

La revista del Centro de Investigación y Docencia Salta

deCid

CID Salta -Perteneciente al IOM2

N° 6—SEPTIEMBRE 2023 | Revista Digital

Ficciones / posverdad

**Incluye texto de
Patricia Bosquin-Caroz**

P.4

Editorial por Adriana Testa.

P.7

Dossier "Ficciones y Posverdad".

- Este hábitat por Patricia Bosquin-Caroz. p. 7
- No toda es vigilia la de los ojos abiertos. Breve ensayo sobre la imposibilidad de la transparencia en tiempos de posverdad y desinformación por Alejandra Cebrelli. p.10
- Sobre la creencia y la identificación por Silvia Ons. p.14
- ¿Somos todos payasos? Una mirada psicoanalítica sobre el comportamiento relacional en la perversión por Nancy Serrano. p.19
- Por una ética de la suspensión de la incredulidad: de posverdades y ficciones por Fernanda Álvarez Chamale. p.24
- Lo real y las ficciones por Ricardo Ezequiel Gandolfo. p.32
- La verdad mentirosa. Lo que no engaña por Noemí Castro. p.35

P. 38

No tan random. *¿Cómo se inician los análisis?*

- El problema de Lacan. ¿¿¿ Qué se supone que significa... eso!!?? por Ernesto Sinatra. p.39
- ¿Cómo empezaríamos un análisis en la época actual? por Marta Pagano. p.46
- Los inicios de análisis por Mariana Torres Jiménez. p.48

P. 50

Moebius

- Variaciones de la figura del Otro en la clínica psicoanalítica. Argumento del Seminario Clínico Anual 2023. p.51
- La identificación contemporánea, hoy por Silvia Baudini. p.53
- El artista y el psicoanálisis por Ana Rosa Concaro. p.63

P. 65

El CID en la ciudad

- Creencias vs. Autopercepción por Maximiliano Alesanco. p.66
- El amor, aún por Débora Karlsson. p.69

Autoridades

DIRECCIÓN EJECUTIVA—IOM2

Adriana Testa (Directora)

Susana Amado

Eduardo Benito

Marcelo Marotta

Gustavo Stiglitz

CID Salta—Gestión operativa

Directora: Silvia Baudini

Responsable: Ana Lucía Soler | **Adjunta:**

Nancy Serrano

Secretaria: Cecilia Mintzer (Resp.) | Laura López (Adj.) | Lucrecia Mendizabal, Ivana Nuccelli (Col.)

Tesorería: Verónica Kirchsbaum (Resp.) | Viviana Guijarro (Adj.)

Staff

Responsable de la Publicación: Ana Lucia Soler (Responsable Local Cid Salta)

Dirección editorial: Maximiliano Alesanco

Codirectora: Noemi Castro

Asesora: Silvia Baudini

Comité editorial: Luciana Martínez y Mariana García

Diseño: Luciana Martínez y Maximiliano Alesanco

Lectora externa: Laura López.

Comisiones

Docencia: Marta Pagano (Resp.)

Seminario Clínico: Fiorella Garnero (Resp.) | Débora Karlsson (Adj.)

Reseñas: Débora Karlsson (Resp.) | Solange Garijo, Viviana Guijarro, Marcela Hessling, Lucrecia Mendizabal, Candela Yarade (Col.)

Espacio de Política y Psicoanálisis: Bibiana Ortolani (Resp.)

Cursos Breves: Mariana Torres Jiménez (Resp.) | Walter Caravotta (Adj.)

Espacio Clínico: Alicia Carlsen (Resp.) | Solange Garijo (Adj.) | Patricia Pedroza (Col.)

Biblioteca: Ana Rosa Concaro (Resp.) | Nuria Saavedra (Adj.) | Ana Abecasis, Diego Gareca, Laura Silisque, Damián Aguirre, Micaela Aprile (Col.)

Módulos de investigación: Javier Mondada (Resp.) | Elba Lauc (Adj.) | Carolina Rojo, Lucia Sowa, Carolina Saracho Bianchi (Col.)

Difusión: Julieta Aybar (Resp.) | Anabel Sanchez (Adj.) | Micaela Aprile, Ana Maria Garcia, Carolina Saracho Bianchi (Col.)

Publicaciones: Maximiliano Alesanco (Resp.) | Noemí Castro (Adj.) | Col.: Luciana Martínez, Mariana García (Prensa).

Soporte técnico: Diego Gareca (Resp.) | Laura López (Adj.) | Belén Collado, Javier Zuviria (Col.)



IMPOTENCIA Y EXCESOS. Con estos dos significantes Paolo Virno nombra el rasgo más evidente de la vida contemporánea marcada por la impotencia. Una parálisis frenética, dice, aprisiona la acción y el discurso, y en su análisis de lo que llama la *adynamia tou paskhein* [impotencia del padecer] contrasta este estado con “un exceso de capacidad”.

“La impotencia contemporánea -concluye en una primera síntesis- consiste en la plena posesión de una potencia que, sin embargo, se resiste a pasar al acto cuando este pasaje es previsto, oportuno, buscado. No estamos lidiando, por lo tanto, con la ausencia de una capacidad, sino con la inhibición duradera de su ejercicio efectivo.”¹

La tristeza, las pasiones amarradas a este estado,

son el efecto irreversible de esta situación. Virno las nombra con un estridente catálogo de figuras propias del oxímoron: arrogancia manchada de abatimiento, timidez descarada, resignación beligerante, solidaridad refunfuñante.

Destaca dos tipos de impotencia, “diferentes, sí, pero concomitantes: por un lado, la parálisis que afecta a quien intenta realizar acciones necesarias u oportunas; por otro una *persistente ineptitud para sufrir*.”²

Sin duda alguna reconocemos en estos argumentos los signos que habitan en la antesala de nuestras consultas actuales, sin hacer más que una distinción primera entre aquellos en los que captamos la captura de una posición fantasmática entreverada con los paliativos que se ofrecen al paso de cada vida y que

finalmente terminan agotando; y aquellos otros a los que aqueja la apatía o un estado de desidia que, más allá del empeño por sostener una performance a la altura de los imperativos amo (o lejos de ese intento), muestra sus garras; al mejor estilo de El sueño de la razón produce monstruos, tal como advierte uno de los grabados de la serie Los caprichos de Francisco de Goya. Con la salvedad que, en el juego de nuestra partida, la pesadilla suele ser el mejor quiebre de un estado de adormecimiento que abate, pero no precisamente la mejor vía para intervenir.

Los textos que leeremos en este número de la revista deCid, desde diferentes perspectivas, tratan sobre las dificultades que tanto en la vida cotidiana, en cada ciudad, como en quienes nos consultan, dan cuerpo a estos rostros de la impotencia.

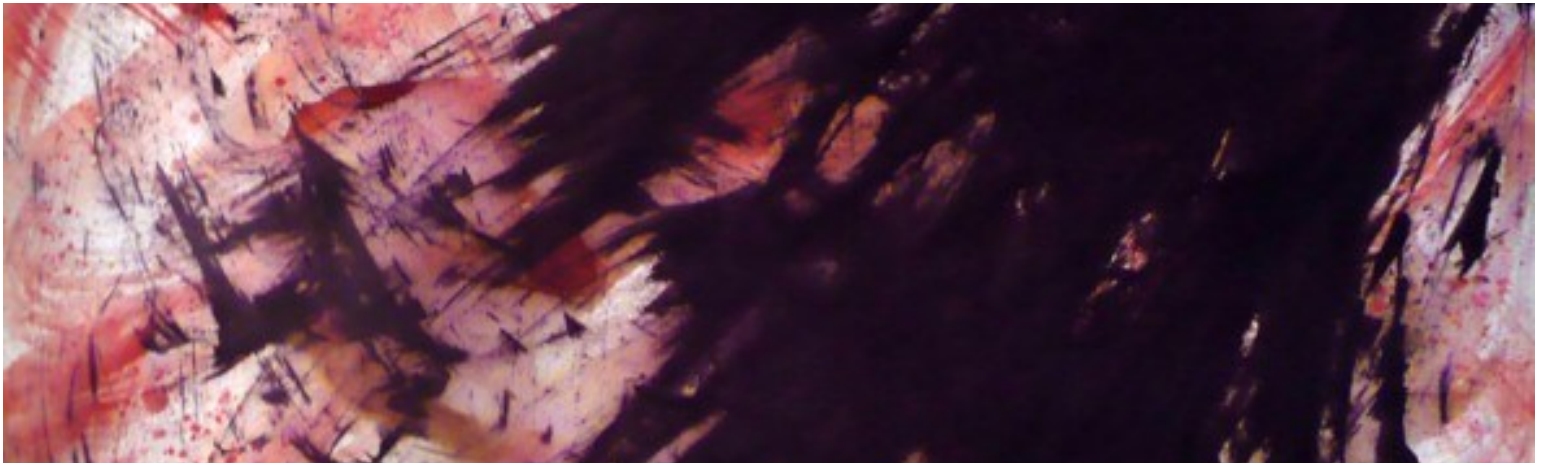
Encontré el libro de Paolo Virno, Sobre la impotencia. La vida en la era parálisis de su frenética, a finales de la pandemia. De inmediato, el título me pareció que cifraba con precisión un rasgo de época. Más allá del enfoque universal propio de este estudio sobre la vida contemporánea, rápidamente, en el campo de nuestra práctica, nos permite distinguir la diferencia entre lo imposible y la impotencia que se manifiesta en dichos y acciones.

En 1973, Lacan recurre una vez más a la formalización lógica “como un soporte que va allende la palabra, sin salir de los efectos mismos del lenguaje”. Esta

vez, son los modos lógicos de la existencia, los que le ofrecen una escritura de lo imposible: “lo necesario, dice, introduce el no cesa. El no cesa de lo necesario es el no cesa de escribirse [...] El no cesa de no escribirse, en cambio es lo imposible. Lo imposible de decir que indica un límite del lenguaje y de lo simbólico en su intento de asir algo de lo real.

La impotencia, por el contrario, como posición subjetiva está en correspondencia con la escritura lógica de lo contingente: lo que cesa de no escribirse, en contraposición a lo necesario que *no cesa de escribirse*.³ Es notable. Lacan recurre al introducir la lógica de lo contingente a la función del significante falso que postuló en 1958. Esa función, dice en 1973, trastoca lo necesario en contingente. En principio esta función significante introduce una falta que, sobre el límite mismo del orden significante, decanta en un resto no posible de asir por la vía significante. Ese resto (en su estatuto de pérdida) transmuta la falta en una marca irreductible al significante e introduce un corte, un agujero, en la trama de un discurso.

Es a partir de esta orientación hacia lo real, sólo desde esa posición, que la práctica lacaniana cuenta con recursos tan rigurosos como frágiles en su alcance, para responder a las vicisitudes de las ficciones fantasmáticas, y a las fixiones, siempre paradójales, que ofrecen un punto de fijación (fixierung freudiana) que vuelve más vivible lo invivible. Que fijan lo inhumano



Ana Patricia Angulo Nicosia (2008) - *Impotencia*

que habita el cuerpo, dice una antropóloga inglesa que suelo citar.

A continuación de estas líneas, los invito a leer sobre los efectos del trauma, desde el que afecta el abrigo que constituye el hábitat, actualizado por catástrofes climáticas, a la experiencia actual de los cuerpos habitados por las marcas de la errancia, o transformados en su superficie-soporte de inscripciones, de cortes y sustracciones. Sobre la trilogía verdad, sentido y ficción tratada por estudios comunicacionales y político-sociales. Sobre la creencia y su relación al Otro, la incredulidad paranoica, las identificaciones y los delirios identitarios. Sobre los inicios de un análisis y sobre una apuesta decisiva del psicoanálisis: el giro hacia un nuevo amor que no es sino un giro de discurso y el llamado impostergable a *un amor más digno que la abundancia de parloteo*.

Escribo este editorial en un momento muy peculiar: a pocos días de la inminente creación de la tercera

Delegación de la EOL. Lo que fue el CID SALTA del IOM2 será EOL Delegación Salta.

Este número de la revista quedará como testimonio fehaciente de un movimiento que transfiere la producción de su trabajo a la Escuela.

Les anticipo mis más cálidas felicitaciones.

REFERENCIAS

1. Paolo Virno. Sobre la impotencia. La vida en la era de su parálisis frenética. Buenos Aires, Tinta Limón, 2021, pág. 10.
2. Ob.Cit., pág. 31.
3. Jacques Lacan. El Seminario de Jacques Lacan, Libro 20, Aun. Paidós, Buenos Aires, 1981, pág. 114.

[*] AME de la EOL/AMP

DOSSIER

Ficciones y Posverdad

*Hay un irreductible en la mitificación,
un resto irreductible de mitificación en la palabra humana, y
se trata precisamente de maniobrar, de jugar con. (p.173)*

Miller, J. A. (2022). "Como terminan los análisis, las paradojas del pase".

Este hábitat¹ por Patricia Bosquin-Caroz (*)

En el contexto de la catástrofe climática del verano 2022, practicantes de la orientación psicoanalítica crearon una antena CPCT en la región más afectada de Bélgica. La apuesta consistía en concebir, más que nunca, al psicoanalista como un “objeto nómada, y al psicoanálisis como una instalación móvil, susceptible de desplazarse en contextos nuevos”¹, enfrentando una nueva forma del malestar contemporáneo: el cambio climático. De este modo, se hizo una oferta de palabra en los lugares afectados a personas traumatizadas.

La experiencia nos enseñó una vez más, que el trauma en tanto agujerea la trama del sentido, puede forjarse en ocasión de una catástrofe, en tanto el shock traumático reconduce al sujeto a una situación anterior donde tiene su origen la verdadera fuente del traumatismo. Si la mayoría de las situaciones pusieron claramente a la luz esta estructura de la retroacción, otras pudieron tomar una tonalidad diferente. En efecto, en ocasiones fue suficiente que los sujetos se vieran súbitamente confrontados a la destitución salvaje de una figura idealizada de un personaje central de su vida, para que alojen en esta desgracia contingente lo real del traumatismo. Cuando cae el ideal, aparece entonces el objeto que habitualmente permanece velado para el sujeto. Y como lo señalaba J.-

A. Miller: “Es el punto desde donde se hace posible para el sujeto deshacerse de todas las idealizaciones que producen los traumatismos.”²

Sin embargo, en este nuevo contexto hemos tomado la medida, sobre todo, de la función esencial del hábitat en la economía subjetiva del ser hablante. En ocasión de la efracción o de la destrucción del mismo, el parlêtre llevado a un estado cercano a una Hilflosigkeit primitiva, podía hacer escuchar la función social y/o de envoltorio corporal que este constituye. Al perder todo—casa, objetos comunes u objetos investidos con una historia singular—algunos asistían estupefactos, al hundimiento de su mundo. El mundo se tornaba en ese momento el inmundado.

Sin embargo, una casa no se reduce solamente a su arquitectura, es “una prolongación de la voluntad de hacer-casa, del deseo de transformar el mundo para poder habitarlo.”³ Construyendo una casa, habitándola, cada uno crea su mundo en el espacio del mundo cavando su agujero. Anclaje, muralla, guarida, nido, refugio, rincón, antro, apoyo...Abundan las metáforas que describen la función de abrigo que constituye el hábitat.

Pero como lo indica Lacan, no se trata simplemente de una noción de interior y exterior, “no es simplemente una noción de interior y exterior, es la noción



del Otro, de lo que es Otro como tal, de lo que no es el lugar donde se está bien encerrado.”⁴

La dimensión del confinamiento instauration la dimensión del Otro, de Otra cosa. Es el hábitat, este stabitat, se anuda para cada uno a la dimensión de lalangue que habitamos.

De este modo, un dispositivo como el CPCT aplicado a estas situaciones de urgencia puede ofrecer un lugar donde el parlêtre podrá volver a habitar lalangue de la que fue eyectado.

REFERENCIAS

1. Texto escrito a partir del artículo: “Nuevas modalidades de efracción traumática: del mundo al in-mundo, publicado en Mental no 46, noviembre 2022, p. 173, y realizado luego de la noche de la Antenne liégeoise del CPCT-Bruxelles del 1 junio 2022 in « Clima y trauma ».
2. Antena liégeoise de CPCT-Bruxelles creada en agosto 2020 durante el confinamiento y reactivado luego de

las inundaciones en la región de Wallon.

3. Miller J.-A., «Verso Pipol 4», Mental,no 20, Febrero 2008, p. 186.
4. Miller, J.-A. Efectos terapéuticos rápidos, Paidós, Bs.As.,2005, p. 40
5. Emanuele Coccia. Filosofía de la casa - Espacio doméstico y felicidad, Paris, Payot et Rivages, 2021, p. 123.
6. Ibid.
7. J. Lacan., “El Atolondradicho”. Otros Escritos. París: Du Seuil, 2001. P 455

(*) Psicoanalista. Miembro de la AMP (ELP)

Trad. Silvia Baudini.

No toda es vigilia la de los ojos abiertos.

Breve ensayo sobre la imposibilidad de la transparencia en tiempos de posverdad y desinformación por Alejandra Cebrelli (*)

Vivimos en un mundo cuyas imágenes mediáticas y transmediáticas de inestabilidad y explosión se han acelerado hasta hacer casi insoportables nuestras percepciones de lo real social. Consumimos noticias e informaciones que no son tales pero, aun así, generan un pánico moral no sólo producido por los medios (aunque sean sus canales privilegiados de co-construcción y transmisión) sino por la existencia de un ecosistema mediático paralelo de sitios web, editoriales y canales informativos que terminan repitiendo afirmaciones posfácticas, sin refutación, sobre las cuales se sostiene lo que decimos, repetimos y orientan muchas de nuestras elecciones y acciones.

El lenguaje (y considero que todo lo que circula en Internet es algún tipo de lenguaje) no es transparente, no refleja lo real pues la verdad es un efecto de sentido, un modo de transparencia que contrasta con la opacidad del discurso cuya naturaleza responde al contexto y a la coyuntura, no sólo lingüística sino también referida al horizonte de eso que denominamos realidad que rodea la situación comunicativa. Quienes nos ocupamos del estudio del sentido social a través de la circulación de signos entendemos que la

verdad es, simple y llanamente, el resultado del modo en que los individuos regulan sus intercambios sociales; el resultado de la construcción de las significaciones y valores que subyacen en nuestros haceres, de la actualización, co-creación y manipulación de signos lingüísticos en cualquiera de sus sustancias (verbales, icónicas, auditivas, audiovisuales, transmediáticas). En definitiva, eso que entendemos como verdad es más bien veracidad, algo de suma importancia pues es el resultado de un consenso social ordenador de nuestros pequeños mundos. Sin duda, nos referimos a una parte, al universo simbólico que –junto al económico y político, entre otros– hacen funcionar las prácticas sociales, organizando tanto la percepción como regulación de los haceres discursivos y no discursivos e impactan sobre los cuerpos.

Pero, ¿qué sucede cuando ese contrato social se quiebra y algo que aparenta ser ‘verdad’ es, en realidad, la distorsión deliberada de una realidad en la que priman las emociones y las creencias personales frente a los hechos objetivos, con el fin de crear y modelar la opinión pública e influir en las actitudes sociales?

