

---

# CONVOCATORIA AL PSICOANÁLISIS

---

INSTITUCIÓN  
PSICOANALÍTICA

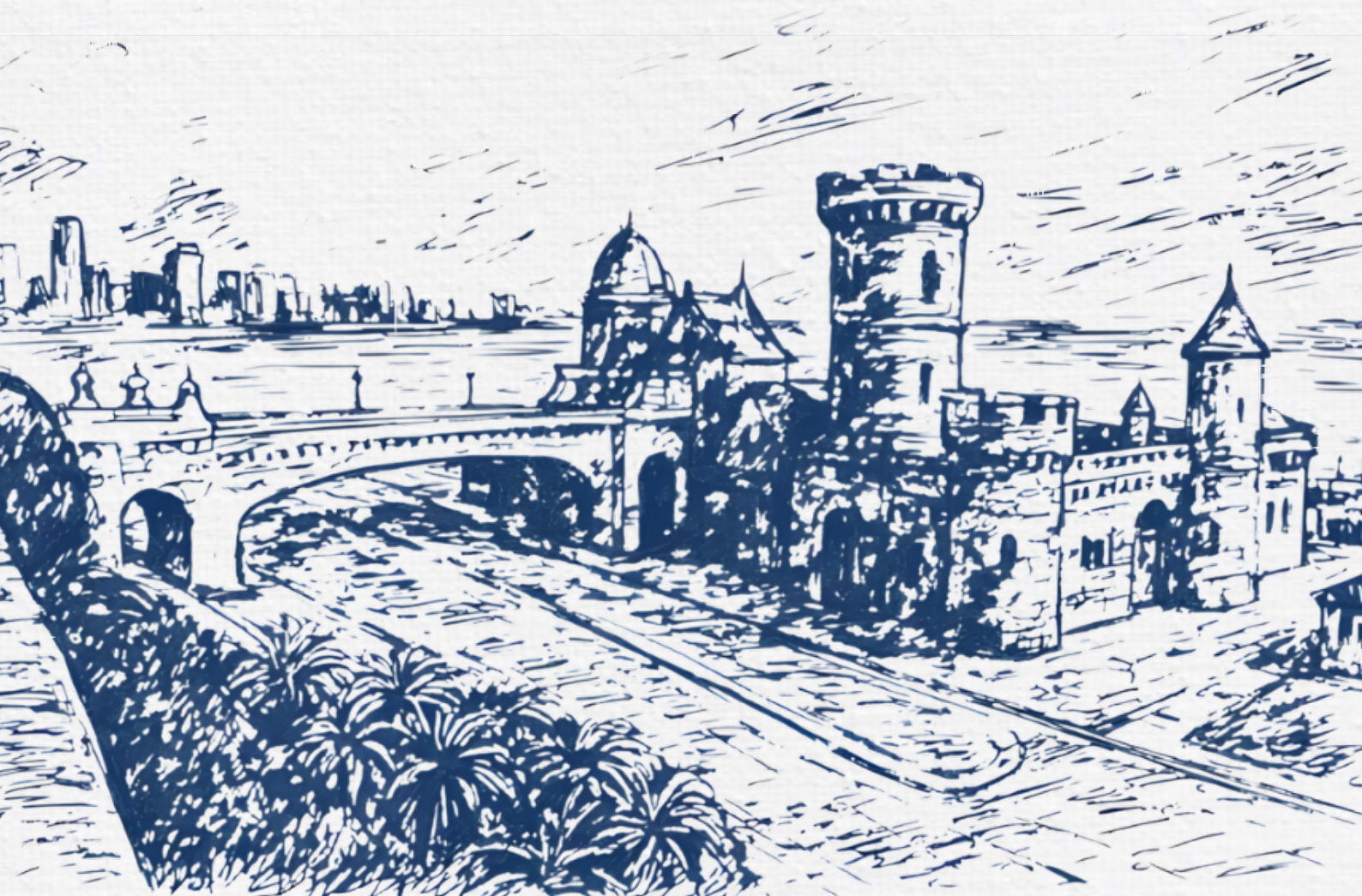
Mar del Plata

## LETRAS CONVOCADAS, PSICOANÁLISIS EN LA CULTURA

Publicación anual de miembros de  
Convocatoria al Psicoanálisis

**Año 1- Número 1**

**Noviembre 2025**



## **LETRAS CONVOCADAS: PSICOANÁLISIS EN LA CULTURA**

Publicación anual de Convocatoria al Psicoanálisis, Institución psicoanalítica de Mar del Plata.

Año 1- Número 1 (Noviembre 2025)

Imagen de tapa: Torreón del Monje, Mar del Plata.

Foto de Osvaldo Selles, intervenida por Mariana Gutiérrez ([https://www.instagram.com/maariaan\\_gutierrez/](https://www.instagram.com/maariaan_gutierrez/))

### **Convocatoria al Psicoanálisis**

Castelli 3745 - Mar del Plata

Contacto: IG: [@/convocatoriaalpsicoanalisis/](https://www.instagram.com/convocatoriaalpsicoanalisis/)

Facebook: Convocatoria al Psicoanálisis – Institución psicoanalítica

e-mail: [convocatoriaalpsicoanalisis@gmail.com](mailto:convocatoriaalpsicoanalisis@gmail.com)

### **Comisión Directiva:**

Lis Arougueti

Alfredo Cosimi

Daniel de los Santos

Ana Lía Gugliotta

Hilda Guida

Luciano Rossi Chulak

### **Comité Editorial:**

Lis Arougueti

Rocio Carreño Balinotti

Georgina Díaz

Daniela Torres

Edición: Carlos Marcos (Letraducciones Espacio Editorial) | [instagram.com/letraducciones](https://www.instagram.com/letraducciones)

[facebook.com/letraducciones](https://www.facebook.com/letraducciones) | [letraduccionesweb.blogspot.com](http://letraduccionesweb.blogspot.com)

Maquetación: Ailin Cáceres Pullol | [ailinpullol@gmail.com](mailto:ailinpullol@gmail.com)

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723 – Editado en Argentina.

Prohibida la reproducción total o parcial de este libro, su tratamiento informático o su transmisión por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopiadora, por registro u otros medios, sin el permiso previo y por escrito del autor. Reservados todos los derechos, incluido el derecho de venta, alquiler, préstamo o cualquier forma de cesión

---

# CONVOCATORIA AL PSICOANÁLISIS

---

INSTITUCIÓN  
PSICOANALÍTICA

Mar del Plata

# EDITORIAL

La institución Convocatoria al Psicoanálisis, con sede en Mar del Plata, se ha dedicado desde su fundación en 1995 a la transmisión del psicoanálisis.

En 1997, dimos inicio a un espacio fundamental de intercambio y pensamiento con nuestras primeras Jornadas Nacionales: “El Porvenir del Psicoanálisis en el Siglo XXI: el Sujeto en la Clínica y en la Cultura”, que congregó las ponencias de psicoanalistas de nuestra ciudad y de todo el país.

Este encuentro, que se ha reiterado periódicamente, tiene su continuidad en las próximas Jornadas, a realizarse el 14 y 15 de noviembre de este año; las cuales adquieren una significación particular, ya que coinciden con los 30 años de trabajo ininterrumpido de la institución.

La Comisión Editorial de Convocatoria al Psicoanálisis tiene el agrado de compartir por medio de este acto fundante la primera publicación de *LETRAS CONVOCADAS Psicoanálisis en la cultura*. Entre los años 1967 y 1968 Lacan dicta el Seminario El acto psicoanalítico, ya en sus primeras clases da cuenta de aquello que indica un comienzo y dice “la poesía también, eso hace algo”. Es nuestro deseo que esta publicación marque el nacimiento de un nuevo espacio de intercambio y transmisión de un saber siempre en ciernes, cuya escritura de carácter provisional, invite al lazo entre analistas y al decir de Beatriz Sarlo, con la comunidad letrada.

En esta primera publicación Año1 Nro 1 decidimos realizar una compilación de textos de miembros de la institución, los que fuimos agrupando en cuatro apartados: *Dirección de la Cura, Modos del Padecimiento, Psicoanálisis y otros discursos y Psicoanálisis en la época*.

Realizamos esta primera publicación en memoria de *Maria Teresa Bianchi, “Nenu”*, psicoanalista miembro fundadora de nuestra institución que con su transmisión dejó marcas que nos invitan a continuar con su legado...

Comité Editorial

Lis Arougueti

Rocio Carreño Balinotti

Georgina Diaz

Daniela Torres

# SUMARIO

## DIRECCIÓN DE LA CURA.

- Georgina Díaz | Más Vale el remed(i)o que la enfermedad
- Patricia Beretta | *Pas escribiré plus*: Acerca de la transferencia en la psicosis.
- María Teresa Bertolami | ¿Qué es esa cosa de mí que dice yo?
- Guida Hilda | Interpretación y deseo del analista.
- Lis Arougueti | El discurso de Erixímaco, su disyunción en la dirección de la cura.
- Luciano Rossi Chulak | *El banquete* de Lacan: transferencia e indis-posición del analista.
- Virginia Pezzati | Transferencia – Resistencia: Intervenciones en el análisis.
- Melina Logaldo | Algunos interrogantes sobre la categoría de los videojuegos en la clínica con adolescentes.
- Federico Blasco | Obstáculos en la dirección de la cura: Saber referencial y contratransferencia.
- Florencia Ranedo | La sublimación como concepto, el arte de hacer con el vacío.
- María Eugenia Latuff | La ética como subrogación de lo pulsional.

## MODOS DEL PADECIMIENTO.

- Melina Logaldo | Un recorrido por la inhibición.
- Rocio Carreño Balinotti | Lo que se escribe en el espejo.
- Hilda Guida | La escritura de las fórmulas de la sexuación.
- Virginia Pezzati | Lógica del fantasma.
- Ana Lía Gugliotta | Hamlet en el Seminario VI.
- Alfredo Cosimi | Satisfacción narcisista en el automartirio obsesivo.
- Daniel de los Santos | Tristeza en dos por cuatro: Dimensión ética y política del sufrimiento.
- Patricia Beretta | Padecimientos de la angustia.
- Carola Grassi | La Dimensión clínica de la inhibición. Intervenciones.

## PSICOANÁLISIS Y OTROS DISCURSOS.

- Daniel de los Santos | La peste, un significante verosímil.
- Hilda Guida | El cuerpo de lo simbólico.
- Federico Blasco | Sueño y acción analítica.
- Ana Lía Gugliotta | ¿Por qué Antígona?
- Luciano Rossi Chulak | Imperio imaginario y potencia del sujeto: Interrogantes sobre el poder, el sujeto y la época actual a la luz del encuentro entre Marx y Lacan.
- Carola Grassi | Hacer lugar a la transmisión.
- Valentina Pintos | Lo que nos enlaza.
- Daniela Torres | Lazos e instituciones: Historia del psicoanálisis, formación del analista.

## PSICOANÁLISIS EN LA ÉPOCA.

- Lis Arougueti | *Sombras urbanas*: Cuerpos sin sujeto en la contemporaneidad.
- Federico Blasco | Una dificultad del psicoanalista.
- Alfredo Cosimi | Curas virtuales.
- Hilda Guida | Apuntes sobre la ética del deseo y la bioética.
- Virginia Pezzati | El análisis en tiempos del *Coronavirus*: Presencia del analista.

# DIRECCIÓN DE LA CURA

# MÁS VALE EL REMED(I)O QUE LA ENFERMEDAD.

Georgina Díaz

“(…) Antes de empezar a coser un agujero, hay que considerar su tamaño y qué tan disperechos están los bordes en el área rasgada, así como el tipo de tela (...) Si se trata de una abertura en una costura, podrás volver a coserla con un hilo resistente. Por otro lado, si falta parte de la tela, podrás reforzar el agujero con hilo o coser un parche para cubrirlo. Al finalizar, deberás observar el trabajo realizado.”<sup>1</sup>

Jen Gale

## Paso 1: Consideración del tipo de tela.

Miriam es una paciente de 52 años que asiste a tratamiento desde hace casi cuatro años, comienza luego de haber cursado dos internaciones (de 10 y 16 días) en una institución hospitalaria. La conozco en dicho contexto. Tuvo su primer ingreso por el dispositivo de guardia de Clínica Médica presentando “deterioro y temblor generalizado, desconexión del medio con apertura ocular, miembros inferiores extendidos y superiores flexionados sobre tórax, sosteniendo un crucifijo.” Hacía días que se encontraba sin dormir, negativa a la ingesta de sólidos y líquidos y con incumplimiento de su medicación habitual (por artritis reumatoidea). Fue derivada al *Servicio de Salud Mental* y, paralelamente, neurología, clínica médica, reumatología, medicina familiar y ginecología realizaron varios estudios complementarios, registrándose sólo resultados positivos vinculados a una desregulación de la artritis. Entre ésta y su segunda internación, comienza tratamiento en consultorio con psiquiatría observándose: ideas de perjuicio (le tocan bocina para molestarla, suben la música), alucinaciones auditivas (voces de vecinos en la vereda o ventanas, se ríen de ella) y aislamiento en su hogar, no queriendo salir. La paciente lo minimiza y posteriormente, se muestra autorreferencial, interpretativa: “*Hay como un escenario, en donde traman algo en contra mío.*” Miriam no cumple con

---

<sup>1</sup> Jen Gale. *How to mend... holes*. En: *The Guardian* (22 de septiembre 2014) Trad. Aut. W.H. (Cómo coser agujeros)

el plan farmacológico y al tiempo tiene la segunda internación, con la misma presentación que en la primera oportunidad sumado a frases estereotipadas y un temor a que algo le suceda a ella o su madre. Al ingresar a la habitación, en principio, era el encuentro con una mujer con pelo muy largo, oscuro, en posición fetal, hundida en el colchón como si su cuerpo pesara demasiado cuando, objetivamente, tenía un bajísimo peso. Luego, el encuentro con una mujer que podía incorporarse al momento de la entrevista pero que estaba desorganizada, con muscitaciones, delirios místicos, alucinaciones y, posteriormente, con una mujer que esperaba sentada para transmitir que, en los últimos meses, dejó de tener ganas e interés, que tenía preocupaciones en torno a la salud de su madre y, de manera excesiva, a temas económicos. Abundaba en su discurso la desesperanza y se percibía una marcada inestabilidad afectiva. Además, sostenía que “*un día perdió el eje.*” Lo cual implicaba que alguno había tenido.

### **Paso 2: Consideración de lo disparejo de los bordes en el área rasgada.**

Durante largo tiempo, la manera de Miriam de llegar a las sesiones era con un caminar tosco y lento. Más allá de que la enfermedad orgánica y la medicación recientemente instaurada hacían lo suyo, mis sensaciones de las entrevistas de internación se extendieron hasta el consultorio. Me veía yendo a la par de la paciente (desde la sala de espera hasta la puerta del consultorio), poniendo mi mano sobre su espalda como si el contacto físico otorgase unidad, o atajándola con mi mirada al tenerla sentada en frente para que la misma se focalizara. Así, a lo oral y anal “fuera de su funcionamiento habitual” por la no ingesta y a la voz inaudible registrada en las internaciones, se sumaba lo perdido de su mirada y la fragilidad del cuerpo. En ella estaba en menos todo lo que, desde afuera, retornó en más. Si bien la paciente ya no presentaba fenómenos elementales, mostraba una perplejidad absoluta ante lo ocurrido. Desde el inicio, llamada la atención cómo la cuestión laboral y el no entender insistían con marcada fuerza: “*quiero trabajar o hacer algo, descubrir lo que realmente me llena como persona: estudiar, tener un oficio, aprender algo que nunca creí que iba a aprender*” y además quería “*entender lo que le pasó*”. Aspectos que fueron adquiriendo sentido historización mediante.

### **Paso 3: Consideración del tamaño del agujero.**

Miriam vive con su madre (de casi 90 años), quien se ha dedicado con exclusividad al cuidado de sus hijos. Tiene dos hermanos mayores que ella (de más de 5 años de diferencia). Ambos partieron del hogar en la adolescencia. Su pa-

dre falleció de un ACV, hace 10 años. La paciente refería que su madre “*tomó partido para criar*” y “*si él quería intervenir, se imponía de una manera muy hiriente, se hacía lo que ella quería*”. Nomina a su madre “*todo terreno*” como lo ha sido su abuela materna que “*llevó adelante la casa*”. “*Hay una adaptación matriarcal*”, refiere. Cinco años antes de fallecer el padre de la paciente (a los 80) se separó y se fue a vivir solo. De ello dirá: “*Lo sentí como una traición, más por mi mamá, no por mí, fue duro para ella. Dejó un desastre (...) Me bajonee un poco pero seguí. Toda la responsabilidad pasaba sobre mí, me aferré al trabajo*”. Viviendo a una cuadra de distancia dejó de verlo.

Siguiendo a Lacan, en lugar de pensar en la no existencia de una función que debería operar limitando, hay que ver cómo esa función existe. Aquí, existe siendo arrasada por una madre “*todoterreno*”, no resistiendo la “*adaptación matriarcal*.” La salida fue la puerta... para padre, hermano, hermana. Hablando de salidas, las que estaban obstaculizadas eran las de Miriam. No fue al jardín porque su madre sostenía que “*se iba a agarrar una enfermedad*.” Aprendió a leer y escribir con sus hermanos en la casa y le fascinaba el diccionario. De la primaria, menciona: “*estaba sola como un perro, siempre andaba con libros, era muy tímida, era una planta. Me aburría la escuela porque ya sabía todo lo que enseñaban. Me la pasaba en el gabinete porque decían que tenía algún problema. Un día llamaron a mi mamá y ella dijo ‘que no tenía ningún problema’ y me sacó por un año de la escuela*.” Miriam no concurría a casas de amigos, ni a un club. Sí registra a una amiga en este período (la llama “*primera amiga*”), “*gracias a ella me amoldé, tratando de ser extrovertida*.” En la secundaria, sólo se relacionaba con amigos/as del hermano. Ante las invitaciones que recibía para cumpleaños, asaltos, etc. la palabra del padre que era “*más liberado*” era vencida por el aplastante discurso de su madre: “*sos chica, te va a pasar algo, te van a raptar o drogar*.” Esas ideas catastróficas e incluso con tinte paranoico aparecerán durante toda la historia de la paciente, más tarde serán robos, accidentes en la calle o cada vez que hay tormenta de noche, ponerse una campera y tener un bolso preparado “*por si pasa algo y tienen que irse*”. Ante los obstáculos en los contactos con otros la paciente asume que no hacía mucho esfuerzo. Se observa aquí el poco lugar para las instancias que podrían operar como algo tercero.

La paciente tuvo un notable desempeño académico, reconocido por profesores y, especialmente, por su madre, dice: “*Siempre tuve valor por el estudio*.” La búsqueda de trabajo era la condición para que pudiese concretar el proyecto que “*desde chiquita, había imaginado*”: iniciar la facultad. No sabía qué estudiar, pero sí que quería comenzar. Consigue su primer empleo, luego de una insistencia particular para con el puesto, el día que se presentó le comen-

tan que no estaban buscando personal y de igual manera asiste a solicitarlo todos los días durante una semana. En este trabajo conoce a su “segundo amigo”, como lo nomina, que estudiaba Licenciatura en Economía y entonces ella también comienza. Su amiga de la secundaria y este otro, son, al decir de Velásquez, otros “(...) que han funcionado cada vez como una suerte de Yo ideal, de objetos a los que se ha identificado imaginariamente, queriendo durante un tiempo ser como ellos o aspirar a tener lo que ellos tienen, antes de rendirse a la evidencia que esto es imposible.”<sup>2</sup> El apoyo en la presencia física de esos otros permitía tener acceso a las significaciones que ellos sí podían sostener.

Transita la carrera con gran exigencia, obsesionada con libros, encerrándose por horas y sin comer. En el momento de rendir su primer final, que además la habilitaba a pasar a su último año desaprueba por primera vez y ante cierto comentario de su profesor vivencia que “él la intimidaba y *gozaba de verla desaprobar*”, luego no se presenta a ningún otro final. Pensaba aquí, en el evitar la confrontación con el Otro sexo, en los amores de la paciente que siempre fueron “platónicos” y en su decisión de dejar de ver a un amigo porque su familia pensó que eran novios, dice “*sentí mucha presión, me asusté y de un día para otro no lo vi más*”. Al poco tiempo del final fallido, a sus 30 años, la paciente recibe el diagnóstico de artritis y deja la carrera. Continúa en una búsqueda laboral incansable. Trabaja en un comercio, en el área de ventas de una institución, en un hotel, da clases particulares de informática y 6 años en un local del mismo rubro. El cierre de este último genera un impacto en su ánimo, pero posteriormente consigue trabajo en un local de ropa (de su amiga). Allí asciende a encargada, sorprendiéndose ella misma de haber podido. Luego de tres años, el local cierra. Dos meses después se producen las internaciones.

#### **Paso 4: Arreglar una costura descosida.**

##### **a. Identificar la costura descosida.**

Los recursos con los que la paciente parecía contar contrastaban con el desenlace. No invitándola a asociar, lógicamente, pero sí reconstruyendo en diferentes sesiones, intenté pesquisar los hechos en ese último tiempo. Luego de la pérdida laboral mencionada comenzó a confeccionar *curriculums*; los trabajos previos (excepto el primero) los había conseguido siempre por conocidos/amigos. Se enfrentó con que “*sabía hacer mucho, pero no algo específico, lo*

---

2 J.F. Velásquez. *Las nuevas formas de las psicosis: Nueva Escuela Lacaniana de Medellín*, 2013.

*que vale es la profesión o un oficio, el que sabe de todo no sabe de nada*". "Mi perfil no daba ni con lo laboral ni con la edad", "Importa la imagen en los trabajos y yo no sé venderme". "Empecé a estar muy preocupada por lo económico, sentía como que no era yo, que no estaba, me había perdido", dando cuenta del fenómeno de perplejidad que revela el comienzo del derrumbe subjetivo. Semanas previas al desencadenamiento dejó de mandar *curriculums* y comenzó con dificultades en el sueño porque si cerraba los ojos se le movía el cuerpo, entonces decidía no hacerlo y llegó a imponerse la idea de que tenía Parkinson. Se sumaron además ideas de inutilidad, autorreproches, aislamiento, decaimiento en el ánimo y afecto, disminución de la ingesta hasta cero y abandono de la medicación de la artritis, aumentando los dolores. Fenómenos éstos que van en contra de la conservación de la vida del propio sujeto y de su organismo. Claudio Boyé habla de "diversas formas del negativismo, llegando hasta la misma petrificación". Pensaba aquí, en los síntomas de catatonía que Miriam tuvo en las internaciones.

En la clínica de la psicosis resulta importante localizar el desencadenamiento en la historia del sujeto, documentarlo y encontrar las coordenadas en que se produce. Con la segunda enseñanza de Lacan, se comienza a hablar de des-anudamiento y así la localización aclara, retroactivamente, el elemento que hacía de "enganche" para ese sujeto; permitiendo dirigir la cura en el sentido de un eventual "re-enganche". La paciente logró, durante gran parte de su vida, hacer-se un Nombre del Padre (entendido como principio ordenador) mediante el trabajo-facultad.

En gran parte de las entrevistas había un llanto sin límite, relacionado a conflictos que estaba teniendo con su madre. Se culpabiliza y reprocha continuamente por no estar en actividad dentro y fuera de la casa. Sostiene "*a mi madre le gusta por un lado y por otro no, ella me dice que haga y cuando hago me dice: "Te vas a caer". "Me siendo una inútil, no sirvo para nada, no me tiene confianza, antes manejaba lo económico"*. Viraba entre el "*ella tiene razón*" y el "*plantea cosas que son caprichos*", "*no me deja vivir mi propia vida, me tiene que soltar un poco*". La suplencia trabajo-facultad había tenido la función de limitar y localizar el goce materno sin llegar a equivaler a la castración, la caída de ese armado fue una muy buena ocasión para que las fauces del cocodrilo estén un poquito más activas.

#### **b. Volver a coser la costura con hilo resistente: Reforzar la costura original.**

La insistencia en el discurso de la paciente en querer **hacer algo** (trabajar, tener oficio o algo que le guste) y querer **entender** lo que pasó había adquirido sentido y, en tanto elementos que trazaron su existencia con anterioridad al

derrumbe, constituían las coordenadas para la dirección de la cura, para nuevos anudamientos.

### Coordenada: HaSer.

En una de las sesiones le recuerdo que durante su internación había enunciado que quería “*pintar un mar*” y le señalo que a veces uno expresa por otros medios lo que le pasa. Me comenta que hace años escribió algo que sentía. Le manifiesto que lo haga cuando tenga ganas. A los meses comienza a dibujar-pintar sobre hojas y traer escritos con diferentes temáticas, me sorprendía lo “enganchada” que estaba, pero sólo tiempo después pude ir comprendiendo el anudamiento que tenía el “hacer” en tanto se conectaba con su ser. Desde el inicio, nomina a estos trabajos “producciones”, enunciaba “*traje producciones*”. Pensaba en la definición en el área de la economía: “creación de productos o servicios y, al mismo tiempo, la creación de valor. Para ella lo tenía: “*descubrí algo que me gusta, me conectar con mis sentimientos, me descarga y alivia*”. Su madre le enunciaba que estaba rara, que no era la misma y que no entendía por qué hacía “*esas cosas*”. Para la paciente escribir y dibujar era cerrar la puerta de su habitación y poder estar sola, al menos por unas horas. Ante las producciones que traía, mi rol allí no fue interpretar. Esta labor es del autor. En una de las sesiones percibo que en la parte inferior de los dibujos escribe “EMME”, ante mi consulta comenta que es la inicial de su nombre, pero deletreado y además había creado un logotipo. Es decir, hay un nombre propio, un singular y la representación en imagen. Las “producciones” pueden ser pensadas como articuladas al *sinthome* (suplencia que repara el *lapsus* del nudo) y tienen un efecto de nominación –Emme– en torno a lo que es su saber hacer. A lo largo de dos años hubo variación en la cantidad de producciones, los títulos y colores que fueron dando cuenta de la estabilización y organización psíquica de la paciente. Se registró un período en el que realizaba aproximadamente quince por semana, había repetición en la temática, en el estilo, una explosión de colores y títulos como libertad-fiesta- explosión-volar-renacer que denotaban una expansividad. Además, cierta aceleración en su discurso y un marcado bienestar y optimismo. Aunque esto fue cediendo, me recordó a dos momentos previos a las internaciones en donde se observó un desborde similar en la energía y afecto. Uno de ellos, estaba plasmado en un cuaderno en donde usualmente escribía cómo se sentía. En él se observa un período en el cual describía cada consulta que tenía con diferentes médicos, colocando el día, el estado del tiempo, la temperatura, cómo evaluaba ella la entrevista; acompañado de un humor positivo y de la continua onomatopeya de la risa. Pasando en unos meses de un registro minucioso a un discurso des-

organizado y la posterior internación. El otro momento, se sitúa luego de la pérdida laboral en donde, junto con su madre, comienza a hacer una serie de productos para vender: mermeladas caseras, después tortas, tejidos, bolsas reciclables, etc.

Con respecto a los dibujos fueron disminuyendo hasta que dejó de realizarlos, momento contemporáneo al comienzo de un curso de inglés. Aspecto que había sido abordado en sesiones en tanto siempre le había interesado. Actualmente cursa su segundo año.

### **Coordenada: Entender.**

Al principio del tratamiento y durante numerosas sesiones sostenía la perplejidad: *“no entender lo que pasó”*. Nuestro accionar como clínicos no es comprender lo que el paciente dice sino captar la manera particular, insólita de dar sentido a las cosas. Por eso, yo aunaba diferentes hipótesis que la paciente se había dado en torno a lo sucedido y enunciaba, ante cada *“no entiendo lo que pasó”*: *“Y Miriam, ¡muchas cosas juntas! Lo que me fuiste contando. No tenías trabajo, estabas con muchos dolores por la artritis, dormías mal y encima hacía un año estabas con menopausia”*. A lo que ella responde: *“Sí, estaba excedida.”* Ese armado es lo que ella utilizaba al hablar de sus internaciones en las sesiones o con conocidos, transmitiéndolo como si fuese un sentido propio que le ha dado a lo acontecido.

Al comentarme, a lo largo del tratamiento, de su gran interés por la informática y sostener que siempre era la que hacía las presentaciones en *Power Point* para la facultad, le digo que puede armar algo que le interese. A las semanas enuncia que está pensándolo, pero al año asiste con un *Power* con cuestiones que se fueron construyendo en el análisis y otras que eran creación de ella. El término *“CRISIS”* encabezó la cuestión, como significante que utilizaba (y yo repetía) para mencionar lo que había pasado y que reemplaza a la infinita metonimia que aparecía en los primeros meses. En el *Power* se resaltaba el *“saldo positivo”* de las crisis, tema abordado en varios momentos y lo particular fue la analogía que planteó entre su crisis personal y la crisis del universo (el *Big Bang*), situando semejanzas entre ambos procesos. Esta idea junto con el objetivo del *Power*: *“que le pueda servir a otros si pasan por lo mismo”*, dejan translucir cierta vertiente megalómana. De a poco comienza a redactar la *Historia de su crisis*. El *Power* creado puede ser pensado como la producción de un saber, restituyendo el Nombre del Padre por la elaboración de un significante nuevo: crisis.

## **Para finalizar: Observar el trabajo realizado.**

Miriam pudo sostener tanto el tratamiento farmacológico como el psicológico. Con respecto al primero han podido ser des-instauradas las medicaciones progresivamente y desde hace siete meses está de alta. El tratamiento reumatológico pudo regularizarse y hace un año comenzó nutricionista para reducir el aumento de peso secundario a la medicación. Aspectos en relación al cuerpo que fueron adquiriendo un orden. Los turnos con diferentes especialidades la sostienen en tanto siente que *“tiene una rutina, tiene qué hacer”*.

Su manera de llegar y de estar en las sesiones es otro. Ya no aparece el llanto sin límite, los autorreproches, mantiene una estabilidad afectiva y su ánimo es placentero. Miriam, paulatinamente, pasó de no poder salir de su hogar por los “miedos” que tenía, a realizar sus actividades acompañada y, desde hace dos años, las realiza sola. Sostenía, desde tiempo antes, que se sentía preparada, pero le generaba una culpa excesiva hacerlo porque no quería ser *“in-grata”* con quienes la acompañaron. Era por el otro y también por ella porque la angustia de la madre era su angustia.

Los intercambios o discusiones con su madre son vividos con menos afectación. Ella relata que implementa como estrategias: *“hacerme la tonta”*, *“dejarla hablando sola”*, *“no contestarle”*, *“decirle todo que sí para que se quede contenta y después hacer lo que quiere”*. De los miedos excesivos de la madre, del querer hacer-controlar todo, la paciente pudo construir en análisis un *“es un problema interno de ella”*, *“no me está cuidando, se está cuidando ella”*, *“es su forma de ser, no la voy a cambiar”*. En algunas ocasiones, ella misma introduce la ironía comentando alguna de *“las que se manda mi mamá”*. Considero que aquí fueron importantes las intervenciones orientadas a relativizar a ese otro.

El interés continuo por hacer o comenzar cosas nuevas fue anclándose dentro del tratamiento en las cuestiones ya comentadas y, fuera del tratamiento, en organizar diferentes planes como visitas a amigos y familiares, caminatas, desayunar o almuerzos sola, asistir a inglés y a turnos médicos. En relación a la escritura, decidió hace meses compactar sus diferentes producciones en un formato de libro, estructurado en capítulos.

En el último año y medio se observa cierta posición vinculada a escuchar e interesarse por el malestar de los otros, aconsejar sobre la necesidad de: estar alerta al cuerpo y emociones, no exigirse ni estresarse, consultar con profesionales; manifestando *“estoy haciendo de psicóloga”*. Posteriormente, se corre de allí quejándose y diciendo que ella no está para eso y, risa mediante, afirma que en todo caso me pedirá tarjetitas para repartir.

Remedo, palabra que sitúe en el título del trabajo proviene de remedar, *re-imitari*, es decir, hacer una imitación imperfecta de alguna cosa. Lacan habla del remedo del *ego* para referirse a la existencia de imágenes identificatorias que permiten compensar la desposesión del significante.

Remedo, en el ámbito de la costura, del corte y confección, hace referencia a cierto arreglo. Considero que Miriam pudo ir anudándose con/en sus dibujos y la firma de autor, la escritura, el *Power*, su ocupación de asistir a inglés o turnos y, principalmente, en el lugar de ser “*transmisora de los aprendizajes que la crisis dejó*”.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Javier. *Clínica diferencial de los fenómenos elementales en la melancolía*. EN: AAVV. *El malestar en lo cotidiano*. Buenos Aires: Asociación Argentina de Profesionales de Salud Mental, 2007.
- Apud, P. Tratamiento posible en la psicosis. (2012)
- Fajnwaks, Fabián Melancolía, depresión y psicosis ordinaria. (2008)
- Lozano, Diana. Crisis subjetiva en el desencadenamiento de la psicosis: continuidades y discontinuidades: VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. Facultad de Psicología de la UBA, 2014.
- Maleval, Jean-Claude (2004/5) Elementos para una aprehensión clínica de la psicosis ordinaria. Seminario del Descubrimiento Freudiano Psicosis y lazo social, Toulouse - 18 y 19 de enero de 2003. Curso de Maestría en Psicopatología: Cuestiones de las psicosis ordinarias, Universidad Rennes, 2004/2005. Traducción: Lic. Luis Volta.
- Mazzuca, Roberto. Clínica psicoanalítica de la melancolía. EN: *Virtualia* Nro. 14 (2006)
- Miller, Jacques-Alain. *Piezas sueltas*. Buenos Aires: Paidós, 2013.
- Muñoz, Pablo. Manía y melancolía desde los nudos. EN: En *Anuario de Investigaciones*, Nro. XIII, (2005) Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, Secretaría de Investigaciones, Tomo II, págs. 81-92.
- Nogueira, Vanesa. La melancolía como efecto de la forclusión: VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. Facultad de Psicología de la UBA, 2015.
- Panés, Josep Maria. La cuestión de la nominación en el Seminario. EN: *Piezas sueltas*. Buenos Aires: Paidós, 2013.

# *PAS ECRIRÉ PLUS:* ACERCA DE LA TRANSFERENCIA EN LA PSICOSIS.

Patricia Beretta

## I

Ya es sabido por los que practicamos el psicoanálisis, que el paciente psicótico, muchas veces, no acude a nosotros en busca de un saber en relación al sufrimiento que lo aqueja. Su búsqueda puede ser otra: en muchos casos la de compartir una convicción acerca de un saber que su delirio impone o, quizás, para que seamos testigos de una afectación que sufre en lo real de su cuerpo. Transferencia al fin, porque hablamos de transferencia en la psicosis, diría Gérard Pommier, algo necesita ser transferido en la psicosis, y ese algo para este autor, es la pulsión de muerte.<sup>3</sup> Esta pulsión de muerte tiene en la neurosis, una válvula de seguridad, que es el fantasma de matar a un padre. La agresividad, que es la forma que toma la pulsión de muerte, puede desarrollarse hasta ese punto del fantasma, y se puede matar a un padre cuando es necesario. Así funciona para la neurosis. El problema que se plantea en la psicosis, es que esa agresividad tiene dificultades en desembocar en la simbolización de la muerte. Pero si existe esta demanda de transferir la pulsión de muerte, esto implica que hay un tiempo en la transferencia. Subjetivar, señala Pommier, ese tiempo de la transferencia en la transferencia misma, es en acto, el tiempo subjetivo que permite vivir al sujeto. La base de la transferencia está en esta cuestión de crear un tiempo subjetivo. Hay una manera de poner en acto el tiempo de la transferencia, que es el punto mínimo inicial de lo que se puede manejar con la transferencia. El acto analítico es un equivalente a la metáfora paterna. Se trata, entonces, de poner en juego algunos elementos que pertenecen a la metáfora paterna, especialmente los que conciernen a la creación del tiempo y la muerte, para transformar la palabra que está tomando al sujeto en el acto del sujeto. Eso también, para este autor, es posible en la psicosis. Por ejemplo, un sujeto puede hablar siendo hablado de un modo psicótico, es decir, sin hablar. Se trata entonces de transformar este hecho de ser hablado, en un acto del sujeto donde él hable.

He aquí una viñeta con la que intento ejemplificar como puede operar la transferencia y cómo podemos pensar algo del orden del acto en la psicosis.

---

<sup>3</sup> cf. Gérard Pommier. *La transferencia en la psicosis*. Buenos Aires: Kliné, 1997.

## II

Lucía era hablada por las voces: “*Pas écriré plus*”, le decían. Así comenzamos.

Atiendo a Lucía en un servicio gratuito de Salud Mental durante seis años. Había salido de una internación, la última de una serie, a mí entender, demasiado cuantiosa de internaciones. En realidad la conozco allí, en la internación, y ahí nos elegimos. Cada día es más fuerte en mí la convicción, de que el psicótico percibe mejor que nadie, el deseo del analista.

Lucía viene a sesión con el paso cansado. Desalineada en general, su aspecto hace honor a su discurso. El tratamiento se va desarrollando en términos esperables. Con Lucía en transferencia, voy logrando armar con mucha dificultad, los retazos de su historia. El decir de Lucía es difícil de asir. Intento dejarme llevar por esta maraña de frases y de holofrases, sin dar sentido. Escucho tratando de armar ese tiempo subjetivo en la transferencia que señala Pommier, para que Lucía pueda hablar. Es escritora. Las voces le ordenan, en francés, que no escriba más. Luego de dos años de tratamiento vuelve a escribir. Al poco tiempo le publican su primer libro en una editorial independiente. “Estoy feliz”, señala. Había publicado muchos artículos de joven, pero ese libro era el primero. Teniendo en cuenta que Lucía estaba ampliamente conforme con el resultado de su tratamiento, de hecho, me había dedicado uno de sus poemas en el libro, cuando decido retirarme del servicio, comienzo a dar vueltas pensando, desde mi estructura neurótica, como decirle que íbamos a tener que interrumpir el tratamiento. Un buen día, le explico que me voy a retirar y antes que pudiera decirle que la iba a derivar con otro profesional, me dice: “Ningún problema. La sigo adonde vaya. No hay más nada que hablar.” Tardo en recomponerme, ya que no esperaba esa respuesta tan contundente y en los dos meses siguientes, Lucía no volvió a hablar del tema. Evidentemente, para ella estaba claro que, hasta ese momento, era sólo una cuestión de cambio de espacio físico. Pero no fue sólo eso.

Hago un paréntesis, para referirme al poema que Lucía me había dedicado en su libro, porque comienza: “Nuestra amistad la construimos...” Me detengo en la palabra “amistad” y tomo una cita de Isidoro Vegh:

“El analista juega en la escena con el psicótico, participa en el juego, como se participa en el juego de la amistad... El juego se sostiene, si el analista como en el lazo de la amistad, acepta que el psicótico encuentre el objeto de su goce más allá de su cuerpo. A diferencia del amor, la amistad suspende el encuentro del objeto de goce en el cuerpo del Otro, para hallarlo más allá de su ser. Es así como se juega la transferencia en la psicosis.”<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Isidoro Vegh y otros. *Una cita con la psicosis*. Buenos Aires: Homo Sapiens, 1993.

En la primera sesión en mi consultorio, Lucia se presenta distinta: Absolutamente arreglada, aseada, hasta parecía caminar más erguida, su rostro parecía iluminado. Relata acontecimientos de su vida, que nunca antes había relatado, de una manera más ordenada, cada tanto dice: “esto nunca lo había dicho”. Sobre el final, me dice que había decidido empezar a cobrar las cosas que estaba fabricando, manualidades que ella hacía por *hobby*. En su momento yo había referido que gratis no podía atenderla y habíamos pactado un pago simbólico. “Yo quiero llegar a pagarle lo que vale la sesión, por ahora puedo esto... pero sé que podré más”, señala, sacando de su monedero un arrugado billete.

Este cambio se sostiene en el tiempo. Durante los seis años anteriores, uno de los horizontes había sido para mí, el que no volviera a internarse. Pero, evidentemente, podíamos esperar más. Ya ha pasado un año y su discurso es otro. Ella dice: “Ud. me dio un lugar”.

Todo esto reabre para mí, muchas cuestiones. En primer lugar, la cuestión de la transferencia en la psicosis, tal como lo planteé al inicio. También el tema del pago en el tratamiento, el tema del dinero en la psicosis, la gratuidad o no de los tratamientos en Salud Mental.

Con respecto a la gratuidad de los tratamientos en Salud Mental, esto siempre había sido un tema que motivó mi atención, ya que al no existir en ese servicio un pago por parte del paciente, esto seguramente tenía incidencias directas en el tratamiento. ¿Era posible un análisis en este contexto? Bueno, yo diría que, en principio y en líneas generales, en algunos casos podía llegar a darse. Pero las condiciones no eran las mejores. Por mi parte trataba de introducir algún otro tipo de pérdida cuando se podía, en relación a los horarios, las faltas a sesión, pero claramente nada de esto tenía la significación fálica del dinero. Sabemos, por otro lado, que esta significación en la psicosis no opera. Con lo cual, pensé en su momento, este sistema gratuito tendría una pertinencia mayor en la psicosis.

### III

En los años en los que formé parte de un equipo interdisciplinario en internación en el ámbito de la Salud Mental, lo que fui pudiendo experimentar es que muchos de los pacientes internados –y una vez transcurrido un tiempo prolongado– no pueden externarse. La institución les brinda el marco, la pertenencia o, quizás, hasta el anclaje mínimo que necesitan para sujetarse. Paradójico porque, muchas veces, esa misma institución en la que se sujetan para intentar pensarse como sujetos, es la que los puede convertir en objetos.

Aun sí, para muchos es la única opción. En el tratamiento ambulatorio institucional, a mi entender, la situación es similar. La institución brinda ese marco, para algunos necesario, pero para otros limitante, en tanto y en cuanto el discurso psiquiátrico se hace, a veces, omnipresente e impide, muchas veces, el acto analítico.

Lucía pudo ir más allá de ese marco, sirviéndose de la transferencia y del deseo del analista. Pero, evidentemente, en algún punto, el ámbito institucional fue limitante. Fuera de él, pudo avanzar aún más. En relación a esto, tomo una cita de Laura D'Agostino:

“No hay intervención única que inscriba lo que no fue. Sí, en cambio, insistencia repetitiva que, desplegada en lo real de lo imaginario, sujeta a lo Simbólico, haga las veces de muro, red, que evite el arrasamiento, el despedazamiento, la caída”.<sup>5</sup>

La apuesta continúa siendo un desafío, ya que las voces cada tanto insisten “*Pas écrire plus.*”

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- AAVV; Besso, Jorge (comp.) *Las psicosis*. Homo Sapiens, 1993.
- Lacan, Jacques. *Las psicosis: Seminario III (1955-1956)*. Buenos Aires: Paidós, 1984.

---

<sup>5</sup> Laura D'Agostino y otros. *Una cita con la psicosis*. Buenos Aires: Homo Sapiens, 1993.

# ¿QUÉ ES ESA COSA EN MÍ QUE DICE YO?

María Teresa Bertolami

En esa cosa en mí que dice yo, o resto de la cosa como efecto de la incorporación del lenguaje, podemos bordear la inestabilidad humana. Lo que no ha sido nombrado por el otro, que me vuelve cosa. ¿Cuánto es posible para cada uno, en análisis, ir descifrando esa cosa?

Lacan dice en *L'insu...*, que la inestabilidad humana es más variada de lo que se cree porque hay allí un saber de lo real, un saber de la muerte, pero a la par, condición de la vida, al retornar de lo que fue forcluido.<sup>6</sup> Es necesario preguntarse por eso perdido que se le impone encontrar, porque es allí donde se pierde. La barca muestra esa vacilación no pacificante para el hombre. Y, en la neurosis, habrá una diferencia en esa sustracción siempre latente. No sólo encontramos un traumatismo elemental, base de toda neurosis, sino en las neurosis más graves, en las del hundimiento del narcisismo, otro traumatismo que el fundador. En un segundo tiempo de la constitución del sujeto cuando en el rechazo de un duelo, la cadena libidinal se hunde con el principio de realidad. El sujeto retiene el ideal del objeto primero que, al quedar incrustado en el yo, se apodera del cuerpo del sujeto. Y los objetos del mundo externo que habían sido significantizados, pierden su condición de ser significables.

La mayor dificultad de un análisis no es trabajar los síntomas en tanto significativo, sino ese núcleo real. Sin analizar la identificación primera a ese real, a ese otro radicalmente extraño, el análisis se transforma en análisis de síntomas. Ese real anonada lo simbólico, potencia traumática del padre primordial del goce, que Freud eterniza en el relato de un sueño “Padre, ¿acaso no ves que estoy ardiendo (...) en un caldero de excitaciones hirvientes...”<sup>7</sup> Es una gran representación freudiana. El sujeto queda amenazado en perderse siendo devorado y sumergido en un espejo esférico deformante porque ese carga sensible y sensual, lo domina. Freud habrá de descubrir, golpeándolo,

---

<sup>6</sup> cf. Jacques Lacan. *L'insu que sait de l'une-bévues'aile à mourre: Seminario XXIV (1976-1977)* –Inédito– Traducción de Susana Sherar y Ricardo Rodríguez Ponte para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase Nro. 2 (14 de diciembre de 1976)

<sup>7</sup> cf. Sigmund Freud. *La interpretación de los sueños*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo V. págs. 504-506.

la muerte en la estructura, cuando la destrucción de la guerra, desnuda la cobertura libidinal de la pulsión en un goce de la muerte, como el hombre podría matar si no hubiera allí un goce oscuro. La fijación de un código de huellas, en su encierro rechaza una gramática pulsional que lo desprendería de la arbitrariedad del Otro. Devela la trampa de Eros, que puede confundirse con la más pura desintrincación. Paradoja del lenguaje en el hombre, lo que no ha podido ser creado en su incorporación, es hacia donde se dirige el sujeto.

Hay diferentes formas de hacer cuerpo y elección de vida, pero, en principio, el hombre hace de su vida lo que no es parte de su vida. Y el cuerpo puede servir como el objeto para extraer sentido sexual, hace libidinal lo que no es. Lo que no se constituye se pega, adhesividad de la libido, sobreinvestidura del primer objeto. Y si en lugar de hacer estallar lo real en la búsqueda del deseo, puede detenerse, cortarse y dirigirse al goce como mandamiento.

Cuando en las neurosis predomina el traumatismo, los objetos del mundo externo se transforman en lugares vacíos. La pretendida unidad del estadio del espejo, desnuda lo que cubre, ese primer falso espejo del narcisismo primario haciendo cuerpo sin sujeto, bañado de un sentido ajeno en ese cuerpo que se supone propio. La angustia en un punto límite de encierro, puede ofrecer una vía de entrada para preguntarse: ¿Qué soy? o mejor, ¿qué cosa soy? Pero también, el sujeto puede rechazar la pregunta cuando la falta y la vida se vuelven contra sí misma al rechazar toda separación.

La trágica y genial representación de esta profunda inestabilidad humana la ofrece Hamlet que parafrasea el “Acaso no ves...” al decir: “Mi padre amaba tanto a mi madre que ni al viento de los cielos acariciar su rostro consentía.” El problema es el tanto aquí, que denuncia un padre ciego a la voluntad materna. El ideal del amor opera como mandamiento de goce. Y un misterio por el que se ha preguntado a posteriori la literatura, respecto del veneno que el hermano del padre de Hamlet vuelca en el oído de su hermano, matándolo para apoderarse del trono y de su mujer. Una lectura metafórica, donde el texto dice “mientras dormía”. ¿No se trataría que “al dormirse” ese padre no está a la altura de su don, de lo que se espera de la ley del deseo de un padre? En la madre también un desmentido, el rechazo del duelo por su marido, casándose con su cuñado, sin el tiempo necesario de los ritos de un duelo. La renegación de los padres, encierra a Hamlet en ese caldero, reteniéndolo, lo muestra al decir: “el horror en el lugar en que estaba”. Captura del ello, cuando no hay escritura del inconsciente. Hamlet deambula y habla solo cuando ya no hay otro con quien contar, profundo lugar de desamparo.

