

# Revista Conclusiones Analíticas

Año 5 | Número 5 | 2018  
Cátedra Libre Jacques Lacan

DOSSIER  
Locura y psicosis  
Presentaciones  
discretas



ISSN 2362-5732



psicología

# REVISTA CONCLUSIONES ANALÍTICAS

**Año 5 | Número 5 | 2018**

---

# REVISTA CONCLUSIONES ANALÍTICAS

Director  
CHRISTIAN RÍOS

Compilador  
SEBASTIÁN LLANEZA

Equipo de redacción  
IGNACIO FUNES, CAMILO CAZALLA, AGUSTÍN BARANDIARÁN  
SILVINA MOLINA, GRISELDA LOZANO, MARIANA ISASI,  
ESTEFANÍA BONIFACIO

Asesores  
CLAUDIO GODOY, LUIS SALAMONE

Corresponsales  
LUCIO COVATTI (COMODORO RIVADAVIA), MARIANA SANTONI  
(MENDOZA), GUSTAVO CASTILLO (NEUQUÉN), ELVIRA DIANNO (SANTA  
FE), JORGE ASSEF (CÓRDOBA), CLAUDIA MAYA (TRENQUE LAUQUEN),  
PATRICIA MORA (TANDIL), DIEGO DORTONI (JUNÍN-CHACABUCO)

Autores  
ALEXANDRA ESCOBAR PUCHE - ANA SILVIA BIANCO - CAMILO  
CAZALLA - CHRISTIAN RÍOS - CHRISTIAN ROY BIRCH - CINTHYA  
ESTRADA PLANÇON - DANIEL MILLAS - DÉBORA SCHARF - EUGENIA  
VARELA - JUAN RUX - LAURA ARANCIAGA - MARÍA CONSTANZA  
GASCÓN - MARÍA FABIANA MUNICOY - MARIANA ISASI - MARIANO  
PEIRÓ - RÔMULO FERREIRA DA SILVA - SHOAR RUIZ - SILVINA  
ROJAS - SIMONE WEIL

ISSN 2362-5732

---

**REVISTA CONCLUSIONES ANALÍTICAS**

Dossier: Locura y psicosis. Presentaciones discretas

Director: Christian Ríos / Compilador: Sebastián Llana

Cátedra Libre Jacques Lacan  
Facultad de Periodismo y Comunicación Social.  
Universidad Nacional de La Plata.  
Diagonal 113 y 63 N° 291, La Plata  
Código Postal (1900) Tel. (0221) 422-3776  
Página web: <http://www.perio.unlp.edu.ar/>

**Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (Edulp)**  
47 N.º 380 / La Plata B1900AJP / Buenos Aires, Argentina  
+54 221 427 3992 / 427 4898  
[editorial@editorial.unlp.edu.ar](mailto:editorial@editorial.unlp.edu.ar)  
[www.editorial.unlp.edu.ar](http://www.editorial.unlp.edu.ar)

Edulp integra la Red de Editoriales Universitarias Nacionales (REUN)

Primera edición, 2018  
ISSN 2362-5732

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11723  
©2018 - Edulp

*A los amigos del psicoanálisis*

*Agradecemos a cada uno de los colegas que amablemente  
compartieron sus reflexiones sobre el tema propuesto.  
También nuestro agradecimiento al Dr. Facundo Abalo  
y al equipo de EDULP.*

# Índice

Prólogo	10
<b>DOSSIER</b>	
Locura y psicosis: Presentaciones discretas .....	13
Las psicosis ordinarias y las otras .....	14
RÓMULO FERREIRA DA SILVA	
La psicosis ordinaria en la época del Otro que no existe .....	21
DANIEL MILLAS	
De la forclusión restringida en la generalizada .....	30
SOHAR RUÍZ	
De la dimisión paterna al lapsus generalizado .....	38
CAMILO CAZALLA	
Lazo reverso .....	42
MARIANA ISASI	
Inmigrantes en el país de las maravillas .....	46
ANA SILVIA BIANCO	
De una neurosis histérica a una psicosis ordinaria ....	60
MARÍA FABIANA MUNICOY	

Locuras en la infancia. Entre libertad  
y segregación: una apuesta ética ..... 69  
SILVINA ROJAS

## ÚLTIMA ENSEÑANZA

Cuerpo e imaginario ..... 77  
MARIANO PEIRÓ

Acerca del cuerpo del hombre ..... 82  
LAURA ARANCIAGA

¿El objeto autista: vía regia de acceso  
al caparazón? ..... 88  
MARÍA CONSTANZA GASCÓN

## SEMINARIO LATINO DE PARÍS

Introducción al Seminario Latino  
de París - Entrevista a Eugenia Varela ..... 93  
CHRISTIAN ROY BIRCH

La responsabilidad, del discurso del Otro  
a la implicación subjetiva del Uno ..... 99  
ALEXANDRA ESCOBAR PUCHE

Cartas de Sophie Calle ..... 104  
DÉBORA SCHARF

Trozos de Real. De Freud al ultimísimo Lacan ..... 110  
CINTHYA ESTRADA-PLANÇON

## CÁTEDRA LIBRE EN DIÁLOGO

Lección de política diferente .....	116
SIMONE WEIL	

## LITERATURA

Poemas .....	129
JUAN RUX	

Autores .....	140
---------------	-----

# Prólogo

*Christian Ríos*

Una vez más, y habiéndose hecho esperar, llega el quinto volumen de *Conclusiones Analíticas*, la revista de la Cátedra Libre Jacques Lacan.

La temática que elegimos para esta ocasión –*Locura y psicosis: presentaciones discretas*–, se encuentra en consonancia con el trabajo realizado por la comunidad analítica para el XI Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

El interés que despierta hoy por hoy una temática como la planteada, no responde a una simple ocurrencia ni a ningún tipo de capricho. Resulta más bien, una consecuencia lógica de los cambios acontecidos en el Otro social y por ende de la práctica analítica contemporánea.

La mutación en el significante del Nombre del Padre nos da la clave para entender los cambios que a partir de allí operan, su impacto en la subjetividad, y las nuevas formas que los sujetos encuentran para arreglárselas con el goce. Cabe agregar, que Jacques Lacan anticipó dichos cambios y que su *últimísima enseñanza*, al

decir de Jacques-Alain Miller, da cuenta del esfuerzo por pensar el psicoanálisis al ras de la experiencia.

Vemos así, que hoy en día, el Nombre del Padre no constituye la única forma a partir de la cual mantener juntos los tres registros: real, simbólico, imaginario. El Nombre del Padre es una forma más, entre otras, de normativizar el goce.

Por ello, y con la finalidad de dar cuenta no solo de los cambios operados en el campo del Otro Social, sino también de aquellos en el orden de la experiencia analítica, hemos convocado a un conjunto de analistas –Rômulo Ferreyra Da Silva, Daniel Millas, Shoar Ruíz, Camilo Cazalla, Mariana Isasi, Ana Silvia Bianco, María Fabiana Municoy y Silvina Rojas– a que nos brinden sus aportes y reflexiones sobre este tema.

En la misma perspectiva, la sección “Última enseñanza”, incluye tres trabajos que podríamos situar entre las coordinadas del último Lacan y lo nuevo. Dos de ellos –Mariano Peiró y Laura Aranciaga– nos introducen en las reformulaciones lacanianas sobre el cuerpo, el goce y lo imaginario. En tanto, María Constanza Gascón nos muestra, vía la función que suelen adquirir los objetos para el sujeto autista, las diferencias existentes entre el discurso analítico y los discursos contemporáneos tendientes a no respetar los arreglos singulares de los sujetos.

Por su parte, Christian Roy Birch, corresponsal de *Conclusiones Analíticas* en París, nos ha enviado cuatro trabajos correspondientes al Seminario Latino de París.

La entrevista a su Directora, Eugenia Varela, nos permite comprender la lógica que adquiere la trasmisión del Psicoanálisis en dicho espacio –lugar de encuentro de muchos hispanos hablantes– en pleno corazón de la ciudad de París. Exposiciones breves, comentarios y mucha conversación. Acompañan a la entrevista los trabajos de Alexandra Escobar Puche, Débora Scharf y Cinthya Estrada-Plançon.

Esta vez, en la sección “Cátedra Libre en Diálogo”, no encontrarán una entrevista. Pero, ello no implica que el diálogo no se establezca entre el texto y los lectores. Los fragmentos de la *Nota sobre la supresión general de los partidos políticos*, de Simone Weil, constituye un buen ejemplo de esto. Recordamos que este texto fue ampliamente difundido y conversado por la comunidad analítica de la AMP y en especial por la red ZADIG, donde la tensión entre lo colectivo y lo singular es un eje fundamental de este escrito. ¿Cómo pensar la relación entre los partidos políticos y la singularidad del sujeto, la “luz interior”?

Para finalizar, una vez más la sección “Literatura”, esta vez conformada a partir de la pluma de Juan Rux, poeta y escritor de nuestra querida ciudad, nos acerca algo de aire fresco, tan necesario en estos tiempos.

Esperamos que estas simples líneas los causen a detenerse en cada uno de los artículos que componen este nuevo número de *Conclusiones Analíticas*.

¡Buena lectura!

---

Dossier

**LOCURA Y PSICOSIS:  
PRESENTACIONES DISCRETAS**

---

## Las psicosis ordinarias y las otras

RÔMULO FERREIRA DA SILVA

El surgimiento de la expresión *psicosis ordinaria* nos puso a trabajar por dos décadas y ahora la retomamos bajo otras perspectivas. Podemos verificar que ya en la psiquiatría clásica existía la concepción de enfermedades graves que se presentaban de forma discreta.

Destaco a Eugen Bleuler quien valorizó las alteraciones de la afectividad, de las asociaciones de ideas, de la ambivalencia y del autismo como síntoma, para que el diagnóstico de psicosis pudiese tener lugar (Bleuler, 1985: 278-300). Se trataba de una graduación en la intensidad de esos síntomas, pero en una distinción entre neurosis y psicosis. En otros autores, como Gatian de Clérembault, Ernest Kretschmer y Klaus Conrad, por ejemplo, en lo que respecta a la intensidad de los síntomas en el gran capítulo de las psicosis, destacaban la posibilidad de que una psicosis pudiese cursar de forma silenciosa.

Podemos, en el mismo sentido, evocar a Freud, en el caso del Hombre de los Lobos, y a Lacan, en la elaboración de los motivos

que llevaron a Schereber a desencadenar su psicosis a los 52 años. Antes de eso, esta se presentaba de forma ordinaria.

Dándole el peso que se merece a lo que se presentó como un campo de investigación sobre el tema, Graciela Brodsky propuso "... no superponer las novedades de la última enseñanza de Lacan a los elementos clásicos, manteniendo la idea de que la última enseñanza busca resolver problemas no afrontados anteriormente" (Brodsky, 2011: 53). Siguiendo esa orientación, nos distanciamos de la idea de que la psicosis ordinaria es simplemente una psicosis discreta. El desencadenamiento se torna secundario y lo que nos orienta es "un nuevo paradigma, que se desdobra en dos: por un lado, *no hay relación sexual*, por otro, *hay Uno*; lo que no hay y lo que hay" (Brodsky, 2011: 54). Por lo tanto, se trata de una herramienta para esclarecer los desdoblamientos de la enseñanza de Lacan.

En el texto "Efecto retorno sobre la psicosis ordinaria" Jacques-Alain Miller dice que tiene la intención de ofrecernos "...un mayor eco del uso práctico que [hace] de este término desde hace muchos años con [sus] colegas, entre los cuales muchos han contribuido a darle un sentido más preciso" (Miller, 2010: 12).

Las investigaciones realizadas influyeron en nuestra práctica con las psicosis extraordinarias y pudimos extraer importantes consecuencias. Una de ellas puede ser verificada a partir de lo que Eric Laurent nos advirtió sobre la posición del secretario del alienado (Miller, 2003: 342). Se trata de una posición más activa que privilegia un significante, y no otro, en el discurso del sujeto. Dirigir el tratamiento en esta vía puede provocar una inflexión en la construcción de delirio, haciendo que la psicosis se llegue a confundir en el paisaje y que no llegue al extremo del pasaje al acto. Es una manera de posibilitar un anudamiento sintomático que mantiene juntos real, simbólico e imaginario.

Miller presenta tres externalidades en relación al sentimiento de la vida: la social, la corporal y la subjetiva, no discute la vida sexual (Miller, 2010: 22) dejando así un capítulo a ser explorado. Tales externalidades son responsables por el desorden verificado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida del sujeto, y tal como lo puntuó Santiago Castellanos, el imaginario se presenta como formador de ese sentimiento de la vida. Éste promueve la conjunción del organismo vivo a una imagen matriz, proporcionando así, la primera experiencia de valor de la vida, “encarna la fuerza vital que en el futuro será el sujeto” (Castellanos, 2017: 12). Esto es vivido con júbilo.

Sin la incidencia de lo simbólico esa imagen no se estabiliza, por eso, desde el punto de vista de ese segundo registro, el Nombre-del-Padre promueve un ordenamiento del Otro del lenguaje. A través de éste el sujeto instaura el “sentimiento de vida” que le permitirá tener una “relación con el mundo orientada por la significación fálica, inscribirse en los discursos y establecer el lazo social” (Castellano, 2017: 13). La relación con el goce se establece a partir de la articulación de los registros, incluyendo lo real en el abordaje de la no relación sexual.

Eugenia Molina recuerda que esa proposición de Lacan tuvo lugar en su primera enseñanza y considera que:

Al avanzar hacia su última enseñanza, no hay una prevalencia de un orden o registro, sino que R. S. I. son equivalentes, se imitan. Las invenciones singulares cobran relevancia a la hora de hacerse una nominación valiosa para la vida, más allá del Nombre del Padre. (Molina, 2017: 16)

Refiere que no se trata de un desorden por la carencia de un orden que comande. Prefiere considerarlo como un “desajuste,

una especie de alboroto del sujeto con su mundo, su cuerpo o sus ideas; con bordes o bien difusos, o bien muy rígidos” (Molina, 2017: 16).

Acerca de lo sexual Miller dice que: “No hay vida sexual típica. Ustedes podrían hacer una lista de ciertas experiencias extrañas en la vida sexual... Busquen simplemente un desorden en el punto de juntura más íntimo del acto sexual, y generalmente lo encontrarán” (Molina, 2017: 29).

Jesús Santiago, con la clínica del hacer creer compensatorio de las psicosis ordinarias, refiere que:

se valoriza la continuidad entre los territorios de la neurosis y la psicosis, se enfatiza aquello que los hace contiguos, como dos modos de responder a un mismo real, pues se trata, bajo este punto de vista, no de establecer fronteras sino de constatar anudamientos, abrochamientos, desconexiones [y] desanudamientos entre hilos que están en continuidad. (Santiago, 2016)

Se trata de orientaciones preciosas con respecto al abordaje de la pluralidad sexual en la contemporaneidad y los posibles indicios de una psicosis ordinaria.

Al escribir, en 1978, que “todo el mundo es loco”, “todo el mundo delira a su manera”, Lacan provoca la necesidad de repositionarnos frente a las neurosis.

La afirmación de Brodsky de que “solamente el nudo de cuatro del Seminario 23 abre las vías para que pensemos la forclusión generalizada y el parentesco entre los síntomas contemporáneos y las psicosis ordinarias (Brodsky, 2011: 81), nos envía más allá del abordaje clásico de la neurosis, según la noción de la “generalización del concepto de psicosis” (Miller, 2012).

Fue en esa perspectiva que, al retomar el título del XI Congreso de la AMP, el foco se colocó sobre el significante “otras”; las otras “psicosis/locuras”, más allá de las ordinarias y extraordinarias.

Los nuevos síntomas demuestran que hay formas diversas de sostenimiento de la “juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto” en las neurosis, incluso a partir de la ruptura fálica.

Es posible decir que la ruptura fálica emana de la lógica propia del funcionamiento del goce que, por razones que remiten al impacto contingente del significante en el cuerpo, está prohibido al sujeto el goce que conviene a la inexistencia de la relación sexual. (Santiago, 2016)

Lo que se presenta como versiones del padre no puede ser fácilmente clasificado en los grupos que otrora podíamos constituir: los toxicómanos, las anoréxicas, etc. Estas versiones proliferan y, en el ámbito de la sexualidad, denuncian la dificultad de que un nuevo orden sea establecido.

Hay siempre un intento de complemento al Nombre-del-Padre que, como predicado, no consigue corresponder al modo de goce singular de cada uno. Siempre ocurre un desajuste, un desorden en la juntura más íntima del sentimiento de vida.

De este modo, es preciso investigar, en el ámbito de la vida sexual, las locuras que se presentan y se distinguen como arreglos, a partir de la ruptura fálica, de aquellas que se revelan como “desorden en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto” (Lacan, 2002: 534). Incluyéndose ahí la clínica con niños y adolescentes.

Por más que lo síntomas puedan ser transestructurales, al instalarse la transferencia, es posible establecer la diferencia de una situación y de otra. Un adolescente que se corta puede demostrar,

en el transcurso del tratamiento, que ese síntoma es lo que él puede inventar para intentar juntarse con su cuerpo. Otro adolescente, con el mismo síntoma, puede revelar su intento de liberarse de las insignias colocadas por la instalación del Nombre-del-Padre en su constitución como sujeto.

Ernesto Sinatra, evocando *El ultimísimo Lacan*, destaca que es preciso “librarse de las escorias heredadas del discurso del Otro” (Miller, 2013: 140), lo que nos ayuda a conducir los casos que se presentan como intentos de romper con el falo. Es posible bajo transferencia, conducir al sujeto a eso, en tanto esa es la orientación preconizada para las neurosis para llegar al final de un análisis.

Él enfatiza, no obstante que, al final, si el Otro no existe, es como el semejante, el prójimo, el pequeño otro, con el cual podemos reinaugurar el lugar y el lazo para esos sujetos. Lo que nos coloca en la misma vía de tratamiento de la psicosis apuntada por Lacan en el principio de su enseñanza.

Sea cual sea *la locura* que se presente, el lugar del psicoanalista está reafirmado, pues él incluye lo real en el abordaje del arreglo encontrado, por cada analizante, para dar cuenta del goce invasivo.

Como nos dice Miller: “El discurso del paciente está tejido alrededor de lo real” (Miller, 2010: 27).

Traducción: Silvina Molina

## Bibliografía

- Bleuler, E. (1985). *Psiquiatría*. Río de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Brodsky, G. (2011). *Locuras Discretas –Un seminario sobre las psicosis llamadas psicosis ordinarias*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Castellanos, S. “El sentimiento de la vida” En línea en: <<https://congresoamp2018.com/wp-content/uploads/2017/06/PAPERS->

7.7.7.-N%C2%B02-Multilingue.pdf p.12>.

Lacan, J. (2002). *Escritos 2* (p. 534). Buenos Aires: Paidós.

Miller, J.-A. (2003). *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.

----- (2010). “Efecto retorno sobre la psicosis ordinaria” (p. 12). En *El Caldero de la Escuela*, (14).

----- (2012). *La psicosis ordinaria*. Buenos Aires: Paidós.

----- (2013). *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

Molina, E. “Desarreglos en el cuerpo: una clínica acromática”. En línea en: <<https://congresoamp2018.com/wp-content/uploads/2017/06/PAPERS-7.7.7.-N%C2%B02-Multilingue.pdf>>.

Santiago, J. (2016). “Droga, ruptura fálica y psicosis ordinaria”. Texto presentado en la Jornada del TyA en San Pablo.

Sinatra, E. (2017). Actividad preparatoria del VIII ENAPOL en San Pablo, 8/3/2017.

## La psicosis ordinaria en la época del Otro que no existe

DANIEL MILLAS

Podemos comenzar por afirmar que este término viene a nombrar una forma de psicosis propia a la época en que vivimos. La época del Otro que no existe. Así la denominó Jacques-Alain Miller en 1998 en el contexto de la “Convención de Antibes”. Para situar mejor el contexto en juego en esta denominación es importante tomar en cuenta los desarrollos que Miller realiza en aquellos momentos. Especialmente, el curso dictado en 1996 junto a Eric Laurent, que lleva justamente como título *El Otro que no existe y sus comités de ética* (2005). Se interroga allí lo que viene a cumplir una función de abrochamiento entre el sentido y el goce en la época de la declinación de la función paterna.

Como es sabido, en su seminario sobre las psicosis, Lacan (1986) atribuye al Nombre del Padre la función de Punto de Almohadillado, es decir, de mantener ligados el significante y el significado. Cuando esto no sucede, se producirán alteraciones en la relación con el lenguaje, así como severos trastornos en la economía libidinal.

Afirma allí:

...no es imposible que se llegue a determinar el número mínimo de puntos de ligazón fundamentales necesarios entre significante y significado para que un ser humano sea llamado normal, y que, cuando no están establecidos, o cuando se aflojan, hacen al psicótico. (Lacan, 1986: 234)

Esta lógica la veremos desplegarse más tarde, cuando establece la causalidad significativa de las psicosis por la forclusión del Nombre del Padre. De este modo, la carencia del efecto metafórico por él promovida abrirá un agujero en el campo de la significación fálica (Lacan, 1987).

Podemos notar que la neurosis es aquí la estructura clínica tomada como modelo para explicar las psicosis. Sin embargo, de las posibles estabilizaciones de las psicosis, Lacan extrae una consecuencia fundamental que será desplegada posteriormente: el Nombre del Padre puede ser sustituido en su función. Existen otros operadores de suplencia capaces de mantener ligados el significante, el significado, y el goce del cuerpo.

La última enseñanza de Lacan se caracteriza por la generalización de términos anteriormente restringidos al campo de la psicosis. La forclusión, el delirio, el síntoma y el Nombre del Padre, son abordados a partir de la antinomia radical establecida entre lo real y el sentido.

Para el tema que nos ocupa aquí, es interesante mencionar el desarrollo que J.-A. Miller realiza en el curso dictado en 1996 junto a Eric Laurent (2005)

Dice allí:

De manera general percibimos que entre el significante y el significado siempre se necesita un broche, que en la primera época de la enseñanza de Lacan era lo que él llamaba el gran Otro. Al segundo broche lo llamó discurso y al tercero, el más económico, es el que inventó como nudo borromeo, que mantenía las tres dimensiones sin necesidad de un elemento suplementario. (2005: 121)

Añade luego:

Lacan se preguntó si no haría falta agregar al nudo un cuarto redondel para mantener los tres primeros... Éste sería el último broche, en cuyo caso el Otro que no existe podría completarse con la proposición según la cual lo que existe es el síntoma, lo que explica además por qué nos lanzamos al examen de los síntomas contemporáneos. (2005: 124)

Es importante tomar en cuenta esta afirmación, ya que un año después, en “La Conversación de Arcachón” (1999), vemos que Miller avanza con esta propuesta, delimitando un nuevo programa de investigación clínica sobre las denominadas psicosis ordinarias.