Estamos ante lo que RAE denomina como posverdad, la cual nos atraviesa en una época caracterizada, además, por una desinformación que si bien no es nueva, se expresa como un estallido que informa todas nuestras prácticas comunicativas, aceleradas al máximo gracias al consumo/prosumo de tecnologías, estrechamente relacionadas con las cámaras de eco, las burbujas de filtro, la sobreabundancia de trolls producidos por los algoritmos nada inocentes de las redes. Esos algoritmos analizan, separan y juntan a las personas según su forma de pensar y sus intereses, les ofrecen servicios y productos que satisfagan sus deseos y emociones para dividirlos según sus ideologías y creencias. Esto provoca que cada uno de nosotros consumamos información muy diferente de acuerdo a nuestra manera de pensar y que, en las prácticas comunicativas cotidianas, comiencen a gestarse grietas, a veces insuperables, donde la única forma de comunicación es lo que Marc Angenot denomina diálogo de sordos, es decir, donde la fuga de sentido hace imposible cualquier forma de audibilidad, dialogismo y consenso. Por lo tanto, la posverdad atenta contra ese principio básico del contrato implícito que se da entre el que habla y el que escucha: la concordancia de los enunciados con la empiria de las cosas y de los hechos, a lo que se suma el extremo valor que le da a los prejuicios y creencias individuales o de grupos que funcionan co-



mo ghettos facciosos.

Esto es así porque los seres humanos somos gregarios por naturaleza, necesitamos construir un 'nosotros' para sentirnos en sociedad, por lo consiguiente, esas burbujas representan el límite de una facción que nos separa de unos 'otros' cuya ajenidad es tan marcada que, en muchos casos, los percibimos como enemigos a exterminar.

Sostenidos en creencias, pasiones y miedos de existencia histórica en los imaginarios locales, esos 'otros' son pasibles de ser el objeto de discursos de odio y de prácticas comunicacionales agresivas, es decir, de ser estigmatizados, humillados, amenazados

y –eventualmente- destruidos pues no es ningún secreto que las palabras, los signos y los discursos construyen cosas y, en este caso, sostienen el andamiaje de prácticas violentas que se patentizan, en general, sobre los cuerpos más vulnerables [inseguridad urbana, represión y brutalidad policial o militar, femi y transfemicidios, atentados, guerras, genocidios, entre muchas otras].

De forma paradójica, estos procesos producen otra forma de falsa transparencia, una sociedad del control en la que nosotros mismos colaboramos de forma activa en su construcción y conservación, pues elegimos exhibirnos y desnudarnos en una especie de mercado panóptico inmersivo, transformándonos en sujetos de control, así como en productores del mis-



mo, garantizando la transparencia no por aislamiento, sino por hiperinformación e hipercomunicación vaciada de otro contenido que no sea el de nuestras propias ideas, temores, deseos y emociones. A ello se suma la imposibilidad de identificar lo verosímil de la mentira o de la falsedad, el consumo acrítico de información que consideramos verdadera sólo porque su viralización es altísima (el viejo y terrorífico dicho de Goebbels, ‘repite, repite que algo quedará’), nuestra activa participación en su circulación y co-producción de variantes textuales y genéricas sobre el mismo y falso tópico (memes, stickers, Tik-tocs, reels), todo lo cual atenta contra nuestras libertades individuales y cívicas.

Veremos por qué. Para Byung-Chul Han, la información así generada crea un cúmulo de datos sobrepuestos que carecen de marcos referenciales pues están vacíos de significaciones simbólicas. Los datos sólo exponen, no explican el mundo. Por tal motivo, la información no puede esclarecer hechos, sólo los expone, y carece de cualquier construcción de verdad. Al respecto, Han señala que cuanto más información se pone en marcha, se hace cada vez más intrincado y oscuro el mundo. Ello es evidente en el mundo digital, donde la comunicación y la información lo penetran todo buscando hacerlo transparente, pero dicho espacio no está sometido a ningún imperativo moral. .

Por ello, la transparencia digital es, ante todo, pornográfica.

Más aún, el filósofo coreano-alemán sostiene que así se propone una falsa igualdad del entendimiento, una igualdad 'transparente'; por el contrario, una sociedad autónoma busca aceptar en el otro lo que no entendemos, formando una igualdad opaca. Es ciega frente al afuera del sistema. Confirma y optimiza tan sólo lo que ya existe. Para él, la sociedad de la transparencia suprime toda negatividad para reducir la acción social a una mercancía vacía de significaciones, anulando todo cuestionamiento radical del sistema económico-político hegemónico. Es así como la sociedad de la transparencia va de la mano con la pospolítica que propone una transparencia total, la de un espacio despolitizado.

Creo innecesario extenderme en el peligro que esta transparencia imposible pero, a la vez, percibida como tal, esconde para nuestras democracias actuales y libertades individuales.

Sin entrar en la problemática de la inteligencia artificial ya que superaría ampliamente el objeto de estas apresuradas reflexiones, me atrevo a proponer, a modo de resistencia, la urgente necesidad de educar y autoeducarnos en el consumo/prosumo crítico de la información que circula en Internet en general y en el ecosistema convergente de medios y redes en particular. Para ello, resignifico y transformo en bandera

el título de una novela de Macedonio Fernández: No toda es vigilia la de los ojos abiertos. Y abro el debate.

REFERENCIAS

1. Angenot, M. (2008), *Dialogue des sourds. Traité de rhétorique antilogique*, París. Mille et une Nuits.
2. Fernández, M. (1928) *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*, Buenos Aires, Manuel Gleizer Editor.
3. Han, B-Ch. (2014) *La sociedad de la transparencia*, Barcelona, Herder.

(*) Docente e investigadora. Directora del Instituto de Comunicación, Política y Sociedad (Universidad Nacional de Salta).

Sobre la creencia y la identificación por Silvia Ons (*)

Lacan nunca desestimó el estatuto de la creencia y se separó así de una larga tradición que oponía este término al saber. Así, en *"Acerca de la causalidad psíquica"* de 1946 dijo de la creencia: "con su ambigüedad en el ser humano y con su demasiado y demasiado poco para el conocimiento-ya que es menos que saber pero es quizás más: afirmar es comprometerse pero no es estar seguro"¹

Cerca del final de su enseñanza desconfió de los no incautos y usó el verbo creer en francés: *"croire"* bajo sus dos formas transitivo directo e indirecto. En el directo no hay preposición que separe al verbo de su objeto y en el indirecto la hay como interpuesta. Eligió, para dar cuenta de la creencia en el síntoma, a esta última fórmula orientando la extimidad del síntoma con la de una mujer. Si la primera expresión nos encamina hacia una creencia en un contenido que se admite, que se tiene por verdadero, la segunda signifi-

ca acordar, tener por real o posible croire a y lo que es interesante es que la preposición ausente en la primera modalidad, puede ser reemplazada por la partícula "y" que en francés alude a lugar, lo que nos conduce no tanto a "creer en" sino a creer que hay un sitio éxtimo al sujeto. Este topos varía a lo largo de un análisis pero lo constante radica en la creencia en un sitio ajeno al régimen del yo y en este sentido supone un resquebrajamiento de sus identificaciones. Por otra parte hay identificaciones en plural, a veces discordantes entre ellas, inconscientes, conflictivas algunas, disímiles, no visibles como las marcas que se posan en nuestras espaldas, por no haber identidad. La creencia en un topos diferente al de la identificación, se encuentra amenazada en nuestros días tanto por los fundamentalismos políticos, como por los fanatismos de la identidad.



Ambos son siempre segregativos y hoy constituyen las nuevas resistencias al psicoanálisis, lo que es notable es que se asientan en la declinación de la creencia pese a aparentar lo contrario. Es que el sujeto contemporáneo es incrédulo pero aferrado a certezas, por ello el mundo de hoy tiene afinidades con la paranoia.

Tragedia y delirio

Laurent se refiere al sentimiento delirante de la vida opuesto al trágico: "...se puede pasar por las tragedias sin el sentimiento trágico de la vida, especialmente cuando se tiene el sentimiento delirante de la vida. Es decir, las tragedias del Nombre-del-Padre son de otra época. Nuestras tragedias modernas, que tienen una importancia aún mayor-las catástrofes del siglo XX han sido las tragedias mundiales-suponen la pérdida previa del sentimiento trágico de la vida"²

Fue efectivamente Unamuno quien aún antes de la Primera Guerra Mundial publicó su célebre libro *El sentimiento trágico de la vida* entendiendo que la tragedia intrínseca del hombre es su misma condición humana, condición que-al modo de Pascal- vacila entre el ángel y la bestia, aunando en sí la mayor grandeza y la mayor miseria. Este hombre no es entonces un paradigma, un hombre ideal, sino un hombre esencialmente sentimental. Por sentimiento entiende una emoción persistente, una agitación del ánimo con carácter de durabilidad que rebasa a la emoción como

movimiento del ánimo. Unamuno habla de un hombre que, al modo de Kierkegaard se enfrenta con el abismo y con la angustia, por otra parte, se vivía en España una profunda agitación acelerada dada por acontecimientos que hacían vacilar los cimientos. El avance del pensamiento científico, incapaz de dar un sentido a la vida, y la moral religiosa endeble para justificar una existencia, potenciaron el sentimiento trágico en el que el hombre debe seguir el ejemplo vitalista de Don Quijote, cuya fe se basa en la incertidumbre. En su obra *Niebla* el personaje Augusto desesperado y a punto de suicidarse, pedirá consejo a su autor creador, Unamuno que ya no le dará vida y que le muestra su realidad de ficción, luego quiere resucitarle y es imposible, ambos se desvanecen, Dios ha dejado de soñarles, o ellos.... dejan de soñar el sueño de Dios. Es en definitiva la tragedia de un hombre sin sus antiguos pilares que preanuncia lo que luego será el sentimiento delirante de la vida, aquel que reina cuando no hay Nombre-del-Padre.

En el Seminario *"Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis"* dice Lacan que, en el fondo de la propia paranoia, tan animada, en apariencia, por la creencia, reina el fenómeno del Unglauben. El sustantivo que utiliza Freud en alemán para designar esta "incredulidad de origen" del sujeto paranoico es *unglaube*, que corresponde a la negación de *glaube* que significa fe y creencia.



Fue Freud quién introdujo este término para explicar el mecanismo de la proyección, que es típico en esta afección. Se deniega creencia a un eventual reproche

interno, atribuyéndole al prójimo el displacer que ese reproche genera. “El elemento que comanda la paranoia es el mecanismo proyectivo, con desautorización de la creencia en el reproche.”³ La proyección implica no fiarse del inconsciente, rechazarlo, mantener lo que emerge de su fuente, lejos del yo. Es interesante que Freud evoque en este mecanismo una posición subjetiva que desautoriza una creencia, diciéndonos con esto que las formaciones del inconsciente suponen una creencia para ser reconocidas, caso contrario es arrojado “al mundo exterior el sumario de la causa que la representación establece.”⁴

Tanto Freud como Lacan nos indican que el paranoico no cree en algo diferente a su yo, ya que- en término lacanianos-para que exista creencia es preciso que también exista división subjetiva, es decir, que el yo admita un orden que lo traspasa. Entonces, podemos pensar que la incredulidad contemporánea es paralela a la égida del yo como punto de referencia de los acontecimientos. No hay creencia, sino certeza relativa a la malignidad de los otros, Lacan nos enseña que cuanto más declina la primera, con más fuerza se instaura la segunda. Si en su obra definiría para la paranoia al goce identificado al Otro ¿ello mismo no revela que cuando no se cree, lo que anima el vínculo es la certeza relativa al goce del Otro? Así, la incredulidad posmoderna, puede darse la mano con el fundamentalismo más extremo.

El delirio de la identidad

El auge de las identidades a la que asistimos en estos tiempos hablan de una clara declinación del ideal del yo y de las identificaciones fundadas en esta instancia. En otro orden, Han ve en la agonía del Eros el proceso de erosión del otro por el predominio del régimen del yo; por ello, en el infierno de lo igual no hay ninguna experiencia erótica, dado que esta supone asimetría y exterioridad del otro, “disparidad subjetiva” en términos lacanianos

El Eros –afirma Han– arranca al sujeto de sí mismo y lo conduce hacia el otro. Para este autor, el narcisismo sería entonces el gran obstáculo para que esa mutación tenga lugar. Sin embargo, creo que se debería precisar de qué tipo de narcisismo se trata, ya que en la clínica encontramos más bien sujetos con un yo pobremente conformado que intentan ganar consistencia con los objetos de consumo. En este sentido, concuerdo con Han en que el otro puede tener también ese destino prontamente desechable, pero no por el régimen narcisista al que Han alude sino por su futilidad. Para ubicar tal dimensión, es importante rastrear la constitución del yo tanto en la obra de Freud, como en la de Lacan y en esto volvemos al punto inicial ya que ambos la pensaron en su relación con el ideal del yo. Para el creador del psicoanálisis, este es un término resultante del desplazamiento del narcisismo perdido y de la identificación

con los valores familiares y sociales que se han instaurado. Se trata de un modelo al que el yo aspira y, como tal, se proyecta hacia el futuro: es lo que se quiere alcanzar dado que el yo está en falta y el narcisismo, agujereado. En definitiva, el ideal del yo es una instancia que se distingue del yo, a diferencia de lo que ocurría en los primeros tiempos del infante donde, para Freud era todo ideal: el yo ideal: “Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia; en la que él fue su



propio ideal.”⁵

A causa de las críticas que los padres le dirigen, el niño debió renunciar a ese estado narcisista para proyectarlo a lo que él podría ser si se acercase a la realización de los ideales familiares y colectivos.

De ahí que Freud necesite pensar en una instancia que luego formará parte del superyó: la auto observación y la conciencia moral con la que se mide la distancia entre el yo y el ideal, su discordia está siempre presente. Será en cambio en la fórmula general de la locura expresada por Hegel y tomada por Lacan donde esta instancia se sutura como “éxtasis del ser”. La novedad hegeliana consiste en que, en el proceso de constitución de la autoconciencia, incluye a la locura en la razón haciéndola corresponder a ciertos momentos particulares de “inmediatez” en los que la mediación de la otra autoconciencia queda olvidada.

Ahora bien, si caracterizamos esta época –siguiendo a Nietzsche– en términos de devaluación de los valores que han caracterizado a Occidente, el resultado sería un tipo de narcisismo sin ese arraigo sin esa brújula. Justamente los sujetos desbrujulados son quienes más se aferran a la inflación identitaria. Por último: ¿si las identificaciones pueden franquearse para que advenga la creencia en una extimidad, no podrán hacerlo los delirios de la identidad?.

REFERENCIAS

1. Lacan J, (1985) "Acerca de la causalidad psíquica", Escritos 1, Siglo XXI, Buenos Aires, p.178
2. Lacan,J., El Seminario, libro 22, R.S.I. Clase del 21 de Enero de 1975 ,inédito
3. Creo importante recordar lo que afirma Lacan a propósito

del cartel 8. Allí expresa: “ Lo que yo deseo es la identificación al grupo , porque es seguro que los seres humanos se identifican a un grupo; cuando no se identifican a un grupo están fallados, están para encerrar. Pero no digo por eso a qué punto del grupo tienen que identificarse”. No se trata de un silencio caprichoso ni de una argucia de genio enigmático. Preferir no decirlo es por advertir la segregación que conlleva. Luego afirma que : “el punto de partida de todo nudo social se constituye por la no relación como agujero”| como si no formular el rasgo de identificación se vinculase estrechamente con este punto como fundamento. Lacan; J; Seminario XXII, RSI, clase 15-4-75, inédito

4. Laurent ,E., (2011) El sentimiento delirante de la vida, Bs .As., Colección Diva, p. 13
5. Unamuno, M. (2003) Del Sentimiento Trágico de la Vida ,Bs .As., Losada
6. Unamuno M., (2007) Niebla ,Madrid,. Cátedra
7. Imposible no captar la relación entre Unamuno y Borges ,baste recordar” Las ruinas circulares “para notar tal correspondencia
8. Lacan, J.,(1993) “ Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”, El Seminario, Libro 11, Bs. As., Paidós, , p. 246.
9. Freud, S., Manuscrito K “Las neurosis de defensa” Obras Completas. trad. José Etcheverry, Bs. As., Amorrortu Editores, 1986, p. 267.
10. Han B-CH (2014) La agonía del Eros, Barcelona, Herder
11. Freud, S., (1986d): “Introducción del narcisismo”, en Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu
12. Ibid p.91
13. Lacan, J., “Acerca de la causalidad psíquica” ,opt.cit, p. 162
14. Hegel, G. W. F. (1804): Fenomenología del espíritu, México, FCE, 1985.

(*) AME de la EOL/AMP.

¿Somos todos payasos? Una mirada psicoanalítica sobre el comportamiento relacional en la perversión

por Nancy Serrano (*)

"Se anuncia una ética, convertida al silencio, por la avenida no del espanto, sino del deseo: y la cuestión es saber cómo la vía de la charla palabrera del psicoanálisis conduce a ella"

(J. Lacan)¹



Simplificando entre sus variadas acepciones: ficción, que proviene del latín (fictio), implica la acción y efecto de fingir, de inventar, de tratar con personajes imaginarios diversidad de temas, bajo formas literarias o cinematográficas.

En el campo de la literatura -y por extensión al ámbito del cine-, sobran las reflexiones acerca del por qué, cómo y para qué se escriben ficciones, y si las mismas pertenecen, o no, al mundo de la realidad; aun así pueden ser consideradas testimonio de su época. Al respecto, refiere Miller: *"De las ficciones se puede hablar como si existieran... el hecho de no existir no*

les impide tener efectos, incluso sobre el cuerpo vivo... [...] Todo lo que es del orden de lo simbólico, es desde esta perspectiva ficción, sin dejar de estar necesariamente sostenido por lo material"(2).

Para aproximarnos a inspeccionar la *subjetividad criminal*/nada mejor que encontrarse en la filmografía de nuestra época con Joker (El Guasón), película estrenada en 2019 dirigida por Todd Phillips y protagonizada por Joaquín Phoenix (ganador del Oscar a mejor Actor 2020) quien encarna al conocido villano de Ciudad Gótica y archienemigo de Batman.

Sobrecogedor, inquietante y salvajemente humano este film generó desde su estreno marcadas polémicas, resistiendo además análisis desde lo sociológico, filosófico, moral, psicológico e incluso político. En los diferentes grupos psi, los debates orientaban a reproducir mensajes de empatía hacia el personaje, descentrando no sólo la esencia del mismo sino el argumento de la historia al considerarlo como un hombre bueno, un enfermo psiquiátrico condenado a ser infeliz por experiencias traumáticas infantiles, por un sistema de salud que lo excluye, etc. Podríamos arriesgar a modo de hilo conductor de estas controversias la pregunta: ¿se puede ver en Joker una versión más del argumento romántico según el cual el hombre nace bueno y la sociedad lo corrompe? y ¿Desde el punto de vista psicoanalítico, consideramos a este villano como una víctima o un criminal?

Como analistas estamos advertidos de que no hay sujetos inocentes y que cada cual es víctima de su propio goce. Incluso a la risa (patológica) del Joker se la ha mostrado como desubjetivada, compulsiva, producto de una afección neurológica sin advertir que ese descontrol corporal tan turbador anunciaba lo peor de su conducta y a modo de defensa, se podía observar que obedecía a reírse de las convenciones sociales.