Las consecuencias son que el deseo de Hamlet cae con el Otro, impedido de sostenerse en él, estudiaba, amaba a Ofelia, a quien ahora acusa de pecadora, no siéndolo, ya no puede diferenciarla del lugar de la madre. Los lugares libidinales se transforman en desiertos. Busca intervenir sobre el goce materno, pero retrocede, se interpone el fantasma del padre, que no es sino ese objeto que lo apresa. Eso ya estaba ahí, la pérdida lo desencadena. ¿Está loco? se preguntan en Helsinor o es esa locura que vale para toda la humanidad cuando el sujeto queda perdido en lo más arbitrario del Otro sin poder, al menos aquí, extraerse de ese lugar de muerte. Esta tragedia ilustra donde el Otro es el hambre, hambre psíquica, cuando es aspirado, cercenado de lo simbólico.

Tenemos aquí otra metapsicología del duelo como del traumatismo, una nueva cara del sujeto, cuando lo real retorna y se impone. No todo duelo es resultado de una pérdida actual o histórica de un objeto amado y es posible hacer un cálculo inconsciente del goce, que tuvo, que faltó y elaborar, como en todo vínculo ambivalente, lo faltante. Es diferente cuando el duelo es rechazado, cuando el Otro toma tal magnitud de sentido sin poder investir los sustitutos del objeto. Los duelos más peligrosos son aquellos donde los otros no cumplieron con su función. Es por lo que no se fue y los otros no fueron. No es sólo serlo y tenerlo, requiere el tiempo necesario y suficiente de investidura libidinal y transmisión de los emblemas parentales, para producir la distancia necesaria entre los dos lugares del yo. Aquí el sujeto ignora que el yo ideal sigue siendo del otro y la fragilidad del yo ideal no lo separa lo suficiente del yo real. El Ideal del yo se vuelve superyoico en relación al acto. El sujeto no sólo se dirige sino se mantiene en el dolor por lo que no tuvo, se transforma en su morada privilegiada, permaneciendo allí, y la vida se vuelve contra sí misma. Ese real pulsional que viene del Otro lo envuelve, lo retiene y se conserva como imagen real, lo hace cosa al no poder ser nombrado por el otro, punto de fracaso de la relación dialéctica.

Cuando Freud plantea, en el *Hombre de los lobos*, un *break down* narcisista, está mostrando que el narcisismo puede tener un quiebre, que faltan los significantes para soportar un duelo y amenaza la posibilidad de extraerse de ese real. El exceso del padre sumerge a la realidad conjuntamente con la cadena libidinal significativa.

Ese punto muerto –punto de fracaso en lo simbólico– muestra lo que el amor, en una de sus caras, tiene de intrusivo y donde está la neurosis.

Paradoja a resolver en el análisis, matar esa representación privilegiada que gobierna, preocupación de Lacan esta segunda muerte, para otra erótica posible y así no tener que pagar con la vida el derecho a hablar en su propio Nombre.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- cf. Lacan, Jacques. *La transferencia: Seminario VIII (1960-1961)* Buenos Aires: Paidós, 2003. Clase Nro. 7 (11 de enero de 1961) págs. 115-131.
- cf. Shakespeare, William. Hamlet. EN: *Obras completas de William Shakespeare*. México: Aguilar, 1991.

# INTERPRETACIÓN Y DESEO DEL ANALISTA.

**Hilda Guida**

La práctica del psicoanálisis implica, además de una sólida base teórica, la aplicación de técnicas que hagan posible que se instale la transferencia y propicie el avance del discurso del analizante, mediante el cumplimiento de la regla fundamental (asociación libre) y la correlativa atención flotante del analista. Así éste podrá descifrar las formaciones del inconsciente en su escucha, lo más despojada posible de sus propios prejuicios, y en abstinencia de su propia subjetividad.

Si bien Freud brindó recomendaciones técnicas en casi todas sus obras (excepto en las que se refiere a la civilización), también puntualizó que las reglas técnicas son herramientas que se utilizan con cierta flexibilidad. Cada analista tiene, respetando las dos reglas *princeps*, su estilo.

La palabra “estilo” deriva de “estilete”, y el corte que el analista realiza del discurso del analizante, constituye el acto analítico que se reconocerá posteriormente por sus efectos. Dice Lacan:

“Con el psicoanálisis sucede como con el arte del buen cocinero que sabe cómo trinchar el animal, cómo separar la articulación con la menor resistencia.”<sup>8</sup>

Para reflexionar sobre las cuestiones de la técnica, haré un breve recorrido sobre dos temas que se implican recíprocamente, la interpretación y el deseo del analista.

El concepto de “deseo” es solidario del concepto de “falta”. Como leemos en *El banquete* de Platón, el amor se basa en la falta. Amamos y deseamos aquello de lo que carecemos, porque el que todo tiene nada desea. Este fundamento del deseo en la falta, hace que el mismo funcione como brújula que orientará la dirección de la cura, por cuanto el deseo inconsciente se disfraza para realizarse por caminos que desembocan en el síntoma, en los sueños, en todo el

---

<sup>8</sup> Jacques Lacan. *Los escritos técnicos de Freud: Seminario I (1953-1954)* Buenos Aires: Paidós, 1986. Clase Nro. 1 (18 de noviembre de 1953)

abanico de formaciones inconscientes de la vida cotidiana y de la patología. Desandar esos caminos es el recorrido del análisis.

Pero hay otro tipo de deseo, que no apunta como el anterior a la realización subjetiva, sino que justamente se propone un borramiento de la propia subjetividad y la abstinencia del goce. Me estoy refiriendo al deseo del analista, que es, justamente, opuesto al deseo en su vertiente subjetiva al que acabo de referirme.

El deseo del analista procura la máxima diferencia entre el ideal con que el analizante lo inviste y el lugar de objeto tal como él se ofrece a la escucha.

Ideal y objeto son los dos polos que podemos leer en el cuadro que Freud traza en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), cuando establece la comparación entre la hipnosis y el enamoramiento. El sujeto se abandona a la voluntad del hipnotizador, perdiendo toda autonomía. El vínculo hipnótico es una entrega enamorada irrestricta.

La masa pone un objeto (líder) en el lugar del ideal. Y Freud define la “hipnosis” como una masa de dos. Como un enamoramiento sin aspiración sexual. El sujeto se empobrece, se entrega al objeto. En el enamoramiento, el objeto sustituye al ideal del yo.

Algo similar podemos encontrar en el amor de transferencia: si el analista puede ocupar para el sujeto el lugar de ideal del yo, depende de la posición del analista que esta investidura no devenga en un empobrecimiento del sujeto.

El psicoanálisis proviene de la hipnosis pero, justamente, para diferenciarse de ella. Por lo tanto, el deseo del analista, consiste en producir la máxima diferencia entre ese ideal con que el sujeto lo inviste, y el lugar de objeto que se ofrece como tal para restablecer en el sujeto esa condición. Dice Freud:

“El médico no debe ser transparente para el analizado, sino, como la luna de un espejo, mostrar solo lo que le es mostrado”<sup>9</sup>

En esto consiste, básicamente, la posición abstinenta que tan difícil resulta sostener en determinadas situaciones. En esto consiste el deseo del analista, que renuncia a su propia subjetividad y goce.

¿Cómo puede el analista mantenerse en ese lugar de abstinencia, renunciando a encarnar el ideal que en la transferencia el analizante le adjudica? En la posición del analista se juega su propia castración. Gracias al analizante que

---

<sup>9</sup> Sigmund Freud. *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XII. pág. 117.

fue (o que todavía es), al enfrentarse con su propia castración, el analista es capaz de postergar su goce para acceder al deseo de analista.

La abstinencia es abstinencia al poder de la sugestión. El abandono de la hipnosis fue en Freud un acto no sólo técnico sino también ético, ya que esta renuncia abre al deseo del analista. Esto implica soportar el enigma de cada paciente, aguardando que el discurso se despliegue. E implica, en la atención flotante, la posibilidad de dejarse sorprender, tal como Freud recomendó.

El deseo del analista es el que se pone en juego en la dirección de cada cura, y es desde esa posición que el analista puede interpretar.

¿Cómo interpretamos? En la interpretación no se añade un saber al que ya está ahí, en el discurso del analizante. Él dice más de lo que sabe conscientemente, y la escucha del analista permitirá leer en su discurso eso que dice más allá de su intencionalidad consciente.

Ese descifrado consiste, a veces, en aislar una letra entre las frases de sus significaciones conscientes. Recortar una insistencia, señalar un *lapsus*, jugar con la homonimia y la multisemia. Porque la palabra del analizante tiene otros sentidos además del que pretende comunicar con su intención consciente.

El analista dice algo que subvierte algún modo de ver “cotidiano” del paciente. Juega con la ambigüedad de la palabra del paciente, sacando a la luz su multiplicidad de sentidos. Por eso también, a menudo, es ambigua la interpretación. Toma la palabra en forma literal. Lo lee como si fuera un texto, atendiendo a sus rasgos formales. Dice Lacan:

“Hay que partir del texto (...) como de un texto sagrado. El autor, el escriba, no es más que un chupatintas que está en segundo término. Los comentarios de las Escrituras se perdieron sin remedio el día en que se quiso hacer la psicología de Jeremías, de Isaías, y aun de Jesucristo. Asimismo, cuando se trata de nuestros pacientes, pido a ustedes que presten más atención al texto que a la psicología del autor.”<sup>10</sup>

En ese sentido es que Lacan recomienda no poner el esfuerzo en comprender, ya que dice que cuanto menos comprende el analista, mejor escucha. Es otra manera de enfatizar la recomendación freudiana de la atención flotante, ya que, si se esfuerza por comprender, la reflexión del analista hace que se concentre en determinados aspectos, dejando pasar tangencialmente otros elementos discursivos que pueden ser tanto o más relevantes, y se disfrazan por la resistencia.

---

10 Jacques Lacan. *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica: Seminario II (1954-1955)* Buenos Aires: Paidós, 1984. Clase Nro. 13 (9 de marzo de 1955) págs. 223-243.

La resistencia no es sólo del analizante. Sabemos que en él es una fuerza que puja por no permitir el paso a la conciencia de algo reprimido, pero también está la resistencia del analista, cuando los *impasses* de su propio análisis le impiden escuchar en atención flotante, sin forzar ni priorizar nada. En ese sentido, tanto Freud como Lacan recomiendan olvidar lo que se sabe referencialmente en el momento del encuentro con el paciente.

Por eso, tanto la atención flotante como su correlativa, la asociación libre, se distancian de la reflexión. Se le pide al paciente que intensifique su atención hacia sus percepciones psíquicas sin priorizar ni jerarquizar ninguna; y, fundamentalmente, que suspenda toda crítica. Éste es el ideal de cómo uno habla y el otro escucha.

El momento de la reflexión será posterior al encuentro con el paciente. Lacan dice al respecto que el analista es al menos dos: el que escucha y el que da cuenta de su praxis. El primero, libre hasta donde le es posible, de toda ideología, prejuicio, saber referencial. El que da cuenta de su praxis, sí en una posición reflexiva que le permitirá enlazar el proceso con su sustrato teórico. Se trata de una posición ética tanto en la escucha como en la elaboración posterior.<sup>11</sup>

Ahora bien, ¿cómo se puede medir el valor de la interpretación? Sólo a *posteriori* y por los efectos que produce. Ni un sí ni un no como respuesta del sujeto sirven para verificar lo acertado de la intervención. Sólo se ratificará a partir de las asociaciones que se sucedan, de la confirmación en algún sueño, de algún cambio de posición subjetiva.

Freud nos dijo que el sueño es la vía regia de acceso al inconsciente y, justamente, en *La interpretación de los sueños*, propone un método para interpretarlos, que ampliará a las demás formaciones del inconsciente.

En el segundo capítulo de este texto, que tituló: *El método de la interpretación de los sueños: Análisis de un sueño paradigmático*, dice que, frecuentemente, aparecían sueños en los relatos de sus pacientes a partir de la observación de la asociación libre. Dice:

“Ello me sugirió tratar al sueño mismo como un síntoma y aplicarle el método de la interpretación elaborado para los síntomas.”<sup>12</sup>

---

11 cf. Jacques Lacan. *RSI: Seminario XXII (1974-1975)* – inédito – Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 1 (10 de diciembre de 1974)

12 Sigmund Freud. *El método de la interpretación de los sueños: Análisis de un sueño paradigmático*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo IV. pág. 122.

Como vemos, la condición fundamental es la asociación libre, a partir de la cual podrá el analista intervenir.

Freud intentaba demostrar que el sueño, así como las otras formas de revelación del inconsciente, era una realización de deseo. En el momento en que estaba redactando este texto fundamental era ésta su principal preocupación, como lo demuestran las cartas a Fliess de la época. Estaba atravesando momentos de febril actividad teórica y, al mismo tiempo, de dudas y detenciones. En medio de este estado, continuaba su práctica con sus pacientes, con la dedicación y curiosidad de un hombre apasionado por la verdad y con el coraje del que no retrocede, sino que se fortalece frente a los obstáculos, puntos de partida de nuevos y mayores avances.

El sueño en cuestión, no es de uno de sus pacientes, sino que lo soñó él mismo. Intenta de este modo cancelar la posible objeción de que fuera un producto de alguna patología y ampliar la idea del inconsciente como común a todos los seres hablantes.

Este sueño, conocido como *El sueño de la inyección de Irma*, consta de dos partes nítidamente diferenciadas. En la primera, se ve a sí mismo conversando con Irma en medio de una reunión. Nos dice, en sus asociaciones, que Irma era una paciente histérica amiga de la familia.

No podemos dejar de advertir la inconveniencia (ya que hablamos de técnica) de tomar en tratamiento a personas allegadas, como el mismo Freud puntualizó años más tarde en *Sobre la iniciación del tratamiento*. Pero estamos hablando de 1895, en los albores de la nueva ciencia, y los obstáculos que esta situación genera se hicieron evidentes más tarde.

Retomando el sueño, (que no relataré porque su extensión y la multiplicidad de asociaciones de Freud exceden los límites de este trabajo), podemos decir que en esa primera parte aparece el reproche velado de que Irma no está del todo bien. Este reproche le es dirigido indirectamente por la propia Irma en el sueño, y le pareció advertirlo en su amigo en común, Otto, con quien conversó en la víspera del sueño. En toda esta primera parte del sueño, tanto Freud como Irma aparecen casi tal como son en la vida real: ambos conversando sobre el malestar de ella, en un diálogo que tiene la coherencia del proceso secundario.

Continuando su exploración médica de la paciente, Freud logra que Irma abra la boca para examinarla y la escena se transforma: la cavidad de la garganta de Irma es una imagen espantosa. Dice Freud:

“La boca se abre bien, y hallo a la derecha una gran mancha blanca, y en otras partes veo extrañas formaciones rugosas, que manifiestamente están modeladas como los cornetes nasales, extensas escaras blanco-grisáceas.”<sup>13</sup> (1900)

A partir de allí, entramos en la segunda parte del sueño, donde se pierde la lógica el proceso secundario. Llama a otros colegas para que lo ayuden a entender lo que está viendo, y lo que sigue pierde coherencia y aparece tan inverosímil como suelen ser los sueños, en su deformación facilitadora del paso a la conciencia. Después de las apreciaciones disparatadas de los colegas, finaliza el relato del sueño con estas palabras:

“No hace mucho, mi amigo Otto, en una ocasión en la que ella (Irma) se sentía mal, le dio una inyección con un preparado de propilo, propileno... ácido propiónico... trimetilamina (cuya fórmula veo ante mí escrita con caracteres gruesos)... No se dan esas inyecciones tan a la ligera... Es probable también que la jeringa no estuviera limpia.”<sup>14</sup>

Freud concluye, después de sus exhaustivas asociaciones, que el sueño se da a conocer como un cumplimiento de deseo. ¿Cuál es ese deseo? El de no ser culpable de que Irma no esté bien. Se justifica con diferentes argumentos: Ella no aceptó la solución que él le propuso. La enfermedad es orgánica y a Freud no le incumbe. Se debe a la abstinencia sexual de Irma por su viudez. Fue una inyección con una sustancia inapropiada que le aplicó Otto. La jeringa estaba sucia.

Todas las explicaciones que se desprenden de las asociaciones convergen a desculpabilizar al soñante de la responsabilidad por la no mejoría de Irma, aun cuando no coinciden y a veces son hasta contradictorias. Como la historia del caldero agujereado que Freud cita.

Lacan propone retomar este sueño inaugural con algunas consideraciones interesantes en 1955, en el Seminario II, *La teoría del yo en la técnica psicoanalítica*, donde Freud concede una importancia enorme a este sueño, al que llama “sueño inaugural”, “sueño paradigmático”, porque en él demuestra la realización de un deseo, que en realidad es un anhelo preconscious. Está en medio de un proceso creador tan abierto a la certeza como a la duda. Interpre-

---

13 Sigmund Freud. *El método de la interpretación de los sueños: Análisis de un sueño paradigmático*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo IV. pág. 128.

14 Sigmund Freud. *El método de la interpretación de los sueños: Análisis de un sueño paradigmático*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo IV. págs. 128-129.

ta, como dije antes, el deseo de librarse de la responsabilidad en el fracaso del tratamiento... (o mejor dicho, en su éxito parcial, relativo).

Pero, Lacan se pregunta, ¿cómo Freud, que enfatizó la importancia del deseo inconsciente, considera como un paso fundamental la interpretación de este sueño como la realización de un deseo que a primera vista podríamos llamar preconscious o aun consciente?

En una a Fliess, Freud fantasea con que en el futuro habrá en la casa donde tuvo el sueño, una placa de mármol con la inscripción: “En esta casa, el 24 de julio de 1895, le fue revelado al Dr. Sigmund Freud el secreto de los sueños.”<sup>15</sup>

Freud le confiere una enorme importancia al sueño que, a primera vista, no se trata más que de un deseo preconscious. Pero siente haber dado un gran paso y es porque lo dio.

En la primera parte Freud e Irma aparecen como son. El momento crucial del sueño es en el que Irma abre la boca y aparece ese espectáculo horroroso. Para otro hubiera sido motivo del despertar de un sueño de angustia. ¿Por qué no se despertó Freud? se pregunta Lacan. Y responde: porque tenía agallas. Sigue soñando porque lo dominaba una enorme pasión de saber.

Esos cornetes cubiertos por una membrana blancuzca conducen a condensaciones de la boca con órganos sexuales, nariz, los propios cornetes nasales de Freud, las relaciones que establecía Fliess entre nariz y órganos sexuales. En esa sola imagen se condensan las grandes preguntas del ser hablante: sexualidad y muerte.

Y finalmente, la fórmula escrita en gruesos caracteres de la trimetilamina. En las asociaciones de Freud está Fliess, en cuyas elucubraciones la trimetilamina cumple un papel a propósito de los productos de descomposición del esperma, lo que le presta su olor a amoníaco al contacto con el aire.

Para Lacan, la manera en que se enuncia la fórmula, su carácter enigmático, hermético, sí es la respuesta sobre el sentido del sueño. Todas las apreciaciones disparatadas de los colegas dejan al sujeto Freud en segundo plano, y el sueño culmina con la palabra “Trimetilamina” que ve escrita con gruesos caracteres.

---

15 Sigmund Freud. *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994. (Carta Nro. 248 / 12 de junio de 1900) pág. 457.

Ese es el hallazgo: la clave del sueño es la palabra, y en ella se condensan sexualidad y muerte, y por ella pasa algo del inconsciente que aparece como enigma a descifrar.

Lacan lee el sueño como un texto en el que Freud, debatiéndose en su búsqueda vehemente de la verdad del inconsciente, nos lega este mensaje cifrado.

Así como un paciente en transferencia sueña para el analista, Freud sueña para la posteridad el sueño de los sueños, el que llama paradigmático, dejando pasar veladamente que el valor que le confiere está en lo que no dice, pero muestra.

Freud mismo detiene sus asociaciones, interpretándose a sí mismo como realizando el deseo de no ser culpable.

Más allá de este deseo, que podemos calificar de preconsciente, está el deseo de descubrir una verdad gigantesca, el inconsciente fuera del propio sujeto, vehiculizado por el valor de la palabra. La experiencia del descubrimiento del inconsciente fue para Freud un cuestionamiento vivencial de los fundamentos mismo del mundo.

Lo vive con la sensación de hacer un descubrimiento peligroso. Y el valor ejemplar que le confiere al sueño está ligado a la experiencia de este descubrimiento. Esa es la clave del sueño: una palabra que intenta pasar.

Propuse como ejemplo la interpretación de *El sueño de la inyección de Irma*, porque en él podemos ver cómo en éste, Freud se nos muestra como sujeto deseante, en falta. Ese deseo es el que escuchamos en nuestros pacientes y, el advenimiento de esa subjetividad, es la que propiciamos. Por el contrario, desde la posición de abstinencia que el analista sostiene, sus deseos subjetivos se cancelan para descifrar en la escucha al único sujeto de la situación analítica: el analizante.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Freud, Sigmund. *Sobre la Iniciación del tratamiento. (Nuevos consejos sobre la técnica del Psicoanálisis)*” Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XII. Págs. 121-144.
- Freud, Sigmund. *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XVIII. Págs. 63-137.
- Platón. *El banquete*. Buenos Aires: Bureau Editor, 2005.

# EL DISCURSO DE ERIXÍMACO, SU DISYUNCIÓN EN LA DIRECCIÓN DE LA CURA

Lis Arougueti

## Agradecimientos

Quiero agradecer a mis compañeros del Cartel *Amor y transferencia*: Georgina Díaz, Luciano Rossi Chulak y María Eugenia Latuf, así también como a Patricia Leyack, nuestra *plus-un*, lo trabajado en estos dos extensos e intensos años entre lecturas y ágapes festivos en el marco de *Convocatoria al Psicoanálisis, institución Psicoanalítica de Mar del Plata*, a 30 años de su fundación.

## Sobre la lectura de *El banquete*.

Dice Noé Jitrik que sólo en los inicios, la lectura se constituye a partir de la relación que se establece entre el ojo y el papel escrito. En el devenir de la lectura, afirma, van a entrar a jugar factores vinculados tanto a las condiciones materiales como a la actividad en sí misma. ¿Dónde leo? ¿Cuándo lo hago? ¿Para qué o para quién leo? Ahora bien, la lectura no se agota en sí misma. También podemos hablar de la lectura como actividad, aun cuando ella ya ha desaparecido. Fuera de ella algo ocurre, efectos que tienen un curso de elaboración propia.

“Momento en el que la lectura se reintegra a un flujo total de significaciones formando parte de un conjunto que la necesitaba o la rechazaba tendiendo lazos con otras instancias de significación.”<sup>16</sup>

Dimos inicio a nuestro trabajo de Cartel con la lectura *a la letra* del texto *El banquete*, de Platón. Un texto clásico sobre la estructura del amor, cuyo esquema narrativo y temático generó en Lacan un estímulo para diversas escrituras sobre la transferencia.

---

16 Noé Jitrik. *La lectura como actividad*. Buenos Aires: Premia Editora, 1982.

### Primera cita, *El Banquete*:

“(…) al mismo tiempo que deseo ofrecer y dedicar nuestra reunión a esos dios, me parece adecuado que en esta circunstancia nosotros, los presentes, lo honremos. Entonces, si ustedes están de acuerdo conmigo, podemos con discursos, lograr un pasatiempo apropiado. Considero que es preciso que cada uno, de izquierda a derecha, pronuncie su elogio de Eros, lo más bello posible, y que Fedro sea el primero en hacerlo, pues es también primero por estar reclinado en el primer lugar y por ser asimismo el padre del discurso.”<sup>17</sup>

Se trata, entonces, de un encuentro donde se proponen realizar sirviéndose del discurso, un encomio de Eros, su alabanza. Se trata del amor enaltecido.

¿Qué sucede en un análisis cuando el analista queda del lado de “lo enaltecido”?

Alguna vez, desde *Convocatoria al Psicoanálisis*, hemos trabajado la vertiente resistencial de la transferencia, aquella que pone en suspenso la asociación libre, pasando a ocupar un lugar central la persona del analista.

Volvemos a *El Banquete*. Es Fedro en el primero de los discursos quién va a hablar del amor en lo inexplicable de lo real. El segundo discurso es el de Pausanias y el tercero es el de Erixímaco que *adviene en lugar de* la imposibilidad de hablar de Aristodemo a causa de “un hipo pertinaz”.

### Segunda cita, *El Banquete*:

Aristodemo está hablando sobre la imposibilidad de Aristófanes de llevar a cabo su discurso:

“(…) no se encontraba en condiciones de pronunciar su discurso, y que entonces le dijo a Erixímaco (pues el médico estaba reclinado en el lecho contiguo al suyo): Erixímaco es tu deber que calmes mi hipo o bien que hables en mi lugar para que yo, entre tanto, me sosiegue”; y que Erixímaco dijo: “Pero cómo no; haré con gusto ambas cosas: por mi parte, hablaré en tu turno y tú, cuando te calmes, en el mío.”<sup>18</sup>

El discurso de Erixímaco viene al lugar de aquel que por un síntoma no puede tomar la palabra. Me quedo pensando, ¿el deseo del analista es ser guardián del discurso del sujeto a partir de la instauración de la transferencia? ¿Y

---

17 Platón. *El Banquete*. Buenos Aires: Losada, 2021. pág. 44.

18 Platón. *El Banquete*. Buenos Aires: Losada, 2021. pág. 59.

qué lugar para el analista en relación a la demanda del sujeto? Luego de estas reflexiones retomaré el concepto deseo del analista articulado a un caso clínico de Diana Rabinovich.<sup>19</sup>

Entonces, y dado que el amor es una cuestión de discursos - en plural- voy a comenzar mi trabajo con una puntualización sobre el discurso de Erixímaco.

### **Tercera cita, *El Banquete*:**

Entonces habló Erixímaco:

“Puesto que Pausanias, tras haber comenzado bien su discurso, no logró llevarlo a buen término, me parece que es necesario que yo trate de reconducir el argumento. (...) Comenzaré entonces a hablar desde la medicina (...). La naturaleza de los cuerpos, sin duda contiene ese Eros doble. En efecto, de manera concordante, lo sano y lo enfermo son en el cuerpo algo diferente y desemejante, y lo desemejante ansía y desea lo desemejante; así pues, uno es el eros en lo saludable, y otro el eros en lo enfermizo. Es ciertamente bello, como decía Pausanias hace un momento, complacer a los hombres nobles, y feo el complacer a los libertinos. Y así también en lo que respecta a los cuerpos, es bello y también necesario dar satisfacción a las cosas nobles y saludables de cada cuerpo, y eso es lo que tiene como denominación “medicinal”, en cambio es feo complacer a las cosas malas y enfermizas, y es necesario no satisfacerlas si uno pretende ser un profesional en medicina.”<sup>20</sup>

Es Lacan en el Seminario VIII, Clase del 14 de diciembre de 1960 donde va a servirse de este discurso para retomar y problematizar la armonía médica. Consideramos a la armonía como consonancia en tanto acuerdo. Para Erixímaco la salud es el ideal armónico y para Lacan el deseo va a veces a contrapelo de la ley, lo cual lo acerca al concepto de goce.

### **Cuarta cita, *El Banquete*:**

Y siguió contando Aristodemo que Eríximaco dijo:

“Mi buen Aristófanes, mira bien qué haces. Te pones a hacer chistes cuando estás a punto de iniciar tu exposición y me obligas a convertirme

---

19 cf. Diana Rabinovich. *La transferencia lateral (del amor al deseo)* EN: *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, 1987. págs. 57-61.

20 Platón. *El Banquete*. Buenos Aires: Losada, 2021. págs. 60-61.

en guardián de tu propio discurso, no sea que digas algo gracioso cuando te es dado hablar en paz.”<sup>21</sup>

### Algo parecido al amor...

¿Cuál es la diferencia entre el amor de transferencia y el deseo del analista? Como ustedes recordarán, al principio de la transferencia ubicamos el amor. Un amor donde la disparidad subjetiva sostiene y funda ese hecho de discurso, esa escena de la cual participan el cuerpo del analista y el cuerpo del analizante pero no en condiciones de igualdad. Es decir, no partimos de la consonancia, no se trata de un trabajo entre semejantes. No hay analogía entre analizante y analista. Como ya decía Freud, el sujeto se presenta con su *clisé* y el analista –siguiendo a Nicolás de Cusa y su concepción del universo interminado– trabajará desde su “docta ignorancia”.<sup>22</sup> El sujeto, como el universo, al no alcanzar su límite –recuerden que lo real no alcanza a ser recubierto totalmente ni por lo simbólico ni por lo imaginario– no puede ser abordado como un objeto de conocimiento total y, por lo tanto, nuestro acercamiento hacia él es siempre parcial y relativo. Lo cual no quita que la amabilidad y la cortesía hagan de la experiencia analítica un buen trabajo.

Voy a compartir con ustedes un fragmento clínico. Se trata de una paciente de Diana Rabinovich. La viñeta clínica está publicada en el texto *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Siguiendo las enseñanzas de Lacan, considero importante señalar que al comienzo de un análisis encontramos: “(...) la disposición de aquel o de aquella que se acerca como demandante, sin saber de su inconsciente en cuanto tal.”<sup>23</sup>

### Fragmento clínico.

Una mujer consulta porque tiene que tomar una decisión. Separarse o no de su marido con el cual tiene dos hijos.

“(...) el encuentro casual con un novio de la adolescencia, conmueve su vida, desencadena la angustia y la precipita en análisis. El azar mismo del encuentro lo inscribe para ella en esa dimensión de la *tyche*, de un imposible que quizá se vuelva posible. (...). Sin embargo, desde siempre dice,

---

21 Platón. *El Banquete*. Buenos Aires: Losada, 2021. pág. 65.

22 cf. Nicolás de Cusa. *La docta ignorancia*. Buenos Aires: Orbis, 1984.

23 Jacques Lacan. *La transferencia: Seminario VIII (1960-1961)* Buenos Aires: Paidós, 2003. Clase Nro. 5 (14 de diciembre de 1960) pág. 80.

sufre crisis de angustia, describe (...) su “impotencia” (...) que suele aparecer cuando en sus actividades (económicas, profesionales, afectivas...) cierto límite está a punto de ser atravesado.”<sup>24</sup>

Continúo con el relato clínico. El encuentro con ese hombre “maravilloso”, su novio de la adolescencia, la lleva a quedar fascinada con él. Él es quien encarna el agalma, portador de ese brillo que hace de éste un objeto más allá de la necesidad. Frente a él se siente en falta, lo ama con lo que no tiene. Dice Rabinovich: “(...) todo objeto de amor se presentará como agalma, siendo el resultado de la inclusión del  $-\phi$  en el  $a$ ”. El  $-\phi$  le da al objeto su brillo. Del decir de la analizante, se recorta el pedido de hacerla mejor “mejóreme”, le dice. Yo lo leo y digo mejor aimée; mejor amada; ¿por quién?

Es este pedido de que la analista la haga mejor; el que va a quedar “en suspenso”; a los fines de que mediante la asociación libre aparezca algo del discurso que nos permita situar allí las coordenadas del deseo.

Para la paciente, también el odio encuentra su objeto “fuera”, esta vez concentrándose en su marido. Será la relación pasional con los dos hombres la que ocupará durante largo tiempo gran parte del análisis. Las sesiones girarán en torno del amor a uno y odio al otro en forma monótona y estereotipada, entorpeciendo el trabajo de asociación libre, dice la analista.

La relación sufre las interrupciones que le imponen los viajes de este hombre agalmatizado, podríamos decir.

Es en estos períodos de su ausencia donde la paciente refiere que le agarran ataques de “comiditis”. Come compulsivamente “dulces”, novelas rosas, se sume en un estado de pasividad pasa en la cama largas horas, mirando la pantalla, comiendo. Cuando este hombre aparece, esa actividad desaparece. La reanudación de las relaciones sexuales “maravillosas” hacen desaparecer “la comiditis”.

Surge la dimensión del goce autoerótico frente a la ausencia del objeto de amor. Goce que adquiere características compulsivas. Actividad que la paciente recuerda haberse iniciado en la época de la latencia.

La irrupción de este goce autoerótico se acompaña de un giro en la transferencia. La demanda al Otro que estructura el objeto oral irrumpe en el análisis. Me reclama –dice la analista– mi indiferencia, mi silencio.

---

<sup>24</sup> Diana Rabinovich. *La transferencia lateral (del amor al deseo)* EN: *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, 1987. págs. 57-58.

## Deseo de la analista y rechazo de la demanda de la paciente.

Estoy obligada a hacer algo por ella, su pasividad es un llamado a la actividad del otro. Es activamente pasiva:

“(...) y el succionar de la pulsión oral se hace presente, mostrando la ganancia de goce en juego. Un *lapsus* ‘clave’ se produce: en lugar de ‘comiditis’ dice ‘comoditis’. Sus limitaciones, su inercia se articulan con lo dulce, con recibir, con ser una boca abierta insaciable. Entre ambos, un punto común: no moverse, esperar del Otro que goza supuestamente en su función dadora. A menudo se le reprocha su ‘infantilismo’ su ‘egoísmo’, su demanda permanente.”<sup>25</sup>

Entre cómoda y comida, par significativo que da cuenta de su fantasma: “se le dan dulces a una niña” comienza a emerger su deseo, continúa diciendo Rabinovich.

La polisemia del significante “dulces” en escenarios variados: las novelas rosas, el romanticismo, el comer y los sabores preferidos, los elogios, la sexualidad, la dulzura de carácter, nos remiten a la escena del Otro, donde el abuelo paterno, confitero de profesión, sostiene a las mujeres con sus dulces. Es este abuelo materno, el portador del falo para su madre.

Es en el devenir de la cura donde pudiendo situar el Ideal es posible ir más allá de él. El sujeto debe aparecer para “saber si quiere lo que desea”. Es entonces cuando afirmamos con Lacan que es mediante la relación analítica que es posible enseñarle al otro lo que le falta, sin llenarle ningún vacío.<sup>26</sup>

Por la naturaleza de la transferencia (las posiciones en torno al amor: *erastés/erómenos*) es que eso que le falta al analizante lo aprenderá como *erastés*, es decir como amante y no como amado.

La posición de la paciente se ve conmovida por el rechazo de la demanda. Siendo la consecuencia la disyunción de ambos elementos del agalma. Perdiendo el brillo fálico, la causa de deseo ocupa su lugar dejando ver la función central del deseo del Otro. Con respecto a las intervenciones la analista refiere:

“(...) la tentación era desidealizar al exnovio de la adolescencia, pero esta vía no implica olvidar que la realidad se sostiene en el fantasma y

---

<sup>25</sup> Diana Rabinovich. *La transferencia lateral (del amor al deseo)* EN: *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, 1987. pág. 59.

<sup>26</sup> cf. Jacques Lacan. *La transferencia: Seminario VIII (1960-1961)* Buenos Aires: Paidós, 2003. Clase Nro. 5 (14 de diciembre de 1960)

que el objeto en juego en él sostiene finalmente este amor más allá de las galas narcisistas”.<sup>27</sup>

Por otra parte, y volviendo al título de este apartado, *Algo parecido al amor...*, la transferencia al introducir el odio se aparta de aquel mítico encomio a Eros; haciendo de ella un lugar en el cual el sujeto encuentra lo que tiene y conoce al mismo tiempo que encuentra lo que le falta. Por lo tanto, se produce la inversión que convierte la búsqueda de un bien expresado en palabras de la analizante de Diana Rabinovich como “mejóreme” a la realización de un deseo “mejor amar”.

No sin pasar por ese momento paradójico de la transferencia, aquel en el que la analista no respondiendo a la demanda de la analizante, se convierte en guardiana de su discurso.

### ¿Por qué un *Cartel*?

Brevísima reflexión acerca de ¿por qué un Cartel, en tanto modo de trabajo entre analistas, al interior de una institución analítica?

Como ustedes saben, el *Cartel* es un dispositivo inventado por Jacques Lacan e incluido en las *Actas de Fundación de la Escuela Freudiana de París* en 1964. En 1980 lo formuló de la siguiente manera:

“En primer lugar — Cuatro se eligen, para proseguir un trabajo que debe tener su producto. Preciso: producto propio de cada uno, y no colectivo. En segundo lugar — La conjunción de los cuatro se hace alrededor de un Más-uno, que, si es cualquiera, debe ser alguien. A cargo para él velar por los efectos internos de la empresa, y provocar su elaboración.”<sup>28</sup>

Encontré un breve texto elaborado por un *Cartel de Carteles* de la EFBA en la que lo definían así:

(...) lugar a trabajar y hacer avanzar el discurso psicoanalítico. Si bien no es el único lugar de trabajo que permite el avance del discurso analítico, su estructura, lo propicia particularmente. Los integrantes se eligen entre sí, alrededor de un tema que los convoca. Cada uno de ellos es atravesado por un interrogante particular –aunque a veces el interrogante

---

<sup>27</sup> Diana Rabinovich. *La transferencia lateral (del amor al deseo)* EN: *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, 1987. pág. 59.

<sup>28</sup> Jacques Lacan. *Disolución y textos adyacentes: Seminario XXVII (1979-1981)* – inédito – Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. (*D’Ecolage* - 11 de marzo de 1980)

aparece en el devenir del cartel o en su finalización, agrego—. Entonces se reúnen para escucharse los proyectos y preguntas que les conciernen. Esto facilita la transferencia de trabajo, sin la cual no hay posibilidad de avanzar en la tarea, donde el discurso que circula, relanza una y otra vez la pregunta. (...) Cuando la tarea se interrumpe o dificulta se llama a un *Plus-un* (uno en más). Esta es una función que circula, pudiendo ser sostenida por cualquier miembro del mismo cartel o convocar a alguien de afuera, quién ‘vía discurso analítico’ relanza y promueve nuevamente el movimiento del trabajo.”<sup>29</sup>

### Para finalizar.

Creo no ser redundante cuando digo que nuestra práctica nos lleva al encuentro con lo real, cada vez. Formar parte del *Cartel Amor y transferencia*, me ha permitido reconocer ese encuentro, intentar formular uno o varios interrogantes al respecto, atravesar el llamado “momento de comprender” y arribar hoy, de alguna manera al momento de concluir. Tiempos lógicos no cronológicos que estructuran la experiencia del inconsciente y por lo tanto la del quehacer del analista.

De los tres tiempos mencionados, hay uno en particular que me hace pregunta. Investigando, me encuentro que el tiempo de comprender es un tiempo regido por la represión que suele caer, al decir de Héctor Lopez sobre aquellas aristas que más ofenden a la lógica imaginaria del sentido común.<sup>30</sup> No obstante, la represión es fallida y es en el retorno de lo reprimido, donde encontramos la oportunidad de que algo nuevo advenga.

Ha sido parte de nuestro trabajo al interior del cartel dejar de lado la comprensión y la intención de limar las diferencias, ideales que como ya señaló Lacan en el Seminario de la Ética menoscaban el trabajo analítico produciendo un rechazo de lo inconsciente y del deseo.

Es en el *Cartel* donde he podido armar y transitar la propia pregunta junto a la singularidad de mis compañeros: Georgina Diaz, Maria Eugenia Latuf y Luciano Rossi Chulak durante más de dos años, lo cual me ha permitido una vez más no retroceder ante el descubrimiento freudiano, sirviéndonos de las

---

29 EFBA. *Carteles de Investigación, de la teoría y práctica del psicoanálisis: ¿Qué es un Cartel?* EN: *Correo de la Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Nro. 2568 (Abril 1996)

30 cf. Héctor Lopez. *Psicoanálisis, un discurso en movimiento*. Buenos Aires: Biblos, 1994.

enseñanzas de Lacan, produciendo este breve escrito, vía privilegiada para dar razones de la función que nos ocupa.

Es mi deseo que, en este momento de concluir, una metáfora advenga mediante la aparición de un nuevo significante que se ponga en juego otra vez...

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- Arougueti, Lis. *Lo que se repite: Ficción y estructura sobre uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Letraducciones, 2025.
- Barthes, Roland. *Fragmentos de un discurso amoroso*. Buenos Aires: Siglo XXI. 2010.
- Freud, Sigmund. *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia*. En: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004. Tomo XII.
- Han, Byung-Chul. *La agonía del Eros*. Buenos Aires: Herder. 2022.
- Kligmann, Lepoldo. *Bordes del amor*. Buenos Aires: Letra Viva, 2024
- Kohan, Alexandra. *Y, sin embargo, el amor: Elogio sobre lo incierto*. Buenos Aires: Paidós, 2024.
- Lacan, Jacques. *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada: Un nuevo sofisma*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI 2012.
- Leyack, Patricia. *Escrituras en el análisis*. Buenos Aires: Paidós, 2017.

# EL BANQUETE DE LACAN:<sup>31</sup> TRANSFERENCIA E INDIS-POSICIÓN DEL ANALISTA.

Luciano Rossi Chulak

Un banquete es, ante todo, un encuentro. Y como en todo encuentro algo de la falta nos ordena para seguir adelante. Los argentinos y argentinas sabemos de esto en nuestro banquete sagrado: el asado. Nos reunimos alrededor de la mesa –o de la parrilla– para conversar, escuchar música y compartir los sabores. Allí, como en un juego de ecos, las palabras se suceden: una conversación abre el paso a otra, en una metonimia viva que nunca se detiene. La música también respira: suena, calla, vuelve a sonar, y en ese intermitente latido es el silencio el que impulsa el ritmo. La comida se saborea bocado a bocado; pero el hambre no lo explica todo, porque quien come sabe reservar espacio para el postre: se trata de dejar lugar, de no colmarse demasiado rápido. El banquete es también un mapa de lugares tácitos: el de la parrilla, que sabe de los asuntos del fuego y la correcta cocción; el del ayudante que, copa en mano y una picadita sostiene la escena; el de quienes, a la sombra de la espera, matan el rato jugando al truco. Juego que nos sabe impulsar a leer al otro, manipularlo con mentiras, sorprendernos ante sus movimientos impensados. En fin, un juego donde todo gira alrededor de lo que se supone que el otro tiene y, en la mayoría de los casos no es así. Pero, a su vez, el banquete es una fiesta de celebración: una breve licencia para el exceso, para el desborde, el goce que la rutina diaria no suele permitir. Y es, también, una buena situación para hablar del amor o al menos así lo pensó Platón.

En *El banquete* de Platón, se exponen diferentes discursos sobre el amor brindados por un grupo de comensales. Los primeros de ellos tratarán al amor como un dios, el dios Eros. Será Sócrates quien dará un giro interesante y planteará al amor en relación a la falta: se ama lo que no se tiene. Pero aún más importante, habrá un discurso en acto, el de Alcibíades, que reubicará

---

31 “El banquete de Lacan” es la frase que utiliza Ricardo Rodríguez Ponte para referirse a la original interpretación del clásico platónico que realiza el psicoanalista francés. cf. Ricardo Rodríguez Ponte. *El BANQUETE de Lacan: Una puntuación de la primera parte del Seminario sobre “La transferencia...”* –inédito– Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2003.

toda la escena. El no elogiará al amor, elogiará a Sócrates mismo. Como lo expone en su Seminario VIII. Lacan tomará este texto para hacer, según Rodríguez Ponte, una de las más originales interpretaciones. Lo que se propone es hablar del amor y la transferencia. Pero ¿Por qué hablar de esta para pensar aquel? Dirá que la transferencia lo “imita al máximo, hasta confundirse con él”. Sus lógicas son similares.

A partir del primer discurso sobre el amor, el de Fedro, Lacan ubicará a este como una metáfora. Es una sustitución de personajes. Pero no una sustitución cualquiera. Fedro planteará algunas, como la de Alceste que se entrega a la muerte por su amado. Ella, amante, seguirá siendo amante en su sacrificio. Esta no es una sustitución que nos interese. La que sí interesará será la de Aquiles. El joven Aquiles, bello y poderoso, será el amado de Patroclo. Esto es así hasta el momento de la muerte de este. Allí, de forma similar que Alceste, Aquiles busca justicia por la muerte de Patroclo aceptando el destino de una muerte segura. Aquí sí se ha producido una sustitución, un cambio de posiciones, que Lacan valorará como amor. Aquiles, el amado, se ha convertido en amante. Posición de amante que los dioses admirarán y calificarán como más valiente y loable que la posición de amado. “La cobardía es asunto de los hombres, mas no de los amantes”, dirá Silvio Rodríguez.

En la situación amorosa, entonces, hay dos: el *erómenos* (el amado) y el *erastés* (el amante). Pero donde aparentemente hay dos Lacan irá ubicando el tercer elemento: lo simbólico. Siguiendo a Rodríguez Ponte, articula la falta y el saber del siguiente modo: el *erómenos* es el que tiene algo, pero no sabe qué. El *erastés* algo le falta, pero tampoco sabe qué le falta. Lo que le falta no es lo que tiene el *erómenos*. Nada encaja y este es el problema del amor.

¿Qué pasa en la situación analítica? También se busca esta sustitución, que el *erómenos* advenga al lugar del *erastés*. Pero no de forma idéntica como sucede entre los amantes. Nuevamente, siguiendo a Rodríguez Ponte, quien va a análisis no sabe lo que tiene. Allí no encontrará eso que posee, sino lo contrario, encontrará una falta. El analizante no encontrará un bien, sino su deseo. Es decir, se trata de que el analizante advenga deseante.

Del analista no recibirá un bien, sino la falta. Un analista no desea el bien a su paciente. Un bien en el sentido de algo esperado socialmente. Sino el despliegue de su deseo. Este tema abre el debate en relación al concepto mismo de Salud Mental y psicoanálisis. Entre lo social y lo particular.

Pero la comprensión de la escena analítica a partir de *El Banquete* no se detiene allí. Lacan critica la intersubjetividad exponiendo que no hay dos suje-

tos. Hay uno solo, el sujeto del analizante. Ya lo dijo en el Seminario VIII: “la intersubjetividad ¿No es acaso lo más ajeno al encuentro analítico?”. En la relación de amor el otro no es sujeto, es un objeto. Y para entender esto hay que analizar el último discurso. El discurso en acto de Alcibíades. El cual no elogia a Eros, sino a un hombre: Sócrates. Alcibíades se muestra claramente deseante ante Sócrates. Lo llena de alabanzas y reclama lo que él tiene: su sabiduría ofreciendo su belleza a cambio. Lo interesante, y lo que puntualizara Lacan, es la metáfora que utiliza el joven para referirse a su amado maestro. Sócrates es como un sileno, una forma vacía, un continente que resguarda algo. Ese “algo” es el agalma, un objeto precioso que se encuentra en su interior. También es comparado con Marsias, un sátiro que ejerce sobre las personas un poderoso influjo, el mismo que ejercería Sócrates con sus palabras.

Ese algo escondido que contiene Sócrates en su interior, ese precioso objeto tiene que ver con lo que Alcibíades le supone a Sócrates, ese saber que Lacan relaciona con la pregunta sobre el deseo del otro. Situación que también se da en un análisis.

La respuesta de Sócrates nos enseña sobre otro aporte capital de Lacan: el deseo del analista. El maestro griego no responde la demanda de amor. Se muestra vacío. Como menciona Safouan, como lo único que sabe es sobre los asuntos del amor, se niega a ser el amado, lo deseable. No ocurre en él la metáfora del amor. No hay sustitución de *erómenos* por *erastés*. Pero no solo esto, apunta a un tercero: “Todo lo que acabas de hacer aquí... es por Agatón”, dice Sócrates.

El deseo del analista es encarnar ese lugar vacío, donde, abstinencia mediante, se produzca la mayor distancia posible entre el ideal y el objeto.

Quizás algo de lo trabajado en este texto se puso en juego en una sesión con una paciente. Una analizante adulta mayor, muy quejosa, querellante, y particularmente esquiva frente a mis intervenciones. En una ocasión, me envía un mensaje con tono de apuro y angustia, diciéndome que estaba pensando en hacer algo y quería adelantar la sesión. Le respondo casi de inmediato y le ofrezco un turno para ese mismo día. Durante la sesión, me relata sus conflictos, pero no aparece, al menos no claramente, la urgencia que motivó su mensaje. Al final, no puedo evitar preguntar aquello que estuve pensando toda la sesión, casi desconcentrándome del relato que ella venía realizando: “¿Qué es eso que pensaste que ibas a hacer?” Su respuesta fue tajante, pero reveladora: “No te lo voy a decir”. Su respuesta me dejó atravesado por una sensación: la de haberme desplazado de mi posición de analista. ¿Ha ocurrido aquí algo del amor? Ella, en posición de tener algo, logró hacerme desearlo.

