciones.

Hay una proliferación de los “soy” de Preciado: “soy la niña...”, “soy el chico...”, “soy la vaca...”, soy Frankenstein...”¹⁵. Lo detengo en “Soy un Orlando para el que la escritura se ha convertido en química”¹⁶. Esta escritura no es la de la trimetilamina freudiana -que notariza eso femenino que

⁴Ibid, p. 22.

⁵Ibid, p. 23.

⁶Ibid, p. 30.

⁷Ibid, p. 31.

⁸Ibid, p. 38.

⁹Ibid, p. 44.

¹⁰Ibid, p. 38-44.

¹¹Ibid, p. 51.

¹²Ibid, pp. 51-59.

¹³Ibid, p. 104.

¹⁴Miller, J.-A., “Impone tu oportunidad, atrapa tu felicidad, arriégate. Iniciación a los misterios de Orlan. Conversación con Jacques-Alain Miller”. *Revista Enlaces "Psicoanálisis y Cultura"*. N.º 14, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2009, p. 96.

¹⁵Ídem.

¹⁶Preciado, P., “Yo soy el monstruo que os habla...”, óp. cit. p. 50.

¹⁷Ibid., p. 51.

escapa a la jaula del sentido-, sino que ese devenir da cuenta de una errancia: un empuje a (ser) “La somateca”. Este Orlando no es el personaje de la novela de Virginia Woolf¹⁸ sino el *show* de una voluntariosa mudanza ante la invasión de *El Horla*¹⁹, en una distopía imperativa.

Ahora bien, cuando Paul B. arriba a una nueva nominación: a una auténtica invención, -con que la podría mudarse, definitivamente, de las jaulas mortificantes que no logran atrapar el goce-, entra por el archivo político a lo “viviente”; entonces, quiere informar a los analistas de esa invención y lo hace en las Jornadas de la École. Nosotros acusamos recibo y lo *no-todisamos*.

Por su parte, Orlan testimonia: “no fui bautizada, pero tuve un nombre paterno- es el producto de un psicoanálisis”²⁰, y da cuenta de la invención de ese nuevo nombre: “allí estaba «or», [...] me parecía más o menos positivo y me llamé —no sé por qué, porque no conocía en esa época a Pierre Mac Orlan, ni a Orlando el Furioso— Orlan [...]; pero en fin, puedo cambiar todavía...”²¹. Ella, a partir del “or” existente, inventa “Orlan”, prescindiendo del saber del Otro. Miller concluye que ella hace de sí misma una obra de arte y sanciona que, en el fondo, esculpió su camino a su manera.

¹⁸Woolf, V., “Orlando. Una Biografía”. Edhasa, Barcelona, 2009.

¹⁹Maupassant, G., “El Horla y otros cuentos”, Cátedra, Madrid, 2002.

²⁰Miller, J.-A., “Impone tu oportunidad, atrapa tu felicidad, arriégate...”, óp. cit. p. 95.

²¹*Idem.*, p. 96.

XXY. Políticas en torno al goce

Joaquín Carrasco*

El auge de las teorías de género y las valiosas conquistas de movimientos de la diversidad sexual, nos convocan a debates en torno a temas cruciales como la sexualidad, el goce y el cuerpo. Se requiere de docilidad¹ para escuchar y dejarse enseñar, como también es fundamental precisar lo propio del discurso analítico. Participar de las discusiones contemporáneas relevando la orientación y ética del psicoanálisis.

“XXY”² da cuenta de la experiencia de Alex, una adolescente intersexual que decide dejar el tratamiento farmacológico que inhibe el desarrollo de características físicas asociadas a la virilidad. Preocupada, su madre acude a Ramiro, un cirujano plástico que encarna el empuje de la ciencia hacia una supuesta corrección, una definición normativa del sexo a través de la intervención quirúrgica.

La irrupción del sexo conmueve la vida de Alex y la convivencia familiar. Desde diversas perspectivas, debe lidiar con la mirada. Interesada por su cuerpo, se mira en el espejo. A la madre, en cambio, le preocupa la

mirada segregativa del entorno. Desde una posición crítica, el padre se esfuerza por ofrecer un contexto seguro. Su mirada interrumpe el encuentro sexual entre Alex y Álvaro, hijo de Ramiro. Se sorprende ante el hecho de que el modo de obtener goce sexual no se condice con una determinada identidad de género. Identidad y goce van por carriles distintos. A pesar de sus buenas intenciones, o justamente por ellas, tampoco escucha lo que Alex tiene para decir.

El empuje a la mirada se radicaliza cuando un grupo de jóvenes la desnuda violentamente para ver su zona genital. En definitiva, Alex es acosada por la mirada y por los discursos que la instan hacia una elección en torno al sexo. Ya sea hacia una supuesta corrección o, del lado opuesto, por considerarla perfecta, el resultado es similar. La pregnancia de la mirada y los prejuicios obstaculizan el despliegue de la palabra, y con ello la producción de un sujeto. Cuando al fin consigue conquistar un lugar para su palabra, por modesto que sea, surgen preguntas sobre sí misma.

* Psicoanalista en Santiago de Chile, Chile. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

¹ Miller, J.-A., “Dócil a lo trans”, *Lacan Cotidiano* n° 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

² “XXY” es una película argentina del 2007, escrita y dirigida por Lucía Puenzo.

Mauro Cabral, activista e investigador trans, comenta esta película destacando la dimensión del saber a partir de una experiencia personal:

“Hace mucho tiempo yo tenía 14 años y estaba sentado frente a un médico que lo sabía todo. Él sabía, por supuesto, quién era un hombre y quién una mujer. Sabía también quién podía ser un hombre o una mujer, y bajo qué condiciones. [...] Sentado frente a ese médico yo no sabía nada. No sabía quién era, ni quién podía ser, ni cuáles eran mis posibilidades de ser deseado, ni cómo, ni por quién. Aquello que creía mi saber se deshacía ante el sujeto”⁸

Cabral destaca la imposibilidad de articular un saber que valga para todas las personas o para todas las circunstancias, y valora la posibilidad del error en tanto nos confronta con que no sabemos de antemano. En esa dirección, interpela:

“¿Y si la corrección política no fuera más que una excusa pobre para no arriesgarnos al error y a esa dolorosa y magnífica experiencia de darnos cuenta no sólo de que no sabíamos sino, además, de que no tenemos forma alguna, a priori, de saber?”⁹

Esta ausencia de saber *a priori* sobre el modo en que se relacionan los sexos es lo que Lacan sostiene al plantear que “no hay relación sexual”¹⁰. Como consecuencia, la irrupción del sexo en el cuerpo es siempre traumática en tanto rompe la unidad imaginaria de la que se dispone⁶, nos confronta con una opacidad que fractura la identidad. Ante esta irrupción, surgen discursos y prácticas que intentan apresar el goce por medio de ideales. Desde la ciencia, pero también desde ciertas militancias que pretenden instruir sobre cómo hay que gozar. ¿No es acaso otro modo de enjaular al sujeto, bajo otros imperativos?⁷ Por el contrario, “para el

discurso del psicoanálisis no hay una buena y mejor forma de gozar que pueda proponerse como fin de su experiencia y de su acción”⁸. Una política respecto al goce de la cual hay que extraer sus consecuencias.

Orientados analíticamente, no se trata entonces de corregir ni defender una supuesta perfección. Tampoco empujar hacia una elección sexual, sino alojar al *parlêtre* y posibilitar la búsqueda de un arreglo singular ante la irrupción del goce. En la dimensión de la sexuación —es decir, de la elección en relación con el goce—, no opera como referencia la genética, ni la apariencia, ni la autopercepción, ni la identificación que proviene de lo simbólico⁹. Más bien nos orientamos con la lógica del *sinthome*:

“con la que cada sujeto puede resolver la imposibilidad de la relación sexual (...) En esta perspectiva podemos decir también que la identidad sexual no existe, que cada sujeto debe inventar, más allá de la supuesta identidad fálica, su forma sintomática de hacer con lo real del goce sexual”¹⁰

Un arreglo para cada Uno ante lo real del goce.

Como se trata de que el sujeto produzca un saber a partir de su división, un saber a posteriori, la posición que conviene al analista es la de docta ignorancia¹¹, ese saber ignorar lo que se sabe. Contra la tendencia de ubicar todo el saber en el Otro, la pasión de la ignorancia restablece un vacío en el saber que permite la producción de un saber inédito en torno a la opacidad que habita al *parlêtre*.

Docilidad y docta ignorancia se vuelven necesarias para una práctica del psicoanálisis que considere en su horizonte la subjetividad de nuestra época¹².

⁸Cabral, M., “No Saber –acerca de XXY”, 2008, Disponible en: <http://www.clam.org.br/destaque/conteudo.asp?infoid=3956&sid=28>

⁹Idem

¹⁰Lacan, J., *El seminario Libro 19: ...o peor*. Paidós, Buenos Aires, 2012.

¹¹Bassols, M., *La diferencia de los sexos no existe en el inconsciente*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2021.

¹²Ibid. M. Bassols plantea una advertencia insoslayable: “Si, un esfuerzo más para desenjaular al sujeto de nuestro tiempo de los significantes amo que lo aprisionan en el sentido de sus síntomas. [...] hay que ver cómo hacerlo sin enjaularlo de nuevo con otro imperativo”, p. 20.

¹³Ibid., p. 51.

¹⁴Brodsky, G., *Clínica de la sexuación*. NEL-Bogotá, 2004.

¹⁵Ibid., p. 66.

¹⁶Miller, J.-A., *Los signos del goce*. Paidós, Buenos Aires, 1998, p. 221.

¹⁷Lacan, J., Función y campo de la palabra y el lenguaje. *Escritos I*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1988, p. 309. “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico?”

Un lazo con lo trans en lo institucional

Carolina Carrillo *

Ser dócil a lo trans, es la invitación que hace Miller a los psicoanalistas a no retroceder ante lo trans. Destaca que no todo es color de rosa en el país de los trans, y que antes de ser militantes de la causa trans, simplemente son personas más amenazadas¹, recuerda que Freud supo escuchar a las histéricas, una por una, mostrándose dócil a la histérica a quienes los médicos más atentos consideraban simuladoras y comediantes.

Liliana Maus citando a Miller plantea que:

"[...] la profunda conmoción del orden simbólico en la época moderna está causada por la combinación del discurso de la ciencia y el capitalismo, que han logrado romper y, tal vez, incluso destruir la estructura tradicional de la experiencia humana en sus fundamentos más profundos".²

Los psicoanalistas de orientación lacaniana están convocados a enfrentar nuevos retos que demanda la contemporaneidad. Es así que, como

psicoanalista ciudadano en una institución, me interrogo ¿cómo introducir en la práctica hospitalaria una hiancia frente a posiciones teóricas que patologizan al sujeto trans?

El manual diagnóstico de trastornos mentales, DSM-5, se refiere a disforia de género, cuando la percepción de falta de correspondencia entre el sexo anatómico y la identidad de género provoca malestar significativo o discapacidad³.

La discordancia entre la sexuación y la anatomía no es de ninguna manera el privilegio correspondiente a una categoría clínica. Más allá de los estereotipos, ¿qué es lo que define a un hombre o a una mujer de manera precisa? El género de un sujeto, ¿depende de la apariencia física (caracteres sexuales primarios y secundarios, modificados o no) o de su modo de gozar?⁴

El género como significante nuevo, destaca Miller, surge en consonancia con la lógica del no-todo que Lacan

* Psicoanalista en Caracas, Venezuela. Asociada a la Sede NEL-Caracas.

¹Miller, J.-A., "Dócil a lo trans", *Lacan Cotidiano*, n° 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

²Maus, L., "La poética de la diversidad", *Transformaciones. Ley, diversidad, sexuación*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2013, p. 287

³Brown, G., "Disforia de género y transexualidad", <http://www.msmanuals.com>

⁴Arpin, D., "Transidentidad- ¿Qué identidad?", *Lacan Cotidiano*, n° 932,

<http://eol.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-932.pdf>

llegó a formular como propia de la posición femenina. Este concepto, importado por Judith Butler, está diseñado para pluralizar, borrar y hacernos olvidar la diferencia sexual, el hecho de que hay un sexo y otro⁷.

No hay ninguna programación natural que conduzca a devenir hombre o mujer, este es un postulado psicoanalítico de Freud, a pesar del famoso aforismo de Napoleón, "la anatomía es el destino"⁸.

La invención del nuevo significante transgénero evidencia la negativa de ser una mujer o un hombre, en el deseo del Otro, la negativa de estar expuesto a una pérdida de goce consintiendo a identificarse con una posición sexuada bajo la mirada del Otro⁹.

Los significantes queer, transgénero, manifiestan ser un esfuerzo por liberarse de la marca del Otro. Pero, sobre todo, deshacerse del género, lo que origina un nuevo género, que acabará en una norma tan alienante como las dos primeras⁸.

Es en la clínica del caso por caso, orientada por lo real, donde podemos recortar esos significantes amo que comandan la vida del sujeto y ubicar la posición subjetiva respecto a su identidad. Como ejemplo comento el caso de una paciente que mantiene en anonimato su orientación sexual y se intimida cuando le preguntan el nombre de su pareja, porque es enfrentarse ella misma con su dificultad para aceptarse "homosexual", "lesbiana", calificativos con los que se define. Otro paciente decide revelar a su familia su homosexualidad, siendo discriminado posteriormente y su respuesta es excluirse, adoptando una posición de "inquilino" en su propio hogar. Una chica se

define como trans, significativa amo que le ha servido para anudarse y ordenar las piezas de lo real, que estaban sueltas.

La cuestión de la tolerancia se ubica en el nivel de la tolerancia o la intolerancia al goce del Otro, en la medida en que es esencialmente aquel que me sustrae el propio. El estatuto profundo del objeto es haber sido siempre sustraído por el Otro. La raíz del racismo en esta perspectiva, es el odio al propio goce. Si el Otro está en mi interior en posición de extimidad, es también mi propio odio. La tolerancia de la homosexualidad depende de la misma rúbrica del racismo, produciendo efectos de segregación⁹.

La imposibilidad de inscribir la relación sexual implica que la diferencia sexual es un hecho de discurso y no de esencia¹⁰. Consentir al no hay relación sexual implica leer la clínica desde otras coordenadas éticas. Se trata de ir más allá de la función paterna, lo que implica ubicar la falta en términos de estructura, siendo lo más importante para los analistas, el modo cómo los sujetos se las arreglan con ella¹¹. Para el último Lacan, el padre solo es un síntoma, quedando claro que lo que permite ordenar el goce para un sujeto es el discurso y el síntoma, no el padre¹².

Hacer lazo con lo trans

Entonces, cómo operar en una institución dominada por el discurso médico, pero donde a la vez hay un encuentro con el "mundo psi" en formación, dócil a la escucha psicoanalítica.

⁷Miller, J.-A., "Entrevista de J.-A. Miller a Eric Marty sobre *El sexo de los modernos*", <http://elp.org.es/entrevista-de-jacques-alain-miller-a-eric-marty-sobre-el-sexo-de-los-modernos>

⁸Leguil, C., "Transgénero en el siglo XXI ¿Un requerimiento de marca significante o una negación a ser marcado?" *Enlaces. Psicoanálisis y cultura*. Año 16, n°20, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2014, p.18.

⁹*Ibid.*, p. 19.

¹⁰*Ibid.*, p. 20.

¹¹Miller, J.-A., "Extimidad. Los cursos psicoanalíticos de J.A. Miller". Paidós, Buenos Aires, 2010, pp. 55-56.

¹²Laurent, E., "Biopolítica de la norma trans", *Lacan Cotidiano*. n°932,

<http://eol.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-932.pdf>

¹³Maus, L., "La poética de la diversidad", *Transformaciones. Ley, diversidad, sexuación*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2013, p. 289.

¹⁴*Ibid.*, p. 290.

Como menciona Lacan en el Seminario XX, *Aun*, un discurso es lo que determina una forma de vínculo social¹⁹. Entonces será estableciendo un lazo más amable, aceptando la diversidad, este podría ser el camino hacia la apertura a lo trans desde el discurso psicoanalítico. Si no hay lazo social, entonces solo hay goce del Uno, de allí que lo imprescindible del discurso es que viene a restablecer el lazo con el otro, sin el cual no hay posibilidad de leer, interpretar, y poner límite al no hay diálogo.

¹⁹Lacan, J., *El Seminario Libro 20, Aun*, Paidós, Buenos Aires, 1981, p. 99.

Muxes y chuntás, captura imaginaria de lo femenino

"El ser sexuado no se autoriza
más que de sí mismo [...] y de algunos otros".

Jacques Lacan, *Les non-dupes errant*.

Cinthya Estrada Plançon*

La cuestión trans en México sigue los lineamientos de la globalización, el discurso de género está muy presente en el mundo universitario, en la sociedad en general y en las políticas de gobierno.

La diversidad cultural del país no necesitó la implosión de los *gender studies* para manifestarse. Como destaca Jacques-Alain Miller, retomando a Collette Chiland, "siempre han habido personas, hombres o mujeres que rechazan su sexo de origen, pero hay algo nuevo, para empezar, el término de transexualismo, la proposición de la medicina de reasignación de sexo y la manera en la que la cultura recibe esta proposición".

La relación del ser hablante con lo real que constituye la sexualidad (es decir, el no acuerdo estructural entre el goce del cuerpo y el lenguaje), ha encontrado diversas manifestaciones previas a los movimientos de género, *queer* u otros. Los compromisos obtenidos por estos sujetos quedan inscritos en el

tejido social y en el discurso de donde surgen la temporalidad y la singularidad de su deseo. Presentaré dos ejemplos de esta singularidad que no esperó ni un tejido teórico que lo sostuviera ni el llamado a la ciencia para existir: los *Muxes* y las *Chuntás*.

Muxes, ¿un tercer género?