## Punto de Basta sí o no

En “La Conversación de Arcachón” (1999), Miller señala que, así como generalizamos la forclusión, es preciso generalizar el Nombre del Padre (NP). Para este fin, propone el Punto de Basta (PB). El PB generaliza el NP, caracterizándolo como un aparato que hilvana y engancha.

Este abordaje pone de relieve la diferencia entre una clínica estructuralista, en la que el NP constituye el rasgo distintivo, y una clínica borrona. Para remitirse a esta última, Miller propone simplemente la siguiente fórmula: PB sí o no (1999: 319). Se establece entonces la oposición PB o nebulosa, aclarando que existe entre ambas una gradación que debe ser investigada.

Veamos algunas consecuencias que se desprenden de esta elaboración.

En primer lugar, la generalización del NP no implica un abandono de la clínica estructuralista, sino una ampliación de la función del NP, que permite captar las consecuencias que tiene sobre el goce una operación significante.

Tampoco se trata de introducir una continuidad entre neurosis y psicosis, sino de una gradación dentro del amplio campo de las psicosis.

Como señala Miller (1999), en los dos casos tenemos PB. En las neurosis el PB es el NP. En las psicosis, el PB es algo diferente, pero que cumple con la función de mantener ligados en sentido y el goce del cuerpo.

A partir de esta consideración Miller dirá que es posible hablar irónicamente de las neurosis como un subconjunto de las psicosis (1999: 395).

Esta ironía, es aquella a la que Miller ya se había referido en el año 1988, cuando afirmaba la pertinencia de situar a partir de la esquizofrenia, una clínica universal del delirio (1993: 6). Es la misma que nos permite privilegiar en nuestra práctica las diversas modalidades de abrochamiento entre los semblantes y lo real, con el fin de evitarle al sujeto su dispersión en la lengua y detener así la fuga del sentido. Veamos algunas consecuencias que se desprenden de esta elaboración cuando se trata de abordar la clínica de las psicosis ordinarias.

## Los trastornos del lenguaje

Son conocidos los trastornos del lenguaje que Lacan aborda en su primera enseñanza tomando como referencia la semiología psiquiátrica clásica. Por ejemplo, el neologismo, las frases interrumpidas, las palabras impuestas, la alucinación acústico-verbal, etc. Sin embargo, vienen a reconsiderarse ahora ciertas peculiaridades que afectan no al significante sino a la significación misma.

Como lo afirma Miller, la palabra es normal, la frase es normal y, sin embargo, detrás de la palabra o la frase hay una “intención inefable”. Se pone el acento en el tipo de satisfacción que se alcanza alrededor de la misma, demostrando que se juega allí un modo específico de “gozar del lenguaje”, sin pasar por el campo del Otro. Se pone el acento entonces en este punto, en el tipo de satisfacción en juego en esa significación. Esa intención inefable, que no se dialectiza, es otra modalidad de una significación absoluta, que a diferencia de lo que sucede en las neurosis, no es susceptible de ser cernida por un trabajo de elaboración significante. Mantiene sin embargo una carga libidinal que no llega a ser vivida como intrusiva y que opera como un punto de basta. Tuve la oportunidad de entrevistar en una Presentación de Enfermos, a un paciente que decía que él era “dueño de un humor muy fino”.

Se trata de un sujeto que cae en un estado depresivo, luego de perder el trabajo. Ese lugar lo sostenía en una identificación, que junto a considerarse el preferido de su jefe, operaba como un NP. Abandonado por el padre siendo muy chico, siempre sintió que por ese motivo algo en él no era auténtico, que podía ser rechazado y desvalorizado por los otros, que a diferencia de los demás su lugar siempre estaba amenazado de ser cuestionado.

Sin embargo, a partir de esa posición que obtiene en el trabajo, había logrado casarse con una mujer empleada de la empresa y ar-

mar una familia. Al perder ese lugar porque la empresa es vendida, siente que los nuevos dueños lo desvalorizan, no lo respetan y finalmente renuncia. Luego esta vivencia se traslada a la familia. Allí tampoco lo respetan, lo consideran un vago porque no trabaja, etc.

Para este paciente, tener “un humor muy fino” implicaba que en determinado contexto social, mientras participaba de una conversación, una determinada significación se recortaba para él con un efecto tal que le producía gracia; pero consideraba que eso era tan sutil, tan fino, se requería de una rapidez mental tal, que no podía contarlo porque nadie tenía esa capacidad y no lo iban a entender. Se trata aquí de una significación inefable, de un acento de singularidad que de ninguna manera pasa al campo del Otro, que no se nutre del lazo social como el chiste o el humor. Se trata en cambio de un gozar de la lengua que se realiza por fuera del lazo social. Como él mismo lo decía, es algo que “queda dentro de mí”.

Esta significación se recortaba solo para él y podía tener un sentido común, pero llevaba una carga absolutamente propia y además tenía una función muy particular. Le permitía una cierta separación de ese contexto social dónde él se encontraba en ese momento, y en el cual, por algún motivo, se podía sentir exigido, agobiado, cuestionado o interrogado.

## Los neo desencadenamientos

La clínica de la psicosis ordinaria nos lleva también a atender los diversos modos de desenganche o desconexión del sujeto con el Otro, que no establecen una discontinuidad entre un antes y un después absoluto. Una ruptura que como en el caso de las psicosis clásicas, es correlativa a una verdadera “catástrofe subjetiva”.

La importancia que en este campo asume la dimensión de la contingencia, nos lleva a considerar no solo los encuentros que desencadenan los fenómenos de goce, sino también aquellos que eventualmente permiten alcanzar una solución que torne soportable la relación del sujeto con su cuerpo.

La clínica nos permite constatar que formas de desencadenamiento clásico con fenómenos elementales a cielo abierto, pueden arribar posteriormente a modos de estabilización efectivos sin recurrir a la construcción de un nuevo universo de sentido. Por otra parte, no es posible asegurar que lo que llamamos hoy “psicosis ordinaria” no devenga en algún momento, a partir de una determinada contingencia, una psicosis claramente desencadenada.

## El delirio ordinario y los fenómenos sutiles

En la paranoia, la certeza correlativa a la irrupción de goce pone en marcha una elaboración de un sentido nuevo que encuentra su límite en la revelación de una verdad que anula el enigma inicial. El paranoico es aquel que sabe finalmente quién es, para qué está en el mundo y quién es el Otro con el que tiene que arreglárselas.

La psicosis ordinaria nos lleva en cambio a tomar una perspectiva generalizada del delirio. Aquella que desarrolla Lacan en su última enseñanza, cuando afirma que somos todos débiles y todos locos. Débiles ante un real excluido del sentido y locos, en tanto es alrededor de ese real que se tejen elucubraciones, ficciones que intentan taponarlo. Desde esta perspectiva el sentido común también es un delirio. La cuestión es entonces cómo a partir de esta generalización hacer luego diferencias que nos permitan tomar el lugar que conviene en la cura.

Entre otras cosas las psicosis ordinarias nos enseñan que no solo existen los delirios extraordinarios, que inventan un nuevo universo de discurso. Nos enseñan también que el sentido común, si no deja lugar para la inscripción de una significación propia que aloja la singularidad que habita en cada sujeto, tiene la misma estructura forclusiva que un delirio psicótico.

Considero que una psicosis ordinaria debe ser considerada tomando en cuenta un lapso temporal; no pienso que una psicosis ordinaria sea en sí misma una entidad claramente definida, con un *neo desencadenamiento*, donde se constatan fenómenos sutiles, acotados, y que esto va a ser siempre así. Es posible pensar que lo que es hoy una psicosis ordinaria, ante determinada contingencia, pueda dar lugar a un gran desencadenamiento y devenir una gran psicosis. El tema central es de qué manera nosotros podemos ayudar a evitar eso.

No se trata de esos casos en los que el sujeto debe elaborar un delirio hasta inventar un significante nuevo que le sirva como Punto de Basta. Se trata en cambio, de sujetos que se sostienen en una relación con el sentido común, y se valen de pequeñas invenciones, que no tienen que ver con una elaboración delirante, sino con determinados recursos que cumplen una función de abrochamiento. No cuestionamos el sentido común, pero estamos muy atentos al valor y a la función que cumplen esos recursos.

Nuestra función fundamental es poder sostener un lazo con el sujeto que le sirva para poder mantenerse en una cierta continuidad y evitarle caer en una gran catástrofe subjetiva con momentos de angustia difíciles de soportar. Se abre así un amplio campo de exploración acerca de los usos posibles que puede hacer un sujeto del dispositivo analítico.

## Bibliografía

- Lacan, J. (1986). *El Seminario. Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- (1987). “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis” (p. 540). En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Miller, J.-A. (1993). “Ironía” (p. 6). En *Uno por uno N°34*. Barcelona: Eolia.
- (1999). “La Conversación de Arcachon” (p. 319). En *Los Inclasificables de la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. y Laurent, E. (2005). *El Otro de que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.

## De la forclusión restringida en la generalizada

SOHAR RUÍZ

La pregunta que sostiene lo que a continuación se presenta tiene que ser explicitada: ¿de qué manera, en los modos de subjetivación actuales, se particulariza las presentaciones de las psicosis? En la orientación de Lacan, desde el inicio de su enseñanza hasta lo que se denomina el ultimísimo Lacan, se diferencia con claridad lo fenoménico de lo que sostiene para que este aparezca; por lo tanto, en modos de subjetivación donde prima un empuje al goce y su deslocalización, ¿cuál es la brújula que hay que construir para no perder el horizonte de la experiencia analítica?

### Panorámica ordinaria

Si estamos de acuerdo que lo actual se particulariza por lo que Jacques-Alain Miller ha denominado la época del Otro que no existe, no podría resultar extraño que el panorama este dominado por el Uno autístico que corta de manera relativo los lazos.

El uso de los placeres, en cuyo centro se ubica el cuerpo, desfilan escenas que van desde prácticas lúdicas con tóxicos que no configuran toxicomanías, hasta un rediseño de la imagen por los tatuajes, el piercing, las cirugías. La generalización de deportes extremos, se continúa en una lista posible, en los que el riesgo entre vida y muerte constituye el vértigo necesario para la obtención de satisfacción. Una extensión indefinida de la adolescencia hace dupla con un nomadismo errante, sin límites ni tiempo ni de espacio.

Caída de los grandes relatos se diagnóstica desde otras voces. Es verificable, que tanto en el campo de la política, el pensamiento, el arte, o la religión, a lo largo de varias décadas se va produciendo una erosión de los relatos que sostenían un sentido. Una formidable permutación se ha producido que trueca los ideales en una amplia y generalizable desregulación. Sin embargo, lo que también retorna de la caída, es el ascenso cada vez más visible de los fundamentalismos, los autoritarismos, en sus diversas versiones.

En el Seminario 21 (inédito), Lacan se refiere a los signos de una “degeneración catastrófica”. El no *amonedamiento* del padre en el decir de la madre, es revocado por un ser nombrado para, que el orden de hierro social produce como respuesta a la decadencia. El ascenso al cenit social del objeto provee de nominaciones rígidas como una multiplicación de nombres del padre.

Sin embargo, la deconstrucción de la consistencia del padre en la enseñanza de Lacan es percibida desde sus inicios. Ya en *La Familia* (1997) —que es de 1938—, se pronuncia señalando la decadencia de la imago paterna. En estas consideraciones preliminares digamos además que, en los grandes historiales freudianos, los padres son un poco decadentes. Por lo tanto, se podría conjeturar que, no es que el psicoanálisis perciba la decadencia del padre, sino más bien que él es su efecto.

La especulación sobre lo actual que antecede reviste solo interés porque en la experiencia psicoanalítica contemporánea se juega uno de sus posibles destinos. Y también porque la relativa nitidez que otrora había en los diagnósticos y las direcciones de la cura revisten en la actualidad dificultades.

## Apuestas

Afirmo que la tensión entre neurosis y psicosis es una orientación necesaria en la conducción de los tratamientos, aún cuando haya habido un paso entre una clínica discontinua a una continua.

El sintagma *psicosis ordinaria* con el que Miller acuña un campo de investigación, ya tiene casi 20 años. Miller puede decir que no se trata ni de una nueva clasificación ni de un concepto. Dice que *psicosis ordinaria* es un enunciado performativo. Pero no sin antecedentes: durante tiempo pudo ver a analistas en el control, que no podían decidir un diagnóstico preciso entre neurosis y psicosis.

El campo que se abre con *psicosis ordinaria* presenta una novedad, pero no se deshace de su punto de partida inicial: en la división clásica entre neurosis y psicosis, tienen su lugar entre las psicosis. Así Miller hace ver que cuando el diagnóstico se inclina hacia una psicosis ordinaria, ella es una psicosis. De modo que lo nuevo que introduce, es preciso relativizarlo.

El prefijo *neo* es el descriptor fundamental con el que se introduce este programa de investigación: neo-desencadenamientos, neo-conversiones, neo-transferencias. Al decir de Miquel Bassols, (2017) las psicosis ordinarias son el conjunto que no se pertenece a sí mismo: parecen histerias, pero no lo son, parecen obsesiones, pero no lo son, parecen paranoias, pero no lo son. Sin embargo, no por ello se podría saltar que, aun precisando particularida-

des, es menester ubicar las modalidades de desencadenamientos, o desenganches o desarraigos. Cabe lo mismo respecto del modo en que el cuerpo es vivido a partir de un discreto, pero sensible extrañamiento o fragmentación. Y como respuesta ordinaria, el modo en que los sujetos se ubican respecto de las nominaciones que provienen de lo social: desde una imposible localización, hasta una identificación rígida que muestra un carácter indialectizable. La dificultad también proviene de una fina distinción entre el frecuente nihilismo contemporáneo modulado por un vale todo, que equivale a un nada vale nada; de un vacío que polariza toda la existencia.

Si lo actual implica una puesta en cuestión del límite fálico y un imperativo de goce por fuera de él, no por ello su presencia o su ausencia dejan de ser una brújula en la clínica que se nos presenta.

## Elisión del Falo. Forclusión, generalizada y restringida

En la clase del 27 de mayo de 1987, durante el Curso *Los Signos del Goce* (1999: 367- 381), Miller propone que a partir de la última enseñanza de Lacan es posible una generalización de la forclusión. Esta generalización abre dos dificultades clínicas: el uso del síntoma como respuesta a la insuficiencia del Nombre del Padre en tanto semblante capaz de elaborar el goce no tomado por la función fálica; y, por otro lado, un peligro de dilución de las psicosis por la generalización de su mecanismo. El primero de los problemas, lo dejaremos para posteriores reflexiones. Respecto del segundo, se puede considerar como uno de los antecedentes más importantes que 10 años después se denominará *psicosis ordinaria*. El otro antecedente que se podría formular son las 13 clases que Miller da a propósito del Hombre de los Lobos (2010). En esas clases de

una manera lenta y esforzada, producirá una complejización y una relativa separación entre P (0) y Phi (0). Si en una primera lectura de “De una cuestión preliminar” (Lacan, 1987: 513-564), se puede concluir que P (0), implica Phi (0), a partir de una causalidad simple y directa, Miller extrae del texto de Lacan la pregunta si acaso Phi (0), es efecto directo del llamado vano a P, o bien que habría que considerarlo de segundo grado por la elisión del falo. Por lo tanto, la pregunta se desliza a si acaso Phi (0) es efecto directo de P (0) o Phi (0) es efecto de segundo grado. Para ello baste la observación que Miller realiza del historial del Hombre de los Lobos (2010) en el que se podría decir que la elisión del falo no es equivalente a la observada en Schreber. Con este sismo en la consideración de las psicosis, adquieren relevancia, no solo los trastornos del lenguaje en el nivel del significante sino también en el campo de las significaciones. En una frase en la que resulta difícil ubicar el elemento forclusivo, no por ello puede que se dé a leer un “inefable” que se produce y que afecta a satisfacciones en el cuerpo. Discretos fenómenos de franja o perplejidad que se insinúan en un delirio sostenido y armado “en el sentido común” cuyos efectos de goce deslocalizado aparecen, pero de una manera que podría confundirse con algunas de las descripciones que en la primera parte del trabajo se bosquejaron.

Miller dirá, en varios lugares, que el cambio fundamental que se presenta en la enseñanza de Lacan a la altura de los años ‘70, es una promoción del Uno en detrimento del Otro. Tal movimiento, es acompañado por una reestructuración de los fundamentos y la experiencia del análisis. Detengámonos, en el formidable cambio que implica el paso de considerar al falo como un significante, a ubicarlo como una función en el sentido matemático. Mientras que el falo sea considerado un significante, implica que es posible la mediación, la relación: responder a las vicisitudes del partenaire

en la relación sexual, acoger con justeza a los niños productos de aquella, dice Lacan al inicio de “La significación del Falo” (1987: 665-675). Cuando pasamos al falo función y semblante alrededor del cual se organizan la “fórmulas de la sexuación”, no se presenta como mediación. El falo, no es mediación en la relación con el Otro, sino con el goce solitario que lo califica. Las “formulas de la sexuación”, son la formalización de la “no relación”: el goce masculino no es complementario del femenino y viceversa; el falo no es mediación de un sexo al otro. Pero, además, las formulas, escriben lógicamente que “no todo goce es fálico”. La significativación, que por el semblante fálico se introduce, falla al considerar el lado femenino que escribe un goce suplementario, imposible de significativar, que sobrepasa al obtenido en el acto sexual, sin relación con el Otro. La contracara de la “no relación sexual”, indica que el goce del Uno no se inscribe en el Otro y que por lo tanto no hay acceso al goce de su cuerpo.

En la clase de *Los signos del Goce* (Miller, 1999) que tomamos de referencia se impone la pregunta por el lugar en el que queda ubicado el Nombre del Padre. Miller responde que es rechazo al goce suplementario que implica el “no todo fálico”, al introducir el “todo fálico”. Introduce un intento fallido de civilizar ese goce que implicaría un límite posible. Si en el esquema clásico del desencadenamiento de la psicosis al llamado del Nombre del Padre que no está le corresponde el advenimiento de Un-Padre en posición tercera que desequilibra el imaginario en el que el psicótico se sostiene y señala el paso de un significante a lo real y un objeto indecible; la generalización de su forclusión por las fallas que ya señalamos, su rechazo a lo real produce lo indecible, lo que no se capta: “no todo goce es fálico”.

Lo que queda problematizado es de qué manera se puede sostener una dirección diferencial del tratamiento de las psicosis. O bien

¿cómo se puede volver a pensar lo restringido de la forclusión en el panorama de su generalización? A la desmitificación creciente del padre que acompaña la enseñanza de Lacan hay un paso que va del Nombre del Padre al Padre del Nombre. Un padre perversamente orientado indica lo que se ofrece como solución, un semblante de un arreglo posible con lo imposible de inscribir. Nombrar un goce tal es la tarea no ya de un significante sino de un semblante. Concluimos por lo tanto que la forclusión en sentido restringido de esa solución posible, es la vía que podría desencadenar, o desenganchar y deslocalizar el goce y que tomara el cuerpo, las identificaciones o la vivencia de sí.

## Bibliografía

- Bassols, M. (2017). “Psicosis ordenadas bajo transferencia”. En línea en: <<http://miquelbassols.blogspot.com.ar/2016/07/las-psicosis-ordenadas-bajo.html>>. Consultado el 27 de julio de 2017.
- Lacan, J. (inédito). *Seminario 21: Los no incautos yerran (Los nombres del padre)*.
- (1987a). “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” (pp. 513- 564). En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1987b). “La Significación del Falo” (pp. 665- 675). En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1997). *La Familia*. Buenos Aires: Argonauta.
- (1988). *El Seminario, libro 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- (2013). *El Seminario, libro 23: El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

- Maleval, J. C. (2002). *La forclusión del Nombre del Padre*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (1999). “La forclusión generalizada” (pp. 367- 381). En *Los Signos del Goce*. Buenos Aires: Paidós.
- (2010). *13 clases sobre el Hombre de los Lobos*. Buenos Aires: UNSAM EDITA, Serie Tyche.
- Millas, D. (2014). *El psicoanálisis pensado desde las psicosis*. Cuadernos del ICdeBA. Buenos Aires: Grama ediciones.

## De la dimisión paterna al lapsus generalizado

CAMILO CAZALLA

Hay un salto que me interesa precisar en la enseñanza de Lacan que puede ubicarse entre las clases del 10 de febrero de 1976, titulada “¿Joyce estaba loco?” y la clase del 17 de febrero que conocemos como “Joyce y las palabras impuestas”, del Seminario 23, *El sinthome* (2005). Si en la primera de ellas Lacan hace un esfuerzo por delimitar topológicamente la *verwerfung* de hecho en Joyce junto a su compensación sinthomática, en la segunda, por el contrario, universaliza el fallo del nudo. Y si bien es imprescindible remarcar que hay distintos modos del fallar (en el nudo de Joyce, Lacan presenta la interpenetración del registro Simbólico y Real), podemos resumir que, de una semana a la otra, pasa del lapsus del anudamiento joyceano al lapsus generalizado. El yerro en el trazado del anudamiento será inevitable. Es así que nos dice respecto al *sinthome* “es algo que permite a lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real mantenerse juntos, aunque allí, debido a dos errores, ya ninguno esté unido al otro” (Lacan, 2005: 92).

En el intervalo de las clases citadas, Lacan realiza su acostumbrada presentación de enfermos en el Hospital Sainte Anne. Esta vez se trata del Señor Primeau, paciente aquejado de palabras impuestas que, al intentar elucubrar con ellas, al intentar tramitarlas vía lo simbólico, experimenta el fracaso bajo la modalidad del goce del Otro que, invadiéndolo, lo vacía de secretos. Es por falta de una mejor solución a este padecimiento que el paciente había intentado suicidarse. Aquí, un fragmento pequeño de la entrevista:

Lacan: ¿a qué llama usted la palabra –así me lo han contado– la palabra impuesta?