Me volví *erastés*. Respondí al llamado del paciente. No sostuve la abstinencia que, como marco estructural, permite que algo del sujeto se revele. No hubo vacío que alojar, ni pérdida que posibilite un saber. Mi deseo no fue el del analista.

En ese momento, había dos sujetos en escena, no uno. Intersubjetividad que, lejos de favorecer el análisis, lo obstaculiza. No pude –como Sócrates ante Alcibíades– redirigir la escena hacia Agatón. Me vi interpelado personalmente, y respondí desde mí, no desde la función.

Es por esto que, en un análisis como en un asado, a veces hay excesos o cuestiones a evitar. Uno come esa porción de vacío de más o bebe esa copa extra que habría que haber dejado pasar. Al día siguiente puede sobrevenir la resaca, la pesadez, la indigestión. Un goce que nos provoca una indisposición, y en el caso de un análisis una *indis-posición* del analista.

#### **BIBLIOGRAFIA:**

- Lacan, Jacques. *La transferencia: Seminario VIII (1960-1961)*. Buenos Aires: Paidós, 2013.
- Platón. *El Banquete*. Buenos Aires: Losada, 2021.
- Safouan, Moustapha. *Lacanian I*. Buenos Aires: Paidós, 2015.

# TRANSFERENCIA-RESISTENCIA.<sup>32</sup>

Virginia Pezzati

## Orígenes.

Los orígenes del psicoanálisis, lo que Lacan llamó “acta de nacimiento” estuvo marcado por una historia de amor: la de Breuer y Ana O. Breuer se ocupaba demasiado de Ana.<sup>33</sup> Se dice que amó a Ana, con la consecuencia de su embarazo histérico e interrupción del tratamiento.

Freud, interesado en este episodio le dio estatuto teórico, localizando el punto resistencial de Breuer. Así, el fenómeno de la Transferencia pasó a ser el centro de la experiencia analítica.

También en los orígenes está la hipnosis. Vale recordar que Freud la abandona, no sólo porque era ineficaz como método, sino porque el paciente quedaba reducido a una cosa, el sujeto quedaba anulado y el médico ocupando el lugar del ideal.

En *La dirección de la cura y los principios de su poder*, la crítica que Lacan realiza a los posts freudianos, está en relación a la posición del ideal en la que se coloca el analista, ofreciéndose como modelo de identificación al Yo del analizante, en el fin de análisis. La resistencia del analista opera aquí en el plano de la sugestión.

Lacan afirma en el Seminario *L'insu...*:

“Uno elucubra sobre las pretendidas resistencias del paciente, mientras que la resistencia, lo dije, toma su punto de partida en el analista mismo.”<sup>34</sup>

Diciendo esto, no deja de lado las resistencias del analizante, sino la idea de que es la única que impide el progreso de la cura.

---

<sup>32</sup> Trabajo presentado en las *V Jornadas de Convocatoria al Psicoanálisis*, “Intervenciones en el Análisis”, Mar del Plata, abril 2015.

<sup>33</sup> cf. Jacques Lacan. *El acto psicoanalítico: Seminario XV (1957-1958)* –Inédito– Traducción de Silvia García Espil para Discurso Freudiano. Clase Nro. 1 (15 de noviembre de 1957)

<sup>34</sup> Jacques Lacan. *L'insu que sait de l'une-bévues'aile à mourre: Seminario XXIV (1976-1977)* –inédito– Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte y Susana Sherar para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 4 (11 de enero de 1977)

Freud lo decía en sus términos: que en la Transferencia se ponen en juego no sólo las resistencias y los límites con que tropiezan los analizantes, sino los obstáculos con que tropiezan los analistas, especialmente los referidos al manejo de la transferencia. Dos frases de Freud en *Consejos al médico*:

“(...) cuando el médico se ha dejado perturbar por la referencia a su propia persona (...) a cada una de las represiones no vencidas del médico corresponde un punto ciego en la percepción analítica.”<sup>35</sup>

Es decir, aquello que no se puede leer en el discurso del analizante está en relación a los puntos ciegos no analizados en el análisis del analista. Hay tiempos en la cura, en los que intentaré detenerme en los puntos de resistencia que ahí se despliegan.

Un análisis comienza cuando un analista propicia que la demanda de un sujeto se convierta en demanda de análisis. Cuando la pregunta por la causa de su sufrimiento, por el sentido de su síntoma, la dirija a otro suponiéndole un saber sobre lo que le pasa. La suposición se sostiene en la falta de saber. Tiempo necesario en la instalación de la transferencia.

Es del orden de lo necesario que el analista ocupe este lugar de depositario de saber para que se ponga en marcha el análisis, propiciando que el sujeto hable y se interroge. Nudo estructural del lado del sujeto, constituye el Sujeto supuesto al Saber, buscará en el lugar del analista al Otro, al que va a dirigir su discurso.

El Otro será condición del Sujeto supuesto Saber y si se le supone saber, se lo ama. Constitución del amor de transferencia. Lacan dirá:

“El Sujeto supuesto Saber es para nosotros el pivote al cual se articula todo lo que tiene que ver con la transferencia.”<sup>36</sup>

Puede pasar que el analista se rehúse a ocupar ese lugar, o que se ubique creyéndose el Saber. “¡No crean que son Uds.! Eso que Uds. creen, no lo crean, no se hipnoticen con eso.”, dirá Lacan. En *La dirección de la cura...* se lee:

“La transferencia es el principio del poder que dirige un análisis, pero a condición de no usar ese poder, que de ser ejercido se degrada en sugestión

---

35 Sigmund Freud. *Consejos al médico*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XII. págs. 116-117.

36 Jacques Lacan. *Proposición del 9 de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela*. EN: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012. págs. 261-277.

y se dirige al fracaso, es decir a condición de que la presencia del analista no se atribuya el saber de lo que el inconsciente ignora que sabe.”<sup>37</sup>

Cuando el analista se cree ser el gran Otro sin tacha, se dirige hacia el lado de la identificación, en vez de prestarse para sostener lo que del discurso del analizante advenga, manteniendo lo que del Otro es carencia.

### **Del SsS al semblante de *a*.**

A partir del enunciado de la regla fundamental, empiezan a emerger las formaciones del inconsciente: sueños, *lapsus*, que van a poner en juego la interpretación del lado del analista, lo que generalmente produce que los síntomas, inhibiciones y angustias vayan cediendo.

Con Freud y nuestra propia práctica, decimos que éste es un tiempo grato en el análisis, analista y analizante gozan de un clima cordial, donde generalmente se aceptan con docilidad las intervenciones que el analista produce.

Hay análisis que se interrumpen en este tiempo, justamente por los efectos terapéuticos que conlleva. Si una cura avanza, generalmente pasa el tiempo del idilio, y se presentan ciertas situaciones que toman cuerpo en la figura del analista.

El analizante ya no dirige al analista en busca de saber, sino que apela a su presencia, provocando que la transferencia comience a tener tintes pasionales. Se juega en el terreno del amor pasión, donde se invoca la presencia del analista.

Con Freud podemos decir que cuando un analizante se acerca al núcleo traumático, cuando se acerca al develamiento de la falta hace un viraje a la persona del analista. La resistencia se produce como efecto del trabajo del análisis. Cuando un análisis avanza es conducido inevitablemente a ese punto de resistencia. Ya no se trata de la transferencia positiva sublimada. Se trata de lo Real de la transferencia, donde se acentúa el costado del objeto y del goce.

El analizante se dirige al analista en tanto lugar donde el objeto emerge. ¿Qué objeto? El objeto de la pulsión. Fíjense como lo dice Lacan en la última clase del Seminario XI:

“(…) no basta con que el analista sirva de soporte a la función de Tiresias, también es preciso que tenga tetas.”<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> cf. Jacques Lacan. *La dirección de la cura y los principios de su poder*. EN: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985. págs. 268-626.

<sup>38</sup> Jacques Lacan. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: Seminario XI (1964)* Buenos Aires: Paidós, 1986. Clase Nro. 20 (24 de junio de 1964)

En ese lugar puede emerger cualquier especie de objeto *a*: mirada, voz, tetas, mierda; será necesario que el analista sostenga como *semblant*, la presencia del objeto.

La presencia es lo real de la función del analista, que no sólo se refiere a la presencia física sino al lugar donde se anuda la pulsión, permitiendo esa deriva del goce en que se pueden leer los distintos puntos de fijación que retienen al sujeto en un goce mortificante.

Freud en el texto *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia*, aconseja: “(...) no convocar a los espíritus del Averno para despedirlos sin interrogarlos”.<sup>39</sup>

Tiempo que puede llegar a ser de gran resistencia del analista. Por ejemplo, interviniendo desde su yo, promoviendo una rectificación de este material apasionado que el analizante despliega e intentando una reacomodación de la situación.

Lo que permite sostener este tiempo del análisis, es poner en juego la función deseo del analista. Lacan dice que este deseo es el deseo de la máxima diferencia entre el objeto de deseo y el ideal. Es el deseo de borrarse con sus propias marcas y su propio ideal. Es el deseo de prestar su cuerpo para ocupar el *semblant* del objeto *a*.

En el Seminario XVII, Lacan nos dice que este lugar de agente *semblant* de *a*, no le es otorgado desde el comienzo. Es convocado en este tiempo del análisis, en que se le impone a aquel que está ubicado en la posición de analista.<sup>40</sup>

¿Cómo leer esto? Este lugar de *semblant* de objeto, si bien no le es otorgado en el comienzo en un análisis –por lo que dijimos de la necesidad de que el analista encarne inicialmente el lugar del SsS– sabe que su lugar es desde un comienzo el del semblante del objeto *a*.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Freud, Sigmund. *Psicología de las masas y análisis del yo*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XVIII. págs. 63–137.

---

<sup>39</sup> Sigmund Freud. *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XII. págs. 159–176.

<sup>40</sup> cf. Jacques Lacan. *El reverso del psicoanálisis: Seminario XVII (1969–1970)* Buenos Aires: Paidós, 1992. Clase Nro. 12 (15 de abril de 1970)

# ALGUNOS INTERROGANTES SOBRE LA CATEGORÍA DE LOS VIDEOJUEGOS CON ADOLESCENTES.

Melina Logaldo

## Introducción.

El presente escrito propone realizar un desarrollo de la categoría/estatuto del juego para el psicoanálisis, en su carácter estructural y estructurante para, desde allí, intentar pensar si el videojuego podría tener un estatuto similar o equiparable y en qué puntos.

Este desarrollo, se realiza a la luz de la clínica con niños y la clínica con adolescentes, respectivamente. El interés recaerá principalmente en los adolescentes y la pregnancia que los videojuegos tienen en dicha población.

A partir de este desarrollo, intentaremos abordar la pregunta sobre si el videojuego puede o no tener efectos constitutivos en los adolescentes.

## Desarrollo.

En esta instancia podríamos plantear que, en términos generales, las áreas de interés son el cuerpo y la experiencia virtual, específicamente, los videojuegos en adolescentes.

Circunscribiendo la población, nos resulta interesante tomar como punto de partida el texto freudiano *Tres ensayos de una teoría sexual* (1905), específicamente el apartado III, *Metamorfosis de la pubertad*, donde el autor realiza un recorrido por los avatares y cambios que se suscitan en el segundo despertar sexual. El cuerpo allí no va a ser la excepción.

Teniendo en cuenta la metamorfosis que Freud describe, pero en un contexto diferente al del autor, en donde lo que reina son las nuevas tecnologías y lo virtual, nos resulta interesante abrir el signo de pregunta al lugar que tiene el cuerpo allí. Consideramos que es interesante, en tanto permitiría pensar un concepto central de la teoría psicoanalítica a la luz de un hecho/avance actual. Pero al mismo tiempo, circunscribirse a dicha población implica también tener en cuenta lo constitutivo de ese momento.

Uno de los conceptos centrales sobre los que gira el tema de interés, como dijimos anteriormente, es el cuerpo. A partir de la lectura de distintos textos de los últimos años, podemos establecer que existe una coincidencia en plantear al cuerpo “orgánico”, “de carne y hueso” (entre otras denominaciones), como elidido frente a la experiencia virtual. Aquí tomaremos lo planteado por Gerardo Battista quien apunta a que en lo virtual se elide la castración. Su hipótesis de trabajo es que los adolescentes tienen pregnancia a lo virtual como respuesta frente a lo real del no hay relación sexual, en donde se taponan algo del orden de la falta, de la hiancia. El sujeto no puede salir de un goce autoerótico. Battista hará mención a la declinación del Nombre del Padre.<sup>41</sup>

Tanto Battista como otros autores, plantean que en lo virtual hay un cuerpo por fuera de la escena, en donde se suponen ciertas “fallas” o detenimientos. Pero en ese punto, e intentando pensarlo no sólo como una respuesta o como aquello que permite mostrar lo que no puede el sujeto, se abre el siguiente interrogante: ¿podríamos pensar que algo del videojuego tendría efectos que posibiliten movimientos que permitan que el sujeto aparezca? De esta manera, no lo pensaríamos exclusivamente como consecuencia de una falla o detenimiento, sino como un escenario de posibilidad.

En esta línea, y partiendo de la concepción freudiana de que la sexualidad es acometida en dos tiempos, la idea que intentamos plasmar en el presente escrito es la siguiente: si se piensa al videojuego en el segundo tiempo, como el juego en el primer tiempo, entonces se abre el interrogante: ¿tiene valor constitutivo la utilización de la experiencia virtual en adolescentes?

Winnicott plantea que el juego siempre compromete al cuerpo.<sup>42</sup> Desde aquí, es donde consideramos que podríamos empezar a articular el concepto de cuerpo y experiencia virtual.

A partir del interrogante establecido, surgen distintos caminos necesarios a desarrollar. Para comenzar a desplegar algo de lo aquí nombrado, iniciaremos con un desarrollo posible del juego y el videojuego, en su correlato con la clínica con niños y la clínica con adolescentes. La noción de cuerpo, no se desarrollará en esta oportunidad.

---

<sup>41</sup> cf. Gerardo Battista. *Una vuelta al amor cortés*. EN: *Virtualia: Revista digital de la EOL*. Nro. 31 (enero 2016)

<sup>42</sup> cf. Donald Winnicott. *Realidad y juego*. Buenos Aires: Gedisa, 1993.

## Juego – Videojuegos.

En términos generales, la clínica con niños es aquella en donde los cuentos, los juegos y el dibujo, suelen ser los medios donde la palabra se expresa al modo de las asociaciones del adulto.

Al pensar en la clínica con niños, un texto que nos convoca y funciona de brújula es *El creador literario y el fantaseo* (1907), en donde Freud dirá:

“La ocupación preferida y más intensa del niño es el juego. Acaso tendríamos derecho a decir: todo niño que juega se comporta como un poeta, pues se crea un mundo propio o, mejor dicho, inserta las cosas de su mundo en un nuevo orden que le agrada.”<sup>43</sup>

El estatuto del juego en el análisis con niños, se debe a su carácter estructural y estructurante. Es mediante el juego que el niño reproduce su relación con el Otro, es la escena lúdica “(...) un efecto de las operaciones constitutivas del sujeto y contribuye a su constitución (...)”<sup>44</sup>, debido a que posibilita la articulación del deseo de la madre, el Nombre del padre y la castración. El niño en el juego va produciendo texto, el cual posibilita el enmarcado del sujeto, siendo el texto quien lo resitúa en la escena. En este punto, podemos plantear al niño como un creador literario.

Otra analista contemporánea, Liliana Donzis, va a ubicar al juego como una forma del decir infantil, cuya apoyatura es el entramado que tiene con el lenguaje y con las hebras o briznas del fantasma. Ello posibilita la producción lúdica. En su libro, realiza una aclaración que consideramos pertinente plantear aquí: “(...) es menester distinguir las briznas e hilachas que constituyen la cuna del fantasma, de la estructura que presta soporte a la puesta en juego de lo real del sexo que se ordena en la adolescencia.”<sup>45</sup> Lo interesante de este párrafo, a la luz de lo que nos interesa poder plasmar y pensar aquí, es la diferencia de ambos tiempos constitutivos.

A continuación, abordaremos el concepto de “videojuego”, entrelazado al “juego”. El inicio de los videojuegos data de la década de 1970, encarnando el espíritu de la época y siendo aquellos que vienen a poner signos de interrogación a dos categorías: el tiempo y el espacio. Resulta interesante destacar que estos juegos surgen en los 70s, pero los escritos académicos co-

---

<sup>43</sup> Sigmund Freud. *El creador literario y el fantaseo*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo IX. pág. 127.

<sup>44</sup> Alba Flesler. *Niños en análisis. Presentaciones clínicas*. Buenos Aires. Paidós, 2014.

<sup>45</sup> Liliana Donzis. *Niños y Púberes. La dirección de la cura*. Buenos Aires: Lugar, 2013. pág. 14.

mienzan incipientemente en los años 2000, acrecentando la producción diez años más tarde. En esta oportunidad, lo que aquí nos interesa rescatar de dicha producción, es el diálogo que realizan entre las categorías y la noción de cuerpo. Sobre este punto retomaremos más adelante.

Consideramos importante establecer, en primer lugar, qué se entiende por “videojuego”. Específicamente, la *Real Academia Española* define al videojuego como un “Juego electrónico que se visualiza en una pantalla”. Resulta interesante, entonces, hacer una división en los términos: video – juego.

El primero de dichos términos, “video”, es definido como un sistema de reproducción de imágenes que puede o no estar acompañado de sonidos. Por este motivo, cuando hacemos referencia a “video”, una condición imprescindible es la pantalla. En este punto, ¿podremos pensar en la pantalla en tanto concepto psicoanalítico planteado por Lacan?

Volviendo al juego infantil sobre esta línea, podemos decir que el juego implica tener en cuenta al espejo y sus matices. El juego favorece el movimiento frente a lo estático de la imagen y contribuye a la pérdida de goce. En palabras de Cristina Marrone: “(...) el juego concurre a la determinación del sujeto pero también a la posibilidad de conmovir la estructuración del espejo.”<sup>46</sup> Resulta interesante marcar la diferencia entre la imagen del espejo y la imagen en los videojuegos, ya que en este último las imágenes se crean y recrean todo el tiempo, hay movimiento constante en dichas imágenes, aunque no necesariamente implique movimiento en el otro sentido del término.

En segundo lugar, tomaremos el concepto de “juego”. Apoyándonos nuevamente en Winnicott, quien plantea que el juego es universal e implica salud.

Además, “(...) conduce a relaciones de grupo; puede ser una forma de comunicación en psicoterapia y, por último, el psicoanálisis se ha convertido en una forma muy especializada de juego al servicio de la comunicación consigo mismo y con los demás.”<sup>47</sup>

Hasta aquí, el videojuego podría ser incluido en dicha definición. El punto objetable, es que el autor sostiene que el “juego” es en un tiempo y espacio determinado, categorías que aparecen sin límite en lo virtual y que hacen ruido a la hora de hablar del “cuerpo orgánico”. El ciberespacio es sinónimo de la modificación de las categorías de tiempo y espacio. Sobre este punto, recaen

---

<sup>46</sup> Cristina Marrone. *Psicoanálisis con niños: el juego (I)*. –inédito– Curso anual de psicoanálisis con niños de la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 1 (3 de agosto de 2012)

<sup>47</sup> Donald Winnicott. *Realidad y juego*. Buenos Aires: Gedisa, 1993. pág. 6.

numerosos trabajos en función al supuesto dualismo de cuerpo presente/cuerpo elidido cuando se trata de los videojuegos. Sostenemos el “supuesto dualismo”, ya que en la bibliografía revisada los autores coinciden en que el cuerpo orgánico no forma parte, queda por fuera, eludido.

Específicamente, Jaime Piracón Fajardo desarrolla en uno de sus escritos, la noción de juego pensada desde el videojuego, y los ubica como objetos culturales que permiten que el sujeto se relacione con otros y consigo mismo, independientemente de si se juega de manera individual. Como planteamos al inicio, el videojuego al igual que el juego en la clínica con niños, pone al sujeto en relación con los otros y con el Otro.

“Pero si dichas relaciones surgen es porque el juego guarda en su interior un relato, dicho relato se actualiza y reactualiza al ser jugado, es a través de esa relación mediada por el relato que el juego se puede definir.”<sup>48</sup>

En este punto, no encontramos diferencias significativas con el juego abordado en el primer tiempo.

Siguiendo al autor, lo novedoso de los videojuegos se basa en que ni el jugador ni el productor son los encargados de crear en su totalidad las imágenes que aparecen en pantalla. Se trata de una interacción entre ambos, pero a los fines que nos interesa, es el jugador quien “(...) por medio de sus controles crea la imagen, decidiendo si el personaje salta, gira, golpea o simplemente no se mueve.”<sup>49</sup> Es el jugador, quien elige un avatar (“otro cuerpo”, dirá Amalia Passerini), al que se lo cuida, se le compra ropa, poderes, entre otros. Es decir, se lo libidiniza.

## Conclusiones.

El presente trabajo ha permitido realizar un recorrido por la noción de “videojuego” en relación con el estatuto que tiene el juego en la clínica con niños para el psicoanálisis. Este desarrollo resulta imprescindible a la hora de hacer un despliegue posible y general de las preguntas que dieron inicio a este trabajo. Es decir, resultaba necesario poder dar cuenta, en primer lugar, si

---

<sup>48</sup> Jaime Andrés Piracón Fajardo. *Cuerpo y videojuegos: Una mirada psicoanalítica sobre un objeto cultural*. –inédito– IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales – Universidad Nacional de Misiones, Posadas, 2008. pág. 10.

<sup>49</sup> Jaime Andrés Piracón Fajardo. *Cuerpo y videojuegos: Una mirada psicoanalítica sobre un objeto cultural*. –inédito– IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales – Universidad Nacional de Misiones, Posadas, 2008. pág. 11.

podríamos o no equiparar el juego en el primer tiempo de la sexualidad y al videojuego en el segundo tiempo. Se utiliza el término “equiparar”, no como sinónimo uno de otro, sino como aquellos que tienen puntos en común.

Uno de los puntos en común y que resulta central, es que, tanto en uno como en otro, se pone de manifiesto (en un análisis y transferencia mediante) que el sujeto en el juego y videojuego se encuentra en relación con el otro y el Otro. Desde lo general, entonces, ambos son escenarios de posibilidad y de crear algo nuevo. Ambos son “creadores literarios”. Si bien resulta más claro observar este despliegue en el juego infantil, en el videojuego se plantea (si nos apoyamos en los aportes de Piracón Fajardo y el desarrollo realizado), que no es el ordenador quien decide cada paso y movimiento, sino que desde un comienzo el jugador es quien decide aquello que va a realizar su avatar elegido, y quien crea las imágenes del juego. Podemos decir que hay invención, que puede ser diferente uno de otro, pero reconocemos la invención allí.

Un punto de diferencia, es aquel que remite a la presencia o ausencia del cuerpo en el juego y el videojuego. Aquí se articulan las categorías de tiempo y espacio, en donde en el segundo de ellos parecería que no pueden circunscribirse y se manifiestan sin límite.

En esta comparación, podríamos comenzar a pensar que el videojuego podría tener efectos constitutivos. Determinar cuáles podrían ser ellos, si se articula con el cuerpo y de qué manera, implica otro abordaje. El presente trabajo se centró en un aspecto más general, debido a los inicios en el presente tema de interés, pero que resulta central a la hora de poder plasmar una vertiente de posibilidad frente a algo que falla, que se taponan, que se detiene, etc.

En esta línea, lo próximo a trabajar es en qué noción de cuerpo tomaremos, para poder realizar un desarrollo de los aspectos estructurales que allí se ponen en juego (y también poder desarrollar lo que hemos resaltado del escrito de Cristina Marrone en torno al espejo y las imágenes en sus similitudes y diferencias entre el juego y el videojuego).

(2023)

## BIBLIOGRAFÍA:

- Fragoso, Suely. Espacio, ciberespacio, hiperespacio. EN: Revista Razón y Palabra. Vol. 2, Nro. 22 (2001)
- Freud, Sigmund. *Tres de teoría sexual*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo VII. 109-224.

- Passerini, Amalia. *La experiencia virtual y el cuerpo: Una lectura psicoanalítica.* – inédito – IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. *Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2012.*

# OBSTÁCULOS EN LA DIRECCIÓN DE LA CURA: SABER REFERENCIAL Y CONTRATRANSFERENCIA.

Federico Blasco

Para abordar la temática de la contratransferencia, formularé un interrogante que atañe, en primer término, a las relaciones entre dos posibles obstáculos en la escucha analítica. Por un lado, la contratransferencia propiamente dicha, por otro, el saber referencial.

¿Hay algún tipo de relación entre los campos definidos por tales conceptos? Para empezar a responder, tomo otro interrogante ¿De qué modo se constituyen en obstáculos?

En *Perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*, Freud define a la contratransferencia como el influjo del paciente en el sentir inconsciente del analista, a la vez que sostiene que dicha contratransferencia, es exigible que sea reconocida y vencida mediante el propio análisis, puesto que:

“(...) ningún psicoanalista llega más allá de cuanto se lo permiten sus propios complejos y resistencias (...)”<sup>50</sup>

Lacan, en el Seminario VII, en referencia a su escrito *La dirección de la cura y los principios de su poder*, caracteriza a la contratransferencia como un “recurso frente al pánico”, pánico que sería subyacente al desdoblamiento que sufre la persona del analista como efecto de la transferencia del analizante.

Amalgamando estas puntualizaciones podemos decir que hay un influjo sobre el analista, como efecto de la transferencia que se desarrolla en la cura.

Hay un aspecto problemático en la definición de Freud, él propone a la contratransferencia como un influjo sobre “el sentir inconsciente” del analista. Esta idea de un sentimiento inconsciente, entra en conflicto con lo que él mismo propone unos años más adelante, al reservar el estado de inconsciencia para las representaciones, y al sostener que un sentimiento no puede ser inconsciente por sí mismo. Tomando como referencia los desarrollos lacanianos, podemos sustituir este sentir inconsciente y colocar

---

50 Sigmund Freud. *Perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XI. pág. 136.

el fantasma del analista. Entonces, la contratransferencia surgiría del influjo sobre un punto relativo al fantasma del analista. De este modo, considerando al fantasma como respuesta al deseo del Otro, la contratransferencia queda asociada a algo que sucede en el analista, que en el devenir de la cura se le presenta como deseo del Otro, a lo cual responde con su fantasma, que establece cierto “nivel de acomodación”. Esto nos permite poner en serie el “recurso frente al pánico”, con el recurso fantasmático.

Paso al saber referencial, el saber teórico, que si bien es una de las patas ineludibles de la formación, también puede constituirse en obstáculo. Lo abordaré a través del recorte de un caso que Lacan lee y analiza en su Seminario VI.

Se trata de un caso conducido por Ella Sharpe, el cual toma de un libro de su autoría, llamado *Dream analysis*. En el recorte, nos encontramos con el detalle del contenido de un sueño de su paciente, así como también las asociaciones, las relaciones con el discurso previo y los síntomas. También, se sitúan intervenciones y efectos. Debido a la extensión del caso y los comentarios de Lacan, me limitaré a puntuar algunos aspectos y apreciaciones.

Se trata del caso de un abogado que encuentra una inhibición en su profesión: le resulta seriamente dificultoso litigar, lo cual afecta particularmente su desempeño.

Algunas de las críticas que realiza Lacan son en relación a las intervenciones que la analista describe en el caso. Por ejemplo, respecto a la interpretación del sueño relatado por el paciente, señala como la analista se deja llevar por lo que se denomina la “imagería analítica” de ese entonces, sustituyendo significantes que aparecen en el discurso manifiesto, por equivalentes teóricos, al modo de un desciframiento simbólico.

Tal es así que, en su análisis, toma un comentario que el paciente hace del sueño, y lo traduce del siguiente modo: el sujeto comenta “tuve un sueño enorme” (en realidad, se trataba de un sueño breve), a lo cual la analista interpreta como signo de sentimientos de omnipotencia del sujeto.

Del mismo modo, ubica signos de agresividad del sujeto hacia otros, comprendiendo que se dirige a sustitutos paternos, y se lo comunica al sujeto, como bien dictaba el manual de la época.

Lacan, en este aspecto, critica esta lectura, agregando que lo que no comprende la analista es que la omnipotencia está del lado del Otro, encarnado por ella misma, en su función –por el desdoblamiento que sufre allí su persona– y que esta omnipotencia del Otro, la imposibilidad de su castración, es lo

que está en juego en la inhibición del sujeto. Pero no sólo critica la lectura que la analista realiza, sino lo que hace con dicha lectura: interpretar mediante la traducción de lo que ella considera en base a la teoría, alejándose del discurso efectivamente pronunciado por el sujeto.

Se aprecia, en las intervenciones de la analista, una suerte de traducción, que procede asignando sentidos, tomando referencia un código en el que cada elemento representa algo para ese conjunto. La asociación libre pasa del analizante al analista, que elige con qué elemento del código asociar los significantes que se le presentan.

Paso al otro caso. Se trata de un caso que Lacan trabaja en el Seminario sobre la angustia. Es un breve recorte de un caso que analiza Margaret Little, de una paciente que consulta por su cleptomanía. Si bien Margaret Little ubica a esta paciente bajo la rúbrica de “neurosis de carácter”, Lacan indica que más bien se trata de un sujeto que está “en zona de *acting-out*”.

Lo que sucede en este caso, lo que es llamativo en principio, es que la paciente no habla de sus dificultades respecto a sus síntomas durante todo el primer año de entrevistas. La analista registra que recién algo comienza a moverse en ocasión de que la paciente llega “con la cara tumefacta”, debido a su llanto, en ocasión de enterarse del fallecimiento de una persona que era amiga de sus padres, y con quién había mantenido una relación especial, muy diferente a la que con estos padres recordaba haber mantenido.

Hago un paréntesis para señalar que en estas páginas, encontramos una conocida fórmula respecto del duelo: aquí Lacan sostiene que “(...) sólo estamos en duelo de quien podemos decir yo era su falta.”<sup>51</sup>

Retomando, lo que sucede en el caso es que, ante la angustia que manifestaba la paciente en relación a este duelo, la analista responde, en un primer tiempo, a partir de intervenciones “clásicas”, del tipo: “este duelo es una venganza contra el objeto”, “se trata de un reproche al analista”. Ocurre que nada de esto tiene efecto. Finalmente, algo distinto sucede cuando la analista le confiesa que ya no sabía más qué hacer y verla así la apenaba.

De acuerdo a Little, fue la comunicación de este sentimiento vivo lo que generó un efecto propicio. Lacan, en cambio –que en su escrito sobre la dirección de la cura es tajante al asignar a los sentimientos del analista el lugar del muerto– brinda otra interpretación, en tanto entiende que allí lo que opera es un corte, donde la paciente se percata de la angustia de la analista ubicándose allí mismo en el lugar de la falta, algo que no había ocurrido con sus padres.

---

51 Jacques Lacan. *La angustia: Seminario X (1962-1963)* Buenos Aires: Paidós, 2006. Clase Nro. 10 (30 de enero de 1963) págs. 145-160.

En este segundo caso, la contratransferencia aparece de forma manifiesta como sentimiento de la analista, es reconocida, enunciada y utilizada como justificación de la intervención. En cambio, en el caso tomado de Ella Sharpe, la contratransferencia no ocupa ese lugar en la lectura, aunque podemos suponerla. Lo que aparece en primer plano, sosteniéndonos en la lectura de Lacan, es la dirección errónea de las intervenciones debido a cuestiones teóricas, por decirlo de algún modo. Sitúo aquí un interrogante más, ¿es este obstáculo ligado al saber referencial, separable de lo que entendemos cómo contratransferencia? Esto se liga a otro interrogante primario, ¿cómo elige un analista sus intervenciones?

En relación a la primera de estas preguntas, entiendo que el saber referencial por sí solo no determina la dirección errónea o no de las intervenciones. Desde los postulados teóricos lacanianos, uno puede servirse del mismo modo al que se critica en algunas intervenciones de Ella Sharpe, tomando fragmentos de la teoría como una fuente de códigos para lanzar interpretaciones. Entonces, en lugar de decirle al paciente “tal persona representa a su padre” o “este duelo es una venganza contra el objeto”, puede intervenir diciendo “usted desea ser el falo de su madre”. En cada caso, varían los significantes, pero la posición del analista respecto a los enunciados teóricos es la misma. Entonces, afinó la pregunta. ¿Qué relación hay, si la hay, entre la contratransferencia y la posición del analista respecto al saber referencial?

Avanzo un poco más con el caso de Ella Sharpe. La analista realiza interpretaciones cargadas de sentido, que tienen sus efectos, pero que no son, según Lacan, los que indican una dirección correcta. Según él, “lo incita a servirse el falo como un arma”, lo cual conduce al sujeto a protagonizar una escena en la cual agrede a un rival en un partido de tenis. La agresividad queda fuera del campo del Otro, con lo cual la inhibición permanece intocada.

Hay un punto importante respecto a la relación entre las intervenciones de Ella Sharpe y la contratransferencia, y que creo que podemos situarlo en el momento en el que ella decide interpretar. Ella Sharpe se percata de algo, dice: “él no tiene pensamientos sobre mí”. A partir de esto, razona:

“Pienso que el análisis podría ser comparado con un extensísimo juego de ajedrez y que continuará así hasta que yo cese de ser el padre vengador inconsciente inclinado a arrinconarlo, a hackearlo, tras lo cual no queda otra alternativa que la muerte.”<sup>52</sup>

Dos observaciones respecto a la ausencia de pensamientos del paciente sobre ella. En primer lugar, ¿cómo asegurarse de esto? Bien podría suceder que

---

52 Ella Sharpe. *Análisis de un único sueño*. EN: *El análisis de los sueños*. Buenos Aires: Hormé, 1964. págs 91-106.

estos pensamientos estén, pero no los diga. Segundo, los pensamientos pueden ser inconscientes. De hecho, una de las escenas que trabaja en relación a “la tosecilla” que el sujeto presentaba antes de entrar al consultorio, y que tiene estrecha relación con el fantasma, implica todo un entramado de pensamientos inconscientes de los cuales se deduce la posición fantasmática.

Entonces, la analista se percata de la ausencia de pensamientos transferenciales en relación a su posición de padre vengador. Planteo la hipótesis de que precisamente aquí opera algo de la contratransferencia, es decir, un influjo sobre el inconsciente de la analista, o como proponía más arriba, sobre el fantasma.

Propongo que, en los dos casos, la contratransferencia impulsa a la intervención del analista. Cada una de diferentes maneras, Ella Sharpe mediante la interpretación que asocia al padre vengador con otras figuras que aparecen en el discurso del analizante (o que no aparecen, como en el caso de la asociación analista-padre) y, Margaret Little, a través de su “confesión” no calculada de su angustia. Ambas producen un corte y propician efectos en la dirección de la cura.

Reflexionando, creo que resulta importante diferenciar a la contratransferencia del simple sentir del analista respecto a un paciente, tratándose, más bien, de una reacción ligada al influjo dado por la transferencia o a un movimiento transferencial.

Finalizando, una última contraposición respecto a las posiciones de cada analista en estas intervenciones. Por un lado, Ella Sharpe comprende que debe dejar de ocupar el lugar de padre vengador inconsciente y, en una de sus intervenciones, “ebria de júbilo”, compara al mecánico de su paciente, con el cual el sujeto no se podía enojar, con su padre. Subrayo el “ebria de júbilo” con el cual Sharpe lanza su interpretación, abriendo la sospecha de cierto goce de la analista ligada al sentido encontrado.

Otro modo encontramos en el recorte de Margaret Little, quien se encuentra con la imposibilidad, devenida impotencia, de que sus interpretaciones hagan mella y muestra, en su confesión de no saber qué más hacer, otra relación con el saber y la falta, con el consecuente efecto descrito.

(Octubre de 2024)

## BIBLIOGRAFÍA:

- Freud, Sigmund. *Lo inconsciente*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. págs. 153-213.

- Lacan, Jacques. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2014.
- Lacan, Jacques. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)*. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- Lacan, Jacques. *La dirección de la cura y los principios de su poder*. EN: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985. págs. 565-626.

# LA SUBLIMACIÓN COMO CONCEPTO, EL ARTE DE HACER CON EL VACÍO.

**Florencia Ranedo**

El Seminario que nos convoca es uno de los lugares en donde Lacan retoma el concepto de “sublimación”, ya conceptualizado por Freud y modificado, también, a lo largo de su enseñanza. Esta vez, Lacan trae el concepto en su relación con “*das Ding*”, la cosa, en un intento de redefinirlo. Lacan siempre implica un retorno a Freud, y ello me permitió repasar sus puntuaciones en torno a la sublimación y, entonces, trazar las diferencias en la orientación de Lacan para la construcción de este concepto. Si bien la sublimación no es un fenómeno que se escuche en la clínica como sí lo son otros, me resulta un concepto “conmovedor” si puede ser pensado como parte estructural de una ética psicoanalítica que se traza en la misma dirección: recrear una falta.

Adentrándome en el desarrollo del concepto de sublimación, comenzaré por Freud. Freud introduce el concepto en *Tres ensayos de teoría sexual* y lo define como una desviación de las pulsiones sexuales hacia otras metas, ligando la sublimación con la disposición artística hacia metas de tipo culturales. Más adelante, en las *Cinco conferencias de psicoanálisis* la ubicará como una de las tres “tramitaciones adecuadas al fin” siendo la sublimación la posibilidad de que un deseo patógeno se guíe hacia una meta superior. El concepto también es abordado en *Introducción al narcisismo*, en donde se trata en relación a aquello que quiere introducir, “el narcisismo”. Allí, Freud trae a la sublimación en diferenciación con el ideal. Separa la sublimación de aquello en tanto la sublimación ataña a la meta de la pulsión, y no a la sobrestimación de un objeto que queda realzado. Presenta a la sublimación como un concepto que ataña a la libido de objeto haciendo que la pulsión se lance a otra meta distante de la satisfacción sexual, sin necesidad de dar lugar a la represión. Es más adelante que planteará a la sublimación como uno de los cuatro destinos de la pulsión, y luego la definirá como un modo de tramitar la libido vía su desexualización. Freud planteará a lo pulsional como raíz de la sublimación, pero su meta es no sexual y conforme a ideales de cultura. Sería un modo de transformar energía sexual en creación sin pasar por el desfiladero de la represión.

En el Seminario de *La ética del psicoanálisis*, Lacan propone la operatoria de la sublimación de la siguiente manera: “elear un objeto a la dignidad de la cosa”. Dirá Lacan:

“(...) la fórmula más general que les doy de la sublimación es la siguiente: ella eleva un objeto a la dignidad de la Cosa.”<sup>53</sup>

Pero, ¿qué quiere decir con ello? ¿Qué es la Cosa y qué sería elevar un objeto a su dignidad? Me detengo aquí. Si la Cosa es aquello imposible de representar, aquello que queda por fuera de la significación y elevar implica un movimiento que es hacia arriba, ¿qué sería elevar un objeto a la dignidad de ello? El término “elear” introduce un camino, un recorrido hacia un real que es imposible de ser representado, lo inaccesible, la Cosa. Si el objeto es elevado a la dignidad de la Cosa implicaría su conexión con una nada, un vacío, de aquí desprendo, entonces, que el objeto se ubicaría en el lugar de la falta, y por tanto la causa. Entiendo aquí que Lacan plantea a la sublimación como el acto, siempre creativo, de hacer algo con el vacío, crear un objeto que ponga en juego algo de ese vacío... (“algo” porque no todo ese vacío puede ser sublimado). Esta es su hazaña. Se trataría de un bordeamiento alrededor de ese vacío para producir un objeto que muestre, deleve y represente la falta. No se trataría de evitar la Cosa sino de representarla.

Lacan habla de una creación *ex-nihilo*, algo creado del vacío de significación, la nada, “a partir del agujero”, dirá. El objeto, entonces, aparece a partir del agujero. Ello sería un objeto sublimado, aquello que contornea el *das Ding*.

Para ilustrar esto en el Seminario toma varios ejemplos, pero quiero detenerme en, al menos, uno de ellos por su valor aclaratorio, el de “las cajitas de fósforos”. Se trata de la colección de un poeta que forma una serie de encastres con los fósforos, constituyendo una “guarda” alrededor de la chimenea. Allí se hace un uso no convencional y retirado del uso común del objeto “fósforo”. Las cajitas de fósforos no son más que eso, pero aquí se eleva el objeto, se lo sustrae de su valor común y remite a un más allá. Este es el interés de Lacan, el objeto “cajita de fósforos” es vaciado de su significado y el acto sublimatorio está en la creación de ese objeto nuevo (la guarda). Dice Lacan:

“(...) ilustra en suma la transformación de un objeto en una cosa, la elevación súbita, de la caja de fósforos a una dignidad que para nada tenía anteriormente. Pero, obviamente, es una cosa que para nada es la Cosa. Si la cosa no estuviese velada (...) no estaríamos con ella en esa forma de

---

53 Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 1988. pág. 140.

relación que nos obliga (...) a cercarla, incluso a contornearla para concebirla.”<sup>54</sup>

Para Lacan, la sublimación tiene la posibilidad de hacer algo con el vacío, creando un objeto que lo pone en juego. Así vemos cómo el arte se organiza alrededor de un vacío, en un intento de sublimar una falta, de hacer con aquello imposible de alcanzar. En este sentido, el arte para Lacan es un tratamiento del vacío, que parte por reconocerlo. Aquí se abre una diferencia radical con la ciencia y la religión, discursos que por el contrario lo evitan y forcluyen.

Para terminar, una breve reflexión respecto de la sublimación y la ética que subraya el Seminario: Podemos pensar entonces que el acto sublimatorio implica un inventar sobre lo que no se tiene, implica un dejarse tomar por ello. Un análisis también implica un bordeamiento significativo alrededor de la falta, ¿qué es si no es eso? un bordear significantes, un pasaje por algo que pasa a ser dicho, nunca todo, pero que posibilita un nuevo significante y una nueva inscripción. Este es el valor de la ética del psicoanálisis, la del “bien decir”, ¿un bien decir en relación al significante?, agregó. Un bien decir que no equivale a decir lo que está bien. Y ahí, donde el imperativo epocal de felicidad, cura y solución se impone, por suerte y aún, tenemos esta otra ética, en donde, y como dice Lacan, lo que el analista tiene para dar no es más que su deseo, al igual que el analizado, haciendo la salvedad de que es un “deseo advertido” del soberano bien que se nos demanda, y bien sabemos que no tenemos.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- Sigmund Freud. *Tres ensayos de teoría sexual*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo VII. págs. 109-224.
- Sigmund Freud. *Cinco conferencias de psicoanálisis*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XI. págs. 1-52.
- Sigmund Freud. *Introducción al narcisismo*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XIV. págs. 65-98.

---

<sup>54</sup> Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 1988. pág. 148.

# LA ÉTICA COMO SUBROGACIÓN DE LO PULSIONAL.

María Eugenia Latuf

Tomaré una cita perteneciente a la clase *Las pulsiones y los señuelos*, del Seminario VII de Jacques Lacan, que nos introduce en la cuestión de la dificultad en la sublimación:

“(...) este objeto no es la misma cosa que ese al que apunta en su horizonte la tendencia. Entre el objeto tal como está estructurado por la relación narcisista y *das Ding* hay una diferencia y, precisamente, en el espacio de esta diferencia se sitúa para nosotros el problema de la sublimación.”<sup>55</sup>

Tal disparidad, desarmonía, ¿qué implicancias tendrá en relación a nuestra posición ética? Lacan señala dos cuestiones que se vinculan con los obstáculos en la sublimación: la naturaleza de las pulsiones y las dificultades en la relación de objeto.

Las pulsiones no son susceptibles de satisfacción; precisamente, a partir de la deriva pulsional, se motivará la acción del principio del placer, el cual nos conduce a la relación de objeto. A partir de las pulsiones y sus señuelos, zonas erógenas, puntos de fijación, de hiancia, será de donde el eros extraerá su fuente; fuente en la que Freud señaló que hay algo que es irreductible. En la meta, está la abertura que posibilitan las sustituciones; siendo el objeto, donde Freud encuentra la dificultad.

La relación de objeto no es sencilla, debido a la dificultad de la pulsión en anudarse a un objeto y a ciertas cuestiones inherentes a este: haber surgido de una relación imaginaria, ser diverso e intercambiable con el amor que el sujeto tiene por su propia imagen.

En *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud señala que la sublimación se caracteriza por el cambio en los objetos o en la libido, cambio que no ocurre sintomáticamente, sino mediante satisfacción directa, en objetos socialmente

---

55 Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 1988. Clase Nro. 7 (13 de enero de 1960) pág. 124.

valorados o por medio de satisfacción sustitutiva por subrogación. Es posible hallar, en los efectos sociales de lo pulsional, la formación reactiva, como rasgo de carácter adquirido de la regulación social, siendo un ejemplo la pulsión oral, como en el caso clínico que articularé.

Lo que Freud propone, es una construcción opuesta a la tendencia de los instintos que no puede reducirse a la satisfacción directa, donde lo único que logra es poder recibir la aprobación colectiva.

Estas son algunas de las premisas, a partir de las cuales, Lacan, problematiza la ética del psicoanálisis; ética que no es la de la comodidad, el bienestar o el placer.

En este contexto, subraya el papel de la Cosa, señalando que la sublimación no se sitúa lejos del campo del *das Ding*, explicando que las pulsiones pueden concedernos el acceso a cierta satisfacción, dejando abierta la vía a la sublimación.

Sublimación que, también, presenta dificultades a causa de la plasticidad de los instintos. No toda sublimación será posible, habrá límites, no existe maduración de los instintos ni relación genital.

En *Introducción al narcisismo*, Freud aborda los problemas que se presentan en relación a la sublimación, en tanto proceso que concierne a la libido de objeto. Por eso Lacan hace intervenir a *das Ding*, como algo que el sujeto tiene que contornear para seguir el camino de su placer.

A partir del texto *Moisés, su pueblo y la religión monoteísta*, podemos aproximarnos a algunas facetas que hacen a la problemática de la sublimación. Freud subraya allí, que la satisfacción de la pulsión es placentera y displacentera la renuncia. Renuncia que podrá obedecer a causas externas o internas.

Las primeras, están subordinadas a obstáculos que provienen del exterior, o ante la percepción de que cierta acción que llevaría a la satisfacción representa un peligro para el yo; ocasionando la renuncia por obediencia al principio de realidad.

Las segundas, serían aquellos poderes inhibidores situados en el mundo exterior, y han sido interiorizados por el sujeto, formando el superyó; que se opondrá a la acometida pulsional mediante críticas y prohibiciones.

Como consecuencia, el yo antes de satisfacer la pulsión, considerará tanto los peligros del mundo como los vetos del superyó. En ambos casos habrá displacer, pero cuando la renuncia obedece a causas internas, se producirán

además, efectos económicos, que dejarán como saldo cierta ganancia de placer por medio de la satisfacción sustitutiva. Siendo el superyó el subrogado de padres y educadores, el yo se someterá a este, esperando ser amado por él, frente a cada renuncia.

Freud en este texto concluye afirmando que la ética es limitación, subrogación de lo pulsional.

En *Introducción al narcisismo*, Freud refiere que para que se reprima lo pulsional; es condición la formación del ideal de parte del yo. Yo ideal, sustituto del narcisismo perdido, sobre el cual se proyectan todas las perfecciones valiosas de las que se gozaba en la infancia.

El Ideal se relaciona con la sublimación; proceso que atañe a la libido de objeto, en la cual la pulsión se lanza a otra meta, distante de la satisfacción sexual. Se trata de un proceso en el cual el objeto es engrandecido y realizado psíquicamente.

Dicha renuncia, sea por evitar el daño al Yo o a causa del Superyó ¿Es renuncia en ambos casos por sostener un ideal?

