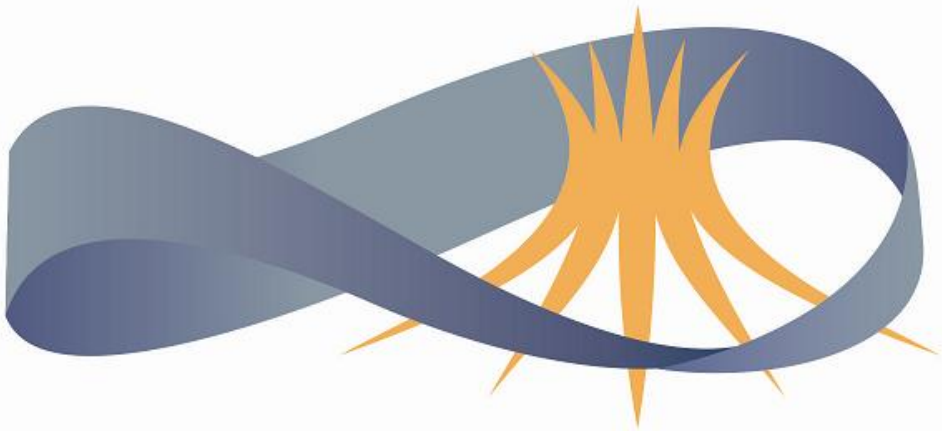


LACANOAMERICANA2011

Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília

Relação dos trabalhos entregues para publicação

A seguir
você encontrará um indice em ordem alfabética
pelo nome do autor.
Veja o número da página e arraste o *mouse* até o texto desejado.

Esta organização
é uma colaboração da
Biblioteca Sigmund Freud
(www.bsfreud.com)

Índice, por autor, dos trabalhos apresentados à
Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília/2011

Abílio Luiz Ribeiro Alves (abilioralves@yahoo.com.br)
- Loco Por Ti America: por que a psicanálise?.....13

Adelfa Jozami (adelfajozami@fibertel.com.ar)
- El Fantasma y la distribución de goces…….20

Adriana Bauab (adribauab@gmail.com)
- Repetición y pulsión. Una mirada hacia Clarice Lispector……...24

Adriana Canut (adrianacanut@yahoo.com.br)
- Lalangue e final de análise.....29

Adriana Lena Aldrian (adrylena@yahoo.com.ar)
- Lo que das ding orienta en la clínica psicoanalítica……..33

Aída Dinerstein (aidadiner@gmail.com)
- Un nombre para el obstáculo: goce o de la felicidad……...39

Alba Medina (paledu@adinet.com.uy)
- Por los desfiladeros de una invención……..895

Alberto Demetrio Demirdyan (ademir@intramed.com.ar)
- Metamorphosis?.....44

Alberto Philippi May (amay@terra.com.br)
- Angústia entre o desejo e o gozo.....49

Alduisio M. de Souza (almor@superig.com.br)
- Do matema ao poema sonoro: o ensino de Lacan.....54

Alex Droppelmann Petrinovic (aledrope@gmail.com)
- De desear volar a volar desear, la hiancia del psicoanálisis……..61

Alfredo Ygel (Ygel@arnet.com.ar)
- La inchada, el lazo social, el sujeto……...67

Alicia Mascotti (aliciamascotti@wilnet.com.ar)
- "…no hay otro semejante que el espejo…"……73

Alicia R. Alvarez (alicia_alvarez@arnet.com.ar)
- Ataque de pánico?.....79

Alvaro Albacete (alvaroalbacete@gmail.com)
- *a* confirmar……...85

Amalia Cazeaux (cazeauxamalia@yahoo.com.ar)
- Algunas consideraciones sobre el franqueamiento del fantasma……..90

Anabel Salafia (fersalba@satlink.com)
- Hablar es *ya* política: lo colectivo es el sujeto de lo individual……....94

Ana Errandonea (anaerrplace@yahoo.com)
- "Dejar caer"……101

Analía del Lujan Battista (analiabattista@gmail.com)
- La desesperación…….....106

Ana Paula da Costa Gomes (anapgomes@terra.com.br)
- Meu mundo caiu: um samba de uma nota só?.....111

Ana Rosa Dekmak (adekmak@hotmail.com)
- Padre hay uno solo…….....117

Anna Carolina Mendonça Lemos Ribeiro (annalemosribeiro@gmail.com)
- Pulsão de saber e *expertise*.....123

Antonio Jaldo Nascimento Santos (jaldo.santos@hotmail.com)
- O sujeito e a linguagem.....150

Arlete Mourão (arletemourao@brturbo.com.br)
- Ensino x Transmissão: qual o dispositivo?.....154

Beatriz Duró (beatrizduro@hotmail.com)
- El encanto de lo imposible……..159

Beatriz Taber (btaber@sinectis.com.ar)
- Lo feminino y el acontecimiento – San Pablo mujer?…….……167

Benes Alencar Sales (benes.sales@terra.com.br)
- Descartes: do cogito às paixões.....171

Benjamin Domb (domb@arnet.com.ar)
- El amor y sus desventuras……177

Carina Luz Scaramozzino (luzcarina1@hotmail.com)
- Transferencia y pulsión……182

Carlos Andrés Celentano (cardres2002ar@yahoo.com.ar)
- Corazones enlazados……186

Carlos Augusto Monguilhott Remor (remor@matrix.com.br)
- Um lapso de língua…….....191

Carlos Quiroga (karoga8@hotmail.com)
- Como orientarse en la realidad……196

Carola Moresco (carolamoresco@fibertel.com.ar)
- De Orwell a Lacan, porqué escribir?.....201

Carolina Santaello (javier@caviaruruguay.com)
- La escritura, tierra de exilio……207

Celia Calvo (celiacalvo@hotmail.com)
- La función volante……..213

Cintia Ini (cintini@fibertel.com.ar)
- Visible-invisible, coartadas del sujeto……218

Clara Cruglak (claracruglak@fibertel.com.ar)
- Culpa prestada, observaciones clínicas……223

Claudia Biondini (claudiasbiondini@hotmail.com)
- Esbozo acerca de lo femenino……228

Claudia Lujan (claudialujanar@yahoo.com.ar)
- Psicoanalisis…una experiencia de discurso……233

Cristina Curuchelar (ccuruchelar@yahoo.com.ar)
- Contingencia y promesa de la experiencia – Lecturas de Walter Benjamin..237

Cristina Hoyer (cristinahoyer@terra.com.br)
- Nome do Pai: conceito instituinte do individual ao coletivo.....244

Cristina Marrone (csmarrone@speedy.com.ar)
- El síntoma también escribe……..248

Daniela Gisel González Biavaschi (danielagonzalezbia@adinet.com.uy)
- El origen, marca los destinos del fantasma?.....252

Denisse Rouiller (denisserou@adinet.com.uy)
- El encuentro con una máscara diabólica…….258

Diva Maria Moura de Oliveira (dmmol@superig.com.br)
- O perverso e o divã.....265

Dora Gomez (gomezdora19@gmail.com)
- De máscaras y mascaradas……..273

Dora Nilda Daniel (doradaniel@arnet.com.ar)
- El veneno de las lenguas……..278

Edgardo Feinsilber (edgardofeinsilber@gmail.com)
- La esquizia que separa al mito de Edipo del mito de Tótem y Tabú…….919

Edileide Maria Antonio da Silva e Ludmilla Lopes da Fonseca
(leideantonino@yahoo.com.br)
- Um novo ato: Psicanálise e Educação.....283

Elena Jabif (cbelotti@gmail.com)
- En el fondo de tus ojos: *das ding* (clinica del goce materno)…….290

Elza Marques Calôba (elzacaloba@uol.com.br)
- A Experiência da Psicanálise na Instituição Hospitalar.....294

Encarnación Carrió (eccsonin@hotmail.com)
- El ritornello: Entre la (la) repetición y la voz……...301

Enrique José Banfi (ejbanfi@gmail.com)
- El azar……..307

Enrique Rattin (erattin@adinet.com.uy)
- Politica del acto……312

Ernesto Vetere (ernestovetere@yahoo.com.ar)
- De carencias y suplencias… la escritura de joyce, la lectura de lacan……314

Esther Mano (manoesther@yahoo.com.ar)
- Tiempos de Infancia y Lugar del Analista……..322

Eva Puente (puenteeva@hotmail.com)
- Un niño de Auschwitz sobre-vive como unidad “sell(o)ada”……..327

Everaldo Ferreira Soares Junior (everaldosoaresjr@uol.com.br)
- Reflexos sobre o Outro Invisível.....333

Fátima Sobral Fernandes (fatsofer@ufrj.br)
- Comunicação Pais-Bebê-Psicanalistas e a constituição da subjetividade humana: uma pesquisa exploratória sobre tempos e fatores intervenientes.....338

Florencia Laura Casabella (florenciacasabella@gmail.com)
- De la *philia* aristotélica a la amistad como tratamiento posible de la psicosis.351

Gabriel Marra, Ilckmans Bergma, Paulo Gomes (gabriel_marra@hotmail.com)
- Conexões espelhadas.....356

Gabriela Fernanda Aristegui (aristeguigabriela@hotmail.com)
- El alma-a-tres.....363

Glauce Chagas (gchagas@hotlink.com.br)
- *Benedictun maledictum*……....368

Graciela León (gracellar@hotmail.com)
- Los secretos de Lacan…….377

Granier de Cassagnac (sgdc@noos.fr)
- Institution, psychanalyse ?.....383

Gustavo E. Etkin (gustekin@gmail.com)
- Diálogo na montanha.....390

Héctor Yankelevich (hectoryankelevich@fibertel.com.ar)
- Φ y S1 * De la metáfora a la lógica…….393

Iaci Torres Pádua (praxislacaniana@globo.com)
- Sintoma e Repetição.....398

Ilda Rodriguez (ildarodriguez@arnet.com.ar)
- Puntualizaciones de la voz em psicoanálisis……...904

Ines Roch (inesroch@arnet.com.ar)
- El doble.....403

Irma CW. de Peusner (maromagster@gmail.com)
- Escrito en la Piel: La Pulsión táctil en la clínica…….410

Isabel Martins Considera (praxislacaniana@globo.com)
- O que não cessa de se escrever do sintoma.....415