Existe una comunidad denominada Juchitán, en el estado de Oaxaca, México, perteneciente a la cultura zapoteca, en donde habitan los *Muxes*, sujetos que nacieron biológicamente como hombres pero que adoptan roles de mujeres. Se calcula que hay aproximadamente tres mil en la región y se tiene conocimiento de ellos desde el siglo XVI: "algunos buscan hacer transformaciones en sus cuerpos, aunque no es su función principal, la cual está basada en aspectos familiares y sociales".²

Los zapotecos reconocen lo que podría llamarse un "tercer sexo": no son considerados como mujeres ni hombres sino como *muxes*. Tradicio-

*Psicoanalista en Ciudad de México, México. Asociada a la Sede NEL-CDMX
Chiland, C., *Transsexualisme*, "Que sais-je?", PUF, Paris, 2003. Citado por Miller, J.-A., en: "La cuestión Trans para el Psicoanálisis y para los Psicoanalistas", Intervención en la Jornada "La feminidad, lo fálico y la cuestión transexual", organizada por *Espace Psychanalytique*, 29 de mayo 2021 (inédito).
²Santillán, M.L., Los Muxes, el tercer género, "Revista Ciencia UNAM",
<http://ciencia.unam.mx/leer/925/los-muxes-el-tercer-genero->

nalmente, ser *muxe* no depende de la orientación sexual. Se trata de un género cultural, una función social y una identidad, y no una característica del deseo sexual. Se observa una distinción entre elección de objeto de amor y posición subjetiva. El acento no se orienta tampoco en una transformación transgénero, con tratamientos hormonales o intervenciones quirúrgicas.

Para esta comunidad las fiestas tradicionales tienen un lugar importante. En la celebración de las velas, por ejemplo, los *Muxes* se visten con el *huipil*, vestido característico de la mujer del istmo de Tehuantepec, con faldas largas y coloridas, flores y joyería. Paralelamente, y desde hace algunos años, grupos LGBTI+ se hacen presente y a los *huipiles* se les suman los vestidos *drag queen*. Se observa una influencia del discurso de género combinada con las tradiciones.

Podríamos pensar en una idealización, exaltación, de lo femenino, de lo imaginario de la mujer, hombres vestidos de mujer, con funciones reservadas a ellas y que al adquirir el lugar de *Muxe*, se descolocan de lo masculino sin ubicarse tampoco como mujer.

Los *Muxes* introducen una tercera categoría que intenta alejarse del binarismo hombre/mujer. Es interesante constatar que en zapoteco, no hay géneros gramaticales, los *Muxes* no se dicen él o ella.

Las Chuntás, ¿un travestismo acordado?

En Chiapas de Corzo, en el Estado de Chiapas, se lleva a cabo una festividad llamada *El baile de las Chuntás*, es una tradición en las que los hombres de todas las edades se visten de mujeres y salen a bailar, como en un carnaval. Muchos de ellos llegan acompañados de sus familias, quienes han participado en la elaboración de sus vestidos y

su maquillaje.

La palabra *chuntá* es de origen chiapaneco y significa criada. Según la leyenda, en la época colonial, las sirvientas de una mujer española dieron de comer a los habitantes de la región y en agradecimiento se las recuerda cada año con esta festividad. En el documental *Las Chuntás*³ la realizadora, Genevieve Roudane, nos muestra la rivalidad entre la tradición y la comunidad LGBTI+. Tradicionalmente los hombres están autorizados a vestirse de mujeres (de *Chuntás*). No se trataría ni de homosexualidad ni de transexualismo, sino quizá de una suerte de travestismo aceptado y circunscrito a esta fecha. Las comunidades trans, sin embargo, empiezan a tomar estos espacios públicos, y una vez más, a los vestidos tradicionales se les suman los *drag queens*.

Aunque *Muxes* y *Chuntás* comparten tintes arcoíris se alejan de la cuestión trans en el sentido ideológico⁴, tampoco es del cuerpo y su transformación de lo que se trata. Nos enseñan que la búsqueda de un posible lugar fuera del binarismo hombre y mujer ha estado presente desde otras épocas y que sigue siendo de gran actualidad. Y aunque se proponen como una solución comunitaria ponen en acto, de manera perforativa, la cuestión del ser hablante con su época y sus enredos. En el centro de interés vemos una captura imaginaria de la pregunta sobre la mujer y una manera de hacer con la no relación sexual.

³Roudane G, "Las Chuntás". Tráiler disponible en: <https://laschunta.com/espanol/>
⁴Miller, J.-A., "Dócil a lo trans", *Lacan Cotidiano*, n° 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

En-lazos y Enlaces

Enlace Acción Lacaniana

¡Elección forzada! *

Marie-Hélène Brousse **

Estoy muy honrada de hablar a pedido de Sofía Guaraguara, de intervenir en esta hora y media de trabajo. ¿Qué decir?, quizás hablar un poco de la situación actual del psicoanálisis en el mundo: ¿qué es el psicoanálisis hoy? Es una práctica clínica y también una teoría del aparato psíquico de los “cuerpos hablantes”. En la actualidad, no solamente tiene que ver con la orientación dada por Jacques Lacan —nuestro amo en psicoanálisis— sino también con Jacques-Alain Miller, a quien debemos algunos *trouvailles*, algunos nuevos conceptos como “cuerpo hablante”. Una noción fundamental que él añadió al inconsciente descifrable. Se trata del inconsciente real, que en sí mismo encierra una paradoja ya que el inconsciente clásico en psicoanálisis no tiene que ver con lo real, pero sí con la realidad psíquica, es decir, con lo que en el sujeto está reprimido.

Esta palabra compuesta: “Cuerpo hablante”, señala que por un lado está el cuerpo y, por otro lado, lo hablante; una unión casi imposible, es decir, real. Lo digo porque asistimos a un tiempo de reivindicaciones, como el

de las personas trans, por ejemplo, y esto no es solo en Francia, sino en el mundo en general.

Un trans es precisamente alguien, que por medio de la ciencia y del discurso del amo actual, intenta cortar el lazo con el cuerpo orgánico; de tal modo que la cirugía, la ciencia, pueden transformarlo. Este corte entre el cuerpo biológico hombre-mujer y lo hablante, implica una cierta paradoja, núcleo fundamental del psicoanálisis. La paradoja de que el cuerpo como organismo esté también organizado, movilizado, viviente en el lenguaje y el discurso, lo es precisamente porque el organismo y lo real del sexo —como se discute hoy en Francia—, está del lado de lo real orgánico. En cambio, en psicoanálisis, la categoría de lo real es absolutamente distinta, pudiéndose la definir con “lo imposible”.

Todos los intentos actuales apuntan a reducir este imposible por medio de las posibilidades abiertas por la ciencia, cuando en psicoanálisis lo imposible es la dimensión de apoyo fundamental del tratamiento, porque es de cierta manera, la solución psicoanalítica por

*Elaboración presentada en Enlace Acción Lacaniana NEL: “Los nuevos lazos”, sábado 1 de mayo 2021.

**Psicoanalista en París, Francia. Miembro de la Escuela de la École de la Cause Freudienne (ÉCF) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la ECF. Analista de la Escuela Una (AE 1991-1994).

la vía del síntoma. Digo síntoma, para decir *sinthome*, porque Lacan hace una diferencia entre le *symptôme* et le *sinthome*. El *symptôme* está más del lado de la clínica clásica de los trastornos y en relación con la tripartición neurosis, psicosis, perversión; y el *sinthome* se presenta como la solución que el sujeto construye durante su análisis, en el que también se descubre como un “cuerpo hablante”.

Esta es la novedad de la cual quería hablar para introducir a la NEL en el debate que está abierto en Francia, ahora con la acción pública de JAM y también con la lucha en contra de una cierta orientación política, que se puede resumir en un término muy presente en América del Norte, en USA; una palabra de combate político: *woke*. Un movimiento nacido en Estados Unidos que viene desarrollándose y que toca al núcleo fundamental del psicoanálisis, es decir: el “cuerpo hablante”.

Sería demasiado largo desarrollarlo, pero puede ser también una perspectiva interesante el ver cómo la NEL y su lengua, el español, tratan esta novedad que nos viene de los EEUU y que se encuentra como una perspectiva anti-inconsciente, pero no solamente eso, sino que corta la fórmula del cuerpo hablante: de un lado un cuerpo, del otro lado el discurso. Esto es todo lo que quería decir para introducir un debate en la NEL que le permita tomar la palabra sobre uno de los problemas de política lacaniana que hoy en día, se plantean en otros lugares de la AMP.

Impasses e Invencciones*

María Cristina Giraldo**

Un saber que no se sabe

Esta elaboración es mi producto final en el Cartel ampliado *La práctica en la contingencia*, que conformamos nueve miembros de las Sedes de la NEL en Colombia¹. Si bien los carteles interesados constituyen uno de los dispositivos mediante los cuales nos las arreglamos en la NEL con el uno de la formación en lo múltiple de nuestra Escuela, hicimos de este cartel un *partenaire* transferencial en este tiempo en el que el discurso del amo restituye su poder en el carácter universal de las medidas sanitarias por la pandemia del COVID-19.

En *La dirección de la cura y los principios de su poder*, la elección forzada se sitúa en la dimensión de la política que, a diferencia de la política del amo, cuenta con el goce y, por tanto, nos lleva a elegir entre análisis o psicoterapia. La orientación por los principios de la práctica se vuelve crucial tanto en los impasses, como en las invencciones con los efectos de este real traumático, más en un momento

en el que estamos exigidos por las reiteradas cuarentenas a sustraer del dispositivo analítico la presencia real del cuerpo del analista y del analizante, y a elegir, o no, hacer con lo que hay: los modos de la presencia del analista que permitan el uso de medios virtuales para preservar la práctica, el análisis, el control y la formación en la Escuela. Lo que parecía algo transitorio, ahora se presenta como un fenómeno a largo plazo. Advertidos, como dice Marie-Hélène Brousse, de que de un lado o del otro, “[...] la única cosa segura es el surgimiento de una pérdida”³, me pregunto si la elección forzada no comporta consentir a la misma y tal vez preguntarse ¿cuál es la pérdida que se puede soportar?

La lógica del cartel es una primera subversión, porque el mismo comporta un agujero en el saber, una pregunta sin la garantía de ser respondida, y preserva el uno por uno con el rasgo singular de sus miembros, que no es sin el síntoma de cada uno. El uno totalizador y universal de las medidas sanitarias, que nos dan la ficción de un Otro consistente, se sirve

* Trabajo presentado en Enlace Acción Lacaniana NEL “Los nuevos lazos”, sábado 1 de mayo 2021.

** Psicoanalista en Medellín, Colombia. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL. Analista de la Escuela Una (AE 2016-2019).

¹ Laura Arciniegas, Jaime Castro, Martha Carolina Forero, Beatriz García M., María Cristina Giraldo, Gloria González, Clara María Holguín (Más-uno), Gladys Martínez y Adolfo Ruiz.

³ Brousse, M.-H., “CORONAVIRUS: ¿Elección forzada?”, <https://zadigespana.com/2020/06/21/coronavirus-eleccion-forzada/>

de consignas que juegan con los significantes en la lógica de la alienación; ejemplo de ello es que la distancia física se equipare al distanciamiento social, que al ser impuesto equivale a romper el lazo. La Escuela en cambio está del lado de la separación y en relación con un Otro con una tachadura, un Otro cuya estructura no llega a recubrirse a sí misma, que es una de las maneras que tiene Lacan de nombrar su inconsistencia, el S (A/). Miller y Laurent muestran que “[...] lo social del síntoma no es contradictorio con la tesis de la inexistencia del Otro. Por el contrario, la inexistencia del Otro implica y explica la promoción del lazo social en el vacío que abre”⁹. La forma singular del lazo social que es la transferencia de trabajo, singularizado por el síntoma, con un saber agujereado ¿no es lo que nos permite saber maniobrar con esa inconsistencia del Otro en cuyo vacío se alojan la causa analítica y la Escuela?

Una de las cosas que me pregunto es si el discurso del amo está en crisis o más bien ganó consistencia durante la pandemia en su pacto con el discurso de la ciencia. Bien llamamos a esa mixtura “el amo sanitario”. Con la dominación de los cuerpos hablantes, estos quedan reducidos a la posición de objetos silentes posibles de ser inscritos en el Otro mediante una cifra estadística. Esta información diagramada en curvas se toma por un saber que se presume absoluto y del cual depende este discurso porque hace de tapón al agujero de lo mucho que no se sabe sobre el virus. Me resulta inquietante que las estadísticas sobre el número de los contagiados que siguen vivos son tomadas por inciertas y las de los muertos por ciertas, justo donde el lazo social deja de existir.

Sin desconocer lo necesario de las medidas de protección contra el virus, pero apuntando a formalizar algo de la lógica del discurso que está en juego, las consignas globalizadas buscan

mantenernos alienados en la conformidad, en la identificación al “todos rutinizados” y, por tanto, controlables y dominados. Jean-Claude Milner muestra como “[...] las cosas deciden en lugar de los hombres [...] y ser plenamente un hombre es saber obedecer ciegamente a las cosas”¹⁰. A diferencia del *gobierno de las cosas*, que dispensa de toda política, la política lacaniana extrae sus principios de las formas de arreglo con lo real en juego en la formación. Hay en ello una posición ética. Afirma Miller al respecto: “El primer principio de política lacaniana que se puede despejar, es no ceder ante lo real en juego en la formación...no ceder sobre su deseo.”¹¹

La experiencia inaugural de la Escuela, cada vez

La NEL incluye 9 países y 18 ciudades, desde México y Guatemala hasta Chile. La imposibilidad de hacer presencia en todos los acontecimientos de Escuela nos implicó desde hace mucho encontrar las maneras que convenían cada vez para hacer existir el uno de la formación en lo múltiple de la Escuela. Por ello nos servimos para algunas actividades de los medios virtuales, no sin la política que convenía al respecto. Pero esa experiencia previa ni nos ahorró el impacto de la pandemia ni perturbó las defensas frente a lo imprevisto de lo real, como muchos parecen creer: que en la NEL ya sabíamos hacer con todo esto, inmunes frente a los impasses introducidos por la pandemia. La incertidumbre nos puede hacer situar en algún lado el espejismo del Otro de la garantía, la vacuna contra lo imprevisto.

Invité a una querida colega de la EOL a dictarnos un curso sobre urgencias subjetivas en el CID-Medellín. Ella estaba en París bajo el impacto de la pandemia, y se alegró de saber que la enseñanza seguía siendo posible. Le dije con una seguridad pasmosa, armada con los restos del no querer

⁹Miller, J.-A. en colaboración con Éric Laurent, *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Paidós, Buenos Aires, 2005, p.16.

¹⁰Milner, J.-C., *La política de las cosas*, Miguel Gómez Ediciones, Málaga, 2007, pp. 19, 25.

¹¹Miller, J.-A., *Política Lacaniana*, Colección Diva, Buenos Aires, 2017, p. 31.

saber propio de mi síntoma, que ese bicho no caminaba hasta aquí. Como nadie en la Sede podía calcular algo distinto, compramos el tiquete como si la pandemia no fuera a producir un cambio en las coordenadas de trabajo. Para la época en que mi amiga estaría en Medellín, todos estábamos en una cuarentena larga y estricta, sin podernos reunir en la Sede, con fronteras internacionales cerradas, sin la posibilidad de hacer en el CID presentaciones clínicas ni prácticas en las instituciones, así que, por Zoom, puse a caminar lo que tenía entre manos e hicimos el curso de la manera que nos fue posible y reinventamos el plan de enseñanza del CID.

Es lo que hemos hecho con la experiencia inaugural de la Escuela: inventarla cada vez, contando con la presencialidad o sin ella. Sabemos con Lacan que “La enseñanza del psicoanálisis solo puede transmitirse de un sujeto a otro por las vías de una transferencia de trabajo”⁶, así que lo que tenemos en vez del Otro de la garantía es nuestro consentimiento a hacer con el no-todo en la política de Escuela.

Al recurrir al dispositivo de base para la formación analítica en la Escuela, consentimos a un agujero en el saber que puede obtenerse, a un saber que no se sabe para bordear lo desconocido, a la relación de cada uno con un saber supuesto que es lo que funda ese lazo tan singular que es la transferencia de trabajo, la vía elegida por Lacan desde el “Acto de fundación” para la transmisión de la enseñanza del psicoanálisis de uno a otro, no en masa, sino con la relación de cada uno con el Ss.

La práctica en la contingencia

Las resonancias de las elaboraciones de los cartelizantes sobre los modos de la presencia del analista en la contingencia han sido uno de mis *partenaires* transferenciales sobre los *impasses* e invenciones con mi práctica. Dado que esta es una

actividad abierta, no me es posible presentar viñetas clínicas, salvo servirme de algún aspecto, guardando la privacidad, para ilustrar algunos *impasses* e invenciones.

Cuando he formalizado lo que me enseña el control de mi práctica analítica, me oriento por el acto y por lo que puedo hacer legible de mi relación con el psicoanálisis. Esta vez quiero hacer una inversión y hablar de la enseñanza que obtuve del *impassé* y la invención de una analista que controla su práctica conmigo. Por supuesto, cuento con su autorización. Muchos de nosotros han sabido argumentar sus interrogantes sobre la práctica con psicóticos en este momento, cuando la misma solo es posible por medios virtuales. En este caso, se trata una mujer joven en un desencadenamiento psicótico que exigía, en el sin límite de su angustia, la presencia permanente de la madre durante las entrevistas, de un lado, para hablar por intermedio de ella y, del otro, como testigo de la invasión del goce en su cuerpo de la mirada obscena del Otro. La analista, con la cámara encendida, le dice: “yo a usted la voy a escuchar así” y se tapa los ojos con las manos. Las consecuencias no se hicieron esperar: la pacificación de la angustia, el poder prescindir de la presencia real de la madre y su consentimiento a las entrevistas con la analista.