Freud introduce los conceptos de “libido del yo” y de “objeto” en relación a la diferencia entre yo ideal e ideal del yo, espejismo del yo y formación de un ideal. Ideal que da forma en el interior del sujeto a algo que se vuelve preferible y a lo que de allí en más se somete. Siendo difícil renunciar a la satisfacción de la cual se gozó una vez, no querer privarse de la perfección narcisista de la infancia, o procurar recuperarla en la forma del ideal del yo es algo de lo que se pondría en juego para “evitar el daño al yo”.

En el individuo, no toda sublimación es posible, hay límites, algo no puede ser sublimado, existe una exigencia libidinal de determinada dosis de satisfacción directa, en cuya ausencia se producen perturbaciones graves.

Recurriré a la clínica, para articular algunos de los conceptos trabajados, a través de fragmentos de un caso clínico de Diana Rabinovich, quien aclara que se trata de alguien no fácil de analizar, no asociándose siempre “gravedad” y “dificultad analítica”, pudiendo la gravedad generar en el analista impaciencia e impotencia, señalo esto, porque me parece nodal para pensar nuestro posicionamiento ético.

La mujer, no se presenta desde la pregunta, sino desde la queja, refiriendo un malestar que no logra precisar, obesidad como síntoma médico no analítico, rivalidades imaginarias, frustración de amor ambigua, sin exceso de frus-

tracciones en la vida real; predominando en su cotidianeidad, una modalidad en la cual responde asiduamente a las demandas de su entorno.

Sus quejas triviales, provistas de vaguedad son del orden de una charla de café aburrida, dejan una y otra vez a la analista, desarmada; preguntándose que viene a buscar la paciente en el espacio analítico.

Transcurre más de un año de tratamiento, en el cual va precisando que se trata de una caracteropatía; en tanto forma que asume el yo, “forma de ser” en la cual el sujeto, además de no hacer pregunta, representa un personaje “ser buena madre, buena esposa, buena trabajadora” cuya función es, ocultar la inconsistencia del Otro.

Lacan refiere que, los efectos sociales de lo pulsional mediante formación reactiva como rasgo de carácter, son adquiridos, precisamente, de la regulación social. Podríamos vincular en esta paciente, la pulsión oral, tomando la forma de carácter oral, presentándose desde la generosidad oral, siempre muy ocupada en ofrecer “pasta al otro”, anticipándose, precipitándose, antes que este llegue a demandar. Se trata de una presentación donde prevalece el lado más pulsional del síntoma, del sujeto de la pulsión, cuya demanda es muda.

En este caso, el posicionamiento ético consistió en ofertar escucha en el sentido de: ¿Qué hay detrás del pedido de análisis? ¿Qué busca el sujeto tras su tono reivindicativo, quejoso, tras el personaje que encarna? ¿Cómo favorecer el surgimiento del sujeto? Propiciar esta operación implica despojarnos de ideales como, la felicidad, el *furor curandis*, la búsqueda de premisas universales a las cuales adhiera lo singular del síntoma de nuestro paciente.

En este caso, seguir un direccionamiento ético en la cura, consistió en orientar las intervenciones con el fin de que el otro pierda consistencia; ofertar la escucha frente a las quejas sobre esos otros, evitando ingresar en el circuito de alguien que se ubica en una posición de objeto oral, de demanda al Otro, escuchar que esas quejas sobre el otro abrían una senda hacia un cuestionamiento del Otro, escuchar y darle la razón en ciertos aspectos, fue empezar a cuestionar a ese Otro consistente; posponiendo el miramiento por el síntoma médico hasta tanto este causara incomodidad, introduciendo la pregunta.

Existe una hiancia entre el modo en que un sujeto expresa lo pulsional y aquel en que lo podría expresar si mediara lo simbólico. Esta hiancia, es la función de la distancia. Distancia esencial, posibilitadora, en tanto no nos detengamos en el señuelo que constituye pretender reducirla a la nada.

Desde un posicionamiento ético, podríamos pensar una praxis que no se agote en responder a demandas tales como la felicidad; comprometida desde un deseo que sea diferente al del analizado, deseo advertido, que implica saber que no podemos desear lo imposible, no podemos desear la curación del paciente.

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- Sigmund Freud. *Tres ensayos de teoría sexual*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo VII. págs. 109-224.
- Sigmund Freud. *Moisés y la religión monoteísta*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XXIII. Cap. 3. págs. 52-132.
- Sigmund Freud. *Introducción al narcisismo*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XIV. págs. 65-98.
- Rabinovich, Diana. *Una clínica de la pulsión: Las impulsiones*. Buenos Aires: Manantial, 1989.

# MODOS DEL PADECIMIENTO

# UN RECORRIDO POR LA INHIBICIÓN.

Melina Logaldo

## Introducción.

El presente escrito se enmarca en el curso de la Maestría en psicoanálisis perteneciente a la *Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Mar del Plata*, el cual se denomina *El aparato psíquico: Primera y segunda tópica*.

A partir del desarrollo de la cursada, consideramos interesante realizar un recorrido del concepto de “inhibición” a partir de determinados textos freudianos que se enmarcan en la primera o segunda tópica, con el objetivo de poder establecer si existen diferencias o aportes en la conceptualización de dicho concepto.

El abordaje que aquí se propone, implica necesariamente incluir y desarrollar el Yo en tanto instancia psíquica plenamente involucrada en la inhibición.

## Desarrollo.

Como un modo posible de comienzo, consideramos importante realizar una breve mención a dos antecedentes en donde el concepto de “inhibición” forma parte de los escritos freudianos y se enmarca en la primera tópica. De esta manera, nos ubicamos en el *Proyecto de psicología para neurólogos* (1895). Allí, la inhibición es planteada como necesaria para el impedimento de la alucinación del aparato. Alucinación que se produciría a partir de la búsqueda, por parte del aparato, de la representación pérdida, a consecuencia de la vivencia mítica de satisfacción. Al mismo tiempo, la inhibición es estructural en tanto posibilita la distribución de las cargas ( $Qn$ ) en el aparato, descargando la representación de la alucinación. Puede pensarse, entonces, que la inhibición en este texto, adquiere un estatuto positivo. Esta tendencia antialucinatoria desde la inhibición es estructural al aparato, del mismo modo que lo es la tendencia alucinatoria. Esto es lo que constituye el conflicto psíquico en el aparato a la altura de la obra freudiana en la que nos encontramos.

El segundo escrito, es *La interpretación de los sueños* (1900), en donde Freud va a puntualizar de dos formas a la inhibición en los sueños: por un lado, plantea que la inhibición puede aparecer en el contenido manifiesto del sueño; y por otro lado, es considerada como una restricción normal que posibilita el dormir, sentando las bases para la formación del sueño. En este caso, podemos dar cuenta de la inhibición también en el carácter estructural, debido a que se encuentra inhibido el polo motor, y se retiran las investiduras del mundo exterior, posibilitando el trabajo del sueño. Por otra parte, las investiduras de las mociones pulsionales del Ello se encuentran inhibidas en el dormir, lo que permite que el sueño sea un cumplimiento de deseo.

Estos antecedentes nos servirán para poder pensar y plantear algunas diferencias o desarrollos que realiza Freud años más tarde, ya habiendo introducido la segunda tópica. Para este abordaje, proponemos un recorrido por los primeros capítulos del texto *Inhibición, síntoma y angustia* (1925), siendo allí donde Freud conceptualiza de manera clara y formal a la inhibición.

En este contexto, resulta importante destacar que la segunda tópica es aquella que le permite a Freud realizar una distinción entre la inhibición y el síntoma, es decir, le sirve para pensar la psicopatología. En su primer capítulo Freud va a definir a la inhibición, intentando diferenciarla del síntoma y también de la angustia. En el primer caso, la principal distinción refiere a que la inhibición debe ser entendida como un proceso que sucede en el Yo. A diferencia del síntoma, el cual alude a una formación del inconsciente; la inhibición es considerada como “territorial”, mientras que el síntoma es “extra-territorial” en relación al Yo. Además, la inhibición no porta una satisfacción sustitutiva, mientras que el síntoma en sí mismo constituye una satisfacción sustitutiva. Por su parte, en lo que respecta a la angustia, en tanto afecto que no engaña, Freud va a proponer un desarrollo, que años más tarde es retomado en la Conferencia 32: *Angustia y vida pulsional* (1933), en donde nos brinda un mayor esclarecimiento del tema a abordar, específicamente: la segunda teoría de la angustia, la cual remite al concepto de angustia señal. Proponiendo así un doble origen de la misma: por un lado, a partir de un factor traumático, siendo esta misma una angustia arrasadora (no actúa como señal). Y por otro lado, la angustia en tanto señal de la repetición de un factor traumático, esta señal de angustia le permite al Yo interponerse a partir de la represión. De esta manera, Freud plantea un nexo entre la inhibición y la angustia, debido a que en muchos casos la inhibición surge como defensa para evitar el estallido de angustia, aunque siendo esta última una defensa. Además, en ambos el principal involucrado es el Yo. En lo que respecta a la angustia, el Yo es el único que puede producirla y sentirla, es el almacén de la angustia. En

cuanto a la inhibición, esta puede pensarse como una formación del Yo. Tanto en uno como en otro, el Yo se encuentra subordinado ante el Superyó. Por un lado, el Yo, frente a la señal de angustia, reprime bajo el mandato del Superyó, siendo esta una de las modalidades a partir de las cuales el Yo reprime. Por otro lado, ciertas inhibiciones responden a lo punitivo, en la medida en que son inhibidas, por mandato del Superyó, ya que de lo contrario le implicarían satisfacción al Yo.

Resulta interesante al pensar la relación Yo-Inhibición, releer el texto *El yo y el ello* (1923), en el cual se desarrolla el aparato psíquico freudiano a partir de la segunda tópica, y por lo tanto la interacción entre las tres instancias psíquicas, a saber, Yo, Ello y Superyó. En este texto, Freud plantea, en primer lugar, al Yo como aquella instancia psíquica en dependencia con la conciencia, y así, responsable de los accesos a la motilidad y a la descarga en el mundo exterior. Es desde esta instancia además, desde donde parten las represiones, que excluyen ciertas aspiraciones de la conciencia. Luego, en el análisis, es aquello reprimido lo que ejerce fuerza contra el Yo; fuerza que, a su vez, sea contrapuesta por la resistencia ejercida por este último.

Al mismo tiempo, Freud sostiene en este texto la existencia de cierta parte inconsciente en el Yo, proponiendo entonces, la intelección de la Neurosis en tanto conflicto entre el yo coherente y lo reprimido escindido en él. Esto supone comprender la no correspondencia entre lo Inconsciente y lo reprimido; a saber, “(...) todo reprimido es *inconsciente*, pero no todo *inconsciente* es, por serlo, reprimido.”<sup>56</sup>

Avanzando en la exposición sobre las instancias psíquicas, Freud define al Yo como la esencia que es primero preconscious y ello. Esencia en la medida en que el Yo surge de aquella parte del ello que es alterada por la influencia del mundo exterior, mediada por el preconscious. Se plantea, entonces, en este texto como funciones del yo, el esfuerzo de este por hacer valer el influjo del mundo exterior y el principio de realidad sobre el ello.

Asimismo, podemos entender al Yo:

“(...) como una pobre cosa sometida a tres servidumbres y que, en consecuencia, sufre sobre las amenazas, de tres clases de peligros: de parte del mundo exterior, de la libido del ello y de la severidad del superyó.”<sup>57</sup>

---

56 Sigmund Freud. *El yo y el ello*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XIX. pág. 19.

57 Sigmund Freud. *El yo y el ello*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XIX. pág. 56.

Retomando la definición anteriormente trabajada a partir de “I.S.A.” de la inhibición como una limitación funcional del Yo, resulta importante señalar que la inhibición no recae sobre la función, sino sobre la zona erógena, parte del cuerpo que está implicada en la función. Asimismo, Freud va a distinguir entre dos tipos de inhibiciones. Por un lado, refiere a las inhibiciones generalizadas, en donde el Yo es tomado en su totalidad, como podría pensarse en el caso del duelo, y rígidamente en la melancolía. Punto que Freud trabajó en *Duelo y melancolía* (1917).

Por otro lado, Freud denomina las inhibiciones especializadas como aquellas que se presentan ante la erotización hiperintensa de los órganos involucrados en determinadas funciones. Freud distingue cuatro tipos de “inhibiciones especializadas”: la sexual, la nutricia, la locomoción y trabajo profesional.

Por otro lado, Freud plantea la existencia de diversos procedimientos para perturbar la función. En un primer punto, podría considerarse el simple desvío de la libido, denominado por Freud como “inhibición pura”, que podría entenderse como estructural, en la medida en que responde a la ley del aparato. Es decir, no hay un objeto que satisfaga. Como segundo procedimiento, se presenta la alteración de la función normal, tal como podría darse en la eyaculación precoz. En tercer lugar, Freud menciona la obstaculización y modificación de la función, a partir del desvío hacia otras metas. Cuarto, podría mencionarse el procedimiento de la inhibición en tanto prevención, es decir, la inhibición como una medida de aseguramiento que permita poner freno a la angustia. En relación a esto, podría pensarse el vínculo entre la función sexual y la angustia, en la medida en que la sexualidad remite al desvalimiento e indefensión del sujeto frente al otro. Allí entonces, aparece la inhibición como defensa, poniendo distancia, ante la angustia. Como quinto procedimiento, se señala la interrupción de la función, producida por el estallido de la angustia, cuando no ha sido posible impedir su desarrollo. Finalmente, se presenta la posibilidad de una reacción posterior al modo de protesta contra la función, cuando esta se ejecutó a pesar de todo.

De esta manera, la inhibición la podemos plantear, siguiendo a Freud, como una limitación de las funciones yoicas, las cuales pueden ser consecuencia de un empobrecimiento de energía, como surge en el primer tipo de las inhibiciones; o por precaución para evitar un conflicto psíquico con el Superyó o con el Ello.

## Conclusiones.

A partir del recorrido realizado, podemos reconocer dos modos en que se presenta la inhibición: una inhibición estructural y por lo tanto necesaria para el funcionamiento del aparato psíquico, y una inhibición de carácter patológico, entendida como o un empobrecimiento de energía o un intento de evitar un conflicto psíquico. Dentro del primer grupo, podemos ubicar el modo que aborda Freud la inhibición en sus textos *Proyecto de psicología para neurólogos* y *La interpretación de los sueños*.

A partir del planteamiento de la segunda tópica, en *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud retoma la inhibición en su carácter estructural, en tanto defensa ante la angustia frente al trauma original. Pero al mismo tiempo, realiza un exhaustivo desarrollo de la inhibición patológica, en tanto permite prevenir o evitar un conflicto psíquico (conflicto entre el Yo y alguno de sus súbditos). Remitirnos a la inhibición, con el aporte de la segunda tópica, posibilita (además de desarrollar modos de relación de las instancias psíquicas) poder marcar de manera clara la diferencia entre la inhibición y el síntoma, y por lo tanto las diferencias de las intervenciones clínicas en cada caso.

Es importante resaltar el último punto, ya que *Inhibición, síntoma y angustia*, remite a las tres formas en las que se puede presentar un paciente a la consulta. Por lo tanto, poder establecer una clara diferencia y articulación entre los conceptos, posibilita pensar diferentes intervenciones o maniobras en el análisis. Esto implica que, los efectos de la segunda tópica en Freud no son sólo teóricos, sino –y principalmente– clínicos.

Por último, consideramos relevante poder hacer mención al Yo en tanto instancia psíquica intrínsecamente involucrada en lo que respecta a la inhibición, en la medida en que Freud conceptualiza la inhibición como una limitación funcional de esta instancia. Dicha limitación es ejercida por el Yo, pero esto no implica (como planteamos anteriormente) hablar de una autonomía del mismo, sino que este se encuentra subordinado al Ello, al Superyó y a la realidad exterior.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Freud, Sigmund. *Proyecto de una Psicología para neurólogos*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1979. Tomo I. págs. 323-446.
- Freud, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1979. Tomo IV. págs. 1-117.

- Freud, Sigmund. *Inhibición, síntoma y angustia*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1979. Tomo XX. págs. 71-164.
- Freud, Sigmund. *Conferencia 32: Angustia y vida pulsional*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1979. Tomo XXII. págs. 75-103.

# LO QUE SE ESCRIBE EN EL ESPEJO.

**Rocío Carreño Balinotti**

En uno de los apartados de *Análisis terminable e interminable*, Freud trabaja las alteraciones que puede sufrir el yo haciendo especial hincapié en las luchas defensivas de los primeros años y en lo determinado por la herencia constitucional. Menciona algunos ejemplos de pacientes que ponen en marcha un tipo especial de resistencias, al parecer difíciles de localizar y dependientes de condiciones fundamentales del aparato psíquico. Personas con una adhesividad de la libido que encuentran dificultoso el pasaje de la libido de un objeto a otro, así como aquellas donde la libido es fácilmente movilizable. El análisis con estos pacientes parece obtener resultados poco exitosos, las intervenciones se esfuman, difícilmente se sostienen y se tiene la impresión de “(...) haber escrito en el agua.”<sup>58</sup>

Las neurosis graves o las llamadas “afecciones narcisistas” dan cuenta de las tempranas alteraciones del yo y de la estructura narcisista que lo sostiene. ¿Qué sucede en la relación especular que obstaculiza y dificulta la constitución yoica? Sofía, una joven de 30 años, permite interrogarnos acerca de las relaciones entre el narcisismo, el doble y la imagen en el espejo. ¿Cuáles son los efectos del encuentro inesperado con la propia imagen en el espejo?

¿Y ante la imagen de otro? ¿Qué logra inscribirse cuando en el espejo hay dos?

Sofía estuvo en análisis durante algunos años. Trabajaba en una empresa donde tenía un cargo jerárquico con personal a su cargo y realizaba un trabajo en equipo junto a otros profesionales. Mantenía una dificultad en el vínculo con sus pares, por lo general con las mujeres, quienes se convierten en un obstáculo diario. Esperando entablar una amistad se encuentra con rivales.

Separada desde algunos años de un joven que conoció en su adolescencia, quien la engañó en varias ocasiones hasta que él decide la ruptura para iniciar una relación con otra mujer. Luego de ello, Sofía comienza con un derrotero de presentaciones por parte sus allegados, pero cada hombre que conoce trae consigo la presencia de otra mujer.

---

58 Sigmund Freud. *Análisis terminable e interminable*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XXIII. pág. 213.

En cada desencuentro amoroso, Sofía se desarma. La angustia es masiva, la siente en el cuerpo hasta el punto del desborde. Cuando logra sostenerse, alcanzar cierta estabilidad, puede, entonces, elaborar simbólicamente cada suceso, cada encuentro con otro. Entonces, logra dar lugar a la pregunta. ¿Quién es esa otra mujer con la que siempre se encuentra? ¿Qué lugar ocupa en el deseo del Otro? ¿Por qué siente ella que queda por fuera de dicho deseo?

Sofía y Mariana son hermanas gemelas. Durante el análisis, Sofía descubre que no son hijas de su padre y que su mamá mantuvo una relación con otro hombre, de la cual ambas son fruto. Se trataba de un hombre casado que priorizó su matrimonio en detrimento de esa otra mujer y su embarazo. A partir de ello, su madre hizo de ese desencuentro amoroso su motor, disponiéndose durante largos años al cuidado de sus hijas y su marido.

Al relatar su historia, Sofía se define como la “abandonada”, la que no es elegida, la que está sola. En eso Mariana le lleva ventaja, promoviendo una lucha de permanente especularidad ya que está casada y tiene hijos. Sofía no encuentra lugar allí, se siente desalojada, esa otra mujer logra ocupar un lugar ante la mirada del Otro.

Lacan sostiene que San Agustín se adelanta al psicoanálisis cuando relata la imagen de un pequeño preso de los celos frente a su hermano de leche. Logra contemplar las coordenadas psíquicas y somáticas de la agresividad original frente al semejante. Aquel que tiene el objeto de su deseo precipitará una competencia agresiva.

Los reproches de Sofía cargados de enojo, se dirigen hacia su madre quien se ocupa con halagos constantes de Mariana y su maternidad, la que pudo ser elegida por un hombre. Respecto de Sofía, su madre manifiesta, expresamente, que debe volver con su novio anterior, que debe formar una familia con él entendiéndolo que las infidelidades pueden arreglarse y que de lo contrario empieza a quedarse sola. ¿Qué lugar se le ofrece? ¿Sólo es posible un lugar de resto para Sofía?

Lacan destaca el registro imaginario en el cual acontece la relación especular que permite la constitución del yo. La presencia del Otro ocupa un lugar significativo en tanto permite que esa especularidad sea sostenida por el investimento libidinal de su mirar. Es el deseo materno, su estructura y su castración lo que se pone en juego a la hora de alojar a ese niño. En este caso, ¿hay lugar en su mirada, en su deseo y reconocimiento para dos niñas?

En el estadio del espejo, el niño ante la fragmentación de su cuerpo y la fascinación que produce la imagen que le devuelve el espejo, comienza el proceso identificatorio. Es en esa alienación que el *infans* se identifica a la imagen

unificada. “Una nueva acción psíquica” se agrega para que el narcisismo se constituya. En *De nuestros antecedentes*, Lacan agrega:

“Lo que se manipula en el triunfo del hecho de asumir la imagen del cuerpo en el espejo, es ese objeto evanescente entre todos por no aparecer sino al margen: el intercambio de las miradas, manifiesto en el hecho de que el niño se vuelva hacia aquel que de alguna manera lo asiste, aunque sólo fuese por asistir a su juego.”<sup>59</sup>

Esa captura especular que permite la asunción jubilosa de la imagen será posible en tanto haya mediado la mirada de ese Otro que lo desea. En este contexto, ¿es posible un juego de alternancia de miradas? ¿Qué sucede en tanto el niño se vuelva hacia ese adulto a la espera de un gesto que no acontece? ¿Qué destino para aquel que no logra hacerse reconocer? ¿Qué será de quien queda al borde del espejo? Es esa mirada del Otro, sostiene Lacan:

“(...) la que puede hacer bascular la preferencia entre los dos hermanos gemelos, enemigos del yo y de la imagen del otro especular.”<sup>60</sup>

El *infans* se encuentra sumido en una amenaza del desdoblamiento para lo cual requiere que el Otro le permita verificar que no es confundido con ese otro. El yo no se presenta ni se sostiene sino a partir de la mirada del gran Otro y Sofía muestra ante cada desencuentro amoroso su angustia, su desborde, su fragmentación propios de la fragilidad yoica.

Ese otro semejante que aparece cada vez que Sofía comienza una relación, no hace más que evocar un efecto siniestro del cual padece subjetivamente. Ya Freud nos habla del tema del doble con sus distintas variaciones a propósito del carácter siniestro que conlleva. Se trata de un desdoblamiento del yo que puede adquirir distintos contenidos a lo largo de la evolución yoica destacando entre todos ellos el carácter defensivo de proyectar al doble fuera del yo, entendiéndolo como un intruso pronto a ser extraño.

Ese sentimiento de lo siniestro provoca un retorno, “(...) una regresión a la época en la que el yo aún no se había demarcado netamente frente al mundo exterior y al prójimo (...)”<sup>61</sup>, sostiene Freud. Y más adelante, agrega que el factor de repetición involuntaria trae consigo esa sensación de lo siniestro en circunstancias que podrían caer en la casualidad. El encuentro con los otros, los distintos hombres que desean a otra mujer, con las colegas que guardan

---

59 Jacques Lacan. *De nuestros antecedentes*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003. pág. 59.

60 cf. Jacques Lacan. *La transferencia: Seminario VIII (1960-1961)* Buenos Aires: Paidós, 2003. Clase Nro. 25 (7 de junio de 1961)

61 Sigmund Freud. *Lo siniestro*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XVII. págs. 215-251.

rivalidad, con Mariana y su maternidad, parecieran ser manifestaciones de esa repetición. Aquello que se vivencia con extrañeza no es más que lo familiar atravesado por la represión que debiendo quedar oculto, se manifiestan.

En virtud de lo trabajado, pensar las neurosis narcisistas y en particular a Sofía, será volver a las nociones de narcisismo, el estadio del espejo, el Otro y el semejante, entendiendo el déficit en la constitución temprana del yo y del pequeño otro que alberga dentro de sí.

Por último, cabe la pregunta acerca del lugar del analista en estas afecciones ya que, como Alicia Hartmann refiere: “(...) muchas veces pensamos que ni siquiera logramos salir de las entrevistas preliminares.”<sup>62</sup> y como sostiene Freud “(...) se tiene la impresión de haber escrito en el agua”. Quizás la apuesta del analista sea acompañar a Sofía a inscribir algo distinto de lo que se escribió en el espejo, de dar lugar a uno en donde había dos.

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- Lacan, Jacques. *El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia analítica*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, pág. 86.
- Lacan, Jacques. *La agresividad en psicoanálisis*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003. pág. 102.
- Lacan, Jacques. *La familia*. Buenos Aires: Argonauta. 1977.

---

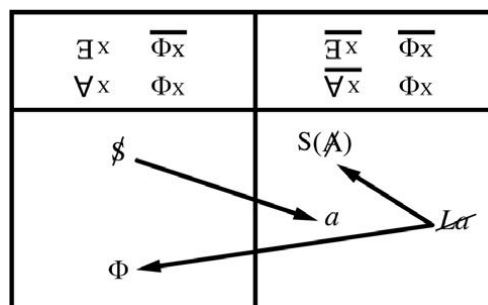
62 Alicia Hartman. *No se vuelve loco quien quiere*. Buenos Aires: Letra Viva, 2018.

# LA ESCRITURA DE LAS FÓRMULAS DE LA SEXUACIÓN.

Hilda Guida

“La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal, porque sólo ella es matema, es decir, transmisible íntegramente.”<sup>63</sup>

Jacques Lacan



En su intento de sistematizar, hasta donde fuera posible, las cuestiones teóricas fundamentales del psicoanálisis, Lacan recurrió a diversas formas de escritura, grafos, matemas, fórmulas, esquemas, etc.

La escritura de las fórmulas de la sexuación es presentada tendiendo a esa finalidad, en forma de cuatro matemas como proposiciones lógicas en la parte superior, y algunos elementos del álgebra lacaniana en la parte inferior.

No se trata de sexualidad, por eso utiliza el término “sexuación”, ya que pretende mostrar las posiciones sexuadas de acuerdo a cómo cada *parlêtre* se sitúa en relación al falo. Esto es, independientemente del sexo biológico.

Dice Lacan que “hombre” y “mujer” son dos significantes que toman su función a partir del decir, y no de las diferencias anatómicas. El falo es el pivote que completa en ambos sexos el cuestionamiento de sus sexos por el complejo de castración.

El pene es el órgano privilegiado para representarlo por sus condiciones empíricas: es lugar de goce, tiene que ver con la reproducción, su cualidad de

<sup>63</sup> Jacques Lacan. *Aun: Seminario XX (1972-1973)* Buenos Aires: Paidós, 1981. Clase Nro. 10 (15 de mayo de 1973)

erección y detumescencia le permite presentificar en el mismo lugar la ausencia de significante, dado que el falo, en tanto significante, está fuera de la batería.

En las fórmulas de la sexuación, del lado izquierdo se encuentran los que se dicen varones. Las escrituras de los matemas que a ellos aluden en la parte superior, están formuladas según los modos lógicos de lo “Posible” y lo “Necesario”.

En la lógica aristotélica, lo universal abarcaba la totalidad de los elementos a los que se refería. “Todos los hombres son mortales” expresaba sin ninguna ambigüedad que aquel que se dice hombre, es mortal.

Según la moderna teoría de conjuntos, para que haya un conjunto cerrado del que puede decirse “Todos”, debe haber un elemento afuera. En el lenguaje popular, se dice: “La excepción verifica la regla”. En las fórmulas de la sexuación, Lacan escribe: “Todos los hombres están sometidos a la función fálica”, como matema de lo “Posible”, y esto es justamente posible, porque hay uno fuera de este conjunto, que encarna la excepción. Ese lugar excepcional es “Necesario” para que pueda constituirse el conjunto de todos los hombres. Y se lee: “Existe al menos uno que dice no a la castración”. Es el lugar del Padre de la horda, personaje mítico que encarna uno afuera del conjunto, que hace tope, pone la barrera necesaria para que el conjunto se constituya. Negando la castración, el Padre de la horda disponía de todas las mujeres.

El mito no es analogía ni modelo y tiene eficacia en tanto Real. Lo Real no implica existencia ni inexistencia. El mito del Padre de la horda, no verificado antropológicamente, es sin embargo, constitutivo de la estructura del *parlêtre*, y desde allí opera. En la clínica verificamos sus efectos de Otro sin barrar, cuando el neurótico supone, desde su impotencia, que alguien encarna este lugar de omnipotencia. A veces, expresado como “me está gozando”. Muchas veces hay sujetos dispuestos a encarnar ese Padre excepcional, mostrándose como Amos de saber y de poder. En no pocos casos, ese lugar de Amo es adjudicado al analista, quien en acto renunciará a encarnarlo, sustrayéndose al uso de la sugestión y poder que el analizante puede conferirle. La posición del analista es, justamente, separar el *a* que como semblante encarna, del Ideal que frecuentemente el analizante le atribuye. Este lugar mítico ha sido también encarnado varias veces en la historia, con los efectos catastróficos de los totalitarismos, los fundamentalismos, los dogmas que no se cuestionan.

Entonces, más allá de la existencia concreta, el lugar de la “excepción”, planteado en las fórmulas de la sexuación como “Necesario”, produce efectos

por su lugar en la estructura. Y hace posible que se constituya el conjunto cerrado de los hombres, con la premisa universal de “Todos los hombres están sometidos a la función fálica”. Posible gracias al atravesamiento edípico con la consecuente castración.

A la derecha de la barra vertical, se ubican quienes se “dicen mujeres”, y también Lacan escribe aquí dos proposiciones lógicas, según los modos de lo “Contingente” y lo “Imposible”.

En el matema ubicado en la parte inferior, según el modo de lo “Contingente” se lee: “No todo sujeto está en relación a la función fálica”. Este lugar de la mujer es “Contingente” porque para alcanzar su posición, la mujer debe atravesar vicisitudes edípicas más complejas. En Freud, este no-toda se refería, fundamentalmente, a la ausencia de pene en la mujer, falta imaginaria que no tiene correlato con la posición sexuada femenina. Pero Lacan lee ese no-toda como no-toda en relación al falo, y de esta manera introduce otro campo. La pregunta por la femineidad, el “qué quiere una mujer”, que queda sin respuesta en Freud, en Lacan, en la histérica... remite a otro goce, un goce puramente femenino que Lacan equipara al goce de los místicos.

La palabra “mística” deriva de “misterio”, y se trata de un goce del que sólo puede decirse que lo experimentan, pero no puede ser explicado. Sucede o no. Irrumpe o no. Los místicos no elucubraban, experimentaban. Porque es un goce fuera del discurso, y si bien todo goce es de lo Real, el goce femenino, también llamado “suplementario” u “Otro Goce”, parece no participar de los registros Simbólico ni Imaginario.

Cabe aclarar que el goce femenino fuera del discurso, no es sin el goce fálico que comparte con el varón. Es llamado “suplementario” porque es un *plus*, un goce extra, aleatorio.

El matema superior, según el modo de lo “Imposible”, se lee: “No existe uno que no esté sometido a la función fálica”. Esta doble negación no implica ninguna afirmación, sino que es el matema de la inexistencia, del vacío. Cuando dice “no existe uno que no”, es como si ahora dijéramos (en un ejemplo un poco burdo) “en este lugar no hay ningún unicornio que no tenga alas”. ¿Significa que hay unicornios que sí tienen alas? No. Significa que no hay ningún unicornio. Es el lugar del vacío. Es de lo Real.

En varias oportunidades Lacan define lo Real como lo “Imposible”. Imposible de representar, imposible de decir. Aquí ubica la relación sexual, y por eso dice: “No hay relación sexual”. Claro que hay actos sexuales entre quienes se dicen hombres y quienes se dicen mujeres, pero mediatizados por convencio-

nes, acuerdos tácitos y que no alcanzan una perfecta proporción como ilusoriamente se espera. El goce buscado nunca coincide exactamente con el goce encontrado, y luego veremos cómo representa esta afirmación en la parte inferior de las fórmulas.

¿Qué consecuencias tiene que en paralelo al matema de lo Necesario, de la excepción del Padre de la horda, esté bajo el modo de lo Imposible el matema del vacío, de la inexistencia? Que no hay una Madre de la horda que haga tope, como elemento excluido para posibilitar que se constituya un conjunto cerrado en el matema inferior. Y como se dijo anteriormente, para que haya un conjunto cerrado, como el conjunto universal de los hombres, es necesario que haya un elemento afuera que haga tope. Por lo tanto, no hay conjunto de mujeres, y esto es lo que Lacan expresa como: “La mujer no existe”. No existe en tanto universo, como del lado “hombre” se puede leer “todos los hombres”. Existen “las mujeres”, una por una. Esta afirmación fue discutida y malinterpretada (tal vez discutida por malinterpretada).

Lacan dice “no hay relación sexual” (en el sentido de proporción perfecta) pero sí algo que funciona, de todas maneras, gracias a convenciones, prohibiciones, inhibiciones, que son efecto de lenguaje y que sólo han de tomarse de ese registro. Encuentros más o menos logrados o fallidos entre hombres y mujeres.

Y dice: “La mujer no existe”, no forma parte de un universal, porque al no haber un elemento afuera que haga tope, no constituyen un conjunto cerrado. Hay mujeres, una por una.

En el matema de lo Contingente, No-toda la mujer está en relación al falo, Lacan ubica el amor. El amor, esa ilusión de hacer Uno de dos, que atravesó los siglos y continúa como aspiración en los fantasmas de cada *parlêtre*. El amor, cantado y celebrado por los poetas, anhelado por los solitarios, que en cada encuentro y desencuentro ejerce su peso decisivo. El amor, que hace del que lo posee el más feliz de los mortales, y de quien lo pierde el más desgraciado, como bien subrayó Freud en *El malestar en la cultura*.

Lacan sitúa el amor en el matema de la mujer, donde cesa de no escribirse. ¿Qué? La relación sexual, que no cesa de no escribirse en el matema de lo Imposible.

A través del amor, la mujer vela la ausencia de relación sexual haciendo que, por un instante, cese de escribirse esa ausencia.

En la parte inferior de las fórmulas, se hace patente el desencuentro entre las posiciones femenina y masculina, que lleva a Lacan a afirmar que “no hay relación sexual”. Muestra de qué manera encuentran su goce el varón y la mujer.

Del lado masculino, vemos el “hombre” representado por el sujeto barrado (que presentifica que ya está castrado, dividido por la palabra). Apunta al objeto  $a$  del lado de la “mujer”, objeto causa de su deseo. Decía Isidoro Vegh que esto es lo que justifica el llamado “polimorfismo perverso del macho”. Un hombre no habla de “mujeres”, habla de los  $a$ . Qué linda voz, le encanta su mirada o cómo le gusta ésta o aquella parte de la anatomía de ella. Así es la estructura. El objeto total, preconizado por algunos posfreudianos, comparte la ilusión de la unificación de todos los objetos parciales, tal como decía antes que en el amor se aspira a hacer uno de dos. Lacan dice que por más estrechamente que dos cuerpos se abracen, nunca se fundirán en uno solo. Y nos muestra en su álgebra que el sujeto macho apunta al objeto  $a$  cuando busca a una mujer.

En el álgebra lacaniana la relación de sujeto barrado y  $a$  forma el matema del fantasma, por el cual el sujeto tiende a su objeto. Esta relación del sujeto barrado con el  $a$  da cuenta del fantasma en que el sujeto está cautivado. No puede acceder a su *partenaire* sino por el fantasma, o sea, identificándola con el objeto  $a$ .

También pone el falo del lado masculino. El goce fálico es el único disponible para el varón.

Del lado femenino, aparece el “La” tachado. De esta manera escribe “La Mujer” no existe como universo, la mujer No-Toda es. Dividida entre dos goces: goce fálico y goce femenino, suplementario.

Pero no ubica a la mujer allí donde el hombre la busca. Lo que él busca de ella, ella lo ofrece como condición desde la cual alcanzará su Otro Goce, que obtendrá en otro lugar. Se presta y comparte los fantasmas de su *partenaire*, pero no está allí todo su goce. Participa, una parte de su goce está allí, pero además de apuntar al falo, apunta a otro lugar.

Por un lado, al falo. Pero además, apunta al  $S(\Delta)$ , que es la manera de Lacan de escribir el goce suplementario de la mujer. Tiene relación directa con este agujero en el Otro, con el infinito. Este goce no es abordable sino por la vía lógica.

No apunta al Otro completo (que no existe) sino a la barradura del Otro, al agujero, al vacío.

Desde la lógica, y a través de la escritura de las fórmulas de la sexuación, Lacan muestra que la mujer, en la contingencia, puede hallar el goce extra, no sin el goce fálico.

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- Elmer, Delia. *Una lectura de R.S.I.* Buenos Aires: Lector, 2000.
- Evans, Dylan. *El malestar en la cultura*. EN: *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós, 1997.
- Freud, Sigmund. *El sepultamiento del complejo de Edipo*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Tomo XIX. págs. 177-187.
- Freud, Sigmund. *La femineidad*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Tomo XXII. págs. 104-125.
- Lacan, Jacques. *Aun: Seminario XX (1972-1973)* Buenos Aires: Paidós, 1981.
- Lacan, Jacques. *R.S.I.: Seminario XXII (1974-1975)* –inédito– Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*.
- Safouan, Moustapha. *Lacanianas 2: Los seminarios de Jacques Lacan (1953-1963)* Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Vegh, Isidoro. *Matices del psicoanálisis*. Buenos Aires: Agalma, 1991.

# LÓGICA DEL FANTASMA.<sup>64</sup>

Virginia Pezzati

Agradezco a la Comisión de Jornadas la invitación a participar de este panel. En las primeras jornadas de nuestra institución, presenté un trabajo al que llamé *Consideraciones acerca del fantasma en un caso clínico*, donde el eje fue el tema del fracaso en su constitución.

Cuando recibí esta invitación me encontraba trabajando nuevamente en el Seminario *La lógica del Fantasma*, por lo que resolví mostrar aquí un ejercicio de lectura.

En la primera clase de este Seminario Lacan dice:

“(...) ‘a’ es un objeto de lo que llamo *lógica del fantasma*, [ésta] consistirá en determinar el estatuto en una relación que es una relación lógica, propiamente hablando.

Cosa extraña sobre la cual Uds. me permitirán no extenderme, quiero decir, que lo que sugiere la relación a la fantasía, a la imaginación, el término ‘fantasma’ yo me complaceré en marcar el contraste con el término ‘lógica’ a partir del que entiendo estructurarlo.”<sup>65</sup>

Es decir, la *lógica del fantasma* implica considerarlo en su estructura lógica, con lo cual está indicando la distancia y la diferencia con la noción de fantasía que concierne a la dimensión imaginaria del fantasma.

Con esta nueva *lógica*, Lacan no se desdice de otras formalizaciones, como la *lógica del significante*. “Un significante representa a un sujeto para otro significante.” sino que la definición del “sujeto” quedará redimensionada cuando incluye la función de este objeto llamado “a”. Al fantasma lo define como la articulación de una frase con un objeto.

Hay una cita de Lacan en la última clase del Seminario que dice:

---

<sup>64</sup> Trabajo presentado en las Jornadas de *Convocatoria al Psicoanálisis, El porvenir del psicoanálisis en el siglo XXI: El sujeto en la clínica y en la cultura*, Mar del Plata, 2022.

<sup>65</sup> Jacques Lacan. *La lógica del fantasma: Seminario XIV (1966-1967)* –inédito– Traducción de Carlos Ruiz para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 1 (16 de noviembre de 1966)

“El fantasma no es más que un arreglo significativo del que di su fórmula acoplando el *a* al sujeto lo que quiere decir que hay dos características, la presencia de un objeto *a* y por otra parte ninguna cosa más que lo que engendra al sujeto como sujeto, a saber una frase.”<sup>66</sup>

En este camino de dar estatuto lógico al fantasma, va a retornar al *Cogito* cartesiano de una manera novedosa a como la había trabajado anteriormente. Se va a apoyar en Descartes para armar su lógica.

Descartes con su *Cogito* “Pienso y Soy, Pienso luego Existo”, que es la conclusión a la que arriba después de un largo recorrido en búsqueda de una “Verdad” que sea incuestionable, propone que lo único que puede asegurar, es que en todo ese camino estuvo pensando. “Yo Pienso luego Existo”. El único capaz de tener Ser es el que Piensa.

En la cuarta clase del Seminario Lacan nos aclara:

“Este *Cogito* cartesiano no lo he elegido al azar, es porque se presenta como una aporía, una contradicción radical al estatuto del inconsciente, que tantos debates han girado desde entonces alrededor del estatuto de la conciencia de sí.

Pero si se encontrara que este cogito se presenta como siendo el mejor reverso del pretendido estatuto del inconsciente, tal vez, hubiera ganado algo.”<sup>67</sup>

¿Qué nos dice Lacan del *Cogito* cartesiano? ¿Qué será el reverso del estatuto del inconsciente? En principio va a decir que es una ilusión de Descartes que se pueda pensar entero al ser, lo ejemplifica con los círculos de Euler, ubicando una zona vacía, la de la intersección entre el ser y el pensar, indicando que algo le falta al pensamiento y algo al ser.

¿Qué le pregunta al Pienso-Soy? ¿Hay un ser del *Je* fuera del discurso? Responde: “El Yo no puede ser ubicado en el orden del Ser más allá del discurso”, y se apoya en Freud de *La interpretación de los sueños*, donde sostiene que el “trabajo del sueño” se produce sin necesidad de un Yo que piense, trabajo que da como resultado el contenido manifiesto del sueño, una escritura jeroglífica.

---

66 Jacques Lacan. *La lógica del fantasma: Seminario XIV (1966-1967)* –inédito– Traducción de Carlos Ruiz para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 23 (21 de junio de 1967)

67 Jacques Lacan. *La lógica del fantasma: Seminario XIV (1966-1967)* –inédito– Traducción de Carlos Ruiz para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 4 (14 de diciembre de 1966)

¿Qué propone Lacan? Inaugura un nuevo *Vel*, pone un NO antecediendo tanto al pensamiento como al ser. “O no pienso o no soy”

Lo llama *Vel* alienante, veamos porqué. Va a utilizar el Diagrama de Klein, figura matemática, donde sus elementos son operaciones, que operan sobre los vértices.

Dibuja el cuadrángulo para mostrar las operaciones de Alienación, Verdad y luego Transferencia, colocando el “No Soy del lado del inconsciente” y el “No Pienso del lado del Ello”.

Comienza por lo que llama “operación alienación en la estructuración del sujeto”. En este Seminario le da un estatuto diferente que en el Seminario XI, donde había conceptualizado la “alienación” como una de las operaciones Alienación-Separación en la causación del sujeto, donde una podía producirse y la otra no, siendo la Separación el movimiento que posibilitaría la aparición del sujeto.

En cambio, en este Seminario, presenta a la “alienación” como único movimiento, proponiendo que no hay Alienación sin Separación.

¿Cómo se produce? Dibuja en el cuadrángulo, arriba a la derecha, la disyunción “o No Pienso o No Soy”, de donde hace partir una flecha hacia el otro ángulo arriba a la izquierda, donde ubica el “No Pienso” lugar del Ello, dando como resultado la operación de Alienación eligiendo Ser sin Pensamiento: “No Pienso entonces Soy”.

Cuando Lacan propone esta elección, la llama “elección forzosa”, en términos lógicos de la Alienación, en el camino de la disyunción “o No Pienso o No Soy” hacia el vector del “Yo no Pienso, Soy”.

Es una elección a la que se está obligado a elegir, no hay otra opción que elegir por el “No Pienso, Soy”, elección forzada que Lacan llamó “pasaje al acto estructural”.

Este pasaje al acto, se produce cuando al niño se lo deja caer en el campo del Otro, ahí comienza esta operación, el niño se aliena si encuentra un hueco en el Otro, encuentra el lugar del objeto *a*.

Primera existencia del viviente como *a*, lugar que le da un ser que Lacan va a nombrar como “falso ser”. Zona del Ello, de las pulsiones, de la gramática pulsional. De este lugar de la “alienación fundante” surgirá la estructuración subjetiva.

Es importante lo que Lacan remarca de esta operación, en un párrafo de la sexta clase del Seminario, donde dice que la alienación no significa que el

niño tome el significante que el Otro le otorga, sino que consiste en que lo va a rechazar, este rechazo, este “NO” por parte del niño, va a anticipar la separación, rechazando al Otro.<sup>68</sup>

Le da un lugar importante al rechazo en la operación alienación, acentuando dicho rechazo como lugar de afirmación, rechazo a quedar totalmente tomado en el campo del Otro. Por lo tanto en la “alienación” está contenido el movimiento de “separación”.

En síntesis, la entrada a la estructura es como objeto, con la obligación de elegir el lugar del No pienso, entonces Soy el Objeto. Zona del Ello, de las pulsiones, de la gramática pulsional donde insiste la demanda pulsional del Otro.

La pregunta es cómo se sale de este lugar. Lacan dibuja en el cuadrángulo otra flecha que se dirige desde el vértice del “No Pienso-No Soy” hacia el vértice de abajo a la derecha, donde ubica el “Pienso-No Soy” lugar del inconsciente en la arista de la Verdad.

¿Cómo se produce ese pasaje del “No Pienso-Soy”, lugar del Ello, al “Pienso-No Soy” lugar del inconsciente? ¿Y qué relación tiene con el fantasma?

Intentando una respuesta vayamos por el lado que apunta Lacan en el Seminario, a la relación entre el Ello e inconsciente, ya que se trata de pasar del Yo no Pienso lugar del Ello, al Yo no Soy lugar del inconsciente.

Freud en el texto *Pulsiones y destinos de pulsión*, cuando se refiere al circuito de la pulsión escópica dice: Mirar, Mirarse y Ser Mirado. Lacan lo plantea como tiempos pulsionales y dice el “tour de esta pulsión” es Mirar, Mirarse y Hacerse Mirar.

El tercer tiempo de la pulsión cierra el montaje en su recorrido y permite que el sujeto llegue a una posición activa, con lo cual va a permitir que haya subjetivación de la pulsión, con la posibilidad del surgimiento del sujeto. La pulsión se articula con la lógica del inconsciente.

Me pregunto: ¿la constitución del fantasma se podría ubicar en este pasaje de la alienación del “Yo no Pienso al Yo no soy”?

Dejo abierta la pregunta a futuras investigaciones. Hasta aquí lo que quiero compartir con Uds. Muchas gracias por su escucha

---

68 cf. Jacques Lacan. *La lógica del fantasma: Seminario XIV (1966-1967)* –inédito– Traducción de Carlos Ruiz para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 6 (11 de enero de 1967)

## HAMLET EN EL SEMINARIO VI.

Ana Lía Gugliota

Las enseñanzas de Lacan en el Seminario VI me llevaron a *Hamlet*. Disfruté la lectura de la obra e inmediatamente quedé envuelta en el enigmático Príncipe de Dinamarca (hecho para nada singular ya que parece ocurrir hace muchos años con muchos lectores)

Una pregunta que me surgió en ese momento fue: ¿por qué en este punto de su enseñanza Lacan introdujo este clásico de la literatura? Para Lacan, *Hamlet* puede servir muy bien para mostrar, tal como lo introdujo Freud, las coordenadas del deseo y para reforzar:

“(...) una suerte de elaboración del complejo de castración que apunta a precisar cómo éste se articula en lo concreto del análisis, en su marcha.”<sup>69</sup>, si utilizamos sus propias palabras.

Más adelante, Lacan sostiene que esta pieza es tan famosa y tan representada porque “(...) el lugar del deseo se articula de un modo tan excelente y excepcional que todo el mundo llega a reconocerse en él.”<sup>70</sup> Es así, como parece oportuno intentar delinear estas articulaciones en busca de comprender mejor el seminario leído.

Recordemos que el drama se inicia con el encuentro de Hamlet con el espectro de su padre. El rey asesinado, en su aparición fantasmática, le pide a Hamlet que venga su muerte perpetrada por el tío de Hamlet, el rey Claudio, actual esposo de Gertrudis la madre de Hamlet y al mismo tiempo no le cause dolor a su madre.