Izabel Cristina Borba Pedreira (icbpedreira@gmail.com)
- Umassexualidade feminina……..…423

Jennifer Mariel Baldassarre (jmbaldassarre@yahoo.com.ar)
- El camino de la canción: una vía posible en el tratamiento de las psicosis..427

José Angel Zuberman (josezuberman@arnet.com.ar)
- ¿Queda alguna pregunta sobre la sexualidad masculina?.....431

José Mario Azar (josemarioazar@gmail.com)
-Los almicidios……..435

Juan Manuel Quiroga (juanlanuk@hotmail.com)
- El llamado esquizofrênico……...441

Karina Olivera (karinaolivera1@gmail.com)
- Dar lo que no se tiene……..446

Karina Rotblat (danielleiberman@yahoo.com.ar)
- Un espacio al tiempo……...…….451

Lêda Lessa (colpsiba@terra.com.br)
- A clínica do sujeito no campo da saúde mental.....456

Leonor Pagano (leonorpagano@gmail.com)
- Abuso y trauma……465

Leopoldo Mario Piazza (leopoldopiazza@hotmail.com)
- Los tiempos en psicoanálisis……...471

Liliana Donzis (lilidonzis@gmail.com)
- Hija / Madre. Niña / Mujer: Una niña entre otras, tiempo estrutural…..…908

Liliana Garcia (lilianaegarcia@hotmail.com)
- "En nombre del amor…"…….....474

Litza Pedreira Lapa (litzalapa@yahoo.com.br)
- O Anticristo (Comentários ao filme de Lars Von Trier).....481

Luciana Brandão Carreira del Nero (*luccdelnero@yahoo.com.br*)
- Clarice Lispector e a escrita ao correr do tempo.....494

Luiza Bradley Araújo (lparaujo@elogica.com.br)
- O pai e a clínica do adolescente.....505

Luiz-Olyntho Telles da Silva (lots@uol.com.br)
- A língua do **O**utro.....512

Marcelo Rapoport (marcelorapoport@yahoo.com)
- El malestar en la política…….518

María Beatriz Pagano (te_le_ka@yahoo.com)
- Todo bien todo mal. Avatares en la constitución subjetiva…….524

María Borgatello de Musolino (mrbmusolino@gmail.com)
- Afecto y causación del sujeto, en el análisis de una niña……530

Maria Claudia Pires Capuano Villar (claudiacapuano@gmail.com)
- Temporalidades e Repetição – Intersecção entre Psicanálise e Filosofia.....534

Maria da Glória S. Telles da Silva (mgsts@uol.com.br)
- Adolescência: corpo como ficção.....541

Maria de Lourdes S. Ornellas (ornellas1@terra.com.br)
- Fazer-se Um para não ser Nada.....547

María Encarnación Balseiro (marenbal@yahoo.com)
- Puro cuento…pero la verdad tiene estructura de ficción…….555

Maria Florencia Suàrez (floppysuarez@hotmail.com)
- Tiempos de pasaje Seminario-escuela – Recorte acerca de una experiencia institucional……560

Maria Izabel Pires Coelho (izabelpcoelho@gmail.com)
- Uma carta d'almor – uma leitura clínica.....564

Maria Leonor Sampaio Bicalho (leonorb@terra.com.br)
- O enigma corporal na clínica psicanalítica.....572

Maria Luiza Arruda Rodrigues (maluarodrigues@yahoo.com.br)
- Do resto a curar.....580

Maria Prisce Cleto Teles Chaves (mariaprisce@yahoo.com.br)
- O Brincar é um dispositivo estruturante do psiquismo.....584

Maria Teresa Saraiva Melloni (tmelloni@bol.com.br)
- Efeitos de uma certa recepção da Psicanálise no Brasil.....590

Maria Thereza Ávila Dantas Coelho (therezacoelho@gmail.com)
- Identidade e identificação: reflexões a partir de Louise Bourgeois.....603

Mariana Bellabarba (marianabellabarba@yahoo.com.ar)
- El grito y la voz……...610

Mariel Alderete de Weskamp (weskalde@sion.com)
- Versiones del Sinthome…….…..615

Mariela Pascual (pascualmariela@yahoo.com.ar)
- Hacia donde se dirige la cura?..... 621

Marité Colovini (maritecolovini@gmail.com)
- ¿Entereza de mujer o signo del desenfreno ante la única intolerable traición?.... 629

Maurício Eugênio Maliska (mmaliska@yahoo.com.br)
- A voz e o fantasma..... 637

Michael Plastow (plastow@internode.on.net)
- Freud at the Tobacconist's.....642

Miriam Aparecida Nogueira Lima (manglima@gmail.com)
- Aos psicanalistas e/ou estudiosos da psicanálise: A ética de pertencer a uma instituição.....649

Mónica Beatriz Peisajovich (mbpeisajovich2@yahoo.com.ar)
- *Lo* "delfines" y su causa: los niños……..652

Mónica I. Arias (monicaarias206@gmail.com)
- Hambre de vacio: Acerca de la gravedad en los niños……658

Mónica Marciano (marciano.monica@gmail.com)
- Jacques Lacan y Lucio Fontana. Una vuelta más……664

Mónica Morales (monique1701@gmail.com)
- Edipo. El amo y la verdad……668

Mônica Palacio de Barros Correia (mpalacio@superig.com.br)
- A verdade fala, o inconsciente trabalha e o psicanalista é seu escriba.....673

Norberto José Ferreyra (fersalba@satlink.com)
- ¿Dónde transcurre el análisis?.....681

Oscar Alberto González (oscargon@gmail.com)
- De un posible decir en la "masa"……689

Osmar Barberis (osmarbarberis@hotmail.com)
- La sexualidad en la psicosis……694

Pablo D. Muñoz (pmunoz@psi.uba.ar)
- Locuras de la acción humana: sujeto y-(r)responsabilidad…….698

Pablo Kovalovsky (pkovalovsky@fibertel.com.ar)
- Imago y transferencia……..707

Patricia Fochi (patriciafochi@fibertel.com.ar)
- Restos de duelo - Contracaras de lo *umheimlich*..…….712

Patricia Fryd (patriciafryd@fibertel.com.ar)
- El discurrir pulsional……..……..718

Patricia Leyack (patleyack@fibertel.com.ar)
- La disposición sinthomática.....722

Patricia Pinheiro Nunes Pita (pinheiro.pat@uol.com.br)
- O real no lugar do 3 (três) na narrativa de Guimarães Rosa.....727

Pura H. Cancina (puracancina@gmail.com)
- Transferencia y *Acting Out*…….....734

Rachel Rangel (rachelrangel@gmail.com)
- Graças a deus não comi meu pai.....738

Renata Mattos (renatamattos.rm@gmail.com)
- Da psicanálise como prática invocante.....742

Renato R. P. de Carvalho (renatocarvalho@hotmail.com)
- Do *senblant* ao *sinthoma*.....748

Ricardo Diaz Romero (diazromero@fibertel.com.ar)
- Del sujeto evanescente y de su "metáfora permanente"……753

Ricardo Goldenberg (bergue@uol.com.br)
- Observações sobre a pele do babaca ou trair Lacan……758

Ricardo Landeira (ricland@netgate.com.uy)
- El amor en los tiempos del goce……..766

Roberto Consolo (rconsolo@way.com.ar)
- Actualmente el síntoma……..775

Rodrigo Echalecu (rodrigoechalecu@yahoo.com.ar)
- El goce del fantasma…….....779

Ruben Goldberg (rgoldberg@sion.com)
- Guía práctica del psicoanalista en apuros……783

Rui Maia Diamantino (rui.diamantino@gmail.com)
- Da "mulé" à mulher: derivações do objeto no gozo fálico.....789

Sabatino Cacho Palma (sabapalma@puntadivisadero.com.ar)
- El sensei del tatoo……795

Sara Lerman (saler@fibertel.com.ar)
- Letra sin imagen: *mene mene tekel ufarsim*…….....803

Sergio Augusto Franco Fernandes (sergioaffernandes@gmail.com)
- Elaborações Lacanianas sobre o ciúme de Alcibiades no *Banquete* de Platão.....807

Silvana Dalla Villa (silvanadv@yahoo.com)
- El amor, un camino hacia lo femenino……815

Silvana Tagliaferro (siltagliaferro@arnet.com.ar)
- Política y cuerpo…….821

Silvia Amigo (silviaamigo@fibertel.com.ar)
- El *filum* del padre: De la religión del padre al *sinthome*..……..827

Silvia Ana Bom (bonsilvia@hotmail.com)
- Sexualidad femenina y clínica de la infancia……832

Silvia Szuman (silviarszuman@yahoo.com.ar)
- Controversias sobre el fantasma en las psicosis……..836

Silvina Hernández (silvinamh@hotmail.com)
- Sentido del síntoma…….....842

Suzana Splendiani (susplendiani@gmail.com)
- Fantasmática……...…….914

Tainá Pinto (tainahop@gmail.com)
- Poesia Concreta e Psicanálise: Uma Reflexão sobre a Linguagem.....846

Teresa Palazzo Nazar (teresapalazzonazar@gmail.com)
- Do agir ao ato psicanalítico.....853

Thessa Guimarães (thessaguimaraes@gmail.com)
- O silêncio do analista e o desafio histérico.....859

Urânia Tourinho (colpsiba@terra.com.br)
- Errância de um psicanalista.....865

Vera Regina da Graça Ruschel (rveraregina12@yahoo.com.br)
- A Escuta na Supervisão Psicanalítica.....870

Victoria Koduss (victoriakoduss@gmail.com)
- El problema económico del narcisismo……...876

Viviane Jacques Sapiro (viviane.sapiro@bol.com.br)
- E não se mata criança?.....881

Walter Cortazzo (waltercortazzo@yahoo.com.ar)
- El duelo y la vida del enlutado……888

Loco Por Ti America: por que a psicanálise?