En otro caso una invención, la de L tiene que ver con la transferencia en la psicosis. El tramo inicial de entrevistas solo podía darse a nivel virtual y un tiempo después a nivel presencial. Trataré de dar cuenta de lo que se escapa y de lo que se presenta en una y en otra modalidad. El lugar que L me da en la transferencia solo se logra volver legible en las entrevistas presenciales, bajo la forma de un pequeño automatismo mental en el lazo conmigo, que presenta así: “hace mucho que estoy al lado suyo”, lo cual me da un lugar en la transferencia; está “al lado”, lo que le permitió servirse de la virtualidad para poner distancia y

⁶Lacan, J., “Acto de fundación” (1971), *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 254.

evitar la devoración del Otro en lo presencial. Se inventó una alternancia, cerca y a distancia; “al lado” es el nombre para ese *fort-da*. La pregunta para mí en la *dirección de la cura* es: ¿cómo saber estar “al lado” en esa alternancia que L inventó?

El pase en la Escuela

Desde mayo del 2016 hasta ahora hemos tenido 4 nominaciones de AE de la Escuela Una en la NEL, y en este momento hay tres AE en ejercicio. El paso lógico en la NEL a la Escuela del pase es un acto que marca un antes y un después. En las “I Enseñanzas del Pase...”, realizadas en Bogotá, en abril 6 de 2019, en las que Alejandro Reinoso presentó su primer testimonio en la NEL, Raquel Cors testimonió por segunda vez y yo concluí mi período como AE, se produjo otro acto de Escuela: el consentimiento a la función del AE.

Asistir al primer testimonio de Paola Cornú fue para mí del orden de la elección forzada, por las dificultades que me generaba que fuera por Zoom y no en una mesa del pase en la Escuela. Me costaba aceptar la sustracción de la presencia de los cuerpos, pero se trataba del pase y del primer testimonio de nuestra nueva AE, así que mis cartas ya estaban echadas. Cuando escuché sus dificultades para testimoniarse por vía telemática y la solución que ella encontró, tuve la confianza de que podíamos entre todos encontrar la manera de arreglárnosla con esto y pasar de los impasses a las invenciones. Paola ha sabido servirse de su *sinthome* en su función en la Escuela. Digamos que llega flotando por Zoom y va “circulando sin insignias” por las actividades de las Sedes, como una asistente más. Con su estilo nos da la sorpresa del pase, nos deja causados y con ganas de más.

Conversación

Marie-Hélène Brousse – María Cristina Giraldo

Sofía Guaraguara: Muchas gracias a Marie-Hélène Brousse, a María Cristina Giraldo por este momento. Tengo dos preguntas, una para Marie-Hélène Brousse: ¿cuáles son los desafíos para los psicoanalistas ahora, cuando el apoyo de lo real se reduce?

María Cristina Giraldo habló sobre el tema de impasses e invención. Dijo que hacer lazo es perder, es decir, después de haber consentido a reducir el goce bajo transferencia y estar advertidos de nuestro síntoma. Pregunto a María Cristina: ¿podemos considerar que a partir de ese punto, hacemos nuevos lazos? y en esta línea de reflexión, ¿qué puedes decir de los finales de análisis? Pero no hablo solamente para la Escuela, un poquito más allá de la Escuela, si es así, ¿llegaría a ser algo utópico, un reto, un desafío, una provocación?, ¿cómo se traduce en la sociedad actual y qué incidencias pueden recogerse para leer el malestar de la época actual en que nos toca vivir?

Marie-Hélène Brousse: La cuestión sobre lo real. Tenemos que hacer una diferencia entre lo que se llama en general lo real para el discurso común, el discurso de dominación que implica la realidad psíquica, organizada por lo que Lacan, a partir de sus palabras "*tout le monde délire*", alude a "un delirio". La

realidad tal como la vivimos cada uno a su marea, cada uno con su propio delirio, eso no es lo real.

Lacan, define lo real de distintas maneras: como lo que vuelve siempre al mismo lugar, como los plantea pero también, con lo que llama lo imposible. Entonces, para un analista, dentro del discurso analítico, lo real es "lo imposible". Es lo que va en contra y uno ¡boom!, choca contra ello. Eso es lo real, no es el delirio, no es la realidad subjetiva. En ella, la realidad es el delirio particular que cada uno se ha construido a partir de los datos, no solamente traumáticos de su vida —es decir de los choques que ha tenido con lo real— sino también con todo lo que fue construido en su infancia, las memorias; y también más allá de su propia infancia, la historia de sus padres y de sus abuelos. Esto es una distinción fundamental, entre la realidad tal como se define como un delirio para los *parlêtres*, y del otro lado, lo real tal como lo define el psicoanálisis, como lo imposible frente a lo necesario, frente a otras dimensiones que no voy a desarrollar ahora.

Lo imposible implica chocar contra el delirio. Esto es lo que buscamos en un análisis, que se pueda parar el delirio

de la asociación libre llena de sentido. Todos los modos de interpretaciones valoradas por Lacan al final de su trayectoria psicoanalítica tienen que ver con el equívoco y tienen en común el rechazo del sentido, del sentido “común”, es decir, de los delirios. Esto es importante porque pone el psicoanálisis aparte de las otras ciencias humanas, como por ejemplo, la sociología. Lejos está el psicoanálisis de no reconocer el campo de investigación de estas disciplinas, sino que ellas trabajan con el intento de formalizar el sentido y esto es una diferencia fundamental con el psicoanálisis. Para el psicoanálisis, se trata de luchar contra el delirio, sabiendo que vamos a continuar delirando, porque así lo necesitamos en la vida cotidiana.

En cuanto a lo que desarrolló María Cristina Giraldo en su ponencia, ella habla de un cambio de la época, y es verdad, estamos en un cambio de época. Enfatizó la expresión “el amo sanitario”; es lo que estamos viviendo ahora en todo el planeta porque estamos todos confinados, o medio confinados, pero todos y es por esto que encuentro esta formulación de María Cristina muy interesante. El “amo sanitario”, es al cual hoy tenemos que obedecer, con las máscaras y con lo que estamos haciendo. Pero había también pensado en esto de la elección forzada. El amo sanitario nos pone frente a una elección forzada. No hay posibilidad de salir sin máscara sino es por medio de una pérdida, en este caso una pérdida de dinero, una multa. En Francia es así, si quiero transitar por la calle sin mi máscara y me encuentro con alguna autoridad, tengo que pagar una multa. Esto toca al objeto a como dinero, como mierda.

En una elección forzada se devela que lo que opera para los cuerpos hablantes y los *parlêtres* son las pérdidas. Tomemos un ejemplo pequeño: al haber perdido la posibilidad de desplazarnos con aviones, con coches, con trenes, con todos los medios de transporte, hemos ganado algo; lo vivimos en este preciso momento, en lo que estamos haciendo. Ganamos el triunfo de los

eventos, conversaciones virtuales en las que veo a Raquel, a Sofía, a María Elena y a María Cristina, a la Nueva Escuela y a mí también. Es un ejemplo divertido que cuando hay una elección forzada hay una pérdida, y que lo que opera a una pérdida es al final, un avance. Aquí estamos, implicados en este avance, es el empuje a nuevas formas de lazos sociales virtuales que son muy económicos, cuestan mucho menos, no solamente en dinero también en cansancio, en sueño, etc. Todo esto nos permite muchas ganancias a condición de aceptar la pérdida del lado del desplazamiento del cuerpo en el espacio.

Esta ganancia nos contextualiza en la modernidad donde más y más se trata de lazos virtuales y no de lazos de carne y hueso. Está claro que hay una pérdida, pero ella conlleva una ganancia. No voy a tomar con vosotras, vosotros, una copa en una terraza en Bogotá o en Lima, la voy a tomar si quiero, aquí, sola. Puedo estar con vosotras y vosotros, pero sola en mi consultorio, esa es la elección forzada y ese es también el principio del psicoanálisis: lo que opera es la falta-en-ser. Lo que opera es la pérdida, es un real psicoanalítico que no tiene sentido.

Es verdad que lo que el amo sanitario nos obligó a hacer retorna en una ganancia que ya funcionaba, porque en nuestra época e incluso antes de la pandemia, ya estaban en funcionamiento las modalidades virtuales de lazos, con los efectos y consecuencias que estas implican. Miller ha propuesto una expresión que me parece genial, —voy a decirlo en francés *les multiples sans l'Un*— los múltiples sin el Uno, es decir los múltiples sin el Uno de la excepción. Es decir, cada uno en Facebook, Twitter, cada uno en las redes virtuales donde se hace la gran conversación global. Incluso hacer el amor puede ser virtual, hay un montón de dispositivos que lo permiten. Lo que implica una masturbación, un goce masturbatorio relacionado con el fantasma, o el éxtasis de no necesitar un *partenaire*, una pareja de carne y hueso. No todo el mundo tiene como posibilidad hacer

el amor con Dios, eso es para *the happy few*.

En cuanto a lo que plantea Sofía, no sé si se trata de un desafío, esa es su palabra, quizás porque ella está de este lado ya que ella desafía lo múltiple de la NEL, una Escuela que está del lado de lo múltiple, y este “Enlace” es lo Uno de lo múltiple que es la NEL. Esto es algo muy interesante ya que la NEL tiene como riqueza lo múltiple y como dificultad, hacer Uno, una Escuela.

El Uno de esta Escuela está fundado en lo múltiple, lo que, en cierta manera, es una gran riqueza. Incluso, a nivel institucional, al nivel de la política del Enlace, se puede hacer un enlace-Uno con distintas y diferentes sedes. María Cristina habló al principio de los carteles inter sedes de los que participó, cuyo efecto, en parte, plasma en la elaboración que hoy nos comparte. También habla de lo mismo a otro nivel, un cartel es un múltiple y un más Uno: el Uno viene, además. He terminado.

María Cristina Giraldo: Le agradezco a Sofía la pregunta. Yo voy a responder por el sesgo de otra paradoja que es el pedido de la garantía en un fin de análisis, porque a mi juicio, esta es una paradoja fecunda.

Que en un momento donde el Otro de la demanda cae, ese al que una le daba consistencia con su fantasma, —en mi caso el rechazo— y entonces se evidencia que no existe, que era un delirio, que eran ficciones con las que una le daba consistencia; que en ese momento una demande la garantía a un Otro que deviene inconsistente, me parece que es una paradoja que, al menos para mí, fue muy fecunda. Finalmente, si uno sabe que no existe el Otro del Otro ni el Otro de la garantía, lo que se juega en la relación con la causa analítica y con la Escuela, implica un cambio en el lazo transferencial en la versión del Otro, en los lazos que una también hace al interior de la Escuela, lazos que pasan por la transferencia de trabajo y que, si bien quedan restos, ya está muy desinvertida de todo eso fantasmático.

Otra paradoja... a mí me nominaron durante el congreso de Río de Janeiro que, si recuerdan, justamente su tema fue “El inconsciente y el cuerpo hablante” y digamos que a mí, me tocó el cuerpo a cuerpo. Yo hubiera querido que fuese por internet, que me informaran la nominación no en la asamblea general frente a todos, cuando yo tenía un poco de dificultades con la mirada del otro. Pero me di cuenta de algo: yo pensaba que me podían decir que “no” y que el “no” ya no era un rechazo. Había atravesado ese Otro del rechazo al cual estuve tan fijada.

Quedan restos con los que uno tiene que arreglárselas. Uno se encuentra con el Otro del rechazo también, o más bien con el rechazo porque sí, porque uno existe. No hay que hacer absolutamente nada para que uno se inspire y lo haga a uno objeto de su rechazo, hasta de su pasión, pero finalmente, quizá lo que advierto, es que ya no le doy consistencia a eso. Logro arreglármelas con eso y en ese sentido el *sinthome*, que en mí es “el esguince en la voz” y el esguince entre la verdad y el sentido del fantasma, está en el uso fantasmático de la voz y un real. Es con las formas de arreglo sintomáticas con ese real con lo que yo he podido arreglármelas en la Escuela para la transmisión en ella, tanto en el periodo como AE como ahora en la enseñanza. Eso ha sido la orientación. Dejo acá para que abramos a la conversación.

María Elena Lora: Muchas gracias, María Cristina. Abrimos la conversación. Quienes deseen participar o hacer alguna pregunta, por favor, pueden levantar la mano para habilitarles el micrófono.

Martha Idrovo:

Me tocó muy profundo esto que decía Marie-Hélène. Estoy trabajando en la Dupla del próximo ENAPOL en la rúbrica del “Amor en lo virtual”, y se me armó esto de la virtualidad como posibilidad del lazo por decisión. Porque como decía Marie- Hélène, se está usando antes de la pandemia la modalidad virtual, pero uno decidía. Hoy, hay una elección forzada, como

“no queda de otra” para poder mantener posibles estos lazos por medio de lo virtual. Ahora ya uno no puede decidir para hacer posible el lazo, sino es como un “no queda más”, como eso de la pérdida y lo real que se le viene a cada uno de eso.

Alejandro Góngora: Me pareció muy interesante esta articulación que hace Marie-Hélène Brousse a propósito de nuestra Escuela a propósito de lo múltiple y el Uno, justamente en eso que parece contradictorio: lo múltiple y el Uno. Son nuestras preguntas como Escuela conformadas por sedes y delegaciones: ¿cómo hacer algo de lo Uno, ahí en la multiplicidad? Ella dice: lo múltiple es el Uno de la NEL. Me gustaría que pueda desarrollar un poco más sobre esto, justamente pensando en la Acción Lacaniana en los diferentes países que componen la NEL. Muchas gracias.

Raquel Cors: ¿Cómo hacer para no caer en lo imaginario de la pérdida? Es decir, que cuando en psicoanálisis hablamos de lo real de la pérdida, esto no sea leído por la vía de lo imaginario.

Jessica Jara: Me parece importante que Marie-Hélène Brousse destaca e invita a la NEL a entrar en el debate de la reivindicación de los trans. En ese recorrido que ella trae, donde dice que el cuerpo hablante se corta, por un lado el cuerpo y por el otro lado el inconsciente, me recordó que, efectivamente, Jacques-Alain Miller en el Congreso en Río, lo dijo: “En este Congreso ha habido mucho cuerpo pero poco inconsciente”. Lo plantea como una crítica. En el texto de “El Fantasma, aún”, Fabián Naparstek recupera esa línea y la pone a trabajar.

Pienso, —y también porque Marie-Hélène habló en relación a un empuje— que hay un empuje que ella ubica en su texto “Las tres R” en el que ella hace referencia al empuje a la mujer, justamente en el apartado que trata del estrago y la injuria. Yo encontré en el texto, en las entrevistas de JAM con Eric Martí, otro empuje que él ubica como el empuje al crimen. Me pareció que era muy importante —lo comentábamos en el

Observatorio 2— donde él dice: “Hoy en día no faltaran los psi a los que les encanta hacer empujes al crimen, incluso cuando se trata de niños muy pequeños”. En este sentido, me parece interesante que se pone en primer plano, que dependerá de los interlocutores que esos niños tendrán. Esto me parece que es muy importante, plantearnos el tipo de interlocutores, como analistas uno por uno, en relación a estos nuevos empujes. Es decir, por un lado, el empuje a la mujer y por otro, el empuje al crimen. Y quizá, como lo que Marie-Hélène trae en relación a cómo detenernos ante este choque de lo real.

Inés Anderson: Marie- Hélène, una pregunta con respecto a lo Uno y lo múltiple. Cuando dijiste esto del más-uno en los carteles, que viene “además”. Me resultó importante el “además”. No sé si podrías decir algo más.

También anoté lo Uno, y pensé en la Escuela Una, que ella es como lo que une, porque lo Uno no necesariamente une. En aquel Congreso nos dieron la llave de la Escuela Una, que todas las Escuelas son distintas, son singulares, pero a la vez hay un Uno. Me pregunto por eso de lo común, de lo que une. Por ejemplo, nosotros tenemos los principios y no los estándares, pero con la particularidad y con el estilo de cada analista. Yo que también estoy en la NLS y en la NEL; veo que son escuelas múltiples, pero a la vez singulares. No es comparable la NLS con la NEL. Cada Escuela es singular.

María Cristina Giraldo: Hay un punto muy importante y es en relación a las ganancias. Yo veo que en relación a los asociados, por ejemplo, no todas las Escuelas los tienen. La NEL sí. En las sedes son muchos más que los miembros y si bien la NEL los ha incluido —no en todas las actividades, hay actividades para miembros y para asociados—, creo que los asociados están pudiendo tener una experiencia de lo Uno de la formación en la Escuela. Esto es en gran parte, gracias al fácil acceso a los medios virtuales en este momento. Y si bien es una

ganancia, me pregunto si esto no les resta consistencia a los funcionamiento grupales en algunas sedes. Incluso el hecho de que diferentes Escuelas podamos reunirnos en torno a una actividad es muy interesante porque, de alguna manera, también eso hace existir la Escuela Una. No es lo mismo cuando se está en periodo de AE, cuando se testimonia que se tiene la experiencia de la Escuela Una. Es una experiencia distinta. Yo creo que vamos a tener que poder derivar de ahí las consecuencias. Este es un punto que me parece importante.

Lo otro, yo diría que tiene que ver también con algo que planteaba Marie- Hélène al comienzo, y es una pregunta para ella. Lo real de la ciencia marcha. En Medellín, en otro momento, fue muy sonado el caso de un chico de cinco años que tuvo un accidente con un cerco y fue emasculado. Era un niño y el cirujano infantil que atendió el caso, decidió convertirlo en mujer porque según él, antes de los cinco años no se elige el sexo. El médico eligió el sexo por este niño. Luego, en su adolescencia, el joven puso una demanda muy fuerte con consecuencias legales y penales bastante graves. Un reclamo muy complicado: él seguía siendo un niño. Entonces, lo real de la ciencia es un real que marcha y en eso se relaciona con el discurso del amo. Quiero preguntar tu opinión sobre eso.