La obra va desarrollando la acción a través de las conductas del protagonista en modos elípticos que suelen ser evasivas e inquietantes. Varias muertes dan cuenta del aumento de tensión. Polonio, Ofelia, Rosencrantz y Guildenstern. Así, venganza e intrigas van encaminando el desenlace donde el drama

---

69 Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. pág. 261.

70 Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. pág. 286.

muestra su mayor esplendor en la escena final. Hamlet se enfrenta en duelo con Laertes, hermano de su amada Ofelia, ante la vista del rey Claudio y su madre. Laertes muere por error, con la espada emponzoñada que iba destinada a Hamlet; la reina Gertrudis muere al beber el vino envenenado. Y cuando Laertes le confiesa a Hamlet que la copa de vino era un engaño ideado por su tío Claudio, destinada a él en realidad, Hamlet ya muriente, mata al rey, obligándolo a tomar su propio veneno.

Hasta aquí el argumento muy resumido de la obra. Lacan comienza sus siete clases sobre Hamlet, como tantas otras veces, rescatando la referencia de Freud a *Hamlet* en *La Interpretación de los sueños*:

En el mismo suelo que Edipo rey, hunde sus raíces otra de las grandes creaciones trágicas, el *Hamlet* de Shakespeare.”<sup>71</sup>

Hamlet tiene un mandato paterno, vengar su muerte, sin embargo toda la obra muestra la imposibilidad para esta acción. Para Freud la explicación de las vacilaciones de Hamlet se deben a una inhibición ante la posible realización de los deseos edípicos y la culpa engendrada por ellos. Freud expresa:

“En Edipo, como en el sueño, la fantasía del deseo infantil subterráneo es traída a la luz y realizada; en Hamlet permanece reprimida, y sólo averiguamos su existencia –las cosas se encadenan aquí como en una neurosis– por sus consecuencias inhibitorias... Hamlet lo puede todo, menos vengarse del hombre que eliminó a su padre y usurpó a éste el lugar junto a su madre, del hombre que le muestra la realización de sus deseos infantiles reprimidos. Así, el horror que debería moverlo a la venganza se trueca en autorreproche, en escrúpulo de conciencia: lo detiene la sospecha de que él mismo, y entendido ello al pie de la letra, no es mejor que el pecador a quien debería castigar.”<sup>72</sup>

Sin embargo, para Lacan esta explicación resulta al menos insuficiente. Entonces, nos pone en posición de situar a Hamlet ante su deseo.

“¿Cómo puede ser –se pregunta– que Hamlet se muestre tan dubitativo a la hora de pertrechar la venganza sobre Claudio quien mató a su padre tan amado? En qué consisten esos escrúpulos de conciencia de los que

---

71 Sigmund Freud. *La interpretación de los sueños (Las particularidades psicológicas del sueño)* EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. Tomo IV. pág. 273.

72 Sigmund Freud. *La interpretación de los sueños (Las particularidades psicológicas del sueño)* EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. Tomo IV. pág. 273.

habla Freud y que los entiende como representación consciente de una articulación inconsciente? Entonces de lo que estaríamos hablando es del deseo inconsciente. –y concluye– ...hay algo que no anda en el deseo de Hamlet.”<sup>73</sup>

Así, Laertes le advierte a Ofelia refiriéndose a Hamlet: “su grandeza le impide su deseo. Cuidado, Ofelia, ten cuidado.”

Buscaré delinear, a modo de aprendizaje, los tiempos lógicos que plantea Lacan en relación a Hamlet. Tiempos que se corresponden con la posible tramitación del complejo de castración. Me refiero al movimiento que permite pasar el significante primordial (el falo), desde lo real a lo simbólico tomando como eje el objeto en el deseo.

Como sabemos, el sujeto plantea al Otro en el nivel superior del grafo la pregunta: ¿Qué quieres? y ante la imposibilidad de respuesta ya que el deseo no es posible articularlo ni satisfacerlo, se produce un intento de respuesta a través del armado imaginario. Así, el deseo se relaciona con lo que está enfrente, a saber el fantasma. El objeto *a*, en este punto, es entendido como un otro que muestra alteridad en el nivel imaginario. Es un objeto ya relativizado y que alude al sujeto que está presente en el fantasma. El objeto toma el lugar de aquello de lo cual el sujeto está simbólicamente privado o sea el falo. Así el objeto condensa dimensiones del ser y se convierte en señuelo.<sup>74</sup>

Y allí aparece Ofelia como ese objeto en el deseo. Lacan remarca la preposición “*en*” en detrimento de “*del*”. Ofelia, como todos los objetos, ocupa un lugar muy importante en el deseo del sujeto afectado irreductiblemente por el significante. Ofelia es *omphalos* (el ombligo) del deseo de Hamlet.

A partir de allí, se puede analizar la correlación de este deseo que “no anda en Hamlet” con la posición en relación a Ofelia a través del desarrollo del drama. En letra de Lacan:

“Ofelia es un elemento de articulación esencial en el recorrido que hace ir a Hamlet hacia la hora de su cita mortal, su cita con el acto que de alguna manera él consume a pesar suyo.”<sup>75</sup>

---

73 Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. pág. 270.

74 cf. Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. págs. 345-346.

75 Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. pág. 340.

En relación con esto, la obra comienza mostrando el amor de Hamlet por Ofelia:

POLONIO:

Me han dicho que últimamente te dedica  
mucho tiempo y que tú le dispensas  
tu atención con gran esplendidez.

...

OFELIA:

Señor, últimamente me ha dado  
muchas muestras de su afecto.

Hay, entonces, un acontecimiento que es la revelación del fantasma. El padre en aparición fantasmática le revela a Hamlet que fue muerto bajo los signos de un crimen incestuoso. Su hermano Claudio lo ha matado y, seguidamente, se ha quedado con el reino y con Gertrudis, su esposa. Ella envuelta en la carnalidad inquietante, sobre el lecho de un crimen. Para Hamlet el deseo materno genital, aparece desnudo y con él, el horror del encuentro sexual sin veladura posible. El fantasma del padre le devela un saber horroroso que enloquece. Gertrudis no hace un duelo y uno es por otro: “padre” por “tío”. Ella desea a este asesino y usurpador del lugar del padre. Hamlet se encuentra ante el deseo del Otro, reducido a un goce que resulta satisfacción directa de una necesidad. Vemos aquí un primer tiempo donde Hamlet queda bajo el arbitrio de las necesidades de su madre, no reguladas por ley alguna:

HAMLET:

Al mes apenas, antes que gastase los zapatos  
con los que acompañó el cadáver de mi padre  
como Níobe, toda llanto, ella, ella  
(¡Dios mío, una bestia sin uso de razón  
le habría llorado más!) se casa con mi tío

...

Ah, malvada prontitud,

¡saltar con tal viveza al lecho incestuoso!

Ni está bien, ni puede traer nada bueno.

Pero estalla, corazón, porque yo debo callar...

Luego del primer encuentro con el Ghost del padre, Hamlet se encuentra con Ofelia y repentinamente tiene un comportamiento muy extraño:

OFELIA:

Me agarró de la muñeca y me apretó.

Entonces extendió todo su brazo

y con la otra mano haciendo visera

se puso a escudriñarme la cara,

cual si fuera a dibujarla. Así, un buen rato.

Al final, sacudiéndome el brazo levemente

y alzando y bajando así tres veces la cabeza,

lanzó un suspiro tan profundo y lastimero

que pareció destrozarle todo el cuerpo

y acabar con su existencia. Entonces me soltó

y, vuelta la cabeza sobre el hombro,

parece que encontró el camino sin mirar,

pues salió sin ayuda de los ojos

y los tuvo en mí clavados hasta el fin.

Lacan ubica allí una vacilación fantasmática. “El fantasma bascula hacia el objeto, del lado perverso”, se descompone y viene a unirse con la imagen del otro, aquí encarnado en Ofelia. Se produce una destrucción del objeto el que es reintegrado a su marco narcisista. En este tiempo Ofelia se disuelve en calidad de objeto de amor y no es tratada como una mujer, ella porta los pecados de la carnalidad y la posibilidad de engendrar niños.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> cf. Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. págs. 354-355.

HAMLET:

¡Vete a un convento!

¿Es que quieres criar pecadores?

...

Se muy bien lo de vuestro afeites.

Dios os da una cara y vosotras os hacéis otra.

Andáis a saltitos o pausado,

ganguendo bautizáis todo lo creado,

y hacéis pasar por inocencia vuestros dengues.

A partir de allí, en este segundo tiempo, Ofelia se presenta por fuera, Hamlet la rechaza porque ella podría ser el falo en calidad de símbolo significante de la vida. Su fecundidad resulta amenazante. De lo que se trata ahora es del poder sin límites de Claudio y del arbitrio de las necesidades de su madre. Entonces, Ofelia en su calidad de señuelo se desvanece y ante el horror de la castración materna Hamlet vacila. Su extrañamiento muestra el peor de los escenarios:

HAMLET:

...antes te amaba.

OFELIA:

Señor, me lo hiciste creer.

HAMLET:

No debías haberme creído,

pues la virtud no se puede injertar

en nuestro viejo tronco

sin que quede algún resabio.

Asique no te amaba.

La desubicación de Ofelia en la escena amorosa la conduce a hundirse en el abismo y se suicida silenciosamente, sin que Hamlet lo note. Creyó tener un lugar en el drama y fue descartada. Podríamos decir, recordando la pintura de John E. Millais, diluida entre el agua y la vegetación del río.

A renglón seguido, Lacan ubica la escena del cementerio que considera capital. ¿Qué ocurre allí? Recordemos la escena:

Hamlet y Horacio ocultos observan un cortejo fúnebre.

LAERTES:

Dadle sepultura

y que broten violetas de su carne

pura y sin mancha. Cruel sacerdote, yo te digo

que mi hermana será un ángel providente

cuando tú estés aullando en el averno

HAMLET:

¿Cómo? ¿La bella Ofelia?

...

LAERTES

...

Esperad, no la sepultado hasta que yo

le tenga una vez más entre mis brazos.

Salta a la fosa.

HAMLET:

¿Quién es éste

que vocea su dolor con tanto ímpetu

y hechiza a los planetas con su angustia

dejándolos suspensos como a oyentes asombrados?

Aquí está Hamlet de Dinamarca.

Salta a la fosa.

Si te entierras con ella, yo también.

Hamlet desespera ante la ostentación del duelo de Laertes quien gime por la muerte inesperada de su hermana. Lacan explica que en esta escena Hamlet encuentra en Laertes, un semejante remodelado cuya presencia va a permi-

tirle, al menos por un instante, afrontar el reto humano de ser, él también, un hombre.<sup>77</sup>

Es, precisamente, en este momento en que Ofelia, quien había sido despreciada como objeto de deseo, recobra su valor como objeto imposible. Pero no sólo se pone en juego el deseo imposible del obsesivo, y la imposibilidad misma del deseo, sino que la tragedia aporta un valor con mucha más fuerza dramática que es el duelo.

Laertes, devenido en semejante, se arroja a la tumba y abraza a la hermana muerta. La desaparición le provoca un agujero en lo real. Sólo a través de la muerte de la cosa se obtiene la potencia. Ese agujero, dice Lacan, resulta mostrar el lugar donde se proyecta, precisamente, el significante. Es el significante esencial en la estructura del Otro. No hay Otro del Otro. Sólo podemos pagar ese significante con nuestra carne y nuestra sangre.<sup>78</sup>

Es a partir de este momento, que el inicio del duelo le permite a Hamlet un movimiento por donde puede circular el significante de la potencia como tal, es decir, el falo simbólico. Hasta aquí el falo en forma real se presentaba encarnado en la figura de su tío, quien había asesinado y usurpado un legítimo lugar.

Las cartas están echadas, sólo resta poner las cosas en su lugar. Entonces, a su pesar deberá ir al lugar que ocupa el pecado del Otro, el pecado no pagado del Otro. Así, Hamlet se ve enfrentado con una deuda que no puede dejar impaga. El acto se consuma a través de la última escena, donde la muerte resulta inevitable y necesaria, siendo la única salida posible.

HAMLET:

Me muero, Horacio. – ¡Adiós, pobre reina! –

Vosotros, que palidecéis y tembláis

ante esta desdicha, comparsas o testigos

mudos de esta obra, si me quedara tiempo

(pues el esbirro de la muerte siempre arresta),

ah, os contaría... Ya basta. Horacio, me muero;

---

<sup>77</sup> cf. Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. págs. 368.

<sup>78</sup> cf. Jacques Lacan. *El deseo y su interpretación: Seminario VI (1958-1959)* Buenos Aires: Paidós, 2020. págs. 371.

tú vives: relata mi historia y mi causa

a cuantos la ignoran.

“Relata mi historia y mi causa a cuantos la ignoran” Este es un pedido, que aún hoy en este pequeño escrito tomamos también nosotros, atrapados por el valor del drama. Entonces, y retomando la pregunta del inicio, podríamos pensar en el inestimable valor del duelo en la articulación del deseo a partir de la elaboración de la castración. Sólo la falta velada por el objeto que nos falta, puede mover la articulación deseante, tal como le sucedió a Hamlet a partir de perder a Ofelia.

#### **REFERENCIAS:**

- Jinkis, Jorge. *Hamlet nuestro contemporáneo*. (1998) *Revista Conjetural* Nro. 34. (diciembre 1998)
- Leyack, Patricia. *La letra interrogada: Leer y escribir en literatura y psicoanálisis*. Buenos Aires: EFBA, 2006.
- Shakespeare, William. *Hamlet*. Madrid: Espasa Calpe, 2007.

# SATISFACCIÓN NARCISISTA EN EL AUTOMARTIRIO OBSESIVO.

**Alfredo Cosimi**

## Sobre las resistencias narcisistas.

¿De qué manera dar cuenta del narcisismo como resistencia específica en la cura sin autonomizarlo del deseo o las pulsiones, del complejo de Edipo o la castración; sin crear una nueva clasificación nosológica, una nueva estructura clínica como trastornos narcisistas o patologías o estructuras narcisistas y sin desvirtuar la categoría freudiana de neurosis narcisistas para aplicarla a las neurosis de transferencia con resistencias narcisísticas graves?

Esta pregunta retórica es, realmente, un modo de presentar nuestras premisas, las creencias de las que partimos para investigar las diferentes formas en que el narcisismo neurótico es una resistencia, muchas veces, invencible en la dirección de la cura. Despleguemos un poco más dichas premisas.

La primera, la articulación entre narcisismo y complejo de Edipo, es la que muchos teóricos del yo han cuestionado a fin de autonomizar los problemas narcisísticos. Sostienen que son síntomas que no tienen que ver con la sexualidad, con las pulsiones sino con la existencia, con la desvalorización, con un sentimiento yoico disminuido o conflictuado. Como ejemplo, consideremos lo que plantea uno de los más importantes teóricos de la *Psicología del yo*, Heinz Kohut, sobre la masturbación del Sr. Z, un paciente cuyo análisis, realizado en dos etapas, le permitió distinguir, en opinión del autor, dos maneras de dirigir la cura analítica, una basada en las pulsiones y el complejo de Edipo y la segunda teniendo en cuenta sólo la problemática del yo y sus objetos. Así sostiene que la actividad masturbatoria del Sr. Z no era el efecto de impulsos pregenitales, de modos infantiles de obtener gratificaciones pulsionales, como lo entendió el propio Kohut en el primer tratamiento, sino una autoestimulación para obtener, temporariamente, la seguridad de estar vivo, de existir, de salir de la depresión que había prevalecido en su niñez, un débil intento de un *self* vencido para darse una sensación de estar vivo. Esta última interpretación, Kohut, pudo producirla en el segundo tratamiento que

condujo del Sr. Z cuando, así lo escribe, pudo cambiar su concepción teórica e independizar la estructura del narcisismo de las pulsiones y el complejo de Edipo.

Consecuentemente con esto, Kohut, se vio llevado a plantear nuevas estructuras psicopatológicas como los *trastornos o perturbaciones narcisísticas de la personalidad*. Otros, hablarán de estructuras narcisísticas o de patologías narcisistas. Y, aún dentro del campo lacaniano, algunos plantearán retomar las neurosis narcisísticas de Freud pero, creo yo, separándolas de sus teorizaciones, ya que, para éste, dichas neurosis coincidían con las psicosis y se oponían a las neurosis de transferencia. Estos autores lacanianos proponen llamar “neurosis narcisistas” a las neurosis de transferencia con predominio de síntomas narcisistas con problemáticas ligadas al yo. Todo esto es ya el despliegue de nuestro segundo supuesto: no creemos necesario esa multiplicación de nuevas categorías diagnósticas, sostenemos que hay neurosis de transferencia más graves, más complicadas debido a resistencias narcisistas. Esas resistencias narcisistas pueden tener distintos colores: melancólicos, depresivos, masoquistas, perversos, paranoicos, entre otros, pero que son sólo rasgos, matices diferenciales dentro de las neurosis y de transferencia. Por eso no compartimos tampoco aquel intento de reconceptualizar a las neurosis narcisísticas freudianas para injertarlas como una nueva especie de neurosis de transferencia.

Y volviendo sobre esas variedades narcisísticas en las neurosis, indiquemos que nos interesa saber más de esas complicaciones específicas, como afectan, por ejemplo, la transferencia, la gravedad del caso, la interpretación o la elaboración analítica, los matices perversos o melancólicos o de los otros. ¿Cómo avanzar con estos problemas, entonces? En principio tratando de esclarecer mejor la posición del narcisismo en la obra de Freud y de Lacan. Así, hemos empezado a estudiar cómo se conjugan o se enfrentan las pulsiones y el narcisismo en ambas producciones. De esos primeros estudios comunicaremos un eslabón conceptual inicial que nos parece prometedor, eslabón conceptual recogido de la lectura del clásico *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915).

### **La determinación narcisista del síntoma neurótico: el *automartirio obsesivo*.**

Una de las novedades, para nosotros, fue hallar en este texto, en el desarrollo de las tres etapas que van del sadismo a la perversión masoquista, una *satisfacción narcisista neurótica* en la fase anterior a esta última perversión. Freud describe allí el síntoma obsesivo de la *manía de martirio* (*Quälsucht*). La novedad no es tanto la descripción de esta fase intermedia que ya conocía-

mos sino el hecho de empezar a pensarla como modo de teorizar la resistencia narcisista en o del síntoma neurótico y sin necesidad de proponer una nueva estructura clínica narcisista ya se nombre perturbación, trastorno o neurosis narcisista no psicótica.

Deberíamos diferenciar esta determinación narcisista del síntoma neurótico del beneficio secundario del mismo, de la forma en que el yo logra asimilar, integrar, erotizar narcisísticamente un ritual obsesivo, una fobia o una conversión como lo presenta Freud en, por ejemplo, *Inhibición, síntoma y angustia* (1925). Estamos pensando en el beneficio primario, en la forma en que la pulsión realiza un *tour* narcisista, en este caso al cambiar el maltratado objeto externo del sadismo por el yo propio. Beneficio primario que no es un destino perverso, así escribe Freud:

“De la manía de martirio se engendran automartirio (*selbstquälerei*), autocastigo (*selbstbestrafung*), no masoquismo. El verbo en voz activa no se muda a la voz pasiva, sino a una voz media reflexiva.”<sup>79</sup>

No hay narcotización del principio del placer como anotará en *El problema económico del masoquismo* (1924), el automartirio molesta, duele sin placer, perturba, es distónico más allá de que el sujeto sea consciente o no de que él es responsable, que tiene algo que ver con esa acción. Entonces este rasgo perturbador permite separar al síntoma de la asimilación narcisista secundaria y egosintónica que podría implementar el yo y que planteábamos más arriba.

Si repasamos la secuencia que va desde el sadismo hacia el masoquismo pasando por el automartirio como estación intermedia, conviene destacar que esta última posee *dos dimensiones narcisistas, una ligada al objeto y otra a la meta*. El cambio del sadismo al automartirio implica la vuelta a la persona propia y un cambio de meta de la actividad a la pasividad, o sea narcisismo en ambos casos. Incluso podemos argumentar que la meta perversa masoquista posterior implica una pérdida de narcisismo, es menos autosuficiente que esta segunda fase, ya que necesita de una *fremde Person*, una persona ajena, escribe Freud, que inflija el castigo; sobrevive, eso sí, la meta pasiva narcisista. Conjeturamos que esa doble satisfacción primaria narcisista hace aumentar la fijación, la cristalización del síntoma, aumenta la resistencia a abandonar esas posiciones, es un agregado doble a la meta pulsional sádica.

Adviértase, además, y vamos concluyendo, que es posible articular la satisfacción narcisista y la satisfacción pulsional objetal sin necesidad de postular

---

79 Sigmund Freud. *Pulsiones y destinos de pulsión*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1979. Tomo XIV. pág. 123.

ni la autonomía del yo ni la existencia una nueva categoría clínica como podrían ser los trastornos narcisistas; así sucede en la tercera etapa de la evolución del sadismo, en la perversión masoquista.

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- Freud, Sigmund. *Pulsiones y destinos de pulsión*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1979. Tomo XIV. págs. 105-134.
- Kohut, Heinz. *Los dos análisis del Sr. Z*. EN: *Revista de la Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*. Nro. 17 (1991).

# TRISTEZA EN DOS POR CUATRO. DIMENSIÓN ÉTICA Y POLÍTICA DEL SUFRIMIENTO.

Daniel de los Santos

## Nuestro malestar.

El programa del principio de placer colisiona contra lo real del mundo, se halla contrariado desde el comienzo y su realización resulta imposible. La llamada “felicidad” sólo nos es accesible como fenómeno episódico, se tratará de instantes y no de un estado perdurable. Decimos con Freud “(...) que el propósito de que el hombre sea ‘dichoso’ no está contenido en el plan de la Creación.”<sup>80</sup> La cultura nos impone innumerables renunciaciones y sacrificios.

En Lacan, a lo largo de sus Seminarios y Escritos podemos hallar diversas y discordantes versiones de la felicidad, pero no una doctrina:

“Si por una suerte extraña atravesamos la vida encontrándonos solamente con gente desdichada, no es accidental, no es porque pudiese ser de otro modo.”<sup>81</sup>

Las “cosas” no encajan. No obstante, buscamos la felicidad por aquí y por allá, es uno de nuestros fines preciados. Como analistas sabemos que ese “soberano bien” no existe. Sin embargo, no podemos impedir que el analizante lo persiga en toda ocasión, aunque nada de ello se encuentre contemplado en el microcosmos ni en el macrocosmos. La felicidad debe ser admitida como legítimo motivo de búsqueda. No podemos prometerla, pero tampoco hay razones para expulsarla del horizonte de la cura.

Sabemos que son al menos tres los orígenes desde donde nos amenaza el sufrimiento: el propio cuerpo, con sus angustias y dolores en viaje hacia la destrucción y la desaparición; el mundo exterior, con sus fuerzas poderosas y

---

80 Sigmund Freud. *El malestar en la cultura*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986. Tomo XXI. pág. 76.

81 Jacques Lacan. *Las psicosis: Seminario III (1955-1956)*. Buenos Aires: Paidós, 1984. Clase Nro. 6 (11 de enero de 1956)

destructoras; y también las complicadas relaciones con otros seres humanos, padecer éste que sentimos como más doloroso que cualquier otro.

Hay razón para el sufrimiento, la castración está inscrita en nuestra constitución bajo diversas alternativas. Desde un inicio, el surgimiento mismo del sujeto implica su desalojo del mundo de la naturaleza, la pérdida del saber instintivo y la desavenencia entre su bienestar y el desarreglo de sus goces.

### Una pasión del alma.

Entre todos los aspectos de la desazón humana, quisiera referirme a uno en particular: *la tristeza*, esa pasión del alma que ha interrogado a la humanidad desde sus inicios y que aún en la actualidad desafía nuestra clínica ya sea por su generosa distribución, como por su persistencia.

En primera instancia debemos reconocer que se utiliza de forma harto confusa e indiscriminada el término “depresión” para referirse al duelo, a la tristeza o a la melancolía. Depresión no es un concepto ni una categoría del psicoanálisis. Se trata de una etiqueta proveniente del campo de la medicina cuya utilización suspende toda búsqueda acerca de las causas del padecimiento subjetivo, reduciendo su oferta a las mercancías creadas para “tratar” los males del alma: los psicofármacos. No es allí donde hallaremos una interlocución esclarecedora. El significado cuajado del significante “depresión” es lisa y llanamente: *enfermedad*. Su causa orgánica ajena al sujeto: un desajuste bioquímico. Esta explicación estereotipada desafecta al sujeto en cuanto a su responsabilidad y decisión por aquello de lo cual padece. El dolor de existir o la pena por una pérdida pueden tener otro destino que el de convertirse en una enfermedad a ser tratada. Por el contrario, para el psicoanálisis la estructura significativa del síntoma implica al sujeto del inconsciente.

Por la pluma de Freud sabemos que el duelo es un afecto normal y la melancolía una seria perturbación que responde a una disposición estructural reglada según el régimen del narcisismo. Lacan, por su parte, siguiendo al Dante y a Spinoza, considera que la tristeza no es un estado de ánimo, sino más bien una falta moral, un pecado; la llamó “cobardía moral”. Estatuto ético que hace referencia a la claudicación del sujeto en relación a su deseo. De nuestra posición de sujeto siempre somos responsables.

Para caracterizar a la tristeza, ese modo perdurable de andar por la vida, cuando existe un padecimiento neurótico que no constituye un duelo habitual ni califica como melancolía para considerarlo por fuera del registro de las neurosis, “hace falta” una denominación que dé cuenta e intente explicar la

naturaleza de tal pesadumbre o aflicción. Una propuesta de Isidoro Vegh, acedia o acidia parece ajustarse a la descripción de una dimensión sintomática en la neurosis, diferente del duelo normal y la llamada melancolía.<sup>82</sup> Diálogo entre el psicoanálisis, la filosofía moral, la moral religiosa y la antropología filosófica cuyos pormenores y detalles exceden las posibilidades de exposición en este breve escrito. Me tomaré, en este texto, la licencia de equiparar acidia con tristeza.

### Apuntes para un tango triste.

El siguiente es un ejercicio asociativo que sólo pretende jugar con letra y letras. Dice nuestro poeta invitado:

“De mi infancia conservo pocos recuerdos. Mejor dicho, procuro no conservarlos. Tuve una infancia triste. Yo nunca pude decir aquello de ‘cachurra monta la burra’ ni hallé atracción alguna en jugar a las bolitas o a cualquiera de los demás juegos infantiles. Vivía aislado y taciturno. Por desgracia, no era sin motivo. A los 5 años me quedé huérfano de padre y, antes de cumplir los 9, perdí a mi madre. Entonces mi timidez se volvió miedo y mi tristeza desventura. Recuerdo que entre los útiles del colegio tenía un pequeño globo terráqueo. Lo cubrí con un paño negro y no volví a destapararlo. Me parecía que el mundo debía quedar así para siempre, vestido de luto.”<sup>83</sup>

Tristeza inaugurada con pérdidas. Tal vez por ello el poeta fue particularmente idóneo para enrolarse en las filas de un género musical donde abundan las posiciones apesadumbradas como la tristeza espiritual (*Tristitia Spiritualis*), el tedio de la vida (*Taedium Vitae*), la desesperación (*Desesperatio*) y hasta las ansiedades del corazón (*Anxietas Cordis*). Me refiero al tango, “Un pensamiento triste que hasta se puede bailar.”<sup>84</sup> Enrique Santos Discépolo, un trovador cronista de su tiempo, supo escribir a lo largo de su corta vida, letras que se convirtieron en himnos de una época.

“Que el mundo fue y será una porquería, Ya lo sé;

En el quinientos seis y en el dos mil también.”<sup>85</sup>

---

82 cf. Isidoro Vegh. *Duelo, acidia y melancolía*. – inédito – Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis, Florianópolis, 2005.

83 Sergio Pujol. *Discépolo: Una biografía argentina*. Buenos Aires. Planeta. 2017.

84 Definición atribuida a Enrique Santos Discépolo.

85 Enrique Santos Discépolo. *Cambalache*, tango compuesto en 1934.

La tristeza también ha sido definida como un “(...) goce que se organiza coagulado alrededor de un duelo interminable”<sup>86</sup>, también anunciado por Freud, una posición apesadumbrada que proporciona cierto goce, el de la autocompasión y la desesperanza.

“Verás que todo el mentira, verás que nada es amor,  
que al mundo nada le importa... ¡Yira!... ¡Yira!...  
Aunque te quiebre la vida, aunque te muerda un dolor,  
no esperes nunca una ayuda, ni una mano, ni un favor.”<sup>87</sup>

La indiferencia del mundo. El Otro no es garante de nuestro deseo, y en su lugar: *la nada*. Que el Otro sea sostén de mí padecer entonces, dado que yo no puedo sostener ni hacerme cargo de mi deseo.

Quizás porque las pasiones del alma incluyen la relación del ser hablante con su cuerpo prestamos especial atención a fragmentos del relato de los últimos días de Discépolo según su esposa:

“(...) se fue muriendo de amargura. Suspendió abruptamente la temporada de Blum. Renunció al placer de la redada tanguera de la madrugada, a que me acostumbró toda la vida. Se recluyó en el silencio. Dejó de comer. (...) Aquel resplandor se iba consumiendo lentamente. Llegó a pesar 37 kilos... hasta que se apagó todo en aquel fatídico 23 de diciembre de 1951.”<sup>88</sup>

Quienes lo han conocido cuentan que el poeta nunca fue de buen comer. Parecía siempre inapetente. Había muchas cosas que Enrique “no tragaba” Discépolo, murió anoréxico y caquético a los 50 años.

“nací a las penas, bebí mis años  
y me entregué sin luchar.”<sup>89</sup>

Dolor y delectación jugados a nivel del cuerpo. Muy freudiano padecimiento el de Discépolo, su cuerpo escenario de la propia ruina, las fuerzas inmora-

---

86 Ricardo Estacolchic. *Apuntes clínicos de un psicoanalista*. Buenos Aires: Lugar, 1994.

87 Enrique Santos Discépolo. *Yira, yira*. tango escrito con letra y música en 1929.

88 Tania. (Ana Luciana Devis). *Discepolín y yo. Memorias* transcritas por Jorge Miguel Couselo. Buenos Aires: La Bastilla; 1973.

89 *Cafetín de Buenos Aires*. Tango compuesto por Mariano Mores con letra de Enrique Santos Discépolo en 1948.

les del mundo que tanto le dolían y sus amargos desencantos en las relaciones personales. ¿Podríamos considerar a su obra como una lucha del artista contra la tristeza? ¿Habría logrado entonces, alguna satisfacción en el arte? Quizás a la manera de una ‘tristitia salutífera’ que a veces no tiene un poder transformador para la vida, pero logra obtener algún solaz a partir del quebranto. Triste complacencia de algunos trovadores. Sin embargo, trobar significa innovación y develamiento, saber decir con tropos, jugar con las palabras creando nuevos sentidos. La poesía como experiencia de saber y la lengua como herramienta de creación. Si no es posible descubrir un saber, se puede intentar su invento o construcción como uno de los modos posibles de ‘ser feliz’.

### Tristeza y época.

La tristeza se encuentra ligada sin duda a una dimensión temporal e histórica del padecimiento subjetivo pero también al malestar en la cultura. No constituye una experiencia solitaria, sino también una expresión personal de un tormento social.

Discépolo fue un portavoz de su época.<sup>90</sup> Sus pinturas musicales retrataron la decadencia de la década de 1930 y denunciaron también un sistema, un estilo de vida hipócrita, impúdico e inmoral que reinaba en la polis.

“Yira... yira... fue una canción de la calle. Grité el dolor de muchos, porque de esa manera estoy más cerca de ellos. Usé un lenguaje poco académico porque los pueblos son siempre anteriores a las academias. Los pueblos claman, gritan, ríen y lloran sin moldes. Y una canción popular debe ser siempre el problema de uno padecido por muchos...”<sup>91</sup>

La tristeza es un saber, hay lucidez en ella, pero se trata de un saber triste. Dicho de una manera lírica y pasión épica:

“La tristeza de Discépolo no era bruma de pesares mundanos, circunstanciales, sino un estado de lucidez del corazón.”<sup>92</sup>

---

90 Utilizo expresamente el término “portavoz” como homenaje a un pionero del psicoanálisis argentino, el Dr. Enrique Pichón Rivière, quien recibió a Discépolo en su consultorio.

91 Enrique Santos Discépolo. *Escritos inéditos*. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional, 1986.

92 Alejandro Mareco. *Discépolo, el tango y la tristeza como lucidez del corazón*. EN: *La Voz* (13 de noviembre de 2017)

Un acceso a un poco de real sin velo. El siglo XXI se nos presenta también como un cambalache de tristeza, aburrimiento, vacío, cansancio y fatiga. La obligación de ser feliz y exitoso ha convertido en esclavo al hombre moderno que transita veloz por la vida, casi sin detenerse a pensar ni a decir su malestar, llevando a su apogeo la decadencia de lo simbólico.

Vivimos en una cultura con prepotencia de mandatos de triunfo y rendimiento. Imperativos de goce que instalan una agresión hacia el sujeto mismo en forma de vergüenza o desazón, en lugar de interrogar o conmover a un sistema. Esta autoagresividad no convierte al explotado en revolucionario, sino en depresivo.”<sup>93</sup>

“Todo es posible” dice la despótica arenga, “si se puede” cantan las masas fascinadas mientras son arrastradas a convertirse en sus propios tiranos y victimarios, reivindicando para sí mismos, pero no para todos, un “derecho” al goce fácil y la satisfacción inmediata. Ante el fracaso y la decepción de esta jugada sin límites (¡siempre se puede lograr o tener más!), sólo resta el lamento triste y depresivo, una manifestación del malestar en la cultura actual. El sujeto se ‘mal-dice’, se separa del inconsciente, renuncia a saber sobre el mismo y elude confrontarse con la causa de su deseo. Mientras el cuerpo viaja vertiginoso, el sujeto yace en la polis empachado por el consumo de objetos y soterrado por ideales convertidos en preceptos y exigencias imposibles de cumplir o satisfacer.

**Lo contrario a la tristeza no es la alegría.**

Sostiene Lacan que la tristeza como pecado “(...) se sitúa a partir del pensamiento del deber de bien decir o de orientarse en el inconsciente.”<sup>94</sup> El psicoanálisis se fundamenta sobre esta ética muy concreta: el buen decir. El sujeto se enfrenta a elecciones que sólo él podrá tomar. Hacerse responsable del propio deseo pese a la falta en ser puede constituir un acto de valentía. A través del bien decir se allana el camino hacia el deseo, aunque el lenguaje no pueda soportarlo todo, aunque reste un imposible de decirse.

Según Lacan, no nos hallamos en el registro de los afectos. La tristeza no es un estado de ánimo sino que se sitúa a partir del pensamiento como un rechazo al saber. Por eso lo opuesto a la tristeza no es la alegría, sino la *gaya ciencia*,

---

<sup>93</sup> Byung Chul Han. *Psicopolítica, neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder editorial, 2017.

<sup>94</sup> Jacques Lacan. *Televisión*. EN: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós. 2012.

el gay saber, una virtud que invita a gozar del desciframiento a partir del bien decir. “Gai” en lengua provenzal significa gozo y desgracia a la vez.

El “gay saber” es un saber concerniente con lo real del viviente que podemos nombrar como deseo y goce. Hace pasar de la impotencia del saber triste a lo imposible del saber lo real. Admite la extimidad del goce que no se reabsorbe en el saber, pero tampoco le es exterior. Para gozar del desciframiento del inconsciente el significante deberá reconciliarse con el goce. Ese saber cuesta, hay que tomarse un trabajo y jugarse el pellejo, lo cual como sabemos, tiene algo de apuesta.

Cuando alguien puede tomar la palabra, pensar y pensarse en relación a su historia de vida, algo puede cambiar: su posición. Reescribir la propia historia desde la dimensión de la palabra puede permitirle al sujeto sentirse protagonista responsable de su vida, reconquistando así algo de la dignidad humana. De víctima pasiva a sujeto activo, de consumidor a deseante.

Si se logra salir de la estéril lamentación para interrogarse en qué se está implicado en aquello de lo que produce queja y la relación que esto tiene con su historia, cambia la vivencia subjetiva. Desde el psicoanálisis podemos acompañar y co-laborar a retirar los “paños negros” que cubren el mundo y ciertos dolores infantiles.<sup>95</sup>

¿Será posible una ‘*valentía moral*’ que admita que apostar al deseo es renunciar a La felicidad y que ese puede ser todo un motivo para vivir? Esta renuncia es una elección profundamente ética. Tal vez entonces la tristeza camine compartiendo espacio y tiempo para una interrogación fructífera y nos permitamos pensar:

“(…) que aunque el mundo siga yirando a los tumbos,  
aún vale la pena jugarse y vivir...<sup>96</sup>

---

95 cf. Beatriz Markis. ¿Cómo es el inconsciente del que hablamos algunos psicoanalistas? Buenos Aires: Melusina, 2001.

96 *Contame una historia*. Tango compuesto por Eladia Blázquez con letra de Mario Iaquinandí en 1966.

# PADECIMIENTOS DE LA ANGUSTIA.

Patricia Beretta

En este trabajo he denominado “padecimientos de la angustia” a las diversas entidades clínicas en donde la angustia es el síntoma principal.

## Fobia, histeria de angustia o neurosis de angustia.

Freud teoriza por primera vez el concepto de “fobia” en 1894, en *Las psiconeurosis de defensa*, diferenciándolo un año más tarde de las obsesiones, no sin presentar en ese momento según él mismo expone, algunos puntos oscuros en su teorización. En la obsesión hay una idea que se impone al sujeto y un estado emotivo asociado. En la fobia este estado emotivo es siempre la angustia. Distingue en ese momento, dos grupos caracterizados por el objeto del miedo: las fobias comunes y las ocasionales. Para este segundo grupo señala Freud, corresponde establecer, una neurosis especial, la “neurosis de angustia”, cuyo síntoma principal sería este estado afectivo.

Luego del análisis del pequeño Hans, Freud hace una homología entre fobia e histeria de angustia, por eso pasa a denominar así a la “neurosis de angustia”. Señala la similitud estructural de la histeria de angustia con la de conversión. La especificidad de la histeria como patología general, se busca en el predominio de ciertos mecanismos (especialmente la represión) y en el afloramiento del conflicto edípico. En ambos tipos de histeria, la acción de la represión tiende a separar el afecto de la representación. Pero habría una diferencia esencial: en la histeria de angustia, la libido que la represión ha separado del material patógeno no es convertida, sino liberada en forma de angustia. Cabe recordar que estamos en 1909, en la primera teoría de la angustia, en donde aparece la represión de deseos incestuosos y como producto de ello, aparece la angustia. La formación de los síntomas fóbicos, tiene su origen en un trabajo psíquico que se ejerce con la finalidad de ligar psíquicamente la angustia que ha quedado libre. Por otro lado en la histeria de conversión, no hay angustia alguna, mientras que en la histeria de angustia, éste es su síntoma central. También a partir de este caso, teoriza que las fobias se encuentran en la infancia como un desarrollo casi necesario, para constituir la estructura neurótica. En *Inhibición, síntoma y angustia*, al definir el síntoma fóbico,

brinda la fórmula mínima por la que el sujeto se precipita en la neurosis: “Un solo y único rasgo hace una neurosis, la sustitución del padre por el caballo.” Se trata de una sustitución de un significante por otro, que cambia la configuración imaginaria del peligro de ser castrado, lo que introduce al sujeto en la neurosis a través de una fobia. Mario Levín retoma este punto y sostiene que “(...) la fobia muestra un momento o fase por la que todo neurótico atraviesa, donde el lenguaje simboliza algo de la sexualidad.”; la fobia como una operación significativa causada por la angustia de castración, que anuda los tres registros de la estructura subjetiva: “La incidencia en lo imaginario de lo real de la angustia, resulta por la operación simbólica de sustitución”. Lacan caracteriza este momento de la estructura como una placa giratoria, que vira hacia la histeria o la neurosis obsesiva, y que si bien no puede ser aislada desde el punto de vista clínico, es una “(...) figura clínicamente ilustrada, sin duda evidente, aunque en contextos infinitamente diversos”.<sup>97</sup>

En *Preguntas de la fobia y la melancolía*, un texto de Pura Cancina y Ricardo Díaz Romero, se hace una diferencia entre:

1. Fobias en las que el objeto da la solución provisoria de la imaginación, hasta un grado de simbolización, que permita llenar el mundo del fóbico de significaciones. A este modo de objeto fóbico, Lacan lo llama ‘objetos puestos en función significativa’. Es decir que, por la vía del significante, en el caso de Juanito, Lacan subraya la dirección que debe tener la cura. Dice ‘explotar la vía del significante’.

2. Otras fobias en las que ‘el objeto no produce nunca un significante en cadena’. A éstas Díaz Romero las ubica del lado de la fobia como estructura. Es por esto, que al no existir materialidad significativa, no se abre el lugar para la interpretación.<sup>98</sup>

Es decir, que ya tenemos neurosis de angustia, histeria de angustia o fobia, tres denominaciones para una estructura en donde lo central es la angustia, como característica. Y cuando me refiero a lo central, es porque el sujeto no siempre puede construir una fobia. Es decir estamos hablando de estructura y no de síntoma fóbico, que puede estar presente en cualquiera de las tres formas de la neurosis.

---

<sup>97</sup> Mario Levín. *Fobia: La entrada a la neurosis*. EN: *Conjetural, Revista Psicoanalítica*. Nro. 23. (Noviembre 1991) pág. 10.

<sup>98</sup> cf. Pura Cancina, Ricardo Díaz Romero. *Preguntas de la fobia y la melancolía*. Rosario: Homo Sapiens, 1998.

Cuando Freud habla de histeria de angustia es porque piensa que el mecanismo de la histeria y de la fobia es similar. Más tarde, Lacan postula que la fobia no tiene la misma estructura que la histeria ni que la obsesión, sino que oscila entre ambas. El síntoma fóbico tampoco tiene la misma estructura simbólica que el síntoma histérico u obsesivo. En el Seminario X, cuando habla del deseo, Lacan dice que el neurótico tiene la necesidad de pasar por la institución de la ley para sostener su deseo.

“Más que ningún otro sujeto, el neurótico pone de relieve, este hecho ejemplar, que sólo puede desear según la ley. No puede dar su estatuto a su deseo, más que como insatisfecho o imposible (...) dejen fuera del campo algo con lo que todavía no sabemos qué hacer, a saber, la neurosis de angustia (...)”<sup>99</sup>

La angustia tiene como particularidad en estos casos, su errancia. Va de objeto en objeto, en sentido metonímico. No existe un encadenamiento lógico como en el síntoma obsesivo o histérico, y muchas veces ni siquiera logra terminar en un síntoma fóbico. La identificamos como un afecto displacentero, errante, es decir que se desplaza de situación en situación, sin que el sujeto logre hacerlo cesar. En general implica reacciones somáticas, las cuales ya fueron descritas por Freud, al respecto de las neurosis de angustia: aceleración o disminución del pulso, palpitaciones, opresión en la garganta y en el pecho, falta de aire, mareos, sudoración.

#### A continuación una viñeta.

María consulta derivada por su médica clínica por un cuadro depresivo, según ella significa. Cuando le pregunto acerca de sus síntomas refiere cansancio, desgano, en algunos momentos dificultades respiratorias, falta de aire, (había tenido asma de pequeña al igual que su padre) pero por sobre todo mucha angustia. Dice: “La angustia me acompañó siempre, toda la vida”. Desde hacía algunos meses estos episodios de angustia se habían acrecentado, hasta hacerle dificultosa la vida cotidiana, llegando en algunos casos incluso hasta inhibirla. Le pregunto qué piensa, que siente cuando esta angustiada. Refiere que muchas veces no logra relacionar la angustia con nada. Simplemente la siente en el pecho. “Un dolor muy agudo que simplemente aparece”. Meses atrás había sufrido “ataques de pánico”, según le habían diagnosticado, con los síntomas característicos de falta de aire, palpitaciones, sudoración y en

---

<sup>99</sup> Jacques Lacan. *La angustia: Seminario X (1962-1963)*. Buenos Aires: Paidós, 2006. Clase Nro. 12 (27 de febrero de 1963)

otros momentos no había podido salir de su casa, si no era acompañada de su marido. “Sentía que me iba a morir”. En las crisis de angustia, estamos en presencia de un encuentro del sujeto con lo Real, con pocas posibilidades de mediatización imaginaria simbólica. La angustia no funciona como señal. Podríamos pensar aquí en una agorafobia, donde aparece un objeto muy poco determinado, diferente al síntoma fóbico. A cerca de sus padres refiere una madre “asfixiante”, que había dirigido su vida y la de su padre. La había prácticamente obligado a casarse con su primer marido, “Mi madre disponía y todos acataban, incluso mi padre, un pobre hombre. Mi madre se separó cuando él enfermó, porque ya no le servía en la cama... Y luego, cuando enfermó ella, volvieron. Aun así ella lo engañaba”. Un padre enfermo, del que María no recuerda más que sometimiento a su madre.

Con respecto a la función paterna, tomo un planteo de Víctor Iunger en relación a la función del padre. Sostiene la existencia de una falla fundamental de la función del padre real, como agente de la castración. Los enunciados de prohibición del padre real, quedan reducidos a una dimensión puramente simbólica, hay una falla a nivel del acto, de la enunciación en relación a la Ley. Dice Lacan: “Es al padre real a quien le conferimos la función destacada en el complejo de castración.”<sup>100</sup> Para Iunger esta falla de la función del padre real, tiene consecuencias directas en la clínica, tanto en relación al manejo de la angustia y la fobia en transferencia, como en el papel de la interpretación, y la función suplente del padre en transferencia.<sup>101</sup> La interpretación por sí misma, en su dimensión metafórica, no es suficiente para manejar ni la angustia ni el síntoma fóbico: hace falta algo del orden del corte, de la dimensión de lo real de la presencia del analista, de lo real del padre en la operación analítica; una operación de corte en sentido bien restringido.

Por otro lado, y con respecto al deseo de la madre, hay algunos autores que plantean en las fobias, un deseo que sin llegar a ser perverso tiene algo de renegatorio, de descarnado. En la relación originaria del niño con su madre, el adulto es el que renuncia al juego erótico con respecto al niño. Si esta abstinencia no se produce, es probable que se tome al niño como objeto de goce. Lo que el Otro no posibilitaría es que se constituya una reserva libidinal, aquella que no aparece en la imagen especular, esa reserva libidinal del sujeto que indica que no es objeto de goce. Cuando el deseo materno se presenta de esta manera, con aspectos obscenos, sin velo, clava al sujeto en el lugar de la an-

---

100 Jacques Lacan. *Las relaciones de objeto: Seminario IV (1956-1957)* Buenos Aires: Paidós, 1994. Clase Nro. 13 (13 de marzo de 1957) pág. 222.

101 Víctor Iunger. *Fobia o neurosis de angustia*. –inédito– Jornadas aniversario, 20 años de Escuela, Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1994.

gustia, porque justamente no permite que se arme con solidez el rombo del fantasma. El sujeto queda ubicado en el lugar de la pura barradura subjetiva, sin poder lanzarse a la suposición de un segundo significante.

Podríamos pensar con respecto a María en un deseo materno que la deja ubicada en el lugar de objeto de goce y un padre ubicado de manera deficiente como agente de la castración

# LA DIMENSIÓN CLÍNICA DE LA INHIBICIÓN: INTERVENCIONES.<sup>102</sup>

**Carola Grassi**

Ubico, todavía hoy, la necesidad teórico-clínica de precisar los fenómenos de la inhibición, los mecanismos que están en su origen y el modo en que el sujeto queda afectado.

En *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), Freud sitúa un trípode conceptual y hace referencia a diferentes posiciones del sujeto en relación al padecimiento en juego. A sí mismo, estos tres, requieren, a mi entender, que podamos revisar la posición del analista y las intervenciones posibles de manera de no tropezar con la dificultad de escuchar e intervenir por ejemplo, en la inhibición al modo sintomático.