Abílio Luiz Ribeiro Alves
Psicanalista Membro da ELP-RJ

O inconsciente de Freud é a incidência de uma coisa completamente nova.
(JACQUES LACAN)

É com entusiasmo que participo da Reunião Lacanoamericana 2011. Gostaria de agradecer a oportunidade de estar aqui hoje e de poder trazer algumas questões para nossa discussão. Trinta anos depois de sua morte, o que podemos compartilhar sobre a experiência e o legado do ensino de Jacques Lacan? O significante *lacaniano* não o sustentamos inconsequentemente. Estou convicto de que todos falarão atravessados pela experiência de uma formação que se orienta pelos dispositivos propostos por ele. Se só há formação do inconsciente, é a partir de uma psicanálise pessoal que algo do inconsciente pode ser transmitido. Essa era a posição ética de Freud que Lacan nos convida a rele-la. Ele era freudiano. Desta maneira, por que somos *lacanianos*? Não me parece que tal questão já tenha sido completamente elucidada. O que *se passa* de Freud a Lacan? O que reconhecemos em Lacan e seu ensino que diga respeito à transmissão de *uma psicanálise verdadeiramente freudiana*? Mas não só isso, ele deu um passo à frente quando justamente foi imposto que recuasse, que se calasse.

Quanto a esse termo, *verdadeiramente*, o utilizo no sentido de uma provocação, dado que a relação do psicanalista com a verdade não é de ordem moral nem religiosa, mas ética. Afirmar isso é necessário. Temos notícias de como a invenção freudiana tem sido indevidamente usada ou atacada por certas práticas e seus discursos. Se não podemos dizer o que é a psicanálise, podemos, sem dúvida, reconhecer aquilo que se afasta, se extravia dos elementos fundamentais propostos por Freud. Ao desembarcar nos Estados Unidos, ele proferiu: "Eu trago a peste". A psicanálise "não visa fazer o bem"; se entendemos esse bem pela via das relações do *eu com o próximo* ou enquanto Bem Supremo, referido ao Outro Absoluto. A via de acesso ao desejo nos impõe perdas e/ou renúncias.

A denominação *América Católica* nos dá ideia da influência e interferência da religião em nossos países. Lacan numa entrevista coletiva realizada em outubro de *1974* em Roma decreta o *triunfo da religião*, sublinha que se refere à verdadeira religião, a cristã: "[...] O real, por pouco que a ciência aí se meta, vai se estender, e a religião terá então muito mais razões ainda para apaziguar os corações" [2005; p.65]. Sobre o real

falaremos mais adiante, destacaria desta citação, por hora, a função de véu ou de apaziguamento da religião. Haveria uma relação entre o que Lacan propõe e a história de nosso continente?

Recentemente, passamos oprimidos por governos ditatoriais e violentos. Estados que impuseram a força bruta e o silêncio. Embora tenhamos restabelecido a democracia, ainda convivemos com a extrema pobreza que acaba por deixar grande parte de nossos povos na condição de miséria humana. Sim, trata-se de uma relação perversa entre distribuição de renda e acesso as possibilidades simbólicas de afirmação de uma subjetividade. Carecemos de educação, saúde e trabalho. O prato de comida na mesa, por exemplo, não atende apenas a uma necessidade básica do homem, como ainda o inclui nas redes simbólicas das ditas relações humanas. Soma-se a este contexto a coincidência também perversa entre a administração da Coisa Pública e os interesses pessoais daqueles que ocupam cargos em várias instâncias do Legislativo, Executivo e Judiciário. É como se estivessem negociando seus próprios bens, terras e posses. Não poderia deixar de citar ainda as inúmeras crises econômicas e políticas pelas quais passamos tão frequentemente por aqui, fazendo com que a Dra. Rabinovich afirmasse, ao contrário dos colegas franceses, não simpatizar com elas. Acredito que no contexto atual, nossos colegas franceses tendam a concordar com a posição da Dra. Rabinovich. A religião talvez aí tenha desempenhado o papel proposto por Lacan, o de ter apaziguado corações sem esperanças, vidas tão expostas ao abandono e carentes do que denominamos cidadania.

É nesse contexto que, surpreendentemente ou não, constatamos vários movimentos ligados à psicanálise em muitos países das Américas, isto mesmo depois de decretada a morte da invenção freudiana. *Loco por ti America: por que a psicanálise*? Que fatores determinariam esta afinidade entre a realidade de nosso continente e o discurso e a prática psicanalítica?

A psicanálise não sustenta suas bases numa utopia ou num discurso libertador, não promete um Estado justo, tampouco o "Reino dos Céus". Ao contrário, ela trabalha com uma pequena margem de liberdade que, no entanto, faz a diferença. A psicanálise se ocupa do impossível, do que não funciona, com o real. A função do psicanalista não é a do ideal ou da moral, é pontual, dura o tempo tão somente de uma psicanálise. Então, por que este ofício tem sido possível por aqui?

É curioso o fato de que muitos autores, nem todos de orientação marxista declarada, tenham atestado uma incompatibilidade entre o método e a dita teoria burguesa de Freud e os parcos recursos simbólicos de uma população condenada à miséria. Mas o que se passa quando nos silenciamos diante do oprimido e oferecemos nossa escuta? Se estivermos de acordo com a regra fundamental, acreditaremos que ele comesse a falar. É importante chamar a atenção para o fato de que, cada vez mais, psicanalistas estejam ocupados com problemas e demandas que emanam de situações gravíssimas ou temas importantes no campo social: violência generalizada, sobretudo as cometidas contra a criança e a mulher; delinquência infantil e juvenil; uso e abuso de drogas; suicídio; políticas de saúde mental; demandas de guarda e adoção. A escuta e as posições dos psicanalistas diante dos sintomas em nossa realidade social têm se feito notar.

A experiência na qual o sujeito pode assumir a sua condição de falante, logo, capaz de enunciar algo sobre seu desejo a partir de um saber não sabido, só pode se dar e se transmitir ou não a cada uma psicanálise. A psicanálise não é um fenômeno de massa. Se pretendermos fazer com ela uma massificação de sua prática, estaremos propondo outra coisa que não é a psicanálise. Esse é um problema que enfrentamos atualmente no Brasil, no caso em que grupos religiosos, organizados politicamente em nosso Congresso Nacional, tentam uma regulamentação da psicanálise a serviço de seus interesses. Desde *2000*, a Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras, composta por sociedades, associações, institutos e escolas de psicanálise, trabalha como um movimento contrário a qualquer forma de regulamentação e a favor da posição preconizada por Freud: *a psicanálise é leiga*.

É leiga, mas não é ignorante. Há um saber em questão e leis que, em sua *Traumdeutung*, Freud atribuiu ao inconsciente. O saber em jogo não se ensina, como propõe a convocatória do presente evento. Ele será transmitido ou não no *só depois* de uma experiência. O psicanalista não se forma na universidade e não pode estar garantido por uma regulamentação que lhe é exterior e anterior. Ele se forma no real de sua própria experiência. O saber em questão para a psicanálise não está no domínio da Medicina, foi o que Freud sustentou como o argumento de defesa no processo de charlatanismo contra Theodor Reik. Recentemente, várias categorias profissionais e psicanalistas de todas as partes do país se mobilizaram contra a aprovação da lei sobre o Ato Médico, lei que subordinaria nossa prática à autorização e a conduta médica. A lei não passou no Congresso.

Esses apontamentos introdutórios talvez não nos tragam tantos problemas. Somos sempre mais coesos quando aquilo que nos ameaça vem "de fora", digo, de outro lugar e não gerado no nosso próprio campo. Então, voltemos ao significante que está em questão neste encontro: *lacanoamericana.*

Lacan morreu há trinta anos. Eu gostaria de dar-lhes um depoimento pessoal de uma experiência vivida no Rio de Janeiro na década de *80*. A reabertura política e a sua morte foram fatores determinantes para o retorno gradual de psicanalistas à América do Sul. Alguns traziam na bagagem o frescor e a força de uma experiência próxima ao mestre. Isso mesmo, é como mestre que o defino quanto aquele momento. A vida acadêmica e cultural, no Rio de Janeiro dos *anos 80*, foi sacudida por movimentos que se constituíam em torno de seu nome. Grupos de leitura, cursos, traduções autorizadas ou não de seus seminários começam a circular e a se multiplicar nas universidades e nas instituições psicanalíticas. Acredito que um movimento de consequências expressivas sobre o ensino de Lacan se deu ao longo da citada década. Lacan já frequentava os cursos avançados das universidades, mestrados e doutorados, mas a partir de então chegava a um público maior e interessado. Ocorreu um movimento mais abrangente que seria referido por muitos, de forma muitas vezes até desdenhosa, como *Lacanismo*.

Talvez minhas referências estejam ainda bastante influenciadas pela memória daqueles anos intensos e absolutamente instigantes. O contato com o ensino de Lacan aconteceu para mim nos últimos anos do curso de Psicologia, isso lá pela segunda metade dos *80*. Hoje, me preocupa o fato de que estudantes ignorem os textos de Freud, passando diretamente para Lacan. O desconhecimento da obra freudiana me parece um

problema da maior importância. Se Lacan pôde ir mais adiante foi justamente porque Freud o antecedeu. A urgência dos dias atuais parece levar aos atalhos e encurtamentos. É digno de nota que ocorra também com Lacan e seus seminários uma leitura "alternativa e facilitada", feita a partir dos livros lançados por seus comentadores. Não só alguns desconhecem a força dos artigos de Freud e dos escritos e seminários de Lacan, como procuram formação em escolas de psicanálise na tentativa, muitas vezes equivocada, de escapar de uma graduação universitária. É certo que o grau universitário não faz e nem garante um psicanalista, mas estamos longe de banalizar a questão e abolir o papel da formação acadêmica na aquisição do conhecimento formal e/ou científico.

A psicanálise é leiga, o que não quer dizer que o psicanalista necessariamente deva sê-lo no percurso de sua formação. Antes de dirigir seu desejo de uma formação psicanalítica a uma escola, esse sujeito provavelmente cumpriu uma etapa significativa de sua educação formal que pode ter levado ao próprio contato com a psicanálise. Foi exatamente o que ocorreu com Theodor Reik. Peter Gay destaca que Freud ficou muito bem impressionado com a tese de doutorado de Reik, sobre a obra de Flaubert, *A Tentação de Santo Antônio* [1989; p.446]. Este, por sua vez, embora tenha sido desaconselhado pelos orientadores a não desenvolver uma tese de literatura e psicologia segundo linhas freudianas, foi capturado por um comentário pejorativo do artigo *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, feito justamente por um desses professores. O efeito foi o oposto, Reik "devorou sofregamente tudo o que pôde conseguir de Freud", conclui Gay [idem].