Marie- Hélène Brousse: Quiero que Raquel repita su pregunta ya que no la anoté.

Raquel Cors: La pregunta es a propósito de la pérdida. Cómo no caer en leer la pérdida como algo imaginario, sino como lo real de ella. Se habla mucho últimamente: “lo perdimos, lo perdimos y ganamos”, como si fuese una cuestión del libro que falta en la biblioteca. Me parece que la pérdida que nos interpreta esta época, así como los finales de análisis, tienen otro estatuto.

Marie-Hélène Brousse: No lo sé, realmente no lo sé. Entiendo tu pregunta, me parece importante pero

no tengo la respuesta. Lo que puedo decir es que toda pérdida tiene una dimensión real. Las pérdidas, cuando aparecen como tal, implican siempre un punto de real. No puedo pensar una pérdida totalmente imaginaria. No es una pérdida, es una decepción, es un cierto rechazo a un consentimiento. Cuando uno dice: “ya no te quiero más, me voy”, no es una pérdida imaginaria, cuenta en lo real. Si esta persona te dice toda la semana que, si te comportas de determinada manera se va a marchar y no lo hace, no cuenta, es su delirio. De cierta manera, me parece que para dar a algo el estatuto de una pérdida, es necesario pensarlo en la categoría del acto. Para mí, una pérdida implica un acto o un empuje al acto.

Por ejemplo, pienso en algo que me dijo un paciente hoy. Él se va, deja a su mujer y ella habla, habla y habla, no puede subjetivar la ida de su compañero. Esto moviliza la otra mujer que la toma, ella no para, no para la relación y la continúa. Lo único que va a parar esto —y de cierta forma tampoco lo va a parar—, pero será parado en el Otro, será el divorcio, la ley que pondrá un corte; pero no en el delirio de la señora. Ella se quedará con “este maldito que me dejó y yo lo amaba tanto”, y bla bla bla... Ella no puede hacer con esta pérdida y no hay mucho más que decir.

Entonces, están estas dos dimensiones: pérdida imaginaria y pérdida real. Puedo responder que si una pérdida moviliza el acto en lo simbólico, es decir en el Otro, deja de ser una pérdida imaginaria. Sin embargo, en un sujeto lo imaginario puede ser más fuerte que lo real.

Raquel Cors: Ahí se abre otra posibilidad de lectura. Porque entiendo que una pérdida imaginaria puede ser algo por la vía del desencanto, de la desilusión, de un desengaño, de que algo falta. Pero la pérdida, o lo real de la pérdida, quizá es un empuje vital. Por ejemplo, en el “de-ser” algo se pierde, no necesariamente imaginario y causa algo vital.

Marie-Hélène Brousse: Sí. Si la pérdida tiene este rasgo que siempre moviliza al acto, ya sea del sujeto o del otro, implica un real.

En el ejemplo que tomo, la mujer que no acepta que su marido la deja, él se va solo. Ella piensa que se va con otra, pero se va solo. Corta la relación. Ella no puede pensarlo como una pérdida, queda con el delirio de que el hombre se equivocó. No asume la posibilidad que él desconozca la importancia del vínculo que tienen, etc. Es como una denegación. Lo que se puede hacer con una pérdida es una denegación. Sería lo que llamas tú: un imaginario. Una respuesta a una pérdida imposible se presenta como denegación. Se conoce a muchas personas que siguen en un delirio, por ejemplo, mujeres dejadas por sus maridos que luego de años, aún tienen la idea que no pasó, con la denegación de lo sucedido. ¡Las delicias de la denegación!, si se puede decir.

Tienes razón, es una manera muy común de responder a la pérdida. Además, lo que pienso como idea asociada es una ilusión, conocida en medicina como el síndrome de miembro fantasma. Un cuadro complejo de sensaciones, incluso dolor, que sienten algunas personas en un miembro amputado, que persiste pese a no tenerlo. Esto es del lado del poder de lo imaginario, literalmente — si puedo decir— al nivel del cuerpo.

Raquel Cors: Recuerdo que trajiste este ejemplo con alguna pregunta, en algún otro seminario. Hablaste de una película en la que un soldado una vez que pierde una parte del cuerpo, sigue con esa sensación imaginaria de que aún tiene esa parte y no perdió.

Marie- Hélène Brousse: Quedan estas sensaciones que podríamos llamar, lo real de lo imaginario. Lacan en uno de los seminarios hace jugar las tres dimensiones así. Hay lo imaginario de lo real, lo imaginario de lo simbólico, pero también hay lo real de lo imaginario y lo real de lo simbólico, etc. Hay aquí una posibilidad de poner las tres dimensiones en juego, unas con otras.

En el *Seminario IV, La relación de objeto*, Lacan trabaja sobre eso con los tres tipos de falta de objeto: castración, privación y frustración. Hace un pequeño cuadro de la pérdida en cuanto al agente, al objeto y al registro de la misma e intenta —incluso antes de formalizar como tal las tres dimensiones—, hacer jugar las pérdidas distintamente en relación al manejo de estas tres dimensiones.

Desgrabación del texto realizada por Micaela Frattura y Marlith Pachao.
Texto establecido por el Comité Editorial de Factor a.

En-lazos

Un nombre ha muerto

“Dios ha muerto”. ¡Dios ha muerto de cansancio!, lo que es muy diferente que afirmar que nunca existió”.

J.-A. Miller, *De la naturaleza de los semblantes*¹.

Nieves Soria*

Lo que J.-A. Miller denominó “revolución transexual” pone de manifiesto el fin del declive del padre hasta su completa evaporación —como indicara Lacan en 1968²— obligándonos a un esfuerzo de formalización de las nuevas coordenadas que configuran una lógica de la sexuación que ha perdido definitivamente la brújula edípica. Sin duda, una transformación está ocurriendo, y nos lleva a preguntarnos acerca de cuestiones muy fundamentales en cuanto a la constitución del *parlêtre*, a las condiciones que posibilitan el advenimiento conjunto de un yo, un cuerpo y una realidad que sólo pueden existir de mediar una operación de anudamiento, es decir, de nominación.

En la misma medida que van cambiando las legislaciones de los países en cuanto a la llamada identidad de género, nos vamos encontrando en nuestra práctica, cada vez con mayor frecuencia, con sujetos que rechazan, junto con el cuerpo sexuado que les tocó en suerte, la dimensión del nombre que a ese cuerpo lo nombra. Ese nombre recibido del Otro, que

vehiculiza tanto huellas de deseo o de goce como lazos de filiación. Como señalaba Lacan, en esta nominación se trata de “el lugar que el niño ocupa en la estirpe según la convención de las estructuras del parentesco, el nombre de pila que a veces lo identifica ya con su abuelo, los marcos del estado civil y aun lo que denotará su sexo”³.

Este rechazo del nombre recibido denota entonces un profundo reordenamiento de las estructuras de parentesco, que prescinde de ahora en más del Nombre del Padre que, tal como lo señalara Nietzsche, ha muerto. Y no es casual que, en la comunidad trans, a ese nombre recibido, con el que el sujeto se identifica tan poco como con su cuerpo, se lo llame “nombre muerto”. Ese nombre no le concierne de ningún modo, no lo nombra en absoluto, y debe ser borrado junto con la supuesta identidad de género que nombraba. En la legislación argentina ese nombre muerto no merece ser enterrado, no puede tener una lápida, no debe recordarse en modo alguno, ya que el sujeto que realiza la transición recibe

*Psicoanalista en Buenos Aires, Argentina. Miembro de la Escuela de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

¹Miller, J.-A., *De la naturaleza de los semblantes*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 18.

²Lacan, J., “Nota sobre el padre”, *Revista Lacaniana* n° 20, Grama Ediciones, junio de 2016, p. 9.

³Lacan, J., “Observación sobre el informe de Daniel Lagache”, *Escritos* 2, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1984, p. 633.

una nueva partida de nacimiento, que forcluye, junto con el sexo biológico del cuerpo con el que llegó al mundo, el acto de nominación por parte del Otro parental. Ese nombre que la ley decreta como no habiendo existido, retorna eventualmente en esos imperdonables olvidos, interpretados como agresiones, en los que a veces incurre algún familiar o persona cercana. Un nombre ha muerto y es obligatorio perder la memoria al respecto. Esto es tanto más llamativo en un país en el que la dictadura dejó 30.000 desaparecidos y más de 400 sujetos, entonces bebés, apropiados, a quienes se les borró de un plumazo su filiación, su historia y ese nombre con el que habían llegado al mundo, horror que se recuerda bajo el lema “memoria, verdad y justicia”.

Lacan señala que “es pues entre el significante del nombre propio de un hombre y el que lo cancela metafóricamente donde se produce la chispa poética, aquí tanto más eficaz para realizar la significación de la paternidad cuanto que reproduce el acontecimiento mítico en el que Freud reconstruyó la andadura, en el inconsciente de todo hombre, del misterio paterno”⁴. Ha muerto el nombre propio ligado al misterio paterno y junto con él, esa dimensión metafórica por la que el nombre propio es a la vez lo más propio y lo más ajeno. Esto deja lugar, o bien a la deriva incansable de nombres que el sujeto no logra terminar de vivir como propios y que no anudan (muchos de ellos tomados de una lista de “nombres de trans” que circula en ciertos colectivos, y que terminan resultando nombres casi anónimos, quizás nombres tras los que el sujeto busca ocultarse, ¿nombres camuflaje?), o bien en el otro extremo, al nombre como absolutamente propio que marca a fuego una identidad en un orden de hierro.

Es difícil anticipar los alcances de esta transición. De lo que no cabe duda es que la humanidad está viviendo una transformación radical, de la que seguramente esta pandemia que nos atraviesa no es ajena, tal es el grado de destrucción de la vida natural a la que nuestra propia enfermedad lingüística nos ha llevado. En el campo del Derecho, nos encontramos frente a leyes que ponen todos sus fundamentos en cuestión, ya que sacuden los cimientos mismos del lenguaje, de las estructuras de parentesco, de los lazos sociales y la distribución del goce tal como los conocíamos hasta ahora. El debate sobre estas leyes relativas al género pone de manifiesto que el hombre, tal como lo conocíamos, parece estar muriendo atrás de su Dios.

Hasta ahora, esta transformación no ha logrado mitigar un ápice el sufrimiento humano. Sigue existiendo un sujeto con el que el discurso capitalista no ha logrado terminar, un sujeto que las leyes no logran atrapar en el discurso del Derecho, un sujeto que escapa a todo colectivo en el que pueda integrarse, un sujeto que eventualmente se dirige a nosotros buscando alivio a su malestar. Y acá estamos, buscando la manera de ubicarnos en esa dimensión que habita para darle la oportunidad de encontrarse con un analista.

⁴ Lacan, J., “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, *Escritos I*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1984, p. 488.

Erotismos*

Marcus André Vieira** - Kuky Mildiner***

Se pueden ubicar un gran número de cuestiones que provienen de la caída de la hegemonía del reglamento pulsional clásico, es decir, patriarcal. En términos de Freud el primado genital, o más bien edípico, no somete más como antes otras organizaciones de la libido —tanto las ya bien conocidas oral, anal, por ejemplo—, como las que se proponen hoy desde la multiplicación de géneros en la cultura.

Decimos aquí caída de la función, como decimos otras veces en nuestro campo, la caída del Nombre del Padre, o del falo como una premisa universal. No se trata de una desaparición del modo paterno de ordenamiento de la libido, solamente de una sacudida o hundimiento al punto de que tal vez no se lo pueda tomar más como función universal fuerte, lo universal de referencia.¹

Esta caída da lugar a todo un inventario de cuestiones, por ejemplo: ¿Qué quiere decir exactamente una caída?, ¿de qué?, ¿del falocentrismo?, ¿del falo?, ¿de la función fálica? Los llamados “nuevos síntomas”, ¿hasta qué punto son tributarios de esta caída?

Si se ubica al falo como simbólico, como agujero, en relación con el padre, índice de una negativización del goce que viene a sostener el deseo, tal vez sí. Si se toma al falo en su vertiente imaginaria, insignia de poder, no. Para nosotros, el falo es la negativización del goce y no lo contrario.

Las cuestiones entretanto no cesan. ¿Hasta qué punto es posible separar el falo del pene?, ¿el goce fálico del goce no-todo, este goce llamado femenino, propio de las mujeres?

Si nuestra época es la de una “aspiración a lo femenino”, ¿qué efectos tiene sobre el goce fálico y el falo? Al igual que la cuestión trans, que

*Texto elaborado a partir de una presentación y encuentro de los autores en el Ateneo del CICBA — Área de investigaciones del ICdeBA — coordinado por Kuky Mildiner, sobre “Vigencia y reactualización del concepto del falo en la obra de Lacan para una clínica contemporánea”.

**Psicoanalista en Río de Janeiro, Brasil. Miembro de la Escuela de la Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la Escuela Brasileira (EBP). Analista de la Escuela (AE) de la Escuela Una (2012-2015).

*** Psicoanalista en Buenos Aires, Argentina. Miembro de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la EOL. Analista de la Escuela (AE) de la Escuela Una (2015-2018).

¹Milner, J. C. *L'universel en éclats*, Verdier, Paris, 2014, p. 63.

²Vieira, M. A., “Sobre o falocentrismo (ou notas de psicanálise, sexo e política, primeira parte)”,

<http://uqbarwapol.com/sobre-o-falocentrismo-ou-notas-de-psicanalise-sexo-e-politica-primeira-parte-marcus-andre-vieira-ebp/>

más recientemente, Miller supo destacar como el pivote de caída del sujeto supuesto saber.³

I

Son todas éstas, cosas que impactan directamente en nuestra clínica. De todas estas cuestiones, vamos a desarrollar solo una: Bajo una función paterna y de la significación fálica vaciada en general, qué pasa con la experiencia del goce fálico en el cuerpo?

Antes, una observación:

Hay muchas referencias de Lacan al falo. Pero él no habla cada vez en el mismo contexto, lo que hace que casi hable de cosas distintas bajo el mismo término. El falo en la neurosis, por ejemplo (o sea, para alguien que cree en la significación fálica, que cree en el padre y que sólo el falo es el camino para el deseo), el falo es como si fuera real. No pasa lo mismo en la psicosis, o mismo cuando en un análisis estamos en aquel momento en que se atraviesa una coyuntura de descreencia del padre. Un análisis cambia la relación entre el neurótico y su fantasma y eso tiene efectos en el cuerpo, lo mismo con relación al falo y su papel en la experiencia de goce del cuerpo. Así que hay referencias del falo que hablan de momentos distintos en la cura. Poner eso en orden no es sencillo.

Tengamos como norte sobre todo las referencias de Lacan a la función del falo cuando uno está en el punto en que no se cree más en la realidad del fantasma. Podemos poner en esta bolsa momentos de final de análisis, o también de la cura de sujetos por los cuales su identificación femenina los saca, por lo menos en parte, de esta creencia (los mismos que muchas veces necesitan de la creencia de sus parejas, masculinas, en su fantasma y sus objetos fetiches).

II

Para que podamos hablar del cuerpo sin perderse de él, hablemos menos del falo y más del goce fálico, de cómo se ubica en el cuerpo este goce, cómo cambia su relación con el Otro goce (y viceversa).

Sabemos bien que el falo y su goce están siempre afuera del cuerpo.⁴ Pero hay muchas maneras en que esté “afuera” se ubica aparentemente en el cuerpo. La clásica es la zona erógena freudiana.

Lacan nos enseñó que las zonas erógenas son zonas de vacío, el goce se ubica alrededor de los orificios que son exactamente agujeros, ombligos todos, como el ombligo del sueño, puntos de pasaje entre lo conocido y lo desconocido, o como dice Freud “por donde el sueño penetra” en lo no conocido.⁵

Pero, más que eso, Lacan demostró que un verdadero agujero es aquel por el cual pasa una recta infinita⁶. Son interesantes los modos de lectura diferentes que surgen de esta definición topológica del agujero. Interesa situarlos en la vida erótica, por ejemplo, la erótica del beso. La boca de la persona amada es divina, erotizada porque por ella buceamos en el infinito, lo que hace de ella un verdadero agujero.

Podemos decir entonces que la definición de una zona erógena se hace por una fijación del goce que se hace como un cruce contingente entre simbólico y real (goce fálico). Cuando uno cree en el padre, este cruce, que es una *fixión*, parece natural, fijo, sin contingencia.⁷ Pero eso es una ficción. Es por la significación fálica que acostumbramos a ubicar las fijaciones-ficciones. ¿En esta época de la caída del Nombre del Padre, cómo se producirían estas ficciones- fijaciones? En otros términos: ¿Es posible cambiar de zona erógena?, ¿crear una nueva?

³Miller, J.-A. “Dócil a lo trans”, *Lacan Cotidiano*, n° 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf> [Lacan J. “La tercera”, *Lacanianana* n° 18, Año X, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2015.

⁴Freud, S. “La interpretación de los sueños”, *Obras completas Vols. IV y V*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2007.

⁵Lacan, J. *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 143 “¿Por qué la recta infinita posee esa virtud o cualidad? Porque ella es la mejor ilustración del agujero, mejor que el círculo [...] La virtud de la recta infinita es tener el agujero todo alrededor. Es el soporte más simple del agujero”.

⁶Lacan, J., “El atolondradicho”, *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 503.

III

La piel suele ser aquí un buen medio para reflexionar ¿Puede ella ser una zona erógena como tal? Sin agujero, o mejor, como si el agujero fuera ella toda (podemos pensar en la brisa).

Un ejemplo: Una paciente cuyo padre se recostó sobre su pierna para dormir, quedó a la espera de que se despertara, por no poder despertarlo. Después de dos horas, una vez despierto el padre, se veía en la pierna de ella la marca roja de la oreja del padre.