Sr. Primeau: La palabra impuesta es una emergencia que se impone a mi intelecto y que no tiene ninguna significación corriente. Son frases que emergen, frases no reflexivas, que no son ya pensadas, sino que son como emergencias que expresan el inconsciente. (Salinas, Luciano, 2015)

En el testimonio de Primeau, Lacan reconoce que “la palabra impuesta” (articulación que el mismo Lacan encuentra lacaniana y sumamente sensata) alude a un equívoco sin significación, y que a esta la continúa un paso reflexivo, un esfuerzo de ligadura, que empieza generalmente por un “pero...” con el que intenta elucubrar lo que se le impone. Esas reflexiones, según lo experimenta Primeau, eran robadas por algunos telépatas receptores que lo vaciaban de secretos. Es así que se autodenomina telépata emisor. Lacan relaciona esto con la defensa que Joyce hace de su hija Lucía, de quien, para protegerla de los médicos, dice que era una telépata, lo que es pensado por Lacan como una “prolongación de su propio síntoma”. Acto seguido agrega “No puede decirse que a Joyce no se le impusiera algo con respecto a la palabra” (Lacan, 2005: 94). Lacan irá, una vez más, de Joyce a la generalización y, luego de

señalar a la palabra como el parásito, el cáncer que aqueja al ser humano exclama:

¿“Cómo es que no sentimos todos que las palabras de las que dependemos no son de alguna manera impuestas? Es precisamente en eso que lo que llamamos un enfermo llega algunas veces más lejos que lo que llamamos un hombre normal” (Lacan, 2005: 94)

En un intento de dar respuesta a esta pregunta de Lacan, podemos decir que la defensa neurótica consiste en la elucubración de sentido entorno a un real que no se enlaza. El llamado “normal”, vía el lenguaje, entra en la dimensión de alienación -separación, haciendo existir la relación sujeto-objeto, y en torno al goce perdido tejerá su historia, desconociendo así, o intentando desconocer, el carácter real del significante, el efecto de *lalangue* sobre el cuerpo. Es por ello que la psicosis ordinaria nos puede permitir dar con otros modos de anudarse que no van necesariamente por la vía del Nombre del Padre y hacernos pensar que todo padre tiene su dimisión, en tanto hay un real que no logra ser atrapado en lo simbólico. Lacan sitúa en Joyce un saber hacer allí con lo que se le impone.

... por intermedio de la escritura, la palabra se descompone imponiéndose como tal, a saber, en una deformación en la que queda ambiguo saber si es de liberarse del parásito palabrero... o, por el contrario, de dejarse invadir por las propiedades de orden esencialmente fonémico de la palabra, por la polifonía de la palabra. (Lacan, 2005: 94)

En esta misma dirección podemos, para concluir, apoyarnos en Miller cuando en *Piezas Seltas* (2013) sostiene que “el sintho-

me siempre se inscribe para cada uno en la dimisión del padre”, remarcando que para cada quien “el significante es causa de goce en el margen abierto por la dimisión paterna” (Miller, 2013: 38). Es esta dimisión presente en todo padre la que puede escribirse, en el nudo, bajo la forma del lapsus.

## Bibliografía

- Lacan, J. (2005). *El Seminario, libro 23: El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2013). *Piezas Sueltas*. Buenos Aires: Paidós.
- Salinas, L. (2015). “Una psicosis lacaniana”. En línea en: <<http://unpsicoanalista.blogspot.com.ar/2015/01/un-psicosis-lacanian.html>>. Consultado el 27 de julio de 2017.

## Lazo reverso

MARIANA ISASI

La extensión política del *parlêtre* conduce a plantear una nueva psicología de las masas, una que se hace y se deshace ya no por la vía única de la identificación, sino por la del poder del objeto de goce (Laurent, 2016:24). Pensar la gestión biopolítica desde la unidad elemental del síntoma como singularidad de goce, es el reverso que retoma el envés que Lacan planteó en el último tramo de la década del 60. En aquel contexto la cosa se piensa en torno a discursos, y así el discurso analítico es el envés del discurso del amo, el discurso del amo es el discurso del inconsciente, el inconsciente es la política, etc. (Lacan, inédito). La identificación funciona como mecanismo político por excelencia al hacer creer que hay significantes amos que valen más que otros, ese es el anzuelo que capta sujetos que comparten determinados significantes ideales. Cuando la identificación es releída desde la perspectiva de la inscripción en el cuerpo del acontecimiento de goce, se revela como delirante (Laurent, 2016: 265). Esta tesis piensa el goce sin el Nombre del

Padre, teniendo en cuenta que el mismo no se encuentra en lo real y que se trata de un semblante. Por eso la psicosis es el modelo del síntoma. Noción que se amplía al incluir en él lo incurable, el grado máximo de singularidad, de opacidad y a su vez se lo toma como recurso ante la falta de regla. En esa línea Lacan planteó en 1978 que “todo el mundo es loco, es decir, delirante”, erradicando toda idea de normalidad así como la concepción deficitaria de la psicosis.

Algo de estas referencias quisiera plantear en base a una experiencia que se lleva a cabo hace dos años con un grupo de pacientes de consultorios externos del servicio de salud mental de un hospital público: un taller de música. En tanto dispositivo se enmarca formalmente en la política pública antisegregacionista de la ley de salud mental. Y al mismo tiempo se desmarca vía la política extranormativa del deseo, el cual sitúa como fundamento libidinal del taller una transferencia con otro servicio de salud mental.

Toda política sanitaria que en nombre de cualquier *para todos*, o de un supuesto bien común plantee lineamientos en términos universales, por más progresista que sea, no puede no ser una versión del discurso del Amo. Una manera de dialogar con él se basa en que “la comunidad analítica debe ser irónica hacia las autoridades sociales: tener la reverencia necesaria hacia esos poderes, y siempre mantener distancia e irrisión” (Miller, 2012). Valga como ejemplo clínico de Ironía el que nos enseña la posición espontánea que asume el esquizofrénico frente a la certeza de que el Otro no existe. Es desde esa lección que conviene anudar la práctica analítica con la política institucional. Si hacemos pie en terreno donde el Psicoanálisis no va de suyo, es nuestra responsabilidad hacerlo existir.

Todos somos Antiflash: hemos propiciado la instalación de la ilusión de un *nosotros*, si bien se procura que cada cual invente su función dentro de la lógica colectiva. Lógica que nos ha llevado a conformar una especie de comunidad democrática que utiliza el

voto a mano alzada a la hora de la acción política de la decidibilidad (Tudanca, 2012: 10): qué tema ensayar, qué instrumentos adquirir con algún subsidio o rifa, qué género conviene para las limitaciones de nuestras cuerdas vocales, qué hacer con la ausencia reiterada de alguien, qué fecha para el día de la muestra, etc. Más que un taller de rehabilitación psicosocial, somos una banda de rock. El asunto se complejiza cuando el *todos somos* se contraidentifica a sí mismo y *todos somos distintos de lo que somos, o todos somos los otros* (Miller, 2016: 23). Algo así sucede con el nombre de la banda, R solía utilizar la palabra *antiflash* ante situaciones muy disímiles, y el día en que alguien reparó en ello y la interrogó, salió a la luz la función neológica del término. Ninguno sabe bien qué significa *antiflash* y eso nos gusta. Como una manera de incluir la otredad en el nombre, o de familiarizarse con esa parte del lenguaje que es sonido sinsentido. Nos apoyamos en el valor clínico que en sí tiene la música, combinado con una política de aproximación al síntoma. Considerar que hay un real singular e irreductible en cada cual y desde allí poner en marcha las variaciones del dispositivo, ha llevado a que el taller construya un lazo diferente con cada uno de sus miembros.

Al “Pequeño discurso a los psiquiatras” (inédito) de Lacan pertenece la idea de que el loco tiene el objeto *a* en su bolsillo, es decir, no extraído. Si nos angustiamos ante la locura, es porque vuelve presente el objeto *a*. Se trata de la angustia ante la falta de la falta. La política que se ponga en juego para tratar la locura revela de este modo qué respuesta frente a esa angustia. Tratarla desde un lazo reverso a la biopolítica y reverso a sí mismo es una. Si no es la identificación lo único que nos enlaza y desenlaza, no está mal pensar el papel del objeto en esa función.

## Bibliografía

- Laurent, E. (2016). *El reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama.
- Lacan, J. (inédito). “Lección del 10 de mayo de 1967”. *Seminario 14: La lógica del fantasma*.
- Lacan, J. (1967). “Pequeño discurso a los Psiquiatras”. 10 de noviembre.
- Miller, J.-A. (2012). “Nueve facetas de la comunidad analítica”. En Revista *cuatro más Uno*, (2).
- (2016). “Otro que existe” (p. 23). En Revista *Lacanianana*, (20). Buenos Aires: Grama.
- Tudanca, L. (2012). *Una política del síntoma* (p. 10). Buenos Aires: Grama.

## Inmigrantes en el país de las maravillas

ANA SILVIA BIANCO

— ¡Ah!, no podrás evitarlo –dijo el Gato–: aquí estamos todos locos. Yo estoy loco. Tú estás loca.

— ¿Cómo sabes que estoy loca? -dijo Alicia.

—Tienes que estarlo –dijo el Gato– o no habrías acudido aquí (Carroll, 2016: 67)

## Lewis Carroll nos lleva la delantera

—La cosa empezó por té y... –replicó el sombrerero.

— ¿Titilar? ¡Claro que empieza con T! –le cortó el rey–  
(Carroll, 2016: 115)

En enero de 1959, Lacan recomendaba un género literario para aquellos que estuvieran interesados en el psicoanálisis con niños. Sugiere la lectura de *Alicia en el país de las maravillas* alegando que esta obra tiene como fundamento “la profunda experiencia de las

ocurrencias ingeniosas de los niños” (Lacan, 2014: 187). Entonces, nos dice Lacan, si proyectan recibir niños en su consultorio, antes que, a Piaget, les recomiendo adentrarse en la lectura del *nonsense*<sup>1</sup>. Este tesoro del Seminario *El deseo y su interpretación* (2014) me da pie para plantear una premisa: los niños están más próximos al fuera de sentido, al absurdo. ¿Acaso podríamos concluir de allí que los niños están más cerca de la locura? ¿Cuándo hablamos de locura en un niño?

La invitación a escribir sobre locuras discretas en niños incluye la distinción de la clínica con adultos. Es una invitación a hacerle cierto lugar a la clínica con niños cuyo soporte está en la obra de Freud así como en las enseñanzas de Jacques Lacan y de Jacques-Alain Miller.

Intentaré bordear la cuestión diagnóstica y la dirección de la cura partiendo de la hipótesis de que se trata de una clínica a investigar a partir de los aportes de la última enseñanza de Lacan, ligados a la concepción de una clínica continuista que se distancia —más aún— del paradigma de la normalidad.

La recomendación literaria mencionada fue realizada en el marco de una clase donde Lacan se pregunta “cómo entra en juego la operación del significante en el niño” (2014: 183). Toma un ejemplo: un niño nombra al perro como *guau guau* —tomando al animal como referente de esta designación— aun cuando los adultos a su alrededor se encargan de nombrarlo como perro. Eso es hacer la primera metáfora, dirá Lacan. Desde el momento en que el niño utiliza el *guau guau* para nombrar al perro, lo extenderá a muchas otras cosas que poco tienen que ver con el can. Una vez que el *guau guau* cobra estatuto significante, el niño comenzará a hacer combinaciones como “el gato hace guau guau”, “el perro

---

<sup>1</sup> Lacan menciona a Lewis Carroll y a Edward Lear como exponentes de este género literario en la lengua inglesa.

hace miao”. Los adultos podrán creer que el niño dice tonterías, quizás lleguen a corregirlo. Lacan comenta que en estos casos “el niño tiene reacciones emocionales muy vivas –en definitiva, llora porque sabe bien qué es lo que está haciendo, al revés de los adultos, que creen que se hace el tonto” (2014: 185). En este momento de la enseñanza, el maestro francés da cuenta de cómo el mundo se aprehende a través de las palabras y nos introduce en el goce que el niño extrae del uso de la lengua, uso que excede al lazo social.

Algunos años después, Lacan volverá a situar la relación del niño con el lenguaje haciendo hincapié en la materialidad de *lalangue*, es decir, en esa pura materialidad sin sentido:

He visto muy bien niños muy pequeños, aunque más no fuese a los míos. El hecho de que un niño diga “quizá”, “todavía no”, antes de que sea capaz de construir verdaderamente una frase, prueba que hay algo en él, una criba que se atraviesa, a través de la cual el agua del lenguaje llega a dejar algo tras su paso, algunos detritos con los que jugará, con los que le será muy necesario arreglárselas. Es eso lo que le deja toda esa actividad no reflexiva –los añicos a los cuales, más tarde, pues es un prematuro, se le agregarán los problemas de lo que lo espantará. Gracias a esto hará la coalescencia, por así decirlo, de esa realidad sexual y del lenguaje. (1988: 129)

Lalangue con la que el niño juega muestra cómo el lenguaje muerde la carne: el cuerpo “es extremadamente dócil al enjambre significativo como tal, sin que podamos prever a qué significante va a engancharse dicha docilidad” (Miller, 2012: 112).

Ese choque de la lengua con el cuerpo produce la sustancia gozante con la que el ser hablante deberá arreglárselas ya que agujerea la posibilidad de complementariedad sexual, haciendo que

la armonía quede perdida para siempre. No hay relación sexual, hay goce y el *parlêtre* deberá darle un tratamiento a este efecto del significativo en el cuerpo. En ese lugar, el país de las maravillas de *lalangue*, es donde el niño juega su primer juego. Por esta cuestión de estructura el “verde paraíso de las homofonías infantiles” (Miller, 2011: 289) es una vía por la cual entrar a la clínica con niños –y a la clínica en general–. Podríamos decir que al principio está el sin sentido, el juego con la equivocidad de la lengua fuera del discurso amo, fuera de la comunicación. De algún modo Freud lo ha dicho a su manera:

... lo consciente no ha adquirido todavía en el niño todos sus caracteres, aún se encuentra en proceso de desarrollo y no posee la capacidad de trasponerse en representaciones lingüísticas. (2003: 96)

En el Seminario 21 Lacan dice que el niño debe aprender a que el nudo se haga bien, ya que si éste no se realiza podrá ser no incauto (*dupe*). En tanto no anude lo real, no se dejará embaucar por el inconsciente y quedará del lado de la locura. Lacan postula que cuando uno de los redondeles del nudo borromeo se corta, los otros dos se sueltan –el uno del otro– dando paso a la locura. Toma a Juanito como paradigma de nudo borromeo –cuyos registros se mantienen juntos gracias a la fobia–, y por ello lo considera un neurótico, ya que, si se corta una de las cuerdas, las otras dos pueden mantenerse unidas.

Podríamos considerar a la infancia como un tiempo de invención, de dar respuestas al goce sin sentido y al traumatismo que produce la palabra. Allí radica también la complejidad a la hora de hacer un diagnóstico diferencial en tanto “se interviene cuando la defensa no ha cristalizado todavía” (Miller, 2014: 14).

En esta línea quisiera tomar un aporte de Enric Berenguer que nos introduce en un campo a investigar:

Hay que tener en cuenta que algo de la clínica de la primera infancia evoca el tipo de continuidad entre los tres registros a la que se refiere Lacan en el Seminario 23 cuando habla del nudo de trébol para caracterizar la paranoia. Puede decirse, por oposición a esto, que el tipo de continuidad que está dado casi de entrada no corresponde a la producción de un síntoma que fije la continuidad entre imaginario, simbólico y real. Por el contrario, a falta de un síntoma, se trata de un estado de indiferenciación cuasi primario, una cuasi continuidad en la indiferenciación. En efecto, sería imposible pensar una diferenciación completa primaria entre Imaginario, Simbólico y Real. (Inédito)

¿Podríamos decir entonces que por estructura todos los niños son locos, al estar un poco más acá de la debilidad mental?

## Locuras y locuras

Si la locura es generalizada, si todos advenimos como inmigrantes en el país de las palabras, hay que distinguir esa locura estructural de otros tipos de locura.

¿Qué consideramos como signos discretos de locura en un niño?

Podríamos tomar como ejemplo el “período díscolo” que Freud describe de la infancia del Hombre de los lobos, con inicio alrededor de los 4 años:

Parece que al principio fue un niño manso, dócil y más bien tranquilo [...]. Pero cierta vez que sus padres regresaron del

viaje de verano lo hallaron mudado. Se había vuelto descontentadizo, irritable, violento, se consideraba afrentado por cualquier motivo y entonces se embravecía y gritaba como un salvaje, a punto tal que los padres, viendo que ese estado duraba, expresaron el temor de no poder mandarlo nunca a la escuela. (2003: 15)

En la práctica los motivos por los cuales se consulta son variados, pero, al igual que en el caso de Freud, se puede ubicar cierto trastorno del goce en relación con el lenguaje, al cuerpo y al lazo social. En este margen se encuentra la clínica de las locuras infantiles: niños que presentan caprichos intensos, inquietud corporal, raptos de enojo sin aparente justificación, niños que no se concentran en la escuela, que se aíslan de sus pares, que pueden mostrar cierta desinhibición, que no acatan normas –ya sea desde la confrontación o desde el desgano–, que presentan un uso “raro” o selectivo del lenguaje, que están gran parte del día frente a una pantalla...

Se designa a estas manifestaciones como locura desde cierta arbitrariedad e imprecisión, como un modo de apresar mediante un nombre aquello que no se sitúa como algo del orden del síntoma como formación del inconsciente, –como podría ser un miedo o una conversión– ni del lado de la angustia. Son esas locuras inclasificables que se presentan con frecuencia en la clínica con niños.

Siguiendo a Miller podríamos decir que esas locuras poco ruidosas –donde muchas veces no es posible circunscribir fenómenos elementales– que tienen el aspecto de estar entre la neurosis y la psicosis, dan lugar a una clínica donde importa la cuestión de la tonalidad.

La clínica de la tonalidad, cuando de niños se trata, no es sin tener en cuenta la cuestión de los tiempos lógicos del de-

sarrollo, así como la ubicación del acontecimiento –en tanto sorpresa que concierne a un sujeto–. Podrán situarse casos en los cuales el nudo no está acabado todavía, especialmente en la primera infancia, otros en los cuales un lapsus o desenganche de éste precipita una consulta, pero donde no se ha producido un verdadero desencadenamiento.

Entonces deberíamos preguntarnos cómo se las arregla un niño –en singular– para mantener juntos Real, Imaginario y Simbólico, para localizar el goce y la angustia.

A veces sucede que el anudamiento que el niño ha realizado en determinado momento va a contrapelo de lo esperado por lo que ordena el discurso amo. Esto sucede por ejemplo cuando desde la institución escolar se señala a un niño porque está aislado, ajeno al lazo con otros, aun cuando no presenta dificultades en lo pedagógico ni en la adecuación a las normas.

Al hablar de locura discreta en niños podríamos referirnos a un abanico de posibilidades que producen una deslocalización del goce, reduciéndolas a lo que se denominó como psicosis ordinaria o bien a casos en los que ciertas manifestaciones dan cuenta de que el Nombre del Padre está inscripto, pero no está puesta en marcha su operatoria.

Esta última posibilidad es discutible y depende de cómo se piense la clínica. En este punto ha de tenerse en cuenta la distinción establecida por Lacan en “De una cuestión preliminar...” (1987: 513-564) entre  $P_0$  –es decir, la forclusión del Nombre del Padre– y  $\Phi_0$  –la elisión del falo–. En sus clases sobre el Hombre de los Lobos, Miller señalaba:

Luego, habrá que ver si conviene hablar de psicosis solo cuando se realizan  $\Phi_0$  y  $P_0$  o también cuando hay únicamente

$\Phi_0$  y no  $P_0$  [...] Y la cuestión es saber si  $\Phi_0$  es concebible sin  $P_0$  o, si en todo caso, la existencia de fenómenos comandados por  $\Phi_0$  indica que hay  $P_0$ , esto es, la forclusión del Nombre del Padre. (2010: 33)

¿Podrían ubicarse casos donde está inscripto el Nombre del Padre, pero aparece la elisión del falo? ¿Cómo inferir esa inscripción si “no hay que olvidar que la castración simbólica se localiza por sus efectos imaginarios”? (2010: 57).

En principio, la dificultad se presenta justamente cuando es evidente el rechazo al inconsciente y se pueden localizar alteraciones en lo imaginario, pero no toman la forma de la alucinación y del delirio.

## Un desorden en la juntura más íntima del sentimiento de la vida

La distinción entre  $P_0$  y  $\Phi_0$  no se sostiene en la clínica borromea ya que ésta supone “una conexión mucha más estrecha del goce y del significante, la continuidad de los dos campos” (Miller, 2011: 216) en tanto el cuerpo orgánico se encuentra afectado por el lenguaje. Por lo tanto, la división entre trastornos del lenguaje y trastornos del cuerpo se produce cuando la libido no está localizada.

El nudo borromeo supone la equivalencia de los registros Real, Simbólico e Imaginario. Para que estos estén diferenciados y anudados se necesita de un cuarto elemento, el *sinthome*: “[...] me permití definir como *sinthome* lo que permite al nudo de tres, no seguir siendo un nudo de tres, sino mantenerse en una posición tal que parezca constituir un nudo de tres” (Lacan, 2012: 92).

Entonces el *sinthome* se presenta como lo que anuda, y hace de defensa frente a lo real.

Planteando la hipótesis de que la clínica con niños se acerca más a la clínica del *parlêtre* –sin desterrar la clínica estructural– considero que es necesario hacer una investigación en detalle. En este sentido puede resultar orientador rastrear qué puede funcionar para un niño, qué hace de tope a la fuga de sentido y a la dispersión imaginaria. Es decir, qué modalidad de defensa frente a lo real presenta ese niño, que puede incluir o no la elucubración de saber.

¿Cómo concluir que hay un desorden en la juntura más íntima del sentimiento de la vida si no aparecen evidentes fenómenos elementales?

Algunas pistas serán dadas al ubicar cómo se está introduciendo el sujeto en el lenguaje, la posición que tiene en relación al uso de la palabra y del cuerpo, de qué modo se enlazan los registros, si son anudados por el Nombre del Padre o no. Es necesario intentar diferenciar las creaciones del lado de *lalangue*, el placer experimentado por los juegos del sin sentido, de los trastornos del lenguaje (que incluye los trastornos del significante y de la significación).

¿Pero cómo distinguir un trastorno del lenguaje de un disparate infantil propio de la inmersión en el lenguaje?