O estudo teórico de Lacan nas universidades, as teses desenvolvidas em diversos campos do conhecimento com base em seu ensino, atestam, de maneira evidente, o efetivo avanço científico da psicanálise por aqui. Contudo, o real da clínica não está no centro da questão neste caso. O real foi a única contribuição que o psicanalista francês atribuiu a si. Ainda que fosse somente essa, a do real ou do objeto pequeno *a*, seria absolutamente suficiente. Lacan põe em cheque uma clínica conduzida pelo excesso de imaginário ou de sentido, propondo então a inclusão do real. A proposta para sua escola de psicanalistas deixa lugar para a experiência. A experiência é pessoal e só pode ser verificada *a posteriore*. Onde havia a hierarquia e modelo preestabelecido, como no caso das instituições ligadas a IPA com suas análises e seus analistas didatas, ele propôs dispositivos que permitissem verificar e teorizar, *num só depois*, aquilo que comparece a partir da implicação de cada um em sua experiência. Esses dispositivos levam em conta a transferência, ou melhor, a passagem de um *trabalho de transferência* para uma *transferência de trabalho*. Se a burocracia e, sobretudo, a hierarquia privilegiava pessoas investidas de seu nível de importância na instituição, Lacan, por sua vez, apostava mais no funcionamento.

Entretanto, esse é o ônus a ser pago pelas escolas que se servem da proposta de Lacan. Como não há analista garantido antecipadamente, esses dispositivos devem por à prova o testemunho de seus membros, que eles possam trazer seus pontos de passagem ou de seus avanços a partir da experiência. Como se formou um psicanalista, digo o que fez com suas formações do inconsciente? Como terminou sua análise?

Neste ponto, proponho uma hipótese que pretendo discutir com vocês. Se tomarmos os trinta anos da morte de Lacan como referência ao movimento que se fez notar em torno de seu ensino em algumas cidades ou países da América do Sul, no caso em questão para mim o Rio de Janeiro, poderei postular que faço parte de uma possível segunda geração de psicanalistas que estão avançados no percurso ou concluíram recentemente suas análises. Isto quer dizer que nós que nos analisamos com os primeiros a experimentarem os dispositivos propostos por Lacan, hoje estamos ocupados com as análises e supervisões de uma possível terceira geração de psicanalistas em formação. Bem, e daí? Entendo que os efeitos e a teorização da experiência de formação em nossas escolas, no que tange ao transmissível do impossível de ensinar da psicanálise, dependem ainda do que advirá da passagem que vai de uma primeira à terceira geração de psicanalistas em formação. Tomando a lógica de Lacan quanto às psicoses, seriam necessárias três gerações para que aquilo que se transmitiu ou não viesse a produzir seus efeitos. Como terminam as análises? O que se poderá saber a respeito daquilo que resta no final, ao que Lacan se referiu como desejo de uma pura diferença, o desejo do psicanalista. Será possível escutar uma diferença e não uma identificação ao ideal do analista?

Se Lacan nos aponta o ingovernável do real, Freud nos antecipara as tarefas impossíveis. Governar, educar e psicanalisar são tarefas que sempre deixam restos. Logo, há um *não todo* a se poder realizar quanto a elas. Esta abertura acarretada por esta *função não toda* é fundamental para a emergência de algo novo, surpreendente, a experiência com o inconsciente. Entretanto, não podemos nos ocupar eternamente do ataque ao que consideramos o caráter fechado, totalizante, da formação preconizada pela IPA. Precisamos recolher o que pôde ser transmitido disso que não funciona, "o imundo", o real. Espera-se que uma escola, que se faz por cada um, mas não sem outros, possa avançar na pesquisa sobre sua experiência.

Como alguém se torna psicanalista? Essas são questões que estão em causa nas pesquisas e no trabalho de uma escola. Elas estão presentes no movimento de cada um que *faz escola*; devem estar no cerne da transferência de trabalho entre um membro em formação e seus pares. É preciso verificar o que se testemunha sobre isso. De que maneira?

Em Janeiro de *1980*, Lacan dissolve sua escola. Este ato, que atesta um fracasso, antecipa também sua perseverança. Lacan, como já mencionei, apostava no funcionamento, digo, não apenas nos dispositivos propostos por ele, mas, sobretudo, nas leis que regem o inconsciente. Nisso se apóia os fundamentos de uma escola. As crises, as fundações e as dissoluções fazem parte de um movimento que, no entanto, confirma a insistência daqueles que estão causados pela invenção freudiana.

Se nos declaramos lacanianos é porque avançamos e nos debruçamos com Lacan sobre o real. Mas não nos esqueçamos do nó borromeano: real, simbólico e imaginário. Os movimentos de cada membro e das escolas se dão desta maneira borromeana. Quanto à pergunta fundamental, como alguém se torna psicanalista, ela nos leva às questões de escola: que pedido é esse o de uma formação? Há cartéis trabalhando, há produção de cartel? Há publicação? Como se dão ou não as nomeações? Esses dispositivos de formação convergem para o Passe. Em que ponto estamos quanto ao

passe, ele está em questão na escola? Será que novos passes se darão? Temos notícias de o quanto o dispositivo do passe gerou crises e rompimentos em muitas escolas que passaram por essa experiência. O que será possível recolher mais adiante? Penso que o passe deve estar no centro de nossas discussões quanto ao final das análises. A verificação é necessária dado que um psicanalista não está garantido de antemão. O que se verifica não é um modelo ou ideal do analista, mas justamente uma diferença, o que resta como causa de transferência com o inconsciente para cada um.

Entretanto, ao reler a *Proposição de 9 de outubro...*, um significante saltou-me aos ouvidos, *aprovação_* sendo mais exato, *júri de aprovação*. Não me dei ao trabalho de ir ao texto em francês, visto tratar-se de uma tradução publicada justamente pela editora detentora desse direito. Logo, uma tradução bastante lida e aceita pelos leitores de Lacan por aqui. Embora ele tenha sido muito claro e pontual ao ressaltar que não se trata neste caso de juízes e, ainda, ao definir o Passe como um dispositivo de coleta, acumulação e elaboração da experiência, ele também afirma que os resultados devem ser comunicados [2003, p.261]. Os testemunhos e elaborações sobre essa experiência devem chegar ao seu termo, estando disponível como material de pesquisa para uma escola que garanta que uma formação ali seja possível. O que passou nesta experiência? O que se transmitiu ou não sobre isso? Finalmente, o que deve ser aprovado?

Se o termo dispositivo implica necessariamente num pronunciamento final como resultado de um julgamento, no caso do Passe o que deve ser julgado? Não é o passante, mas um saber novo sobre o que se passou ou não num depoimento sobre um final de análise. Contudo, diante dos resultados, deveríamos falar em termos de uma verificação ou aprovação? Ouçam bem esses significantes, que sentidos eles podem adquirir na língua portuguesa. Enquanto verificar é um verbo que me sugere a ênfase no objeto, aquilo a ser verificado, no caso, os restos de uma psicanálise, o verbo aprovar enfatiza o sujeito, digo aquele que aprova um outro, a aprovação é um ato que depende de um outro capacitado a fazê-lo. O que se espera da nomeação de um AE é algo que justamente se diferencie da figura do Analista Didata. O que há de ser no Passe se ele produzir como efeito poder e prestígio? O que as experiências nas escolas podem nos instruir sobre isso? Temos notícias de novos passes por aqui? Estamos inibidos quanto ao dispositivo? Estamos ao menos de acordo que ele é necessário? O que vamos recolher a partir dessa possível terceira geração de psicanalistas?

Recentemente, um renomado darwinista de passagem pelo país elogiou o espírito científico de Freud, mas criticou os psicanalistas alegando que os mesmos só se ocupavam de assuntos paroquiais. Ao situar certos problemas concernentes as condições recentes de nossos países, pretendia refletir sobre nossa posição ética frente ao mal-estar na Cultura e aos sintomas daí recorrentes. Essa reunião nos demonstra que somos capazes de fazer a psicanálise avançar sobre questões complexas, atuais e de grande importância. Cito Lacan ainda na *Proposição*: "Só temos escolha entre enfrentar a verdade ou ridicularizar nosso saber" [2003, p.258]. Nossa experiência é relativamente nova, contudo "sempre não cessará de não se inscrever". Mas que algo se escreva. A posição ética de cada psicanalista que se autoriza por si mesmo não se faz sem alguns outros. Cada um que reinventa a psicanálise reafirma a incidência de algo

completamente novo, assim como Lacan nos apontou sobre Freud. Loco por ti America ou a peste em nosso continente.

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund. A questão da análise leiga, ESB, vol.XX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969.

GAY, Peter. Freud: uma vida para nosso tempo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LACAN, Jacques. Carta de dissolução *in* Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; 2003.

----------. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola in Outros Escritos. Op. cit.

----------. O triunfo da religião, precedido de, Discurso aos católicos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

El Fantasma y la distribución de goces

Adelfa Jozami

Entiendo éste momento, con su dispositivo tan singular, como cuando contamos un chiste, en un tiempo circunscripto, intentamos trasmitir algo que nos sorprendió, que nos enseñó, un hallazgo que tuvo en nosotros un efecto de verdad, que nos ordenó un campo, a otros, para que en alguna medida se vean afectados por ese decir.

Trataré de hacer un recorrido que me permita situar las vicisitudes del objeto, las vicisitudes del goce en el parletre y la incidencia allí del analista.

Sabemos que la queja que trae un sujeto al análisis, atañe al goce, a la pregunta por su ser y a la sexualidad. Para abordar esto en el lazo analítico, a través de la palabra y sus silencios, es preciso, entre otras cosas, poner de manifiesto con qué concepción de pulsión trabajamos, ya que es allí donde se verifica en el cuerpo del parletre, que su goce no es el mismo que el del cuerpo animal, su cuerpo, una vez afectado por el significante es cuerpo pulsional, no se orienta más por el instinto. Simultáneamente, aunque no sea el camino que tomaré hoy, es necesario plantearnos por qué, con estas preguntas, con su angustia, va a consultar al analista, si de lo que padece justamente es de su barradura, de estar dividido de lo que lo causa y de eso no lo vamos a curar, qué nos autoriza a aceptar su pedido. La respuesta, ligada al autorizarse del analista, plantea que es por haber transitado en su propio análisis la experiencia de castración y haber constatado los movimientos en su existencia, en su saber hacer, que esa operación analítica ha producido, que se autoriza a llevar adelante una práctica, una experiencia donde alguien viene a demandar algo que uno ya sabe que no ocurrirá.