Esto es lo que llamamos una letra de goce, pero también es una localización del goce fálico, como ausencia, sustracción de goce, negativización del goce del cuerpo vivo, determinando al mismo tiempo que el goce se quedará en el borde de esta oreja.

Otro ejemplo: una mujer de mediana edad, dejada por su marido, se ve en plena devastación. Sólo ganó nuevamente un esbozo de cuerpo cuando pudo registrar en análisis la experiencia de un baño en una cascada en el campo, con la fricción del agua sobre su piel y, por primera vez tal vez, sin la mirada del Otro como fijación de su goce.

¿Fue una localización de goce sin pasar por el falo? Tal vez.

En el primer ejemplo estamos cerca de la erótica del beso como el buceo –sumergirse o bucear en el infinito del agujero de la persona amada. Hay dos cuerpos, y la persona amada sin definición, o inconmensurable. O mejor dicho, está el cuerpo que se sumerge, el Otro que es agujero, y el borde de los labios.

En el ejemplo de la piel, se puede tomar la recta infinita en otro sentido. Cuando Lacan dice que usa la recta

infinita por su equivalencia con el círculo, diciendo que éste es el principio del nudo borromeo, habla de la virtud de la recta infinita que es tener el agujero todo alrededor. Como soporte más simple del agujero.⁸ Eso da otra combinatoria para el borde y el infinito. De donde la piel puede ser el borde sentido por el agua friccionando (golpeteando) haciendo sentir el infinito (agujero) de alrededor en el cuerpo.

Cuando Lacan dice que el falo es un semblante que verifica un real⁹, tal vez esté hablando del falo desde este punto de una erotización de goce no-todo en algunas partes del cuerpo.

IV

Nuestros tiempos parecen regidos por la creencia de que es posible cambiarlo todo, reescribir todo, incluso y sobre todo, el cuerpo. Es tal vez, la base de lo que J.-A. Miller nombró como la cuestión trans, o el deseo trans.¹⁰ Como si, una vez sin padre, ya nada más fuera real y toda una “tecnología”, un aprendizaje, eventualmente una intervención con el bisturí; pudiesen cambiar los posibles e imposibles de nuestro goce.

Este es el punto de vista de Buttler y de Preciado.¹¹ Pero la primera está más advertida de la viscosidad de la libido y de la adherencia de nuestras fijaciones. Preciado, por otro lado, propone explícitamente que sea posible crear nuevas zonas erógenas, por ejemplo. Como si el goce fálico no fuera más un cruce entre lo simbólico y lo real, y entonces todo lo simbólico fuese real.

Hoy por hoy, entre el discurso que sostiene el creerse “en un cuerpo errado” y hacer su búsqueda para cambiar de sexo (el transexual clásico), y por otro lado, el discurso que propone que es posible ultrapasar el

⁸Lacan, J., *El Seminario. Libro 23. El sinthome*, Paidós, Buenos Aires. 2006, p. 143.

⁹Vinciguerra, R.P., “Falo, residuo que verifica”,

<http://www.revistavirtualia.com/articulos/344/ecos-del-vii-congreso-de-la-amp-semblantes-y-sintoma/falo-residuo-que-verifica>

¹⁰Miller, J.-A. “Dócil a lo trans”, *Lacan Cotidiano* 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

¹¹En “El lugar y el lazo” podemos leer una intervención de Eric Laurent donde habla sobre el cuerpo, como *enforma*, más allá de la imagen narcisista. Lo sitúa a partir de Joyce, o de los artistas en general: “Lacan [...] habla de ese broche del cuerpo con el goce en la zona pulsional, como lo que sería del orden de un “narcisismo radical”. Ese abordaje radical critica las nociones intuitivas de la percepción que aún figuran en la identificación a la forma: espejo como aparato de percepción, etc. “Lo real en juego en el objeto pulsional, lo real del goce, no es del orden de un objeto del mundo, no es un objeto de representación.” cf. Laurent, apud Miller, *El lugar y el lazo*, Paidós, Buenos Aires, pp. 69-71.

binarismo de los géneros e incluso el del lenguaje; encontramos una gran variedad de lo trans.

Si para nuestro psicoanálisis Lacan ya propuso "todo el mundo está loco, es decir, delirante"¹², reformulando del lado de la locura el "todos neuróticos" freudiano, eso tal vez nos pueda ayudar en nuestra clínica basada en la creencia neurótica, cuando cada vez más tenemos el sentimiento de que la creencia hegemónica ya no es más la del universal del padre, sino mucho más del lado de otras como éstas, para las cuales tal vez sea necesario bucear en la multiplicidad de los arreglos de estabilización *sinthomales*.

¹²Lacan, J., "¡Lacan por Vincennes!", *Revista Lacaniana n°11*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2011, p.7.

Hexágonos Las Bibliotecas de la NEL A Capella*

“La certidumbre de que todo está escrito nos anula o nos afantasma”.

Jorge Luis Borges, La biblioteca de Babel

Patricia Tagle**

Prolegómenos

¿Cómo hacer de este “espíritu” —el de las Bibliotecas del Campo Freudiano— que nuestra querida y entrañable Judith Miller animó en vida, un espacio? ¿Uno que, en efecto, opere como un vértice, un punto de encuentro en la geometría de las figuras de lo imposible?

Bien sea que se trate de las figuras de lo imposible articuladas a la cultura, a la opinión ilustrada, a la filosofía, al cuerpo político, al arte, y cuando cabe, a las posibles invenciones por venir, una por una —y también, por qué no, libro por libro— se trata siempre de una apuesta, y de una empresa:

“to dream the impossible dream”

O, sencillamente, una biblioteca; léase, un lugar en donde los libros, de existir, se alojen, se animen, cobren alma, es decir, *almoren*.

O, sencillamente, una “dichoteca” un lugar donde los dichos *enalmoren*.

O quizás, una sencilla conversación, de esas agradables, deliciosas conversaciones; esas que de vez en cuando y de cuando en vez, toman cuerpo.

De una conversación

Entre lo que se lee en lo que se escribe, y lo que se escribe en lo que se lee, pescar lo que se cuele y se infiltra, ese “no sé qué” que hace signo de amor, y se desliza en la vertiente de lo vivo es todo un arte, lo que no hace del arte un “todo.”

“¿Quién dijo que todo está perdido? / Yo vengo a ofrecer mi corazón...”

Esta frase, esta estrofa, esta letra, que Susana Baca hizo resonar amorosamente para nosotros como una suerte de mantra, de invocación a lo vivo que cada ser humano, cada viviente, puede encontrar en lo más cotidiano de la vida —aún en sus tarareos, y no sin los desencantos, los tropiezos, los contratiempos, incluso los duelos propios de la vida— constituyó, no sólo el marco de nuestra reciente Conversación de las Bibliotecas de la

*Primer Encuentro de Biblioteca de la NEL “(a) Capela El psicoanálisis conversa con la música”. Invitada Susana Baca, cantante compositora peruana, ganadora del tres Latin Grammy. Conversan: Gladys Martínez (NEL-AMP) y Patricia Tagle (NEL-AMP). Actividad realizada el 16 de julio 2021.

**Psicoanalista en Lima, Perú. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

NEL, sino además, un sorprendente haz de transmisión.

Puedo nombrarlo así: el arte como resistencia y salvación. Como acto de vida, en una suerte de interpretación a renovar y a re-nombrar, en cada oportunidad.

Ese recorte de una letra, la de una canción popular, más que un estribillo, devino una andadura para resistir. Resistir, por ejemplo, al horror y al aislamiento, al miedo y a la muerte, a lo real de la pandemia.

Una gran enseñanza también, acerca del arte como una práctica des-sublimada, no obstante, inscrita en la dicho-mansión de lo vivo; lo vivo en la vida.

Un saber hacer ahí con su propio exilio: el de la niña, el de la mujer, el de la cantante, el de la negra. Es así como resumiría lo que Susana Baca nos transmitió: cantar es para ella vida y lazo: vida/lazo.

Cantan los vivos.

Cantan la vida.

La sociedad del rendimiento, una mirada desde el psicoanálisis*

Pany Dimitrakis **

Desde el psicoanálisis somos llamados a leer el malestar de nuestra época. En su libro *El malestar y el goce en la sociedad del rendimiento*, *Un ensayo sobre psicoanálisis de orientación lacaniana y las ideas de Byung-Chul Han*, Ricardo Aveggio, nos invita a reflexionar sobre la lectura psicoanalítica de lo social, lo económico-político y sus síntomas en la actualidad.

En su libro, Aveggio, desarrolla que el malestar que produce el neoliberalismo no es el mismo que en la época de Freud. Lo resume de esta manera:

La emergencia del discurso capitalista implica un cambio en el discurso del amo en donde el goce positivo de la iteración adictiva, deja de ser el goce prohibido y fuera de norma para ser representado por diversos significantes que le permiten ser reconocido, pudiendo ocupar el lugar de agente dominante del discurso. Rendimiento, mérito, éxito, maximización, desarrollo, eficacia, bienestar, felicidad, libertad, emprendimiento, empresario de sí, autodesarrollo, son todos ellos significantes que permiten representar el goce ilimitado que ya no se encuentra fuera

de la norma ni prohibido, pudiendo establecer una nueva modalidad de vínculo social propio de la sociedad del rendimiento.'

Siguiendo esta propuesta, M.H. Brousse señala que, "los cambios de discurso se producen cuando un goce prohibido pasa a ser un goce habilitado", es decir no se trata de una desaparición de los dispositivos disciplinarios, abordados a profundidad por Michel Foucault, sino más bien de una subordinación de la lógica de la disciplina al imperativo del rendimiento.

Aveggio a partir de la propuesta de Byung-Chul Han, retoma que la sociedad del rendimiento y del cansancio logra acceso a la interioridad del sujeto, a la voluntad y el deseo, vía la noción de libertad y maximización individual propia del programa neoliberal. Expone de la siguiente manera, "si hubiera que definir un ideal, una coacción y un imperativo superyoico propio de la sociedad del rendimiento, no sería otro que el "sé libre" o "ejerce tu libertad hasta las

*Trabajo presentado en Biblioteca NEL-Guatemala, "Amor, rendimiento, y el lazo contemporáneo: ¿Agonía de Eros?", 15 de junio de 2021.

**Psicoanalista en Guatemala, Guatemala, Asociada a la Sede NEL-Guatemala.

¹Aveggio, R., *El malestar y el goce en la sociedad del rendimiento, Un ensayo sobre psicoanálisis de orientación lacaniana y las ideas de Byung-Chul Han*, Ediciones Aín, Santiago, 2020, pp.101-102.

²Aveggio, R., "La función del amor y la época neoliberal", <http://www.lacan21.com/sitio/2021/05/30/la-funcion-del-amor-y-la-epoca-neoliberal/>

últimas consecuencias¹⁵. Entonces podríamos detenernos y reflexionar sobre este concepto de “libertad” y preguntarnos si el sujeto hipermoderno en el ejercicio de esa libertad decide autoexplotarse en nombre de su beneficio y si ello lo hace “verdaderamente libre”.

A lo largo del libro se mantiene abierta la pregunta por las consecuencias de la optimización del rendimiento sin forzamiento, positivizando el “tú puedes” y haciendo posible la dimensión del exceso en el malestar subjetivo y social en los modos de goce actual. Miller, en la conferencia Una fantasía, nos recuerda que:

el plus de gozar ha subido al lugar dominante. Sin embargo, el plus de gozar es correlativo de lo que llamaría [...] un estado del cuerpo propio, y como tal, el plus de gozar es asezuado. Comanda, pero ¿qué comanda? No comanda un eso marcha, sino un eso fracasa [...]

[...] el “uno” solo comandado por un plus de gozar que se presenta bajo su aspecto más ansiógeno¹⁶.

Así, el autor avanza en su explicación y dice que la brújula de la subjetividad de la época ya no es el ideal de la identificación, porque, tal vez, el objeto a como plus-de-gozar, ha ocupado ese lugar. Por lo tanto, el objeto, en el cenit social, hace del consumo la actividad a través de la que el sujeto pretende tapar la falta constituyente de su deseo. Es importante mencionar que en el libro se esclarece que, por un lado, está el consumo de objetos como una forma de obtener el “más de goce” y, por otro lado, está el rendimiento como una relación del sujeto consigo mismo a través de la que el “más de goce” se estimula. En el concepto de rendimiento, el “objeto” es el sujeto mismo.

Podríamos decir que en la época hay un superyó que está exacerbado, que

goza ilimitadamente. Ya no se trata de la inhibición y la prohibición en la época de los sujetos desinhibidos. Hay un llamado a gozar sexualmente, a gozar de otras formas con el consumo de objetos y sustancias, a gozar de las parejas con variados tipos de goce a nivel sexual. Todo esto hace parte de la hipermodernidad.

El autor nos presenta importantes interrogantes: ¿qué posible destino para lo real del malestar social?, ¿qué lugar para la implicación pulsional del goce en el circuito del neoliberalismo y el principio del rendimiento maximizador?, ¿qué destino más allá de la reiteración muda de un padecimiento desubjetivado que conduce a la consumación de los cuerpos hiperestimulados, a la declinación depresiva del deseo y al narcisismo virtualizado?

Con Freud aprendimos a interrogarnos acerca de la contribución del psicoanálisis a lo real del malestar en la cultura, una pregunta que sigue vigente. Actualmente, se nos impone un modo de vida con la rapidez de la tecnología, con la prisa, con las exigencias a las que hay que responder imponiendo así, un modo de gozar igual para todos. Por más que los sistemas económicos intenten anular la subjetividad ubicando al sujeto en una cultura regida bajo el imperativo del rendimiento, en la que no queda tiempo de pensar en el propio goce, el malestar en la cultura hará su aparición.

Miller señala que, “política no es tomar posiciones en partidos sino participar del debate público, y aportar una perspectiva analítica que pensamos puede ser útil y saludable en ese debate”, pero a condición de leer los axiomas que en un determinado momento comandan el discurso. El psicoanálisis va más allá de los sistemas políticos y económicos, se

¹⁵Aveggio, R. El malestar y el goce en la sociedad del rendimiento, Un ensayo sobre psicoanálisis de orientación lacaniana y las ideas de Byung-Chul Han, óp. cit., p. 62.

¹⁶Miller, J.-A., “Una fantasía”, Conferencia de Jacques-Alain Miller en Comandantuba, IV Congreso de la AMP – 2004 - <http://2012.congresoamp.com/es/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandantuba.html>

¹⁷Miller, J.A., Presentación del libro *Polémica Política* en la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) el 2/05/202, <https://youtu.be/O-wilrmWmGo>

pregunta por el goce singular y sobre qué decir de cómo están operando y manifestándose las sociedades actuales. ¿Cuál es el rasgo de goce que comanda un discurso, qué rasgo de goce se puede leer allí? Al psicoanálisis como discurso le interesa no velar ese asunto, sino al contrario, decir algo de eso. Si un psicoanalista quiere participar del debate público se debe servir de los significantes del psicoanálisis mismo.

Como analistas, no se trata de hacerse cargo del malestar general ni de asumir una posición política que brinde soluciones, pero sí de poder decir que la humanidad no sabe qué hacer con el goce. En palabras de Miller, “cuando se trata de política no se trata de construir un discurso para el bien de todos, de ninguna manera. Es más una intervención crítica, irónica y también lógica”⁶. Al respecto, Ricardo Aveglio, comenta que si hay algo que caracteriza el campo de la política son más los fracasos que los triunfos. Desde la perspectiva de los fracasos y de los impases, hay una posición ética del psicoanálisis, importante de llevar al campo de la política que es estimular la invención y llamar a lo nuevo. Lo importante es posibilitar que un sujeto pueda hacer con el goce algo más vivible a partir del amor, un nuevo arreglo con el goce y el deseo.

⁶Idem.

Psicoanálisis y poesía: bordeando el agujero de la muerte*

María Elena Lora **

Poesía y psicoanálisis se manifiestan como agujeros en el interior de la universalidad del saber que advierten sobre la existencia de programas polémicos que prejuzgan, limitan y cercenan la inventiva del sujeto, y que conducen a un “disparen sobre los poetas”. Ante esto, el psicoanálisis de orientación lacaniana responde con un “atrévete con la poesía, te está permitido saber”. Así, Jacques-Alain Miller invita a través de su seminario llamado *Un esfuerzo de poesía* a dar nombre a ese dilema orgulloso, en el que va la vida: poesía o muerte. De esta alternativa se podría hacer el lema del psicoanálisis, en tanto éste comenzó ligado a la poesía.

La palabra analítica es seccionada por el corte de la sesión, por su contracción, por el choque con aquello que no pertenece al orden del sentido y detiene la infinita metamorfosis de la significación. La palabra poética se cruza aquí con la analítica, en el entendido de que ambas alcanzan el límite del lenguaje, su centro extranjero, su extimidad, erigiendo a la palabra como la guerrillera implacable del no

sentido y dotándola de un carácter perturbador y absoluto.

En este devenir, la palabra analítica y la poética entran en relación con el silencio. En otros términos, surgen del abismo, del sin fondo, de aquel centro externo del lenguaje que Lacan hace coincidir con la muerte. La muerte asumida como una suerte de mancha interna al lenguaje, como núcleo real, innombrable, indestructible y no simbolizable.

Así, la existencia de la poesía y el psicoanálisis permiten contornear el abismo del silencio, sin reducirse a él. De esta manera, aquello que emerge con la palabra no se imbrica en el orden de la revelación sino en el de la creación, porque se produce algo; no se crea de la nada, sino ante la nada, ante el vacío.

El análisis es una experiencia que circunscribe, a través de la palabra, aquello que en el sujeto es irreductible a las leyes del lenguaje. La palabra, presencia de la ausencia de la Cosa, únicamente evoca lo ausente. La

* Texto presentado en una actividad de Biblioteca de la NEL en Cochabamba el 8 de abril de 2021.