En principio habría que intentar ubicar si el niño goza de *lalangue* sin haber pasado por el goce del sentido, de la elucubración de saber –lo cual puede ser una manifestación esperable en la primera infancia–, si se trata de un uso privado de la lengua no ligado a la función fálica, o si es un elemento al cual un niño puede echar mano para divertirse, incluso para “engañar” al Otro, en el marco de una ficción fantasmática.

El lenguaje supone a la *lalengua* junto con el ingrediente social que la ordena –a través de la gramática, la sintaxis, la semántica, etc. – La lengua de cada quien siempre tiene un costado privado,

singular, de *nonsense*. No obstante, si hay un desenganche más profundo del Otro y una conexión más fuerte con la propia *lalengua*, estamos más cerca de la psicosis. Asimismo, podemos investigar qué posibilidades de historizar tiene ese niño, de ubicarse en una genealogía, de ubicarse en una temporalidad.

La transferencia es el terreno donde se jugarán las cartas que nos orienten para recortar la singularidad del niño a partir de lo que el análisis puede propiciar. La investigación implica verificar si hay índices de relación al falo, de castración, si hay un síntoma que anude una neurosis—como en el caso de Juanito—, si las dificultades en la apropiación del cuerpo exceden al tratamiento del goce vía el montaje pulsional y los diques anímicos. Si el enlace entre los registros se produce vía Nombre del Padre, se podrá ubicar el *objeto a* tanto como plus de gozar como causa de deseo que da lugar al goce de la castración.

A veces hay una relación pacífica con el cuerpo, pero por su rigidez y por los artificios que implementa el sujeto podemos inclinar la balanza para el lado de la psicosis donde no hay mensaje a descifrar; es decir, hay fenómenos de cuerpo sutiles que no están regulados por el lazo al Otro. Es necesario situar qué uso tiene el niño del semblante—si hay articulación entre Imaginario y Simbólico— o si hay identificaciones rígidas o *como si*—donde se sostiene en cierta mimesis—.

Miller plantea que cuando los fenómenos de cuerpo se instalan permanentemente pueden llegar a funcionar como *sinthome* que ordenan la vida de un sujeto y en ese caso es importante ubicar el tiempo anterior, el enunciado que precede a dicho fenómeno (2012: 110). El uso del cuerpo puede parecer normal, pero “muchas veces, lo único que nos indica en qué registro estamos es el enorme esfuerzo de invención que hay detrás, de invención a medida, cuando para los neuróticos es de confección” (Miller, 2011:

255). En el caso del Hombre de los lobos, por ejemplo, podemos situar cierta particularidad en relación a su cuerpo vinculada con la función excretoria. El joven no podía defecar espontáneamente por lo que necesitaba la asistencia de un acompañante que le aplicaba unas lavativas para provocar la defecación. Por otro lado, hay niños que –más allá del uso generalizado– localizan el goce en un gadget, que hace las veces de *objeto a*, apaciguando a un cuerpo que se les escapa.

Siguiendo la conferencia de Miller, “Efecto retorno sobre la psicosis ordinaria” (2010), entre los indicios del desorden en el sentimiento de la vida, encontramos una externalidad social que atañe a la identificación del sujeto con una función social, con “su lugar bajo el sol”. En el caso del niño, si bien le queda un tramo por recorrer, algo de esto también puede ubicarse en tanto se precise ese desamparo, esa imposibilidad para conectar con el mundo. En relación a la externalidad subjetiva, hay que buscar “un indicio de vacío o de vaguedad de una naturaleza no dialéctica” (2010) así como la realización de la identificación con el *objeto a* como resto, que excede la identificación metafórica.

## Para concluir: un lugar singular bajo el sol

Habrà que ubicar en cada caso, uno por uno, qué *partenaire* le conviene a ese *parlêtre* para legitimar su saber hacer con *lalangue* así como para habilitar un anudamiento más oportuno. El caso del Hombre de los Lobos nos enseña cómo ese niño atempera su locura a partir de un uso singular que hace con algo que se le ofrece. Citaré el pasaje donde se verifica un enganche *sinthomatico* –de apariencia obsesiva– que pacifica el goce:

Cuando tenía 4 ½ años y su estado de irritabilidad y angustia seguía sin mostrar mejoría, su madre se decidió a hacerle conocer la historia bíblica con la esperanza de reorientarlo y edificarlo. Y lo consiguió; la introducción de la religión puso fin a la fase anterior, pero produjo el relevo de los síntomas de angustia por síntomas obsesivos. Hasta entonces le resultaba difícil dormirse porque temía soñar con cosas malas [...]; ahora, antes de meterse en cama, se veía precisado a besar todas las imágenes sagradas de la habitación, rezar oraciones y hacer innumerables veces la señal de la cruz sobre su persona y su lecho. (Freud, 2003: 58)

La transferencia puede ser el lugar para que esa *locura* tome otro estatuto dando lugar a la singularidad del niño, a su estilo, a sus pequeñas invenciones *sinthomáticas*.

En el *Seminario 23* Lacan nos dice que “... solo tenemos eso, el equívoco, como arma contra el *sinthome* [...] En efecto la interpretación opera únicamente por el equívoco. Es preciso que haya algo en el significante que resuene” (2012: 17-18).

En cada caso se trata de tocar algo de lo real a través del significante para que el *parlêtre* pueda producir un arreglo nuevo con el goce, haciendo disminuir el penar de más que ese acarrea. La posición del analista no consiste en otorgar una solución sino en propiciar que el sujeto la encuentre, que encuentre su singular lugar bajo el sol.

## Bibliografía

- Bassols, M. (2018). “Psicosis, ordenadas bajo transferencia”.  
 Texto publicado en la web del Congreso de la AMP 2018.

- En línea en: <<https://congresoamp2018.com/textos/psicosis-ordenadas-transferencia/>>.
- Berenguer, E. (inédito). “La instauración del semblante en la infancia temprana”. Versión facilitada por CDIAP de Sant Boi.
- Carroll, L. (2016). *Alicia en el país de las maravillas*. Buenos Aires: Penguin Random House.
- Eidemberg, A. (1996). “Interpretación psicoanalítica y disparate infantil”. En AA.VV. *Resonancias de la interpretación-Modalidades Clínica*. Buenos Aires: Atuel.
- Ferreira da Silva, R. (2018). “Las psicosis ordinarias y las otras”. En *Papers*, (2). *Desórdenes, síntomas y signos discretos*. Publicación en la web del Congreso de la AMP.
- Freud, S. (2003). “De la historia de una neurosis infantil (el ‘Hombre de los Lobos’)” (1918 [1914]). En *Obras Completas, Tomo XVII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (inédito). *Seminario 21: Los no incautos yerran (Los nombres del padre)*.
- (1987). “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1988). “Conferencia en Ginebra sobre el síntoma” (1975). En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- (2012). *El Seminario, Libro 23: El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- (2014). *El Seminario, Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2010a). *13 clases sobre el Hombre de los Lobos*. Pasaje 865. Buenos Aires.
- (2010b). “Efecto retorno sobre la psicosis ordinaria”. En Revista *El Caldero de la Escuela*, Nueva serie, (14). Buenos Aires: EOL.

- Miller, Jacques Alain y Otros. (2011). *La psicosis ordinaria: la convención de Antibes*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques Alain y Otros. (2012). *Embrillos del cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.
- (2014). “Prefacio”. En *El inconsciente del niño*. Autoría de Hélène Bonnaud. Madrid: Gredos.
- Tizio, H. (2018). “El goce de la lengua y el discurso”. Texto publicado en la web del próximo Congreso de la AMP. En línea en: <<https://congresoamp2018.com/textos-del-tema/goce-lalengua-discurso/>>.

## De una neurosis histérica a una psicosis ordinaria

MARÍA FABIANA MUNICOY

La clínica psicoanalítica suele confrontarnos a determinados casos ante los cuales dudamos acerca de la lógica que comanda la estructura de los síntomas. Si bien la última clínica lacaniana nos permite flexibilizar el binomio estructural psicosis-neurosis, y sostener que todo el mundo delira ante el agujero de la no relación sexual, a la hora de dirigir la cura nos orientamos en referencia al síntoma –entendiendo que el mismo más allá de su desciframiento por la vía del significante concierne al goce y al cuerpo del *parlêtre*– y al mecanismo que subyace a su formación. Este trabajo intentará dar cuenta de las dificultades que surgen cuando los diagnósticos se confunden a raíz de cierta vecindad entre los diferentes tipos clínicos que nos permiten ordenar nuestra clínica, en relación a nuestra posición respecto de la transferencia y de la cura.

Sin entrar en ninguna particularidad acerca de un paciente a quien atendí durante años, me basaré para dar cuenta de lo recientemente mencionado partiendo de situar el caso como una neurosis histérica. Cabe aclarar que aún no contábamos con el sintagma de

“psicosis ordinaria”; sintagma inventado por J.-A. Miller derivado de la última clínica de J. Lacan para escapar de la rigidez de una clínica binaria, y que si bien aún no es considerado una categoría, sí podemos afirmar que cada vez se impone más como una referencia clínica que permite ordenar los casos dudosos sin por eso hacer una extensión del término que elimine el cuidado riguroso que cada caso requiere. De no ser así se convertiría en una gran bolsa donde iría a parar aquello que no se define claramente en la dialéctica de una cura.

Partamos entonces del primer tiempo del tratamiento y preguntémosnos por qué el caso fue considerado como una neurosis histérica. Varios fenómenos que caracterizan este tipo de neurosis y que fueron formulados durante el control orientaban a pensar que pese a momentos de cierto “enloquecimiento”, del que la que la histeria no queda excluida, nada llevaba a pensar en una psicosis. Recordemos que para el diagnóstico de la misma teníamos como referencia el seminario 3, *Las psicosis* (1984) y “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” (2011: 511- 557), texto publicado en *Escritos* 2, ambos de la autoría de J. Lacan entre los años 1955-58. En primer lugar, ante la presencia de ciertos fenómenos que se podían llegar a considerar de orden psicótico, intentábamos delimitar el momento coyuntural del desencadenamiento, el encuentro con Un Padre en lo real en sus diferentes versiones, que por la forclusión del Significante del Nombre del Padre precipita la cascada de la cadena significativa y los fenómenos que de ello se desprenden. Si en la neurosis el Otro del lenguaje necesitaba de una ley para la constitución del sujeto del inconsciente en el plano de su ser y de su sexualidad, en la psicosis esta ley se encontraba ausente.

Ahora bien, nada del orden de los fenómenos correspondientes al automatismo mental descrito por Clerambault –psiquiatra

clásico al que Lacan consideró su maestro en Psiquiatría— tales como anticipación del pensamiento, enunciación de los actos, impulsiones verbales que caracterizan la alucinación verbal, ni los fenómenos de certeza y alusión plena que Lacan detalla finamente en el Seminario 3 se hacían presentes en el caso al cual me refiero, ni al comienzo, ni durante el tiempo de tratamiento, ni había registro de ello tras el relato que el paciente hacía de su vida. Si bien, como ya lo mencioné anteriormente, no contábamos con el concepto de psicosis ordinarias, sí entendíamos que una estructura psicótica podía presentarse como no desencadenada y que era importante indagar la relación del sujeto con el lenguaje cuando encontrábamos determinados índices, por ejemplo aquellos que podían indicar dudas en relación a la perturbación de la metáfora o a trastornos en la enunciación. En este sentido, atendíamos especialmente a la relación transferencial en tanto interpretaciones desafortunadas podían llegar a precipitar un desencadenamiento. Tampoco había índices para pensar en que se trataba de una psicosis velada por una presentación en apariencia neurótica.

¿Por qué entonces una neurosis histérica? En primer lugar su inconmensurable amor al padre “lo que constituye el eje en torno al cual gira la organización del síntoma histérico” (Laurent, 2013). Si bien tras su relato este padre estaba marcado por ciertas características más del costado del goce que de la ley, en cuanto al deseo de la madre no había podido torcer “el orden de hierro” (Indart, J. C., 2012: 244) que ella instauraba respecto a sus vástagos, dado que nada de su goce tocaba a esta mujer. En segundo lugar, su novela familiar a la que se refería permanentemente y en la que se ubicaba como una verdadera *petit histerie* frente al núcleo familiar y en especial en relación a sus progenitores. En tercer lugar, determinados síntomas que podían leerse como una estrategia histérica, no solo en sostenerse en la insatisfacción respecto de su deseo sino

también en barrar permanentemente al Otro. Obviamente esto se trasladaba hacia el plano de mis escasas interpretaciones que en tanto analista trataba de producir. Era como si el sujeto brindara todos los elementos para “engancharse al pez por la boca” y cuando no había más que enunciarlo, ¡el efecto nunca era el esperado! En consecuencia advenía cierta desvalorización acerca de mis intervenciones y en ocasiones un profundo enojo que le hacía dudar la continuación de su tratamiento. Estos hechos fueron los que en primera instancia me decidieron a cambiar mi estrategia en relación a la cura, a dejar de lado la tentación de interpretar y a escuchar, como si fuese la primera vez, cada sesión que transcurría para no ser yo la sorprendida. Las interpretaciones quedaron de su lado, y del mío solo algunas intervenciones que favorecían atemperar la angustia para no interrumpir tan asiduamente sus actividades en todos los ámbitos de su vida.

Es que su cuerpo era su mayor problema dado que no pocas veces se convertía en algo indomeñable, imposible de controlar, momentos en los que sólo atinaba a cortar lazos con el mundo y a desarrollar todas las fobias disponibles que le aseguraran la imposibilidad de salir de su encierro. Si en la historia no es extraño encontrar un cuerpo a punto de desintegrarse, si lo imaginario parece en ocasiones fragmentarse para dar lugar a ciertos síntomas cuasi delirantes y aun hasta fenómenos de despersonalización, podemos afirmar que ese cuerpo nunca alcanza a deshacerse del todo. Es la creencia en el amor al padre lo que anuda en la historia los registros imaginario, simbólico y real, lo que da consistencia a sus síntomas y lo que permite a su vez que ante ciertas coyunturas pase “de tener un cuerpo” a “serlo”, momento caracterizado por la ausencia de representación, pérdida de unidad corporal e intenso desprendimiento de angustia. Si bien en el caso que nos ocupa los fenómenos de fragmentación corporal al estilo *schreberiano* no

estaban presentes, los fenómenos de cuerpo experimentados, en ocasiones daban cuenta de la imposibilidad del significante para mitigar la perturbación del registro imaginario que le impedía tener un cuerpo. Sin embargo, cuando todo parecía desmoronarse un anudamiento posible dado en el plano de la contingencia le permitía una armadura, un enchapado frágil que duraba nunca se sabía cuánto.

Como puede observarse el caso se volvía cada vez más reactivo a ser encuadrado en una clasificación y solo los acontecimientos que se desarrollaban a nivel de la clínica orientaban mi posición como analista en el desarrollo de la cura, no sin estar padeciendo en los momentos más críticos el peso en el cuerpo de su demanda imperante que rebasaba las sesiones dispuestas para el tratamiento.

El tiempo fue pasando y los cambios acordes a los mismos también. La última clínica de Lacan ocupó un lugar de privilegio ya que a través de J.-A. Miller comenzó a difundirse en las escuelas todo un abanico de nuevas perspectivas para el psicoanálisis lacaniano que, sin anular lo anterior, permitió orientarnos de manera diferente. Recuerdo en un control comenzar a escuchar sobre el texto de “Los inclasificables de la Clínica Psicoanalítica”, más tarde sobre psicosis ordinarias y sobre la posibilidad de que el caso se tratara de una psicosis. Es sobre el texto “Efecto retorno de las psicosis ordinarias” (Miller, 2010) que intentaré fundamentar el cambio operado a nivel del diagnóstico y cabe aclarar que no varió demasiado mi posición frente a la cura porque fue el sujeto quien fue dando los indicios para que sus síntomas no fuesen abordados como una histeria conversiva. Lo que sí se produjo fue un alivio en cuanto a lo que podríamos denominar “una transferencia negativa” que en ocasiones se revelaba en mí cuando la insistencia de la demanda se hacía presente de manera desmesurada, respecto a esto pude intervenir con mayor preci-

sión y seguridad en función de una lógica que requiere de ciertos apuntalamientos.

Tomaré como referencia la triple externalidad que señala J.-A. Miller en el texto mencionado y que me permitió más allá del control entender que se trataba de una psicosis:

Una externalidad social: se hacía presente tras el relato la dificultad de sostener vínculos sociales, no porque el Otro ocupara el lugar de perseguidor como en la paranoia sino porque los otros lo abandonaban. Los desenganches y desconexiones con su entorno motivados por la desestabilización de su identificación social lo sumaban al aislamiento, a interpretaciones permanentes, algunas cuasi delirantes, y a la manifestación de angustia que se desbordaba en fenómenos de cuerpo.

Una externalidad corporal: si bien los fenómenos de cuerpo ya fueron abordados, así como la difícil distinción que en ocasiones la histeria presenta respecto de la psicosis, en el caso no evidenciaban los límites de la neurosis puesto que “un desorden en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto” (Lacan, 1988: 540) se expresaba en su desajuste corporal y en la dificultad de armarse, debiendo recurrir a enchapados artificiales que no llegaban a obturar la angustia que lo real del cuerpo manifestaba en forma permanente.

Una externalidad subjetiva: lo que Miller denomina como una experiencia de vacío no dialéctica, la cual hacía su entrada cuando el sujeto cortaba sus lazos con los vínculos sociales, vínculos que lo anudaban frágilmente a una identificación por la cual respondía a la problemática de su ser. Esta vacuidad se instalaba por largo tiempo y dejaba en evidencia el lugar de objeto de deshecho al que se identificaba obturando el sentimiento de la vida.

Cabe aclarar que sus imposibilidades a nivel de estas tres externalidades no se relacionaban con el menos *phi* de la castración en

el sentido de la queja histérica, los desbordes de angustia arrasaban con su yo perdiendo su dominio y control tras quedar a merced de un goce que sólo podía ser amortiguado, como ya mencioné, por algunos recursos de tipo fóbico. Conjuntamente y durante las sesiones comenzaba una actividad interpretativa cuasi logorreica, la cual resultaba imparable, actividad que dificultaba el corte de las mismas. Sin llegar a ser delirantes, el esfuerzo por taponar la angustia en pos de un sentido nunca llegaba a buen puerto, más bien había que saber esperar el momento propicio, el “buen encuentro” para poder acompañar el que por un tiempo se abrochara a los significantes del Otro.

Siempre en referencia al texto sobre psicosis ordinaria, Miller aconseja que una vez que se llega al diagnóstico hay que clasificarla de un modo psiquiátrico y psicoanalítico clásico, si bien en el caso los síntomas de una psicosis típicamente desencadenada nunca estuvieron presentes, no deja de ser una psicosis y hay que demostrarlo con la rigurosidad que la clínica exige. Descarto la paranoia porque el lugar de localización del goce no se orientaba en relación al Otro sino en relación a su cuerpo, por ende esta presentación clínica se vincula más con la esquizofrenia. Si tomamos como referencia la clínica clásica *Kraepelina* la cual considera como síntomas fundamentales el trastorno de la afectividad, la voluntad y el pensamiento así como la descripción de las formas en que los mismos se manifiestan, o la esquizofrenia de la psiquiatría psicodinamista a través de Bleuler, quien considera en función de un déficit la esquizia de las funciones psíquicas, no podríamos afirmar rotundamente que se tratara de este tipo de psicosis. Es con Lacan, y sobre todo en relación a su última enseñanza, que encontramos las referencias necesarias para orientarnos en el diagnóstico. Es en su texto “El atolondradicho” que nombra a la pasada “el dicho esquizofrénico” (Lacan, 2012: 473) en relación al llamado esqui-

zofrénico. Lacan, al igual que Freud nunca consideró la psicosis como un déficit o una disociación. Nunca la abordó en función de la ausencia del sujeto porque el sujeto es siempre efecto del lenguaje, aún si ese sujeto no hablase. En todo caso puede pensarse la esquizofrenia, por efecto del mecanismo de la forclusión, como un sujeto que es "...efecto del significante, pero especialmente del significante que falta" (Miller, 1985: 22). La referencia de Lacan en relación a este tipo clínico es el discurso en términos del armazón necesario para que un sujeto habite el lenguaje. Es el lenguaje lo que permite "tener un cuerpo", la incorporación de lo simbólico hace de un organismo un cuerpo unificado. En la esquizofrenia, por la ausencia del significante esencial que permite anudar los registros, imaginario, simbólico y real el sujeto está fuera de discurso y su cuerpo es una consecuencia de esta falta. De allí el retorno del goce sobre el propio cuerpo en los momentos en donde el imaginario se precipita cuando la contingencia lo enfrenta con aquello que no está inscripto.

Volvamos al caso, si bien no hubo un franco desencadenamiento, sí podemos hacer mención a los enganches y desenganches de los frágiles anudamientos que por períodos mantenían cierta estabilidad subjetiva, no sin dejar de revelar la precariedad del imaginario corporal y la transformación del intento de "tener un cuerpo" a "serlo", momento en que un lenguaje de órgano se hacía presente sumado a una actividad lingüística que sin ser delirante no contemplaba al Otro ni respetaba los cánones de una comunicación. Como analista agradezco la propuesta de "definición clínica" de psicosis ordinaria, sin ella no solo no hubiese podido arribar a una distinción respecto de la histeria ni tampoco orientarme como lo hice respecto de la dirección de la cura y de la transferencia.

## Bibliografía

- Indart, J. C. (2012). “Orden de Hierro” (p. 244). En *El orden simbólico en el Siglo XXI: Scilicet*. Buenos Aires: Grama.
- Lacan, J. (2011). “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” (pp. 511-557). En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2012). “El Atolondradicho” (pp. 473-522). En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, E. (2013). “Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo”. Argumento del VI ENAPOL. En línea en: <goo.gl/DmjsRD>.
- Miller, J.-A. (1985). “Esquizofrenia y Paranoia” (pp. 7-30). En *Psicosis y psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.
- Miller, J.-A. (2008). “Efecto retorno sobre las Psicosis Ordinarias”. Conferencia pronunciada al seminario anglófono “Psicosis ordinaria” realizado en París en julio de 2008 y publicada en la revista *Quarto* (pp. 94-95), en enero de 2009 en Bruselas (ECF) y en *Freudiana* (58) en abril de 2010.