Desde la filosofía se podría considerar a Artur Fleck (comediante frustrado devenido en criminal) como un

nihilista activo para el que nada tiene valor alguno: “todos somos payasos”, exclama a modo de axioma antes de asesinar frente a las cámaras de TV, a un presentador de programas cómicos, sustituto de la imagen paterna en su fantasía. Momentos antes, el golpe afectivo (rechazo) de su supuesto progenitor lo habría empujado a la nada misma luego de una vida condenada por el estrago materno.

Desde un inicio en el film el tema de la maldad humana aparece en primer plano, así también si proponemos un recorrido acerca de la “genealogía” del tema del mal en la obra de Lacan, desde los principios de su práctica, en su tesis: De las psicosis paranoicas y sus relaciones con la personalidad (1932), existen consideraciones que tratan de correrse de la filosofía y la religión.

Podemos situar como antecedentes, textos de los Escritos hasta los años '50, como Acerca de la causalidad psíquica y La Agresividad en Psicoanálisis, en los que al introducir la categoría de los crímenes del superyó entre los crímenes del yo y del ello -según la terminología de Guiraud- Lacan hace un comentario sobre los asesinatos inmotivados, y se afana en reconocer que *“lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el kakon de su propio ser”*, se refiere con éste término a las paranoias de autocastigo y a las reacciones agresivas.



Pintura de Guillermo Belaga (2011) *sin título*.

Kakon (en griego, “el mal, lo feo”) del sujeto que busca aniquilar afuera, que está en el interior y también en el exterior, concepto trabajado en una relación de extimidad diría Miller, irá mutando en la enseñanza de Lacan hacia la consideración freudiana de la pulsión de muerte. Teorizará a partir de allí como uno de sus principales aportes que “la agresividad” es generalizada, haciéndola salir del claustro del aspecto criminal y volviéndola constituyente de todo humano en su tratado del Estadio del Espejo.

En 1950 en “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” incursionará en la puni-

El

ción social del crimen señalando que una sociedad alterada en su estructura puede recurrir a la exclusión del mal bajo la forma del chivo expiatorio. El mal quedaría del lado del criminal y así el Otro social quedaría sin mancha.

Pero no hay que confundirse, advirtamos que el Joker no es un loco olvidado, un expulsado de la sociedad que provoca, sin quererlo, una rebelión contra los poderosos. En la voluntad del personaje nunca está hacer justicia, ni acabar con la desigualdad del mundo sino en montar una escena que lo convierta en “instrumento de goce del Otro”[3] quedando en posición de objeto, a modo del perverso. En esta composición Miller nos propone pensar la estructura de la extimidad, que inscribe en el corazón mismo del espacio del Otro, ese punto éxtimo al que la perversión está especialmente unida. Más adelante, cuando formula que el perverso hace existir al Otro, aclara que en el corazón del Otro lo que prevalece no es precisamente el amor.

El espectador cree resguardarse en la convicción de que la amenaza viene desde lo social, desde afuera, pero el Joker nos guía en su decir pronunciando esta frase que parece ambigua y que nos aporta a modo de perla: *“no tengo nada que perder, ya nada puede hacerme daño, mi vida es una completa comedia”* lo que en realidad significa, es que en su subjetividad no hay barradura, lo cual figura muy bien lo que se

llamó en el perverso, la denegación de la castración. Cuando Lacan se refiere a la perversión sostiene que no habría que limitarse al plano sexual para definirla, como lo hacía Freud, centrado en una condición erótica, sino a nivel de un “comportamiento relacional”. Afirma: *“Si quieren reservar el diagnóstico de perversión sólo a las perversiones sexuales, no sólo esto no conducirá a nada (...) La única manera de aproximar la perversión es intentar definirla ahí donde está, o sea a nivel de un comportamiento relacional”* (4). Advierte que, si bien el fetiche es fijo, el partenaire puede no serlo, puesto que cuando no logra que el Otro goce en la escena, comienza con la búsqueda de otro, lo cambia. Así el sujeto perverso no es un transgresor, su acto no es consecuencia de lo prohibido, sino que es guiado por la llamada “voluntad de goce” (5) que lo lleva a imponer su propia ley en la escena dividiendo y angustiando al otro. Sus actos no son libres, sino que algo lo determina y lo empuja a sabiendas de que la razón de ser es el goce.

Desde la tradición filmica sugerida en esta obra en la que todo parece suceder al filo de la navaja, aparecen a modo de homenaje fragmentos de la película “Tiempos Modernos” (1936- Charles Chaplin). En éstas, en el momento crucial en que los personajes llegan a un estado de locura ambos actores lo escenifican con un singular baile. Siguiendo la comparación con “Tiempos Modernos”, paradójicamente, en este

film el personaje de Chaplin es rescatado del abismo por una mujer, por el contrario, en Joker, las mujeres -entre ellas la madre- son amenazadas, asesinadas o entabla con éstas vínculos ficticios (como con una vecina a la que apenas conoce) en su necesidad de llenar ciertos vacíos de afecto, que nos hace dudar un instante sobre la clasificación psicopatológica de su malestar.

Estas dudas desaparecen cuando podemos colegir cómo la subjetividad del homicida queda involucrada a través de su acto, en el que se observa el pasaje de un hombre tímido y apesadumbrado, Arthur, a constituirse en el autonominado Guasón, un asesino “príncipe payaso del mal” desmesurado. Ese acto nos remite por su deslizamiento al enunciado de “felicidad en el mal” (6) del que se valdrá Lacan también en su Seminario 7 de La Ética para describir la literatura sadeana, donde desprovisto de las ataduras de mal y de la Ley tomará algunos escritos del Marqués de Sade para leer la Ética de Kant en beneficio del psicoanálisis.

La risa, los movimientos del cuerpo, el atuendo y finalmente el maquillaje de Joker acompañan en el film, de manera magistral, al montaje de un comportamiento de violencia directa y destrucción del otro afirmado en la certeza de un modo particular de gozar.

La denegación de la castración tiene como correlato la significación de un yo sé, hay un yo sé del perverso.

La sigla s [A] que Lacan propone para el neurótico es un yo no sé, en el que, al contrario del perverso, el deseo del Otro se significa. Para el perverso, lo que se significa no es otra cosa que la voluntad de goce. Este hace existir tan bien al Otro, que como resultado es él mismo el sujeto supuesto saber y no tiene ninguna necesidad de entrar en análisis.

El analista puede inscribirse en la experiencia haciendo ficción, semblante de objeto lo llamamos, puede imitar el plus de gozar, estar afectado en el sentido de fingir, ostentar algo. El analista finge por ese rasgo de la pulsión que es el silencio. Finge ser un objeto consistente a partir de ocultarse del campo de la visión y callarse. Desde allí el neurótico se afanará en obtener efectos de verdad. En ese sentido, también los analistas ¿somos todos payasos?

Si bien desde nuestra práctica podemos despuntar ideas e intentar debates sobre el malestar y los conflictos internos de este personaje de ficción, estamos también invitados a reflexionar sobre lo que sucedería si llegamos a la conjunción de una sociedad nihilista y un sujeto cínico que se ríe de su propia violencia enmascarada en el victimismo. Estamos llamados también a trabajar como analistas, saliendo de la infatuación propia para responder desde lo singular con una Ética que incluya el Bien decir.

REFERENCIAS

1. DIANNO, Elvira; "Pequeña genealogía - inconclusa- del Mal en Lacan" en El problema de Lacan; Ed. Grama- Año 2017.
2. MILLER, J-A: EXTIMIDAD; Ed. Paidós; Bs.As.- Año 2010; pag.341- Cap. Las ficciones del Otro y del objeto.
3. Lacan, J.; "Kant con Sade"- Psicoanálisis y estructura de la personalidad- Escritos 2 - Siglo XXI- Buenos Aires- año 1998.
4. LACAN, J.; Seminario 9; LA IDENTIFICACION; inédito. Clase de Mayo [1961-62]
5. LACAN, J.; El Seminario 10; LA ANGUSTIA; Ed. Paidós; 2015, pág. 164
6. Lacan, J.; "Kant con Sade"- Psicoanálisis y estructura de la personalidad- Escritos 2 - Siglo XXI- Buenos Aires- Año 1998; pág. 744.
7. LACAN, J.; Observación sobre el informe de Daniel Lagache"; Escritos 2- Siglo XXI- Buenos Aires- año 1998.
8. LACAN, J.; El Seminario 7; LA ETICA; Ed. Paidós; 2013
9. LESERRE, A.; "Cuatro puntos sobre los tres puntos"- Revista Virtualia 28- Revista digital de la EOL- Julio 2014- Año XIII - Sección FICCION, PASE Y REAL
10. MARCHESINI, A.; "La estructura perversa"- Revista Virtualia 28- Revista digital de la EOL- Julio 2014- Año XIII- Sección ESTUDIOS.
11. TENDLARZ, S. y GARCIA, D.; "¿A quién mata el asesino?"- Psicoanálisis y Criminología -Grama- Buenos Aires- Año 2014.

[*] Docente del Cid Salta.

Por una ética de la suspensión de la incredulidad: de posverdades y ficciones

por Fernanda Álvarez Chamale (*)

*escribir
como condescendencia y como rebeldía
sin elección
sin pausa
porque se va la luz, las fuerzas
se le acaban
y el ser se va de vuelo
en las garras de un ave
carroñera
Chantal Maillard*

I.

La posverdad es, tal vez, una de las manifestaciones más toscas de la posmodernidad, de una sociedad cansada, en términos de Han, hiper-conectada al universo algorítmico infinito de información globalizada y, al mismo tiempo, desconectada, y en ese sentido, desensibilizada de las realidades situadas del entorno más próximo. Aunque resuena a un concepto ampuloso, excesivamente de moda, es, sin embargo, un fenómeno socio-comunicativo sutil, desvergonzado, tan real y cotidiano como el acto ingenuo, pulsional y muchas veces perverso, de reenviar por WhatsApp un mensaje que consideramos verosímil, por bien adaptarse a nuestras creencias colectivas e inconscientes, esa magnética caja de resonancias- y cuya condición de información flotante y fluida basta para ser viralizada, contra cualquier principio crítico de ob-

servancia, contemplación o contrastación de fuentes. Así pues, la palabra posverdad es un modo posible de nombrar la relación ambivalente, antiética, mediocre y muchas veces doble-pensante que el ser humano posmoderno sostiene con la información, con el saber y con los otros. Y es que, como ya lo presagiara George Orwell en su novela distópica 1984, un texto de ciencia-ficción escalofriantemente realista y actual, el doblepensar es la facultad de sostener dos opiniones contradictorias simultáneamente, dos creencias contrarias albergadas a la vez en la mente. La novela de Orwell, publicada por primera vez en 1949, constituye una crítica contundente a los totalitarismos de masas imperantes en el siglo XX cuando advierte que la neolengua -esa lengua simplificada al servicio del partido en tanto dispositivo de masificación- es un hechizo de dominio homogeneizante, un borrador de la



historia social y un operador de la conversión del individuo en instrumento del sistema. En esa misma dirección, nuestras actuales neo-lenguas, esto es, las fake-news, los fake-journals, algunas teorías conspirativas, no pueden analizarse por fuera del encuadre de políticas orquestadas para la desinformación cuyos medios de comunicación, fuertemente corporativizados, se encuentran privatizados y fuera del alcance de cualquier regulación, reglamentación o supervisión de carácter estatal o pública.

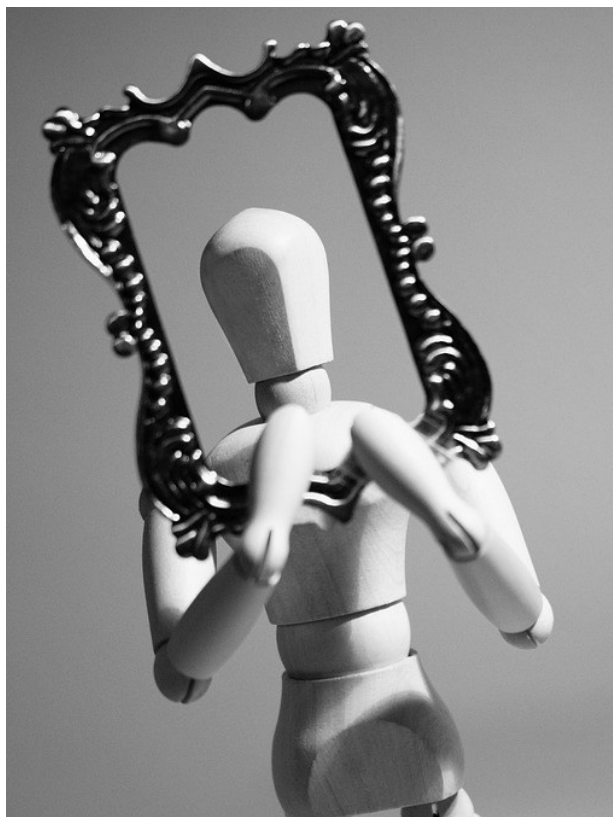
II.

Hay quienes consideran, como el filólogo español y ex director de la RAE, Darío Villanueva, que la posverdad se instaló y prosperó como fenómeno social y discursivo gracias al auge y a la expansión de la teoría francesa posestructuralista, entre cuyos principales referentes se encuentran Jean-François Lyotard, Michel

Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Roland Barthes y el mismísimo Jacques Lacan. La french theory reúne un vasto y complejo conjunto de teorías y corrientes filosóficas, sociológicas y culturales que surgieron en Francia a partir de la década de 1960 y que hasta la actualidad no cesan de impactar, de manera global, en el ámbito de las ciencias sociales y de los estudios culturales. Sus principales características consisten en la propuesta de un análisis crítico y de-constructivista de la realidad con especial énfasis en el uso del lenguaje y su vínculo con el sujeto, en la investigación meta- y multi- discursiva, en el rechazo de una verdad objetiva, en la construcción de una perspectiva subjetivista, minimalista, cotidianista y al mismo tiempo caleidoscópica sobre las prácticas y hechos socio-culturales.

En esta dirección, considero que una de las formas de salirse -de "trampear"- los modos de operar de la posverdad es evitar, precisamente, la descontextualización histórica, social y cultural. Para entender el contexto de emergencia y auge de la "teoría francesa" y el posestructuralismo, es necesario situarnos en la Francia de la posguerra. Por un lado, la Segunda Guerra Mundial dejó una marca imborrable en la sociedad y, por otro lado, la guerra de Argelia y sus tensiones políticas generaron un clima de efervescencia y movilización política en la sociedad francesa que estimuló el surgimiento de una serie de movimientos culturales y políticos que cuestionaron las estructuras y las instituciones establecidas. En el campo epistemológico, se profundizó la crisis de la modernidad y del positivismo, junto con un sostenido cuestionamiento a la noción de progreso y de objetividad del conocimiento. Así, pues, los posestructuralistas cuestionaron la idea de una verdad única y objetiva, bajo la convicción de un conocimiento permeado por factores sociales, culturales, políticos e históricos y consideraron, al mismo tiempo, que el lenguaje y la cultura no podían entenderse como transparentes reflejos o proyecciones de la realidad, sino que debían interpretarse como construcciones sociales y discursivas que configuran formas posibles del entorno socio-histórico y cultural.

Es preciso agregar, que el posestructuralismo crece en un contexto de difícil y necesaria resistencia contra las reminiscencias del aparato del poder totalitario y homogeneizante de los partidos totalitarios que regimentaron los imaginarios y políticas europeas durante largos años en el siglo XX, mentores de masas y de una propaganda política nefasta, como lo fue la embanderada por el Ministerio de Educación y Propaganda del partido del Tercer Reich a cargo del ideólogo nazista Joseph Goebbels. En este sentido, importa reparar en que la posverdad, antes de existir con ese nombre, ya existía como modalidad instrumental y discursiva del poder político totalitario y muchos de sus principios son, con matices apenas diferenciables, los que rigen hoy en el campo de las fake-news, a saber: 1) la repetición continua de mentiras y propaganda hasta convertirla en una verdad aceptada por la opinión pública; 2) la creación de un enemigo común (la imagen negativa de los judíos como enemigos de la sociedad alemana produjo un sentimiento social de miedo y odio); 3) el uso de símbolos y rituales para crear una identidad cohesiva y nacionalista (por ejemplo, la bandera y el saludo nazi, el himno nacional); 4) el control de los medios de comunicación, lo que asegura la difusión de cierta información favorable al régimen y la censura de cualquier información crítica o desfavorable; 5) la manipulación de la verdad. En efecto, en 1924, Hitler escribió que la



tarea de la propaganda no consiste en hacer un estudio objetivo de la verdad, en la medida en que favorece al enemigo para luego exponerla ante las masas con justicia académica; su tarea es servir a nuestro propio derecho, siempre y de manera inmutable.

III.

Entonces: ¿no hay responsables? Analicemos dos variables que, en el peor de los casos, pueden llegar a presentar una correlación epocal: 1) la posverdad se consolida descaradamente en un contexto de posmodernidad; 2) la posverdad avanza, circular y cómodamente, como un virus pandémico, a través de los discursos políticos neoliberales y de la ultraderecha.

De acuerdo con Lipovetsky, entre los rasgos más destacados de la posmodernidad, pueden mencionarse

el abandono de los grandes relatos históricos, el retorno a la privacidad y lo íntimo, el narcisismo y la tendencia a refugiarse en el placer personal, la tolerancia, el rechazo a toda moral rígida. La cultura posmoderna tiene cierta apatía ideológica provocada por la sobresaturación informativa y una forma de conciencia fragmentaria y dispersa. [...] Y en la misma dirección, Follari agrega que no es legítimo, en este contexto situacional, confundir lo posmoderno con lo neoliberal puesto que mientras lo posmoderno es una condición de época que nos atraviesa a todos; lo neoliberal, en cambio, es una postura determinada desde el punto de vista ideológico, que tiene agentes personales e institucionales definidos, y que opera de manera intencional, consciente y estratégica en el plano de la política y la cultura (Follari, 2010: 57).

Así pues, la posverdad es una estrategia de manipulación oportunamente empleada por las políticas corporativistas neoliberales en un contexto epocal de posmodernidad; contexto en el que la relativización de los métodos y procedimientos para buscar, construir y transmitir conocimiento facilita la exacerbación del uso adanístico de los recursos retóricos, discursivos y políticos, la ponderación estadística y marketinera de la dimensión emocional y etérea del ser humano por encima de lo factual, la banalización de datos, el loop esquizoide de una historia próxima ya acaecida y declinada.

IV.

Entonces, al final era cierto el refrán:

Miente, miente, miente, que algo quedará. [...]

V.

"Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios"

Se dice que las noticias falsas son micro ficciones y que la mentira es más vieja que la mismísima constitución de las sociedades humanas; que el ser humano ficcionalizado es desde que existe el signo lingüístico o cualquier otro código de símbolos de carácter semiótico, capaz de producir una representación y una proyección de sentido de acuerdo con su uso, con el contexto de su uso.

Se dice que las fake-news son micro-ficciones. Volvamos a este punto para analizar más detenidamente qué entendemos por ficción, para distinguir lo que es del César y lo que es de Dios.