**Psicoanalista en La Paz, Bolivia. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL. Vicepresidenta de la NEL (2021-2023).

evocación, precipitada por el analista —quien actúa orientado por lo real— implica abismarse en el infierno propio, vale decir, viajar por los laberintos del deseo y del goce munido de una apuesta a regresar, a retornar a la noche del mundo, pero armado con las luces de las propias verdades por infernales que sean. Vivir la pasión de los poetas malditos.

Heidegger sostenía que era preciso que haya quienes bajen hasta el fondo del abismo, y para él quienes bajaban a ese abismo eran los poetas: “Los más arriesgados son los poetas en tiempos de miseria”. El analizante vive en el tiempo de la miseria, y no solamente por la decadencia de la época actual, sino porque el análisis transcurre en el tiempo del miserable, mi-ser-hable. De algún modo, el analizante al arriesgarse a contornear lo real comparte ese vértigo con el poeta.

Es en el texto *Del tiempo de la muerte* del poeta Edmundo Camargo, donde la escritura exhibe intensamente esa relación entre la letra y el cuerpo, que delimita el campo del deseo, interroga lo real del goce y la muerte. Lo real, la muerte, el goce que habitan la lengua, el cuerpo, se imprimen en tanto trazo singular que organiza la obra del poeta. “Cada palabra dice lo que dice, y además más, y otra cosa”. Otra cosa que se halla por fuera de su morada, centro exterior y que nos muestra un ser que ya no es uno en sí mismo, y esencial, sino que deviene Otro y en otro lugar vacío, lugar de encuentro del goce y de la palabra; del lenguaje y del sexo. Escuchemos al poeta:

*(...) rompiendo las palabras
manchar los lienzos puros de la nada
Y entre tiempo que es de todo tiempo
nací como un resumen de la muerte*

¿No apuntan estos versos a un ser de goce?, ¿No rasgan la intimidad del cuerpo?, ¿No hacen reverberar el misterio de la vida y la muerte?

*Quiero sentir la tierra circular por mis
venas*

*morderla fríamente, clavarla con mis tibias
sintiéndome en su inmensa placenta,
adormecido
como un niño a la espera de un nuevo
natalicio...*

Es precisamente su poesía un imán que convoca a lo que insiste, a lo que arde, palpita y retorna; y, aún más, se desangra, se desgarran y quiere decirse. Quien recorre la poética de Camargo como explorador, se aventura en el torbellino de la inquietud, en la belleza de sus incógnitas, en la turbación del naufragio, en la deliciosa y maldita emoción de viajar por sus cavernas, y vivir el efecto de viajar armoniosamente con la muerte.

Esta aproximación del autor llama a la muerte a existir para los sentidos humanos. La invita a pasar a la luz de lo visible, de lo audible, lo palpable. Crea luz de la oscuridad de la muerte y ante el límite de la vida por la muerte, se ve impelido a crear, nombrar, inventar historia con la materialidad misma del morir.

Analizarse es poner un texto ante la muerte, más radical aún: es hacer texto de la muerte. Sin embargo, hay que estar advertidos de que no todo lo que la muerte exhala se convierte en letra. Existe un innumerable, un límite, que no viene sólo del lenguaje con el que el psicoanálisis se encuentra, que es lo indecible, lo imposible, lo que no cesa de no escribirse. Ese es su territorio y su tormenta, su razón de ser; por ello existen los psicoanalistas.

Así, analistas y poetas proponen un modo de escritura que tenga una densidad de letra que se pueda oponer al uso de la letra por la civilización de la ciencia:

*“El para todos del discurso de la ciencia
anula el vacío y hace que se pierda la
singularidad en lo simbólico, hay que
inventar un simbólico que no sea la muerte
de la vida que lo toma [...] una escritura tal
que pudiera en su horizonte escribir una
singularidad ilegible por la ciencia”.³*

³Heidegger, M. *¿Y para qué poetas? Caminos de bosque*, Edit. Alianza, España, 1998, p. 18

⁴Pizarnik, A., “La palabra que sana”, *Obras completas*, Lumen; Buenos Aires, 2010, p.283.

⁵Lacan, J., Seminario 24 “*L’Insu que sait de l’une-bévue s’aile a’ mourre*”, clase: Hacia un significante nuevo de 1977, clase 19 de abril de 1977. Inédito.

Un saber hacer en la clínica y en el lazo institucional

Raúl Arancibia Benavides *

El 24 de febrero del 2021, la Biblioteca de APEL SCZ –Asociación Psicoanalítica de Estudios Lacanianos de Santa Cruz–, llevó a cabo la conferencia: “La locura: Psicopatología y psicoterapia en el marco hospitalario”, con la presencia de José María Álvarez¹ como invitado y la colaboración de la *Otra Psiquiatría, Xoroi Editions y Lituraterra Libros*².

En un inicio, Álvarez¹ situó los lugares de donde proviene su práctica, “dos mundos distintos”: la clínica hospitalaria pública y la consulta privada. A su vez, enfatizó los pivotes de su clínica, a saber: su abordaje histórico de la psicopatología, en una operación de “efecto retorno” a los clásicos de la psiquiatría y el psicoanálisis, desde donde va hilando las reformulaciones clínicas hechas por Freud y Lacan. Lugares a partir de los cuales, construye puentes para la práctica del psicoanálisis en instituciones sanitarias.

En el desarrollo de su conferencia plantea a la locura, no solamente a partir de los binomios del edificio psicopatológico, sino a través de la idea de un *continuum*: “la locura y la razón no se oponen, sino que la locura es lo Otro de la razón”; en la locura “hay algo que pertenece a la condición humana y donde los extremos de la locura y la cordura, están atados por hilos continuos”.

Nos propone hacer uso del término “locura” como forma de contrarrestar la noción de enfermedad mental, ya que ésta determina el *pathos* en manos de un órgano que no es el sujeto. Para Álvarez, “el loco es alguien que participa en su locura”, apuntando a la responsabilidad del sujeto y a una posición activa en el tratamiento, pues “la locura es ante todo una defensa necesaria para sobrevivir”.

Pone en vigencia distintas “lámparas” para precisar el campo de la locura: la semiología clínica, la experiencia

*Psicoanalista en Santa Cruz, Bolivia. Asociado de APEL-Santa Cruz.

**Psicoanalista en La Paz, Bolivia. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL. Vicepresidenta de la NEL (2021-2023).

¹José María Álvarez es psicoanalista, miembro de la ELP y AMP. Coordinador del Seminario de Campo Freudiano de Castilla y León, formador de residentes en el Hospital Río Ortega de Valladolid, uno de los fundadores de la Otra psiquiatría.

²Álvarez, J. M., “LA LOCURA: Psicopatología y psicoterapia en el marco hospitalario”, <https://www.youtube.com/watch?v=U50Lf4INii0>

subjetiva y la función de los síntomas (de goce, de sentido, de intento de reequilibrio). Su estilo nos acerca al planteamiento de Lacan³ sobre “la fidelidad a la envoltura formal del síntoma”, a una escucha atenta de los matices de la “huella clínica”, orientada por la lógica singular del funcionamiento del “texto subjetivo”.

Por último, establece una correspondencia entre la psicopatología y lo que denomina “psicoterapia o tratamiento psíquico de la locura”, asignando un lugar central a la transferencia: “Si la locura implica la soledad por excelencia, el tratamiento debe incidir en la relación con el clínico, es decir en la transferencia”. Apoyándose en la fórmula de Lacan “solo el amor, permite al goce condescender al deseo”, Álvarez postula: “la transferencia es el fármaco más potente para el tratamiento de la locura”.

Su enunciación se aleja de la disancia⁴, y nos interpela sobre cómo “hablar la lengua del Otro” e inventar un lugar y un lazo posible para el psicoanálisis en las instituciones.

La conferencia de Álvarez nos acerca a la orientación de Miller sobre la *cuestión clínica hoy*⁵, tiempo en el que debemos conservar el “saber fino”, “ese agalma” de la clínica repensado bajo la lógica del discurso analítico, y a la vez, ir más allá, “a elaborar la manera de ser de nuestra época”. En un lazo de transferencia de trabajo entre una editorial, una librería local y la Biblioteca de APEL SC, esta conferencia se constituyó en un encuentro precioso, una invitación al trabajo de Escuela: clínico, epistémico y político.

³Lacan, J., “De nuestros antecedentes”, *Escritos I*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2009, p.74.

⁴“¿Qué es la disancia? Se puede decir que se trata de la lengua tal como es hablada por la gente que ejerce la misma profesión”.

Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Paidós, Buenos Aires, 2013, pp. 9-10 (N. del E.).

⁵Miller J.-A., en la presentación del libro “Polémica política”, 2 de mayo de 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=O-wilr-mWmGo>

⁶*Idem.*

Hoy la ciudad es el mundo

Edna E, Gómez Murillo*

“Hoy la ciudad es el mundo” es una decantación de un movimiento forzado para poner a favor de las Bibliotecas de la NEL algunos elementos que ha arrojado el tsunami de la pandemia. Cuando el espacio-tiempo constituía una geografía de las contigüidades, decir que las Bibliotecas del Campo freudiano iban a la conversación con la ciudad y su opinión ilustrada, la literalidad de las instalaciones dentro de cada ciudad invitaba a acudir con los cuerpos a esos espacios para participar de los encuentros, las consultas de materiales, la diversidad de actividades que venían al lugar del vínculo.

Hoy, constatar que la ciudad es el mundo, es desplegar un ofrecimiento que por las vías electrónicas tiene alcance infinito por la proliferación de las reproducciones de los eventos; a cargo de cada surfista del mar virtual. Esto da a lo local, fronteras tan plásticas como la facilidad del envío de links para el ingreso a las salas *zoom*, *meet*, etc.

La cierta reserva que antiguamente creaba una atmósfera entre aquellos que acudían a las mesas de las bibliotecas de la NEL, se diluye, llevando a una mayor radicalidad al saber expuesto, ese que se dirige a los otros. El estatus de la cofradía hoy más que nunca se fractura, los de la parroquia saben que no hay modo —hoy menos— del “entre nosotros”.

La política que se pone en funcionamiento en la Biblioteca, se instaura con la disposición de Jacques Lacan en su Acto de Fundación, a saber, que la tarea llevada cabo en la Escuela está sometida a un control interno y externo. Esto significa para la Biblioteca, poner en tensión frente a otros de la propia Escuela y ante otros de la ciudad, los conceptos que fundan el quehacer psicoanalítico. El anudamiento Escuela-Campo Freudiano se materializa en la apertura de espacios para la divulgación de esos principios, para la discusión con otras disciplinas y para la conversación con campos de la ciencia, el arte y otros que inspiren y sean inspirados en esos espacios. Es así como el Campo Freudiano hace existir el mensajer freudiano, lugar y

*Psicoanalista en Ciudad de México, México. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

antecedente de donde surgen las Escuelas de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

La “educación freudiana de la población”¹

En este momento, desde la Biblioteca de la Nueva Escuela Lacaniana se hace un llamado a los jóvenes que, circulando por la ciudad que hoy es el mundo —y en el ejercicio de hacerse ciudadanos en el espacio cibernético— pueden escuchar las producciones de la orientación lacaniana, que no concierne a una navegación por el saber universitario, sino que ponen a la mano, las herramientas epistémicas de las que se valen los analistas practicantes, para ir al encuentro de una praxis con la subjetividad que atañe al uno por uno, de quienes habitan la época.

Son las preguntas que gestan estos interesados, las que abren los espacios de la Biblioteca: los acervos bibliográficos no se constituirían en Bibliotecas del Campo freudiano, si no hubiera una acción de lectura atenta. No habrían Bibliotecas del Campo freudiano sin un saber que se busca, tratando de responder las primeras preguntas, las preguntas del recién llegado. Son éstas las que producen resonancias a ser convertidas en conversaciones y polémicas en las mesas de la biblioteca. De entre los libros con que cada sede cuenta, las breves extracciones del texto que busca su transmisión, son elegidas cuidadosamente como los deliciosos bocadillos que se ofrecen de entrada al banquete, que haya un tiempo para degustarlos; es una labor del saber exponer, de exponer el saber, de exponerse a saber, de saber exponerse...

¹Miller, J., El Campo Freudiano: Federación Internacional de Bibliotecas de Orientación Lacaniana, https://www.wapol.org/es/-campo_freudiano/Template.asp?Archivo=Federation-internationale-des-Bibliotheques.html

Dócil a lo Trans: Cuestión de Escuela*

Cornu Paola **

Jacques Alain Miller, en “Dócil a lo Trans” inicia el texto señalando que “La crisis Trans está entre nosotros, se trata de nuestra civilización y su famoso malestar o inconformidad diagnosticado por Freud a principios de los años 30 del siglo pasado”, y finaliza diciendo que “Lacan hace el elogio de Freud, que supo mostrarse ‘dócil a la histérica’. Me gustaría también poder felicitar al practicante de hacerse ‘dócil a lo trans’ ¿Es este el caso?” ¿Qué es lo que permite que como psicoanalistas estemos a la altura de nuestra época y del malestar en la civilización?

“Dócil a lo trans” es la invitación que nos hace Jacques Alain-Miller en lo que nombra como “el año trans”, lo que nos permite tener una lectura, en tanto nos remite a cuestiones de Escuela. Esto nos implica en una orientación político-clínica, derivando en la pregunta acerca de ¿qué sería lo dócil a lo trans? Esto nos invita a pensar dónde situarnos para seguir una orientación. Si dócil viene de del

verbo *docere* (latín), que remite a “aceptar, enseñar” y trans, que significa según la RAE, “a través de o al otro lado de...”, que lo podríamos leer como un “alguien que sigue”. De esta forma, una lectura de dócil a lo trans, es lo dócil a lo nuevo, a la diferencia, a lo heterogéneo, a lo imposible y en ello a lo femenino. Un antecedente a esta invitación, la leo con Eric Laurent al referirse a “... la notación del analista como quién sigue lo que el analizante tiene para decir”. Ahí el analista está en el lugar del que sigue, desde una posición dócil pero firme de no retroceder a lo analítico en juego.

Esta es una orientación importante en una época compleja, dónde la alianza ciencia y capitalismo propician, por un lado “una salud de mercado” o “un mercado de la salud” y por otro, un elogio al con-su-mismo, en el que todo es posible de cambiar y consumir. Hoy el cuerpo y sus transformaciones se presentan fuertemente avaladas por la ley. Así, en relación a la noción del cuerpo, en la alianza “ciencia-merca-

*Texto presentado en la Sede NEL-Santiago para la Conversación de Noche de Biblioteca titulado “Concentrado Trans: lecturas y preguntas”. 1 de julio de 2021.

**Psicoanalista en Santiago de Chile, Chile. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista de la Escuela Una (AE 2020-2023).

Miller, J.-A. “Dócil a lo trans”, *Lacan Cotidiano* n° 928, <https://www.wapol.org/es/global/Lacan-Quotidien/LQ-928-BAT.pdf>

¹*Ibid.*

²Laurent, E., “Disrupción del goce en las locuras bajo transferencia”, *Virtualla*, Revista digital de la EOL, n° 36, 2019.

do-discurso capitalista”, que propone un “yo hago-armo-mi cuerpo” —un cuerpo artificial plantea Marcus André Vieira—, agrego: “yo armo mi cuerpo, porque quiero lo que sé que soy”. Por lo tanto, ante el tratamiento del cuerpo por las tecnociencias es importante preguntarse por el lugar de la palabra, principalmente si pensamos en los niños. De esta manera y como dice Miller “el psicoanálisis necesita psicoanalistas capaces de jugar su partida con la ciencia y la cultura capitalista” en una orientación “dócil a lo trans”.

En-Foco - El Dossier de Factor a

¿Hacer signos de amor en la Escuela? *

Alejandro Reinoso **

La perspectiva del amor imaginario apunta al todo, a la completitud en la lógica de la esfera perfecta, de la geometría como señala Lacan respecto al terreno del fantasma: eterno, perfecto e inamovible, donde no falta nada. Imagen estática del amor. Los discursos sociales sobre el amor contienen este vector y la falta constituye una dimensión de lamentación, de ausencia y pérdida, a veces incluso de horror. Esa nada se sufre, anhela los trazos del objeto mítico y es ahí donde el reconocimiento busca hacerse y encontrar un lugar. ¿Qué tipo de lugar es ese? No es el lugar del cual hablé el sábado pasado en la conversación con los AE de la Escuela Una en la NEL, coordinados y en interlocución con Lizbeth, aquí presente.

Ese lugar del amor todo, del todo amor, es un amor de vida o muerte, es el amor en la dialéctica del amo y del esclavo, es decir, se moviliza en el vector de la lucha por el prestigio: “dependo del amor, vivo para obtenerlo, muero si no lo tengo, dejo de ser si no está, es un objeto que merezco o

no, del cual puedo hacer mérito”. Eso se entrecruza con el deseo en las condiciones del cuerpo, intelecto, palabras y pasiones para cumplir o no con la medida que permita el amor-reconocimiento. Éste, declina habitualmente desde el lado del ser amado, o del que se declara amante, por ejemplo, de la Escuela “yo la amo, la amo por sobre todo, daría mi vida por, etc.”. Esa es la declaración o enunciado de una modalidad de amor que carece del agujero que introducen los poetas y se puede acercar a veces a la declinación fanática.

¿Ese es un amor desinteresado, como dice San Pablo? No, es un amor-intercambio, como el amor entre Dios y los hombres que describe Charly García: “Dios es un empleado en un mostrador: da para recibir”!

En una perspectiva del don, la demanda de amor al Otro insiste: “dame, no me has dado, ¿por qué no me das?, no seas malo, no ves que sufro”. El registro de la demanda de amor se funde con el don de la nada como dice JAM en *Donc*, donde se trata, por parte del analista,

*Texto presentado en el marco de las Conversaciones ininterrumpidas hacia el XENAPOL: “Signos de amor en la escuela”. Sede NEL-Guatemala., el 23 de marzo de 2021, vía Zoom.