## Locuras en la infancia. Entre libertad y segregación: una apuesta ética

SILVINA ROJAS

“Para mantener en su justeza la vía fecunda del pensamiento freudiano, basta con modificar muy poco una frase de Aristóteles que dice (De anima 408 b.13) “que no hay que hacer la pregunta de cómo el alma del niño tiene piedad, aprende o piensa”, sino formularse ese interrogante respecto del “hombre” con el alma del niño”.<sup>1</sup> (Lacan, Inédito)

Hablar de locuras no es tarea sencilla, más si se trata de niños. Hay una larga tradición de captura de la infancia en los distintos discursos que la vuelven objeto de tratamientos en función de la idea que se hacen del sufrimiento que portan y el lugar que ocupa en el aparato colectivo más allá de los sujetos implicados.

La infancia es una construcción que tiene coordenadas históricas que ubican su aparición como hecho de discurso con sus consecuencias. Ya desde su etimología se devela el lugar que le es asignado, *infans* del latín: el que no habla, no por el sesgo del que no puede hablar sino del que no puede representarse como sujeto de la palabra. Es este lugar de objeto que determina un tratamiento, es decir abre la puerta para que nos encarguemos de los niños en nombre de las mejores intenciones. El niño se despega

---

<sup>1</sup> Lacan, J. (1949). “Reglamento y doctrina de la comisión de enseñanza” (inédito). En línea en: <<http://elpsicoanalistalector.blogspot.com.ar/2008/10/jacques-lacan-reglamento-y-doctrina-de.html>>.

del hombre y empieza a tener visibilidad asociado a aquello que hay que educar. Desde aquella “tabula rasa” hasta los programas de entrenamientos actuales en comunicación y funcionamiento cognitivo y socio-afectivo el niño es sumido como de lo que hay que ocuparse.

La cuestión es, ¿cómo acercarnos a la locura en los niños para no prolongar ese lugar de objeto de sujeción del Otro? ¿Cómo el discurso psicoanalítico puede agujerearse en tanto discurso para abrir una localización vacía del niño como fin? Para no hacer de él el objeto de sus cuidados alienando lo que hay de sujeto en su existencia.

Lacan desde muy temprano en su enseñanza orientó una posición sostenida en una apuesta ética, la locura como fenómeno no es separable del problema del lenguaje para el hombre, inherente a la experiencia del sentido y del sinsentido del ser en el lenguaje. La apuesta es sostener el lugar del sujeto y su responsabilidad en tanto la locura no es la pérdida de la razón sino el modo singular de enfrentar ese agujero de sin sentido en lo real.

La “estructura fundamental de la locura” como la designa en “Acerca de la causalidad psíquica” (1988: 142-183) revela que “las primeras elecciones identificatorias del niño [...] no determinan otra cosa [...] que esa locura, gracias a la cual el hombre se cree un hombre” (Lacan, 1988: 177).

Este primer movimiento se cruza fuertemente contra la idea organodinamista de Hery Ey. En ese texto, Lacan presenta su posición: la locura es cuestión de estructura y no de organismo. Contrario a la idea de síntesis “de las funciones de relación adjudicada al yo” hay el efecto de alienación a la imagen en la base para el ser humano. Esa estructura fundamental de la locura la encontramos entonces entre la alienación y el narcisismo, “nudo imaginario en el que yacen la relación de la imagen con la pul-

sión de muerte, masoquismo primordial”. Hay una discordancia fundamental desde las primeras elecciones identificatorias que localizan la idea de locura en este nudo estructural de la constitución subjetiva. La idea de resolución de esa discordancia mediante el desconocimiento de la ley del corazón, que Lacan toma de Hegel, o por la ley de infatuación (Hegel también) de identificarse al ideal, una coincidencia ilusoria de la realidad con el ideal en una inmediatez que anula la mediación simbólica hace resonar las distintas formas de locura que el intrincado juego entre lo imaginario y lo simbólico permite. La locura como ilusión de sacarse las cadenas del Otro que hacen del sujeto un sujeto dividido oculta dirá Lacan, que:

... lejos de ser “un insulto” para la libertad (Ey “Las enfermedades (mentales) son insultos y trabas a la libertad”), es su más fiel compañera; sigue como una sombra su movimiento.

Y al ser del hombre no sólo no se lo puede comprender sin la locura, sino que ni aun sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad. (1988: 166)

La locura es inherente a lo humano en tanto sujeto del lenguaje, el lenguaje enferma por estructura. Sería entonces, al decir de Pascal “una locura de otro estilo no tener la locura de todos” (Lacan, 1990: 30).

Este modo de plantear la articulación que aparece como primeras posiciones de Lacan hacia la locura en el intento de dignificar el término más allá de la enfermedad mental, abren la vía para considerar que lo loco aparece como una respuesta a la división estructural en el íntimo entrelazamiento de los registros. En tanto la libertad está del lado de hacer con esa división en el lugar de

la causa, asumirla o rechazarla evoca “la insondable decisión del ser” y la locura entonces exige el consentimiento de esa libertad (Miller, inédito). En esta orientación el niño es presentado como un sujeto de pleno derecho y responsable del hacer posible en la trama que lo aloja. Definido por su relación al Otro y de acuerdo a las leyes del lenguaje la locura entonces es un asunto de palabras, sin sentidos, intrusas, fuera de discurso y a enlazar en ficciones que permitan una versión lenguajera.

En el año 1967 el lazo de estructura entre locura y división subjetiva es retomado por Lacan introduciendo en él las consecuencias de sus elaboraciones alrededor del objeto *a*. En “Alocución sobre las psicosis del niño” (Lacan 2012: 381-391), transcripción de una presentación en una Jornadas sobre las psicosis en el niño organizado por Maud Manoni, Lacan hace una lectura de la época ubicando un gran cambio de paradigma, se trata de una época planetaria y de imperialismos indicándonos que para situar al niño debemos considerar el goce y su tratamiento no solo a “escala familiar” sino a nivel del discurso. Debemos, dice allí, poder situar el problema y “captar” la referencia desde donde podemos tratarlo, fundamentalmente para no quedar atrapados en cierto “señuelo” que lleva a la segregación.

La segregación como efecto del discurso universalizante de la ciencia vuelve a dejar al sujeto por fuera, esta vez se trata del sujeto del goce que en tanto singular hace objeción al todo. Ese es el horizonte que debe importarnos para continuar por el camino abierto por Lacan de la ética psicoanalítica.

La segregación es una práctica que pone en serie al loco, como el que tiene su objeto en el bolsillo y entonces podrá prescindir del pasaje por el Otro, el niño en su función de residuo, y las mujeres haciendo presente un goce Otro que el fálico. Versiones del objeto en los que se localiza un goce del cual nada quiere saberse. La segre-

gación hacia ese goce que se localiza como éxtimo desconociendo una vez más lo que hay de cada Uno en él. La segregación como práctica es un hecho de civilización, en y más allá del malestar que sostiene la cultura.

Hay allí un llamado a los psicoanalistas de niños, hay una pregunta que debemos sostener ¿hace objeción el psicoanálisis a esta práctica? Pregunta que se acompaña con la interpelación: “cómo nosotros, quiero decir, los psicoanalistas, vamos a responder –a eso–: la segregación puesta a la orden del día por una subversión sin precedentes” (Lacan, 2012: 383).

¿Cómo el psicoanálisis podrá hacer objeción a esta práctica que concierne directamente a los niños, locos o no? La vía del síntoma como invención singular de hacer frente a esa distorsión puede convertirse en el punto de fuga a lo universal. El ser para el sexo (Lacan, 1967) en los términos del Lacan de esos años, la castración, más allá del ser para la muerte “es la presencia del sexo como tal, a entender en el sentido en que el ser hablante lo presenta como femenino”. Lo materno en el centro de los discursos sobre el niño hace lugar a lo femenino que encarna el Otro sexo y que confronta al sujeto y los discursos, el goce Otro.

El sintagma “niño generalizado” que Lacan extrae de las Antimemorias de Malraux, para caracterizar el rechazo al saber del goce que propone el sujeto de la ciencia designa la operatoria para anular los efectos de las marcas significantes que determina el goce sobre el cuerpo. Segregación del acontecimiento singular en beneficio de un goce generalizado, que pueda ser uniformizado, contabilizado, manipulado.

La batalla se dará a nivel del síntoma, una vez más, es por el síntoma como escritura que el sujeto puede hacer función de respuesta a lo real. Lo original de la infancia es, más allá de la edad,

el encuentro con lo real como trauma y su respuesta singular como el modo propio de arreglárselas con eso. La ética que propone el discurso psicoanalítico es sostener la propia regla, la propia norma entendida como síntoma, tal como lo propone Miquel Bassols:

Es por la vía del síntoma y no por colocar el cuerpo en el lugar de la respuesta como el sujeto hace función de respuesta a lo real del goce [...] el *sinthoma* es la locura necesaria de cada sujeto para responder a lo real del mundo, a la imposibilidad de adaptarse a ese real, es la locura necesaria de cada uno para no volverse loco en el campo del goce (2012)

Así, las modalidades de presentación de los niños enmarcados en las locuras son alojadas como modos de funcionamiento allí donde se lee una respuesta posible.

¿Estaremos a la altura de estas presentaciones? Presentaciones que rompen la “norma” del Otro, dejándonos saber estrepitosamente que no consienten al influjo de la palabra. Pero si las tomamos una por una en la vertiente del trabajo del niño, al modo del trabajo del síntoma, encontrando allí un modo de frenar el goce, de poner una distancia vivible con el Otro habrá la oportunidad para alojar y propiciar el advenimiento de un sujeto que ya está entonces “en trabajo”.

Se trata entonces de tomar al niño como un “ser que habla” (Bassols, 2012) incluso en las peores condiciones como la orientación que nos lleva a la construcción de “lenguas personales que puedan incluir algún equívoco” hasta la “construcción y desplazamiento de un borde” para el goce.

## Bibliografía

- Bassols, M. “La infancia bajo control”. En *Desescrips*. En línea en: <<http://miquelbassols.blogspot.com.ar/2012/05/la-infancia-bajo-control.html>>.
- (2012). “Jaques Lacan y el sujeto de la locura”. Consultado el 26 de mayo de 2012. En línea en: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1983-60072008000200002](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-60072008000200002)>.
- Lacan, J. (inédito, 1949). “Reglamento y doctrina de la comisión de enseñanza”. En línea en: <<http://elpsicoanalistalector.blogspot.com.ar/2008/10/jacques-lacan-reglamento-y-doctrina-de.html>>.
- Lacan, J. (1988). “Acerca de la causalidad psíquica” (1946) (pp. 142-183). En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1990). *El Seminario, Libro 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012). “Alocución sobre las psicosis del niño” (1967) (pp. 381-391). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (inédito). “Causa y consentimiento”. Clase del 4 de noviembre de 1987.

---

# ÚLTIMA ENSEÑANZA

---

## Cuerpo e imaginario

MARIANO PEIRÓ

### Consideraciones sobre el Otro

Durante toda su enseñanza, Lacan revisó y actualizó la noción de Otro, con y sin mayúsculas: fue así como el Psicoanálisis pensado a partir de lo simbólico, de la primacía del Otro, constituyó por mucho tiempo al sujeto, le dio identidad. Tanto en el modelo óptico como en el grafo del deseo, lo imaginario quedó subsumido en lo simbólico; su efecto más notable es que sin un sostén simbólico, lo imaginario no se sostiene solo, dando lugar a la imagen del cuerpo fragmentada, es necesario un sujeto pleno, es decir, con una identificación al rasgo en el campo del Otro.

Como muy bien lo dice Miller, en el reverso de su enseñanza, las cosas ya no funcionan así. El Otro está destituido y el sujeto es pensado a partir de lo real, simbólico e imaginario en tanto tres consistencias “Ya no es, en efecto, el sujeto del significante, ni tampoco el de la identificación, sino del ser humano que Lacan

califica de parlêtre” (2012: 107). A ese lugar, ocupado por mucho tiempo por nuestro Otro, viene a sucederlo “un principio de identidad totalmente diferente, el cuerpo. No el cuerpo del Otro, sino precisamente el cuerpo propio” (Miller, 2012: 107).

## Cuerpo e imagen

Lacan redefine la forma en que la palabra impacta en el cuerpo, se impone darle al cuerpo una función más elevada que la que le asignaba el Psicoanálisis pensado a partir de la categoría de lo simbólico. La relación con él no es definida por una identificación, sino que es tomado como una propiedad, una pertenencia: “El parlêtre adora su cuerpo porque cree que lo tiene. En realidad, no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia” (Lacan, 2006: 64).

En “La tercera”, apartado “La preferencia por la imagen”, Lacan desarrolla sus ideas acerca de la relación entre cuerpo e imaginario, verdadera reconsideración de la tónica de lo imaginario situada desde su primer seminario:

“El cuerpo entra en la economía del goce por medio de la imagen del cuerpo. De ahí partí. Si en la relación del hombre con su cuerpo hay algo que subraya bien que es imaginaria, es el alcance que en ella adquiere la imagen” (2015: 20)

Con su hipótesis sobre *el cuerpo al natural* su esfuerzo es indicar que, si le suponemos goce y cuanto más al natural lo tenemos, la única idea de este cuerpo es el que nos da la ciencia: un cuerpo con sus tejidos, líquidos y fluidos y no solo no se encuentra goce allí dentro sino que ese cuerpo no se relaciona

para nada con ello. “El cuerpo debe ser entendido al natural como desanudado de ese real que no deja de resultarle opaco” (Lacan, 2015: 19). Es *lalengua* lo que civiliza a ese goce “... con esto quiero decir que ella lo lleva a su efecto desarrollado, por el cual el cuerpo goza de objetos” (Lacan, 2015: 19). Toda la libido objetal, fálica y pulsional freudiana es ubicada ahora como goce fálico, fuera de cuerpo. “El goce fálico, que aquí escribí como J, es exterior al denominado campo del cuerpo, y esto define lo que recién calificué como su carácter fuera-de-cuerpo” (Lacan, 2015: 28).

Un gran tema a esta altura de la enseñanza de Lacan es cómo entonces va a entrar goce en el cuerpo del *parlêtre*.

## Perspectivas de un imaginario sin Otro

Se revaloriza el registro de lo imaginario a la luz de su relación con el cuerpo. Dejado de lado y hasta denostado en los tiempos de auge de lo simbólico, el registro de lo imaginario permite, en la lógica nodal, anudar a los otros dos, produce consistencia: “Esta tríada existe porque allí se conjuga la adición de lo imaginario” (Lacan, inédito).

¿Cómo conseguir un imaginario que aguante, que no pierda consistencia? Desde Freud, atravesando el Complejo de Edipo, logrando una identificación al ideal que posibilite un yo ideal que soporte las peripecias del mundo. Lacan, con su modelo óptico, dirá que ello es posible gracias a lo simbólico, donde todo el peso de esa imagen está puesto en el reconocimiento, en el ser y el gran valor que toma para el deseo y para la falta la distancia que introduce el Ideal respecto del Yo Ideal.

¿Pero cómo pensar al sostenimiento de esta consistencia imaginaria sin su sanción simbólica en el campo del Otro, y anudada en un estatuto de lo simbólico que no es lo simbólico en el Otro, sino S1 y *lalangue*? Tomando lo experiencia del estadio del espejo como una experiencia de goce, adquiere especial importancia la asunción jubilosa de esa imagen, inyección de goce que entra en lo imaginario y precipita un yo, antes de que hablemos de agresividad y envidia con el otro –para lo que ya requeriríamos la constitución del objeto *a* y toda la cuestión del goce fuera de cuerpo. Indart en su artículo publicado en *Lo Imaginario en Lacan* (2017), nos dice:

Se trata de esa entrada de goce en la imagen por la cual el lactante ya se hace su propio taburete, antecedente válido para la noción de SKbeau, dentro de la amplia cuestión del goce en lo imaginario y, como antecedente, se reubica en el nudo como intersección entre lo real y lo imaginario por fuera de lalengua y sus efectos” (2017: 140)

¿Cómo pensar esa entrada de goce en lo imaginario? Casos de melancolía, depresiones, psicosis ordinarias describen muy bien cómo ello se desconecta, no se engancha: no es que el sujeto tenga deteriorado lo imaginario, sino que ese imaginario es como un cartón pintado, no hace nudo con nada, su mundo se achata, se pone plano. ¿No es ello lo imaginario sin goce, sin anudamiento al goce del cuerpo? ¿Qué perspectivas clínicas nos arrojaría centrar nuestro interés en las soluciones sintomáticas desde el punto de vista del imaginario corporal?

## Bibliografía

- Indart, J. C. (2017). *Lo imaginario en Lacan* (p. 140). Buenos Aires: Grama.
- Lacan, J. (inédito). Clase del 10 de diciembre de 1974 (p. 9). En *Seminario 22: "RSI"*.
- (2006). *El Seminario, Libro 23, El Sinthome* (p. 64). Buenos Aires: Paidós.
- (2015). "La tercera" (pp. 9-34). En *Revista Lacaniana*, (18). Buenos Aires: EOL.
- Miller, J.-A. *El ultimísimo Lacan* (p. 107). Buenos Aires: Paidós.

## Acerca del cuerpo del hombre

LAURA ARANCIAGA

El viraje del inconsciente freudiano al *parlêtre* lacaniano, constituye el punto de partida desde el cual desprendo una pregunta: ¿cómo pensar la constitución del cuerpo del hombre en la perspectiva Joyce el *sinthome*? Si recorremos este desplazamiento hacia la Última Enseñanza: ¿Podemos pensar una masculinidad que se sostiene más allá de la operatividad del Nombre del Padre y de impostura del tener?

Entre París y Barcelona el libro el *Reverso de la Biopolítica* (2016) de Eric Laurent, producto de una experiencia de enseñanza, se destaca como trabajo de elucidación iluminada sobre la última enseñanza y aporta elementos precisos para seguir desde allí las coordenadas de este planteo. Anuda lo político, lo epistémico y lo clínico para llevar al psicoanálisis a la altura de la época.

¿Que justifica este viraje? De la ontología a la óptica Miller en su intervención en Río de Janeiro que lleva el título de “Habeas Corpus”, ordena del lado del sujeto del inconsciente la enseñanza clásica. El sujeto efecto del significante se constituye en el campo

del Otro, no tiene manifestaciones físicas determinadas en tanto no tiene cuerpo; a diferencia del *parlêtre* que habla con su cuerpo en el sentido de la instrumentación. El Otro es el cuerpo, será la formulación necesaria de la cual partir. El cuerpo individual como referencia sustituye al viejo orden simbólico en el lugar del Otro, rompiendo con cualquier concepción identificatoria al tiempo de barrer con las tentativas de hacer coincidir el cuerpo con el organismo.

## Un paso necesario: Radiofonía

En el escrito que toma el nombre de Radiofonía, Lacan hace explícita su ruptura con las ciencias humanas por ignorar las relaciones del sujeto con el goce.

Responde de forma negativa a la segunda pregunta de Robert Geogin acerca de un campo común entre la etnología, la lingüística y psicoanálisis y devela el sentido del nombre que había tomado su exposición en Baltimore, en conversación con Derrida: De la estructura como alteridad, prerequisite a todo sujeto posible. Nombre que podemos leer como un punto de inflexión en su enseñanza.

La novedad queda introducida bajo la forma: lo simbólico toma cuerpo. Una cita de Lacan en Radiofonía permite seguir a la letra este punto de inflexión:

...la estructura se atrapa [...] de ahí.

De ahí, es decir, del punto donde lo simbólico toma cuerpo.

Insistiré sobre ese: cuerpo.

De modo que es a partir de ese cuerpo de lo simbólico que se deduce el cuerpo a tomar en sentido ingenuo, es decir,

aquel del que el ser se sostiene no sabe que es el lenguaje el que se le concede, hasta el punto de que él no sería aquí, a falta de poder hablar de este (2012: 431).

Desnaturalización por la incorporación de algo completamente anómalo al cuerpo que le permite ser parlante. Aquel que del que el ser se sostiene, no sabe que es el lenguaje el que se le discierne.

Esta intromisión que el estructuralismo lévi-straussiano no contemplaba en absoluto, es lo que Laurent trabaja siguiendo a Lacan, en el escrito “La ciencia y la verdad”. Deja constancia allí que la estructura lacaniana aloja de entrada al sujeto en su división, en su punto de falla estructural. En ese sentido es que Lacan se anticipó a la crítica al estructuralismo quien pretendía una estructura que representara de forma fiel la realidad en su totalidad.

Para asestar el último golpe a esta ruptura, Lacan hará operativo el equívoco de la palabra corps (cuerpo)- corpse (cadáver), en el idioma inglés. El cuerpo se corpsifica, se cadaveriza, se vacía de un goce que no sirve para la vida y se torna conjunto vacío alrededor del cual quedarán dispuestos los objetos que dará lugar a la lógica del fantasma o de la sepultura según sea el caso.

La operación Radiofonía de la que desprende el cuerpo como conjunto vacío: ¿establece la base sobre la que se asentará la partición interna respecto del goce?

Será este un desarrollo fundamental que habrá que investigar siguiendo a Lacan y a su inspiración en los incorporales estoicos.

## Volvamos al Cuerpo de Hombre

... Finalmente, en Joyce el sinthome (1976) encontramos otro ensamblaje, en el que el cuerpo ya no es corpse, con-

junto vacío, sino que está directamente conectado con el goce. El cuerpo está tomado, es otorgado si se quiere por las tres dimensiones RSI, como máquina de goce más allá de lo imaginario de lo que tiene imagen y de lo que no la tiene, marcado de entrada por la disimetría de la sexuación [...] Del lado hombre- en los esquemas de la sexuación- el síntoma adviene como acontecimiento de *su* cuerpo (Laurent, 2016: 59-60).

Será la lógica de bolsas y cuerdas desarrolladas a la altura del Seminario 23, el instrumento construido en el momento de leer los textos y la literatura de James Joyce. Desde allí puede dar cuenta de cómo el cuerpo es tomado en las tres dimensiones. Y afirmar: es de tenerlo y no de serlo lo que lo caracteriza.

Ruptura con la dialéctica ser-tener que organizaba la sexualidad del niño en relación al Otro. Del lado del sujeto en su constitución en el campo del Otro, Miller pone de relieve el concepto de identificación:

Esta primacía del Otro deja su huella en lo más profundo de la identidad del sujeto. La constituye. Lacan incluso se esfuerza por unilateralizar del lado del Otro todo lo que constituye al sujeto. [...] Lacan logra la extraordinaria hazaña de hacer de una categoría de Freud, la identificación, la base de la identidad del sujeto (2014: 105).