La pregunta por su ser que el sujeto trae como queja, la dirige al Otro, abriendo el campo de la transferencia, cuando éste lugar es ocupado por el analista. Esto nos indica la singularidad del sujeto al que nos dirigimos. Un sujeto que no está en el origen, en el principio está el acto, que tiene carácter significante.

El goce en el parletre

¿Cómo el significante encuentra su eco en el cuerpo del infance?. De qué modo ese cuerpo queda alienado al lenguaje?, cuáles son las consecuencias sobre el goce?.

El infance, que nace ya en un mundo de lenguaje, entra de lleno a ese mundo cuando producto de su prematuración, para dar cause a su malestar, grita, y su madre, su Otro primordial, significa ese grito como demanda, me pide tal cosa, circunscribe un objeto y de ese modo lo incorpora a la red de los significantes. Si bien el grito proviene del infance, que así aporta su malestar, la significación proviene de la madre por lo que la Demanda viene del Otro.

Por la acción del significante, que no es que señale la falta de objeto sino que la engendra, el cuerpo del parletre, cuerpo pulsional, no se orientará como los animales por el instinto sino por los significantes de la demanda materna en la búsqueda de lo perdido. Pierde el goce del cuerpo animal y pierde el saber que el instinto posee sobre el objeto que podría satisfacer. El animal en búsqueda de su presa entra en un campo de huellas, el parletre en su búsqueda entra en un desfiladero significante, lo que establece un circuito.

El cuerpo pulsional, se satisface en el circuito marcado por los significantes maternos, pero de allí no deriva un sujeto, el sujeto deriva de la relación de un significante a otro, el sujeto en el circuito pulsional, como dice Lacan, está escamoteado, el circuito funciona sin sujeto. ¿Cómo surge el sujeto?, con el corte. El sujeto dividido por acción del significante, es eso, corte, entre un significante y otro, por el que se entreve la falta de objeto, por lo que lo caracteriza su evanescencia. Esta no es una lógica que se pueda habitar, es allí donde el fantasma opera para velarla, para velar la falta de objeto, que en el neurótico, la Demanda obtura.

El cuerpo pulsional entra a la constitución subjetiva a través del fantasma.

El sujeto, efecto de la lógica significante y lo que se escapa de esta lógica, esto es el objeto a, tienen la posibilidad de establecer una relación, de por sí imposible ya que no responden a la misma lógica, a través de la gramática del fantasma. Que el goce, luego de la acción significante se separe del cuerpo para pertenecer a su dominio es lo que llamamos goce fálico. Pero como nos dice Lacan recreando la dialéctica del amo y del esclavo, si el goce es de un cuerpo, y el esclavo está bajo el dominio del amo, cómo goza? Y allí plantea Lacan, que el goce ligado a los objetos escapa al dominio del amo, no saben ser tomados por el dominio significante, su naturaleza es escapar a eso, por lo que el goce, en el margen del cuerpo, en sus bordes, es donde el esclavo, sujeto del lenguaje, goza. Pero el parletre se aferra a sus objetos, cree que allí reside la satisfacción, en su dominio y no en su caída.

En el seminario de La Angustia Lacan dice que el goce no tiene modo de ser conocido por el Otro si no es a través de ese resto, del objeto a y plantea allí sus características que lo hacen diferente del sujeto, que resiste la significación, que no puede dividirse, que es uno, e inmediatamente introduce un fragmento que para mí fue un hallazgo para articular al objeto a. Lo sintetizo, un alumno está concentrado en su examen hasta que el profesor les dice: entreguen la hoja, en ese instante el sujeto se angustia, previo a la cesión del objeto y lo entrega, por un momento, en el tiempo en que se desprende de su hoja, sin saber qué es ese objeto para el otro, esa hoja es a. no el objeto examen, sino su desprendimiento, lo que se escapa. Se trata de hacer pasar el objeto por el Otro, hacer que el Otro capte su objeto, hacer pasar su objeto por los desfiladeros del significante. El momento de la angustia es ese momento del desprendimiento. Luego que esto se atravesó, se despierta el deseo, surge el sujeto de deseo y el objeto se pierde en el campo del Otro, ese es el lazo libidinal al Otro; como la carta robada que se desplazaba escamoteando el mensaje, haciendo enganchar a los que se acercaban, en su goce, produciendo significación.

El sujeto se produce en cada tropiezo del camino en el que trata de alcanzar a su objeto en el horizonte.

¿Cómo dice el sujeto que habla, el objeto, si éste escapa a la significación?. Eso habla, decimos, pero el significante no los habla, los produce y al producirlos habla de eso, entre esos objetos cedidos y la sexualidad se tejen relaciones, el inconsciente o el sujeto del inconsciente habla de eso, de la sexualidad que eso induce.

El goce es de lo UNO, si bien la acción del significante introduce la lógica fálica, es decir el uno contable, el uno de la medida, medida que no alcanza para cubrir el objeto faltante, el objeto a, en tanto inconmensurable; la búsqueda de satisfacción, es búsqueda del UNO.

Llegando a éste punto me surgió una situación clínica que les relataré brevemente. Se trata de una analizante que lleva un tiempo de análisis, su queja está ligada a los problemas que se le generan en su ascenso laboral y también a sus dificultades para satisfacerse y para desear, dentro de su elección de objeto que es homosexual (si bien acuerdo con que es una nominación equivocada es preciso indicar esto), pondría en suspenso si es una elección sexual, por el momento diría que esta en pareja con una mujer. En su trabajo, asciende rápidamente por su capacidad y también rápidamente llega al punto en que, como gerente o director, disputa con sus pares de un modo que siempre termina resolviendo yéndose ella del trabajo. Así llega al análisis y en el transcurso del mismo va llegando casi indefectiblemente al mismo punto. El análisis la fue llevando a trabajar el lazo con sus hermanos varones mayores y simultáneamente lo que va pasando en su trabajo, lo va desmenuzando, asociando, en relación a sus disputas; hay un cambio de dueños en la empresa en la que está y ella pide que se escriba un contrato, que precise las tareas que se reformularon. El pedido estaba impulsado porque hay un gerente, que tiene funciones que se tocan con las de ella, hay un problema limítrofe. Esto llega a nombrarse en análisis: la franja de Gaza; cuando se ponía en juego ese lugar se armaba… No se sabía nunca bien por qué, nunca entendía como se armaban las cosas, pero siempre se armaban cuando tocaban éste borde. Ella, lo que quería era un contrato que delimitara bien ese borde y que de ningún modo pudiera pasar el otro para éste lado, ella estaba dispuesta a no pasar para el otro, pero el borde tenía que ser nítido. Ella lo lee y todo parece que está bien, hasta que en el borde nítido que le plantean, en la letra del contrato, de golpe, surge una cláusula que le hace pensar que no, eso no, es ambiguo y el otro va a pasar por allí. Está bien personificado, ella está en lo comercial, él en lo artístico, por ese lugar era posible que él entre del lado de ella. A pesar de que recibe una importante remuneración por su trabajo, se había emperrado con ese artículo, hasta que viene a una sesión y dice: "Yo no sé, qué se yo, voy a tener que soltar esto y después voy a ver. Cuando me dé cuenta que no pasa nada a lo mejor me tranquilizo". Se daba cuenta que no podía pedir mas, pero su inquietud era muy fuerte, yo le decía :"Cómo lo escribirías?, "No. Se me va a filtrar igual", no había manera de escribir eso bien delimitado, lo que está de un lado y lo que está del otro. Eso no ocurría, no había forma, tenía que hacer algo con eso. Hasta ahora lo que siempre había hecho llegado a éste punto era irse ella. Era muy notorio como había circunscripto todo en ese artículo, uno lo leía y parecía haber muchas cosas más importantes. Había obtenido el valor de otro lado, era para los demás insignificante, pero para ella valía de tal forma que si lo cedía, se diluía, ella no servía, no iba a poder

hacer nada más, así lo expresaba. Para conservarse "entera" en otros tiempos, optaba por el pasaje al acto, se iba de la empresa, sólo la cesión de esta cláusula que se fue circunscribiendo y tomando el carácter de objeto cesible, promovería el movimiento. Las escenas previas a estas situaciones en otras épocas, relatadas en el análisis, eran de un gran sufrimiento del cual solo podía salir yéndose, ahora, luego de atravesar momentos de mucha angustia, lo cede. Esa cláusula, eso, ¿Qué es?, es claro que no es su materialidad lo que le da valor, sólo que está en el borde, en el límite con el Otro, pudiendo hacerse objeto a, solo en el momento de ser cedido. Con Lacan, diría que el esclavo, goza allí donde por los orificios de su cuerpo escapa eso que no entra en el dominio del amo, como el sujeto de deseo, goza de lo que se escapa del dominio significante.

Comparto una pregunta.

Una vez restado el goce absoluto, la búsqueda de satisfacción se ordena a través del marco que da el fantasma, de su gramática. Hay goce mas allá del fantasma?, pregunta que deriva del fin del análisis y el atravesamiento del fantasma. Ymas acá?, goce que no haya entrado dentro del marco?.

Repetición y pulsión. Una mirada hacia Clarice Lispector

Adriana Bauab

Repetición y pulsión son dos conceptos que se entrelazan e inmiscuyen hasta hacerse subsidiarios uno del otro. La pulsión tiende a repetir una satisfacción que no cesa de no escribirse y la repetición siempre falla, nunca es de lo mismo y sin embargo…. Aún, insiste.

La repetición se da en el despliegue temporal, en la diacronía, exige una vez y otra… y otra más. Por eso el dispositivo analítico es el terreno fecundo para que en su doble vertiente la de la rememoración, a través del significante y la de la reproducción, o sea vía la acción, la repetición se diga y se muestre. Muestre ese recóndito goce que comanda al sujeto acéfalo de la pulsión….repitiéndolo.