**Psicoanalista en Santiago de Chile, Chile. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL), de la Scuola Lacaniana di Psicoanalisi (SLP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista de la Escuela Una (AE 2018-2021).

†En la canción “Confesiones de invierno” del cantautor argentino Charly García, en el álbum “Obras cumbres”, 1999.

de “hacer nada”, vinculado a la posición del santo. La posición del “traga, traga” de la papilla asfixiante es su reverso. (todavía no estoy hablando de Escuela, ¿o sí?). Este “hacer nada” es una pista respecto del signo de amor pues se desliza más allá de todo intento de responder a la demanda.

Este amor que busca el objeto, es el amor en el terreno del falo, en el lado macho de las fórmulas de la sexuación, se mide, es universal, tiene coordenadas precisas, implica una maqueta en la cual estoy a la altura o no... “por quien merece amor” subraya el cantautor Silvio Rodríguez. El amor fálico apunta a las condiciones de éste, la falicización del cuerpo, del propio discurso como signo de prestigio. A menudo, su versión es la insuficiencia y las penas de amor. Este es el registro del ser y del tener del amor. Amor fetichista masculino.

Estos discursos sobre el amor se orientan desde el discurso del amo y el discurso histórico. Es en este último donde se enciende el amor de transferencia.

De lo nuevo en el amor conversamos el sábado pasado y desde una cierta perspectiva se relaciona con los signos de amor: Recordemos que para Lacan, el signo representa algo para alguien, siguiendo la pista de Pierce. Está fuera de la lógica del significante que representa al sujeto en la cadena. El signo apunta fuera del terreno de la asociación directamente al cuerpo. SI-a, en ese punto el signo puede ser de goce o de amor.

Los signos de amor perforan el *a-muro*, son flechas que agujerean e introducen perturbaciones de la defensa, perturban en definitiva, el muro del lenguaje y con el objeto, el cuerpo.

Como ya sabemos, los signos de amor no son signos del goce del Otro, que no existe. Lo agujerean, lo hacen a momentos inexistir durante el análisis

y al final de éste emergen con el *sinthome* haciendo que el Amuro, sea menos muro. Por eso, en el caso de los AE, se puede transmitir —cuando eso pasa— de la relación con *la lalangue*, de los Unos sueltos y de aquello que los ha aislado. JAM nos enseña que el amor aísla los Unos sueltos. El signo de amor da cuenta de la no-relación sexual, mientras que el signo en su vertiente imaginario simbólica apunta al hay relación posible con el Otro. Eso nos extravía.

Entonces, a nivel de la experiencia de Escuela, ¿qué lugar para estos signos de amor, más allá ciertamente de los AE y de sus testimonios? Así no estericamos⁴ ni idealizamos el Pase ni a los AE, que contribuimos con algo, pero no todo.

Me parece que algunos signos de aquello emergen en la experiencia del cartel cuando se produce una torsión en la grupalidad y la micro experiencia de Escuela se descompleta. También hay ciertas actividades de Escuela, locales o no, que hacen una transmisión con un saldo de transferencia más acá de la suposición de saber. Cabe preguntarse en ese punto de a quién o qué le supongo a nivel singular, local y como Escuela. Digo más acá de la suposición de saber, pues al final Lacan cree que esta suposición de saber se apoya en el amor y no al revés.

Hacer signos de amor no es del orden de la producción, producir amor sería el colmo del capitalismo, aunque lo intente, se encuentra con el vacío que intenta colmar. Ese hacer es del orden del “saber hacer ahí con”. En una perspectiva finita del uso, como mencioné el sábado.

El signo de amor es efecto de un cambio de discurso, movilizado por el discurso del analista y en ciertos momentos por el discurso histórico. En tanto efecto es incalculable pues está fuera del registro falo. Por lo tanto, decir: hacer signos de amor en sí

⁴ Miller, J.-A., “¿Es Pase?” *Revista Lacaniana* n° 12, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2012, p. 130.

es una paradoja imposible. No obstante, podemos leer lo que hace signo³, como señala JAM en su curso del 86-87. Esa lectura la podemos hacer como Escuela. Una apuesta por la transmisión de aquello que no se enseña es una de las pistas posibles pues incluye lo femenino.

³ Miller, J-A. *Los Signos del Goce*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1998, p. 15.

“Porque el amor pide amor” *

Gabriela Urriolagoitia **

“[...] porque el amor pide amor. Lo pide sin cesar. Lo pide ...Aun. Aun es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro parte la demanda de amor.”¹

Este párrafo, a partir de la referencia al título, esconde y condensa toda la potencia de este seminario. Puedo decir algunos puntos:

1. Le confiere al amor una revalorización inédita como función mediadora, pero no por ello, menos fallida.
2. Introduce (con el término mismo de *Aun*) la noción de infinito que se encuentra de distintas maneras en tres perspectivas: en relación al espacio del goce sexual donde no hay encuentro posible, en relación al Uno fálico y en relación al no-todo.
3. En relación a la inexistencia del Otro S(A/) y lo infinito de la demanda de amor.
4. En relación a la novedad de Lacan sobre lo nunca antes dicho del goce femenino.

Voy a decir algo sobre los puntos 3 y 4

que están en relación directa con el aforismo que he elegido.

“Aun es el nombre propio de esa falla... en el Otro”

Lacan está introduciendo aquella dimensión del Otro que ya nada tiene que ver con lo simbólico y el lenguaje como gran Orden. Cuando el punto de partida es el goce: lo acéfalo y autoerótico de la pulsión, la pregunta que surge es: ¿En qué nivel se establece una relación con el Otro? El Otro deviene así, el cuerpo propio que por contener en sí mismo al goce opaco que me habita, me resulta siempre ajeno y enigmático. Y es a la vez el cuerpo del Otro, el otro cuerpo de cuyo goce no hay signo alguno: no puedo saber de qué ni cómo goza, mucho menos gozar de él o con él. Pero además el Otro deviene el Otro sexo: la alteridad radical que lo femenino encarna para ambos sexos por encontrarse exiliado del significante.

¹Texto presentado en el marco de las Conversaciones ininterrumpidas hacia el X ENAPOL. Delegación NEL- La Paz: “De cartas, palabras y amores. Aforismos lacanianos sobre el amor”, el 20 de abril de 2021, vía Zoom.

²Psicoanalista en La Paz, Bolivia. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

³Lacan, J., *Seminario Libro 20, Aun*, Paidós, Buenos Aires, 2014, p. 12.

Si mi propio cuerpo es un enigma y lo vivo siempre como Otro, si del cuerpo del Otro el goce no hace signo y si el Otro sexo encarnado en lo femenino es la más radical diferencia a la que todo *serhablante* está confrontado, el único lazo posible al Otro entonces es por la vía del amor: la palabra de amor. El amor está hecho de palabras: basta con hablar para que se instaure el lugar del Otro y se instaure al Otro en su lugar. Por eso Lacan dirá que “Dios es propiamente el lugar donde se produce el decir” (homofonía entre *dios/decir*), “es imposible decir sea lo que fuere sin que ello lo haga subsistir bajo la forma del Otro”.² Sin embargo no por eso, el Otro existe: se lo instaure, se lo hace subsistir pero no existe. Y ese es el valor que hay que darle a partir de aquí en la última enseñanza, al matema $S(A/)$, que anteriormente designara al Significante de la falta en el Otro, y al enigma del deseo del Otro.

El amor pide amor, lo pide sin cesar, lo pide Aun...

Porque *Aun* es el nombre de esa falla en el Otro –es decir, de su inexistencia– la demanda de amor se abre al infinito.

Cuando el punto de partida era el Otro simbólico de la palabra, la demanda de amor estaba relacionada a la presencia del Otro, bajo la forma del significante y bajo la forma del tener. La madre como Otro primordial encarnaba por excelencia el lugar de la potencia y del don: es la que tiene el objeto y puede o no darlo, y que puede hacerse presente o no, con sus significantes. Es a la vez la que no tiene, no tiene el Fallo, y al niño le tocará simbolizar esa falta que la atraviesa para ocupar un lugar en su deseo. Así Lacan abrirá una hiancia entre la madre y la mujer. Si la madre está del lado de la potencia y del don, la mujer está afectada por una falta más radical que la del tener: está privada del Fallo. Se impone ya

entonces una vecindad entre el amor y lo femenino por la vía de la castración: en el amor sólo puede darse lo que no se tiene, razón por la cual amar feminiza.

En el Seminario 20, la demanda de amor abrirá una dimensión en la que no basta la castración como condición de amor, mostrando más bien la función de la palabra de amor como necesaria (del orden de lo que no cesa de pedirse) para el goce femenino.

La versión femenina del “amor pide amor” radica en la relación de la mujer no-toda con lo que del Otro no existe, que Lacan escribe con el vector que va de *La/* a $S(A/)$.³

Miller nos dice que el goce propio de la mujer está intrínsecamente ligado al amor del Otro: que le hable de amor, que le dé un signo de su amor a través del cual ella encuentre el significante que pueda nombrarla como mujer. Significante que, paradójicamente, no existe en el campo del Otro: ella goza del amor en una vertiente que la articula a lo infinito de la demanda de amor cuya contracara es el estrago. Miller dice que es del lado de ella que se encuentra la fórmula “amarás al Otro como a ti mismo”, incluso “amarás al Otro más que a ti mismo”.⁴ El “ti mismo” hace eco con el estrago porque apunta al agujero en relación al ser que habita en lo femenino y apunta al agujero que a su vez habita en el corazón del Otro, del que tampoco puede alcanzar su ser.

Del lado masculino, lo que él está en posición de amar como a sí mismo “es aquello que soporta la función del fallo”.⁵ Lo cual lo deja más librado a la soledad de la pulsión, porque en el amor lo único que puede hacer con esa Otra que una mujer encarna para él, es rebajarla al *objeto* a de su fantasma.

²*Ibid.*, p. 59.

³*Ibid.*, p. 95.

⁴Miller J.-A., *El Partenaire-sintoma*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 159.

⁵*Idem.*

La indignidad del amor es la abundancia del parloteo...

Raquel Cors, en su intervención “Restos del amor que fui”,⁶ habló del “peso de la indignidad, del peso de la mortificación de las palabras”. Con relación a un amor más digno, Lacan dirá: “para hacer que el amor sea más digno que la abundancia del parloteo”.⁷ Me gustó su planteamiento por la vía de la indignidad de las palabras: “bella, inteligente y buena”, muestra muy bien el amor que ella fue en el deseo del Otro, el peso de los fierros que la sostenían en el Otro. Ilustra cómo lo que hace lazo con el Otro a nivel del amor, que son las palabras, es a su vez aquello que constituye su indignidad.

Poder salir de lo necesario de la demanda de amor, donde el amor pide amor, para dar lugar a la contingencia del encuentro sin padecerla. Son los AE quienes dicen algo de cómo su trayecto en el análisis les ha permitido arribar al puerto de un amor más digno.

⁶ Conferencia pronunciada en la Primera Conversación de la NEL: “La NEL hacia el X ENAPOL, ¿Qué de nuevo en el amor para un AE?”, 20 de marzo de 2021.

⁷ Lacan, J., “Nota Italiana”, *Otros Escritos*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 331.

Hay-Uno nuevo en el amor *

José Fernando Velásquez V. **

1. El Argumento'

Byung-Chul Han nombra *La agonía del Eros* en la época actual. "El neoliberalismo, con sus desinhibidos impulsos del yo y del rendimiento, es un orden social que tiende a desaparecer el Eros. [...] La sociedad del consumo aspira a eliminar la alteridad".¹ La libido se invierte sobre todo en el goce de la propia subjetividad; el mundo se presenta como proyección de sí mismo y esto es una dificultad para los análisis.

En tiempos en los que se proclama el final del amor hay un bastión que resiste: la transferencia que se genera cuando el sujeto, al toparse con su real, demanda atención. El analista, como dice Lacan, depende de la insistencia de lo real²; pero no sin otra condición que resalta JAM, "lo que hace existir al inconsciente como saber, es el amor"³. Freud ubica en el principio de la transferencia al amor y nos indica la paradoja que presenta al ser al mismo tiempo que el motor de la cura y a la vez su más difícil escollo, si no se sabe

maniobrar con sus tiempos singulares. Cada análisis empieza con la búsqueda de la causa partiendo de una posición de no saber dónde ya está implícita la suposición de saber. El Eros transferencial, el inconsciente real, se dirige al analista en sentido de asimetría y exterioridad y se anuda a las piezas de real que oferta el analista y así es como pasa a estar en la vida psíquica del sujeto.⁴ La posibilidad de que eso que habita en el hablante se convierta en algo que cause un vínculo erótico al deseo de saber, depende de la maniobra transferencial. Esto es lo que diferencia al psicoanálisis de otras prácticas psicoterapéuticas, que, o bien ignoran la transferencia, o maniobran con ella de una manera que se reduce a lo que Lacan no dudó en calificar de "sugestión grosera".⁵

En el amor de transferencia el analista se presta a los juegos de engaño, sin olvidar que es la puerta de entrada a la producción de ficciones que escribirán un valor de verdad. La transferencia en la medida en que se apoya en la negatividad, pone en marcha un

*Texto presentado en el marco de las actividades preparatorias para el X ENAPOL en la Sede NEL-Medellín.

**Psicoanalista en Medellín, Colombia. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL)

y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL.

¹Byung-Chul Han, *La agonía del Eros*, Herder, Barcelona, 2014.

²Lacan, J., "La tercera", *Intervenciones y textos 2*, Manantial, Buenos Aires, 1988.

³Miller, J.-A., "Una fantasía", *Revista Lacaniana n° 3*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2005, p. 9.

⁴Lacan, J., *El Seminario, Libro 2, El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Paidós, Buenos Aires, 2010, p. 232.

⁵Lacan, J., "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos 2*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1987, p. 571.

des-reconocimiento de sí mismo, permite olvidarse de sí en otra mismidad; el sujeto se suspende en el Otro. A esta especie de muerte le sigue un retorno hacia sí para revelar una realidad que es éxtima al sujeto pero que lo habita. Esa otra existencia es por excelencia una posición femenina⁶ porque no opera por el falo, por el saber, por el ideal, o por el poder.

La advertencia de Lacan en el texto de “La equivocación del Sujeto Supuesto Saber”, es que el psicoanalista le puede ofrecer a su paciente hoy, posiciones que él fácilmente se traga, pero lo que no puede ignorar es lo que con su semblante encubre, que algo puede decirse de la estructura de ese deseo que Spinoza formuló como la esencia del hombre, aunque el sujeto no sepa que lo dice⁷. Cuando la transferencia conduce al amor, el deseo del analista es eso que viene a obstaculizarla. El analista oficia de separador; él debe resituar la *une bévue* (la una equivocación) que separa al Uno del Otro.⁸

M. Bassols reconoce que el eros trasferencial existe hoy bajo nuevas condiciones:

*El sujeto del psicoanálisis [...] no está exento de los efectos de rechazo que nuestra civilización está generalizando en los múltiples procesos de segregación. Son los mismos procesos que empujan al sujeto a una des-suposición radical de saber en el inconsciente. [...] Esos efectos nos indican también que hay una relación distinta del sujeto con el saber del inconsciente, que hay nuevas condiciones de la transferencia.*⁹

Nuestro desafío hoy es por la puesta a cielo abierto de los resultados del psicoanálisis, la difusión de sus beneficios, y lo que pueden enseñarnos aquellos que han llevado la experiencia analítica hasta sus últimas instancias. Por eso, escuchamos varios testimo-

nios de AE (Analistas de la Escuela) en su resolución de los momentos transferenciales.

2. La propuesta de trabajo que se hizo a la Sede

Con la contraseña “*El amor de transferencia, Aun*”, nos propusimos identificar lo que cambia y lo que no cambia en el lazo amoroso de la transferencia. El término “Aun” adjetiva un efecto que proviene de una “condición de principio” que no cambia a pesar de la excesiva presencia de lo nuevo en las representaciones sociales.

Nos concentramos en buscar efectos de formación entre los miembros y asociados. Entonces los convocamos a todos, 31 en total. Propusimos que cada miembro o asociado adoptara uno de los 52 temas relativos y lo desarrollara a partir de los juicios propios y de una investigación acotada sobre los conceptos incluidos.

Estos fueron los temas elegidos por los 15 colegas que respondieron a la invitación.

1. El Uno y la transferencia
2. La transferencia, de lo universal a lo singular y lo imposible.
3. ¿Cómo se modifica el amor de transferencia cuando lo que domina la vida psíquica el fantasma y cuando éste se ha a travessado?
4. La presencia de lo femenino y sus efectos en el amor de transferencia.
5. El efecto del “amor líquido” en las transferencias contemporáneas.
6. De lo imposible de escribir sobre el amor, a lo nuevo de un amor posible
7. El amor de transferencia y sus singularidades en “la época del Otro que no existe”.
8. ¿En qué se sostiene el amor de transferencia en las psicosis, más allá de la erotomanía?

⁶Miller, J.-A., “Cómo se deviene psicoanalista en los inicios del siglo XXI”, *El Caldero de la Escuela Nueva serie n°15*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2011, pp. 2-7.

⁷Lacan, J., “La equivocación del sujeto supuesto saber”, *Momentos cruciales de la práctica analítica*, Manantial, Buenos Aires, 1992, p. 11. “Lo que el psicoanalista de hoy le ahorra al psicoanalizante es, precisamente, lo que antes dijimos: no es lo que le concierne, que está dispuesto a tragarse de inmediato, pues le dan las formas, las formas de la posición... Abrirá gentilmente su piquito de besito, lo abrirá no lo abrirá. No, lo que el psicoanalista encubre, porque con ello se cubre, es que algo pueda decirse sin que ningún sujeto lo sepa”.