Las elaboraciones del Seminario V se tornan imprescindibles para seguir el abordaje de la virilidad en la dialéctica fálica. La construcción de los tres tiempos del Edipo freudiano nos permite afirmar que la virilidad le llega al sujeto por procuración: "...A fin de cuentas, el hombre nunca es viril si no es mediante una

serie indefinidas de procuraciones que le vienen de sus ancestros masculinos, pasando por el ancestro directo” (Lacan, 2007: 359).

Se demuestra el estatuto significativo del falo en el desarrollo de un niño y destaca el tercer tiempo que acarrea la conquista del ideal del Yo vía la metáfora paterna. Es una asunción del tener simbólica donde se juega la identificación sexual que lo significa como hombre, en el sentido del que lo tiene, del que porta el falo. Promesa del tener que le deja los títulos en reserva para los tiempos del encuentro sexual.

Se podría seguir también este desarrollo a partir de la categoría de semblante fálico como anudamiento simbólico imaginario y toda la comedia de las apariencias.

Para concluir: a nivel de los nudos: ¿la virilidad se llama L.O.M? El tener es antes del ser: es de tenerlo y no de serlo lo que lo caracteriza.

*Parlêtre* por naturaleza, se trata de un tener primero antes de cualquier constitución como ser en el campo del otro del reconocimiento y de las identificaciones.

Si así fuera, podemos esbozar a modo de hipótesis de trabajo a proseguir, la siguiente cuestión:

Para que el hombre para ser digno de ese nombre, dependerá de un acontecimiento que anude su cuerpo como consistencia, tal como lo trabaja Lacan respecto del cuerpo de Joyce y su solución a nivel de la escritura.

Es desde allí que Lacan escribe L.O.M (¿letrificación?) el cuerpo del hombre en la última enseñanza, dando lugar al cambio de ortografía en la escritura del *sinthome*.

## Bibliografía

- Lacan, J. (2007). *El Seminario, Libro 5: Las Formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- (2013). *El Seminario, Libro 23: El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, É. (2016). *El Reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama.
- Miller, J.-A. (2014). *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

## ¿El objeto autista: vía regia de acceso al caparazón?

MARÍA CONSTANZA GASCÓN

La epidemia del diagnóstico de autismo, generada por los discursos imperantes intenta dar sentido y causas neurológicas a las cuestiones subjetivas más íntimas, siendo los niños los objetos privilegiados de tales etiquetas. El psicoanálisis frente a esto rescata la singularidad del sujeto, a fin de poder dar un posible tratamiento de lo real en juego.

En esta oportunidad, me interesa destacar la importancia que puede tener un objeto autista en el funcionamiento singular de un sujeto autista, haciendo hincapié en los usos que cada *parlêtre* puede hacer de los mismos, interrogando la posibilidad de trascender el caparazón a través de ellos.

De la lectura que en la actualidad el psicoanálisis propone, los autores coinciden en subrayar la importancia de la relación peculiar que conservan los autistas con los objetos.

Desde Kanner con su invariancia que caracterizaba la relación autista con los objetos hasta las posteriores elaboraciones de Tustin según la cual el objeto autístico es devastador, se ha

destacado ese funcionamiento tan singular que vincula el sujeto autista con el objeto.

La línea de investigación que propone Eric Laurent ubica en las variadas modalidades de uso que los autistas tienen con el objeto, el eje principal en todo abordaje psicoanalítico sobre los sujetos autistas.

Si tomamos en consideración al objeto autístico, objeto privilegiado que el autista lleva pegado al cuerpo, de manera indiferenciada, observamos que cumple una función fundamental en la relación del sujeto con el mundo que lo rodea, en tanto que forma parte de su caparazón, neo-borde corporal.

Estos objetos ofrecen cierto apaciguamiento, proporcionan una regulación de goce excesivo que los invade y en el mejor de los casos, constituyen una invención que le permite al sujeto autista trascender el caparazón.

Se observa en la clínica del autismo, que cuando un sujeto es despojado de su objeto autístico, el estallido de angustia es extremo, como si una parte de él fuera extraída de su cuerpo, provocando un exceso de goce imposible de soportar. El sujeto autista lo lleva pegado al cuerpo, es inseparable de él, funcionando y permitiendo cierto armado del cuerpo con un efecto pacificador para el sujeto.

De las formas de autismo llamado de “caparazón”, tal como las llama Eric Laurent, destaca:

“Un sujeto que carece de envoltura corporal, que no reacciona ante la imagen de su cuerpo, ha instaurado en el lugar del espejo que no funciona, una neo-barrera corporal en la cual está completamente encerrado. El caparazón funciona como una burbuja de protección para el sujeto. Mientras que no tiene cuerpo –ni por lo tanto imagen– tiene su cápsula, o una burbuja muy sólida que le permite defenderse de las manifestaciones del Otro para con él” (2012: 79-80).

Los usos del cuerpo en el autismo, siempre singulares en cada caso, se ofrecen a la observación clínica dando cuenta de una relación al espacio muy peculiar, y a su vez manifiestan una gran variedad de soluciones y respuestas ante la ausencia de la unidad imaginaria del cuerpo.

Caminar en puntas de pie, arrastrarse por el piso o pegado a las paredes, quedarse debajo de una mesa o correr por el espacio sin rumbo fijo o con una fijeza invariable, son algunos de los modos en que cada sujeto se inventa una forma de estar en el espacio y de encarnar un cuerpo.

Laurent dirá que “el sujeto se goza sin el trayecto de la pulsión que podría articular su cuerpo con el Otro. Pura superficie, el cuerpo caparazón es lo que resulta de un cuerpo cuyos orificios están todos ellos ocluidos” (2012: 53).

Entonces: ¿cómo intervenir desde el psicoanálisis frente a este real? ¿Cuál podría ser la vía regia de acceso al caparazón autista?

Aquí es donde el interés por el uso de aquellos objetos específicos por parte de los autistas, que cautivan su interés y que en muchos casos se complejizan hasta constituir un conjunto de intereses específicos, resulta una herramienta clínica insoslayable.

En este punto, es interesante destacar lo que Silvia Salman plantea:

“En el autismo solemos decir que no hay lazo. Sin embargo, en estos tiempos en el que el contexto de la época actual ofrece la preeminencia del objeto, tal como Lacan lo pudo nombrar como el ascenso del objeto al cenit social... conviene desplazar la pregunta hacia: ¿con qué el sujeto hace lazo con el Otro? Me parece mucho más interesante y de mayor riqueza encontrar los medios a través de los cuales cada uno encuentra la manera de hacer lazo con el Otro” (2010: 47).

En este sentido, la función del objeto autístico puede ser no solo la de un condensador de goce, sino también un objeto que da

lugar a un lazo con el Otro. Ya lo habían afirmado los Lefort: “sin objeto no hay Otro” (1988: 74).

Para concluir, diré que el trabajo analítico con niños autistas nos enseña entre otras cosas, acerca del traumatismo del encuentro del viviente con el lenguaje y de la decisión de cada *parlêtre* en consentir o no al encuentro con el Otro.

Servirse del objeto autístico, para lograr un cierto lazo con el sujeto, accediendo a formar parte de su caparazón y haciéndose *partenaire* en la “invención de su remedio” (Laurent, 2012: 79), es la brújula que nos ofrece Laurent para el abordaje de un sujeto autista.

Un desafío donde el deseo del analista y el consentimiento del sujeto, contribuirán a que esto sea posible.

## Bibliografía

- Gascón, M.C. (2016). “Los objetos autistas y los gadgets”. En Blog N°8. La Plata: EOL. En línea en: <<http://www.eol-laplata.org/blog/>>.
- Kanner, L. (1943). “Trastornos autistas del contacto afectivo”. En *NervousChild*. Traducción de Teresa Sanz Vicario. Cátedra Psicopatología II UNLP.
- Laurent, É. (2013). *La batalla del autismo. De la clínica a la política*. Buenos Aires: Grama.
- (2014). “Los autismos en la actualidad”. En *Estudios sobre el autismo*. Buenos Aires: Ediciones Diva.
- Lefort, R. y Lefort, R. (1983). *El Nacimiento del Otro*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A.
- Tustin, F. (1972). *Autismo y Psicosis infantiles*. Buenos Aires: Paidós.
- Salman, S. (2010). “Las singularidades de Uno” (pp. 39-47). En *Psicoanálisis con niños 3. Tramar lo singular*. Buenos Aires: Grama.

---

SEMINARIO LATINO DE PARÍS

---

## Introducción al Seminario Latino de París. Entrevista a Eugenia Varela

CHRISTIAN ROY BIRCH

A principios de este año una publicidad llamó mi atención: Seminario Latino de París. Había varios elementos para que así fuera: se trataba de un seminario en París pero el título estaba escrito en español, era sobre psicoanálisis y se centraba en la ultimísima enseñanza de Lacan. Por otra parte, el evento se realizaría en la Casa de América Latina, en el bulevar Saint-Germain; edificio que antiguamente perteneció a J.-M. Charcot.

¡*Monsieur le Professeur* Charcot! El seminario era también una oportunidad para visitar el interior del palacete del gran clínico de las enfermedades del sistema nervioso. En esa casa, una noche del invierno de 1886, el maestro francés hizo un comentario sobre la incidencia fundamental de lo sexual en la patología histérica. Lo que dijo Charcot esa noche marcó profundamente a un ignoto becario venido de Austria: el joven Sigmund Freud.

El día indicado para el seminario, mi curiosidad histórico-arquitectónica resultó gratamente satisfecha. Pero lo más importante fue lo que ocurrió en la reunión. En una sala de la Casa, luego de

una breve presentación, cada una de las cinco o seis personas del panel (algunas de ellas eran colegas de la universidad de París 8) expusieron una idea, rotunda y escuetamente. Alguien destacó un rasgo de cada presentación y el público comenzó a intervenir con comentarios, críticas y preguntas. La disolución de la reunión dio paso a una lenta salida de la sala, el trayecto hasta la puerta de la Casa se recorrió en grupos de dos o tres personas que continuaban el diálogo sobre algún tema tratado. Una vez en el bulevar me dije que debía volver y reunir algún material para compartir con los lectores de Conclusiones Analíticas.

A partir de lo trabajado en el Seminario Latino de París, varios de los participantes elaboraron textos para publicarlos en diversos medios. En las páginas que siguen a esta introducción se encontrarán tres textos de colegas que hicieron su formación inicial en diferentes lugares de Latinoamérica. Incluimos, además, a modo de presentación, una entrevista a Eugenia Varela directora del Seminario.

La Dra. Eugenia Varela es Analista Practicante de la Escuela de la Causa freudiana de Francia (ECF) y miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), dirige el Seminario Latino de París y lo presenta de este modo:

### ¿Cómo surgió el Seminario Latino de París?

El Seminario Latino tiene una larga historia. La última vez que regresé a París, en el año 2000, le conté a Miller que quería hacer un seminario e invitar gente de los países de habla hispana. En el momento de salir, me dijo: “¡Sí! El Seminario Latino de París”; el nombre del Seminario se lo debemos a Jacques-Alain. En la década de 1980, en París, con un grupo de colegas

pensábamos en hacer un grupo que finalmente se llamó grupo Hispano Hablante del Campo Freudiano. Me fui a Colombia y empezamos a armar el Campo Freudiano allá, pero los que se quedaron acá desarrollaron un Seminario Hispano Hablante. Cuando volví a París a principios del 2000, ese Seminario ya se había terminado.

Pero había quedado una experiencia...

Aquel Seminario fue una experiencia muy positiva: estando en París se podía hablar en español de psicoanálisis, aprender e intercambiar con colegas del Campo Freudiano.

Durante el año pasado, en todas las reuniones del Seminario Latino de París, se habló en español. ¿El Seminario fue siempre en español?

No, al principio las reuniones eran en francés. Venían unos colegas italianos que estaban mucho en París, también había españoles y gente de América Latina. Participaban muchos franceses, pero una característica del Seminario era que podían participar expositores de otras nacionalidades. La idea de hacerlo en español fue de un colega venezolano y la implementamos a partir de septiembre del año pasado. Creo que fue una buena idea, la mayoría de las exposiciones las hizo gente de lengua materna española, aunque hubo colaboraciones de otros lugares. Por otra parte, fue un polo de atracción grande para los estudiantes que hablan español y que vienen a estudiar a París.

## ¿Hubo otros cambios en la modalidad del Seminario?

Antes, nos encontrábamos cada quince días, había dos invitados por reunión y se exponían trabajos largos. Se publicaban los trabajos en una página de Internet que además funcionaba como periódico. Esta vez hicimos reuniones mensuales, quisimos que hubiera una apertura a los estudiantes, que pudieran tomar la iniciativa de las intervenciones en el seminario y, además, claro, se planteó un tema nuevo.

En el período de comienzos del 2000, ¿cuál fue el tema de estudio?

El tema fue “las paradojas de la sexualidad contemporánea”. Con este y otros temas trabajamos varios años. El Seminario se lanzó en el año 2001, cuando fue el atentado en el World Trade Center de Nueva York, ese acontecimiento estaba muy presente. Gérard Wajcman presentó un trabajo sobre la manera en que los medios trataron el atentado, también estuvo invitado Philippe Sollers que presentó otro tema. Es decir, siempre hubo una apertura a cuestiones que no eran exclusivamente clínicas, ni exclusivamente teóricas. Incluso este año, en el que tuvimos como referencia el curso de Miller sobre la ultimísima enseñanza de Lacan, las perspectivas fueron variadísimas. Se incluyeron muchas lecturas y contextos diversos, más allá del tema común.

Entonces, este año hubo un tema nuevo, un cambio en la lengua y la invitación para que los estudiantes universitarios presenten sus trabajos... ¿Qué destacaría como producto de esta nueva organización?

Los trabajos deben ser más cortos, se limita el ejercicio retórico que puede tornar las ideas confusas y, sobre todo con la referencia a *El ultimísimo Lacan* (2012), se exige mucho más una lectura clara de lo que Jacques-Alain está transmitiendo del último Lacan. Va en el mismo sentido de lo que es, en el último Lacan, el nuevo valor que adquiere el significante en relación con lo real.

El Seminario Latino de París pone en juego la “operación reducción”, para decirlo con un término general.

Tuvimos que dejar mucho de lado como, por ejemplo, el deseo de decir muchas cosas en una sola exposición... ¡Ha sido como un taller! Para cada exposición se trabajó sobre el texto, se mantuvo un diálogo constante con diferentes interlocutores y el resultado es una cohesión importante del producto. Esta modalidad marcó el lazo social entre los participantes y eso le da fuerza al Seminario Latino: la gente se interesa más y sabe que ahí se está trabajando.

¿Qué es *L'Envers de Paris* y qué relación tiene con el Seminario Latino?

*L'Envers de Paris* es una asociación creada por la ECF (Escuela de la Causa Freudiana, Francia). Desde hace más de 25 años la asociación organiza muchas actividades por todo París. Fue el modo en el que la Escuela impulsó actividades con grupos de París que no participaban de la Escuela. Es un lugar especial que permite transmitir el psicoanálisis al gran público, o a un público diferente al que se encuentra en la Escuela. Si la Escuela aborda la cuestión principal de la formación de los analistas y del pase, *L'Envers*

*de Paris* puede plantear otros temas. El Seminario Latino estaba inscripto en el Instituto del Campo Freudiano, pero en la nueva organización general de las instituciones es más adecuado el ámbito de *L'Envers de Paris*. Participamos de las reuniones ampliadas del Consejo Administrativo, nos apoyan para tener la sala en la *Maison de l'Amérique Latine*, publicitan nuestras actividades, por ejemplo, nos ayudaron con el último afiche (lo hizo una diseñadora que trabaja con ellos). Tenemos muchos vínculos, se mantiene un diálogo contante con *L'Envers*.

¿Hay algún proyecto para lo que queda de este año y para el 2017?

Hay varios proyectos. Me gustaría destacar que probablemente estaremos trabajando con el curso de Miller *Sutilezas Analíticas* (2011), así seguiríamos el hilo de lo que se estudió este año. En esa dirección, se trabajaría con el estudio de los goces, de la sustancia gozante, la función de la imagen y la nueva definición del cuerpo, entre otros temas. Espero que los que viajen a París puedan sumarse a alguna de nuestras reuniones, las puertas están abiertas a todos los que quieran ir. La invitación está hecha, pueden venir a escuchar las presentaciones y también pueden proponer al comité editorial del Seminario un breve trabajo para exponerlo.

## La responsabilidad, del discurso del Otro a la implicación subjetiva del Uno

ALEXANDRA ESCOBAR PUCHE

[...] oyen, oyen, pero desafortunadamente comprenden [...]

J. Lacan (1985: 85)

Jeremy Bentham, autor de la *Teoría de las Ficciones*, mostró la manera en que las palabras se presentan como entidades ficticias cambiando el sentido de lo que designan. Lacan, en su seminario *Aún* atribuye a Bentham el haber mostrado la utilidad que tienen las palabras y cómo estas “...sirven para que haya el goce que falta” (2006: 54). En la noción de responsabilidad nos encontramos con algo del orden ficticio, de ahí la dificultad para cernir su significado. Se trata de una noción que es empleada en diversos contextos, en los cuales adquiere nuevas significaciones.

Intentaremos, de manera breve, analizar el uso de la noción de responsabilidad en el discurso jurídico y psicoanalítico, tomando en cuenta la dimensión de *variedad* que posee dicha noción.

Para situar la responsabilidad en el discurso jurídico es necesario remitirse al derecho y más precisamente a la justicia. A partir de allí esta noción cobra sentido porque emerge del lado del Otro de la ley jurídica. Es el Otro jurídico, encarnado en el juez o el magistrado,

quien decide y asigna la responsabilidad de un individuo que ha cometido un acto de infracción a la ley.

Existen criterios que otorgan cierta atenuación a la responsabilidad. Estos criterios están relacionados por ejemplo con la edad del individuo y/o con su discernimiento o su capacidad para comprender el acto. Esto significa que las medidas que se aplicarían a los individuos serían medidas de protección o de seguridad y no medidas de sanción.

Es el caso del niño a quien se le aplican medidas de protección basadas en presunciones tales como la infancia y el desarrollo evolutivo; estas medidas buscan su bienestar, antes que nada. Podría decirse que, en este caso, la responsabilidad es algo que se concibe a partir del discurso del Otro. Es el Otro quien define y juzga la responsabilidad del sujeto, quien la designa y la nombra.

¿Cómo pensar la noción de responsabilidad a partir de lo que Lacan llama el Discurso del Uno?

En *El Ultimísimo Lacan* (2014), Jacques-Alain Miller retoma el capítulo IX de *El sinthome* (2003) en el que Lacan aborda el inconsciente como Discurso del Uno, "...éste uno del cual Lacan dice que le plantea problemas, ya que se trata de un Uno solo" (2014: 75). En la definición de responsabilidad concebida desde el psicoanálisis, habría algo de este orden, en la medida en que se considera que todo sujeto es responsable. Decir esto significa que cada Uno es responsable de su elección. Se podría decir que cada uno puede responder de su goce; es lo que en otros términos se conoce como implicación subjetiva, es decir, la manera en la que cada sujeto se sitúa con relación a sus actos.

En el derecho contemporáneo se privilegian criterios medibles. Lo psíquico se reduce a lo mental (la voluntad, el discernimiento, entre otros), a aspectos predictibles, variables del comportamiento controlables que hacen del sujeto un objeto del derecho, que inten-

tan explicar la responsabilidad a través de cierto determinismo. La responsabilidad concebida desde esta perspectiva es una responsabilidad artificial, en términos freudianos, es un artefacto que se construye fundamentalmente con fines sociales.

Se presenta lo que François Ewald, discípulo de Michel Foucault, plantea en cuanto que el derecho contemporáneo reduce la asignación de la falta a un régimen de prácticas sociales y de técnicas que permiten distribuir la responsabilidad. La responsabilidad se desplazaría a algo colectivo. Es lo que Hannah Arendt destacó como “Responsabilidad Colectiva” en su texto “Responsabilidad y Juicio” (2007). Es como si se pensara que hay cierta “Corresponsabilidad” o cierta responsabilidad mutua, lo cual equivaldría a decir que hay “inconsciente colectivo”. Dicha noción borraría la implicación subjetiva y, por ende, la dimensión del discurso del Uno.

Un ejemplo que muestra la brecha entre la responsabilidad jurídica y la responsabilidad concebida desde el psicoanálisis puede apreciarse en el caso del filósofo Louis Althusser quien fuera declarado “no ha lugar”<sup>1</sup>, o, dicho de otra manera, irresponsable por el crimen de su esposa. Louis Althusser contesta ese “no ha lugar”, en su texto “El porvenir es largo” (1992) en el que desde las primeras páginas manifiesta:

Es probable que consideren sorprendente que no me resigne al silencio después de la acción que cometí, y también, del no ha lugar que la sancionó y del que como se suele decir me he beneficiado. Pero si no hubiese tenido ese beneficio hubiese tenido que comparecer y si hubiese tenido que comparecer, hubiese tenido que responder... (1992: 59)

---

<sup>1</sup> No ha lugar significa que algo no procede en un juicio sería que no es válido. En la práctica procesal hispanoamericana es tradicional el uso de las expresiones “ha lugar”, cuando se provee favorablemente un pedido, y “no ha lugar” cuando se decide su rechazo.

Louis Althusser estima conveniente responder al vacío que dejó en él la ausencia de proceso contradictorio del “no ha lugar”. Para Althusser ese no ha lugar al que la decisión jurídica lo confinó significó “una losa sepulcral de silencio” sobre su acto, la responsabilidad que le cupo en el mismo y los avatares posteriores de su vida. El testimonio de Althusser será el intento de responder por el crimen cometido, a través de la escritura, ante el “beneficio” concedido que lo privó de dar tal respuesta. La escritura es la manera que encuentra Althusser de afrontar públicamente el “no ha lugar”, lo cual hace posible levantar la losa sepulcral que cubre su vida y su nombre para declarar su responsabilidad. La posibilidad de responder por su acto e imputarse supone la subjetivación del acto cometido a través de la construcción de un texto. Es un *no* opuesto al *no ha lugar*, es, por lo tanto, el pedido de “hacer lugar” a su palabra levantando el cerco del silencio y de la muerte pública. Althusser respondió de cierta manera a esa *variedad* o verdad del Otro jurídico; en esa medida su autobiografía constituye una verdadera respuesta sintomática que aparece como el fruto de un largo trabajo de análisis personal. Él asume su acto en la medida en que asume su singularidad, es en ese sentido que podríamos decir que él asume su responsabilidad.