Cuando Freud dedica su primer capítulo a ubicar las características de la inhibición, subraya que la misma afecta a las funciones del yo en el sentido de una rebaja o limitación de las mismas. Menciona diferentes causas que dan como resultado la inhibición, de las cuales se desprende que la insistencia recae sobre el factor económico, en relación al quantum que interviene en las funciones yoicas, ya sea por un exceso o por empobrecimiento y no disponibilidad.

Entre las causas que menciona, Freud ubica la significación sexual/significación simbólica que paralizan al yo. Significaciones que no darían cuenta del atributo significante. Sabemos que el significante, en tanto tal, no significa nada, remite a otro, forma parte de una cadena y hace sustituciones dando lugar a un sentido nuevo.

No se presentan en la inhibición, las transacciones psíquicas que posibiliten que la moción pulsional recorra caminos alternativos en la búsqueda de la satisfacción. No hay transacción, se produce una detención. En este sentido, no se desprende del texto freudiano que la inhibición porte una satisfacción

---

102 Trabajo presentado en las V Jornadas de Convocatoria al Psicoanálisis, “Intervenciones en el Análisis”, Mar del Plata, abril 2015.

sustitutiva, sino que su función quedaría explicada por el evitamiento del displacer.

Inhibición y síntoma, son dos términos que remiten a instancias y territorios psíquicos diferenciados. Mientras que la inhibición es pertinente al yo y sus efectos atañen a las funciones yoicas, el síntoma implica una formación de compromiso entre las instancias del aparato psíquico, manteniendo con el yo una relación de extraterritorialidad.

En la inhibición podemos ubicar que lo reprimido retorna pero no hay efectos de sustitución, no metaforiza lo inconsciente reprimido y no da lugar a la creación de lo nuevo.

No obstante, no alcanzaría considerar la inhibición únicamente en el sentido de la defensa (más estructural que opera en el aparato psíquico) porque reparamos que en tanto efecto, el sujeto queda impedido, lo cual provoca sufrimiento que señala el fracaso del proceso defensivo.

Como señalábamos recién, el impedimento al que nos referimos, atañe a las funciones yoicas pero también a la creación de nuevos sentidos que aunque enigmáticos presentarían la posibilidad de un camino a recorrer y a descifrar, (cuestión que invita a revisar las modalidades de intervención en la dirección de la cura).

Pero, al decir que la inhibición es sólo pertinente al yo, debemos cuidarnos de no leer esto en función de una supuesta autonomía de esta instancia psíquica, por ejemplo al modo del desvío de alguna de las corrientes postfreudianas. Para esto *Introducción al Narcisismo* (1914) y su lectura retroactiva, nos advierte que no se trata del yo como instancia que se impone sobre las mociones pulsionales inconscientes, a partir de los mecanismos de defensa que antepone, coherente, racional y con una función sintética. Por el contrario, el texto ubica al yo tomado y afectado por la deriva de la pulsión sexual. La teoría pulsional que incluye al yo, introduce el factor cuantitativo, aspecto que encontramos en 1926 con la insistencia de lo económico en la inhibición.

El yo se constituye por el movimiento de la libido que lo toma como objeto, se trata de un yo objeto y sexualizado. Se trata de “acciones psíquicas” que ubican cómo los desplazamientos libidinales resultan constituyentes del aparato psíquico.

En esta línea, la propuesta de Lacan en *El estadio del espejo* (1949), ubica en la identificación a la imagen especular, con el investimento que implica de la misma, la operatoria *princeps* en lo que a la formación del yo se refiere. Y

cuando retoma, con la propuesta del modelo óptico, ubica con más precisión, la articulación I – S, al incluir el lugar del Otro representado por el espejo plano, especificando que lo que el niño alcanza a ver como su propia imagen lo encuentra en el campo del Otro. En ambas propuestas, respecto de la función de lo imaginario, ubicamos el carácter ilusorio de la relación del sujeto con lo real y vemos cómo se acentúa el lugar de desconocimiento del yo. En el estadio del espejo, la ilusión de una imagen que da consistencia y unidad, que el sujeto asume y se identifica con ella. En el modelo óptico, con la articulación y diferenciación de las imágenes virtuales y las reales. Ambas propuestas, ubican que el yo no es el producto de percepciones que posibiliten una conciencia discriminadora.

Por su parte, con la escritura del nudo, se barre con cualquier posibilidad de desvío en relación a privilegiar un registro sobre otro, cuestión que ha estado y está presente en la lectura que se hace de los tiempos de la enseñanza de Lacan.

Leyendo lo que el nudo nos propone, podemos decir que en lo que respecta a la inhibición, no responde el inconsciente. Se trata de una representación pero que no opera al modo de representante de la representación o, como decíamos antes, no presenta una sustitución metafórica. Ubicamos la acción significativa, pero que opera de un modo particular, produciendo la coagulación de un sentido como unívoco. Eso significa eso, simboliza eso o el sujeto se simboliza con eso.

Producto de la expansión y corrimiento del registro Imaginario sobre lo Simbólico, se entromete de manera tal que produce una detención en el exceso de sentido, que no habilita la apertura del no saber inconsciente.

Todos recordamos a Elizabeth von R, en ella “no avanzar un paso” tiene el impacto de un significado único y cerrado que provoca la inhibición a nivel de la locomoción. Otro panorama, otro tiempo podríamos decir, se abre cuando logra hablar de las distintas cadenas asociativas que implican a su cuerpo representacional y que la anotan de la marcha del deseo que la concierne.

Por lo expuesto y tomando la línea de las intervenciones posibles, no aplicaría ante la inhibición, la interpretación al modo del desciframiento, porque como decíamos, no hay un cifrado previo. Se trataría de intervenciones que sostenidas desde la posición del analista, habiliten que desde la inhibición, se conforme un síntoma, esto es que algo de lo traumático empiece a funcionar como pregunta enigmática, conmoviendo de esta manera la posición de goce del sujeto en juego alojada en el yo-cuerpo.

En este hacer entrar en la trama de lo simbólico, ubico diferentes tiempos que se desprenden de la escucha. Un primer momento en donde el sujeto no da cuenta de la inhibición, no habla de eso en tanto no genera conflicto al yo, y algunas veces nos encontramos con esta dimensión como por “casualidad” (entre comillas) en el despliegue de la historia del sujeto.

El segundo momento es cuando de la inhibición pasamos al impedimento que nos ubica Lacan en el Seminario X, y donde, decíamos, el sujeto queda impedido por los efectos de la inhibición. Este tiempo ubica una mayor implicación del sujeto y por eso está planteada más próxima a la línea del síntoma, aunque aún no lo es. En tanto le concierne, da lugar a la inclusión en sus dichos del “no puedo”, abriendo la vía para poner a trabajar esta dimensión.

Desde ahí, tal vez se pueda comenzar a pensar la construcción del síntoma en transferencia. Transferencia que implica movimiento, de sentidos, de satisfacciones en juego, formaciones metonímicas y metafóricas.

Decíamos que con el nudo, no podemos sostener que la inhibición solo es producto de lo Imaginario, de hecho estamos haciendo hincapié en la detención del movimiento que a nivel del registro de lo Simbólico se manifiesta. No obstante, sí ubicamos que aparecen con frecuencia dificultades en relación al Ideal y a la imagen del cuerpo, que nos reenvían a los avatares de la construcción de lo imaginario.

Intervenciones entonces que, en el caso por caso, apunten en una primera instancia, a deconstruir el entrampado narcisista, es decir qué de la falta que a este nivel no logra inscribirse como sustracción y agujereamiento en el investimento especular y que obturan el movimiento de la estructura.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Dafunchio, Nieves. *Inhibición, síntoma, angustia: Hacia una clínica nodal de las neurosis*. Buenos Aires: Editorial del Bucle, 2010.
- Freud, Sigmund. *Inhibición, síntoma y angustia*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 200. Tomo XX. págs. 71-164.
- Freud, Sigmund. *Introducción al narcisismo*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 200. Tomo XIV. págs. 65-98.
- Lacan, Jacques. *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se revela en la experiencia psicoanalítica*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985. págs. 86-93.

- Lacan, Jacques. *La tónica de lo imaginario*. EN: *Los escritos técnicos de Freud: Seminario I (1953-1954)*. Buenos Aires: Paidós, 1981. págs. 119-140.
- Lacan, Jacques. *La angustia: Seminario X (1962-1963)*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, Jacques. *R.S.I.: Seminario XXII (1941-1975) –inédito–* Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*.

# PSICOANÁLISIS Y OTROS DISCURSOS

# LA PESTE, UN SIGNIFICANTE VEROSÍMIL.

Daniel de los Santos

“Así es como la frase de Freud a Jung, de cuya boca la conozco, cuando, invitados los dos en la *Clark University*, tuvieron a la vista el puerto de Nueva York y la célebre estatua que alumbra al universo: ‘No saben que les traemos la peste’, le es enviada de rebote como sanción de una *hybris* cuyo turbio resplandor no apagan la antífrasis y su negrura *La Némesis*, para agarrar en la trampa a su autor, sólo tuvo que tomarle la palabra. Podríamos temer que hubiese añadido un billete de regreso en primera clase.”<sup>103</sup>

Jacques Lacan

## ¿Un invento de Lacan?

Entre otras consideraciones, esta frase de Lacan introdujo una “novedosa” anécdota que, a partir del momento en que fue relatada, se extendió como escena mítica, como símbolo del espíritu subversivo del psicoanálisis.

Aparentemente, el episodio no habría tenido lugar de la manera relatada por Lacan. Todo lo que Freud habría dicho sería: “Se sorprenderán cuando sepan lo que vamos a decir” o bien: “¡Qué sorpresa van a llevarse cuando oigan lo que tengo que decir...!” , tal es la frase que Jung relata en sus *Memorias*.<sup>104</sup>

Los historiadores en general coinciden en que no existen registros biográficos, documentos o archivos que respalden las palabras de Jacques Lacan. La hipótesis de Élisabeth Roudinesco al respecto es contundente:

---

103 Jacques Lacan. *La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires; Siglo XXI, 1988. pág. 386.

104 cf. Emilio Rodrigué. *Sigmund Freud: El siglo del psicoanálisis*. Tomo I. Buenos Aires: Sudamericana, 1996. pág. 519 y siguientes.

“(…) Lacan inventó pues una ficción más verdadera que la realidad (…)”<sup>105</sup>

Sin embargo, no era desconocida la metáfora pestífera entre aquellos primeros psicoanalistas: los nuevos simpatizantes o adeptos al psicoanálisis conquistados por las primeras estrategias políticas de la naciente disciplina eran festejados como nuevos “infectados”. Esa era la inequívoca señal de una buena recepción.

Este chiste freudiano, la peste, se constituye entonces, en una narración maravillosa, pintando un Freud a la manera de un conquistador heroico. ¿Interpreta el origen y/o determinación del lugar del psicoanálisis en el mundo?

“En la historia corriente de las escuelas y los movimientos científicos, el valor de verdad de una idea nunca garantiza automáticamente su difusión, y la voluntad de hacerla escuchar se cruza, tarde o temprano, con pago de aranceles. El progreso del psicoanálisis, no queda exceptuado de este destino común.”<sup>106</sup>

### Freud subversivo.

Hugo Vezzetti considera la escena relatada por Lacan como “falsa e inverosímil” aunque destaca que ha resultado paradójicamente “verdadera” con respecto a los intentos de desmentirla por los hechos.<sup>107</sup>

Ateniéndonos a la tiranía de la comprobación por los hechos, aceptaríamos la posibilidad de que tal acontecimiento fuera falso. Ningún documento u otro tipo de prueba irrefutable lo avalan. Pero: ¿por qué inverosímil? Vezzetti describe a un Freud con aspiraciones de ser considerado “un hombre de ciencia para la posteridad” y no se muestra de acuerdo con la figura que intenta transmitir Lacan, la de Freud subversivo, poniendo de cabeza sociedad y cultura.

Según el *Diccionario de la Real Academia Española*:

#### **Verosímil:**

1. adj. Que tiene apariencia de verdadero.
2. adj. Creíble por no ofrecer carácter alguno de falsedad.<sup>108</sup>

<sup>105</sup> Élisabeth Roudinesco. *Lacan: Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005. pág. 390.

<sup>106</sup> Jorge Baños Orellana. *El escritorio de Lacan*. Buenos Aires: Oficio Analítico, 1999. pág. 49.

<sup>107</sup> Hugo Vezzetti. *La peste, el psicoanálisis y los psicoanalistas*. EN: *Página/12*. (27 de agosto de 1998)

<sup>108</sup> *Real Academia Española. Diccionario de la lengua española*. (22a. ed.) Madrid: Espasa Calpe, 2003.

Tomando en cuenta ambas definiciones, en principio podríamos considerar que la escena relatada por Lacan tiene apariencia de verdadera, bien pudo haber ocurrido a bordo del vapor George Washington en su entrada al puerto de New York. Resulta también creíble porque no ofrece, por sí misma, indicio alguno de falsedad. En la actualidad aún se toma por verdadera la anécdota motivo de nuestro análisis, al menos en sus efectos y en aquello que intenta transmitir. Muchos psicoanalistas la tomaron durante mucho tiempo por cierta hasta que las investigaciones de los historiadores establecieron las dudas razonables para convalidarla. Tan clara fue hasta entonces su verosimilitud.

Pero sobre todo no resulta inverosímil pues parece resumir en una sola expresión: “la peste”, la gran e innegable conmoción causada por el descubrimiento freudiano. ¿No encontramos en la obra freudiana numerosas referencias al impacto que causó el psicoanálisis, provocando polémicas y controversias ante el conocimiento establecido del psiquismo, del ser humano, sociedad y cultura que se tenía hasta la llegada de Freud, como asimismo trastornando, revolviendo y subvirtiendo la moral de su época? Revisemos solamente algunos de los indicios del efecto escandaloso y de difícil aceptación que el mismo Freud podía conjeturar en su obra.

“(…) el psicoanálisis es creación mía, yo fui durante diez años el único que se ocupó de él, y todo el disgusto que el nuevo fenómeno provocó en los contemporáneos se descargó sobre mi cabeza en forma de crítica.”<sup>109</sup>

“(…) Y como desde hace tiempo he reconocido que el inevitable destino del psicoanálisis es mover a contradicción a los hombres e irritarlos, he sacado en conclusión que yo debo de ser el verdadero creador de todo lo que lo distingue...”<sup>110</sup>

“Frente a la mala acogida que mi tesis sobre la etiología sexual de las neurosis halló aun en el círculo íntimo de mis amigos -pronto se hizo el vacío en torno de mi persona-, me sirvió de consuelo pensar que había empeñado batalla en favor de una idea nueva y original.”<sup>111</sup>

---

109 Sigmund Freud. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. Tomo XIV. pág. 7.

110 Sigmund Freud. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. Tomo XIV. pág. 8.

111 Sigmund Freud. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. Tomo XIV. pág. 12.

“Entendí que en lo sucesivo pertenecería al número de los que “han turbado el sueño del mundo” (...) y no me estaba permitido esperar objetividad ni benevolencia (...). Me resolví a creer que había tenido la dicha de descubrir unos nexos particularmente importantes y me dispuse a aceptar el destino que suele ir asociado con un hallazgo así.”<sup>112</sup>

“Una acogida particularmente mala halló el psicoanálisis, que empezó a ser desarrollado hace unos treinta años por quien esto escribe, (...) Su carácter de novedad es indiscutible (...) Pero concatenaciones que al comienzo no podían vislumbrarse llevaron al psicoanálisis mucho más allá de su meta inicial. Al final pretendió haber colocado sobre una nueva base toda nuestra concepción de la vida anímica y, por eso, revestir importancia para todos los campos del saber que se fundan en una psicología, Tras ser ignorado por completo durante un decenio, de pronto pasó a ser objeto del interés más universal y (...) desencadenó una tormenta de indignada repulsa.”<sup>113</sup>

A los efectos de no caer en exceso, como última cita, no podemos dejar de prestar atención a un factor que incidió desde un comienzo pero que cobró especial relevancia en épocas de guerra y en las consecuencias que acarrearía en la posguerra, en lo que hace al destino del psicoanálisis en Europa y a las condiciones de difusión, recepción e implantación del mismo en el resto del mundo.

“Por último, el autor, con las reservas del caso, tiene derecho a plantear esta cuestión: quizá su propia personalidad, como judío que no quiso ocultar su judaísmo, tuvo algo que ver en la antipatía de los contemporáneos hacia el psicoanálisis. Rara vez se expresó en alta voz un argumento de este tipo, pero por desdicha nos hemos vuelto tan recelosos que no podemos dejar de conjeturar que esa circunstancia no ha sido del todo ajena. Y, por otro lado, acaso no fue mera casualidad que el primer sostenedor del psicoanálisis fuera un judío. Para abrazarlo hacía falta cierta aquiescencia frente al destino de encontrarse aislado en la oposición, un destino más familiar al judío que a los demás.”<sup>114</sup>

---

112 Sigmund Freud. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. Tomo XIV. pág. 20.

113 Sigmund Freud. *Las resistencias contra el psicoanálisis*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires. Amorrortu, 1997. Tomo XIX. pág. 228.

114 Sigmund Freud. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. EN: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. Tomo XIV. pág. 23.

Sería un exceso afirmar que Freud se considerara a sí mismo como un descubridor subversivo. Sus ideas no persiguieron el ideal de una rebelión que trastornara a la cultura. Pero aquí cabe la expresión usada por él mismo: *el buscador halló a menudo más de lo que habría deseado hallar*. Expresión que se ajusta para describir la recepción, el modo de implantación y difusión de la teoría psicoanalítica.

### Política lacaniana.

Dice Vezzetti en el artículo ya citado: *La historia apócrifa revelaba más a Lacan que a Freud*. Es probable que así sea. Quizás se haya sentido convocado por el mismo Freud:

“Algunos decenios después, otro, infaliblemente, tropezaría con esas mismas cosas para las cuales ahora no habían madurado los tiempos, haría que los demás las reconociesen y me honraría como a un precursor forzosamente malogrado.”<sup>115</sup>

Lacan nos explica con sus palabras, que Freud no se había equivocado. El psicoanálisis no sería una revolución para Norteamérica, y en realidad Norteamérica había devorado su doctrina, la había acomodado al “*american way of life*” sustrayéndole su espíritu subversivo.

Las palabras de Lacan acerca de la peste constituyeron fundamentalmente en Francia un mito refundador del freudismo y fundador del lacanismo. Es en ese país que la doctrina de Freud ha sido considerada “subversiva” como rechazo lacaniano a toda forma de psicología adaptativa.

Así, Jacques Lacan, ejerciendo la función de un lector activo que establece el sentido de una obra, se presentó sin duda como más freudiano que las diversas corrientes del freudismo de la década de 1950. Lanzó sus palabras en épocas en que diversos autores autodenominados psicoanalistas se desviaban de la doctrina freudiana. Crítico de todo aquello que él no consideraba psicoanálisis y aspirando a rescatar la pureza original de la teoría, logró que el lacanismo ocupe, a partir de su propia obra, un lugar único en la historia del psicoanálisis de la segunda mitad del siglo XX. Su propuesta fue la de alzar la bandera freudiana, asimilándola a una revolución o a una peste subversiva.

“Jacques Lacan trató de introducir la peste, la subversión y el desorden en el corazón de ese freudismo atemperado del que era contemporáneo.

---

115 Sigmund Freud. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. Tomo XIV. pág. 21.

Un freudismo que, después de haber sobrevivido al fascismo, había sabido adaptarse a la democracia hasta el punto de no reconocer ya la violencia de sus orígenes”<sup>116</sup>

Fue principalmente el freudismo norteamericano el blanco de sus agudas críticas. El psicoanálisis en los Estados Unidos se asimiló a un culto de la felicidad y la salud, tan contrario al eterno y poderoso malestar en la cultura. El psicoanálisis tal cual Freud lo había concebido no pudo implantarse como tal en los Estados Unidos.

El principal exponente norteamericano de esta desviación lo constituyó la *Ego Psychology*, entendida por Lacan como una versión edulcorada y adaptativa del mensaje freudiano, y a la cual le opuso “la peste”, es decir, una visión contestataria y subversiva de la teoría de Freud, centrada en la primacía del inconsciente y el ello en detrimento del yo.

De particular relevancia fueron también los avatares en las relaciones de Lacan y la *International Psychoanalytical Association* (IPA). En ese campo de batalla, el maestro francés emprendería su cruzada, proponiendo que la IPA también se había desviado de los orígenes del psicoanálisis y que sus proposiciones sólo conservaban la doctrina freudiana bajo la forma de negación. Al respecto, una particular reflexión de Héctor López:

“No sabemos si Freud impulsó la IPA con el propósito de que su descubrimiento fuera renegado, y así garantizar su preservación, con esa garantía infalible que otorga el mecanismo de la represión. Lo que sí sabemos es que esa suposición audaz de Lacan es en todo coherente con la teoría psicoanalítica.”<sup>117</sup>

### “La Peste” mito fundador.

Excedería a este trabajo una profunda consideración acerca del concepto de *real* tanto en la obra de Freud, como en los posteriores desarrollos lacanianos. Bástenos tomar en cuenta el estudio y análisis que Lacan hizo de la obra de Jeremy Bentham y su teoría de las ficciones con la cual pudo determinar, por ejemplo, que la expresión *fictitious* no remite tan fácilmente a la ilusión o el engaño, sino que tiene como objetivo determinar que *la verdad posee estructura de ficción*. Por ello no debemos confundir verdad con verosimilitud.

---

116 Élisabeth Roudinesco. *Lacan: Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005. pág. 11.

117 Héctor López. *Psicoanálisis, un discurso en movimiento. Derivas del descubrimiento freudiano*. Buenos Aires: Biblos, 1994. pág. 40.

Jacques Lacan, subvirtiendo todo canon, pudo haber apelado al poder de la fantasía. Las fantasías, constituyen cumplimiento de deseo, una rectificación de la insatisfactoria realidad, poseen una suerte de realidad: realidad psíquica, por oposición a una realidad material. El psicoanálisis nos ha enseñado que para analizar los diversos efectos que encontramos en la realidad actual, no se trata simplemente de establecer la realidad histórica de un acontecimiento: la realidad psíquica es la decisiva. Pues bien, *los mitos fundadores también poseen la característica de pesar más que la realidad objetiva de los hechos*. Subvirtiendo el canon, Lacan logró efectos de verosimilitud.

El episodio de “*la peste*” no resulta de ninguna manera inverosímil pues resume en una sola expresión, la incuestionable conmoción causada por el descubrimiento freudiano. Encontramos en la obra de Freud numerosas referencias al impacto que causó el psicoanálisis, provocando polémicas y controversias ante el conocimiento establecido del psiquismo, del ser humano, sociedad y cultura que se tenía hasta su llegada, trastornando, revolviendo y subvirtiendo asimismo, la moral de su época. Lacan por su parte, ante un psicoanálisis en crisis producto de la guerra, la posguerra, como así también por lecturas antojadizas y tendenciosas, tanto por parte de la IPA como del pretendido psicoanálisis norteamericano, introdujo una “novedosa” y revulsiva anécdota que, a partir del momento en que fue relatada, se extendió como escena mítica, símbolo del espíritu subversivo del psicoanálisis.

### Palabras del fundador.

Para finalizar incluyo algunas sintéticas y significativas palabras de Sigmund Freud, correspondientes a la única alocución grabada que existe del fundador del psicoanálisis, realizada por la BBC (*British Broadcasting Corporation*) en el año 1938:

*“I started my professional activity as a neurologist trying to bring relief to my neurotic patients... I discovered some important new facts about the unconscious... the role of instinctual urges and so on. Out of these findings grew a new science, psychoanalysis, a part of psychology, and a new method of treatment of the neuroses. I had to pay heavily for this bit of good luck. People did not believe in my facts and thought my theories unsavory. Resistance was strong and unrelenting. In the end, I succeeded... But the struggle is not yet over.”*<sup>118</sup>

---

118 cf. Web del Sigmund Freud Museum Wien <http://www.freud-museum.at/>

“Comencé mi actividad profesional como neurólogo tratando de dar alivio a mis pacientes neuróticos... Descubrí algunos nuevos hechos importantes sobre el inconsciente... el rol de los impulsos instintivos etc. A partir de estos hallazgos se desarrolló una nueva ciencia, el psicoanálisis, una parte de la psicología, y un nuevo método para el tratamiento de las neurosis. Tuve que pagar caro por este poco de buena suerte. La gente no creyó en los hechos que descubrí y consideró a mis teorías ofensivas. La resistencia fue fuerte y tenaz. Finalmente, tuve éxito... Pero la lucha aún no ha terminado.”

## BIBLIOGRAFÍA:

- Clément, Catherine. *Vidas y leyendas de Jacques Lacan*. Barcelona: Anagrama, 1998.
- Dagfal, Alejandro. *Para una estética de la recepción de las ideas psicológicas*. EN: *Frenia, Revista de Historia de la Psiquiatría*. Nro. 5.1. (2004) págs. 1-12.
- Freud, Sigmund. *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997. Tomo XI. págs. 1-52.
- Freud, Sigmund. *Una dificultad del psicoanálisis*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997. Tomo XVII. págs. 125-135.
- Freud, Sigmund. *El porvenir de una ilusión*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997. Tomo XXI. págs. 1-55.
- Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura*, EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997. Tomo XXI. págs. 57-140.
- Gay, Peter. *Freud. Una vida de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- Hale, Nathan. *De Berggasse 19 al Central Park West: La americanización del psicoanálisis (1919-1940)*. EN: *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Vol. 14, (1978) págs. 299-315.
- Lacan, Jacques. *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. EN: *Escritos*  
1. Buenos Aires: Siglo XXI, 1988.
- Lacan, Jacques. *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. EN: *Escritos* 2. Buenos Aires: Siglo XXI, 1988.
- Lacan, Jacques. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Millet, John. *El psicoanálisis en los Estados Unidos*. EN: Wahl, Ch. y otros (1968). *Historia del psicoanálisis*. Tomo VII. Buenos Aires: Paidós, 1968.

- Plòn, Michel y Roudinesco, Élisabeth. *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- Roudinesco, Élisabeth. *La batalla de cien años: Historia del psicoanálisis en Francia (1925-1985)*. Tomo 2. Madrid: Fundamentos. 1993.
- Roudinesco, Élisabeth. *¿Por qué el psicoanálisis?* Buenos Aires. Paidós. 2000.
- Steiner, Riccardo. *De Viena a Londres y Nueva York. Emigración de psicoanalistas durante el nazismo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

# EL CUERPO DE LO SIMBÓLICO.

**Hilda Guida**

El cuerpo fue y es abordado desde distintas perspectivas. Así como en la Edad Media fue considerado como lugar del pecado y la tentación, fue elegido como centro del goce estético y la belleza en el Renacimiento. Para la medicina y las tecnociencias es casi una máquina pasible de modificar, intervenir y trasplantar. Para la reflexión filosófica y las ciencias jurídicas, coincide el cuerpo con la identidad de la persona.

Podemos, desde el psicoanálisis, coincidir parcialmente con esta afirmación, si bien sabemos que el cuerpo para el psicoanálisis no es el sustrato material orgánico, sino el producto de complejas operaciones en las cuales las identificaciones ejercen su marca estructurante, y el yo (*moi*) se identifica con la imagen corporal.

Este complejo proceso se inicia con el nacimiento, momento en el que el recién nacido está lejos de percibirse como unificado, y ha de atravesar diversas vicisitudes que lo llevarán a la percepción ilusoria según la cual el cuerpo es una síntesis, una unidad producto de las identificaciones. El momento *princeps* de esta travesía es el estadio del espejo, en el que se identifica con su propia imagen, desmintiendo la fragmentación vivenciada. Para Freud la instancia yoica se constituye a través de una suma de identificaciones, y su función justamente es la síntesis, la integración.

Para Lacan, es un sistema central de identificaciones que hay que comprender en su estructura imaginaria y en su valor libidinal.

Ahora bien, ¿cómo se constituye, a partir del organismo viviente, ese cuerpo vivido como propio con el que el sujeto se identifica? El organismo se pierde, al perderse el carácter natural del cuerpo biológico. La intromisión simbólica del lenguaje divide al sujeto, y en esta división que lo humaniza, el instinto, en tanto natural, cae. La inmersión en la cultura que el lenguaje implica, hace mutar el mítico instinto en pulsión, el organismo en cuerpo.

La lengua materna invade al infante, y no hay manera de poner barreras al goce y al deseo materno que dejan su impronta en el inconsciente. Esta lengua materna, a veces frases o sonidos sin sentido, sin significado en el dicciona-

rio, constituye la envoltura sonora que juntamente con los cuidados cuerpo a cuerpo, las caricias, los gestos que libidinizan el cuerpo del bebé, producen las marcas que instituyen la pulsión donde al comienzo sólo hubo necesidad. Desde esta prehistoria de lo que devendrá un sujeto, la palabra y el goce estarán inseparablemente unidos, marcando derroteros en el cuerpo con un recorrido propio de cada uno.

Cada órgano del cuerpo tiene la capacidad de erogeneización, y en la contingencia de los cuidados y palabras maternas cobrarán su valor libidinal.

La constitución de un cuerpo es concomitante con la constitución subjetiva. Este entramado de palabra y goce en lo real estructura el inconsciente como un lenguaje, en el que el significante es necesario, pero no suficiente. También hace falta el goce.

Mucho antes que la palabra valga en tanto herramienta de comunicación, el bebé goza con el *laleo*, en el que dispone de todos los fonemas sin sentido, pero portadores de placer en tanto ejercitan el aparato fonador. A medida que progresa su incorporación a la cultura buena parte de esos fonemas se pierden para privilegiar los que corresponden solamente a la lengua materna. Por eso, es difícil aprender la fonética de otras lenguas, cuyos fonemas fueron desterrados para aprender la propia lengua.

Esta suma de simbólico y real del lenguaje incorporado como *lalengua* en el inconsciente, constituye el bagaje que desde el inconsciente comanda la expresión hablada del sujeto. No desde la corrección semántica o sintáctica, sino desentendida de las reglas gramaticales y la corrección idiomática, que emerge, por ejemplo, en el *lapsus*, como forma principal de burlar la intencionalidad discursiva propia del piso inferior del grafo del deseo.

*Lalengua* es el neologismo que inventa Lacan para evadir los límites impuestos para la corrección del lenguaje. Lo escribe sin separación entre artículo y sustantivo, para indicar la continuidad del habla y diferenciarlo del significante en tanto elemento discreto de lo simbólico.

Dice en Seminario XX, *Aun*: “El saber yace en la guarida de *lalengua*”. Por supuesto se refiere al saber del inconsciente. No se trata de ningún saber que se encuentre en los libros, nada que se enseñe, nada que se aprenda.

Ésta es una frase fuerte que me gusta recortar; “yace” implica que está tendido, pasivo. Pienso en la inermidad del recién nacido que yace a merced del Otro. Pero el saber yace en la guarida, que remite a “cueva” donde reposa lo salvaje, lo indomesticado. *Lalengua* es producto de esa invasión de goce y de

palabra materna y comanda desde el inconsciente la irrupción de aquella parte que no es posible decir ni escribir y está fuera de los límites de la lingüística. Desborda lo que puede ser contenido, ordenado, estudiado del lenguaje en sus aspectos sintáctica y gramaticalmente correctos.

Sus efectos van más allá de lo que el ser hablante es capaz de enunciar, y se presentan en el cuerpo como síntoma conversivo (con el goce que síntoma implica) y también fuera del síntoma, en el goce particular de cada quien.

En *Radiofonía*, Lacan aísla el cuerpo en “sentido ingenuo”, del que dice que su ser desconoce que es el lenguaje el que lo constituye. Dice: “(...) el primer cuerpo hace que el segundo ahí se incorpore.” O sea, el cuerpo de lo simbólico, el lenguaje, hace que el segundo cuerpo, cuerpo en sentido ingenuo, ahí se incorpore. De este modo el significante de la carne hace cuerpo.

Por eso el peso de las palabras permanecerá para toda la vida enlazado con la erotización del cuerpo. Si bien el cuerpo en psicoanálisis tiene una fuerte pregnancia imaginaria, el efecto de los otros registros permite su estructuración. Por eso me interesó recorrer someramente el efecto de lo simbólico en la constitución de la noción de cuerpo.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- Freud, Sigmund. *El Yo y el Ello*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XIX. págs. 1-66.
- Lacan, Jacques. *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se revela en la experiencia psicoanalítica*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985. págs. 86-93.
- Lacan, Jacques. *Aun: Seminario XX (1972-1973)* Buenos Aires: Paidós, 1981.
- Lacan, Jacques. *Radiofonía*. EN: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2023. págs. 425-471.

# SUEÑO Y ACCIÓN ANALÍTICA.

Federico Blasco

## Reflexiones acerca del “encuentro” de los viernes.<sup>119</sup>

Uno de los propósitos para dar inicio a la sección de biblioteca *Encuentros*, invitando a portavoces de otros discursos, fue descubrir y reflexionar acerca de puntos de intersección con el psicoanálisis, del mismo modo en que Freud se sirvió de distintas teorías, disciplinas e interlocutores para teorizar su descubrimiento y su práctica.

En función de esta idea, me propongo realizar un comentario sobre este primer encuentro entre psicoanálisis y literatura, *Escribir-inscribir: La escritura como experiencia*, retomando fragmentos de lo que surgió en la charla, y que tomo a la manera de “restos diurnos” para la elaboración de este escrito.

Carolina Bugnone, al referirse al proceso de escritura lo definió de la siguiente manera: escribir es “como un sueño”, aludiendo a lo que en este escapa al control del escritor o, para decirlo de otro modo, a lo que lo caracteriza como inconsciente. Partiendo de esta analogía planteada por la escritora, que tomo a la letra, me pregunto: ¿es aplicable de algún modo a nuestra práctica? ¿Puede entenderse la posición de escucha del analista “como un sueño”, es decir, como la del soñante?

Según Freud, el sueño es un acto psíquico complejo que toma su material de restos diurnos y los somete al proceso primario, mediante el cual, además del desplazamiento y la condensación, logra darle figurabilidad. Este proceso, es facilitado por el relajamiento de la censura, que regula los pensamientos de la vigilia.

¿Sucedo algo semejante en nuestra práctica clínica? ¿Qué procesos regulan nuestra escucha? ¿Es posible que nuestras intervenciones sean eficaces en tanto escapan al control consciente “como en el sueño”?

---

119 Reflexión, a partir de la inauguración de un espacio de trabajo en la institución el 17 de julio de 2025. Espacio *Encuentros* de la *Biblioteca de CaP*, que consiste en convocar y escuchar a personas provenientes de otros ámbitos o discursos que encuentran puntos de intersección con el psicoanálisis.

En relación a esta idea, recordemos que Freud propone en *Consejos al médico...*, una escucha de inconsciente a inconsciente: sin sustituir con su propia censura la selección a la que el enfermo ha renunciado (mediante la regla de asociación libre)<sup>120</sup>

Ahora bien, en esta escucha *de inconsciente a inconsciente*, ¿se trata sólo de un renunciamiento a la censura y a los procesos secundarios? ¿Qué papel juegan, entonces, la formación teórica, la discusión de conceptos, la supervisión, el control, el análisis propio?

En el sueño, además de las leyes de condensación y desplazamiento, operan el deseo y las fantasías que se anudan a un goce. Esto supone los afectos, las fijaciones pulsionales, los modos de hacer con la falta (elaboración).

De este modo, “como en un sueño” no sólo se trata de una escucha desentendida del proceso secundario, en una pérdida de sentido o metonimia incesante, puesto que operan el deseo y los puntos de fijación. En las asociaciones del soñante, hay siempre una representación final, cuestión que deja de lado el azar.<sup>121</sup>

¿Es posible cierta homología entre los restos diurnos con los que opera el sueño y los significantes que escuchamos/seleccionamos en el discurso del sujeto? ¿Qué hay del deseo y el goce en juego en esto?

El sueño tiene siempre una fuerza impulsora, un *socio capitalista* que es siempre un deseo por realizar, ¿qué impulsa las acciones e intervenciones del analista?

Para intentar responder introduzco otro término en relación al encuentro del viernes, pero que también ha surgido en otros dispositivos: la experiencia. El título de la invitación al encuentro decía “la escritura como experiencia”. En otro dispositivo de la institución: “Las formas de la gravedad en psicoanálisis”, Alfredo Cosimi dijo que la forma de medir las intervenciones era “a ojo de buen cubero”. ¿Significa esto que es *la experiencia en el análisis* que determinará la escucha y las intervenciones?

Isidoro Vegh, por su parte, habla de “sedimentos” que deja la experiencia del análisis, una acumulación de experiencias que sedimenta, producto de una dimensión reflexiva aplicada a un verbo “experimentar”. Experiencia que, según él desarrolla, es diferente a la vivencia inmediata, prerreflexiva. No se trata de la simple experiencia de vida (*erlebnis*), sino de la experiencia

---

120 cf. Sigmund Freud. *Consejos al médico para un tratamiento psicoanalítico*. EN: *Sigmund Freud Obras Completas*. Buenos Aires: Losada, 1997.

121 cf. Sigmund Freud. *La interpretación de los sueños*. EN: *Sigmund Freud Obras Completas*. Buenos Aires: Losada, 1997. pág. 669.

ligada a un tiempo de reflexión (*erfahrung*), que tiene su razón “(...) en que somos vivientes inexorablemente marcados por el campo del lenguaje y la función de la palabra.”<sup>122</sup>

Entonces, al decir del autor, “(...) para ser psicoanalistas hay que formar parte de la experiencia”<sup>123</sup>, que entiendo en dos sentidos: experiencia en tanto el analista forma parte del concepto del inconsciente, y en tanto la experiencia deja marcas en el analista.

De este modo, podemos pensar que, los espacios de formación del analista, en conjunción con el discurso del analizante, constituyen el material (al modo de restos diurnos) de nuestras intervenciones, en tanto se produce el olvido (como *via regia* de conservación) y, en tanto olvidamos, son los procesos inconscientes (como *en un sueño*) los que harán mella en nuestra posición.

Cómo es que lo que olvidamos tendrá efectos en nuestra posición, podemos responderlo a partir de lo que leemos en Freud, cuando ya en la construcción de un modelo de funcionamiento del aparato psíquico en *La interpretación de los sueños*, afirma que los recuerdos “(...) despliegan todos sus efectos en estado inconsciente.”<sup>124</sup>

La cuestión a analizar es qué de lo que olvidamos y conservamos, de todo lo que escuchamos, estará ligado a las fijaciones e impresiones particulares.

Carolina nos dijo a los analistas que para escribir hay que “soltar la mano” ¿Será cuestión entonces de en nuestra práctica “soltar la escucha”? ¿Cuál es la vía para que la escucha “se suelte”? ¿Soltar de qué o de dónde?

Volviendo a la analogía entre el sueño del durmiente y la atención flotante como un sueño en vigilia del analista, tenemos, en el caso del primero, un deseo inconsciente que se realiza a través del sueño: deseo inconsciente reprimido por estar ligado a un goce prohibido, que encuentra su expresión a partir de la desfiguración por mecanismos de condensación y desplazamiento. ¿Qué ocurre del lado del analista con el deseo y el goce?

Freud diferenció distintos tipos de sueños: un ejemplo de ello son los sueños de angustia, ligados a una excitación sexual rechazada, y que interrumpen el estado de reposo. En el Seminario X, por su parte, Lacan retoma estos sueños en un párrafo que cito a continuación:

---

122 Isidoro Vegh. *Senderos en el análisis: Progresiones y regresiones*. Buenos Aires: Paidós, 2015. pág. 18.

123 Isidoro Vegh. *Senderos en el análisis: Progresiones y regresiones*. Buenos Aires: Paidós, 2015. pág. 26.

124 Sigmund Freud. *La interpretación de los sueños*. EN: *Sigmund Freud Obras Completas*. Buenos Aires: Losada, 1997. pág. 674.

“(...) la angustia de la pesadilla es experimentada, hablando con propiedad, como la angustia del goce del Otro.

Lo correlativo de la pesadilla es el íncubo o el súcubo, aquel ser que te oprime el pecho con todo su peso opaco de goce extranjero, que te aplasta bajo su goce. Lo primero que se ve en el mito, pero también en la pesadilla vivida, es que aquel ser que pesa por su goce es también un ser que interroga, e incluso que se manifiesta en aquella dimensión desarrollada de la pregunta que se llama el enigma.”<sup>125</sup>

En la pesadilla, ante la inminencia del goce del Otro, el sujeto despierta, se interrumpe la escena del sueño. Extendiendo la homología sueño-atención flotante, tendríamos a un analista que deja la escena, por la irrupción del propio goce. ¿Hay remedio para sostener la escucha y que esta no se convierta en una pesadilla?

Otro ejemplo, es el de los sueños de curación, que según Freud corresponden a un deseo de sanar y evitar un nuevo período de la labor analítica, cuando se está por pasar a una *nueva fase de la transferencia*. Como en análisis en los que “no pasa nada” y se mantiene cierta coalescencia narcisista. ¿Un analista que no soporta su lugar de objeto?

Sueños de angustia, de comodidad, de curación: por medio de la analogía: sueño del analista-atención flotante, logramos ilustrar momentos en los que el analista no se ubica en la posición adecuada. Entonces, ¿Cuál es la especificidad del sueño del analista?

Lacan introduce el término en su relectura de Freud el deseo del analista: ¿sería este el deseo que se realiza en la escucha analítica? Deseo de máxima diferencia entre objeto e ideal, leemos en el Seminario XI, como reverso de la posición del sugestionador o líder de masas de *Psicología de las masas y análisis del yo*.

¿Qué efectos tiene el deseo del analista en el goce, que evitarían que la escucha no derive en el sostenimiento de la comodidad de la coalescencia narcisista o en el abandono de la escena tras un padecimiento pesadillezco?

Victor Iunger sostiene que hay un goce ligado a la función del analista, un goce que, a diferencia del goce contratransferencial, es un goce que toma al análisis mismo como objeto y no al analizante:

“(...) hay otro goce que aquel goce contratransferencial; un goce que propongo situar como goce de la función del analista en tanto práctica

---

125 Jacques Lacan. *La angustia: Seminario X (1962-1963)*. Buenos Aires: Paidós, 2015. pág. 73.

de la letra, un goce vinculado al estilo, al estilo de cada analista. Un goce en conjunción con su deseo de analista.”<sup>126</sup>

Un ejemplo de transmisión podemos encontrarlo en *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*:

“(…) Aprendí a sofrenar las inclinaciones especulativas y, atendiendo al inolvidable consejo de mi maestro Charcot, a examinar de nuevo las mismas cosas tantas veces como fuera necesario para que ellas por sí mismas empezaran a decir algo.”<sup>127</sup>

Concluyendo, retomo una pregunta de Alfredo Cosimi que resume lo trabajado:

“(…) el deseo inconsciente de ese sueño que es la atención flotante, sería la función deseo del analista, que arraigada en las marcas personales de cada analista pero sublimadas en esa función, ordenaría no solo la escucha de la atención flotante sino, además, las acciones del analista, es decir sus intervenciones en la cura.”<sup>128</sup>

Esto queda en línea con lo que propone Lacan en *La dirección de la cura y los principios de su poder*, cuando se refiere a la tarea de hacer aplicar la regla analítica dice:

“(…) puede sostenerse que hasta en las inflexiones de su enunciado servirán de vehículo a la doctrina que sobre ellas se ha hecho el analista en el punto de consecuencia a que han llegado para él.”<sup>129</sup>

Por último, en relación a la inquietud surgida por el encuentro entre el discurso del psicoanálisis y discurso de la literatura podríamos preguntarnos ¿Qué diferencia a este último? ¿Es posible caracterizar un deseo propio en dicho campo, tal como en la experiencia psicoanalítica?

---

126 Víctor Iunger. *El analista: entre contratransferencia y estilo*. EN: *De la letra por el equívoco: El logos freudiano*. Mar del Plata: EUDEM, 2015. pág. 40.

127 Sigmund Freud. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. EN: *Sigmund Freud Obras Completas*. Buenos Aires: Losada, 1997. pág. 21.

128 Notas personales en el espacio de trabajo *Encuentros de la sección de la Biblioteca de Convocatoria al Psicoanálisis*, Mar del Plata, 2025.

129 Jacques Lacan. *La dirección de la cura y los principios de su poder*. EN: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985. págs. 565-626.

# ¿POR QUÉ ANTÍGONA?

Ana Lía Gugliotta

Un tiempo atrás, en un trabajo a partir de la lectura compartida del Seminario VI, me pregunté por qué Lacan había recurrido al drama de Hamlet para puntualizar conceptos sobre el deseo. Ese cuestionamiento me ayudó, entonces, para poder amalgamar algunos temas del deseo y su interpretación.

Hoy, luego de la lectura compartida durante el año del Seminario VII, *La ética del psicoanálisis*, la pregunta me dirige a la presentación y comentarios de Lacan sobre la tragedia de Antígona. ¿Por qué el maestro presenta esta tragedia? ¿Qué intentaba transmitir a través de este bello y antiguo texto? ¿Qué elementos nos brinda desentrañar los actos de Antígona, la relación con el deseo y la ética?

Antígona representa una de las tragedias griegas más importantes de la dramaturgia universal y, a partir de Lacan, puede poseer tanta fuerza teórica como la que Freud le otorgó a Edipo dentro de la teoría y por momentos muestra la potencia de un saber que se desliza en la historia. Dice Lacan que la tragedia está presente en el primer plano de la experiencia analítica y entonces me interesó más aún analizar el texto.<sup>130</sup>

Para comenzar, podríamos dar cuenta que el mismo Lacan hace referencia en el Seminario VII a la estrecha relación que la dimensión moral tiene con el deseo y por ende la continuidad del tema con el Seminario anterior. Así, Antígona representa a la heroína de la acción ética, regida por el deseo y envuelta en un drama. La obra fue escrita por Sófocles en Grecia, hace más de dos mil años y cuenta parte de la historia del linaje de Edipo.

Se dice que Antígona nació de la relación incestuosa de Edipo y su madre Yocasta. Sus hermanos fueron: Ismene, Etéocles y Polinices. Durante el asedio a Tebas, se produce un enfrentamiento mortal entre los dos hermanos varones Etéocles y Polinices. Ambos mueren, pero el primero, fiel a Tebas, ha sido enterrado con los debidos honores fúnebres mientras que el cadáver del segundo yace insepulto por orden de su tío, el rey de Tebas, Creonte, como

---

130 cf. Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 2022. pág. 302.

castigo por su traición a la ciudad. Antígona se resiste a cumplir la ley humana y, luego que su hermana Ismene no la acompaña, decide enterrar sola a su hermano Polinices. Creonte se entera de la desobediencia de Antígona y la condena a ser encerrada viva en una tumba. Durante su encierro, ella decide darse muerte a sí misma ahorcándose. Esto da paso a otras dos muertes, la de Hemón, hijo de Creonte y prometido de Antígona, que cuando va a rescatarla y la ve muerta, se suicida (no sin antes intentar dar muerte a su padre), y la de Eurídice, madre de Hemón y esposa de Creonte, que al enterarse de la muerte de su hijo se hiere de muerte con una espada.

La obra es una verdadera tragedia. Aquí podríamos referenciar el trabajo de Marcela Sanza que diferencia la comedia de la tragedia, resaltando en esta última, el valor de mostrar la imposibilidad de circulación del significante fálico que resulta en muerte y destrucción y la fuerza de los ancestros, que marcan el implacable destino. Si tomamos el valor del Coro, a quien Lacan interpreta como el encargado de mostrar el aspecto emocional de la acción, se escucha:

“Coro: – Ay, ¡Antígona! – hija de ilustre familia, y guardaba además la semilla de Zeus a ella descendida como lluvia de oro. Pero es implacable la fuerza del destino. Ni la felicidad, ni la guerra, ni una torre, ni negras naves al azote del mar sometidas, pueden eludirlo.”<sup>131</sup>

Sin embargo, tanto la puesta en escena como la retórica ofician a nivel secundario, es la acción de Antígona la que le otorga un brillo especial a la pieza. Lacan se pregunta, y cuestiona si, tal como lo postulara Aristóteles, los fundamentos de ese brillo estuvieran en la abreacción que produciría las pasiones de la heroína.<sup>132</sup>

Expresa Jaramillo: (2010)

“(…) el primer punto de desencuentro de Lacan con Aristóteles, en relación con la tragedia, no es el hecho de la purga catártica de la cual la tragedia es el medio; de lo que se trata es de las pasiones (temor y compasión) que no corresponden a la acción de Antígona.”<sup>133</sup>

Entonces la acción de la heroína no es cualquier acción. Antígona se presenta con una acción que implica un deseo y difiere de la de Hamlet. Recordemos

---

131 Sófocles. *Antígona*. [S. Albano, trad.] Buenos Aires: Quadrata, 2004. pág. 98.

132 cf. Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 2022. pág. 312.