VI.

La palabra ficción proviene del latín fictio y fictionis que refieren al verbo fingir, esto es, a la acción y efecto de pretender que algo es cierto cuando no lo es. El término fictionis es un sustantivo derivado de fictum, participio del verbo fingere, que significaba amasar, pero también modelar, representar (en escena) o inventar. También se interpreta "fictio" como "creación", "invención" o "imaginación" para hacer referencia, en el campo de la literatura y el arte, a la

creación de personajes y situaciones imaginarias. En esa dirección, se entiende que la ficción y, mejor, tal como en su Diccionario de Ciencias del Lenguaje denominan a este concepto Ducrot y Todorov, el discurso ficcional se vincula con la constitución y construcción de una situación comunicativa que no presenta un referente real; no, al menos, por fuera del texto.

Y es que la ficción es, ni más ni menos, que la construcción de una situación enunciativa, la constitución de un discurso y de una historia, sin pretensión de referencias contextuales reales o ligadas a condiciones de veracidad, por fuera del texto, ese universo semiótico capaz de construir sus propios referentes. Esta idea es, precisamente, una de las bases del posestructuralismo, que estimuló la idea de que todos los discursos, no sólo el discurso ficcional literario, por presentarse como construcciones sociales relativas de verdad, son, de alguna manera, ficciones comunicativas. [...] De acuerdo con Ducrot y Todorov las frases de que se compone el discurso literario no tienen referente: se manifiestan como expresamente ficcionales y el problema de su "verdad" no tiene sentido. Y luego agregan: es preciso evitar la confusión entre "realismo" y "verdad", en el sentido de la lógica formal. Para los lógicos, la verdad es una relación entre la manifestación individual de una frase y el referente sobre el cual la frase afirma algo (Ducrot y Todorov, 2005: 302).

VII

Autopsicografía: El poeta es un fingidor./ Finge tan completamente/ que llega a fingir que es dolor/ el dolor que de veras siente. Fernando Pessoa.

VIII.

Leer una historia en la que alguien vomita conejitos y sorprendernos como si eso fuera un evento inesperado en medio de la realidad cotidiana [1]; ver una película sobre la relación entre un padre y su hijo niño en pleno campo de concentración nazi, y llorar y reír, al mismo tiempo [2], experimentando sentimientos paradójales de compasión, enojo, dolor y alegría; leer un poema como un pájaro bebe agua, a sorbos, con las intermitencias de las pausas contemplativas que una palabra, una descripción, una sonoridad evocan. Para todos estos gestos de concesión lectora, para todos estos estados de lectura, para acampar de esta manera en el territorio de una lengua ficcional y, fundamentalmente, para que suceda la función literaria se precisa por parte del lector / espectador que suspenda la incredulidad, tal como lo señaló, ya hace tiempo, Samuel Coleridge, escritor y poeta inglés del siglo XIX.

La suspensión de la incredulidad hace referencia a la disposición del lector o del espectador de aceptar temporalmente como verdadero un mundo ficticio, de creer en su verosimilitud, a pesar del conocimiento consciente de su irrealidad material inmediata. Al

tiempo que el lector suspende la incredulidad, también el texto produce un efecto de sentido de realidad, es decir, tal como sugiere Roland Barthes, produce la impresión de que lo que se está diciendo / mostrando es real, aunque se trate de una ficción. Sin esta transacción, sin este pacto entre texto-autor-lector, no resultaría posible que el dispositivo ficcional se active y, junto con él, su sentido estético, su capacidad de sensibilizar (atraer, cautivar, sorprender, cosquillear, amanecer...) al lector/a/e.

[...]



Gilbert Garcin

IX.

¿Acaso hemos suspendido la incredulidad sobre todos los discursos sociales: el discurso político, el discurso financiero, el discurso cultural, el discurso religioso, el discurso pedagógico, el discurso académico? ¿Hemos desviado la crítica racional hacia la crítica emocional también en el campo donde estamos comprometidos no como lectores privados sino como ciudadanos de una trama social pública? ¿Qué tan permeable y eficaz es el efecto de realidad de las miles de textualidades que circulan en el campo social y que tendemos a reproducir y a viralizar convencidos de estar participando en una gesta legítima de interpretación y producción de sentido?

Hay terrenos textuales en los que suspender la incredulidad es un acto anti-ético de ejercicio de la libertad y una irresponsabilidad ciudadana. En terrenos como los discursos sociales periodístico, político, religioso e, incluso, científico, suspender la incredulidad individual y dejarnos tomar por los efectos de realidad de la propaganda y los dispositivos políticos de la desinformación, debiera comprenderse como un acto de cesión de derechos, un aborto clandestino de la democracia.

X.

Dios los cría y el viento los amontona.

Según la mitología griega, dos personajes se encuentran: una ninfa llamada Eco y un joven, hermosísimo,

llamado Narciso. ¡Ustedes imaginen este amontonamiento del viento! Esta historia, que podría haber sido una historia de amor o de amistad (comunal, en cualquier caso) es, en cambio, una historia sobre el desencuentro. Ambos mueren por efecto de sus individualidades egoicas.

En otra dirección, familiar a la mitológica, en el campo de las comunicaciones se habla de cámara eco para explicar un fenómeno en el que las personas se rodean de información tendiente a reforzar sus propias creencias y opiniones, creando de esa manera una cámara de resonancia o una burbuja informativa. Este efecto podría asestar su aguijón si no fuera por el llamado sesgo de confirmación que opera bajo la condición -¿connatural al humano posmoderno?- de buscar, interpretar y recordar la información de manera que confirme las propias creencias previas. Esto significa que las personas tienden a prestar más atención a la información que se corresponde con sus propios oráculos, creencias y valores.

Y es que, quizás, los encuentros entre sujetos y comunidades, el encuentro de cada quien con los textos y los discursos emergentes a diario como torbellinos informativos, los encuentros tuyos y míos y nuestros con los saberes... precisan una ética de la suspensión de la incredulidad. Esta ética supone, en primer lugar, diferenciar cuándo y ante qué discursividades resulta confiable abandonarnos en las mareas textuales para

sólo gozarlas o solo senti-pensarlas, o solo entendernos. Supone y requiere, en segundo lugar, que la crítica supere la impostura teórica sin abandonar la construcción discursiva racional, veraz y sensible para convertirla, finalmente, en una praxis política cotidiana sutil de intervención social, de lucha por cooperar en la transformación de las condiciones de una democracia más participativa, más inclusiva, más humanamente sustentable.

[...]

XI.

escribir / para no mentir/ para dejar de mentir/
con palabras abstractas/ para poder decir tan sólo
lo que cuenta [...] escribir/ para describir/ para
desdecir/ para reorganizar/ las conciencias y/ que
cada una cumpla/ su ceguera [...] En la palabra está
el engaño/ escribir pues/ para confundir/ para em-
borronar/ y, luego, volver a escribir/ en el orden que
conviene/ el mundo que hemos aprendido... [Chantal
Maillard, Escribir].

XII.

A
modo
de cierre
: para que los encuentros sucedan por fuera de las
resonancias de ecos y narcisos, es preciso reencon-
trarnos con la ética de nuestras suspensiones de in-

credulidad, participar en una praxis crítica, racional y
afectiva; individual y colectiva, situada en el terreno
de las cosas que nos importan y nos afectan y, mejor,
que todavía pueden o podrían afectarnos o importar-
nos.

NOTAS

1. Carta a una señorita en París, cuento del libro Bestiarios de Julio Cortázar.
2. Película La vida es bella escrita y protagonizada por Roberto Benigni.

REFERENCIAS

1. Ducrot, Oswald y Todorov, Tzvetan (2005) Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje. Buenos Aires: Siglo XXI.
2. Enciclopedia del Holocausto. La propaganda nazi. Página web consultada el 30 de abril de 2023:
3. Follari, Roberto (2010) Reflexiones sobre posmodernidad, multiculturalismo y movimientos sociales en la Latinoamérica actual. Utopía y Praxis Latinoamericana / Año 15. N° 43 (Abril-Junio, 2010) Pp. 53 - 67. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social / ISSN 1315-5216. CESA - FCES - Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela.
4. Lipovetsky Gilles (2000) La era del vacío. Madrid: Anagrama.
5. Politólogos al whisky. (2021) Hacerle el juego a la derecha: tres ideas centrales.
6. Villanueva, Darío (2021) Morderse la lengua. Editor digital: Titivillus. ePubbase r2.1

(*) Escritora, poeta, investigadora social, Dra. en Letras

Lo real y las ficciones por Ricardo Ezequiel Gandolfo (*)

*"Él es rápido, piensa en imágenes claras;
yo soy lento, pienso en imágenes rotas"*

Robert Graves (1)

Una consulta rápida al significado de la palabra ficción nos llevará rápidamente a su correlato de invención, es decir que las ficciones que utilizamos diariamente son construcciones inventadas, no necesariamente por un ser humano, sino, a veces, por los pueblos y las comunidades, con el objetivo de suplir en la realidad una ausencia. Ahora bien, cuando decimos la realidad, descubrimos rápidamente, si somos exhaustivos, que gran parte de ellas esta constituida por esas ficciones que sostienen diversos aspectos de la vida humana ya que el aspecto ficcional de la realidad animal es, aunque existe, mucho más disminuida.

Y esto sucede por obra y gracia de una de las ficciones más profundas que componen la estructura humana, la lengua. Una forma de referirnos a lo que no existe por medio, digamos, de las palabras. Muy tempranamente, en 1953, Jacques Lacan, apuntó comentando una frase de Hegel, que la palabra como asesinato de la cosa se erigía en la guardiana de ese sistema plegado sobre la realidad, que, en muchos momentos, la sustituía y aún la creaba. (2). Con este recurso, renovó el psicoanálisis al apuntar que no se trataba de modificar ninguna realidad en el sujeto sino a apuntar a lo que sostenía esa realidad, a saber,

la lengua y sus significantes fundamentales unido a las imágenes que esa misma lengua promovía. De esta forma algo en la realidad del sujeto podía cambiar, ya que esa realidad estaba constituida, justamente, por medio de las imágenes y las palabras.

Una novela, *La virgen de los ojos cerrados* (3) del narrador tucumano Horacio Elsingher, muestra en su estructura, la búsqueda desesperada de una verdad que trascienda los límites de la ficción, llevada a cabo por el periodista Esteban Diriar, acerca de la muerte de una niña en el seno de una secta apocalíptica, se da de bruces con límites oscuros que parecen referirse a la relaciones de poder de una sociedad, pero que finalmente se revelan como esenciales a todo proceso de reconstrucción de una realidad. Algo, siempre, permanece en las sombras. Quizás son las intenciones, quizás el modo, quizás las circunstancias, quizás los participantes.

En medio de una trama que es exquisitamente policial, esta preocupación más estructural emerge dejando al periodista con un arreglo de su vida que considera esa causa real como un dato que no puede eludirse. Así la ficción de la justicia se topa finalmente con un límite, el que impone que no siempre alcanza a

todos, que no siempre satisface a todos.

Entonces, lo ficcional se levanta como un elemento clave de toda la cultura. No se trata de oponerlo a lo real, sino de considerar sus bordes para presentir algo de eso real que se articula más allá de las ficciones con que armamos nuestra vida.

El psicoanálisis revela algo de ese real que nos atraviesa a todos. Freud en un texto denominado *Análisis Terminable e interminable* (1937) destacó que, en el desarrollo de un análisis, al proponérsele al analizante ciertas construcciones hipotéticas no se alcanza el recuerdo esperado, sino una “*convicción cierta sobre la verdad de la construcción*” (4) que en este caso reemplaza a lo real de lo sucedido. De este modo una

ficción puede convenir a un sujeto, incluso por encima de su conexión directa con lo reprimido, que en muchos casos no produciría alivio, sino un intenso estado angustioso. La ficción viene así a sustituir a lo real del supuesto suceso traumático, así como en la novela policial una serie de conjeturas que no pueden ser comprobadas, se sitúan en el lugar del crimen no totalmente esclarecido. En ambos casos el resultado es preferible al contacto directo, lo que permite sos-

tener una hipótesis: lo real de un sujeto es incompatible con su percepción inmediata.

Es la conjetura que orientó a Jacques Lacan a partir, sobre todo de su *Seminario XI*, donde el establecimiento de cuatro conceptos fundamentales permitió cernir la experiencia analítica hasta culminar en el *Seminario XX* en el cual lo real del sujeto alcanzó finalmente, una nominación adecuada, es decir, el goce, un modo de satisfacción que no se deja atrapar por las mallas, por finas que fueran, de las estructuras simbólicas que, en todo caso, corren aún más lejos el límite de lo cognoscible.

La ciencia misma padece de este corrimiento a pesar del esfuerzo cuasi delirante de muchos de sus



Recorte de la obra de Beatriz Ruix—*Lo que no se deja atrapar*

protagonistas que suponen que, algún día, que ya estaría próximo, se iría a cerrar esa distancia entre las formulaciones simbólicas y lo real. La técnica como hija expansiva de la ciencia, trabaja afanosamente para cerrar ese agujero, sin que lo logre, en un esfuerzo que podría definirse como un verdadero hacer de Sísifo, empeñado en subir una piedra que rueda una vez más a sus pies.

El arte y el psicoanálisis, de manera antitética, construyen una “solución” a este problema, solución que no puede calificarse de exclusiva, ya que el final de un análisis permite orientar una cierta manera de verse-las con ese goce que nos habita y también nos perturba y destruye.

El arte supone que la creación de ficciones de belleza, es decir sus obras, permite al sujeto olvidar algo de la acción que el goce inconsciente produce en su vida.

Admirar el arte, constituye para los sujetos una forma de diluir en lo singular de una obra, los sufrimientos de una vida elevados allí a una forma bella que hace que quienes la sostengan, por un tiempo, se sientan transportados hacia una “realidad” ficcional mejor que la propia existencia. Esto en la función tradicional del arte en una sociedad, pero también hay que apuntar aquí al efecto Joyce, es decir, a la construcción de una obra que reemplace las carencias del Nombre del Padre y que sostenga al sujeto en una ficción elaborada por su talento.

El psicoanálisis, va en sentido inverso. No establece la belleza como solución al horror del goce, sino que despoja al sujeto de numerosos atavíos imaginarios que lo defienden del enfrentarse a sus modos de goce, a las soluciones fracasadas que implican y a la construcción esta vez de parte del sujeto de un modo



mejor (mejor en el sentido de una satisfacción lograda y una manera de vérselas con los equívocos que esa satisfacción supone) de soportar ese goce singular que lo habita y que no se irá porque es inherente a su condición humana. Cierta arreglo que posee ventajas sobre el anterior de la neurosis y aún de la psicosis, es lo que se obtiene por un camino complejo que tiene todas las características de una construcción *singular*.

Lacan, afirma J.A. Miller ha tratado de hacer entrar el goce en el sistema de la significación según los tres registros y en cada uno de los casos ha fracasado, decidiéndose finalmente por elaborar la interpretación no como iluminación sino como una opacidad “como apuntando a una opacidad irreductible de la relación del sujeto con el lenguaje” (5) y es por eso que la sesión se vuelve breve y se trata no de ampliar las palabras, el lenguaje del sujeto, sino de reducirlo a lo mínimo, a lo que indica que de eso se goza.

Así es que finalmente no se trata de oponer las ficciones y la realidad, sino hay que llevar esas ficciones hasta su límite real, para mostrar el goce que las habita. El problema no es que vivamos la relación con el mundo por medio de ficciones, sino que las confundamos con lo real que apuntan, es decir que desconozcamos el goce que se encuentra en ellas y nos constituye.

REFERENCIAS

1. Graves, Robert. En imágenes rotas en Cien Poemas, p.59. Lumen, Barcelona, 1986.
2. Lacan, J. Seminario I. Los Escritos Técnicos de Freud. p. 351. Paidós, Buenos Aires, 1981.
3. Elsingher, Horacio. La virgen de los ojos cerrados. De los Cuatro Vientos, Buenos Aires, 2014.
4. Freud. S. Análisis terminable e interminable (1937) en Obras Completas, T. XXIII, p.267. Amorrortu, Buenos Aires, 2012.
5. Miller, J.A. Adiós al significante (1995) en Conferencias Porteñas, Tomo 2, p.280, Paidós, Buenos Aires, 2009.

(*) Docente del Cid de Tucumán

La verdad mentirosa. Lo que no engaña por Noemí

Castro (*)

Verdad y goce, según Miller son los significantes amos que ordenan de manera distinta el discurso analítico. (1)

La verdad no es la adecuación de la palabra a la cosa sino que depende del discurso y entonces según cual sea el agente del mismo tendremos al \$, al S1, S2 o al a en el lugar de la verdad. Si se tratara de la coincidencia de la palabra con la cosa, la cuestión sería encontrar las palabras adecuadas para decir. Sabemos que en la experiencia del análisis siempre hay algo que se escapa, que no puede decirse.

Miller nos aclara (2) que no se trata de que habría una verdad verdadera, sino que la alianza entre verdad y mentira es constitutiva y por eso la ficción. La verdad es un efecto cuya causa es la articulación significativa. Sin palabra no hay verdad.

En la última enseñanza de Lacan el concepto de saber como consistente está cuestionado y dice Miller que "solo habla de verdad" (3) e incluso inventa un neologismo variedad, la verdad variable. El saber será entonces una elucubración y a esa elucubración se la designa verdad mentirosa. Si el inconsciente es real, quiere decir que cuando se vuelve simbólico (cadena significativa, metonimia, metáfora, etc.) se vuelve otro

y en la experiencia analítica se trata entonces de que el sujeto construya en primera instancia su hystoria, con y, como la historia que responde al deseo del Otro. Esta hystoria es una elucubración de saber que pertenece al registro de la verdad en tanto esta tiene estructura de ficción. Primero se construye una ficción, para luego deshacer esa ficción en tanto es impotente para resolver la opacidad de lo real.



Bernardo Ortiz y Luis Roldán—*De saltos y tropiezos*

Lo simbólico es el orden, lo real el caos pero también aquello contingente que sorprende (lapsus, sueños, etc.). El orden simbólico, justamente le impone un orden, un sentido, una intención a lo que no está ordenado, un "quiere decir".

En ese pasaje de lo contingente que sorprende al necesario "quiere decir" aparece la verdad mentirosa como aquello que "hace brotar la verdad de la contingencia del acontecimiento" [4].

El orden simbólico pertenece a la ficción, el significante es semblante y así se arma el trío verdad, sentido, ficción. La verdad está relacionada con lo que cuento, pero en esa narración, en esa hystoria se manifiestan "agujeros, tropiezos que son signos de otra verdad, de otro sentido...a estas emergencias que rompen la narración más que de verdad y de sentido se les da valor de real." [5]

Miller se pregunta [6] en qué lugares situar tanto del lado del analista como del analizante la experiencia de lo real. Del lado del analista ubica la represión, resistencia y defensa y del lado del analizante el síntoma, la angustia y la inhibición.