La mirada es una de las especies de objeto de la pulsión privilegiada en ese recorrido. La constitución subjetiva desde el estadio del espejo hasta el atravesamiento fantasmático está dominada por la función de la mirada. En el narcisismo, el sujeto se mira en el espejo plano del Otro. El júbilo es la expresión de satisfacción ante la imagen del cuerpo unificada, allí se mira….. pero no se ve: el amor narcisista es ciego.

Luego de transitado un análisis, ¿qué habilitará la imprescindible elisión entre el ojo y la mirada? Allí donde mira, cuando advierte que más que mirar es mirado, ¿podrá verse?

Un análisis de varios años me llevó a algunas de estas reflexiones. La lectura de algunos textos literarios, precisamente de autores brasileros, ofreció a Ema, como llamaré a esta paciente, un espacio ficcional donde mirarse y allí verse para traspasar lo que de su fantasma la atormentaba.

Ema me consultó hace algo más de 10 años, cuando estaba por cumplir los cincuenta.

Sus dos hijos mayores se habían casado y ella vivía con su marido y el menor de ellos.

Su vida transitaba por una monótona rutina, que era interceptada por las diligencias.

Estoy llena de diligencias, era la frase que repetía cada vez que entraba al consultorio. Casi a diario visitaba el geriátrico donde hacía unos años, y con gran remordimiento, había terminado internando a su madre. Siempre tenía que llevarle algo a la anciana. A veces era un medicamento; pero muchas otras una crema, un perfume o la lana para las agarraderas que tejía ….. y que la señora indefectiblemente recibía con fastidio.

Nunca era exactamente lo que ella le había pedido. Ema, respondía a esas crisis de aceleración, como llamaba a esos episodios de su madre, en que pedía todo con urgencia, revolviendo cielo y tierra hasta dar con lo solicitado aunque el esfuerzo era vano

La urgencia del otro, a la que Ema respondía sin pensar, dominaba lo cotidiano. Ella era la que corría cada vez que cualquier familiar se enfermaba, o cuando había que pagar cuentas o para ayudar a una amiga contadora para cerrar los balances.

Durante toda una primera etapa del análisis, Ema con agobio relata esa ingrata situación a la que se prestaba, y en las que nunca alcanzaba la altura de lo esperado. Sobrevenía luego lo que dio en llamar ráfagas de angustia, en las que se le nublaba el razonamiento y lloraba con una fuerza incontenible .

Relata que cuando tenía 9 años falleció su padre que era ferroviario en un pueblo del interior. Su madre que tenía algunos familiares en la capital decidió, de un modo precipitado, ¿con urgencia?, venir a Buenos Aires. Ema que se destacaba por su dedicación a la lectura y por los textos que escribía, finalizó la escuela secundaria y decidió ingresar a la carrera de Letras. Cursaba su primer año cuando su madre tiene un fuerte dolor precordial y Ema con prisa debe llevarla a un hospital donde queda internada.

Varias veces volvió a ser internada por esos accesos de dolor en el pecho –siempre era urgente- pero por la descripción y los momentos que se producían parecían más de índole emocional que por una afección cardíaca. Esta señora que vivió con un pronóstico reservado falleció el año pasado, y a los 98 años.

En medio de tanta corrida, algunas cosas quedaron en el camino, entre ellas la carrera de letras que quedó inconclusa. Ema la llamaba su asignatura pendiente

Trae una foto, me la quería mostrar. Se veía una simpática niña con traje de marinero que sacaba la lengua. Se pregunta, riéndose con cierto regocijo y refiriéndose a su madre ¿Cómo pude hacerle eso? Ella nunca me lo perdonó.

Un día se entera que hay un concurso literario sobre la historia del ferrocarril. Recuerda su niñez cuando su padre era jefe de estación de trenes, en un pueblo del interior, escribe un cuento, se presenta y gana una mención.

Su hijo mayor, licenciado en Letras, le insistía para que retome la carrera. Varias veces este tema había aparecido en el análisis para rápidamente cerrarlo bajo un manto de justificaciones. Que no estaba en edad, que no iba a tener tiempo, que la iban a criticar.

El día que fue a la facultad minutos antes de inscribirse me llamó por teléfono presa de un ataque de angustia volviendo a esgrimir las ya reiteradas excusas, se sentía ridícula, desubicada. A lo que le respondí ¿y ahora hacia donde va a salir corriendo?, ¿quien la llama?

Cada materia, cada nuevo autor leído era un descubrimiento. Pero también descubre que allí ella ve que la miran con otros ojos y refiere que necesita mirarse en los otros para crecer. La universidad había abierto una ventana al mundo para ella y decía con cierta ironía que era su agarradera, haciendo referencia a las otras agarraderas, las que tejía su mamá.

Esto que se había propuesto y que era una carrera, también la hizo correr. Las entregas de trabajos, la exigencia de alguna profesora que precipitaba a veces la ráfaga de angustia, el razonamiento que se nublaba y el llanto incontenible la volvían a un padecimiento mortificante.

Pero en las sesiones comenzaron a acompañarnos otros actores, ya no solo los de la novela familiar, sino escritores, personajes de novelas y más recientemente cursando literatura brasileña autores como Joao Gilberto Noll, Silviano Santiago y Clarice Lispector.

Escritores que en sus obras tratan el tema del exilio, del desarraigo, de un cambio de lugar en el anhelo de una transformación, de una subjetivación en ocasiones lograda y otras no, pero propulsada por la migración.

Elige una novela de Clarice Lispector, "La hora de la estrella", para hacer una monografía y la comenta en análisis. Se trata de la historia de Macabea, una joven nordestina que llega a Río de Janeiro y en medio de una vida monótona y gris, teñida por el desamparo sueña con ser Marilyn Monroe y recibir los flashes de las cámaras de la prensa. Son varias las vicisitudes de la vida y del amor por las que pasa Macabea , y no son menos las de la muerte. Cuando las predicciones vertidas por una vidente, por fin, la hacen sentirse otra, ya que le ofrecen una ilusión que le ilumina el rostro, y le dan coraje para tener una esperanza , se le cruza el destino fatal. Y en el sencillo acto, ¿pasaje al acto? , de cruzar una calle la atropella un Mercedes Benz que parecía sacado de las pantallas de Hollywood. Esa fue la hora de la estrella coincidió con su momento de concluir. Trágico final pero …..de película …..entonces si llegaron los flashes de las cámaras.

Algo de ese personaje la representaba, ella también había sido la provinciana que luego de la muerte de su padre en la pubertad traída por su madre había arribado a la gran ciudad.

Siendo que es una paciente que asiste muy puntualmente, para esa época me llama y me dice que no va a poder venir a sesión, si la podíamos recuperar en la semana, que esta escribiendo la monografía y que necesita el tiempo. Le auspicio serenamente que se quede haciendo el trabajo. ¿Leí en su llamado que me solicitaba "el poder faltarme", que le confirme que "yo no tenía urgencia de que venga"?. Frente a la recurrencia de lo pulsional que la coagulaba en el mirar, se anuncia así otro movimiento….hacerse mirar.

Como decíamos al comienzo la repetición es esencial a la pulsión. Y así como nos advierte Freud, nada puede ser vencido in absentia o in effigie. Es en el campo de batalla de la transferencia que se jugará lo decisivo para que el sujeto atraviese el bastidor, el marco, y pase del no pienso al no soy.

Precisamente cuando vuelve dice: me di cuenta que tengo que dejar de estar mirando a los otros y salir urgente hacia ellos. Siempre estuve mirando qué los otros necesitan, como en automático …".

Muy interesante como prosigue, lo tengo incorporado. Si, efectivamente los objetos de la pulsión, esencialmente la mirada están incorporados. La mirada, objeto tan evanescente, elude al máximo la castración. Es vía el manejo de la transferencia que el acto opera, para efectivizar la esquicie entre el ojo y la mirada.

Para esta época, de nuevo……se repite pero en otro escenario el tener que salir corriendo, … ¿y cuál es la urgencia ahora? Sus hijos la reclaman para el cuidado de los nietos. En un lapso muy corto de tiempo dos de ellos tuvieron tres criaturas, entonces se pregunta. Tres nietos, ¿tendré que salir corriendo para ocuparme de ellos, sin respetar los horarios de esta abuela que tiene clases en la facultad?"

La pulsión en su repetición aliena al sujeto en la escoria masoquista. Una vez mas, cuando escuchamos en la clínica el padecimiento subjetivo con las distintas formas de "Pegan a un niño" - ella también utiliza la 3ª persona - sabemos que se trata de la frase a construir en el análisis: "Mi padre me pega". Recóndito fantasma donde el sujeto se regocija en el sufrimiento, pero ya allí puede verse, descubrió que la mirada no le pertenece, le viene del Otro.

Por eso me parece muy auspiciosa la pregunta ¿tendré que salir corriendo…..?

Ya la dialéctica de la pregunta, crea una distancia al lugar martirizante, donde la mirada del Otro la condenaba.

El viraje en su posición fantasmática le permite reírse de esta abuela, que a diferencia de Macabea se apropió de un tiempo, un tiempo fecundo. Ya no se pierde en el tiempo del Otro. Puede ocuparse de sus nietos, organizarse, hacerse de recreos para jugar con ellos. Ya no está llena -de diligencias-. ¿Se ha cavado un lugar para el no-todo, vacío refrescante que le da aire para verse allí donde es mirada, encontrar lo nuevo en lo que se repite y reinventarse para una satisfacción más placentera?

Bibliografía

Sigmund Freud: Recuerdo , Repetición y elaboración
Dinámica de la transferencia
Pegan a un niño
El problema económico del masoquismo

Jacques Lacan: El seminario, Libro Xl: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Paidós, Bs. As, 1991. Capítulo "De la mirada como objeto a minúscula"
: Intervenciones y textos 2. Ed manatial, Bs. As, 1991, 2ª edición. "La tercera"

Seminario XlV. La lógica del fantasma. Versión traducida por la EFBA.

Adriana Bauab: De la angustia al deseo. Ed. Letra Viva, Bs. As, 2008. Capítulo "El arte de la cura: notas sobre la pulsión escópica"

Daniel Zimmerman: La mirada, paradigma del objeto en psicoanálisis. Ed. Letra Viva, Bs. As, 2009

Clarice Lispector: "La hora de la estrella", 1977. Periolibros.