133 Jorge Iván Jaramillo. *La Antígona de Lacan: Comentario al apartado “La esencia de la tragedia” del Seminario VII*. EN: *Affectio Societatis: Departamento de Psicoanálisis de Universidad de Antioquia*. Nro. 12 (junio 2010) pág. 3.

que Hamlet vacila durante toda la pieza en matar a Claudio y así vengar a su padre. Y, ¿por qué? Una de las razones es porque quiere más que la muerte para Claudio, quiere el infierno, una segunda muerte. Lacan reflexiona sobre el momento en que frente a la entrada del sepulcro Antígona expresa:

“Antígona: – Marido, muerto el uno, otro podría tener, y hasta un hijo del otro nacido, de haber perdido el mío. Pero, muertos mi padre, ya, y mi madre, en el Hades los dos, no hay hermano que pueda haber nacido. Por esta ley, hermano, te honré a ti más que a nadie.”<sup>134</sup>

Es en este “escandaloso” pasaje donde Antígona da las razones de su accionar y donde despierta la pasión de los espectadores. Creonte, por otra parte, promueve su acción (no honrar a quien atacó a la patria) basado en la *Hamartía* que básicamente en la tragedia, es un error de juicio. El error, en este caso, se basa en querer hacer del bien de todos, ley sin límites, hacer de la justicia de los hombres, el decir de los Dioses.<sup>135</sup> Veamos lo que dice Corifeo, líder del Coro y ayudante del rey Creonte.

“Corifeo: – Hijo de Meneceo, obrar así con el amigo y con el enemigo de la ciudad, éste es tu gusto, y si, puedes hacer uso de la ley como quieras, sobre los muertos y sobre los que vivimos todavía”<sup>136</sup>

Pero, agrega Lacan:

“(…) el bien no podría reinar sobre todo sin que apareciese un exceso real sobre cuyas consecuencias fatales nos advierte la tragedia.”<sup>137</sup>

Antígona, decidida a darle sepultura a su amado hermano y totalmente sola, camina hacia el sepulcro brillando entre las dos muertes, la de la vida y la de más allá. Tal vez los dioses no acuerden con su acto, pero ella está arrasada de una pasión, deberá pagar con su vida el deseo, ella será su señuelo y estará imposibilitada de escapar al destino irremediable del exceso de lo real:

“Antígona: – ¡Oh tierra tebana, ciudad de mis padres! Oh dioses de mi estirpe! ya se me llevan, sin demora; miradme, ciudadanos principales

---

134 Sófocles. *Antígona*. [S. Albano, trad.] Buenos Aires: Quadrata, 2004. pág. 97.

135 cf. Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 2022. pág. 319.

136 Sófocles. *Antígona*. [S. Albano, trad.] Buenos Aires: Quadrata, 2004. pág. 75.

137 Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 2022. pág. 320.

de Tebas: a mí, a la única hija de los reyes que queda; mirad qué he de sufrir, y por obra de qué hombres. Y todo, por haber respetado la piedad.”<sup>138</sup>

Entonces, ¿nos podemos preguntar cómo hace la tragedia, qué recursos utiliza para mostrarnos el límite de la ley? ¿De qué manera puede establecerse un límite más allá de la ley para todos y la ley divina?

Lacan se refiere al fantasma sádico y al fenómeno de la belleza como dos puntos de sostén y de tope para el posible franqueamiento de lo real. Conjunción entre el dolor y la belleza que muestra la dificultad para ser confesada por ser del orden fantasmático. El fantasma sádico es el de un sufrimiento eterno que la víctima debe sentir, pero al mismo tiempo conservar la posibilidad de ser su soporte indestructible. El objeto está ahí para ser el significante de un límite, el ser subsiste en el sufrimiento.<sup>139</sup>

Para Lacan, el brillo de Antígona se debe a la belleza que extrae de un “entre-dos campos simbólicos”, lugar que intenta definir a lo largo del Seminario. Habla de entre dos muertes. La muerte insinuándose en el dominio de la vida, vida insinuándose en la muerte. Y, entonces, se pregunta de dónde proviene el brillo. Así explica que la acción de Antígona está regida por el deseo, lo llama “el rayo del deseo” que se refleja y se refracta. Esto es el efecto de lo bello en el deseo.<sup>140</sup>

Entonces, Antígona paga con su vida el cumplimiento del deseo, La vida ya no es posible, si el deseo sí resultara posible. El destello de lo bello en el límite de lo real, sigue cautivando en el texto del drama de Antígona.

“Corifeo: – Ilustre y alabada te marchas al antro de los muertos, y no porque mortal enfermedad te haya golpeado, ni porque tu suerte haya sido morir a espada. Al contrario, por tu propia decisión, fiel a tus leyes, en vida y sola, descienes entre los muertos al Hades.”<sup>141</sup>

(Diciembre 2024)

---

138 Sófocles. *Antígona*. [S. Albano, trad.] Buenos Aires: Quadrata, 2004. pág. 98.

139 cf. Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 2022. págs. 322-323.

140 cf. Jacques Lacan. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)* Buenos Aires: Paidós, 2022. pág. 307.

141 Sófocles. *Antígona*. [S. Albano, trad.] Buenos Aires: Quadrata, 2004. pág. 99.

# IMPERIO DE LO IMAGINARIO Y POTENCIA DEL SUJETO: INTERROGANTES SOBRE EL PODER, EL SUJETO Y LA ÉPOCA ACTUAL A LA LUZ DEL ENCUENTRO ENTRE MARX Y LACAN.

**Luciano Rossi Chulak**

Este breve escrito es producto de mis primeros acercamientos al intento de respuesta a una pregunta que me ha atravesado hace mucho tiempo: ¿qué posibilidad de síntesis epistemológica y teórica hay entre el marxismo y el psicoanálisis? A su vez, en qué medida el psicoanálisis puede contribuir como herramienta teórica y práctica a la lucha de clases.

Por supuesto que estos interrogantes se han intentado responder durante más de un siglo de la mano del freudomarxismo y otras elaboraciones. Algunos autores y autoras han concluido que tal integración no es posible, otros que sí. Estos desarrollos me producen otro interrogante: ¿cuál marxismo tomamos y cuál psicoanálisis?

Sin pretender contestar estas cuestiones, las cuales sólo menciono como grandes lineamientos del problema, voy a apoyarme en un autor, David Pavón Cuéllar, quien se inscribe en la corriente del “marxismo lacaniano”. Tomaré de él una nota y un libro para comentar algo de la época actual: la influencia de las redes sociales. Para finalizar, comentaré un aspecto teórico sobre la concepción del sujeto para problematizar su capacidad de acción sobre los efectos de la época actual, en la cual nos toca vivir.

En su *blog*, nuestro autor, realiza una crítica sobre los efectos de las redes sociales en la sociedad actual. Lo novedoso de su perspectiva es la articulación que propone entre Lacan y Marx, mostrando que ambos tienen más en común de lo que podría pensarse a primera vista.

Cuando pensamos en las redes sociales –y esta reflexión la extiendo también a la inteligencia artificial– corremos el riesgo de analizar su influencia como si proviniera únicamente de ellas mismas. Es cierto que su surgimiento constituye un hito en la historia tecnológica, pero no debemos olvidar que el campo simbólico en el que se inscriben es el del “capital”. En este senti-

do, la lógica que subyace a estas tecnologías no es otra que la acumulación y reproducción del capital: la explotación de las personas al transformarlas en objetos, la subsunción de todo aquello que pueda convertirse en mercancía y la autorreproducción de este mismo sistema.

De ahí que los efectos de estas tecnologías –ya sean políticos, sociales, económicos e incluso subjetivos– estén siempre atravesados por los intereses del capital.

Las redes sociales representan –quizá, con mayor intensidad que otros fenómenos sociales– la subsunción del Otro bajo la lógica del capital, es decir, la captura de lo simbólico-cultural en el entramado cada vez más tecnologizado del capital. En ellas se consume la expoliación del saber por parte del amo. Si bien constituyen un espacio de producción cultural, se trata de una cultura degradada, atravesada por el sesgo científico-técnico.

Tal como señala Pavón Cuéllar:

“Cuando las imágenes del mundo externo aparecen en la pantalla, es porque ya fueron privatizadas, porque ya entraron al mercado, porque ya están siendo explotadas por los algoritmos del capital de las grandes compañías de Silicon Valley. Es como si todo lo público se privatizara por el simple hecho de reflejarse en la pantalla de nuestros dispositivos electrónicos. Al reflejar estos reflejos, nuestra subjetividad también se privatiza, distinguiéndose radicalmente de lo subjetivo en lo que se refleja, fuera de las pantallas, el mundo público externo de la cultura y de la naturaleza.”<sup>142</sup>

A diferencia de las ideologías institucionalizadas de la clase dominante, que operan de modo más indirecto, las redes funcionan como un mecanismo más inmediato y eficaz de producción de subjetividad. Su lógica de subjetivación se sostiene en lo imaginario más que en lo simbólico: el sujeto se constituye como un yo en la medida en que se refleja en la pantalla de los dispositivos electrónicos.

La idea de que la tecnología produce subjetividad no es novedosa: ya Marx la había planteado al analizar la relación del trabajador con su medio de producción, algo representado de manera elocuente en la película *Tiempos modernos* de Charles Chaplin. En este sentido, las redes sociales prolongan aquella di-

---

<sup>142</sup> David Pavón-Cuéllar. *Democracia y subjetividad en las redes sociales del sistema capitalista: Reflexiones a través de la articulación entre las teorías marxista y lacaniana*. EN: #Lacanemancipa: Revista de la Izquierda Lacaniana (25 de junio de 2025)

námica, pero con una impronta distinta: se inscriben en el registro imaginario y construyen un lugar interno al capital.

Nuestra subjetividad, de esta manera, no se forma en función de la cultura sino de los intereses del capital. En las redes sociales, la sociedad se transforma en, lo que nuestro autor denomina, “partículas yoicas acumulables”, que no se articulan de manera colectiva, sino que se presentan y se venden en el mercado de los “Me gusta”. Su participación política, entonces, no se expresa como acción común, sino como un gesto individual comparable al “clic” de un “like”. Estos “yoes” no se integran en una transindividualidad (capaz de fundar lo colectivo), sino en una mera interindividualidad exterior, donde la conexión se limita a la superficie de la interacción.

En este marco, el yo mismo es explotado: nutre las redes con su actividad y, al mismo tiempo, provee datos a la “Big Data”, que serán capitalizados para incrementar las ganancias del sistema.

Sin embargo, en la herencia freudiana encontramos que la verdad inherente al resto retorna en forma de síntoma, incluso en relación con la tecnología. El malestar que pueden provocarnos las pantallas es, en este sentido, potencialmente liberador. Marx ya lo había pensado en tres figuras que Pavón Cuéllar recupera:

“(…) la repulsión, como primera forma de autoconciencia (*Tesis sobre Demócrito y Epicuro*, 1841); la vergüenza, como revelación de sí mismo que ya es revolución (carta a Arnold Ruge, 1843); y el sentimiento de impotencia, capaz de impulsar la desalienación del obrero alienado (*La sagrada familia*, Marx y Engels, 1845).”<sup>143</sup>

Malestar o síntoma que se presenta como subversivo al no adaptarse a la maquinaria opresiva del sistema.

Me pregunto, ¿qué puede hacerse o esperarse ante este panorama? ¿Cuál es la posibilidad real de un cambio social? ¿Qué potencia podría desplegar el sujeto frente al contexto político, social y cultural de su época? Y, en última instancia, ¿hasta qué punto, siendo el sujeto un efecto de la estructura, son posibles transformaciones radicales en el orden político-social?

Pavón Cuéllar debate estas cuestiones en uno de los capítulos de su libro *Elementos políticos del marxismo lacaniano*, dedicado a la identificación opresi-

---

143 David Pavón-Cuéllar. *Democracia y subjetividad en las redes sociales del sistema capitalista: Reflexiones a través de la articulación entre las teorías marxista y lacaniana*. EN: #Lacanemancipa: Revista de la Izquierda Lacaniana (25 de junio de 2025)

va. Allí introduce una tensión central en relación al sujeto y su impotencia y, correlativamente, el significante y su potencia: ¿la impotencia del sujeto es efecto o causa de la potencia del significante? Para Lacan la impotencia del sujeto es el efecto de la potencia del significante. Pavón Cuellar discutirá esto, de la mano de Marx, pero antes valora la similitud entre el autor alemán y Lacan: ambos piensan en términos de una correspondencia invertida entre potencia e impotencia. Y, a su vez, en que la ganancia se paga en lo real.

“Contra la absolutización del valor simbólico, Marx y Lacan insisten en que todo se paga en lo real, y establecen un vínculo esencial entre cierta ganancia y cierta pérdida. Cierta ganancia en lo simbólico es cierta pérdida en lo real. El poder absoluto del significante es la impotencia del sujeto. El símbolo es la muerte de la cosa. El funcionamiento de lo simbólico es el vaciamiento de lo real. La producción positiva de la plusvalía es la producción negativa del *plus-de-goce*. La enunciación de un discurso es renunciación al goce. El progreso de la cultura es el aumento del malestar en la cultura. El enriquecimiento del sistema es el empobrecimiento del sujeto. La acumulación del capital es el agotamiento de la fuerza de trabajo.”<sup>144</sup>

Sin embargo, al considerar la fuente misma de esa potencia, nuestro autor se distancia de Lacan. Retomando a Marx en su crítica a Hegel, señala que es el sujeto quien confiere poder al estado, en tanto culminación de la evolución del espíritu, y no el estado el que contiene al sujeto como si lo despojara de todo poder. De manera análoga, sostiene que es el sujeto quien presta su poder al significante, de donde éste obtiene su fuerza, con la consecuencia de que el propio sujeto queda reducido a impotencia.

“Para Marx y los marxistas, la impotencia del sujeto, del trabajador, es causa y fundamento del poder absoluto del Capital, del significante, el cual, en definitiva, no es tan invencible como parece, pues bastaría que el sujeto dejara de ser impotente, o dejara de ceder su poder al significante, para que el significante perdiera todo su poder y pudiera ser vencido. En cambio, para Lacan y los lacanianos, el invencible poder absoluto del significante es causa y fundamento de la irreparable impotencia del sujeto, la cual, de hecho, no es irreparable sino porque el poder absoluto del significante es invencible.”<sup>145</sup>

---

144 David Pavón-Cuellar. *Elementos políticos de marxismo lacaniano*. México: Paradiso, 2014. pág. 173.

145 David Pavón-Cuellar. *Elementos políticos de marxismo lacaniano*. México: Paradiso, 2014. pág. 175.

Creo que es un aporte interesante el que este autor retoma desde Marx para poder seguir interrogando la capacidad del sujeto para subvertir el orden político imperante. Para seguir interrogando la ontología del sujeto que definirá los límites de su política y su ética.

# HACER LUGAR A LA TRANSMISIÓN.<sup>146</sup>

**Carola Grassi**

Mi agradecimiento a *Clínica del Cartel* y en particular a Marcela Salaberry por la invitación a participar en este panel.

El tema y la invitación, representaron un desafío a formalizar, a título personal, esto que el nombre del panel nos invita a conversar: el quehacer del psicoanalista en las instituciones psicoanalíticas.

Digo, formalizar a título personal, en el sentido de ubicar qué es y cómo pienso el lugar y el hacer del analista en la institución. Si bien en la institución, en el trabajo con otros, se han desprendido los lineamientos, objetivos y propuestas que pensamos en conjunto, me resultó interesante desde lo singular de mi posición, subrayar uno de los valores o efectos a los que, apuesto desde la práctica institucional, que es, a la transmisión del psicoanálisis.

Haciendo un poco de historia, mi participación en la institución, siempre de alguna manera estuvo marcada desde este lugar. Lugar que me convoca al trabajo en sus diferentes posiciones: en los comienzos, como espacio de formación, con el gusto de haber sido acompañada por grandes psicoanalistas de nuestra ciudad. Poco a poco, sin abandonar la formación, que sabemos que no finaliza, desde el lugar de enseñante, pudiendo hacer escrito en la transmisión de mi posición como analista en la articulación de la clínica y la teoría.

Efectos de enseñanza y de transmisión del psicoanálisis que es con otros, que determinan lugares, posiciones y funciones, que sólo la producción de discurso permite ubicar.

El discurso psicoanalítico, entonces, no lo pensamos sólo como inherente al ámbito de la clínica, sino como instrumento que también nos es muy útil para revisar las prácticas institucionales y sus dispositivos.

---

<sup>146</sup> Trabajo presentado en las Jornadas de *Clínica del Cartel Movimiento de Psicoanalistas*, realizadas el 29 y 30 de noviembre de 2019. El título del Panel al que fui invitada como miembro de *Convocatoria al Psicoanálisis, El psicoanalista en las instituciones psicoanalíticas*, tuvo como efecto la producción de este escrito.

Transmitir el psicoanálisis forma parte explícita del segundo objetivo de la institución a la que pertenezco, les leo un fragmento de nuestros *Estatutos*:

“(...) Creemos que como psicoanalistas nuestro saber no se agota en nosotros mismos, sino que nos ubicamos como pasadores de un saber teórico y esencialmente de un saber-hacer. Consideramos que al estar atravesados por el psicoanálisis somos deudores. Deuda que al ser simbólica sólo se paga generando descendencia, haciendo pasar.”

Partiendo de la letra de lo que es producto del escrito institucional, en lo que denominamos “nuestro *Estatuto*”, voy a intentar ubicar, desde mi singularidad, eso que alude particularmente a mi posición en la institución, que se materializa, cada vez que puedo, en el trabajo en las comisiones de clínica y enseñanza.

En principio ubico que hay algo del orden de un pasaje que se produce a partir de la pertenencia a la institución (aclaro que sólo me autorizo a hablar de la institución de la cual formo parte, no tengo otras experiencias en otras instituciones, más allá de circular como asistente a seminarios y otros espacios de formación).

Por un lado, tenemos el pasaje de lo individual a lo que implica el trabajo con otros, lazo entre analistas, generador de una multiplicidad de efectos, que, al igual que en el marco de las distintas curas que dirigimos, no son patrimonio de ninguna institución en particular, sino que se tratan de los mismos efectos de estructura. Si bien digo “al igual que”, es “al mismo tiempo”, por supuesto, contemplando las diferencias en lo que respecta a los distintos dispositivos.

Al pensar el psicoanálisis como discurso, lo podemos ubicar en la topología de la banda de moebius, que nos habilita un pasaje de la intensión a la extensión y su retorno, y en su retorno, cómo nos toca a cada uno, o cómo cada uno fue tocado por la pertenencia a distintos marcos institucionales.

Entre estos efectos, los propiciatorios aluden a la posibilidad de generar transferencias de trabajo. También hay otros efectos, que pueden ser propiciatorios si la institución logra alojarlos para ser trabajados y despejados (que sabemos que no siempre lo conseguimos), que responden a lo estructural de los fenómenos de grupo: pasiones imaginarias, tendencias ilusorias de cohesión, que nos interpelan a estar advertidos para que su operatoria no obture el lugar de la falta que nos es inherente y que relanza el deseo del analista, invitándonos a seguir pensando, preguntándonos y también... la mayor apuesta... a hacer escrito “de lo que cojea”.

Porque hacer escrito, entiendo que “reacomoda” el nudo, le quita el pegote, nos posibilita ubicar el marco teórico-simbólico, atenuar los efectos imaginarios, además de que es la única manera de bordear, al menos intentar, lo que insiste de lo real, a veces en forma disruptiva, otras no.

Otro de los pasajes y que mencioné al principio, tiene que ver con las posiciones que vamos transitando en la institución, que aluden a ese movimiento que nos convoca a tomar la palabra, previa autorización de cada uno y con otros, desde la idea y el deseo de poder transmitir algo de nuestra posición.

Este año trabajé, a título personal, pero en el marco de las actividades de enseñanza, una puntuación del Seminario de *La transferencia* de Lacan. Transferencia, pasaje, lugares, son los significantes que hoy recorto para ubicar cómo pienso la transmisión del psicoanálisis en la institución.

Lacan toma *El banquete* de Platón, porque le sirve para pensar la relación del amor con la transferencia. Se trata de un gran aporte, porque los sujetos en el banquete se definen y se ubican con respecto al problema del saber, en un relato sobre otros relatos, enunciándose los elementos que apuntan al campo del Sujeto supuesto Saber, aunque aún Lacan no lo nombre de ese modo.

Lo que importa no apunta tanto a lo que pudiera ser propio del amor mismo, sino que radica más bien en el objeto que se pone en juego en el amor y en su relación con la transferencia.

*El banquete* como hecho de discurso (sobre el amor) nos permite dar cuenta de la posición del sujeto respecto del relato, del discurso, que es diferente a la relación entre los sujetos. Punto que estimo que es muy importante al momento de pensar la transferencia a la institución, a la producción de discurso y a las transferencias de trabajo.

Lacan intenta circunscribir algo del orden del saber en juego, tomando como eje a Sócrates, quien dice que no sabe nada sino del amor, a pesar de lo cual, cuando es su turno de tomar la palabra, no dice nada en nombre propio y se la pasa a Diótima. Además de la cuestión del saber-no saber, el recorrido del Seminario nos permite articular dos lugares o posiciones: el del amante y el amado (*Erastés* y *Erómenos*).

La propuesta es que los podamos pensar en relación a lo que hoy nos convoca, el lugar del analista en la institución, subrayando lo que hoy les señalaba como lugares de pasaje que convocan a cada uno, en distintos momentos a una enunciación diferente.

El amante queda ubicado en relación al deseo, lugar de la falta, y el amado, como aquel que tiene algo. Entonces, desde la experiencia analítica y también en relación a la institución en los efectos de transmisión, subrayamos que si el amante desea algo porque “le falta” es natural que ame a este amado si “supone” que tiene lo que a él le falta.

¿Pero qué es lo que tiene? ¿Qué es lo que al amante le falta? Son preguntas que se hace Lacan. Lo que sí queda ubicado es la no simetría, se trata de términos que, a pesar que son puestos en articulación, esta articulación no implica que se amen entre sí o que exista reciprocidad. Estas posiciones puestas en términos del amante y el amado son muy interesantes, porque son ubicadas en relación al problema del deseo, a la relación del deseo con la falta, entonces, a la relación del deseo y su objeto.

Es decir, uno no sabe lo que le falta (aunque podemos creer que se trata de entender el *sinthome*, *lalangue* o la última enseñanza de Lacan) y otro no sabe lo que tiene. No hay un encuentro, lo cual produce, por un lado, la posibilidad de la metáfora, en la sustitución de los lugares. Por otro lado, relanza la búsqueda que nos mantiene en movimiento, justamente por ser estructuralmente fallida en la pretensión de equivalencia entre lo buscado y lo hallado.

En relación a la transmisión, también se trata de lugares y no de saber o comprender. Pasaje y sustitución de estos lugares: el amado puede pasar, por acción de la función de la falta a la posición de amante, es decir, que los elementos se mueven de un lugar a otro en la producción de discurso. Esto es inherente a la función de la falta, la cual es inherente al mismo tiempo a la función de discurso, en donde está implicada la castración en su sentido estructural, en tanto entrada del ser hablante en el discurso.

Sin embargo, la lógica que propone *El banquete* nos muestra cómo hay momentos en que los efectos de grupo prevalecen sobre los efectos de discurso. Al banquete, me lo imagino parecido a lo que se puede presentar, por ejemplo, en las asambleas o reuniones institucionales. De hecho, se subrayan algunos oradores que se posicionan desde lugares particulares, de los que todos nosotros, como miembros de una institución, hemos sido testigos o protagonistas.

Por ejemplo, el discurso de Erixímaco, discurso de la armonía y la salud, que Lacan lo retoma en el sentido de lo que obstaculiza por lo ilusorio que propone. Como sujetos hablantes, también formando parte de una institución, opera tanto lo que a uno le falta como aquello respecto de lo que uno es falta.

Parece una obviedad, pero vale la pena remarcarlo, la falta, en el seno y estructura misma de lo que llamamos “deseo”, no es un bien, no es nada pa-

recido a lo armónico y, muchas veces, se distancia de lo que en lo imaginario podemos significar como “salud”.

En el otro extremo, tenemos la disruptiva aparición de Alcibíades, irrumpe, no responde al orden, rompe las reglas y también su discurso va a tener un efecto sumamente provocador. O Aristófanes, quien plantea la fábula del Uno, de seres circulares, de la completud y lo esférico, eso que completa y que quedaría del lado del autoerotismo freudiano.

Es decir, por el lado de lo imaginario, la aparición de estos discursos que, en distintas modalidades surgen en la práctica institucional, se relacionan con lo que ponen en juego del rechazo a la castración, proponen eludirla, en el punto en que implica un obstáculo a la relación. Y en Alcibíades mismo, su entrada señalada por su carácter disruptivo, desplaza en lo que dice su enunciación de la propuesta del elogio al amor, al elogio a Sócrates, mediatizado a partir de todo un planteo en relación a los celos y las rivalidades.

En función de esto me parece muy rico subrayar cómo Lacan ubica y caracteriza al *agalma* en este Seminario. Lo va a describir como un objeto precioso, cuyos encantos se encuentran ocultos tras el envoltorio o las diferentes coberturas imaginarias que pudiera tener. Retoma el estatuto parcial del objeto que creo que es importante para pensar las dinámicas institucionales, más allá de los brillos imaginarios (porque ya sabemos que no todo lo que brilla es oro), no hay “Una” institución y no deberíamos perdernos en la búsqueda de la cohesión ilusoria porque es una manera de poner afuera lo traumático de nuestra posición, de la estructura que como seres hablantes nos es inherente.

De ponerlo afuera, o pretenderlo, quedamos en una posición de desvalimiento a intentar hacer algo con eso, que retorna como exceso. Porque no es un afuera-afuera, es un afuera-adentro, lugar de extimidad que se pone en juego en toda modalidad de discurso.

En el psicoanálisis, entonces, como práctica de discurso, que podemos pensar no sólo en el dispositivo analítico, sino en todos los otros de los que formamos parte en la institución, buscamos “quehacer” con lo que irrumpe, con lo que no es esperable, con eso que es disonante e intentamos ubicarlo como objeto de nuestro trabajo.

Como práctica de discurso, y en la línea de lo que venía diciendo, me parece importante situar lo que el “discurso del analista-del psicoanálisis” propone, y ver si se desprende algún efecto de nueva significación al ubicarlo respecto de nuestro lugar en las instituciones de las que formamos parte. ¿Por qué lo traigo? Porque los discursos los trabajamos como distintos modos de orde-

namiento del lazo social, lazo con el otro, con los otros, que implican lazos libidinales, que están en relación con el amor, como veíamos a partir de la lectura del Banquete, amor de transferencia, transferencia al saber, y también transferencias de trabajo.

$$\frac{a}{S_2} \quad \frac{S}{S_1}$$

¿Qué implica el *a* situado en el lugar del agente, también llamado el lugar de la apariencia? Se trata de la letra que, sabemos, nombra la falta de objeto, lugar vacío de la causa, lugar de lo imposible, retomando los imposibles freudianos y analizar-curar como uno de ellos. Imposible porque siempre hay algo que falla y en esas fallas se presentifican sus límites.

En este sentido, el discurso del psicoanálisis se desmarca de los otros, porque ubica la imposibilidad en el lugar del agente, en el lugar de dominancia.

Que al mismo tiempo este sea el lugar de la apariencia, también tiene que ver con la función de la falta, ya que siempre va a haber discordancia entre la función y quien la encarna.

Siguiendo con el eje de la transmisión del psicoanálisis y de la formación del analista y porque sabemos que hay algo del orden del saber en juego, podemos, por último, preguntarnos, ¿de qué saber se trata?

Intentamos, en el quehacer institucional, estar advertidos, cuidando el lugar del saber como no-todo. Entiendo que se trata de esta transmisión en la formación del analista, transmisión que como efecto dé lugar al no-saber.

En una de las charlas de *El saber del psicoanalista*, Lacan habla de la “docta ignorancia”, ubicándola como un saber que tolera un no-saber en su interior. Lugar del agujero en el campo del saber, del *trou*, *trou-matisme*.<sup>147</sup>

Retomando la propuesta de cierta “relación moebiana” entre nuestra posición como analistas respecto de la dirección de la cura y nuestro quehacer en las instituciones psicoanalíticas, intenté situarla, por un lado, a partir de las posiciones que Lacan subraya en su lectura de *El banquete*, para teorizar la transferencia: amante y amado, en relación al deseo, la falta y el objeto. Por

---

147 cf. Jacques Lacan. *El saber del psicoanalista: Charlas en Sainte-Anne (1971-1972)* –inédito– Traducción de ENAPSY. Clase Nro. 1 (4 de noviembre de 1971)

otro lado, en relación al artefacto de los discursos que, en la propuesta de lugares, funciones, producto y verdad, afirma lo que es del orden de una práctica de discurso y no de un dispositivo en particular (como podría ser el clínico).

Me animaría a decir, que en las instituciones, respecto de nuestro quehacer, también hay práctica de la estructura, en el sentido de la producción de discurso, producción que pone en juego la falta ya que es inherente a su función, falta que habilitará el movimiento, el hacer pasar... el hacer lugar a la transmisión.

(Noviembre 2019)

#### **BIBLIOGRAFIA:**

- Álvarez, Alicia. *La teoría de los discursos en Jacques Lacan: La formalización del lazo social*. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.
- Freud, Sigmund. *Conferencia 27: La transferencia*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XVI. págs. 392-407.
- Freud, Sigmund. *Conferencia 28: La terapia analítica*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XVI. págs. 408-421.
- Lacan, Jacques. *La transferencia: Seminario VIII (1960-1961)* Buenos Aires: Paidós, 2003.

# LO QUE NOS ENLAZA.

Valentina Pintos

La escritura de este trabajo surge a partir de algunos interrogantes que fueron apareciendo al momento de pensar en los *lazos* con los otros. Si bien, la presencia y el encuentro con el semejante constituyen una condición necesaria para la supervivencia y de constitución psíquica, es justamente allí, en ese mismo encuentro, en el que suele irrumpir una *incomodidad*, una *molestia* que, en ocasiones, se vuelve insoportable para el sujeto. ¿Qué es lo que incomoda del otro? Esta pregunta ha sido el motor que orienta la escritura de este apartado.

## “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”

Esta enseñanza central del cristianismo que enfatiza la importancia de la bondad, la misericordia y el respeto mutuo, es en sí mismo, un mandamiento que resuena como un ideal absoluto. Pero basta con detenerse un instante para que surja la pregunta: ¿por qué deberíamos hacer eso? o mejor dicho, ¿de qué nos valdría? y sobre todo, ¿cómo llevarlo a cabo? ¿Cómo eso sería posible?

“Mi amor es algo valioso para mí, no puedo desperdiciarlo sin pedir cuentas. Me impone deberes que tengo que disponerme a cumplir con sacrificios. Si amo a otro, él debe merecerlo de alguna manera.”<sup>148</sup>, decía Freud.

En *El malestar en la cultura*, el autor critica e interroga al mandato religioso por su carácter abstracto y universal incompatible con la economía libidinal del sujeto.

En su escrito, se encuentra latente la tensión que caracteriza toda relación con el otro: la posibilidad de amor y, al mismo tiempo, la experiencia inevitable de hostilidad. La vida, dice Freud, nos es impuesta, resulta gravosa: nos trae hartos dolores, desengaños, tareas insolubles. ¿Qué es lo que los seres

---

148 Sigmund Freud. *El malestar en la cultura*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XXI. pág. 96.

humanos exigen de ella y en ella quieren alcanzar? No es difícil acertar la respuesta: la dicha, conseguir la felicidad y mantenerla.

Sin embargo, no resulta tan sencillo. En este afán de búsqueda de la felicidad conviven tres obstáculos, mejor dicho, tres fuentes desde donde amenaza el sufrimiento: desde el cuerpo propio, desde el exterior y desde el vínculo con los otros. Este último es el más doloroso, por la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el estado y la sociedad.

La realidad demuestra que el ser humano no es un ser manso y amable. Más bien, es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad.

En consecuencia, el prójimo, no sólo es un compañero, un posible auxiliar y objeto sexual sino que además se presenta como tentación para la agresión, para explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infringir dolores, hasta incluso, asesinarlo. La existencia de esta inclinación agresiva que podemos registrar en nosotros mismos y que con derecho presuponemos en los demás es el factor que perturba nuestros vínculos con el prójimo y que compele a la cultura a realizar su buen gasto de energía.<sup>149</sup>

A raíz de esta hostilidad que es primaria y recíproca de los seres humanos, la sociedad se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución. Por tanto, la cultura tiene así que movilizar para poner límites a estas pulsiones agresivas y detener mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones. De ahí el recurso a métodos que conllevan a identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí también el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo.

Estas distintas y posibles vertientes de identificación pueden entenderse como modos singulares de hacer lazos, que en ocasiones bien sabemos, contienen un ápice de agresividad, lo que los vuelve conflictivos y obstaculizan su plena armonía. El lazo, entonces, no es únicamente condición necesaria de existencia y constitución subjetiva, sino que también puede pensarse como efecto de la moderación de esa agresividad que habita en el corazón mismo del deseo.

La existencia de un “instinto gregario” es, entonces, para Freud una suposición insostenible. De esta manera, nos comparte su punto de vista, soste-

---

149 cf. Sigmund Freud. *El malestar en la cultura*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XXI. pág. 99.

niendo que la inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma y originaria, del ser humano.

Hobbes lo recuerda con crudeza: “*Homo Homini Lupus*” (En su traducción: el hombre es un lobo para el hombre). Dicha sentencia nos advierte que el otro es capaz de ocupar diversos lugares, siendo enemigo o, en el mejor de los casos, un aliado.

Volviendo a retomar el mandamiento que dio inicio a este escrito, me permitió pensar que justo allí, donde la religión propone un ideal de fraternidad universal, Freud, por su parte, invita a interrogar la economía libidinal que sostiene nuestros lazos. El hecho de amar de manera indiscriminada al prójimo se revela así como una exigencia imposible, contraria a la naturaleza pulsional del ser humano.

#### REFERENCIAS:

- André, Jacques. *Prólogo*. EN: *Sigmund Freud: El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu, 2014.
- Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XXI. págs. 57-140.

# LAZOS E INSTITUCIONES HISTORIA DEL PSICOANÁLISIS, FORMACIÓN DEL ANALISTA.

**Daniela Torres**

Este trabajo surge a partir de mi participación en la comisión *Lazos* dentro de la institución a la cual pertenezco, *Convocatoria al Psicoanálisis*. Al pensar, en principio, en los lazos, me fui interrogando acerca de qué dice el psicoanálisis de los lazos sociales, en el cómo y el para qué de las escuelas e instituciones en psicoanálisis y de qué hablamos cuando hablamos de la formación del analista.

Comenzaré hablando, en principio, del concepto de “lazo social”. Según Freud el lazo social es un efecto de la libido, ya que es esta energía pulsional la que motiva a los individuos a unirse y formar vínculos. Freud aborda el concepto de lazo social principalmente en su obra *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), aunque es importante señalar que nunca utilizó el concepto como tal, sino que empleó términos equivalentes, como “ligazón”, “vínculo” o “relación”, para describir una idea similar. Para él, el amor y la afectividad son las fuerzas principales que mantienen la cohesión de la sociedad.

Por otra parte, el concepto de “lazo social” puede entenderse como un concepto compuesto por dos significantes. El primero describe el efecto de una acción: algo que ata, vincula o enlaza personas y/o cosas. El segundo refiere al costado social de los lazos, pone el foco en el enlace entre individuos, entre los individuos y lo colectivo y sus diferentes formas de organización: familia, sociedad, instituciones, por ejemplo. En otras palabras, el lazo social es la base de la existencia de las instituciones, es la metáfora de la sociabilidad humana, es un modo particular de ser o estar con los demás.

Existen lazos que, según Freud, se unen por su fuerza pulsional libidinal o afectiva, como vínculos de pareja, parentales, de amistad, de enemistad, entre otros; y vínculos que genera la masa, que también son libidinales pero que se constituyen en especial vía el ideal del Yo y que se establecen entre personas ajenas entre sí, que se unen por ‘algo en común’ y cuyo mecanismo central es la identificación.

También en *Psicología de las masas...*, señala que el lazo social no es armónico, que siempre incluye tensiones, rivalidades y ambivalencias. Los lazos sociales serían, por naturaleza, conflictivos. Esto se debe a que la civilización requiere que los individuos repriman sus deseos en *pro* del orden social, lo que genera una fricción continua entre el yo y lo social.

Dicho esto, me propongo ahora responder para qué se formaron las instituciones y escuelas de psicoanálisis. Comenzaré señalando que, a comienzos del siglo XX –en 1902, específicamente– Freud fundó la llamada *Sociedad Psicológica de los Miércoles*. Este fue el primer grupo formal de estudio del psicoanálisis y marcó, de algún modo, el origen institucional del movimiento psicoanalítico.

¿Qué impulsó a Freud a crear esta sociedad? Los motivos fueron tanto personales como académicos: necesitaba un espacio donde exponer sus ideas, discutirlos y someterlos al debate, en un contexto en el que la comunidad médica tradicional le cerraba las puertas. La Sociedad funcionó, entonces, como un ámbito de apoyo y legitimación, un lugar donde sus planteos encontraban resonancia y podían desarrollarse colectivamente.

Durante esos inicios, era psicoanalista quien practicara el psicoanálisis y fuese reconocido como tal por el propio Freud. Los primeros en formar parte de estas reuniones serían Wilhelm Stekel, Alfred Adler, Max Kahane y Rudolf Reitler. Con el tiempo se sumaron figuras decisivas en la historia del psicoanálisis, como Carl Gustav Jung, Otto Rank, Sándor Ferenczi y Ernest Jones.

En 1908 este grupo de psicoanalistas se reconstituye como *la Sociedad Psicoanalítica de Viena* con Freud como presidente. Este fue un cambio que marcó el paso de un grupo informal a una organización más estructurada y reconocida. Ese mismo año tuvo lugar el primer congreso internacional de psicoanalistas en Salzburgo. La propuesta de la creación formal de la *Asociación Psicoanalítica Internacional*, también conocida como IPA no demoró, y fue en el congreso siguiente, en 1910 en Núremberg, que se consolidó.

La IPA surge porque Freud pensaba que la formación de una organización internacional era esencial para la protección y progreso del pensamiento e ideas del psicoanálisis. Por una parte, quería establecer reglas que apuntaran a normalizar la cura y a apartar de la formación a los analistas “salvajes”, transgresores. Por otra parte, juzgaba necesaria la formación de una asociación oficial porque temía el abuso del que sería objeto el psicoanálisis tan pronto como alcanzara la popularidad.

La IPA se convirtió en el principal instrumento para difundir el psicoanálisis a nivel mundial. Se estableció como la principal institución internacional encargada de coordinar a las distintas sociedades psicoanalíticas del mundo. Su papel fue especialmente relevante durante el exilio forzado de numerosos analistas a causa de la Segunda Guerra Mundial, ya que contribuyó a reorganizar el psicoanálisis en Inglaterra, Estados Unidos y también en América Latina. Hasta el día de hoy, la IPA continúa siendo la máxima referencia internacional en el ámbito del psicoanálisis de orientación clásica.

En ese momento, Freud designa a Carl Gustav Jung como primer presidente porque tenía la intención de proyectar una imagen más amplia y diversa del psicoanálisis, que no quedara circunscripta únicamente al ámbito vienés ni asociada de manera exclusiva a lo judío. La elección de Jung, suizo y protestante, respondía justamente a esa estrategia de apertura.

Sin embargo, como mencioné anteriormente, el lazo social nunca es armónico: siempre está cargado de fricciones y diferencias. De esto podemos deducir que la institución psicoanalítica no fue la excepción. Años más tarde algunos miembros de la *Sociedad Psicoanalítica de Viena* comenzaron a separarse, principalmente por diferencias teóricas e ideológicas con Freud. El primero en hacerlo fue Alfred Adler, quien en 1911 renunció junto con varios colegas que compartían sus planteos y fundó su propia corriente, conocida como *Psicología individual*.

Algunos textos señalan que Freud, al advertir las diferencias con Adler, llegó a considerarlo un “hereje”. En escritos como el *Resumen del psicoanálisis* (1923) y en diversas cartas dirigidas a Jones y a Ferenczi, lo describe como una personalidad contradictoria por naturaleza, cuyo enfoque resultaba más ideológico que clínico.

Posteriormente, en 1913, comenzaron a hacerse visibles las diferencias de Freud con Jung. Los planteos de Jung se fueron distanciando de los de Freud, especialmente por su rechazo al énfasis freudiano en la sexualidad y por la introducción del concepto de “inconsciente colectivo.” Ese mismo año fundó su propia escuela, conocida como *Psicología Analítica*.

La relación entre ambos había sido inicialmente muy estrecha: Freud llegó a considerar a Jung como su heredero natural. En efecto, las cartas que intercambiaron en los primeros años reflejan un vínculo marcado por la afectuosidad y la proximidad. Sin embargo, a medida que las diferencias teóricas se intensificaban, la relación comenzó a deteriorarse. En una carta fechada el 17 de julio de 1912, Jung le escribe a Freud: “No puedo aceptar el papel del discí-

pulo, y usted no parece querer otra cosa”. Diversos autores coinciden en que la separación entre Freud y Jung tuvo un carácter profundamente doloroso para ambos.

La salida de Adler y Jung de la IPA se puede leer como un ejemplo histórico de lo que Freud describe en *Psicología de las masas...* Allí plantea que lo que une a los miembros de una masa no es simplemente un interés común, sino la identificación horizontal entre ellos, sostenida por la relación vertical con el líder. Cada individuo renuncia a su propio ideal del yo y lo reemplaza por el ideal encarnado en el jefe o conductor. De este modo, los sujetos quedan ligados entre sí porque cada uno ha colocado al mismo objeto (líder) en el lugar de su ideal.

Sin embargo, la identificación de la masa se disuelve cuando el líder pierde su lugar como ideal del yo. Entonces, se podría pensar que a medida que las divergencias teóricas crecieron el lugar de Freud como ideal del yo deja de funcionar. Al caer esa función, se rompe también la ligazón horizontal que los unía con la institución, con la IPA.

Retomando nuevamente el hilo histórico, tras el alejamiento de Adler y Jung de la IPA, las sociedades psicoanalíticas comenzaron a proliferar tanto en Europa como en América.

El psicoanálisis británico específicamente, se desarrolló principalmente en Inglaterra a partir de los años '20 y '30. Surgen así el *Psicoanálisis Relacional* y la *Escuela de Objetos* con Melanie Klein, siendo Winnicott uno de sus referentes. Otras Corrientes que combinan psicoanálisis con filosofía existencial y humanismo denominado *Psicoanálisis Humanista y Existencial* de Erich Fromm, Karen Horney, Harry Stack Sullivan y el *Psicoanálisis Lacaniano* fundado por Jacques Lacan en Francia en los años 50', en el cual pondré el foco.

Tomaré la “excomuniación” de Jacques Lacan de la IPA en 1964 y la separación de Lacan con algunos miembros de la *Escuela Freudiana de París* como otros ejemplos que ilustran la naturaleza conflictiva de los lazos sociales y de cómo la cohesión se desmorona cuando pierde su valor el líder como ideal del yo.

La excomuniación de Lacan se da en un marco donde la IPA reprochaba a Lacan la transgresión de las reglas técnicas, en particular las que determinaban la duración de las sesiones. “Todo el mundo estaba de acuerdo en rechazar la técnica de Lacan”, escribe Daniel Lagache a la IPA en Julio de 1953. La exigencia de tres o cuatro sesiones semanales y el tiempo de las sesiones, fueron puntos no negociables por parte de la institución y el comité ejecutivo de la IPA negó a Lacan el derecho de formar didactas. Fue a partir de ese acto que

Lacan se autoriza a sí mismo a seguir impartiendo su enseñanza y a fundar una escuela propia, centrada en su persona y en su experiencia.

Esta escisión fue disruptiva tanto para Lacan como para la tercera generación de psicoanalistas franceses. Sus miembros más brillantes se encontraban en campos opuestos, unos se reagruparon en la *Asociación Psicoanalítica Francesa* (APF) que logró su afiliación a la IPA en 1965; y los otros (entre ellos Piera Aulagnier) reunidos en la *Escuela Freudiana de París* (EFP), un movimiento lacaniano que rechazaba los principios de la IPA en materia de organización.

Por otra parte, en 1969 Lacan propone un dispositivo para determinar cuándo alguien puede devenir Analista de la Escuela: denominado “*el pase*”.

Este procedimiento apuntaba a reemplazar el sistema clásico de formación de los psicoanalistas de la *Asociación Psicoanalítica Internacional* (IPA) donde un analista se convertía en didacta después de un largo período de análisis y práctica, lo que le otorgaba una autoridad indiscutible. La formación se basaba en la transmisión jerárquica de ese “saber” de maestro a alumno. El dispositivo del *pase*, en cambio, buscaba romper con la idea de que un analista didacta (el analista que forma a otros) era un maestro que poseía un saber completo y superior. Esto iba en contra de la ética del psicoanálisis, que se centraba, para Lacan, en el inconsciente del sujeto, que es algo único e intransferible.

Con el *pase*, Lacan propuso un procedimiento donde el analista en formación (el “pasante”) presentaba su experiencia de análisis ante un tribunal (los “pasadores”). Este tribunal, a su vez, informaba a un jurado de analistas. El objetivo de este proceso no era evaluar si el pasante había “terminado” su análisis, sino interrogar cómo se había producido el paso de analizante a analista. Lo que se buscaba era que el pasante demostrara, a través de su relato, que había pasado por un punto de no-saber sobre su propio inconsciente, y que era precisamente esa falta lo que lo habilitaba a ocupar la posición de analista.

En 1969 por desacuerdos vinculados con el dispositivo del *pase*, se separan y fundan la *Organización Psicoanalítica de Lengua Francesa* (OPLF) Piera Aulagnier, François Perrier, Cornelius Castoriadis y otros psicoanalistas de la *Escuela Francesa de París*. Se trataba de un grupo independiente, sin adhesión ni a la IPA ni a la ortodoxia lacaniana.

De este recorrido histórico, me gustaría analizar también lo que plantea Lacan en relación a los lazos sociales. En el Seminario XVII, *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), conceptualiza los lazos sociales como construcciones

discursivas que implican identificaciones y relaciones de poder, esto es, lo define como un modo de organizar el goce, el saber y el poder entre los sujetos. Esto implica que los lazos no son armoniosos: siempre contienen un resto imposible de simbolizar, un excedente de goce que no puede ser plenamente integrado.

¿Se podría pensar entonces la excomuni3n de Lacan de la IPA y la separaci3n institucional de algunos miembros de la *Escuela Freudiana de Par3s* como ejemplos de c3mo los lazos sociales pueden romperse cuando el discurso que los articulaba se corrompe y ya no cumple su funci3n?

Creo que el discurso institucional de la IPA intentaba mantener cohesi3n y un ideal com3n, pero no pod3a integrar plenamente las singularidades, deseos y disputas de todos los miembros. El excedente de goce, ese “resto” que no logra integrarse a la estructura del discurso genera tensiones y conflictos internos que nunca se resuelven del todo: hay algo del deseo de cada sujeto que escapa a la regulaci3n social o institucional. Entonces la fragilidad en los lazos sociales permite pensar que toda instituci3n psicoanal3tica enfrenta este excedente de goce.