El síntoma, no considerado en su estatuto imaginario o simbólico sino en su vertiente de modo de gozar del sujeto. La inhibición como ese "no poder", que llega a presentarse como una "sordera del inconsciente". Y por último la angustia como aquel afecto, el único al decir de Lacan que no engaña, que es la brújula que marca la vía de acceso a lo real. Lacan ubica lo que engaña del lado de lo simbólico y la angustia sería lo que no engaña, aquello de lo cual tenemos certeza y que es señal de lo real. Afecto que deja sin palabras.

Podríamos considerar que la verdad sería el significante amo del inicio, el del sujeto dividido que construye su hystoria mientras que el goce el significante del final, ya no del sujeto sino del parlêtre, un ser que habla y es hablado y que goza de eso en un cuerpo. Miller plantea que no es lo mismo escuchar al paciente como un sujeto de la palabra que hacerlo como un cuerpo hablante [1]. Ya no se tratará de producir un hombre nuevo al final del análisis, un cambio cualitativo sino cuantitativo: disminuir el displacer que el goce produce y aumentar el placer del que es capaz, de eso se tratará el sinthome.

REFERENCIAS

1. Miller, J.A. Sutilezas analíticas. Ed Paidós. 2011. pág. 181.
2. Ídem, pág. 140.
3. Ídem, pág. 128.
4. Ídem, pág. 143.
5. Ídem pág. 187.
6. Miller, J.A. La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. ed. Paidós. 2011. Cap. VI Lo real en lo simbólico.

(*) Codirectora editorial— Docente del Cid Salta.

NO TAN RANDOM

¿Cómo se inician los análisis?

El problema de Lacan ¹. ¿¿ii Qué se supone que significa... eso!!?? por Ernesto Sinatra (*)

"Quisiera alinear cierto número de construcciones que Lacan desgarró con el correr de los años y mostrarles cómo todas ellas responden al mismo problema, y si nos detenemos exageradamente en el detalle nos cegamos a este problema. Luego volveremos al detalle. Lo que me interesa es entonces el problema de Lacan, aquél que trató en múltiples oportunidades mediante accesorios matemáticos y lógicos que no son más que eso, accesorios, aun cuando al mismo tiempo tenga todo su sentido que sea allí donde Lacan fuera a buscarlos"

Jacques A.-Miller²

1. La lógica de la cura responde al "problema de Lacan". Argumentos

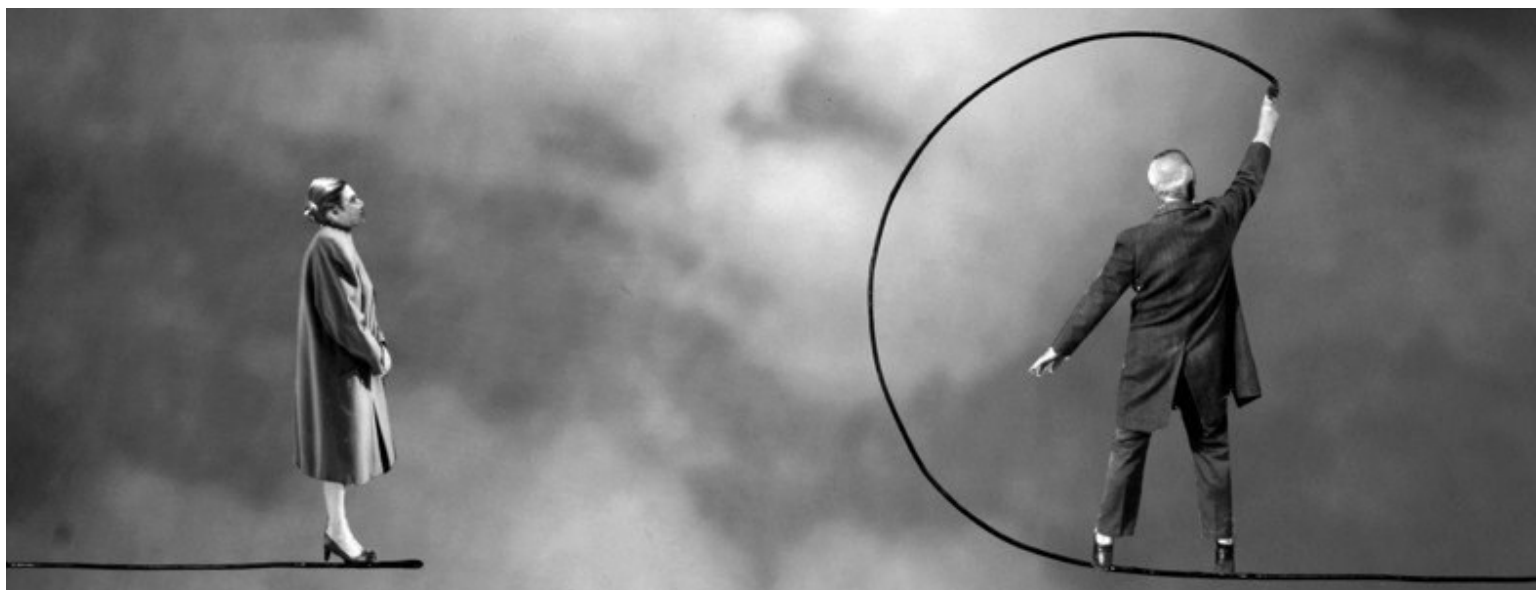
Argumentaciones críticas del psicoanálisis- superchería, hechizo, práctica sugestiva, encantamiento- sostenidas no solo por legos y/o integrantes de la opinión ilustrada, sino por sus mismos practicantes, impulsó a Jacques Lacan desde el inicio de su enseñanza a *argumentar* la causa de su eficacia.

¿Cómo es posible que el psicoanálisis, una práctica que se sostiene del lenguaje y que opera tan solo con la *substancia* de la palabra, logre modificar las condiciones de satisfacción de una persona...pero no cualesquiera, sino aquellas que han causado, precisamente, sus inhibiciones, síntomas y angustias? Y en tanto que como practicantes del psicoanálisis afirmamos que esta modificación sucede, que tal transformación es posible —y esperable además— ¿cómo asegurar y demostrar que esa eficacia no está determinada por las maniobras autoritarias de la hipnosis, por el encantamiento del amor, o por las diversas figuraciones sugestivas del Otro?

Estas preguntas localizan una dificultad mayor que atraviesa la enseñanza de Jacques Lacan y que infiltra no sólo la teoría, sino que se enraíza en el centro mismo de la práctica analítica.

Siguiendo su orientación, Jacques A. Miller denominó a esta dificultad el problema de Lacan para interrogar la relación del significante con el goce:

*"Creo que esto se puede llamar el problema de Lacan. Es el problema de la articulación entre el sentido y el goce, e incluso el de la conversión del sentido en goce. Consiste en explicar cómo este algoritmo de la transferencia, que escribe una relación entre el significante y el significado, puede ser equivalente a un objeto en el cual están tomados el deseo y el goce del sujeto. Lacan no cesó de aportar a este problema diversas respuestas, de las cuales podemos decir que unas avanzan respecto a las otras y que hay que evaluar en qué son satisfactorias o en qué no logran resolver la cuestión. Además hay que evaluar el problema mismo, heredado de Freud."*³



Gilbert Garcin

Aquí encontramos un poderoso instrumento para la elaboración de un programa de investigación, aplicado desde la tríada clínica-episteme-política. Desde su Curso Donc, y con esta articulación, Miller ha desplegado la lógica del pase para verificar su función de paradigma en la demostración del modo por el cual en cada análisis -orientado por la intervención analítica- ha sido posible para un analizado llevar el sentido común al límite del sin-sentido, hasta lograr incidir sobre su cuerpo y aliviar su sufrimiento. Lee-mos con esta misma orientación su arenga para tratar el problema de Lacan a partir de una fórmula: pasar del saber supuesto -del que goza el practicante en las paredes aisladas de su consultorio- al saber expuesto de lo producido en la sesión analítica: aquí el testimonio clínico en extensión, suplementa junto al dispositivo del pase la demostración posible de ser transmitida a la comunidad. Una conclusión: se trata

para nosotros de argumentar para situar la lógica analítica que sostienen no solo nuestras presentaciones, sino -y especialmente- los casos que conducimos.

Antes de que algunos huyan frente a la 'propuesta' del problema, destacamos el modo con el que Miller lee el empleo de Lacan de las matemáticas en sus formalizaciones: "no son más que eso, accesorios"; ello nos advierte tanto del rigor lógico de Lacan como del valor de semblante de los procedimientos formales.

Es necesario entonces deslizarnos en otra grieta (intentando también no ser tragados en su hiancia): rigor lógico // semblantes. Y un paso más... ¿no se responde así a la grieta original distribuida entre el rigor lógico -del Goce// semblantes -del Significante? Pero ¿cuándo es preciso argumentar?, y ¿por qué?

En principio, argumentamos cuando no hay procedimientos automáticos de respuesta (p.ej. fórmulas, algoritmos) para resolver problemas. No es difícil entenderlo: si existiera LA relación sexual -proporción natural entre los sexos- no habría que argumentar y la vida de cada un@ andaría sobre los carriles naturales del instinto repitiendo conductas (para cada especie lo mismo, para cada género una función). Por eso, el No que afecta a la relación sexual, es la consecuencia de un vacío estructural que cava un agujero en la subjetividad humana (a la que denominamos sexualización).

En consecuencia, no se puede pensar la argumentación sin el vacío referencial del lenguaje (al que escribimos con el significante del Otro tachado: $\overline{A}$); de él se desprende la causa de la efectuación argumentativa. Esta castración lenguajera (-) (sustracción del goce (de la relación sexual que no hay) tiene su contrapartida: puede pasar al saber positivizado (+) como empuje a la creación, al invento, a la producción de lo nuevo. Su ejemplo mayor, la creación ex-nihilo del alfarero que recreó Lacan en su Seminario XI.

Para nosotros, desde el psicoanálisis, es la posibilidad de localizar con el saber textual del trabajo del inconsciente en un análisis, la matriz fantasmática sobre la que cada uno ha construido su realidad -para, si así lo decide, una vez atravesada: consentir en impugnarla. Hemos introducido otro término decisivo: argumen-

tar implica siempre tomar una decisión respecto de lo argumentado. En este punto la argumentación discursiva se diferencia de la demostración matemática. Para Lacan, que se hable en psicoanálisis de lógica de la argumentación indica que deben existir procedimientos de deducción que validen la experiencia analítica. Por ello, una lógica de la argumentación requiere una teoría del sujeto, lo que conlleva una teoría de la decisión y, al mismo tiempo, la introducción de una teoría de la interrogación...Pero continuaremos en otra oportunidad con estos desarrollos.

Ahora volveremos al problema de Lacan que instituye Miller en DONC, para verificar no solo su existencia clínica, sino las dificultades de su puesta en escena bajo transferencia.

2. ¿¿¿ Qué se supone que significa...ESO !!??

“¿Qué pensarían si les dijera que gracias a una cucaracha he aprehendido la tensión esencial entre el goce y el significante -es decir, “el problema de Lacan”? Una pregunta -que desplegué hace ya muchos años en unas Jornadas de la EOL⁵- me permitió situar aquel problema, de máxima complejidad, para obtener una respuesta que ha cifrado la singularidad de mi entrada en el psicoanálisis de la orientación lacaniana.

Una cucaracha —¡ESO!— dejó su huella, a partir de un acontecimiento que ha marcado en mí el encuentro con una orientación clínica que no he abandonado



desde entonces; y no está de más decir que, a pesar de que en ese momento yo no tenía idea de sus fundamentos doctrinarios, fue -a partir de comprobar la

eficacia clínica de una intervención- que pude intuir que algo más se había puesto allí en juego sobre los fundamentos del psicoanálisis (Aunque no podía -ni sabía- precisar de qué se trataba ese “algo más”). Sólo más tarde entendí una frase de Jacques Lacan: una práctica no necesita ser esclarecida para ser eficaz.

Se trataba de mis inicios como practicante del psicoanálisis; atendía en un hospital general a una persona muy elocuente, un gran conversador, quien solía narrar sus problemas con una meticulosidad inquietante. Nunca llegaba a decir lo que -supuestamente- quería hacerme saber y las entrevistas se sucedían una tras otra sin que ese señor terminara de decir lo que le pasaba. Cada vez que quería interrumpirlo, me pedía un poco más de tiempo para “redondear sus ideas” (así se expresaba). Anulación, aislamiento, formación reactiva eran los conceptos que venían desordenadamente a mi cabeza, atormentándome, como formaciones super-yoicas que me exigían saber manejarme.

Pero nada de eso servía: me perdía al intentar orientarme en la espesura de sus dichos fracasando al diferenciar lo esencial de lo accesorio. A decir verdad, no sabía por qué ese hombre estaba allí ni para qué había venido: habitualmente parecía ignorar mi presencia, mientras yo no entendía de qué hablaba. Algo no funcionaba.

Luego supe que el goce del blá-blá, sucesor de la palabra vacía tomaba su lugar aún sin yo saberlo, aunque lo que sí sabía era que sus rodeos me exasperaban. Tiempo después me tranquilicé al leer en el Seminario de Jacques Lacan que un practicante del psicoanálisis que se preciara de tal, no podría evitar confrontarse con el deseo de tirar a alguien por la ventana o de estrecharlo entre sus brazos, y que si no lo habría hecho aún es por estar poseído por un deseo aún más fuerte: el de analizarlo...Ya deducen ustedes cuál de las dos opciones era la que me preocupaba en este caso.

Todo transcurría entre la monotonía y lo absurdo hasta que -finalmente- manifestó que sus dificultades eran “sólo problemas de negocios entre familiares. Nada más”. Después, que su problema era, como él decía, “racial”. Su síntoma era considerarse “el único judío” que no podía ganar dinero en el ramo en el que desarrollaba su actividad comercial. Pero eso sucedió después del suceso que ahora les comentaré.

Transcurría una entrevista igual que las anteriores, es decir, monótona e intrascendente, hasta que nuestro impróspero comerciante interrumpió su monólogo abruptamente y levantándose de su silla prorrumpió un “discúlpeme licenciado”, al par que -con un movimiento tan veloz como inesperado- aplastó de un ruidoso pisotón a una pequeña cucaracha que había tenido la desgracia de atravesarse en el box.

De más está decir que él prosiguió inmediatamente su meticuloso discurso como si nada hubiera acontecido. Sin saber por qué, lo interrumpí, interrogándolo por lo que había sucedido, señalando sin más a la cucaracha aplastada; se imaginan su respuesta: “¡nada!”.

En ese momento sentí que algo se agitaba en mí, que debía insistir en esa brecha que se había abierto (y que sólo tiempo después comprendí era la relación entre un discurso muerto y cadaverizante con el que se pavoneaba ese hombre -al presentarse como víctima de su familia y de la tradición- y esa otra cosa, de diferente estatuto que hacía su presentación en el aplastamiento de una cucaracha). Insistí con mi interrogación hasta incomodarlo, ya que él no podía explicar por qué lo había hecho, ni yo me dejaba convencer de que eso era ‘natural’. Por mi parte, sólo sabía que tenía que mantener esa pregunta abierta, que era preciso des-naturalizar esa acción. La situación era tensa.

Sólo a posteriori, en el ámbito de mi primera supervisión (con un analista lacaniano), fue posible para mí comenzar a ubicar lo que había ocurrido, comenzar a entender que mi intervención había tocado la hiancia que existe en el funcionamiento de la obsesión, dividida entre el esfuerzo por hacer entrar todo en el signifiante (al precio de mortificar el discurso) y la manifestación patemática del goce invasor, que -como el

asesino de las novelas policiales- vuelve siempre a la escena del crimen.

Y aún muchos años después, gracias a una indicación de Jacques-Alain Miller, pude leer en ese pequeño suceso (que ha tenido para mí valor de acontecimiento) la dificultad en la práctica analítica que introduce la disyunción entre el goce y el sentido, lo que abre la orientación en la clínica de lo real, hacia ir más allá del significante en función de sus significaciones infinitas.

O sea: el problema de Lacan en carne viva -o en cucaracha muerta, podemos decir-.

Efectivamente, aquella vez hubiera podido deslumbrarme con el poder del significante y quedar atrapado en las significaciones imaginarias de la trama, en disquisiciones temáticas sobre el “material” presentado hasta totalizar un saber acerca del relato...; pero quiso el azar que aquel goce-pisotón interrumpió que me dedicara con el entrevistado a acumular ese saber -del cuál ese hombre era “millonario”, por así decirlo-.

Hoy debo agradecer la escucha de aquel supervisor que dio lugar a que comprobara el resorte de la eficacia de la experiencia analítica y que me permitió entender que esa manifestación de crueldad era la verdad del discurso vacío de ese señor. Años más tarde pude situar que, en aquel momento, el corazón del parlêtre se había hecho presente de un modo contin-

gente.

La cosa siguió así: la sorpresa jugó su partida, el entrevistado no consideró de buen gusto mi intervención, comenzó a molestarse, subió su nivel de voz, el que hasta ese momento era monocorde, pausado, y de exasperante pasó a exasperado. Comenzó a enojarse con mis preguntas “anti-naturales” -como las denominó-, se ofuscó tanto que se levantó con furia, me miró fijamente y me dijo que de no estar en ese contexto, otra habría sido su respuesta. Temblaba de ira mientras hablaba (me increpaba). Lo acompañé hasta la puerta (debo decir: algo atemorizado, pero aún así, decidido), le recordé su próxima cita y me despedí lo más amablemente que me fue posible.

Todavía hoy recuerdo que en la entrevista siguiente volvió (para mi sorpresa) para ceder recuerdos que lo habían apesadumbrado durante mucho tiempo y que creía olvidados, pero que habían retornado muy vívidamente una vez salido del hospital. Se trataba de actos crueles realizados por él contra sus hermanos



Guillermo Belaga (2011)

menores que contradecían la versión del “santo inocente” con la que se adormecía (y adormecía) mientras se presentaba al Otro de turno.

La ocasión se precipitó a partir del contingente sacrificio de una cucaracha —de la que nunca sabremos su goce, pero sí que de ella se puede gozar— gracias a la cual aprendí que el goce puede manifestarse en cualquier detalle, concentrarse en cualquier lugar del discurso y emplear cualquier significante para transportarse.

El problema de Lacan -la tensión esencial del significante y el goce- se presentó para mí aquella vez en forma-de- cucaracha, evidenciando las dificultades en la dirección de la cura con el *Uno del goce*.⁶

Pero sobre todo aprendí que el tratamiento del modo de gozar es la orientación que decide cada cura para llevarla realmente hasta su final. Por cierto, necesité aún varios años más para darme cuenta hasta qué punto se enlazaba aquél acontecimiento con mi subjetividad, hasta qué punto los enredos de aquel hombre con el lenguaje rebotaban en los míos dificultando mi trabajo con la obsesión.

En definitiva fue mi análisis personal lo decisivo para desanudar una identificación agresiva que convocaba siempre a la contratransferencia al mismo lugar. Después de todo aprendí que para colaborar en desanudar el modo de gozar sacrificial del Otro, uno ha de vérselas con su propia “cucaracha” y que para ello

advenga, un análisis se torna imprescindible.