Vemos cómo la responsabilidad en psicoanálisis se sitúa más del lado subjetivo, singular, del Uno. Podría decirse que la “responsabilidad es cosa de Uno” en la medida en que es Uno el que tiene que vérselas y arreglárselas con eso que “Uno hizo” y eso que “Uno hizo” solo está “a cargo de Uno”.

## Bibliografía

- Althusser, L. (1992). *El porvenir es largo*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Ambertín Gerez, M. (2006). *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico, Vol. 1*. Buenos Aires: Letra viva.
- Arendt, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Jerome Kohn-Paidós.
- Bentham, J. (1996). *Théorie des Fictions*. París: Association freudienne internationale.
- Ewald, F. (1986). *L'état providence*. París: Grasset & Fasquelle.
- Lacan, J. (2006). *El seminario, libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2014). "Lo extraño y lo extranjero". En *El Últimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- Villa, J. (1999). "La responsabilidad penal de los menores". En *Jóvenes, bandas y acto delictivo*. Medellín: Asociación Foros del Campo Lacaniano en Colombia.

# Cartas de Sophie Calle

DÉBORA SCHARF

## La filo de Sophie

En su *Homenaje a Marguerite Duras*, Lacan nos enseña que “la única ventaja que un psicoanalista tiene derecho a sacar de su posición, [...], es la de recordar con Freud que, en su materia, el artista siempre lo precede” (2012: 211). En efecto, la obra de Sophie Calle es desde este punto de vista particularmente preciosa. Lo vamos a ilustrar a partir de dos de sus obras editadas que hacen referencia a tres cartas de amor donde ella, por distintas razones, nunca es la destinataria.

Sophie Calle, nace en París en 1953, es una artista cuyo método radica en asociar la escritura y las artes visuales. Escritora de nuestro tiempo no escribe novelas, ni cuentos, ni ensayos, ni tampoco poemas. Ella se sirve de todos esos géneros literarios para expresar un hecho contingente de su vida. El intento de capturar ese hecho le servirá de puntapié inicial para su obra. Entre tanto, Sophie Calle suele ser los afectos que narra, como los personajes que

interpreta, los rituales que imagina, los trozos de vida que lleva a escena. La mirada particular que tiene del mundo en el que vive es su sello de fábrica, convirtiéndola a su paso en una extraordinaria obra de arte.

## Un-amor

Serán tomados dos textos de su libro *Des histoires vraies* (Calle, 2011): el primero de ellos es *Le portrait*, allí la autora nos narra las circunstancias del descubrimiento de una carta que no le estaba destinada. Lo cuenta así:

Yo tenía 9 años. Hurgando el correo de mi madre, encontré una carta que le estaba dirigida a ella y que comenzaba así: “Querida, espero que sueñes seriamente en poner a nuestra Sophie en un pensionado...” La carta estaba firmada con el nombre del amigo de mi madre. Así deduje que él fuera mi verdadero padre. Cuando él nos visitaba, yo me sentaba sobre sus rodillas, y mis ojos mirando los suyos, yo esperaba su confesión. Ante su indiferencia y su mutismo, dudé. Entonces yo leí y releí la carta robada. Yo la había ocultado detrás de un cuadro... (2011: 7)

El otro texto que tomaremos es *La rivale*. En esa historia Calle narra un episodio muy singular, la apropiación de una carta encontrada que tampoco la tiene como destinataria. Es así que su texto nos lo muestra:

Quería una carta de él, pero él no me la escribía. Un día, leí mi nombre: Sophie escrito en lo alto de la página. Eso me

dio esperanzas. Dos meses después de nuestro casamiento, remarqué sobre su máquina de escribir una hoja que sobresalía del resto. Haciendo un gesto hacia mí, descubro la frase “tengo una confesión que hacerte, la última noche besé tu carta y tu foto”. Continúe la lectura a contrapelo: “un día me preguntaste si yo creía en el amor a primera vista. ¿Nunca te respondí?” Finalmente, esa anotación no me estaba destinada. En lo alto de la página había una H. Yo rayé la H y la replacé por una S. Esta carta de amor es esa que nunca recibí. (2011: 67)

En la primera carta, Sophie Calle se encuentra esperando fervientemente una confesión; de la segunda, espera un signo de amor. Si bien supo cómo hacer para apropiarse de estas dos cartas, escritas por dos hombres diferentes, ninguna le estaba destinada.

¡Cúidese mucho!

La artista aborda el tema del dolor y de la ruptura en su libro *Douleur exquise* (2003) publicado en el año 2003. Cuatro años más tarde, Sophie Calle vuelve al cruce en relación con el mismo tema en otra de sus obras: *Prenez soin de vous* (2007). Esta última, es una obra capital que produjo un giro en su carrera y que le permitió representar al pabellón francés en la Bienal de Venecia del 2007.

El puntapié inicial de esta obra fue un mail de ruptura enviado por su amante. A pedido de Sophie Calle, este mail fue interpretado por muchos artistas, incluyendo a Victoria Abril que lo hizo en castellano. El libro comienza así:

Recibí un e-mail de ruptura. No supe qué responder. Fue como si eso no me hubiera estado destinado. Terminaba diciendo: “Cuídese mucho”. Tomé la recomendación al pie de la letra. Pedí a 107 mujeres que me ayudaran a interpretar el mail. Que lo analizaran, lo comentaran, lo representaran, lo bailaran, lo cantaran, lo disecaran, lo agotaran. Que hicieran el trabajo de comprender por mí. Que hablaran en mi lugar. Una manera de tomarme mi tiempo para romper. A mi ritmo. En definitiva, cuidarme mucho. (2007: 1)

En este breve párrafo Sophie Calle nos explica que en el momento de recibir el mail no supo qué responder. Allí vuelven a aparecer el amor y la ruptura. Sin embargo, la última frase la cautiva: “Cuídese mucho”. Ella lo toma como una orden que sigue al pie de la letra, además la convierte en el título de su libro. Es de notar que, por una vez que la carta la designa como destinataria, Sophie Calle interpreta este mail como si no le hubiera estado destinado. No sabiendo qué responder a su remitente, encuentra un escollo.

Queriendo escapar a ese destino, desembrillarse de este padecer, Sophie Calle pide ayuda a un batallón de mujeres. Este escuadrón, compuesto por 107 mujeres, le va a servir de aliado: cada una, a su manera, cada una a su turno. Es así que, durante los dos años que siguieron a la recepción de este mail, Sophie Calle lo reenvió a todas esas mujeres, algunas más conocidas y otras menos.

En un esfuerzo para que todo el mundo pudiera leer este mail, que ella misma recibió, lo transcribió en Braille, en código Morse, en estenografía, en sistema binario, en sistema hexadecimal, en código de barras. Fue traducido e interpretado en varios idiomas. Expone los análisis técnicos: semánticos, tiempos verbales, puntuación. El mail ha sido interpretado por bailarines, actrices de cine, de teatro, de circo, de cine porno. Estos pequeños films de pocos

minutos de duración nos invitan a tomar asiento para presenciar en forma de catarsis, un espectáculo sin igual. Son parte de este regimiento: una psicoanalista, una psiquiatra, una abogada, una socióloga, una intérprete de la cábala, una mediadora de familia, una tiradora de tiro al blanco...

La escritora Christine Angot, también fue invitada a participar de este proyecto. En esta obra Angot alerta a la artista respecto de un punto muy preciso, la convoca a vigilar la obra que acaba de crear:

Ella tendría que haber buscado salirse de eso, si era necesario, pero no rodeada de mujeres [...] Yo hubiera tenido que decir a Sophie, y se lo digo ahora: desconfía de todas esas mujeres reunidas. ¡Húyeles! Ellas no te ayudarán... (2007)

Sophie Calle "...no se conforma con el decir de lo que quisieron los otros" (Miller, 2013: 141) en este mail y en su lugar. Considerando lo que dice de esa carta, que tiene una sensación como si no le hubiera sido destinada y el hecho de que no sabe qué responder, podemos pensar que a la hora de la recepción del mensaje se deja entrever cierta perplejidad. Aquí, ella se las arregla otra vez para observar la misma escena. Una escena en la que, en cada ocasión, no es en absoluto la misma. Ni es en absoluto otra. Su carta es ahora leída por toda una serie de mujeres, que ella misma lleva a escena. Entonces, de esta carta de amor y de ruptura, que la tiene como destinataria y que a su vez no la concierne, ella ha hecho una carta de amor que no le ha sido destinada. Es una carta que no "...llega a un destinatario, porque no llega a destino." (2013: 143), es una carta de amor que tiene a otra como destinataria.

De todo ese embrollo, ella se inventó algo tan singular como su arte. Aquí es donde las cartas (*les lettres*) que hemos citado al

comienzo, así como la Letra con su valor de equivoco, nos hablan del real del goce femenino en la vertiente que facilita la invención. Es este saber hacer tan singular que la lleva a “...extraerse de ese embrollo” (2013: 141) exponiendo sus obras conceptuales, con gran valor estético, en la vitrina mundial del Arte Contemporáneo.

## Bibliografía

- Abril, V. (2007). “Interpretación para obra de Sophie Calle”. En *Prenez soin de vous*. En línea en: <<https://www.youtube.com/watch?v=kxybJCMFs30>>. Consultado el 30 de mayo de 2016.
- Calle, S. (2003). *Douleur exquise*. Arles: Actes Sud.
- (2007). *Prenez Soins de Vous*. Arles: Actes Sud.
- (2011). *Des histoires vraies*. Arles: Actes Sud.
- Lacan, J. (2012). “Homenaje a Marguerite Duras, por el arrobamiento de Lol V. Stein”. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2013). *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

## Trozos de Real. De Freud al ultimísimo Lacan

CINTHYA ESTRADA-PLANÇON

En *El ultimísimo Lacan* (2013) Jacques-Alain Miller distingue el inconsciente freudiano y el lacaniano. El primero, cercano al primer Lacan, es un inconsciente del Otro; cuando al Otro se le suponía consistencia, era vector, marcaba una autopista para circular. El contacto con la clínica y los avances en la teoría conducen a Lacan a dar cuenta de las mutaciones en el discurso, en donde se evidencia el declive del padre, el Otro se pluraliza y se deduce el gran secreto del psicoanálisis: “no hay Otro del Otro” (Miller, 2013).

Este movimiento epistémico conlleva consecuencias éticas, políticas y clínicas.

Respecto de la ética, señalamos el pasaje de la ética del deseo al goce como elemento orientador y cuya referencia es la función del *objeto a*.

En cuanto a la política, podemos observar un viraje condensado en la frase “la política es el inconsciente” lineamiento que podemos seguir en Freud a “el inconsciente es la política”. En “la política es el inconsciente” el acento recae en la política como cuestión de

semblante, relacionado al Padre, la identificación, la censura y la represión del goce. La otra dirección se orienta por el principio: “el inconsciente es la política”. “Ni siquiera digo ‘la política es el inconsciente’, sino simplemente ‘el inconsciente es la política!’” (Lacan, 1967), que apunta al inconsciente como discurso del Otro. Un Otro dividido y articulado al cuerpo, a *Un-cuerpo*. “En la ultimísima enseñanza de Lacan se trata de volver atrás, antes del Otro, es decir operar una introducción del Uno” (Miller, 2013: 135).

En el plano de la clínica, hay una operación por la cual se desplaza el abordaje discontinuista, con las tres estructuras, a una perspectiva borromeana continuista. En este nuevo abordaje tenemos un movimiento marcado por la frase “todo el mundo está loco, es decir, delirante” (Lacan, 2011).

Desde esta perspectiva, el Otro queda destituido del lugar de la completud y el sujeto es pensado a partir de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario. Al inconsciente ya no se lo reconoce exclusivamente por su vertiente simbólica, estructurado como un lenguaje, sino que se destaca su dimensión real: “El inconsciente es real. Es una definición que hace un agujero...” (2013: 96). Por ese agujero un trozo de violencia, de violencia “ordinaria”, irrumpe.

## El *phatos* de la violencia ordinaria o la psicopatología de la vida cotidiana

Pongamos a dialogar una versión freudiana y una lacaniana de cierto malestar en la cultura, tomando como eje un trozo de real, ominosamente cercano: la violencia extrema. Nos referimos a la violencia que vivimos en París, en el 2015, con los atentados terroristas de enero y noviembre. Pero también hablamos de la violencia extrema en México, condensada con la desaparición de 43 jóvenes

y el asesinato y desollamiento de un estudiante en Ayotzinapa en septiembre de 2014.

Dos eventos que, si bien no son iguales, cada uno tiene su contexto y su dolor, podemos considerarlos como trozos de real que rompen lazo. Se trata de una irrupción de violencia sin velo, donde el lado mortífero y oscuro de Tánatos nos deja momentáneamente sin voz.

La violencia extrema del terrorismo es la cara oscura de la civilización, su forma global es la guerra. La guerra ha acompañado al hombre desde su origen, la historia misma se escande con ella, a su lado la paz es más una ilusión que una realidad. Se deduce que la guerra es una modalidad de lazo social y no el reverso de la civilización sino parte de ella (Brousse, 2015). Aunque no deje de sorprendernos e indignarnos y nos preguntemos como lo hiciera Einstein a Freud: ¿por qué la guerra? ¿Por qué la violencia extrema toca algo de lo íntimo, de lo *extime* de cada uno?

En tanto lazo social sigamos la “Psicopatología de la vida cotidiana” (Freud, 1997), texto donde el psicoanalista nos invita a reconocer el inconsciente más allá del *phatos*, como una instancia presente en la cotidianidad, así encontramos en el prefacio de la edición francesa: “El psicoanálisis desborda los límites del campo patológico. Subvirtiendo la frontera entre la normalidad y la anormalidad, deviniendo así un modo nuevo de conocimiento del alma humana” (1997: 10).

En este texto Freud demuestra lo que Lacan planteará más tarde, que “todo el mundo es loco, es decir delirante” (1979: 278). No es que la vida se patologice, sino que el psicoanálisis extiende su mirada, cambia su topología y trabaja a partir de los trozos de real que hacen agujeros, grietas.

Regresemos al ultimísimo Lacan:

La hipótesis lacaniana sería entonces que ese agujero en lo real, este agujero constituido por la ausencia del Otro del Otro, sería el soporte del inconsciente. Mientras que la hipótesis freudiana supone por el contrario el Otro del Otro [...] Acá, el psicoanálisis está ubicado en el nivel de la realidad, es decir en el nivel en que las cosas funcionan y prosperan... (2013: 91)

Frente a los trozos de real, una vía freudiana propondría un análisis de sentido, para encontrar la “traición” que el inconsciente evidencia. En tanto que una lectura inspirada en el ultimísimo Lacan propondría otro camino, no el desciframiento, pero sí dar cuenta de las coordenadas donde se inscriben esos trozos de real.

Si bien, nos recuerda Miller, el escepticismo lacaniano frente a la posibilidad de una realidad revolucionaria (siendo la realidad lo que funciona) no por ello la apuesta del psicoanálisis deja de ser subversiva. Esto es así porque apunta a hacer un hueco en el campo del Otro, trabaja con la falla, anima al sujeto a arreglárselas con su síntoma y a extraer algo de su *sinthome*, de lo real que le es propio, único.

En el sureste mexicano, desde otra Realidad<sup>1</sup> y orientados por un deseo que no es el del analista, hay quienes apuestan a hacer algo frente el real sin ley:

... por las grietas que abrimos en el muro de la historia. Y si no hay grieta, bueno, pues a hacerla arañando, mordiendo, pateando, golpeando con manos y cabeza, con el cuerpo entero hasta conseguir hacerle a la historia esa herida que somos (SupGaleano, 2015: 198).

---

<sup>1</sup> La Realidad es un municipio autónomo rebelde zapatista ubicado en Chiapas México.

Una pregunta queda abierta, ¿es posible crear soluciones de goce no analíticas con referencia al “no hay Otro del Otro”?

## Bibliografía

- Brousse, M.-H. (2015). *El psicoanálisis a la hora de la guerra*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Freud, S. (1997). *La psychopathologie de la vie quotidienne* (1901). París: Gallimard.
- Lacan, J. (inédito). *La lógica del fantasma*. Clase del 10 de mayo de 1967.
- (2011). “¡Lacan por Vincennes!” (1978). En Revista *Laciana de psicoanálisis* (11). Buenos Aires: EOL-Grama.
- Miller, J.-A. (2013a). “El Otro sin Otro (Una lectura del Seminario 6)”. En Revista *Freudiana* (68), mayo/agosto. Barcelona: ELP-Catalunya.
- (2013b). *El ultimísimo Lacan. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- SupGaleano (2015). “La grieta y el muro”. En *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista 1*. México: EZLN.



# CÁTEDRA LIBRE EN DIÁLOGO



# Lección de política diferente<sup>1</sup>

SIMONE WEIL

La palabra partido se toma aquí con el significado que tiene en el continente europeo. La misma palabra en los países anglosajones designa una realidad totalmente distinta. Tiene su raíz en la tradición inglesa y no puede transponerse. Un siglo y medio de experiencia lo demuestra bastante. Hay en los partidos anglosajones una idea de juego, de deporte, que sólo puede existir en una institución de origen aristocrático; todo es serio en una institución que al principio es plebeya.

La idea de partido no entraba en la concepción francesa de 1789, solo era un mal que evitar. Pero existió el club de los Jacobinos. Era solamente un lugar para charlar libremente. No fue ningún tipo de mecanismo fatal que lo transformó. Es únicamente la presión de la guerra y de la guillotina que lo convirtió en partido totalitario.

Las luchas de las facciones bajo el terror fueron gobernadas por el pensamiento tan bien formulado de Tomski: “Un partido

---

<sup>1</sup> Este título es de Jacques-Alain Miller. Extractos / Fragmentos de la *Nota sobre la supresión general de los partidos políticos*.

en el poder y todos los demás en la cárcel”. Así, en el continente europeo, el totalitarismo es el pecado de los partidos.

Por una parte, es la herencia del terror y por otra, la influencia del ejemplo inglés que estableció los partidos políticos en la vida pública europea. El hecho de que existan no es de ningún modo un motivo para conservarlos. Solo el bien es un motivo legítimo de conservación. El mal de los partidos salta a la vista. El problema a examinar es si hay en ellos una parte buena que le gane al mal y haga de esta manera su existencia más deseable.

Pero es pertinente preguntar: ¿hay en ellos mismos una parte infinitesimal del bien? ¿No son el mal en estado puro o casi puro?

Si son el mal, es cierto que en los hechos y en la práctica, solo pueden provocar el mal. Es un artículo de fe. “Un árbol bueno no puede nunca traer frutas malas ni un árbol podrido frutas lindas”.

Pero primero hay que reconocer cuál es el criterio con el que se reconoce el bien. Solo puede ser la verdad, la justicia y después la utilidad pública.

La democracia, el poder de las mayorías no es bueno. Son medios en vista del bien considerados eficaces con o sin razón. Si la República de Weimar, en lugar de Hitler hubiera decidido por las vías rigurosamente parlamentarias y legales, poner a los judíos en campos de concentración y torturarlos con refinamiento hasta la muerte, las torturas no hubieran tenido más gusto a legitimidad. No obstante, no se puede concebir tal cosa de ningún modo.

Sólo lo que es justo es legítimo. El crimen y la mentira no lo son de ninguna manera.

Nuestro ideal republicano proviene completamente de la noción de voluntad general debido a Rousseau. Pero el significado se perdió casi enseguida porque la idea es compleja y requiere un grado de atención elevado.

El verdadero espíritu de 1789 consiste en pensar que una cosa es justa no porque el pueblo la desea, sino que, en ciertas condiciones, el deseo del pueblo tiene más posibilidades que ningún otro deseo de estar conforme a la justicia.

Hay varias condiciones indispensables para poder aplicar la noción de voluntad general. Podemos tomar en cuenta dos.

Una es que al momento que el pueblo toma consciencia de su querer y lo expresa no haya ninguna especie de pasión colectiva [...] Si una sola pasión colectiva abarca todo el país, el país entero es unánime en el crimen. Si dos o cuatro o cinco o diez pasiones colectivas lo dividen, se dividen en varios grupos de criminales. Las pasiones divergentes no se neutralizan, como es el caso para una partícula de pasiones individuales derretidas en la masa; el número es demasiado chiquito, la fuerza de cada una es demasiado grande para que pueda haber neutralización. La lucha las exaspera. Se chocan con un ruido infernal que hace imposible escuchar ni siquiera un segundo la voz de la justicia y de la verdad, casi siempre imperceptible.

Cuando hay una pasión colectiva en un país, está la probabilidad de que cualquier voluntad particular sea más cercana a la justicia y a la razón que la voluntad general, o mejor dicho lo que constituye su caricatura.

La segunda condición es que el pueblo tenga que expresar su querer con respecto a los problemas de la vida pública y no solamente elegir personas. Aun menos elegir colectividades irresponsables. Porque la voluntad general no tiene ninguna relación con tal elección.

Si hubo en el 1789 cierta expresión de voluntad general, a pesar de haber adoptado el sistema representativo por falta de poder imaginar otro, es que hubo claramente otra cosa que elecciones. Todo lo que estaba vivo a través del país —y el país estaba lleno de vida— había buscado expresar un pensamiento a través del instrumento de

los cuadernos de reivindicación. Los representantes se habían hecho conocer por la mayoría durante esta cooperación en el pensamiento; seguían sintiendo el calor; sentían el país atento a sus palabras, celoso y atento si traducían de manera exacta sus aspiraciones. Durante algún tiempo –poco tiempo– fueron verdaderamente simples instrumentos para el pensamiento público. Tal cosa no se produjo nunca más.

El solo hecho de mencionar estas dos condiciones demuestra que nunca conocimos nada que se parezca ni siquiera de lejos a una democracia. En lo que llamamos con este nombre, el pueblo nunca tiene la oportunidad ni la manera de expresar su opinión sobre ningún tipo de problema de la vida pública; y todo lo que escapa a los intereses colectivos se entrega a las pasiones colectivas que son de manera sistemática, oficialmente fomentadas.

[...]