Lalangue e final de análise

Adriana Canut

"Como alguém, depois de uma experiência analítica pode tornar-se analista?" Esta é uma das questões que Lacan coloca em uma de suas conferências nos USA.[1]

Ainda na mesma conferência, ele faz a seguinte afirmação: "desde que é da linguagem que nós partimos, é à linguagem que nós retornamos".[2] (Aqui ele faz uma alusão ao postulado científico de que o real, para o olho humano, volta sempre no céu ao mesmo lugar)

Proponho abordar esse tema do final de análise a partir da noção de *lalangue*, *lalíngua*, que permeia essa experiência.

As traduções desse termo são feitas ora por *lalíngua*, ora por a*língua* e encontramos até mesmo *a língua* (assim mesmo, separado), como no texto A *Proposição de 1967* publicada nos *Outros Escritos*.[3]

Optei por manter o termo *lalangue* por se tratar de um neologismo intraduzível, que perde muito de seu sentido ao ser traduzido e, como assinala Colette Soler, "...a tradução é impossível, é uma perda, é uma traição, não conseguimos chegar lá".[4]

Seu sentido se aproxima do termo *lallation*, ou *lalação*, que designa o balbuciar do bebê e cuja riqueza de sonoridades e de equívocos irá se amenizando com a articulação significante.

Lalangue é uma das noções fundamentais de Lacan criada a partir de seu ultimo ensino: o real, o corpo, o gozo. É no Seminário XIX, *O Saber do Psicanalista*, na lição de 04 de novembro de 1971, que ele propõe pela primeira vez essa palavra.

Ela surgiu de um ato falho de Lacan que, ao se referir ao "Vocabulário de Psicanálise" de Laplanche e Pontalis, diz "Vocabulário de Filosofia de Lalande"; talvez

[1] - Conferência de 2 de dezembro de 1975 na Massachusetts Institute of Technology, pg. 1

[2] - ibid., pg. 2

[3] - A tradução de Lalangue para *lalingua* foi proposta por Haroldo de Campos no ensaio "O Afreudisíaco Lacan na Galáxia de *Lalíngua* (Freud, Lacan e a Escritura)". A tradução para *Alíngua*, com o artigo *a*, equivaleria a uma negação, em português, levando *lalangue* a ter o sentido de *"falta de língua"*. Ref. Erik Porge, Jacques Lacan, um psicanalista, pg. 114
- A tradução de *Lalangue* para *Alingua* é uma opção feita por Magno no Sem. 20 - Mais, ainda.

[4] - C. Soler - Variáveis do fim de análise, pg. 50

por esse termo se inscrever na proposição de Lacan sobre o *inconsciente estruturado como uma linguagem*, lembrando a oposição de Laplanche sobre essa questão.

"A linguagem é feita de *lalangue*"[5], nos diz Lacan. "Se podemos dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é nisso que os efeitos da *lalangue*, já aí como saber, vão além de tudo o que o ser que fala (o parlêtre) é suscetível de enunciar... Esse saber, na medida em que é no antro da *lalangue* que ele repousa, quer dizer o inconsciente."[6]

Para Lacan, é aí que o inconsciente se estrutura como uma linguagem, "uma linguagem sempre hipotética em relação ao que a suporta, a saber, a lalangue".[7]

Ele propõe a seguinte acepção sobre *Lalangue*: "é o depósito, o aluvião, a petrificação deixada como marca da experiência inconsciente por parte de um grupo"[8] - grupo lingüístico (contexto histórico do sujeito, partindo da família) cujos equívocos, intraduzíveis, foram depositados no *parlêtre*.

Ele afirma que: "Não é por acaso que em *Lalangue*,.., da qual alguém recebeu a primeira marca, uma palavra é equívoca... não é por acaso que em francês a palavra *ne* (partícula negativa) seja pronunciada de uma maneira equívoca com a palavra *noued* (nó), assim como a palavra *pas* (que em francês redobra a negação), designa também um *pas* (passo)."[9]

É nessa primeira marca..., nesse motérialisme que reside a apreensão do inconsciente...",[10] a forma que cada um encontra de sustentar o seu sintoma.

Essa palavra motérialisme (proposta por Roland Barthes, mot – palavra + materialismo) da *lalangue* pelo significante (no lugar do Outro), se "escreve" no corpo do infans como a diferença de gozo, como angústia.

Assim, Lacan reitera o que já havia dito em *"A terceira",* que: "o inconsciente é o saber inscrito na *lalangue*"[11] e reconhece ainda uma outra dimensão da *lalangue* além da linguagem, que é a dimensão do gozo..."alguma coisa que, desse saber..., o Urverdrängt (recalcamento primário) de Freud, o que do inconsciente, jamais será interpretado".[12]

Lacan propõe, então, um novo termo que traz a marca da agraphage (grampeamento) do inconsciente pela *lalangue*: "l'une bévue" que, jogando com a homofonia de Unbewusste (inconsciente, em alemão), traduz o que o inconsciente traz em seu próprio nome: a marca da lalangue, que é une bévue, uma hiância.

---

[5] - Sem. Encore (mais, ainda), pg. 127
[6] - ibid., pg. 127, 129
7 - ibid., pg. 127
[8] - A Terceira – Conferência de 01-11-1974. CD pas tout
[9] - Le symptôme – Conferência em Genève em 04-10-1975, pg. 5. CD pas tout
[10] - ibid
[11] - A Terceira – Conferência de 01-11-1974, pg. 15. CD pas tout
[12] - ibid.

Essa hiância adquire um estatuto fundamental para a função da linguagem pois é nela que se inscreve o desejo, tal como é desdobrado pela articulação significante. A negatividade é o que funda a passagem do sujeito para a ordem simbólica.

Jean-Claude Milner, em seu livro *O amor da língua*, diz que o fato de a linguagem existir está relacionado com o fato de existir o inconsciente. Existe um ponto em que a língua e o desejo inconsciente se articulam e esse ponto é a *lalangue*.[13]

Esse é o núcleo do sintoma, aquilo que dele é irredutível, que não cessa de não se escrever, onde o sem-sentido primordial do parlêtre encontra seu suporte e desliza na repetição da fala.

O sintoma é o efeito da marca deixada por esse encontro entre a línguagem e o desejo inconsciente. Ele provém dessa coalescência entre o simbólico e o real e constitui a forma de gozo do inconsciente.

O sintoma-letra é a inscrição da *lalangue* no corpo que, assim como o umbigo, liga o parlêtre ao Outro da linguagem. Nesse sentido, Lacan propõe ainda um outro termo: a *dit-mention*, o lugar onde repousa um dito.[14] O ponto de encontro em que o sujeito se motérializa.

Na tentativa de fundamentar a articulação entre lalangue e final de análise, que proponho nesse trabalho, é preciso retomar a noção de escrita, em Lacan. Ou melhor, da escrita em Freud, pois é dele a concepção de que "o inconsciente é uma escrita", feita na carta 52 (1896) e na Interpretação dos sonhos (1900).

Nesses textos, Freud apresenta a hipótese de funcionamento do aparelho psíquico tendo como referencia o modelo da memória: ..."por um processo de estratificação o material em forma de traços de memória estaria sujeito a uma retranscrição". Essa retranscrição designa um trilhamento (Bahnungen, facilitação) dos traços, dos signos de percepção (Wahrnehmungszeichen).

Assim, na carta 52, o traço começa a fazer sua escritura e, a partir da Interpretação dos sonhos, o sonho já aparece como uma escritura psíquica.

No Seminário "*A ética da Psicanálise*" (1959/1960), a noção de escrita de Freud é retomada por Lacan que reafirma que o primeiro registro das percepções, a Wahrnehmungszeichen, a WZ , ..."a impressão original, primitiva, do mundo, não é simplesmente uma impressão, mas que constitui um signo, e que é da ordem da escrita."

Mais tarde, em 1964, no Seminário "*Os quatro conceitos da psicanálise*", Lacan dá aos signos de percepção, aos Wahrnehmungszeichen, o seu verdadeiro nome: significantes. Acrescenta ainda que, é no intervalo entre a percepção-consciência (Wahrnehmung-Bewusstsein), que é o lugar do Outro, que o sujeito se constitui.

Esse intervalo entre a percepção e a consciência, é o lugar do Outro, o lugar, segundo Lacan, em que a linguagem intervém sob a forma de lalangue.[15]

[13] - L'amour de lalangue, pg. 42
[14] - Conferência na Columbia University em 01-12-1975, pg. 1. CD pas tout
[15] - Conferencia em Geneva sobre o Sinthoma, 04-10-1975

Essa questão sobre a escrita em Lacan não foi construída em um só momento. Ela foi elaborada ao longo de sua teoria.

Em um primeiro momento, Lacan dá ênfase ao significante, que se situa no registro do simbólico.

A partir de *Lituraterra,* aula de 12 de maio de 1971, do seminário *De um discurso que não fosse semblant*e, essa questão do significante será reformulada em articulação à letra, dando ênfase à escrita, à escrita como efeito do discurso. O que cria a palavra é a sua representação, sua escrita. O surgimento do parlêtre na linguagem se funda numa escrita.

O essencial de *Lituraterra* é a passagem da **letra literal** (*da Instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud,* de 1957) para a **letra litoral**, a letra que faz borda e que está situada no real e que, portanto, difere do significante que está no registro simbólico.

Retomando a assertiva de Lacan, de que: "desde que é da linguagem que partimos, é à linguagem que retornamos", podemos pensar que o final de análise, isso que ele chamou de destituição subjetiva, a identificação ao sintoma, ao traço, à letra, consiste na des-motérialização do sujeito (na desconstrução da palavra), que coincide com esse ponto de articulação da linguagem com o corpo que é a *lalangue*; esse depósito de meio-dizer... para aquém do sentido.

A afirmação de que existe um inconsciente só pode ser feita a partir da experiência de cada um e, como diz Lacan, "é pela *lalangue* que nós podemos ler o traço de um outro saber, um outro saber que está no lugar do que Freud imaginou, eu digo *imaginou*, como inconsciente".[16]

A transmissão da psicanálise é impossível, dizia Lacan. Ela é intransmissível e cada psicanalista é forçado a inventá-la. A passagem de analisando a analista, que é

singular e subjetiva para cada um, equivale à passagem do campo da fala ao campo da escrita, do campo do significante ao campo do real, da identificação ao sinthoma.