REFERENCIAS

- 1 Con algunos agregados, retomo la Conferencia de apertura en las JORNADAS DEL IOM2 el 1º de abril de 2023
- 2 MILLER, J.A. : “DONC La lógica de la cura”; en Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller; PAIDÓS 2011, Buenos Aires; pág.301
- 3 Ídem anterior.
- 4 Ídem anterior. Paráfrasis de la pregunta de J.A.-Miller en Donc-¿Qué quiere decir eso?- al elaborar las “condiciones de analizabilidad” en torno de la posibilidad del sujeto de leer su inconsciente y elegir a un analista para asistirlo bajo transferencia.
- 5 Con modificaciones, retomo un texto presentado en el plenario de las Jornadas Anuales de la EOL “Cómo se produce un analista” del 19 de noviembre de 2009
- 6 MILLER, J.A.-Curso de la Orientación lacaniana, El Uno solo (inédito) Clase del 30/3/2011: “*La experiencia contemporánea del análisis –me refiero a la que tiene lugar hoy, en este momento-, no conoce ese stop and go prescrito por Freud en “Análisis terminable e interminable”. Por supuesto hay tramos, pero por lo común, la experiencia analítica se prolonga de una manera por completo desconocida, impracticada en tiempos de Freud. De ahora en más, nuestra experiencia pone al analizante en lucha con aquello que de su goce no produce sentido, con lo que permanece más allá de la caída del objeto a, con el Uno del goce.*”

(*) Psicoanalista AME de la EOL y miembro de la AMP

¿Cómo empezaríamos un análisis en la época actual?

por Marta Pagano (*)

Me preguntaba cómo podría empezar un análisis hoy, en la época del dominio del discurso de la ciencia y el discurso capitalista.

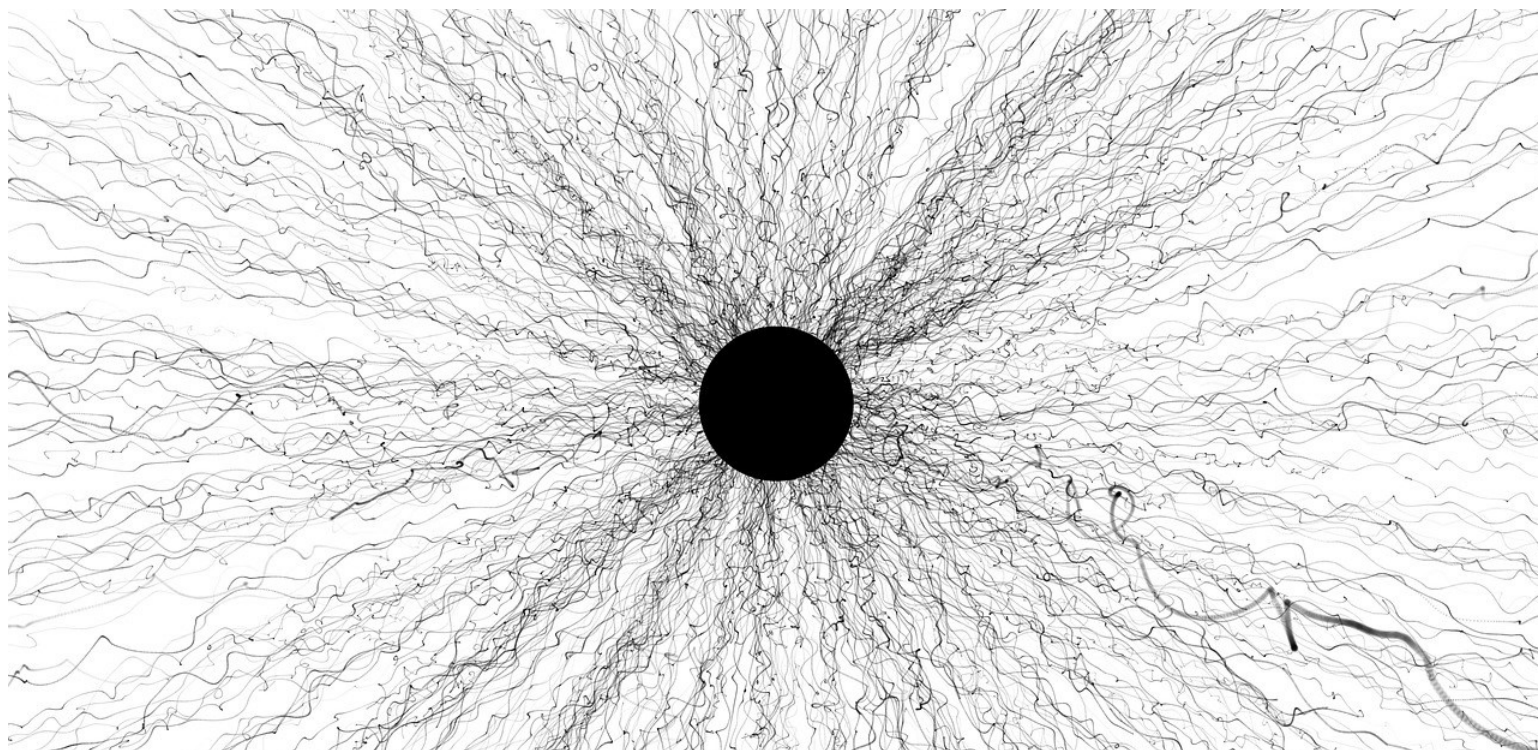
El psicoanálisis- sabemos- es el revés de lo que produce el discurso de la ciencia. Recurrí para pensar este tema a un texto de 1992 "Lacan y los 4 discursos" de Eric Laurent, texto que creo mantiene su vigencia. En este texto Leonardo Gorostiza hace un comentario de un párrafo de Televisión de Lacan, donde establece las diferencias y similitudes entre el discurso histérico y el discurso de la ciencia. El discurso de la ciencia, es el discurso amo de la actualidad sostenido por el discurso universitario.

¿Cuál es la diferencia y la semejanza entre estos dos

discursos? Dice Gorostiza que ambos operan en el sentido del cierre del inconsciente. Ambos discursos tienen la misma estructura, a pesar de sus diferencias. En primer lugar, el discurso científico forcluye el sujeto del inconsciente, el discurso histérico no. Por eso nos preguntamos cómo hoy empiezan los análisis. ¿Si no es por la vía del sujeto será por la vía del yo?

¿Cuál es la similitud? En ambos hay un sujeto supuesto no saber, resultado del sujeto cartesiano, que puso en duda el saber del amo. La histérica interpela al amo, castrándolo, y la ciencia supone un saber en lo real.





Pero si ahondamos más, con relación a la verdad aparece otra diferencia. En el discurso histérico, el objeto causa de su deseo, el objeto a, ocupa el lugar de la verdad.

En cambio en el discurso científico no hay deseo que cause, la ciencia no quiere saber nada de la verdad como causa. Forcluye la verdad, y rechaza la división subjetiva.

La ciencia desea un saber sin causa, sin agujero.

Entonces cómo hacemos hoy para hacer un giro del discurso del amo actual, al discurso histérico [síntoma], y de ahí al discurso analítico.

El discurso analítico intenta obtener un saber sobre el goce de cada uno, no un saber sobre el objeto a.

Esta posibilidad se logra con la palabra, no eterna, sino produciendo al final una escritura, algo del orden

de lo escrito.

REFERENCIAS

1. Laurent, E., (1992), Lacan y los discursos, Buenos Aires, Manantial 1992.
2. Miller, J. A., Lo real en el siglo XXI. <https://wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=38&intEdicion=13&intArticulo=2468&intIdiomaArticulo=1#notas>.

(*) AP de la AMP. Docente del Cid Salta

Los inicios de análisis por Mariana Torres Jiménez (*)



En la clínica clásica encontrábamos sujetos marcados por la ley de un orden simbólico que operaba regulando los goces. Había un Otro que si bien ya se presentaba de manera inconsistente, funcionaba como regulación. Actualmente sujetos de este tipo los hay, pero escasean.

Cómo pensar entonces los inicios de análisis hoy, tanto con sujetos de la clínica clásica, como en su nueva presentación. Hay tantos inicios de análisis como sujetos existen, los modos son muy variados, podemos enumerar infinitos, los cuales abarcarían una amplia gama. Nos podríamos entretener un largo rato y

otros que no serían tan divertidos.

Creo que en la actualidad consultan sujetos, que podemos llamar clásicos, en los que encontramos una demanda, aquellos que consultan por un padecimiento y tienen una pregunta sobre ese padecer, en su mayoría ya han pasado por otros discursos en búsqueda de una respuesta, al no encontrarla, finalmente llegan a un analista en el mejor de los casos, no sin cierta desconfianza.

También tenemos casos, en los que asisten sin poder precisar ni siquiera el motivo de consulta, algunos son llevados por otros, o los que han sido diagnosticados por Google

de acuerdo a lo que sienten en el cuerpo: palpitaciones, sudoración, opresión en el pecho, sensación de ahogo, temblores, llantos sin aparente motivo, miedos, etc. No tienen ninguna pregunta sobre sus padecimientos, más bien, esperan que uno les dé la solución, tips, respuestas, para que “eso que sienten en el cuerpo” desaparezca. Claramente, si tienen un analista en frente no son indicaciones las que van a recibir, sino un *diga todo lo que se le ocurra, aún aquello que parezca inverosímil*.

Ante la regla fundamental, muy probablemente el sujeto quede enmudecido o en un no sé.

Maniobrar con estos casos es todo un desafío. Miller en *Donc*, da indicaciones, la primera es asegurarse de que no se trate de un síntoma médico, sino analítico, también que aporte material a leer, es decir, significantes que puedan ser leídos de diversos modos, entiendo que desde éste material podemos intervenir causando la transferencia de manera contingente, ya sea mediante un corte o una interpretación, el analista se incluye en la lectura del inconsciente que hace el sujeto. Por lo que, al inicio, es necesario acompañarlo para que aprenda a leer su inconsciente.

Ahora bien, las consultas que recibimos son de sujetos sin una demanda que pueden poner en palabras, se presentan como empujados por el malestar en el cuerpo, Miller dice "...en esta articulación entre la necesidad, la demanda y el deseo, hay, a su vez, un resto que se pone en evidencia porque Lacan no acaba con el término pulsión y porque esta tripartición no agota por completo la pulsión freudiana. (...) este trío es un cuarteto: en esta serie sigue estando la pulsión, concebida como demanda silenciosa." Considero que esto esboza una respuesta al comentario que muchas veces escuché de colegas, ante pacientes que no saben por qué vuelven sesión tras sesión. No todos vuelven, hay que decirlo, pero algo hace que vuelvan, quizás ese algo esté relacionado con lo que empuja a los sujetos y todavía no entró a la maquinaria del trabajo analítico.

Conlleva un gran trabajo empezar a querer saber sobre su inconsciente, es un paso a dar, no va de suyo, más bien nos encontramos ante el rechazo de saber, ya que como dice Lacan en su texto "Sólo vale la pena sudar por lo singular", cito: "el enunciado de la regla fundamental consiste, por cierto, en decirle, en hacerle notar, a una persona que viene a demandarles algo –una ayuda, llegado el caso-, que es necesario romperse un poco el lomo para hacer algo juntos, a saber, que la cosa no marchará si, de algún modo, no se llega a lo que displace ...", entonces se trata de orientar hacia lo que disgusta al sujeto.

¿Se podría plantear que nos encontramos ante la clínica del grito?, en la que el analista reconociendo un sujeto allí, funcionaría como ese lugar donde resonará ese grito, respondiendo mediante un acto o interpretación, posibilitando que emerja un sujeto que quiera saber sobre su inconsciente.

REFERENCIAS

1. Miller, J. A., *Donc La lógica de la cura, ¿Cómo se inician los análisis?*, Buenos Aires, Paidós, 2011.
2. Miller, J. A., "Silet", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* n°30, Buenos Aires, EOL-Grama, noviembre 2021, p. 33.
3. Lacan, J., "Sólo vale la pena sudar por lo singular", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* n°32, Buenos Aires, EOL-Grama, diciembre 2022, p. 10.

(*) Docente del Cid Salta

MOEBIUS

Variaciones de la figura del Otro en la clínica psicoanalítica. Argumento del Seminario Clínico Anual 2023



Nos proponemos iniciar el camino de estudio por Las Figuras del Otro, sin perder de vista la época y sus efectos, el goce y la tensión con el Uno radicalmente solo.

En los tiempos que corren, la preeminencia de lo real sin ley encuentra su expresividad en una nueva clínica, cuya manifestación radical se evidencia en sujetos con la palabra aplanada, desamarrados y a la deriva frente al empuje imperativo de la contemporaneidad. En este contexto, la experiencia de los cuerpos toma el mismo sesgo; se trata de cuerpos que se gozan a sí mismos, desprovistos de subjetivación, enlazados a la

nada. Al mismo tiempo, el Otro de la cultura favorece la búsqueda por el placer sensorial e inmediato, bajo la promesa de alcanzar la alegría de vivir sin regulaciones o ataduras. Todo ello no es sin efectos, constatando en la clínica consecuencias vinculadas al modo en que se vive la pulsión, ligada a un desorden en lo simbólico, en el marco de lo que Lacan llamo el ascenso al cenit del objeto a y la declinación de los ideales de la época y expresado en deslizamientos que van de la creencia en la religión a la defensa por los derechos del hombre.

En este orden de ideas, proliferan numerosos estilos de vida sexual, se torna una exigencia el reconocimiento del goce propio y el respeto por el goce del otro; se promueve el reconocimiento de sujetos nombrados a partir de sus variantes neurológicas; se divulga y agregan trastornos que van desde la fibromialgia hasta las enfermedades del sueño. Las concepciones sobre las psicosis, son reemplazadas por categorías inanimadas, en un empeño por localizarlas bajo el título de perversión narcisista e integrarlas al grupo de las psicopatías. De tal modo, el Otro malo alcanza su emancipación, emerge el empuje a la destrucción y a la voluntad de castigo.

La histeria y la obsesión, sufren un destino parecido, crece la expectativa por descartarlas a través de programas protocolares y de medicamentos, en virtud a ser reducidas, una a un tipo de depresión banal con trastornos somatomorfos, y la otra a meras compulsiones. En este sentido, si bien cada época revela el modo de hacer lazo, no siempre presenta a un mismo Otro. En la actualidad, el Otro se examina en diversas configuraciones, sin embargo, toma en sus rasgos la connotación de Otro que acecha, hostiga e incrimina. El paradigma entonces es el de la paranoia, un Otro proyectado no subjetivable e indialectizable que goza del Uno.

De allí, la multiplicación de los Unos basados en la autopercepción y autodeterminación convertidos en

promotores del ascenso de los Egos. Y también de un modo más radical, en el del Otro que no existe del autismo generalizado.

Por su parte, el psicoanálisis nos enseña que el punto de partida es el goce que anida en cada ser hablante. De tal modo, el desencanche del Otro, toma su vigencia y propicia la apertura hacia una clínica actual que nos demuestra sus fragilidades, la emergencia de nuevos síntomas y de nuevos modos de dar respuestas subjetivas más allá del Otro.

Entonces, en el tiempo de la multiplicación de los Unos, en la época de la inexistencia del Otro: *¿qué lazo posible?* Pregunta en la que la referencia de Lacan al discurso como lazo social, y la particularidad e importancia del discurso analítico en su valor antisegregativo, juega un papel fundamental que podríamos señalar como lo que acompaña el camino de la palabra a la letra. "...lo importante en lo que revela el discurso analítico, y sorprende no ver su fibra en todas partes, es esto: el saber, que estructura en una cohabitación específica al ser que habla, tiene la mayor relación con el amor. Todo amor encuentra su soporte en cierta relación entre dos saberes inconscientes." (Lacan, seminario 20, Pág. 174) .-

REFERENCIAS

1. Lacan, J. (1981) Seminario 20. Aun. Paidós. Buenos Aires.

La identificación contemporánea, hoy por Silvia Baudini(*)

El título que elegí tiene una suerte de insistencia. ¿Por qué agregar a contemporánea el significante “hoy”? Surge de un apartado del primer capítulo del curso de Jacques-Alain Miller, El Otro que no existe y sus comités de ética, y que trabajaré a partir de la pregunta ¿qué lugar hoy para el Otro?. Hoy 2023 es decir casi 30 años después del curso que Miller dicta con Eric Laurent, ¿qué consecuencias encontramos en la subjetividad? Entonces qué de lo contemporáneo de ese momento y qué de la contemporaneidad de hoy.

Preguntarnos por el lugar del Otro implica a la transferencia y a la escucha, a lo que se hace con lo que se escucha. Tanto del lado del analista, como del lado del sujeto que demanda.

En este curso leemos que el mundo actual es un mundo de semblantes que ha salido exclusivamente del discurso de la ciencia, que es un discurso univer-

sal, para todos y ese mundo se dedicó a destruir la fijación con x, la fijación de lo real, hasta el punto de que la pregunta ¿qué es lo real? solo tiene respuestas contradictorias, inconsistentes e inciertas.

Ubicar la fijación con x, refiere a la posibilidad de fijarse, de constituir un punto de referencia para cada uno que no se evapore, una permanencia que anime un cuerpo y lo haga vivible.

La experiencia actual de los cuerpos es la imposibilidad de habitarlos, entonces esos cuerpos llegan a la consulta en pánico, estallados, transformados, hambreados, atiborrados, intoxicados, violentados, violentos, etc.

Cuerpos cada vez menos libidinizados y sumidos en una aceleración o una indiferencia agobiante que exigen del practicante una formación orientada por lo real.



Lacan nos dice en el seminario que acaba de publicarse en francés: La lógica del fantasma, que el cuerpo es el Otro, esto quiere decir que el cuerpo no se identifica con el yo, con la voluntad, con la conciencia, el cuerpo siempre es extranjero o como dice Lacan en el seminario El Sinthome, en cualquier momento levanta campamento, es decir desaparece como uno, como algo que es propio y se vuelve extraño. En 1974 en una entrevista que le realizan a Lacan le preguntan:

“¿Qué es lo que empuja a la gente a analizarse? Y

Lacan responde: El miedo. Cuando le suceden cosas, incluso queridas por él, que no entiende, el hombre tiene miedo. Sufre por no entender y, poco a poco, entra en un estado de pánico. Es la neurosis. En la neurosis histérica, el cuerpo enferma del miedo a estar enfermo, sin estarlo realmente. En la neurosis obsesiva, el miedo mete en la cabeza ideas raras, pensamientos que no se pueden controlar, fobias en las que formas y objetos adquieren significaciones diversas y terroríficas”.² El cuerpo es un objeto de terror.

Identificación / Delirio de identidad / Segregación.