Por 3ltimo, volviendo a los primeros interrogantes, me propongo pensar si el pasaje por una instituci3n es acaso necesario y si contribuye a la formaci3n de un analista. Lacan plantea que, “*no hay analista sin instituci3n*”, esto es, que la pr3ctica del psicoan3lisis, y por ende la funci3n de analista, requiere de un marco institucional que garantice la formaci3n, supervisi3n y el propio sosten te3rico de la disciplina.

Hay tres cuestiones que se vuelven fundamentales para la formaci3n del analista: el propio an3lisis, la supervisi3n y las actividades de enseanza y formaci3n te3rica. Entonces, se entiende que la formaci3n de un analista no se basa s3lo en la teor3a. Freud y Lacan lo advirtieron, promoviendo reuniones de analistas, fundando instituciones. La IPA y la *Escuela Freudiana de Par3s* son testimonio de ello.

En este punto, ¿para que las instituciones en psicoan3lisis? Porque la pertenencia a la instituci3n implica un movimiento para el sujeto, un pasaje que se da a partir del encuentro con los otros y con la instituci3n: con sus normas, con el discurso que all3 circula. El encuentro con los otros relanza preguntas, mantiene el movimiento. El pasaje por la instituci3n permite transitar una experiencia nueva y subjetivante que favorece las transferencias de trabajo. Si pensamos en el psicoan3lisis como una invitaci3n a tomar la palabra: la

escuela y la institución constituyen un escenario propicio para testimoniar sobre la práctica.

A modo de cierre me animo a decir que el psicoanálisis es una experiencia de discurso, y en tanto tal propone un modo particular de lazo social. ¿Por qué la formación de los analistas no sería posible sin otros, o, como Lacan lo propuso, “no hay analista sin institución”? Porque más allá de lo disruptivo que pueda resultar el encuentro con los otros, cada nuevo encuentro con otros posibilita una nueva oportunidad para seguir sosteniendo la causa, el porvenir del psicoanálisis.

### **BIBLIOGRAFIA:**

- Freud, Sigmund. *Psicología de las masas y análisis del yo*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo XVIII. págs. 63-137.
- Freud, Sigmund *Resumen del psicoanálisis*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Tomo I. págs. 62-63.
- Jacques Lacan. *El reverso del psicoanálisis: Seminario XVII (1969-1970)*. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- Lacan, Jacques. *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela*. EN: *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, págs.7-23.
- Roudinesco, Élisabeth. *La batalla de cien años: Historia del psicoanálisis en Francia (1925- 1985)*. Madrid: Fundamentos, 1993. (Tomo 2 – ii – cap.3)
- Roudinesco, Élisabeth y Michel Plón. *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

# PSICOANÁLISIS EN LA ÉPOCA

# SOMBRAS URBANAS. CUERPOS SIN SUJETO EN LA CONTEMPORANEIDAD.<sup>150</sup>

Lis Arougueti

## El encuentro con las *sombras urbanas*.

Este breve trabajo, introductorio y provisional, surge de la doble pertenencia que me atañe, en tanto psicoanalista y ciudadana de esta contemporaneidad. Primera escritura por medio de la cual intentaré dar cuenta de una experiencia urbana reciente: el encuentro visual diurno y repentino con figuras humanas contorsionadas y rígidas en las veredas de la ciudad de San Francisco, California.

Se trata de seres humanos bajo los efectos del *fentanilo*; una sustancia que les produce graves efectos, entre ellos rigidez corporal en posiciones que ni el *yogui* más avezado podría mantener después de algunos minutos. Sujetos que no presentan a simple vista movimientos, palabras, deseos y vestimenta que los diferencie o que permita ubicarlos en ciertos grupos de pertenencia. Emergen en la ciudad como sombras urbanas. Parafraseando a Barthes podríamos decir que se trata de “cuerpos sin vestido”. Es este autor quien en su texto *El cuerpo de nuevo*, señala que no se puede hablar del cuerpo humano sin plantear el problema del vestido en tanto el vestido es el momento en que lo sensible se vuelve significativo.<sup>151</sup>

Para el psicoanálisis el cuerpo es el cuerpo erógeno, cuyo armado va a depender de tres identificaciones: lectura de la falta en el Otro, agujero alrededor del cual se organizan los significantes que representan al sujeto y cuya pantalla, superficie, es el cuerpo concebido como un imaginario velo del agujero del  $-\Phi$ . Afirma Silvia Amigo en el prólogo a *Cuerpo < > Goce: Opacidades de la clínica* que, como consecuencia, podríamos decir, de la segunda identificación

---

150 Trabajo presentado en las XIII Jornadas de la Cátedra Psicología Clínica, Facultad de Psicología de la UNMDP, agosto 2025.

151 cf. Roland Barthes. *El cuerpo de nuevo*. EN: *Revista Diálogos* Nro. 123 (Marzo 1985)

las imágenes del cuerpo no solo son la proyección de una superficie, sino que el sujeto de la estructura puede *disponer* de su cuerpo por medio del objeto *a*, aquel que no alcanza a ser cubierto ni por lo imaginario ni por lo simbólico; causa de deseo y también plus de goce.<sup>152</sup>

Entonces, ya tenemos los siguientes términos: cuerpo/organismo, cuerpo erógeno/sujeto: siendo este último homeomorfo del inconsciente, indicador de la estructura.

Por lo tanto, la primera reflexión tiene que ver con poder dar cuenta por medio de lo simbólico lo mortífero de lo real que se da a ver en cuerpos en bipedestación contorsionada. Figuras rígidas que presentan uniformidad en su vestimenta, mimetismo que no permite a simple vista establecer una diferenciación sexual. El encuentro con ellos en la vía pública genera indefectiblemente angustia. Es un prójimo que no se constituye ni como gran Otro ni como semejante.

Si planteamos una diferencia entre cuerpo y cuerpo erógeno, solidario de la estructura, los cuerpos *fentanilizados* podríamos decir, se dan a ver, desde una erótica de la muerte a la luz del día y en ciudades de miles de habitantes. Para que un sujeto pueda disponer de su cuerpo es imprescindible no sólo tenerlo sino poder contar con él.

### Variaciones psicopatológicas de nuestro tiempo.

La directa implicación entre el padecimiento y la sustancia, en este caso el *fentanilo*, constituye un vector para pensar las variaciones psicopatológicas que presentan las adicciones hoy, es decir, en las ciudades y en el tiempo en que nos toca vivir. Sabemos que el uso de la sustancia posee una función cancelatoria del dolor y otra, restitutiva.<sup>153</sup> Ahora bien, ¿presentan este tipo de adicciones la segunda operatoria planteada por López, es decir, el armado de un pseudo fantasma? En tanto se trata de cuerpos organicizados como conjunto de órganos comandados por un opioide sintético al servicio de la pulsión de muerte, definida por Freud como aquello que tiende a lo inorgánico.

En el comienzo de este texto, les planteé que se trataba de algunas reflexiones en torno a una experiencia urbana vivida en primera persona en las calles

---

152 Silvia Amigo. *Cómo lo Simbólico, agujereando lo Real, toma cuerpo (prólogo)* EN: César Corvalán y Leticia Spezzafune. *Cuerpo<>Goce: opacidades de la clínica*. Buenos Aires: Cascada de Letras, 2019.

153 cf. Héctor López. *Las adicciones, sus fundamentos clínicos*. Buenos Aires: Editorial Lazos, 2003.

de San Francisco, California. Durante el dictado de la materia, un alumno me compartió un video de *YouTube*: su duración es de aproximadamente treinta y ocho minutos y el *youtuber* que lo lleva adelante se llama Zazza; realiza videos en los barrios más peligrosos del mundo. Encontré en el video sobre Filadelfia, imágenes casi con los mismos cuerpos que había visto. Cuerpos con los efectos de esa droga de la cual, dicen, es cien veces más fuerte que la morfina: “droga que te calma, droga que te apaga”. Mientras Zazza realiza el video dice “tengo escalofríos, estoy transpirando, me duele el estómago.”

### **Incidencias de lo contemporáneo en la posición del analista.**

¿De quién y de qué somos contemporáneos? Sin poder definir qué significa ser contemporáneo, lo contemporáneo es lo intempestivo.<sup>154</sup>

El encuentro con las sombras urbanas, cuerpos *fentanilizados*, organicizados alrededor de la pulsión de muerte, me hace pensar inicialmente en la posición del analista como la de un espectador mudo frente a escenas que pueden no gustarnos, pero que indefectiblemente pertenecen a nuestro tiempo. Es indudable que frente a dichos cuerpos es imposible pensar la instalación de la transferencia desde un lugar de sujeto supuesto saber y tampoco habría lugar para hacer semblante de objeto. Se trata de los cuerpos casi sin vida y sin vestidura, es decir, sin la envoltura formal del lenguaje, lenguaje de la neurosis, lenguaje de la psicosis.<sup>155</sup> Estamos frente a cuerpos sin sujeto, advenimiento de lo mortífero en lo real, detenimiento, figuras expuestas al no saber hacer ahí del analista; visión que desgarrar, aunque invita de un modo desafiante y también intempestivo a continuar con la interrogación. Relación singular del analista con el hoy desde una cierta distancia que permita sostener la pregunta y el asombro.

### **A modo de conclusión.**

Podríamos decir, que los cuerpos fentanilizados que se dan a ver como sombras urbanas sin diferenciación sexual ni simbólico que los represente; dan cuenta de uno de los efectos más devastadores de nuestro tiempo, una defensa contra el dolor, que acaba con la vida.

Volviendo a Agamben y su texto *Desnudez*, el autor plantea en un capítulo llamado *La utilidad y los inconvenientes de vivir entre espectros*, la definición

---

154 cf. Giorgio Agamben. *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011.

155cf. Roland Barthes. *El cuerpo de nuevo*. EN: *Revista Diálogos* Nro. 123 (Marzo 1985)

de la “espectralidad” en tanto forma de vida que comienza sólo cuando todo ha terminado, condición que implica pérdida de identidad y control sobre la propia existencia. Frente a lo intempestivo de la contemporaneidad, podemos desde una distancia –a construir– detenernos en aquello que ensombrece. ¿Cómo podemos comenzar a formularnos interrogantes por medio de los cuales problematizar, arrojar un haz de luz, desde nuestros fundamentos, sobre una subjetividad objetalizada bajo el efecto de una sustancia que adormece y casi mata aun estando en pie? Para terminar, comparto la siguiente cita:

“(…) contemporáneo es aquel que percibe la oscuridad de su tiempo como algo que le incumbe y no cesa de interpelarlo, algo que, más que cualquier luz, se dirige directa y singularmente a él. Contemporáneo es aquel que recibe en pleno rostro el haz de tiniebla que proviene de su tiempo.”<sup>156</sup>

## **BIBLIOGRAFIA:**

- Assoun, Paul-Laurent. *La metapsicología*. México: Siglo XXI, 2002.
- Bauab, Adriana. *Los tiempos del duelo*. Rosario: Homo Sapiens, 2001.
- Barthes, Roland. *De la obra al texto*. EN: *El susurro del lenguaje*. Buenos Aires: Paidós, 2013.
- Blanchot, Maurice. *La escritura del desastre*. Madrid: Trotta, 2015.
- Cosentino, Juan Carlos. *Las resistencias en la práctica freudiana*. Buenos Aires: Manantial, 1987.
- Falfani, Liliana. *Seres excepcionales seres únicos: para una clínica de las fallas del lazo*. Mar del Plata, EUDEM, 2018.
- Freud, Sigmund. *Proyecto de psicología*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1984. Tomo I. págs.323-446
- Freud, Sigmund. *Lo inconsciente*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1984. Tomo XIV. págs. 153-213.
- Freud, Sigmund. *De guerra y muerte: Temas de actualidad*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1984. Tomo XIV. págs. 272-303.
- Freud, Sigmund. *Más allá del principio del placer*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1984. Tomo XVIII. págs. 1-62.
- Lacan, Jacques. *Los escritos técnicos de Freud: Seminario I (1953-1954)*. Buenos Aires: Paidós, 1981.

---

156 Giorgio Agamben. *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011. pág. 22.

- Lacan, Jacques. *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica: Seminario II (1954-1955)* Buenos Aires: Paidós, 1984.
- Lacan, Jacques. *Las psicosis: Seminario III (1955-1956)* Buenos Aires: Paidós, 1984.
- Lacan, Jacques. *Las relaciones de objeto: Seminario IV (1956-1957)* Buenos Aires: Paidós, 1994.
- Lacan, Jacques. *Las formaciones del inconsciente: Seminario V (1957-1958)* Buenos Aires: Paidós, 1997.
- Lacan, Jacques. *La transferencia: Seminario VIII (1960-1961)* Buenos Aires: Paidós, 2003.
- Lacan, Jacques. *La angustia: Seminario X (1962-1963)*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, Jacques. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: Seminario XI (1964)* Buenos Aires: Paidós, 1986.
- Zazza el italinano. *Los zombies de Philadelphia*. 2023.

[https://youtu.be/qR5GU9La7dQ?si=9RnNMT\\_xnDbNVqQn](https://youtu.be/qR5GU9La7dQ?si=9RnNMT_xnDbNVqQn)

## UNA DIFICULTAD DEL PSICOANALISTA.<sup>157</sup>

Federico Blasco

Quiero, en principio, agradecer la oportunidad de participar de este encuentro, y de compartir este espacio con ustedes, teniendo el privilegio de ser escuchado por colegas que tanto aprecio y admiro. También quiero decir, para empezar, que hoy *realmente* me siento “*como en casa*”.

El tema que nos convoca hoy, *Los avatares en tiempos del COVID-19*, al ser actual, me coloca en cierto apuro, que a su vez me dispensa de una elaboración acabada del problema. Pienso que tal vez esa sea una de las funciones de estos encuentros: la invitación a elaborar.

La cuestión de los avatares, me hizo recordar algo que me pasó hace muy poco, cuando se implementó la medida de cuarentena: me sentí identificado con un *meme* que circulaba en una red social, que consistía en dos imágenes y dos textos que acompañaban a las imágenes. En la primera imagen, el sujeto en actitud de rechazo, acompañado por la leyenda que decía algo así como “el psicoanalista ante la terapia *online* ‘antes’ de la cuarentena” y la segunda imagen, el sujeto en actitud de benévola aceptación, acompañada del texto “el psicoanalista ante la terapia *online* ‘durante’ cuarentena”.

“Sabido es que en broma se puede decir todo, hasta la verdad”<sup>158</sup>, dice Freud en *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte* (1915). En ese mismo escrito leemos:

“Los psicólogos y los filósofos nos han enseñado, hace ya mucho tiempo, que hacemos mal en considerar nuestra inteligencia como una potencia independiente y prescindir de su dependencia de la vida sentimental.

Nuestro intelecto sólo puede laborar correctamente cuando se halla sustraído a la acción de intensos impulsos emocionales; en el caso contrario, se conduce simplemente como un instrumento en manos de una voluntad y produce el resultado que esta última le encarga (...) –y

---

157 II Encuentro Virtual, *Los avatares en tiempos del COVID-19, Convocatoria al Psicoanálisis*, Mar del Plata (3 de abril de 2020)

158 Sigmund Freud. *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*. EN: *Obras completas*. Buenos Aires. Siglo Veintiuno, 2013. Vol. XV. pág. 2.116.

más adelante, agrega– (...) los hombres más inteligentes se conducen de pronto ilógicamente (...) en cuanto el conocimiento exigido tropieza en ellos con una resistencia sentimental, si bien recobran luego todo su entendimiento una vez superada tal resistencia.”<sup>159</sup>

Siguiendo el hilo de estas afirmaciones me pregunto, ¿es posible para el psicoanálisis alcanzar un conocimiento separado de lo afectivo? ¿No se corre el riesgo, persiguiendo ese ideal, de terminar haciendo otra cosa, como por ejemplo lógica o matemáticas, elidiendo un aspecto fundamental de la praxis?

Todo esto lo tomo como auxilio para empezar a pensar, en base a mi experiencia personal, en cierta resistencia que encontré en el uso de medios de comunicación virtuales.

Al inicio del texto *Una dificultad del psicoanálisis* (1917), Freud escribe:

“No nos referimos a una dificultad intelectual, a algo que haga incomprendible, para el lector o el oyente, el psicoanálisis, sino a una dificultad afectiva; a algo que enajena al psicoanálisis los sentimientos del oyente o el lector inclinándole a no interesarse por él o no darle crédito. Y, evidentemente, ambos órdenes de dificultad producen la misma consecuencia. Alguien que no ve con simpatía suficiente una cosa, no la comprenderá tampoco fácilmente.”<sup>160</sup>

En este texto Freud enumera tres ofensas al narcisismo general, es decir, tres ofensas al amor propio de la humanidad. En primer lugar, la ofensa cosmológica, generada por el desplazamiento de la tierra como centro del universo. La ofensa biológica en segundo lugar, con las investigaciones de Darwin y su teoría de la evolución. Por último, la que compete al nacimiento del psicoanálisis: la ofensa psicológica, con el descubrimiento del inconsciente y la no coincidencia entre lo anímico y lo consciente. Esta última tesis Freud la ilustra del siguiente modo: “(...) el yo no es dueño y señor en su propia casa.”<sup>161</sup>

Me propongo, partiendo de esta idea de que una dificultad para el psicoanálisis puede tener su raíz en una ofensa narcisista, abordar una de las problemáticas que nos convocan actualmente con motivo de la pandemia del *Coronavirus*: el psicoanálisis y los medios virtuales de comunicación.

---

159 Sigmund Freud. *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*. EN: *Obras completas*. Buenos Aires. Siglo Veintiuno, 2013. Vol. XV. pág. 2.109.

160 Sigmund Freud. *Una dificultad del psicoanálisis*. EN: *Obras completas*. Buenos Aires: Hyspamérica, 1993. Vol. XIII. pág. 2.432.

161 Sigmund Freud. *Una dificultad del psicoanálisis*. EN: *Obras completas*. Buenos Aires: Hyspamérica, 1993. Vol. XIII. pág. 2.436.

Si bien el uso de dispositivos tecnológicos para la realización de entrevistas en psicoanálisis no es una novedad, el contexto actual nos obliga a dirigir la atención sobre los efectos de dicho uso, en tanto se convirtió directamente en condición de posibilidad para llevarlas a cabo. Los medios virtuales derivaron en algo necesario para la continuidad de nuestra labor como psicoanalistas.

En este contexto, proliferan escritos tomando posición ante las posibilidades de realizar un psicoanálisis “virtualmente” y sobre cuáles son las características específicas. Entiendo que, si esto da que hablar, debe haber una dificultad en juego, lo cual también es una oportunidad de avanzar. Tal como sugiere Freud, intentaré ver la cosa con *suficiente simpatía*.

En base a esto me pregunto, la dificultad que concierne a la implementación de dispositivos tecnológicos en la comunicación, ¿es deudora de algún tipo de “ofensa”? ¿Se trata de una dificultad de índole afectiva o intelectual?

Bien es sabido que ciertas corrientes del psicoanálisis han dado un lugar privilegiado al encuadre, al punto de derivar en una rigidez de la técnica. Se estipulaban así de antemano las características del encuadre propicias para un correcto psicoanálisis. Fijar ciertas condiciones de un modo establecido institucionalmente puede constituirse en un buen resguardo del analista frente a la angustia. Podríamos decir que, en un encuadre estipulado, organizado y respaldado por un saber, el analista puede creerse *dueño y señor* en su propia casa.

¿Puede atribuirse la resistencia de algunos analistas al uso de la videollamada como un vestigio de tal privilegio del encuadre (o de defensa frente a la angustia)? ¿O hay algo del encuentro cara a cara, en el consultorio, que se torna “preferible” para el desarrollo de una cura, con respecto a los encuentros virtuales? Si esto no es así, nos veríamos obligados a pensar también en la justificación de retomar las entrevistas en el consultorio cuando finalice el período de cuarentena.

Reflexionando sobre este asunto, nada parece indicar que el analista no pueda escuchar la insistencia significativa vía *Skype*, ni que la gramática pulsional no pueda hacerse presente en un tratamiento a distancia. Desde Freud, sabemos que el *tour* pulsional no se realiza por procesos biológicos, sino que responde a una gramática. Sin embargo, quisiera retomar la frase de la tercera ofensa señalada por Freud, “el yo no es dueño y señor en su propia casa”, y formular los siguientes interrogantes: ¿Puede tomarse al consultorio físico como “*la casa del analista*”? ¿Qué pasa con lo que se pierde, en relación a la circulación en un espacio determinado en la videollamada? El dispositivo de co-

municación priva al sujeto y al analista de cierto uso del espacio. El ingreso a “la casa del analista”, el atravesamiento del umbral determinado por la puerta del consultorio, allí donde uno no sabe muy bien con qué se va a encontrar, lugar de confesiones, decires secretos y de emergencia de goces ocultos ¿tiene un peso significativo en el devenir de un psicoanálisis?

Atendiendo a algunos avatares en las entrevistas por videollamada como, por ejemplo, la interrupción de una puerta que repentinamente se abre por un familiar, o el recurso de resguardarse dentro de un automóvil durante la sesión, me pregunto: El espacio íntimo del consultorio, que delimita arquitectónicamente un adentro y un afuera, y que contiene en su interior a un analista y algunos objetos, ¿es recreable virtualmente?

Para ir finalizando, relato una breve viñeta de tiempos de cuarentena y de videollamada: Una paciente que concurre a sesiones desde hace varios meses presencialmente, inicia su primera entrevista por videollamada. Debido a problemas técnicos, se interrumpe la sesión mediante esa vía y continuamos por vía telefónica, sin video. Según mi apreciación, esto me permite captar con mayor justeza una elevación del tono de voz en una expresión de la paciente, al hablar de un tema específico, sobre el cual genero un interrogante que da lugar a un desarrollo de asociaciones conducentes a la relación con su madre.

En la siguiente entrevista telefónica, la paciente comenta que le gusta más hablar así, sin la mirada, y que quiere hacer diván cuando finalice la cuarentena. En esa misma sesión, en contigüidad a un recuerdo de su preadolescencia, menciona la emergencia de angustia que acompañó la identificación de una serie en sus elecciones objetales, que a su vez se conectan asociativamente con “un psicoanalista”. Esta serie establecida durante la entrevista coincide con su pedido de psicoanalizarse en el diván, cuestión que por el momento dejo abierta a interrogantes y lecturas.

Para concluir, entiendo que la contingencia dada, primero por la necesidad de proseguir las sesiones fuera del consultorio, y segundo por el inconveniente que deriva en la sustracción de la mirada durante la comunicación, deviene en efectos en el devenir de la cura, en la pareja analista-analizante, que se resumen en este pedido de diván. Entiendo también que, si las entrevistas siempre hubiesen sido por la vía telefónica, no se produciría la contingencia.

Retomo como contrapunto, nuevamente, la pregunta acerca de si el marco continente dado por el consultorio, “la casa *del* analista” (señalo este “*del*” que indica propiedad y donde el analista, digamos, “juega de local”), es con-

dición indispensable (o no, y en qué casos) para un análisis, en tanto constituye –agrego– ese espacio íntimo, que se sustrae a la mirada del Otro mediante la barrera arquitectónica, constituyendo un verdadero refugio frente a la omnipotencia del Otro.

Aun así, considero que estamos en un momento en el que buscamos nuevos modos de refugiarnos ante un Otro sin ley, tanático y voraz.

## CURAS VIRTUALES.<sup>162</sup>

**Alfredo Cosimi**

¿Cuánto de esto que sigue, lo mantendremos como cierto luego de la pandemia? Se verá, son los primeros y provisorios apuntes, es decir, un modo de ir elaborando las primeras angustias que estos cambios y estos peligros nos producen.

### **La transferencia virtual.**

Reproduciré enseguida, dos opiniones que prosiguen lo anotado por Caita en las conversaciones anteriores, respecto a la cuestión de la *transferencia en las curas virtuales*. Recuerdo que Caita apuntaba que había una diferencia entre la cura presencial y la virtual, coincidiendo con otros colegas, que eso podría tener que ver con la transferencia.

Patricia Beretta me comentaba que, en su opinión, muchos analizantes necesitan la presencia real del analista, la mirada, ese marco real que produce lo presencial. Por eso es muy posible, como realmente ocurre, agrego yo, que muchos tratamientos no se sostengan simplemente con la voz o la imagen virtual. Algunas transferencias frágiles desde antes de la interrupción del contacto en el consultorio, terminan por caerse, otras pueden atravesar el espacio de interrupción para regresar luego de ese corte. Es muy probable que las curas virtuales funcionen mejor en algunos tratamientos ya consolidados de muchos años, en personas que sean capaces de arreglarse mejor con su síntoma (que, recordemos, es una de las formas del fin de análisis para Lacan).

Otros colegas suelen señalar que dos de los puntos oscuros de este tipo de curas podrían ser *la evaluación de los reales efectos de la operación analítica que parecemos llevar a cabo junto, además, con una carencia de precisión sobre el estado real de la transferencia*. Así, sucede algunas veces, en los tratamientos en los hospitales, parece que hubiera análisis, hay asociación libre, sueños y elaboración y de pronto todo se esfuma, el sujeto se borra del consultorio externo o se va de alta de la internación y no vuelve ni por consultorio externo ni por

---

162 I Encuentro Virtual, *Los avatares en tiempos del COVID-19, Convocatoria al Psicoanálisis*, Mar del Plata (27 de marzo 2020)

particular, desaparece. Por supuesto, que esto que vivió es claramente mejor que hubiera experimentado una psicoterapia y sólo reprimido el síntoma a través de sugerencias provistas por el sentido y la significación del terapeuta. Pero, volviendo a nuestro punto, y creo que Patricia también coincidía en esto, *en parte de los tratamientos virtuales, lo que parece elaboración analítica, efecto de interpretación no termina de ser comprobado y, por otro lado, la realidad de la transferencia no termina de ser precisada.*

Por mi parte, repetiré lo dicho en el *WhatsApp* de *Convocatoria al Psicoanálisis* hace unos días: la operación analítica por teléfono reproduce en parte la experiencia del diván al cortar con la mirada. Y si lo conecto con las opiniones anteriores se entiende porque eso puede no ser atractivo para algunos analizantes: es lo que sucede en el consultorio cuando intuimos que el diván no es para ese paciente, o que todavía no es el tiempo para plantearlo. Recuerdo que algunos colegas sospechaban que Pierre Rey, quien cuenta su análisis con Lacan en *Una temporada con Lacan*, hizo todo su tratamiento cara a cara porque padecía una fobia. He escuchado esta hipótesis: en las fobias el sostén de la mirada del otro, del pequeño otro, funciona simbólicamente como Otro regulando la angustia. Siempre me llamó la atención porqué una persona que había trabajado tan bien en unas entrevistas preliminares desapareció absolutamente en su primera sesión de diván. En otro caso de un duelo traumático, una muerte sorpresiva, tuve que indicarle a otro analizante trabajar cara a cara un tiempo porque se habían volado los niveles de angustia ligados a fantasías de muerte que irrumpían a toda velocidad en el diván. Concluyendo: *en algunos casos, trabajar sin el soporte de la mirada del analista puede aumentar las resistencias hasta niveles que impidan la prosecución del análisis.* Otro límite posible de los tratamientos virtuales.

## Miscelánea.

También podríamos conjeturar sobre *el futuro*: ¿cuáles serán las marcas de esta situación? ¿Algo que está sucediendo, en silencio tal vez, o con síntomas también, será resignificado traumáticamente luego de la pandemia? ¿Los analizantes que interrumpieron volverán en tropel o en cuentagotas para contarnos el sufrimiento pasado? Se sabe, es imposible predecir lo traumático hasta que no estalle, no sabemos qué de lo actual dolerá mañana ya que tiene la *Tyche* de ese encuentro incalculable, impredecible. Pero, también sabemos que podremos ofrecer la posibilidad de dichos que intenten elaborar ese decir traumático.

# APUNTES SOBRE LA ÉTICA DEL DESEO Y LA BIOÉTICA.<sup>163</sup>

**Hilda Guida**

La propuesta de relacionar psicoanálisis y bioética, implica el entrecruzamiento de dos campos cuyo objeto difiere, aunque podemos encontrar puntos de contacto que conciernen a ambos.

La ética, como concepto filosófico, estudia el bien y el mal y sus relaciones con la moral y el comportamiento humano. Excede los preceptos morales propios de cada época y cultura.

Aplicada a la biología, interroga la legitimidad de los avances de la ciencia y la tecnología, particularmente los que toman por objeto al ser humano.

A su vez, el psicoanálisis tiene su propia ética, que se fundamenta en su concepción del ser hablante y sobrevuela tanto los estudios de la condición humana como la dirección de la cura cuando se trata de aliviar el sufrimiento que implican los síntomas, las inhibiciones, la angustia de quienes nos consultan.

Tanto por los medios que empleamos, como por los mecanismos teóricos que colocamos en primer plano, la ética del psicoanálisis se diferencia de toda la articulación ética que nos precede.

La ética aristotélica, punto de partida de toda una tradición filosófica, es en primer lugar una ética de la felicidad. Pero también es una ética de la virtud, ya que ésta es el medio por excelencia para alcanzar la felicidad. Ahora bien, la demanda de no sufrir, puede englobar todas las expectativas de quienes acuden a nuestra consulta. ¿Es responder a esa demanda nuestro deber ético?

En Aristóteles el problema es de un “soberano bien”, y por eso le interesa la función del placer en la economía mental. También en Freud el placer constituye un punto de referencia, respecto de los procesos primario y secundario. Seguramente, no se trata del mismo placer.

---

163 Presentado en el Panel: *El sujeto del lenguaje – Bioética y Psicoanálisis, Convocatoria al Psicoanálisis*, Mar del Plata, 23 de noviembre de 2018.

Para Freud, es necesaria una atenuación, un apaciguamiento de la energía del placer, que buscado sin frenos y conduce, irremediabilmente, a un goce mortífero. Freud lo llamó “pulsión de muerte”. Es el goce más allá del principio de placer.

El principio de realidad ejerce su función rectificadora respecto del principio de placer. Dice Freud en *El malestar en la cultura*:

“Muchas veces uno cree discernir que no es sólo la presión de la cultura, sino algo que está en la esencia de la función misma, lo que nos deniega la satisfacción plena, y nos esfuerza por otros caminos.”<sup>164</sup>

La cultura se basa en el sojuzgamiento de las pulsiones, siempre con éxito relativo. No es posible una armonía total, porque, en la dotación pulsional del sujeto, tendencias opuestas pugnan por su satisfacción.

Entonces, las normas que la civilización construyó trabajosamente para hacer posible la convivencia entre los seres humanos, no son suficientes para garantizar un equilibrio. El hecho mismo que sea necesario legislar protegiendo a los miembros más débiles de la sociedad, significa que no es lo mismo enunciar esos derechos que haberlos incorporado como incuestionables. Tras esto, concluye Freud, podría esconderse un bloque de la naturaleza invencible: nuestra propia complejión psíquica.

En esta complejión psíquica conviven tanto la necesidad de amor (amar y ser amado) como un importante monto de agresividad, que se entrelazan en la relación con el prójimo.

El psicoanálisis parte de la concepción de un sujeto dividido por el lenguaje, escindido en su propia estructura, e incompleto frente a la imagen unificada e inequívoca que pretende mostrar y mostrarse a sí mismo. Uno de los efectos de negar esta escisión se verifica en nuestro tiempo frente a los avances de la biotecnología que nos presenta un escenario de cambios vertiginosos.

Desde el lugar de labilidad del sujeto, estos cambios lo invitan a negar lo real imposible, o sea la castración y la muerte, alimentando la ilusión de que “todo es posible”. Se desmiente así la fragilidad del ser humano.

Esta ilusión moderna hace religión de la ciencia, con la promesa tácita de que con su avance lo que no es aún posible está en camino de serlo. Me refiero a la manipulación genética, clonación, trasplantes, conservación de la vida

---

164 Sigmund Freud. *El malestar en la cultura*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires. Amorrortu, 2003. Tomo XXI. pág. 103.

más allá de los límites naturales, así como la conservación de embriones que tal vez serán “utilizados” en algún momento.

En su libro *El deseo frío*, Michael Tort habla de “cadáveres calientes”, mantenidos artificialmente con vida mediante respiradores, marcapasos, sondas, drogas. A veces, somos testigos de demandas judiciales para retirar esos artificios a personas que sobreviven sin esperanza de recuperar algo de dignidad humana. También habla de “embriones fríos”, conservados en el congelador de algún laboratorio. Precipitar su desarrollo podría devenir en un ser humano, o de lo contrario se acumulan como desechos de vida potencial que tal vez nunca serán utilizados.

No elegí azarosamente el término “utilizados”, por cuanto el discurso de nuestra época confiere un alto valor a lo “útil”, como así también a lo descartable, lo inmediato, lo funcional. Estas cuestiones (entre muchas otras) son tema de la bioética, que se interroga sobre cuáles son los límites éticos para el desarrollo y la aplicación de estas novedades.

Por su parte, la ética del psicoanálisis está tan alejada de celebrar irresponsablemente toda innovación en materia de biotecnología, como de adoptar una actitud conservadora y moralizante, resistente a todo cambio. Ésta es también la posición del analista frente a cada analizante, en la que no prejuzgamos ni pretendemos conocer el bien que al mismo le conviene, como si fuéramos un oráculo infalible, sino que desde una posición de abstinencia, escuchamos en su discurso el deseo inconsciente que lo anima.

La biomedicina, más allá de una función terapéutica, ofrece una diversa gama de posibilidades, trasplante de órganos, fecundación *in vitro*, alquiler de vientres, donación de óvulos, bancos de espermatozoides, etc. Pero, la demanda de estas prácticas, no siempre tiene en cuenta los determinantes inconscientes del deseo.

El deseo es el motor de la vida y está basado en la falta. En *El banquete*, Platón le hace decir a Sócrates que aquel a quien nada le falta, nada desea. Este estatuto de “carencia” que nos constituye a partir de la escisión primordial que el lenguaje opera en el ser hablante, es el que nos humaniza, nos constituye como seres deseantes y nos mueve en consecuencia. Pero, el deseo inconsciente está oculto y es fácil buscar la felicidad por otros caminos que los cantos de sirena de cada época proponen.

Actualmente, el consumismo, el poder, las ilusiones de prolongar la juventud y la belleza, llevan al sujeto a desplazarse en diferentes sentidos, desconociendo el deseo inconsciente que lo habita. La ética del psicoanálisis es la

ética del deseo y reconocer ese deseo es nuestra búsqueda en la dirección de la cura.

Por ejemplo, la voluntad explícita de tener o rehusar un hijo, a veces es efecto de la presión cultural social o la tentadora oferta de la medicina. En términos mercantiles, podemos decir que la oferta genera demanda. Pero esa demanda no siempre va de la mano del deseo inconsciente.

El deseo de hijo depende de cuestiones edípicas y narcisísticas, se construye a lo largo de toda la propia historia vital y de sus identificaciones con los propios padres en tanto reproductores. No tiene nada que ver con la reproducción animal, que cumple un ciclo propio del instinto. En la complejidad del ser humano, gracias a los métodos anticonceptivos, hoy es posible el coito sin engendramiento; y gracias a la biomedicina, es también posible la gestación sin coito.

No obstante, en el sujeto humano el proceso de fecundación está subordinado a la procreación como operación simbólica, que se apoya en una lógica inconsciente de representaciones originarias, las teorías sexuales infantiles, los fantasmas que las organizan, las teorías sexuales adultas consecuentes, cuestiones relativas al narcisismo y el complejo de Edipo.

La pretendida desexualización en las prácticas de procreación artificial encubre la puesta en juego de la sexualidad, (presente en toda actividad humana y particularmente en las que conciernen al engendramiento). Las nuevas técnicas reproductivas hacen jugar dos realidades: el saber científico y las relaciones de sexo.

La sexualidad humana se caracteriza por escabullirse a todo intento de cálculo, a toda normatización. No hay relación sexual, dice Lacan, en tanto no hay proporción, no hay complementariedad, el goce es un incommensurable que escapa a todo cálculo posible. No hay simetría entre las posiciones femenina y masculina que se juegan en las relaciones entre los sexos y el engendramiento. Es en la escucha de cada sujeto, uno por uno, donde la verdad de cada quién se expresa.

Esta escucha nos aleja del saber sobre los misterios del organismo tal como se presenta en el discurso hegemónico racional. El saber espontáneo sobre el propio cuerpo no es confiable. Estudios progresivamente más sofisticados desmienten la opacidad del cuerpo, generando la ilusión de que podemos ver y conocer el interior del cuerpo, mediados por la biotecnología.

La posibilidad de trasplantar órganos permite la prolongación de la vida en muchas personas, lo cual le confiere una alta valoración social y cultural. Además de este argumento altruista, incluye asimismo una fantasía de perpetuación en el donante (o sus deudos). Estas cuestiones nos llevan a interrogar el estatuto del cuerpo, que no es el mismo en diferentes épocas y culturas.

El cuerpo fue concebido como lugar de tentación y, a veces, de posesión diabólica en la Edad Media. Debía ser ocultado y mortificado para purificarlo. En el Renacimiento, constituyó la fuente de un gran goce estético. Hoy, para la medicina, el cuerpo es objeto de estudio e intervenciones, tecnológicamente manipulable aún en su fórmula genética. En el estado capitalista que se rige por las leyes del mercado y la propiedad privada, el cuerpo suele ser cosificado como bien material.

Para el psicoanálisis, el cuerpo es producto de un proceso que se genera a partir del organismo viviente, es una construcción que depende de los cuidados maternos, las identificaciones y la apropiación del lenguaje que antecede y atraviesa al sujeto.

Así, el organismo biológico deviene cuerpo imaginario, y las zonas erógenas constituyen un mapa cuya geografía difiere en cada sujeto, según cómo fue libidinizado en el campo del Otro. Éste es el cuerpo del psicoanálisis.

Esta constitución del cuerpo imaginario es correlativa a la identificación del yo con ese cuerpo, que se produce espontáneamente. En la segunda tópica freudiana, la función más importante del yo es la de síntesis. También Lacan define al yo como un sistema de identificaciones en la estructura imaginaria y su valor libidinal, que se aliena en el estadio del espejo con la imagen especular. De esta manera da lugar a la síntesis que desmiente la fragmentación vivenciada en el principio. A lo largo de la vida, cualquier sensación de falta de unidad amenaza la ilusión de síntesis del yo.

A partir de estas reflexiones cabe preguntarse por los efectos del “cortar y pegar” que se practica en los trasplantes de órganos. Una vez más, en la escucha de cada sujeto habrán de revelarse las causas y los efectos que se producen.

Se supone que, además del propio órgano, se trasplanta una historia que correspondió al donante y se transfiere al receptor. En el imaginario popular, esta fantasía sobrevuela desde las más simples donaciones de sangre, a los complejos trasplantes de órganos, especialmente el trasplante de corazón.

Para finalizar, retomo lo dicho anteriormente en el sentido de que la ética del psicoanálisis es la ética del deseo. El deseo es el motor de la vida, se funda

en la falta y en la incompletud. Reconocerlo implica atravesar la castración, reconocer lo real como imposible, y esa es nuestra difícil tarea, en un medio que parece prometer un goce y un saber sin límites, negando a veces la castración y la muerte.

El paso por un análisis posibilitará que este reconocimiento de lo imposible, abra las opciones de lo posible, siempre incompleto, en la eterna lucha entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte.

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- Cecchetto, Sergio. *Doctrina promiscua: Ensayos sobre biomedicina, cultura y sociedad*. Mar del Plata: Suárez, 2004.
- Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires. Amorrortu, 2003. Tomo XXI. pág. 57-140.
- Freud, Sigmund. *Más allá del principio de placer*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires. Amorrortu, 2003. Tomo XVIII. págs. 1-62.
- Lacan, Jacques. *El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*. EN: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985. págs. 86-93.
- Lacan, Jacques. *La ética del psicoanálisis: Seminario VII (1959-1960)*. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- Platón. *El Banquete*. Buenos Aires: Losada, 2021.
- Safouan, Moustapha. *Lacaniana I*. Buenos Aires: Paidós, 2015.
- Tort, Michel. *El deseo frío: Procreación artificial y crisis de las referencias simbólicas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994.

# EL ANÁLISIS EN TIEMPOS DEL CORONAVIRUS: PRESENCIA DEL ANALISTA.<sup>165</sup>

Virginia Pezzati

Agradezco a Lucía y Rocío que hicieran posible la realización de estas reuniones y la invitación a presentarme en ellas.

Son dos las cuestiones a las que deseo referirme en la ocasión. Una de ellas me la sugirieron la *Conferencia de prensa* de Lacan en Roma y un párrafo de *La tercera*. La otra se refiere a la presencia del analista.

## La primera.

Últimamente, los medios nos recuerdan las distintas pestes que vienen azotando a la humanidad desde tiempos remotos. De la *Peste negra* en el siglo XIV hasta el actual *COVID-19*, pasando por la *Peste bubónica*, el *Cólera*, la *Gripe española*, *asiática*, *HIV*...

Alfredo nos envió hace unos días un poema, asombrosamente actual y vigente, aunque escrito durante la peste de 1800. Asombroso y conmovedor... *Eterno retorno de lo igual*, que provoca una inquietante extrañeza...

Lo siniestro... lo ominoso...

Sabemos que nunca se trata de lo mismo, de lo igual...

Mucha son las similitudes, pero los rasgos que diferencian a los acontecimientos de otras épocas, son enunciados por Lacan en *La tercera* y en la *Conferencia de prensa* del año 1974. De esta última recorto:

“(...) Freud no habló –porque para él era tabú– de la posición del científico, la posición de la ciencia... (...) La ciencia también tiene una probabilidad (...) su posición es totalmente imposible, pero ella no tiene la mínima idea al respecto (...)”<sup>166</sup>

---

165 III Encuentro Virtual, *Los avatares en tiempos del COVID-19, Convocatoria al Psicoanálisis*, Mar del Plata (10 de abril de 2020)

166 Jacques Lacan. *El triunfo de la religión: Conferencia de prensa en Roma (29 de octubre de 1974)*. EN: *El triunfo de la religión*. Buenos Aires: Paidós, 2006. págs. 67-101.

Sólo ahora los científicos comienzan a tener crisis de angustia, los científicos que trabajan en laboratorios muy serios, muchos de ellos se han alarmado... esos sabios se dijeron:

“(...) y ¿si todas estas bacterias con las que hacemos cosas tan maravillosas, un buen día después de haberlas convertido en un instrumento absolutamente sublime de destrucción de la vida, viene un tipo y las saca del laboratorio? (...) ¿bacterias terriblemente resistentes a todo y que, a partir de ese momento, ya no se las pudiera detener y que, tal vez, limpiaran de la faz de la tierra todas esas porquerías, en particular las humanas?”<sup>167</sup>

Una de las diferencias con las pestes de otras épocas, es lo que la ciencia ha avanzado hacia un desarrollo tecnológico que Lacan advertía ya en la década de los 70 y se ha acrecentado exponencialmente hasta hoy. La ciencia aparece en el discurso social como algo que tiene más fuerza y pasa a tener relevo del lugar de la religión. Funciona como un ideal.

Escuché, no recuerdo ahora de quién, que hay una diferencia entre religión y ciencia ya que la primera exige un acto de fe de la persona, mientras que la ciencia no exige nada al sujeto, la ciencia opera sobre él.

Gérard Pommier, en *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*, dice que el problema no es de la ciencia, sino de la ideología de la ciencia, que es la de un sujeto completamente objeto, cuando se propone como la única verdad; cuando en realidad no es la verdad lo que a la ciencia le interesa, sino un saber que pueda operar.<sup>168</sup> En ese punto, la ciencia objetiva al sujeto.

Por supuesto es importante diferenciar el uso legítimo de la ciencia y la tecnología para la salud del hombre. El problema es la ausencia de ciertos límites éticos que deberían regir la investigación científica.

Lacan, en *La ciencia y la verdad*, dice que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia porque si la ciencia forcluye al sujeto, el psicoanálisis tomará a este sujeto.

---

167 cf. Jacques Lacan. *El triunfo de la religión: Conferencia de prensa en Roma (29 de octubre de 1974)*. EN: *El triunfo de la religión*. Buenos Aires: Paidós, 2006. págs. 67-101.

168 cf. Gérard Pommier. *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.

“El sujeto rechazado por la ciencia, reaparece retomado en lo real del psicoanálisis.”<sup>169</sup>

El psicoanálisis, opera al revés. Las citas de *La tercera*:

“Lo curiosos en todo esto, es que el analista en los próximos años dependa de lo real y no lo contrario (...)”

“El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista, es hacerle la contra. Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene apoyo científico.”<sup>170</sup>

Estamos viviendo la irrupción de este real, *Coronavirus*, que no depende de nosotros, pero será cuestión de hacerle la contra. Hemos tenido que cambiar nuestro modo de funcionamiento en la vida cotidiana y en la práctica clínica, por haber perdido momentáneamente la posibilidad de encuentro físico entre analistas y analizantes.

Lo posibilidad de emplear medios tecnológicos para sostener determinados análisis en ciertas circunstancias, que antes de la cuarentena era elección de cada analista, hoy se ha convertido en la única posibilidad. El uso del teléfono, la videollamada o *Skype* para seguir sosteniendo los análisis se agregan a lo que llamamos hasta ahora “el dispositivo analítico”. Veremos *apress-coup*, los efectos de estas innovaciones sobre los análisis que conducimos.

### La presencia del analista.

Será importante señalar que no se confunde con la presencia física, pero no es sin ella. En la última clase del Seminario XI, para dar cuenta de ella, Lacan dice:

“No basta con que el analista sirva de soporte a la función de Tiresias, también es preciso que tenga tetas.”<sup>171</sup>

Alude a este lugar del analista que tiene que ver con la presencia. Donde en ciertos momentos transferenciales se hace necesario que el analista sostenga como “*semblant*” la presencia del objeto: tetas, mirada, voz, mierda. Así como es necesario para la instalación de la transferencia y el inicio de un análisis

---

169 Jacques Lacan. *La ciencia y la verdad*. EN: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985. págs. 834-856.

170 Jacques Lacan. *La tercera*. EN: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1988. págs. 73-108.

171 Jacques Lacan. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: Seminario XI (1964)* Buenos Aires: Paidós, 1986. Clase Nro. 20 (24 de junio de 1964)

que el analista ocupe el lugar del Supuesto Saber también lo es que, en cierto momento de la cura, el analista sostenga esta presencia.

Cuando el analizante ya no se dirige al analista en busca del saber, sino que apela a su presencia. Freud lo dice de esta manera:

“Cuando los síntomas pierden su significación primera, pasan a tener otra ligada a la persona del médico: neurosis de transferencia.”<sup>172</sup>

Cuando un analizante se acerca al núcleo traumático, cuando se acerca al develamiento de la falta (castración) hace un viraje hacia la persona del analista.

Con Lacan decimos “presencia del analista, transferencia en su vertiente real, donde se acentúa el costado del objeto y el goce”. La presencia del objeto de la pulsión demanda goce. “Teta, mirada, voz, mierda”.

La presencia es lo real de la función del analista, lo que no se refiere sólo a la presencia física sino al lugar donde se anuda la pulsión que, por supuesto, no es sin el cuerpo del analista. Permitir esa circulación de goce para poder leer los distintos puntos de fijación en que el analizante se encuentra retenido en un goce mortificante, lo que Freud llama “fijación a un goce parasitario”, y así poder desarticularlo.

Determinados momentos del análisis en que el sujeto se dirige directamente al analista, generalmente para interpelarlo, en reclamo por ejemplo por la duración de una sesión, el aumento de honorarios o alguna intervención o dicho del analista, invocándolo en su presencia. Sostener este tiempo del análisis en que el analista es invocado como presencia, será posible si se pone en juego la función “deseo del analista”.

Nuestra práctica, hoy, se encuentra conmovida. ¿Con qué contamos para no retroceder ante lo Real? Contamos con la voz, como presencia del cuerpo del analista. Contamos con la escucha y las distintas intervenciones que podemos realizar para sostener el acto analítico.

---

172 cf. Freud, Sigmund. *Más allá del principio de placer*. EN: *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires. Amorrortu, 2003. Tomo XVIII. págs. 1-62.



---

# CONVOCATORIA AL PSICOANALISIS

---

INSTITUCIÓN  
PSICOANALÍTICA

Mar del Plata