⁸Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*. Óp. cit. p. 142.

⁹Bassols, M., “Las paradojas de la transferencia”, *Revista Virtualia n° 29*, <http://www.revistavirtualia.com/articulos/135/virtualia-29/las-paradojas-de-la-transferencia>

9. Incidencias de lo nuevo de las tecnologías y las redes sociales en la transferencia. "Lo nuevo, lo contemporáneo" de los lazos transferenciales.
10. Amor de Transferencia, ¿en el autismo?
11. El amor de transferencia y el desencadenamiento psicótico.
12. El SSS (Sujeto Supuesto Saber) es diferente al "Supuesto Saber Leer el síntoma"
13. La transferencia en los diferentes momentos de la obra de Lacan.
14. El amor de transferencia y la clínica de las pasiones del ser entorno al objeto amoroso.
15. El amor de transferencia, ¿Soporte para volver al *trou-matisme*?

Se procuró una participación en singular de cada uno de los miembros y asociados, y los miembros ofertaron su acompañamiento en las elaboraciones. Lo más valorado de esta experiencia fue la transferencia de trabajo generada entre miembros y asociados de la Sede, y otros participantes de otras Sedes y Delegaciones que asistieron a nuestros debates. Logramos un *Scilicet* que, en esta oportunidad, se conforma con un lema que reúne los 15 textos recogidos: "Ud. puede saber qué dice el psicoanálisis sobre lo que hoy acontece en lo relativo al amor de transferencia, aun...".

La significación del amor en el trabajo con el sujeto autista*

Lizbeth Ahumada Yanet **

Agradezco a Ricardo Torrejón y en su nombre a la delegación Tarija de la NEL, por esta invitación que entiendo como un intercambio, una escansión en el trabajo que vienen desarrollando alrededor de la clínica del autismo; y que se inscribe en el trabajo amplio que llevan a cabo, en la actualidad, colegas de diversos lugares del Campo freudiano, respecto al vínculo transfe-rencial posible en el tratamiento del sujeto autista. El ENAPOL será la ocasión para conocer todas las elucubraciones sobre la práctica clínica de estos desarrollos.

El bello y conmovedor libro *La razón por la que salto*, escrito por Naoki Higashida¹, niño autista japonés, describe las diversas y complejas situaciones por las que atraviesa un autista, a través de las múltiples preguntas que suscita su comportamiento. Naoki se propone entonces responder por escrito (dado que no habla) a esas preguntas que ha escuchado a lo largo de sus doce años,

edad en la que escribe el libro. Es notable que en las respuestas que componen los capítulos, casi siempre finaliza con un pedido: “no nos abandonen”, “no nos dejen solos”. Es decir que, a pesar de lo incomprensible e insoportable que pueda resultar su comportamiento, llama a no ceder a la tentación de salir corriendo, y considerarlos una causa perdida.

Podemos preguntarnos: ¿Qué tipo de pedido es éste? Aún más si consideramos lo que el mismo Naoki también dice. Lo cito: “Cuando no tenemos que preocuparnos de nada ni de nadie es cuando afloran nuestras expresiones naturales”², entonces: ¿Qué es esa presencia cuya significación toca con lo imposible de significar y que implicaría no vivir la experiencia común relativa, a que la presencia del Otro que preocupa? ¿Cómo responder a este pedido si tenemos en cuenta que la demanda es propia del circuito que contempla la determinación simbólica, en la relación del sujeto con el Otro?

*Texto presentado en el marco de las Conversaciones ininterrumpidas hacia el X ENAPOL. Delegación NEL Tarija: “La significación del amor en el tratamiento del autista”, el 17 de junio de 2021, vía Zoom.

**Psicoanalista en Bogotá, Colombia. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Analista Miembro de la Escuela (AME) de la NEL. Presidenta del X ENAPOL 2021.

¹Higashida, Naoki. *La razón por la que salto*. Roca, Barcelona, 2013.

²*Ibid.* Pág. 60.

La palabra engendra al Otro en su llamado, implica el par significante que posibilita la idea de una intención comunicativa. Pero, el autista, es aquel que se resiste a la implicación en juego en la palabra, es ajeno al “te doy mi palabra”, por ello no participa de la comunidad de la palabra ni de su función de semblante de la verdad.

Ello supone entonces, que se trata de una clínica fuera del sistema significante que se articula y produce sentido, una clínica sin-par podemos decir; en la cual, ciertamente, la demanda no se sitúa. De esta manera nos encontramos frente a la invención de una clínica que parte del significante no articulado, del significante que no hace cadena con otro. Y es que en lugar de tomar al sujeto como un efecto de la articulación entre dos significantes; la clínica con autistas da cuenta de sujetos que aparecen ante todo como marcados por ese “uno-completamente-solo”. Por el significante en tanto que no se conecta con otro y es en este marco donde se debe valorar el clamor de Naoki de una tal presencia sin demanda. Es lo que escucha quien no cede al deseo de apostar por la existencia del sujeto ahí donde todo permite olvidarlo fácilmente, quien tiene la convicción de que es posible convertirse en un apoyo sin ninguna exigencia de reciprocidad.

Ahora bien, la puesta al día de esta clínica tiene como referencia las elaboraciones de Lacan en su última enseñanza, ellas cobran un valor inigualable en el trabajo con el sujeto autista, al plantear otra dimensión de la palabra más allá de la función simbólica cuyo intento es anular lo real, anular el goce. En efecto, esa enseñanza nos introduce en un campo nuevo que se sitúa más allá de esta dialéctica, más allá del sentido, más allá de la interpretación.

El Otro produce un recorte del goce Uno, lo localiza y lo bordea en los objetos. El rechazo del autista a entrar

en la alienación significativa subraya una función particular del significante Uno, fuera de la función de representar a un sujeto para otro significante. Esta otra función del SI en tanto que no hace lazo con otro, está en conexión con el goce y el cuerpo que es requerido a este efecto. Para decirlo de otra manera esto toca el goce primitivo del sujeto, ese goce con el cual el sujeto ha tenido que vérselas, ese punto de entrada autística y su insondable decisión que lo ha arrancado de ahí cuando el sujeto ha elegido conectarse con el Otro. Y es claro, esta operación no se produce para el sujeto autista.

Se tratará de darle a este significante otro estatuto: el de presentarse en acto como una defensa contra lo real. Es verdaderamente un cambio radical en la enseñanza de Lacan, porque al principio enfatizaba que antes que nada hay el campo del otro (en tanto imagen), o el Otro (en tanto tesoro del significante, en tanto estructura); y a partir de un momento de su enseñanza (a inicio de los años 70 - Seminario 19), va a decir que antes que nada hay el campo de lo Uniano³. Haiuno, hay goce. Hay Uno para enfatizar, me parece, que hay el cuerpo en tanto vivo. Cuestión que es la llave para abrir, en la práctica clínica, la posibilidad de un tratamiento del goce que difiere de la “vía del padre”, un tratamiento por el objeto, por el manejo de la letra, por el uso diferente del lenguaje. La noción del “SI solo” es la base común para una práctica por fuera del sentido de la palabra, que abarca producciones de los autistas, que no se pueden valorar sin esta concepción. Una idea del significante que se reduce a su materialidad, a su letra. Jacques-Alain Miller estrecha el lazo de este significante en su encuentro con el cuerpo. Utiliza la palabra percusión. El significante percute el cuerpo, es lo que él denomina un acontecimiento del cuerpo. El significante-completamente-solo que ha llegado a percudir el cuerpo del sujeto autista, incluye un goce no bordeado por la maquinaria edípica. Se

³Zalozyc, A., *Freud et l'énigme de la jouissance*, Éditions du Losange, Nice, 2009, en “Dualités problematiques”.

trata entonces de tomar la medida de esto, de leer cada uno de los SI solos que produce el sujeto.

Los avances ulteriores desarrollados por J.-A. Miller nos han conducido a un abordaje del autismo, siempre por el SI, pero en tanto que los efectos de goce que este produce necesitan de un cuerpo: el autismo plantea la pregunta de la palabra sin el lenguaje —es hablar *lalengua*, es hablar solo, como el goce—, y el autismo plantea la pregunta del cuerpo sin lo imaginario, sin lo simbólico, plantea la pregunta por el cuerpo real.

Lacan nos indica en la alocución sobre la psicosis del niño⁴, que el sujeto autista se protege del verbo, se protege de la palabra. El autista, como todo ser hablante, es ante todo un ser hablado. Para él, la palabra no forma parte del campo del lenguaje, de lo simbólico, sino de lo real. Digamos que, para él, lo simbólico es lo real. Es de este hecho que hay que partir, si uno quiere captar dónde se sitúa el sujeto en el autismo.

La palabra, por ser real, no está agujereada por el silencio. Ella puede manifestarse de manera infinita, sin discontinuidad, en una reiteración perpetua. Que el sujeto se calle, que presente mutismo, no quiere entonces decir que esté sumergido en el silencio, todo lo contrario. El mundo del autista es particularmente ruidoso, como lo testimonia dramáticamente Birger Selling en su libro *Quiero dejar de ser un dentrodemí*. Esta palabra se presenta primeramente de manera deforme, puede incluso reducirse a un ruido. Pero se trata de la palabra, a pesar de todo, puesto que el ser hablante vive en un mundo ordenado por ella.

¿Cómo puede el sujeto instaurar el silencio en ese mundo que vocifera, que grita? Es la pregunta que se plantea enseguida Lacan en el mismo texto. Hace una distinción entre dos tipos de silencio, aquel donde el sujeto guarda

silencio, y aquel donde él pasa en silencio. Entre uno y otro de esos silencios, se instaura la dimensión del dicho, en tanto que esta dimensión permite operar distinciones, construir un espacio.

El autista procede más bien con la materialidad de la palabra, de su materialidad sonora, por eso verificamos su uso particular al fragmentar, al hacerla resonar, reduciéndola a la materia significante; de esta manera se simplifica también en algunos sonidos, en algunos fonemas, en algún parloteo. Es a partir de esta producción singular que él puede construir el espacio en el cual se mueve sin disponer de la oposición *significante* (entre adentro/afuera, arriba/abajo, lejos/cerca). De lo que se trata entonces es de captar e identificar lo que se produce entre ese momento donde la diferencia está ausente y ese tiempo donde pueden operarse las distinciones.

Retomemos ahora esa presencia que nos interpela en el trabajo con el sujeto autista. Podemos hablar de una presencia ligera y discreta encarnada por quien esté comprometido con el tratamiento del SI. Una presencia que, tal como lo indica Naoki, no preocupe. Es lo que pienso más cercano a un signo irreductible de amor, vacío de significación, índice de transferencia para acompañar al sujeto autista. Se trataría de provocar el encuentro al mismo tiempo que se respeta la defensa del sujeto con respecto al otro. Esto requiere aislar lo que, en ese Otro, puede dar cuenta del exceso, del demasiado, de la invasión.

Un saber que debe hacer agujero en nuestra oferta, que debe dejar una zona libre, un espacio abierto. Un saber que deje un lugar a la elaboración del niño. Justamente Lacan habla de este saber en un texto que escribió sobre el pase. Precisa —en la Proposición de octubre— que no se trata para el psicoanalista de contentarse con saber que no sabe nada. Hay algo que él tiene

⁴Lacan, J., "Alocución sobre la psicosis del niño", *Otros Escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 387.

que saber. Lo que tiene que saber se articula en cadena de letras (más acá del significante) tan rigurosas que, a condición de no fallar ninguna (en la cadena de letras que el niño produce), lo no sabido se ordena como marco del saber. Para decirlo de otra manera, no se trata de adaptar al sujeto a una norma. Al contrario, es al psicoanalista a quien le corresponde “adaptarse” a lo que hace la diferencia en el sujeto. El lazo social que se deduce de ahí toma en cuenta la “diferencia absoluta” de la que habla Lacan en el *Seminario XI*, y éste es claramente el resorte de un amor de transferencia.

El amor en tiempos de adolescencia*

Rosa Lagos **

Para abordar el amor en este tiempo de tránsito, en el que se produce el pasaje de la infancia a la adultez, primero, se hace necesario revisar las profundas transformaciones que ocurren en este momento de la vida, dejando sus marcas en lo más íntimo del ser.

Voy a trabajar esta época de transición a partir de los tres tiempos lógicos formulados por Lacan, el “instante de ver” que es el tiempo en que algo irrumpe y trastorna el equilibrio que se tenía, el “tiempo de comprender” —que puede ser largo o corto— en el cual se procesa simbólicamente lo que ha conmocionado la vida dando lugar a subjetivar lo vivido y el “momento de concluir” que anuncia que el tiempo de comprender ha terminado, dando lugar a tomar una posición subjetiva frente a algunas cosas, así como también, decidir a quién amar, qué amar, ideales políticos, religiosos, profesión, etc.

Instante de ver

Para el psicoanálisis, la adolescencia es un significante que alude a un tiempo en que se produce el término del período de latencia e inicia la salida de la infancia. Un tiempo planteado por Freud, como el comienzo de la pubertad. Un tiempo lógico del instante de ver, ver que algo cambia en lo más íntimo, con irrupciones corporales visibles, pero no solamente por la oleada hormonal, sino que también se asiste, en palabras de Freud¹, a la metamorfosis de la pubertad. Momento en que la pulsión sexual que en la infancia era autoerótica, cuya sede de satisfacción ha sido el propio cuerpo, con la pubertad se dirige a otro subordinándose el empuje pulsional a la primacía genital con la posibilidad de procrear.

Según Freud, la pubertad se presenta como el segundo tiempo en la constitución del objeto sexual, el primero es el paso por el Edipo y dependiendo de cómo éste haya sido resuelto, incidirá en la pubertad,

*Texto presentado en el marco de las Conversaciones ininterrumpidas hacia el X ENAPOL: “Lo nuevo del amor en la adolescencia”. Grupo Asociado a la NEL, APEL -SCZ, Bolivia, el 26 de mayo de 2021, vía Zoom.

**Psicoanalista en Santiago de Chile, Chile. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

¹Freud, S., “Tres ensayos para una teoría sexual”, *Obras completas, Volumen VII*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1992, pp. 189-202.

momento en el que se concluye con una identificación sexual y se accede a la exogamia. Proceso que, para Freud, estaba regulado esencialmente por la prohibición edípica sobre el deseo incestuoso.

Lacan va más allá del Edipo y plantea que el deseo no es efecto de la prohibición edípica, sino que el deseo es causado por una pérdida que deja un vacío, vacío que llamó objeto *a*, en su función de causa del deseo que alude a una pérdida de goce. Objeto perdido, que pasa a localizarse fantasmáticamente en el Otro, lo que conduce a que el sujeto se dirija al Otro y haga un lazo en búsqueda de ese objeto que le permitiría recuperar ese goce perdido, el objeto *a* en su función de goce.

Lacan en el Seminario X, hace una interesante y enigmática articulación entre el objeto *a* y el tiempo de la pubertad, en cuanto a que en esta época la adquisición de conceptos estaría mejor ordenada “en función de un vínculo que debe establecerse entre la maduración del objeto *a*, tal como yo lo defino, y la edad de la pubertad”¹. Señala así la relación de la angustia de castración y el falo imaginario, como mediador que vela la ausencia del objeto *a*, momento en que el goce cambia de estatus y deja de ser un goce únicamente auto erótico para pasar a un goce fálico en tanto que operó la castración. De esta manera, entra en juego el amor que permitirá al goce condescender al deseo en el encuentro con un partenaire sexual².

Tiempo de comprender

Miller, J.A. propone esta transición como un tiempo de construcción subjetiva³ idea que ya nos coloca en este tiempo de comprender las transformaciones que sufre el púber, con su cuota de angustia y sufrimiento, tiempo que puede ser largo o corto, cuyo momento de concluir será una respuesta dada uno por uno.

Este tiempo implica un trabajo psíquico de duelo por la pérdida del lugar de niño, por la caída de las certezas que lo protegían, en el que tiene que desasirse de lo conocido y pasar al trabajo de encontrar la manera de nombrar los cambios que le ocurren. Se trata de encontrar una significación a lo que pasa en su cuerpo y al encuentro con una sexualidad que hace un agujero en lo real, en tanto es el encuentro con el amor y con la disparidad de los sexos, es decir el encuentro con la relación/proporción sexual que no hay. No hay un programa a seguir que dicte lo que hay que hacer en el encuentro con el otro, hay que inventarlo.

El aburrimiento, la insatisfacción, los cortes en el cuerpo, los tatuajes, el borramiento de la diferencia de género, entre muchas otras manifestaciones, muestran este tiempo de comprender y expresan la búsqueda por encontrar aquello que llene el vacío que le invade, efecto de la pérdida de los referentes que le orientaban.

Momento de concluir

No se puede universalizar una respuesta, pero sí se puede pensar que concluirá en el momento en que el púber, en su tránsito por la adolescencia encuentre una manera de tratar lo real de este momento. Tiempo en el que halle una solución que le permita dar estabilidad a su existencia, a partir de ubicarse en una posición sexual, femenina o masculina en cuanto al modo de gozar, y desde allí se oriente en la búsqueda del objeto de amor guiado por algunas de las condiciones eróticas que le otorga su fantasma. Así pasará a ser una “persona grande” cuando pueda implicarse subjetivamente en lo que hace y se responsabilice por su goce.

¹Ibid. Pág. 60.

²Lacan, J., *El Seminario, Libro 10, La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p. 279.

³Ibid. p. 194.

⁴Miller, J.-A., “En dirección a la adolescencia”, <https://elpsicoanalisis.elp.org.es/numero-28/en-direccion-a-la-adolescencia/>

⁵Lacan, J., “Discurso de clausura de las jornadas sobre psicosis en el niño”, en *Otros Escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p.389.



Factor *a*

REVISTA DE ACCIÓN LACANIANA DE LA NEL
NACIDA EN 2018.

Año 3 - Nº 5 - 2021