En Los complejos familiares, texto de Lacan de 1938, se refiere a la carencia del padre, cuya personalidad está “ausente, humillada, dividida o es artificial”. Más adelante Lacan hablará de la cicatriz del padre. Cito la Nota sobre el padre de Lacan: “Creo que, en estos

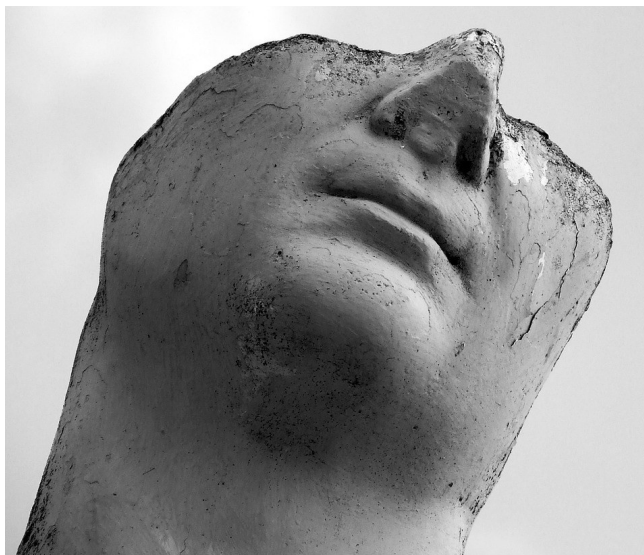
días, el rastro, la cicatriz de la evaporación del padre, es algo que podríamos poner bajo la rúbrica y el título general de la segregación. Creemos que el universalismo (discurso de la ciencia), la comunicación (hoy en manos de la tecnociencia) en nuestra civilización vuelve homogéneas las relaciones entre los hombres. Por el contrario, pienso que lo que caracteriza nuestro siglo, y no podemos dejar de percibirlo, es una segregación ramificada, acentuada, que se entremezcla en todos los niveles y que multiplica cada vez más las barreras”.³

Esa segregación que impera en nuestro mundo llega hasta lo que se ha llamado, la policía de la lengua. Hacer de la lengua algo criminal. Hoy todos estamos advertidos que la palabra tiene una potencia de herir, lastimar, incluso violentar si no se ajusta a la medida de quien la escucha.

Entonces frente a esa evaporación del padre lo que se constituye es un mundo donde reinan los egos.

¿Qué podemos decir de la identificación? Para Miller la identificación es un modo del lazo social. Las identificaciones freudianas, -recordemos que Freud ubica tres en Psicología de las masas, identificación al padre, identificación histérica y la identificación al rasgo- ya no se sostienen como antes. Como dice J.-A. Miller no se puede pensar que la identificación a ser una mujer quedó intacta después de la declaración de derechos y de la revuelta ética del feminismo.

Y agrego, mucho más luego de lo que llamamos el año trans, es decir la transformación de los cuerpos y la reivindicación identitaria, apoyada por el derecho. Tomo el texto que presentó Miquel Bassols en las Jornadas de la EOL de 2017: El psicoanálisis y la discordia de las identificaciones, allí nos dice siguiendo a J.A. Miller que para Freud el lazo social está hecho a



partir de las identificaciones comandadas por el rasgo unario del Ideal del yo.

Miller en este curso dice cuál es el lugar del Ideal en nuestra época, a la que nombra la época de los desengaños, la época de la errancia y agrega algo que a mi juicio debe alertarnos, “la llamaremos la época lacaniana del psicoanálisis”.⁴ Digo que debe alertarnos porque entonces el psicoanálisis, tal como lo tomamos a partir de la enseñanza de Lacan, es completamente solidario de esta errancia y de este desengaño. La cuestión es qué se hace con ellos con o sin lazo social y estar advertidos de “que la gran

diferencia entre la llamada subjetividad moderna que menciona Lacan en 1953 y el sujeto contemporáneo es la cuestión femenina”.⁵

Quiero también tomar la entrevista que Miller dio al diario Liberation⁶ del 1 de marzo de este año, en ocasión de la publicación del Seminario de Lacan La lógica del fantasma, el periodista le pregunta:

“¿Puede utilizarse este seminario en los cuestionamientos contemporáneos?”

J.A. Miller: Creo que sí. Por ejemplo, lo que acabo de explicarles como la condición de posibilidad del fenómeno trans. Además, Lacan sostiene que el cuerpo es la primera superficie de inscripción, hecha para ser marcada, especialmente escarificada. Subraya la prevalencia del fantasma del cuerpo fragmentado. En resumen, dice, el ser hablante tiene una relación fundamentalmente perturbada con su propio cuerpo. Faltan todas las normas, hay una discontinuidad radical entre el sujeto y el cuerpo, no hay armonía nativa. En resumen, en mi opinión, y por sorprendente que parezca, es imposible conceptualizar la transición sin pasar por Lacan. Es en el agujero cavado por la ausencia del acto sexual donde proliferan los géneros.” En esta entrevista Miller da pruebas de la posición del analista ligada a su formación como estando siempre, siempre a la altura de su época. No se priva de poner el Seminario de Lacan sobre La lógica del fantasma en relación a nuestra contemporaneidad.

Volviendo al curso El Otro que no existe y sus comités de ética debemos leer punto por punto este primer capítulo del curso 1996/7, porque nos da pistas imperdibles para situarnos en la época. Por ejemplo, cómo define Miller qué es una civilización, recuerden el texto de Freud que él cita, el Malestar en la cultura. Y bien "...una civilización dice es un sistema de distribución del goce a partir de semblantes"⁷. Tenemos allí dos cuestiones: el goce (real y que implica el cuerpo) y el semblante (que es simbólico-imaginario) y que determina un orden de lugares. Miller aclara allí que podría introducir en la clínica un relativismo social, cuando en verdad se ocupa de situar las coordenadas sociales de la época y cómo el psicoanálisis opera con ello. No desconociendo, no negando, no con la nostalgia de un tiempo anterior, sino haciendo existir lo real allí donde el postmodernismo querría que todo fuera semblante. La pregunta que podemos hacernos es ¿dónde se asegura el sujeto en la época de la errancia?, ¿dónde se fija?, ¿dónde encuentra su punto de amarre?

Bassols da una respuesta: "es porque la identidad del sujeto del inconsciente es una identidad vacía, que hay que echar mano de las identificaciones. Y esas identificaciones fijan el panorama de la realidad en la ventana del fantasma"⁸. Pero entonces, tenemos una identidad sostenida en el fantasma que, por supuesto, como dice Lacan asegura, en tanto el objeto a se

extrae de su marco, del marco de la ventana del fantasma, asegura la realidad, siempre fantasmática.

La identificación freudiana

"La identificación es conocida en psicoanálisis como la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona..."⁹ Así comienza Freud el capítulo 7 de Psicología de las masas, "La identificación". La identificación se pone para Freud en relación con el Edipo, es decir con las coordenadas de un contexto, la función del padre en una época. De este modo identificación y contexto son coexistentes. También Freud explica a partir de esta identificación la elección de objeto amoroso. Y los fundamentos de la homosexualidad. Se trataría de ser el padre o de tener al padre, lo que da cuenta si es una identificación o una elección de objeto, y agrega que la identificación siempre es posible antes de toda elección de objeto.

Si tomamos este punto en el contexto actual en que domina la elección generalizada en cuestiones de género y donde lo sexual se pierde como ligado al lazo con el Otro, en tanto diferente del Uno, deberemos repensar las coordenadas para abordar la práctica y llevar adelante las curas.

Freud también nos dice que la identificación es desde un principio ambivalente, es decir puede tener su faz cariñosa o de odio. En nuestros días lo que se verifica es un rechazo a la identificación, rechazo de todo aquello que pueda mostrar en sí las marcas que ha

recibido del Otro, lo que no quiere decir que no estén. La segunda identificación que Freud ubica es la identificación con el rasgo unario. Y la tercera identificación es la de las jóvenes del pensionado.

La identificación contemporánea

Miller en La identificación contemporánea, se pregunta “¿qué pasa con la identificación cuando el Otro no existe?”¹⁰ Nos dice, no solo que intenta abordar la identificación contemporánea sino igualmente anticiparla. Es decir anticipar los efectos que producirá esta constatación cada vez más indiscutible de la inexistencia del Otro. Entonces tenemos por un lado la identificación con el Ideal del yo, que Lacan escribe I(A), que es la operación de la extracción significativa del Otro, y también distinguir y articular con la extracción operada sobre el cuerpo del sujeto, (la castración) donde puede reconocerse la cualidad adjetiva del Otro. El Ideal del Yo tiene una función pacificante en relación con el Otro, en cambio el A/, el que tiene una falta, un deseo está ligado al superyó y tiene una función inquietante.

S(A/)	I(A)
<	>
Superyó freudiano.	Ideal del yo

Tenemos por un lado la identificación con el ideal pacificante vemos que allí el A no está tachado y por otro la presencia inquietante, superyoica del A/.

Lacan, dice Miller, fue abandonando el matema del ideal para reemplazarlo por el S1, el significante amo,

“desaparece la referencia al Otro. Solo se mantiene en una forma más simple, como referencia al Otro significativa”¹¹. Ven ustedes como se va dibujando el camino que nos conduce a la inexistencia del Otro.

Entonces al pasar del I(A) al S1, se incluyen dos cuestiones, por un lado el relativismo histórico y por esa misma vía en qué tipo de contexto el analista está inmerso, lo que conocemos con la célebre frase de Lacan “estar a la altura de la subjetividad de la época”.¹² Es decir, cuál es la subjetividad con la que nos toca hacer en tanto analistas practicantes. ¿Cómo pensar el relativismo histórico? La multiplicación del Otro bajo la forma de la pluralización, ya que no podemos hablar de “la sociedad” sino de formas múltiples sociales.

Considero que cuando Miller dice, *ser dócil a lo trans*¹³, forma imperante de la subjetividad, y compara esta docilidad con la que Lacan señala de Freud como dócil a la histérica, subjetividad imperante en la época victoriana, nos orienta acerca de nuestro deber en el mundo.

Sigo el desarrollo de Miller, cuando Lacan abandona el matema del ideal por el S1, este tiene la cualidad de ser pluralizado, es un S1 enjambre, homofonía en lengua francesa entre el término *essaim* (enjambre) y S1. Entonces esa identificación simbólica, primordial y única, que reemplaza las identificaciones imaginarias caóticas, se convierte también en múltiple y “la misce



lánea que antes era privilegio de lo imaginario se observa también en lo simbólico”.¹⁴

Queda afectado el campo simbólico como garantía. El nombre del padre se pluraliza. “El S1 es la versión de la vertiente identificatoria, cuando se sabe que carece de valor y sin embargo funciona”. Bien es una frase completamente pragmática. Encontramos aquí una afirmación “carece de valor y sin embargo funciona”¹⁵ que puede ponerse en relación con lo que Lacan dijera del psicoanálisis mismo, que es una práctica sin valor. En la clase del 19/4/77, Lacan dice que habría que extinguir la noción de lo bello porque no tenemos nada bello que decir “Es de otra resonancia que se trata a fundar sobre el chiste...se trataría de instituir para nosotros una práctica sin valor”.¹⁶

Miller ubicó este sin valor como “más allá del bien y del mal”. Es decir, sin ningún tipo de preconceptos que indicarian lo que está bien y lo que está mal, sin ninguna moral ni higiene de vida, sino una orientación por lo real en tanto goce de los cuerpos.

Entonces ¿qué podemos decir de la identificación en

la época del Otro que no existe?

J.A. Miller afirma que el S1 es I mayúscula en épocas de desamparo y que Lacan proponía escribir como *significante amo* del discurso capitalista al sujeto barrado mismo. ¿Esto qué implicaría?, “que no había más *significante amo* que la propia vacuidad del sujeto, su propio culto, su propia autenticidad, su propio desarrollo, su propia expansión, su autorreferencia, y con el correspondiente deber de vivir y gozar”.¹⁷

Creo que estas afirmaciones que ya tienen casi 30 años, pueden verificarse en lo contemporáneo con el ascenso de las autoafirmaciones, la autopercepción, la vigencia furiosa del soy lo que digo y el superyó que manda a gozar y ser feliz. “Disfruten” es hoy el término que se usa en lugares tan diversos como un bar, un gimnasio, un parto, o arrojararse de un paracaídas.

La despatologización de la que no renegamos tiene como consecuencia la anulación del Otro, cuando hay patología, es decir clínica, hay otro a quien dirigirse para preguntar o para solucionar.

Cuando todo está en el campo de lo posible, de lo común, del ¿por qué no? ¿A quién se dirige el sujeto? Cito la Conferencia de Miller que sirve como argumento del Congreso 2024 “Todo el mundo es loco”: “Si se trata de fraternidad, hace tiempo que ha dejado de ser discreta para ser, por el contrario, reclamada a voz en cuello bajo la forma de una igualdad total, completa, de los seres hablantes.

En esas condiciones, no nos sorprendamos de que esta reivindicación igualitaria se traduzca por la desaparición programada de la clínica. Todos los tipos clínicos se sustraen progresivamente del gran catálogo clínico, ya degradado y deconstruido por las ediciones sucesivas del DSM. Y todo esto en un tiempo donde los individuos afectados de un trastorno mental, de una discapacidad, de lo que hace tiempo era juzgado como anormalidad, se asocian y hacen grupo. Grupos fundados jurídicamente, inscriptos, que se constituyen a menudo como grupos de presión – hasta los autistas, hasta los escuchadores de voces, etc. Todo anuncia que la clínica será pronto cosa del pasado. Nos toca poner nuestra práctica al compás de esta nueva era, sin nostalgia, sin amargura, sin espíritu de revancha”.¹⁸

En un contexto tal, el aforismo lacaniano no puede interpretarse de otro modo sino como lo que toma esto a su cargo, y validando un término que de ahora en más tiene vigencia (lo hemos escuchado resonar

más de una vez en esta Conversación): la despatologización. No habrá más patologías, en su lugar habrá, hay ya, estilos de vida libremente elegidos – una libertad imprescriptible porque es aquella de los sujetos de derecho. Si puedo decirlo, el derecho prevalece sobre lo torcido.¹⁹

Leemos: ¿Cómo se sostiene un significante amo en tiempos en los que el Otro no existe? Y la pregunta importa porque este significante de la identificación es el encargado de insertar al sujeto en el engranaje del discurso del Otro y sería muy distinto encontrarlo flotando respecto de dicho discurso.

Agrego, cómo tratar al sujeto en la época de la precariedad identificatoria. Tomemos la cita de Lacan del Seminario X: La Angustia: “Ustedes saben que el síntoma no puede ser interpretado directamente; que hace falta la transferencia, es decir, la introducción del Otro.”²⁰

Entonces, ¿cómo se introduce el Otro en la época del Otro que no existe? Miller nos da una pista siguiendo la enseñanza de Lacan y sus reelaboraciones del inconsciente. “El inconsciente que Lacan creó para nosotros se refería a la estructura del lenguaje y al discurso del Otro, y el inconsciente que remite a los equívocos de cada lengua es sensiblemente distinto”.²¹

Lalengua

El lenguaje para Lacan se convierte, a partir de sus

elaboraciones de los años 70, a lo que Miller nombra su última y su ultimísima enseñanza, en una elucubración de saber sobre lalengua, es decir no es algo primario, sino segundo y tiene el estatuto de elucubración es decir, de artificio. Un armado, un parche. “El lenguaje no es más que lo que el discurso científico elabora para dar cuenta de lo que yo llamo lalengua”²²

Es interesante que encontremos en este texto de Lacan una referencia al lenguaje como lo que no existe.

Los efectos de lalengua llegan mucho más lejos que la comunicación, lalengua no sirve para comunicar, está hecha de equívocos fuera de sentido. Es por lalengua que se puede interpretar, que el analista puede operar sobre el discurso. Entonces el inconsciente está hecho de lalangue, “testimonio de un saber que escapa en gran parte al ser hablante”,²³ y los efectos de lalangue se presentan como toda suerte de afectos que permanecen enigmáticos.

Nuestro recurso en lalengua es lo que la quiebra, dice Lacan, lo que incide sobre la palabra en tanto respecta a su sonoridad y no a su sentido. La intervención sobre los dichos del sujeto, sobre la materialidad de su palabra es lo que permite asegurar consecuencias respecto del goce, que siempre es extranjero, enigmático, opaco.

Hay relación entre palabra y cuerpo, palabra fuera de sentido, no se habla, hay un gesto que el sujeto puede interpretar, leer como decimos a partir de los equívo-

cos de lalengua. Hay un quiebre de lalengua que permite un alivio, es decir un efecto en el cuerpo. Y eso porque el inconsciente puede leer. Y Lacan agrega no solo puede, sino que podemos enseñarle a leer. Entonces, ¿no es lalengua la que se convierte en ese Otro del que nada sé, esa Otra escena freudiana, aquello más íntimo y más extraño, la extimidad que posibilita que el cierre sobre sí mismo, sobre su autorreferencia, sobre su victimización ceda el lugar al enigma de esa Otra razón que me habita y que no es la que creo o aseguro?

Identificación con el *sinthoma*

En Piezas Sueltas, Miller hace una distinción entre pensamiento vinculado al cuerpo y a lo que lo afecta y el lazo social del que dice que no es constituyente, es es decir no es primario.

Miller señala entonces que “pensar es siempre pensar el cuerpo en cuanto que goza”²⁴. Esta formulación nos enseña acerca de lo que quiere decir pensar y nos hace también quitarle idealismo al pensamiento. Cuanto más el sujeto rechaza su cuerpo más se le impone un pensamiento parasitario que no lo suelta. Este punto que tomo del capítulo 2, lleva como subtítulo Debilidad, es decir seguimos la línea acerca de lo que en el Curso del 96/97 se llamó “La conversación de los débiles”, es decir una conversación donde no se atrapa ningún real, porque se desconoce que el pensamiento siempre yerra.

Que no hay posibilidad de acertar con el pensamiento y que todo yerro es sexual, es decir todo yerro apunta al goce que falta, que hace que lo humano siempre sea errado y que no hay relación sexual, no hay relación de un sexo con el Otro. Eso afecta también el lazo social, cuando se quiere hacer de ese yerro, acierto. Es decir positivar la inexistencia de la Relación Sexual. ¿Bajo qué forma?

Poner el yerro en el pensamiento como debilidad de lo humano nos conduce a lo más propio del sujeto, a su desamparo pero también a su posibilidad si tiene la valentía de querer saber un poco más sobre aquello que lo atrapa.

Lalengua es traumática porque hay una desarmonía originaria, porque lalengua no tiene voluntad de querer decir, impacta en cada uno al azar como una pura resonancia, un eco. Ese sonido nunca es armónico y no sintoniza con nadie. Eso no tiene remedio, lean Finnegans wake, de Joyce a quien Lacan toma, se toma de su mano para forjar el sinthome.

El sinthome no se interpreta cuando se llega a ese punto sin remedio, solo se encarna y con él se hace lazo. Es decir con eso que no sintoniza con nadie se hace lazo social, así Joyce escribió su obra para la posteridad, dice Miller que sublimó. Se dirigió al Otro universitario para que le dé sentido a esa “locura” que es el sinthome de cada uno. Por eso todo el mundo es loco, uno por uno.