Para apreciar los partidos políticos según el criterio de la verdad, de la justicia, del bien público, conviene primero distinguir sus características principales.

Podemos nombrar tres:

Un partido político es una máquina para fabricar pasión colectiva.

Un partido político es una organización construida de tal manera que ejerce una presión colectiva sobre el pensamiento de cada uno de los seres humanos miembros del partido.

Y para terminar el análisis, el primer fin y el único fin de todo partido político es su propio crecimiento y eso sin ningún límite.

Por estas tres características, cualquier partido es totalitario por su germen y su aspiración. Si no lo es en realidad, es solo porque los que lo rodean no son menos totalitarios que él.

Estas tres características son verdades de hecho evidentes para cualquiera que se haya acercado a la vida de los partidos.

[...]

El fin de un partido político es algo impreciso e irreal. Si fuera real, exigiría un esfuerzo de atención muy grande porque una concepción del bien público no es algo fácil de pensar. La existencia del partido es palpable, evidente y no exige ningún esfuerzo para ser reconocida. De esta manera, es inevitable que en realidad el partido sea por él mismo su propio fin.

Desde entonces, hay idolatría porque solo Dios es legítimamente un fin en sí mismo.

La transición es fácil. Es indiscutible que la condición necesaria y suficiente para que el partido sirva de manera eficaz a la concepción del bien público —con este propósito existe— es que tenga una gran cantidad de poder.

Pero ninguna cantidad finita de poder no puede ser nunca vista como suficiente en realidad, sobretodo una vez conseguida. Por el efecto de ausencia de pensamiento, el partido se encuentra en realidad en un estado continuo de impotencia que atribuye siempre a la insuficiencia del poder del que dispone. Aunque fuera dueño absoluto del país, las necesidades internacionales imponen límites estrechos.

Así, la tendencia esencial de los partidos es totalitaria no sólo con respecto a una nación sino también con respecto al globo terráqueo. Es precisamente porque la concepción del bien público propia de tal o tal partido es una ficción, una cosa vacía, sin realidad, que impone la búsqueda de la máxima potencia. Cualquier realidad por sí sola implica un límite. Lo que no existe para nada no es nunca limitable. Es por eso que hay una afinidad, una alianza entre el totalitarismo y la mentira.

Es verdad que mucha gente no piensa nunca en una potencia total; este pensamiento les daría miedo. Es vertiginosa y hace falta cierta especie de grandeza para sostenerla. Esa gente cuando

se interesa en un partido se contenta con desear su crecimiento; pero como algo que no tiene ningún límite. Si hay tres miembros más este año que el año pasado o si se recaudó cien francos más, están contentos. Pero desean que esto siga de manera indefinida en la misma dirección. Nunca admitirían de ninguna manera que su partido pueda tener demasiados afiliados, demasiados electores, demasiada plata.

El carácter revolucionario lleva a tener en cuenta la totalidad. El carácter pequeño burgués lleva a instalarse en la imagen de un progreso lento, continuo y sin límite. Pero en los dos casos, el crecimiento material del partido se convierte en el único criterio según el cual se definen en todo el bien y el mal. Exactamente como si el partido fuera un animal con fertilizante y que el universo hubiera sido creado para hacerlo engordar.

No se puede servir a Dios y a Mammón. Si tenemos un criterio del bien, que no sea el bien, se pierde la noción del bien. En cuanto el crecimiento del partido constituye un criterio del bien, se produce inevitablemente una presión colectiva del partido sobre los pensamientos de los hombres. Esta presión se ejerce de hecho. Se despliega públicamente. Es admitida, proclamada. Nos provocaría horror si el acostumbramiento no nos hubiera endurecido tanto.

Los partidos son organismos públicos, oficialmente constituidos de tal manera que matan el sentido de la verdad y de la justicia en las almas.

[...]

Supongamos que un miembro de un partido –diputado, candidato a la diputación o simplemente militante– se comprometa en público con esto: “Todas las veces que analice cualquier problema político o social, me comprometo en olvidar totalmente el hecho de que soy miembro de tal grupo y en preocuparme exclusivamente por distinguir el bien público y la justicia”.

Estas palabras serían muy mal recibidas. Sus partidarios e incluso muchos otros lo acusarían de traición. Los menos hostiles: “¿Entonces, por qué adhirió a un partido?” confesando así de manera ingenua que renunciamos a buscar únicamente el bien público y la justicia. Este hombre sería excluido de su partido o por lo menos perdería la investidura, no se volvería a elegir.

Pero, además, ni siquiera parece posible que tenga este discurso. En realidad, si no me confundo, nunca lo fue. Si palabras parecidas en apariencia fueron pronunciadas, fue solamente por hombres que deseaban gobernar con el apoyo de partidos que no eran el suyo. Entonces, semejantes palabras sonaban como cierta falta de honor.

En cambio, nos parece totalmente natural, razonable y honorable que alguien diga: “Como conservador” o “Como socialista, pienso que...”

Es cierto que eso no es propio de los partidos. No nos ponemos colorados tampoco al decir: “Como francés, pienso que...”, “Como católico, pienso que...”

Niñas que se decían cercanas al gaullismo como equivalente francés del hitlerismo agregaban: “La verdad es relativa incluso en geometría”. Planteaban el punto central.

Si no hay una sola verdad, es legítimo pensar de tal o tal manera ya que somos en realidad tal o tal cosa. Como tenemos el pelo negro, marrón, colorado o rubio porque somos así, pensamos también de tal o tal manera. El pensamiento, como el pelo es entonces el resultado de un proceso físico de eliminación.

Si reconocemos que hay una verdad, solo se permite pensar lo que es verdad. Pensamos entonces tal cosa, no porque somos en realidad franceses, católicos o socialistas sino porque la luz irresistible de lo evidente obliga a pensar de tal manera y no de otra.

Si no es evidente, si hay duda, es entonces obvio que en el estado de conocimiento del que disponemos, la pregunta es dudosa. Si hay poca probabilidad, por un lado, es evidente que hay poca probabilidad y así sucesivamente. En todos los casos, la luz interior otorga siempre a cualquiera que la consulte una respuesta manifiesta. El contenido de la respuesta es más o menos afirmativo; poco importa. Siempre se puede revisar; pero ninguna corrección puede ser hecha sino con más luz interior.

Si un hombre, miembro de un partido, está absolutamente decidido a solo ser fiel en todos sus pensamientos a la luz interior y a nada más, no puede comunicar esta decisión a su partido. Está entonces con respecto a él mismo en estado de mentira.

Es una situación que solo puede ser aceptada por la necesidad que obliga a encontrarse en un partido para participar de manera eficaz en los asuntos públicos. Pero entonces esta necesidad es un mal y hay que terminar con eso suprimiendo los partidos.

Un hombre que no decidió ser fiel de manera exclusiva a la luz interior instala la mentira en el centro mismo del alma. Las tinieblas interiores son el castigo.

Intentaríamos en vano solucionarlo con la distinción entre libertad interior y disciplina exterior. Porque entonces hay que mentir al público con cualquier candidato, cualquier elegido, tiene una obligación particular de verdad.

Si estoy a punto de decir, en nombre de mi partido, cosas que estimo contrarias a la verdad y a la justicia, ¿voy a indicarlo en una advertencia previa? Si no lo hago miento.

De estas tres formas de mentira –al partido, al público y a sí mismo– la primera es a lo lejos la menos mala. Pero si la pertenencia a un partido obliga siempre, por lo menos, a la mentira, la existencia de los partidos es absolutamente, incondicionalmente un mal.

[...]

Cuando Poncio Pilato preguntó al Cristo: “¿Qué es la verdad?” Cristo no contestó. Había contestado de antemano diciendo: “vine a traer testimonio para la verdad”.

Solo hay una respuesta. La verdad, son los pensamientos que surgen en la mente de una criatura pensante única, total y exclusivamente deseante de la verdad.

La mentira, el error –palabras sinónimas, son los pensamientos de los que no desean la verdad y de los que desean la verdad y algo más. Por ejemplo, que desean la verdad y además la conformidad con tal o cual pensamiento establecido. ¿Pero cómo desear la verdad sin saber nada de ella? Es ahí el misterio de los misterios. Las palabras que expresan una perfección inconcebible al hombre –Dios, verdad, justicia– pronunciada por dentro con deseo, sin ningún vínculo con ninguna concepción, tienen el poder de elevar el alma e inundarla de luz.

Es deseando la verdad pura y sin intentar adivinar de antemano el contenido, que recibimos la luz. Ahí está el mecanismo de la atención.

Es imposible examinar los problemas terriblemente complejos de la vida pública estando atento a la vez por una parte a discernir la verdad, la justicia, el bien público y por otra parte, en conservar la actitud que conviene a un miembro de tal agrupación. La facultad humana de atención no se puede concentrar simultáneamente en los dos problemas. De hecho, cuando se preocupa por uno, abandona al otro.

[...]

Cuando existen partidos en el país, tarde o temprano, resulta un estado de hecho tal que es imposible intervenir eficazmente en los asuntos públicos sin entrar en un partido y jugar el juego. Cualquiera que se interese en el asunto público, desea hacerlo de manera eficaz.

Así, los que se preocupan por el bien público, o renuncian a pensar en eso y se interesan en otra cosa o los partidos los destrazan. En este caso también, les surgen problemas que excluyen los del bien público.

Los partidos son un mecanismo maravilloso, en virtud de los cuales, en todo el país, nadie se preocupa por distinguir en los asuntos públicos del bien, la verdad y la justicia.

En consecuencia –sin una pequeña cantidad de coincidencias fortuitas– solo se deciden y se ejecutan medidas contrarias al bien público, a la justicia y a la verdad.

Si se diera al diablo la organización de la vida pública, ¿no podría imaginar nada más ingenioso?

Si la realidad ha sido un poco menos oscura, es que los partidos no habían devorado todo aun. Pero, de hecho, ¿fue un poco menos oscura? ¿No era exactamente tan oscura como el cuadro pintado aquí? ¿Los hechos no lo mostraron?

Hay que reconocer que el mecanismo de opresión espiritual y mental propio de los partidos fue introducido en la historia por la iglesia católica en su lucha contra la herejía.

Un convertido que entra a la iglesia –o un fiel que delibera con él mismo y decide quedarse– comprendió los dogmas de la verdad y del bien. Pero, al entrar, profesa al mismo tiempo no ser golpeado por los anatemas *sit*, es decir que acepta en bloque todos los artículos de “fe estricta”. Estos artículos no los estudió. Incluso con un grado de inteligencia y de cultura, una vida entera no alcanzaría para este estudio, dado que implica todas las circunstancias históricas de cada condena.

¿Cómo adherir a afirmaciones que no conocemos? Solo basta con someterse incondicionalmente a la autoridad de donde salen.

Es por eso que Santo Thomas solo quiere defender sus afirmaciones con la autoridad de la iglesia, excluyendo cualquier otro

argumento. Porque, dice, no hace falta más para los que la aceptan; y ningún argumento persuadiría a los que la rechazan.

Así la luz interior de la evidencia, esta facultad de discernir otorgada desde arriba al alma humana como respuesta al deseo de verdad, desechada, condenada a tareas serviles, como sacar cuentas, excluida de todas las búsquedas relativas al destino espiritual del hombre. El móvil del pensamiento no es más el deseo incondicionado, no definido, de la verdad sino el deseo de la conformidad con una enseñanza dada de antemano.

Que la Iglesia fundada por Cristo haya así, de tal manera ahogado el espíritu de la verdad –y si, a pesar de la inquisición, no lo hizo totalmente es porque la mística ofrecía un refugio seguro– es una ironía trágica. Lo notamos muchas veces. Pero notamos otra ironía menos trágica. Es que el movimiento de revuelta en contra del ahogamiento de espíritus bajo el régimen de la inquisición tomó una dirección tal que siguió el camino de los ahogos de los espíritus.

La Reforma y el humanismo del Renacimiento, doble producto de esta revuelta, contribuyeron fuertemente a fomentar, después de tres siglos de maduración, el espíritu de 1789. Tuvo como resultado después de cierto tiempo nuestra democracia fundada sobre el juego de los partidos, en el que cada uno es una pequeña iglesia profana armada de la amenaza de excomunión. La influencia de los partidos contaminó toda la vida mental de nuestra época.

Un hombre que adhiere a un partido ha percibido seguramente en la acción y la propaganda de éste cosas que le parecieron justas y buenas. Pero nunca estudió la posición del partido en relación a todos los problemas de la vida pública. Al entrar al partido acepta posiciones que ignora. De esta manera somete su pensamiento a la autoridad del partido. Cuando poco a poco vaya conociendo sus posturas las aceptará sin cuestionarlas.

Es exactamente la situación del que adhiere a la ortodoxia católica concebida como lo hace Santo Tomás.

Si un hombre dijese al pedir su carnet de afiliado: “estoy de acuerdo con el partido sobre tal, tal y tal punto; no estudié sus otras posturas y me reservo totalmente la opinión hasta que no las haya estudiado” se le pediría sin duda que vuelva más tarde.

Pero en realidad, salvo excepciones muy raras, un hombre que adhiere a un partido adopta dócilmente la actitud de espíritu que expresará más tarde con las palabras: “como monárquico, como socialista, pienso que...” ¡Es tan cómodo! Porque no es pensado. No hay nada más cómodo que no pensar. En cuanto a la tercera característica de los partidos es decir que son máquinas de hacer pasiones colectivas, es tan visible que no puede ser establecido. La pasión colectiva es la única energía de la que disponen los partidos para la propaganda exterior y para la presión ejercida sobre el alma de cada miembro.

Traducción: Aline Boudeville

Texto corregido por Carlos Jurado

---

# LITERATURA

---

Juan Rux

todas las máquinas con luces que me gustan  
y tendría  
ahora mismo  
en mi pieza  
cuando el lado b de la noche  
pasó sin gusto a nada:

una expendedora  
de latas de gaseosas  
pepsi o crush  
de latido liberado  
botones lumínicos  
corazón de robot

uno de esos puestos de pochoclos  
con luminiscencia de miel y caramelo  
sabor a feria abandonada  
del partido de la costa

el flipper de terminator 2  
y un arcade saturado  
con un billón de juegos multifrutas  
que me lleven a otro lado  
sin abandonar la habitación

encendería todas sus luces epilépticas  
subiría al taco sus sonidos galácticos  
y escucharía todas sus canciones de desamor

funcionaría día y noche  
junto a la ventana  
para que brillen también al sol  
cuando las lustre

\*\*\*



como todo lo que late  
en eso que inventamos  
para hablarnos con intermitencia

\*\*\*

todos mis amigos van a ser padres  
y eso que antes me parecía un error  
ahora me emociona  
pero cada uno tiene su felicidad  
y a veces pienso que tal vez la mía  
me deje un poco solo  
entonces llamo a casa de mi hermano  
para hablar con mis sobrinos  
y los invito de paseo por el bosque  
vamos al museo  
y nos compramos un montón de golosinas  
pelotas y globos de helio  
morfamos lindo un combito feliz  
y charlamos de esas cosas  
de chicos casi nenes  
y de nenes casi hombres  
sentados en la mesa que eligieron  
para el atardecer ya estamos en mi aposento  
y cuando los vienen a buscar  
decimos que sí  
hicieron los deberes  
aunque sea sólo  
para jugar unos partiditos más de fútbol en la *play*  
proyectada gigante a la pared  
y con alto sonido *hi-fi* amplificado de cine  
pero más más más que nada  
para que sepan también malcriarme

cuando sean grandes y todo envejezca

\*\*\*

## 10 bases para un socialismo más equitativo

1. Lo blanco es negro y lo negro es blanco porque de ellos surgen todos los grises
2. Tú soy por todos los plurales
3. Lo imposible incluye lo posible
4. La energía es el capital, el capital no es la energía
5. Ser vs Poseer  
    sido vs poseído  
    siendo vs poseyendo
6. Más vale el intercambio que la negociación
7. Realidad ficción, Ficción realidad
8. Ni todo ni nada, ni bueno ni malo
9. Transformaciones! duela lo que duela
10. Muerte y vida para todas y todos

\*\*\*

y ahora ya no sé  
cuál yo soy de todos  
el que lo destruye todo  
y queda llorando como niño  
perdido en el desierto de la noche  
o quien levanta ladrillo tras ladrillo  
atrincherando canciones del verano  
y brinda en invierno  
el que se pierde en las luces del presente  
y demuele pasado y futuro  
o el que cuelga fotos y stickers  
de tesoros no buscados  
y de barcos hundidos

el que hierve salvia bajo las estrellas  
y busca a ciegas las huellas de los búhos  
o el que persigue un destino único  
alternando caminos paralelos

porque ya no sé cuál soy de todos  
en esa  
conjunción  
copulativa  
disyuntiva  
y..  
o...

y...

O...

y...

O...

\*\*\*

dónde está la calle? a dónde la llevaron?

necesito la *web* de un bosque  
donde el sol se ponga naranja  
y los pájaros vuelen hacia el horizonte  
desde lo alto de un eucalipto

necesito el *link* de una lluvia que lo limpie todo

hablan las teclas  
entrenan los dedos

el deseo es  
un subibaja eterno  
eternidad  
es sólo una palabra  
dios  
es sólo una palabra  
la angustia es  
el único sentimiento que no miente

no estoy acá  
en esta hoja  
en este tiempo  
en este mundo

me escapé detrás de una letra

un paraguas  
una hamaca  
una pirámide  
y unos dientes  
forman mi nombre

\*\*\*

## Los autores

**Alexandra Escobar Puche** es psicóloga clínica. Máster 2 en Psicoanálisis de la Universidad París 8. Doctoranda en Psicoanálisis y Psicopatología de la Universidad París 7.

**Ana Silvia Bianco** es Licenciada en Psicología (UNLP). Ex Jefa de Residentes en el Hospital Sor Ludovica (Hospital de Niños de La Plata). Practicante del Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana.

**Camilo Cazalla** es Licenciado en Psicología (UCA). Asociado EOL- Sección La Plata. Integrante del Comité Editorial de la Revista *Conclusiones Analíticas*, Cátedra Libre Jacques Lacan, Facultad de Periodismo y Comunicación Social (UNLP).

**Christian Ríos** es Licenciado en Psicología (UNLP). Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Director de la EOL-Sección La Plata (2016- 2018). Director de la Revista *Conclusiones Analíticas*.

**Christian Roy Birch** es Licenciado en Psicología (UNLP). Practicante del Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana. Corresponsal en París de la Revista *Conclusiones Analíticas*.

**Cintha Estrada-Plançon** es psicóloga. Psicoanalista. Nel-México.

**Daniel Millas** es miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

**Débora Scharf** es psicóloga (UBA). Máster 2 Psicoanálisis de la Universidad París 8. Atención en l'EPOC. Miembro del Consejo editorial del Seminario Latino de París.

**Eugenia Varela** es psicóloga, A.P. - ECF y AMP. Miembro de l'Envers de París, de Psicólogos Freudianos y de Látigo. Doctorado de Psicoanálisis París 8. DESS de Psicología clínica Universidad de Rennes II. Directora del Seminario Latino de París - L'Envers de París. Corresponsal de Radio Lacan. Miembro del Consejo editorial del Seminario Latino de París.

**Juan Rux** es poeta y docente-artista. Organiza el *Festín Mutante* (<http://festinmutante.com.ar/>), ciclo de poesía y narrativa contemporánea con ediciones nacionales e internacionales. Productor y programador de *Campamento de Poesía* (jornada de actividades con relación a la poesía) en C. C. Konex y en C. C. Recoleta. Da clases en Bachilleratos para Adultos y coordina Talleres de Arte en escuelas secundarias. Desde el 2014 coordina los encuentros de escritura creativa *Volcán Azul*. Publicó *Popurrí* (2016) y las plaquetas de poesía *Flashback* (2012) y *Para merendar con Lagartos* (2011) entre otros fanzines; sus escritos forman parte de varias antologías.

**Laura Aranciaga** es Licencia en Psicología (UNLP). Asociada EOL-Sección La Plata.

**María Fabiana Municoy** es Licenciada en Psicología (UNLP). Practicante del Psicoanálisis en la ciudad de La Plata. Cartelizante de la Escuela de Psicoanálisis de la Escuela de Orientación Lacaniana.

**María Constanza Gascón** es Licenciada en Psicología. Asociada EOL-Sección La Plata. Integrante del Observatorio sobre Políticas de Autismo de la FAPOL Argentina (Antena La Plata).

**Mariana Isasi** es Licenciada en Psicología (UNLP). Asociada EOL-Sección La Plata. Integrante del Comité de Redacción de la Revista *Conclusiones Analíticas*, Cátedra Libre Jacques Lacan, Facultad de Periodismo y Comunicación Social (UNLP).

**Mariano Peiró** es Licenciado en Psicología (UNLP). Asociado EOL-Sección La Plata.

**Rômulo Ferreira da Silva** es Psiquiatra con Maestría otorgada por la FMUSP. Máster 2 y Doctorado de la Universidad de París VIII. AME de la Escuela Brasileña de Psicoanálisis (EBP). Analista de la Escuela (AE) en el período 2011- 2015. Director General de la EBP (2009- 2011). Presidente del Consejos de la EBP. Consejero desde el 2010. Fundador de Clín-a.

**Sohar Ruiz** es Analista Practicante. Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Miembro de la Comisión Organizadora Regional del IOM 2, Cuyo. Docente del CID San Luis, IOM 2.

**Silvina Rojas** es miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Miembro de la Asociación Mundial del Psicoanálisis.

“El síntoma del *parlêtre* sigue por esclarecerse, sin duda, en relación con los tipos clínicos” (Miller, 2014).

En sintonía con el último congreso de la AMP en Barcelona y asumiendo el desafío propuesto por Jacques-Alain Miller en 2014 –cuando nos insta a dar con un saber decir respecto de lo que ya hacemos: analizar al parletre–, nos lanzamos a elucidar nuestra práctica haciendo foco en los índices discretos de la locura y las psicosis.

Si el Nombre del Padre termina por revelare como uno entre otros modos de tratamientos frente al goce que hay, en este número de *Conclusiones Analíticas* nos encaminamos hacia una clínica de las suplencias, una clínica del *sinthome*, de los arreglos singulares cuyo paradigma es Joyce. Es por eso que la clínica psicoanalítica requiere la orientación por los divinos detalles, las sutilezas y los índices discretos que nos conduzcan de lo ordinario a lo singular, y así intentar situar el modo en el que cada quien logra su anudamiento.

*Camilo Cazalla*