REFERENCIAS

1. Conferencia de apertura del Seminario Clínico Anual 2023 “Las variaciones de la figura del otro en la clínica psicoanalítica”.
2. Lacan, J. ,Entrevista Revista Panorama, publicado en: <https://elpsicoanalisis.elp.org.es/numero-27/entrevista-a-jacques-lacan-en-la-revista-panorama-1974/>
3. Lacan, J. “Nota sobre el padre”, Lacaniana nro 20, EOL, Buenos Aires, 2016, p.9
4. Miller J.-A. & Laurent E. (1996-1997) El Otro que no existe y sus Comités de ética Buenos Aires Paidós 2005.Pág 10.
5. Miller, J.-A. Ibid, p 27
6. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. Facebook. Entrevista a Jacques-Alain Miller llevada a cabo por Frédérique Roussel publicado el 1 de marzo de 2023 en Libération. Traducción de la mano de Luis Alba.
7. Miller, J-A op. cit. Pág 18.
8. Bassols, M. www. XXVII Jornadas anuales de la EOL el psicoanálisis y la discordia de las identificaciones vínculos creencias nominaciones 2. Pág 60
9. Freud, S. (1920-1921) Psicología de las masas y análisis del yo. VII. La Identificación. Biblioteca Nueva. Madrid. Tomo III. Pág. 2585
10. Miller, J-A Op. cit. P. 34.
11. Ibíd, Pág 36.
12. Lacan, J. Función y campo de la palabra y el lenguaje. Escritos 1, Siglo Veintiuno Editores, Bs. As., 1988, p. 309.
13. Miller, J. A. <https://elp.org.es/wp-content/uploads/2021/04/JAM-DOCILE-AU-TRANS-ES.pdf>
14. <https://jornadaseol.ar/wp-content/uploads/JornadasEOL15.pdf>



Recorte de pintura de Miguel Angel - *La creación de Adán*

15. Miller y Laurent, op. cit. p. 38
16. Lacan, Jacques, Le Sèminaire, Livre 24, 19 avril 1977, en *Ornicar?* 17/18, Texte établi par Jacques-Alain Miller
17. Miller, J-A Op. Cit. Pág. 34
18. Miller, J-A Lacaniana nro32, EOL, 2022, pp.17
19. Esta fórmula que señala el lugar del “derecho” en nuestra época, es la inversa de la propuesta por J.-A. Miller para especificar la orientación abierta por Lacan: lo torcido prevalece sobre lo derecho (Miller J.-A., “Nota paso a paso” en Lacan J., (1975-1976) El seminario Libro 23 El sinthome, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 204)
20. Lacan, J. (1962-1963): El Seminario, libro 10. La angustia, Paidós, Buenos Aires, 2006.
21. Miller, J-A El otro que no existe y sus comités de ética, p 39
22. Lacan, J. (1972-1973) Seminario 20, Aun, Paidós. Buenos Aires. 2015. p. 166.
23. Ibid, pág 167
24. Miller, J-A Piezas Sueltas, 2013, Paidós, Bs As. p.44

Otras referencias

- Freud, S. (1920-1921) Psicología de las masas y análisis del yo. Obras completas. Tomo III. Biblioteca Nueva. Madrid. Pág. 2563.
- Lacan, J. (1938) La familia. Homo Sapiens. 1977. Argentina.
- Lacan, J. (1966-1967) Seminario 14 La lógica del Fantasma, inédito en español.
- Lacan, J. (1975-1976) Seminario 23: El sinthome, Paidós, Buenos Aires.
- Miller, J.A. Piezas sueltas. 2013. Paidós, Buenos Aires.

[*] AME de la EOL/AMP—Directora del CID Salta

El artista y el psicoanálisis¹ por Ana Rosa Concaro (*)

En la sede del Cid Salta, culminando las actividades del año 2022, en el marco de las Jornadas de cierre, tituladas “A mour y sexuación”, invitamos a Martín Córdoba, Coya, como se hace representar, a compartir una experiencia. Es muralista, grafitero y dibujante salteño. Las paredes de la ciudad fueron y son su lienzo desde hace 15 años.

Las Jornadas “A mour y sexuación”, convocan al neologismo inventado por Lacan, donde fusiona amour con mur, L’amur, Lacan lo trae para mostrarnos, entre otras cuestiones, las resonancias de la lengua, en este caso de la lengua francesa, entre amor y muro, por la tonalidad, por la sonoridad de las palabras.

En dos oportunidades, [Función y campo de la palabra y el lenguaje, 1953; y en Hablo a las paredes, 1972] cita el poema de Antoine Tunal que dice en un párrafo:

Entre el hombre y el amor, hay la mujer

Entre el hombre y la mujer, hay un mundo

Entre el hombre y el mundo hay un muro

Lacan dice que entre el hombre y la mujer hay L’amur, haciendo declinar: objeto a, el muro y el amor. Poniendo en juego la castración para que el amor permita el encuentro.

En la página 109 de “Hablo a las paredes”, ubica en ese “entre” del poema una interposición, un muro, el



muro del lenguaje, la castración, que se ubica entre los partenaires. Con el significante, con su capacidad, podemos desplazar muros, que es lo que intentamos hacer con el psicoanálisis, tocar algo de ese real que nos habita.

Coya, con su mano de artista, hizo una obra, que nos orienta en nuestra práctica de analista y de analizantes, que es hacer de ese muro una experiencia que, toque y traspase lo plano y frío de la pared, como con los muros de la vida. El análisis nos despierta de la ensoñación fantasmática, de la alienación al Otro, para que inventemos con “eso” nuestra obra de arte, la de cada uno. Y en esa línea, esta actividad fue una “experiencia”, haciendo de este espacio algo singular y estéticamente bello. El artista compartió con nosotros sus experiencias de vida, y cómo, desde el arte urbano, pudo ocupar las calles de la ciudad de otra manera, desde sus invenciones artísticas, armándose una vida digna. Lo rico de esa experiencia fue el encuentro que se produjo a partir de la simultaneidad entre la realización espontánea del mural y la conversación entre el artista y los participantes, y lo que surgió quedó plasmado en la pared por un lado y como aprendizaje por otro.

El amor de transferencia, es eso que se produce entre el analista y el analizante, por la interpretación, hay (a)mour, dando cuenta del poder del significante: el de desplazar las murallas, y hacer que lo simbólico

pueda tocar lo real.

No es casual invitar a un artista, lo hemos hecho desde el CID en otras oportunidades, Lacan nos orienta en esta línea, manifestando que el artista se anticipa, le supone la capacidad de leer los síntomas de cada época. Para Lacan el Psicoanálisis encontraría en el arte importantes claves para su progreso como práctica, pensaba que el arte enriquecía el campo psicoanalítico, y no a la inversa es decir, un psicoanálisis aplicado al arte.

Comparto adjunto al texto (foto) el mural que nos dejó Coya en una pared de la sede. La imagen, impacta en cada espectador, pero ninguna interpretación sería posible realizar. Para abrir la conversación, adelanté, que su arte, que es urbano, le gusta hacerlo al aire libre, expuesto, que eso lo inspira, de ahí que elegimos con él una pared del exterior de la sede.

Inicié la conversación con las siguientes preguntas:

Sabemos que la característica del arte urbano es que queda expuesto, en la calle, a la mirada de los que circulamos: ¿supones que algo genera tu obra, en el que mira? ¿buscas que el ciudadano se detenga ante tu arte?, hay una mirada en tus obras que captura al espectador, ¿Qué sería lo que lo detendría a mirar?. Solo esto fue el comienzo, la conversación continuó...

(*) Analista miembro de la EOL y la AMP. Responsable de la Comisión de la biblioteca del Cid Salta. Docente del Seminario Anual del Cid Salta

EL CID EN LA CIUDAD

Creencias vs. Autopercepción por Maximiliano Alesanco (*)

En artículos publicados recientemente en el ámbito local se lee la decisión de crear un ministerio del exorcismo en Salta, debido a la constante demanda que tienen de atender estos casos. Habiéndose hecho pública esta noticia, algunos sectores del ámbito de la llamada salud mental salen al cruce pidiendo prudencia por los episodios psicóticos que puedan estar encubiertos en esas posesiones demoníacas.

Por otro lado, podemos observar que la civilización contemporánea es profundamente incrédula. Si bien hay quienes aún creen en el progreso de la ciencia o en el funcionamiento metafísico del mundo, el saber,

en términos generales, está devaluado. No hay alguno que esté a la altura de la época, es una app más del celular, al alcance del clic, que se obtiene con facilidad y rapidez y se valora poco. Por otro lado, el estallido de las epidemias puso en jaque el saber científico, una vez más. El sujeto contemporáneo cree poco en el saber, se obtenga éste de donde se obtenga: de las tradiciones familiares, de la psiquiatría, la psicología, el chamanismo, la medicina, los sacerdotes, los pastores o Google (las fake news y las estafas por internet horadan también su confiabilidad). ¿Qué lugar tendrían entonces las creencias en un mundo, podríamos decir, tan incrédulo, y a la vez tan aferrado a certezas, como el fanatismo político, el extremismo religioso, o la extrema confianza en un ego autopercebido?

El lugar del saber

¿Qué hay hoy en el lugar donde estaban las creencias, el saber?

Nos recuerda la psicoanalista argentina Silvia Ons: "Tanto Freud como Lacan nos indican que el paranoico no cree en algo diferente a su yo, ya que -en términos lacanianos- para que exista creencia es preciso que también exista división subjetiva, es decir, que el yo admita un orden que lo traspasa.



Entonces, podemos pensar que la incredulidad contemporánea es paralela a la égida del yo como punto de referencia de los acontecimientos. No hay creencia, sino certeza relativa a la malignidad de los otros (...). Así, la incredulidad posmoderna puede darse la mano con el fundamentalismo más extremo [3].

Tenemos en esta cita algunos hilos para pensar nuestra época. La paranoia en el cenit social, el ascenso de los egos, el lugar de la certeza sobre el yo, donde antes funcionaban las creencias para procurarse una vida. Un yo que, con la ayuda de las redes sociales, la exaltación del cuerpo y los estilos de vida, genera la potencia para un campo donde la autopercepción se impone, sin la posibilidad de cuestionamiento alguno, ya que va de la mano de ficciones jurídicas que aseguran un "todos somos sujetos de derechos", que da lugar a que cada uno genere su propia ley, sea dueño de su vida, no dando lugar a un otro que venga a decirle cómo actuar o de qué gozar en la vida.

El psicoanálisis ha demostrado que este otro nunca funcionó como una garantía absoluta de los sujetos, de tal modo que no se trata de su reivindicación, sino de interpretar este pasaje que se constata al dejarlo absolutamente de lado, con las consecuencias que esto tiene en el lazo del sujeto con los otros.

Entonces, frente a la increencia y la devaluación del saber, surge el acenso de los egos y las luchas identi-

tarias para sostenerse en un mundo con un simbólico empobrecido. Con este panorama, no hay demasiado lugar para las creencias: eso fracasa.

Marie Héléne Brousse, psicoanalista francesa, lo decía de este modo: "Los diagnósticos, que son clasificaciones realizadas en base a criterios clínicos, quedan obsoletos. Adiós 'neurosis, psicosis y perversión'. A cada ego su autodiagnóstico" [4]. Esto implica entrar al debate por la despatologización tan pretendida. Cuando nos preguntamos por los diagnósticos, entonces, solo estamos desplazando el acento de la creencia en la religión al de la creencia en la ciencia.

Una paradoja de la época es que frente a la masificación que implica el "todos iguales como sujetos de derechos", se pretenden explotar, al mismo tiempo, las diferencias individuales.

Cada uno puede elegir cómo gozar, pero paradójicamente se producen en serie objetos del mercado que segmentizan a los sujetos según su "libre elección", a cada estilo de vida elegido un producto del mercado. Sobre estos productos conviene detenerse, porque ya no se trata únicamente de los objetos tecnológicos que son tangibles, sino que se venden "experiencias" a consumir: alguna comida al aire libre, escuchar música en determinado lugar, alojarse en un hotel, viajar, emprender, etc. Todo entra en la gran "feria shoppinézca de los life styles".

Masivamente entonces Ud. puede elegir un producto o experiencia que lo diferencie del vecino, es su derecho.

¿Cómo orientarse?. Parto de lo que plantea Christiane Alberti, actual presidenta de la Asociación Mundial del Psicoanálisis (A.M.P.): "Por fortuna para el psicoanálisis, que los partidarios de todos los rechazos o desmentidos de lo inconsciente lo sepan o no, solo por hablar se experimenta un límite: el de poder decir la verdad sobre la verdad" (5). Un psicoanálisis precisamente se inscribe en el lugar donde fallan el saber, las creencias y donde encontramos el límite de la verdad misma, precisamente por la no posibilidad de esa garantía del otro. No hay autopercepción que obture esa falla. La vigencia del psicoanálisis se mantiene más viva que nunca, como una praxis capaz de alojar a estos sujetos que caen de los dos lados: los crédulos e incrédulos en una dialéctica que pasa por el otro garantizando el lugar del inconsciente, pero también de los que se presentan como fuera de toda creencia, como albergando una certeza autodeterminada, ya que aún así consultan, tal vez buscando que en la presencia del analista se encarne esa hiancia (el vacío que el deseo encuentra en los límites que le impone el principio de placer") necesaria que ponga algún límite al goce del ego ilimitado.

REFERENCIAS

1. Entre otros ver "Polémica por los exorcismos". Recuperado de: <https://www.tribuno.com/salta/nota/2022-11-7-0-0-0-aseguran-que-por-ano-la-iglesia-hace-hasta-cuatro-exorcismos>
2. Ons, Silvia "Creencia e identificación". 2018. Recuperado de <http://www.xxviiornadasanuales.com/template.php?file=actividades-preparatorias/creencia-e-identificacion.html>
3. Brousse, Marie Héléne "Crónica del malestar: la época del ascenso de los egos". En revista deCid N° 5. Recuperado de: <http://www.cidsalta.com.ar/2022/11/13/revista-decid-n-5-todos-radicalmente-solos-noviembre-2022/>
5. Alberti, Christiane "Libertad de expresión, ¿es la verdad amable?". En revista de Cid N°5. Recuperado de: <http://www.cidsalta.com.ar/2022/11/13/revista-decid-n-5-todos-radicalmente-solos-noviembre-2022/>.

(*) Practicante de psicoanálisis. Lic. en Psicología, esp. en Ps. Clínica, docente del CID Salta, Instituto Oscar Masotta IOM2 y de la Ucasal.

⇒ Se pone a su disposición la publicación del diario El Tribuno de Salta del 26 de Noviembre del 2022 titulada «Nuevas Creencias vs Autopercepción». Para acceder al artículo haga clic aquí: <https://www.tribuno.com/salta/nota/2022-11-26-0-0-0-creencias-vs-autopercepcion>

El amor, aún por Débora Karlsson (*)

El amor, tema sobre el que se habla, se escribe, se canta, se declaman poemas... así desde hace siglos.

El amor de pareja, que se supone fundante de las relaciones entre dos, ¿qué decir de ello?

Ya formulaba Sigmund Freud, en 1914, el estatuto imaginario del amor que indica que se puede amar conforme al tipo narcisista, es decir que es a uno mismo a quien se ama en el otro, al otro que es como yo, o como yo quisiera ser, o bien conforme al tipo de apoyo, y que alude a las figuras primordiales de un sujeto: a la madre nutriz o al padre protector.

Jacques Lacan, si bien reconoce el carácter profundamente narcisista del amor, introduce una vertiente simbólica a su estatuto. En este sentido, afirma que todas las necesidades del ser hablante deben pasar por la demanda al "Otro" y dependen de su respuesta, y que esta vale como una satisfacción independiente del don de la sustancia que satisface la necesidad, por ejemplo, del alimento para satisfacer el hambre. El amor está en la palabra, en el llamado a la palabra y en la respuesta dada, en el don de la respuesta. Así, la respuesta del Otro vale como un signo de amor.

Siguiendo esta misma lógica podemos pensar la afirmación de Lacan, respecto a que el amor es dar lo que no se tiene; en efecto, no se trataría de alguien



que puede dar lo que tiene, regalos, posesiones, sino del signo de su falta: te amo porque me haces falta. La falta entonces, anuda al deseo, ya que solo se puede desear lo que falta, y posibilita la direccionalidad al Otro como causa de su deseo.

Un tercer estatuto del amor supone anudarlo al goce, que implica la dimensión del cuerpo y la satisfacción que tiene lugar en zonas localizadas de este (zonas erógenas: oral, anal, genital, escópica, invocante) o en todo él, sin localización precisa.

En este sentido, existen diferencias en el modo de gozar masculino y femenino (que no por fuerza coinciden con el sexo biológico), siendo que en el primer caso para desear y amar existen condiciones vinculadas a cierto rasgo preciso de la pareja, que provoca

la satisfacción de alguna de estas zonas erógenas; en tanto del lado femenino existe un goce vinculado a la palabra, a la palabra de amor.

Es necesario que el ser amado le hable, le hable para gozar. Del lado masculino, amor y goce pueden presentarse más a menudo disyuntos, en tanto que del femenino ambos tienden a confluir en un mismo partenaire.

De este modo observamos que, a diferencia de los animales, que son guiados por su instinto hacia su partenaire sexual, para el ser humano, en tanto ser hablante, que conjuga lenguaje y cuerpo, en el terreno del amor, nada está predeterminado; no hay proporción entre los sexos, de lo cual resulta burda la pretensión de hacer uno de dos, de encontrar el complemento o la media naranja. Y si bien esta disarmonía existe, verificada como una queja subjetiva y un motivo de consulta frecuente, que en lo social se constata en las numerosísimas denuncias por violencia en las parejas, y en su grado extremo y mortífero por los casos de feminicidios, el amor sería lo que permite suplir esta dificultad estructural del encuentro entre los sexos, pudiendo encontrar un arreglo posible.

En este sentido, ¿cómo podríamos pensar, siguiendo a Lacan, la posibilidad de un amor más digno?

Este sería un amor fundado en la ausencia de garantía, es el amor que no se engaña, sabiendo que el

otro tiene defectos, no impide amarlo sin exigir reciprocidad, amarlo en su diferencia absoluta.

Cada época y cultura imprimen rasgos distintivos a las cuestiones del amor; en nuestra sociedad hoy vivimos un tiempo signado por la lógica del mercado donde se empuja al consumo permanente de objetos y gadgets de breve duración que deben ser rápidamente cambiados por otros, y en la que los mismos sujetos se convierten en objetos de consumo; la informática y las redes sociales condujeron al uso generalizado y sostenido de las pantallas, que contribuyen a evitar el encuentro de los cuerpos, por citar algunas características. Entonces, ¿qué lugar hay para el amor? El sociólogo Zygmunt Bauman apela al concepto del amor líquido, que alude a la presencia de lazos amorosos más efímeros y superficiales.

Tal vez se pueda pensar que, a pesar de estas coordenadas de la época, sostener la apuesta por el amor permite deponer el aislamiento de un goce solitario y tejer un lazo al Otro que otorgue la posibilidad de un encuentro, cada vez, aún.

(*) Docente del Cid Salta

⇒ Se pone a su disposición la publicación del diario El Tribuno de Salta del 10 de Diciembre del 2022 titulada «El amor, aun» . Para acceder al artículo haga clic aquí: <https://www.tribunode.com.ar/salta/nota/2022-12-10-0-0-0-el-amor-aun>

La revista del Centro de Investigación y Docencia Salta

deCid

CID Salta -Perteneciente al IOM2

The logo consists of a red square on the left and a red bracket-like shape on the right, enclosing the text 'deCid' in a red serif font.

deCid

La revista deCid es una publicación digital, creada para la difusión del psicoanálisis de orientación lacaniana perteneciente al Instituto Oscar Massotta — CID Salta.

Nº 6 SEPTIEMBRE 2023 Descarga gratuita.