A psicanálise em extensão tem como característica o fato de fazer disso que resta da psicanálise em intensão, um escrito.

Lacan, na *Proposição* de 1967, diz que "A passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta cuja dobradiça é o resto que constitui a divisão entre eles, porque essa divisão não é outra senão a do sujeito, da qual esse resto é a causa." [16] (pg. 259)

Mais tarde, na Conferencia sobre o sintoma em Geneva (04/10/1975), Lacan afirma que seus "*Escritos*" eram o resíduo de seu ensino.

Isso para poder ilustrar que, do resto, do resíduo, do déchet da experiência analítica, podemos fazer uma escrita.

[16] - Conferência Alla Scuola Freudiana em 30-03-1974, pg. 6

"Lo que *das ding* orienta en la clínica psicoanalítica"

Adriana Lena Aldrian.

El recorrido que haré en esta ocasión está sostenido en lecturas realizadas y puestas a debate de textos como: el *Proyecto de una Psicología para Neurólogos de S. Freud* y los Seminarios 7 *"La ética del psicoanálisis"* y 16 "*De un Otro al otro" de J.Lacan* .

Entiendo que hay un recorrido que va desde el campo de DAS DING trabajado por Freud en el Proyecto y por Lacan en el seminario 7, al ágalma u objeto del deseo puesto en juego como lo impar de la relación transferencial, hasta el *objeto a*, el invento de Lacan. En relación a esta continuidad en la lógica que pone en la misma orientación estos objetos nombrados de distintos modos es que me pregunto si estos tres términos son equiparables o cuales son sus diferencias, sus semejanzas? ¿Cuál es la relación entre DAS DING y el objeto a? Y por otra parte, ¿cómo podemos situar en la clínica psicoanalítica su incidencia? A propósito del título de mi trabajo parto de una suposición de que DAS DING orienta nuestra práctica, orientación que intentaré articular a continuación.

Para empezar a delimitar el campo de DAS DING que se produce por la descomposición del complejo perceptivo, me pareció interesante destacar el uso que hace Lacan de un término alemán PRÄGUNG, que significa, entre otras cosas, impronta primaria. Complejo del semejante y prägung como dos modos, en Freud y en Lacan de plantear las operaciones inherentes a la constitución de DAS DING.

Entiendo que ambas operaciones, descomposición de un complejo perceptivo y elaboración de la primera impronta del mundo sobre el ser hablante, desencadenan una serie de operaciones destinadas a inscribir en diferentes órdenes de cosas lo vivido pasivamente en relación a lo que se va constituir como un centro no comprensible, dispar, no representacional que origina a su alrededor todo una serie de efectos.

Son numerosos los lugares donde tanto Freud como Lacan ubican ese centro vacío, íntimamente ligado a DAS DING en torno al cual se ordenan las percepciones, los pensamientos, las producciones artísticas, religiosas y científicas. Unidad que ha de estar velada o estar cercada como cosa última a la que no se accede. [17]

[17] Lacan, J. Seminario Libro 7.*"La Cosa es aquello que de lo Real padece del significante, por lo tanto ni la ciencia ni la Religión salvan a la Cosa porque lo que nos separa de ella es el círculo encantado de nuestra relación con el significante".*[17]

Vayamos ahora al término alemán PRÄGUNG. Este término fue usado por Lacan en la tercera y cuarta parte del Seminario 1 tituladas "Más allá de la psicología", y "Los callejones sin salida de Michael Balint". Y por otro lado, en el Seminario 7 en la clase del 9 de diciembre del 59. Es un término que no se vuelve tomar en otras ocasiones pero no por ello deja de resultar significativo su empleo y su elucidación.

En el seminario 1, a propósito de los trabajos de Balint acerca de la relación madre – niño, Balint va a sostener que hay una relación complementaria, el *primary love*. La madre tiene aquello que el niño necesita, el objeto de su necesidad.

Es justamente en torno a esta relación primaria entre el niño y la madre que el psicoanálisis sostiene otra cosa, una relación de disparidad.

En el apartado **"El núcleo de la represión"**, Lacan desarrolla el concepto de prägung, a mi entender, para plantear una diferencia respecto del uso de lo imaginario que plaga las intervenciones de los analistas postfreudianos desorientando el análisis. En esta clase Lacan resignifica el registro imaginario como parte fundamental de la constitución del sujeto, sin desvirtuarlo de ningún modo.

Ahora bien, qué es la prägung? **Prägung** es un término en alemán que significa impronta, cuño, acuñación, impresión. Es una primera impresión en bruto del mundo exterior, y que es, según Lacan, estrictamente imaginaria, ya que en ese momento no hay palabra ni nadie que lo nombre como tal, que lo signifique como tal, sino que esta primera impronta queda de algún modo fija hasta una posterior elaboración. Primera impronta que no tiene signo, no es ni traumática ni no traumática, el valor traumático lo va a adquirir posteriormente. Entonces tenemos esa Prägung a nivel imaginario, que también Lacan nombra como real primitivo no simbolizado.

En torno a la prägung junto con tres tiempos y dos escisiones que Lacan extrae de la lectura del hombre de los lobos algunas consecuencias muy interesantes.

Lacan ubica este término en relación al caso del "Hombre de los lobos". El *hombre de los lobos* llega a la consulta con Freud a los 23 años, y empieza a relatar una serie de recuerdos, sueños, episodios de su vida que todos conocemos, en relación a los que Freud va ubicando en el tiempo y en relación al concepto de trauma, y Freud está – dice Lacan- empecinado con un rigor estricto en ubicar cuando fue la primera vivencia traumática, o la primera impresión que dio origen al síntoma.

Freud, a través de la reconstrucción y no de la rememoración, hipotetiza que el hombre de los lobos había visto, o había oído el **coito a tergo de los padres**, y que esta experiencia, esta primera imagen, también escuchada, podría haber ocurrido al año y medio de edad. Esta visión del coito a tergo de los padres constituiría según Lacan un **primer tiempo** de la Prägung.

Lo que Lacan marca como segundo tiempo, es el **sueño de angustia**, sueño en que los lobos lo miran de manera fija. El niño tiene 4 años en ese momento, y para

Lacan ahí encontramos el primer valor traumático de la Prägung, de esta impronta imaginaria ocurrida, de manera hipotética, entre los 6 meses y los 18 meses.

Es a los 4 años que podríamos ubicar una articulación entre el registro imaginario y el simbólico, que entiendo del siguiente modo: sin negar la antecedencia del lenguaje, para todos los seres hablantes, hay que ver como cada uno se incorpora al lenguaje, y llega a tomar la palabra. A esta altura, podemos decir con la lectura del Proyecto y lo que nos enseña Freud, que en la prägung también se trata del Complejo del semejante como un complejo perceptivo y que vía el aparato, inventado por Freud, el humano irá discerniendo, en uno y otro caso, un exterior de un interior, avance que hará merced las excepciones que le plantea la pulsión.

Habría un tiempo de constitución intermedio entre la prägung y la primera elaboración simbólica de una **parte de ese "complejo"**. El tiempo a posteriori, o apres coup, contenido en el concepto de construcción en el análisis, nos permitirán hacer una lectura desde la adultez del sujeto de aquello que lo constituyó, tal como lo hace Freud con el hombre de los lobos.

Lo interesante respecto esta impronta, estrictamente imaginaria, es que Lacan no niega la antecedencia del lenguaje pero muestra el trabajo singular de enganche al orden simbólico por parte del niño, de cada quien, como se incorpora, como va haciendo traducciones. Es en ese proceso que se van produciendo escisiones, diferenciaciones que van a determinar que no todo es significante en lo que constituye el núcleo de la represión o el nódulo patógeno.

De esta impresión en bruto del mundo y de la captación del orden simbólico en su totalidad se produce una *primera escisión, división forzada por el orden simbólico que constituye* dos órdenes de cosas; por un lado, una parte de vivencias infantiles que se articulan mediante el símbolo; y por otro lado, una parte de esa prägung no queda integrada simbólicamente, y forma el llamado núcleo de la represión, nunca simbolizado ni significado. Esta primera escisión producida por la entrada del hablante en el orden simbólico da lugar a la diferenciación de un inconsciente no reprimido y un inconsciente reprimido. Esta descomposición, en dos partes, de la impronta imaginaria, podrá ponerse en relación a la descomposición del complejo del semejante en la parte comprensible y reconducida al cuerpo propio y la parte sobre la que se predica o atribuye?

Es en un **tercer tiempo** en el que la impronta en bruto del mundo se vuelve una trama que da origen a lo que sería el mito individual, mito que contiene tanto la parte no simbolizada, como la parte de la impronta que ha accedido al orden simbólico. En el tercer tiempo se produce una *segunda escisión* que da origen al superyó y que se constituye sobre una escisión en el sujeto del sistema simbólico integrado.

Son estos tres tiempos y dos escisiones coincidentes con lo formulado en el *Aserto lógico de certidumbre anticipada*? Es equiparable el complejo perceptivo, complejo del prójimo con la prägung como imagen fija que, con el tiempo, se va

dialectizando y de cuya elaboración se extrae el campo de DAS DING, como lo no especularizable de la imagen?

En el seminario 7, Lacan trabaja la Prägung como lo que no está al nivel de la inscripción. Tenemos primero esa Prägung, y luego una primera inscripción, **"niederschriff"** e inscripciones sucesivas. Al modo de lo que encontramos en la "Carta 52", en la que Freud dice que primero están las percepciones, luego los signos de percepción, la huella mnémica, la huella mnémica prima, etc. Y el tiempo a posteriori, nos permitirá una re-construcción que contenga ese tiempo en que hubo algo que no tiene representación, ni que tampoco se va a alcanzar ni se va a rellenar con ningún contenido. Decir esto es delimitar el campo de La Cosa del mundo tal como nos la plantea Freud?

Entiendo que hay a nivel de este planteo dos dimensiones: la universal que es la antecendencia del lenguaje y la subjetiva que es el trabajo al que estamos sometidos los hablantes por el apremio de la vida.

Sobre la base del proyecto freudiano Lacan, va circunscribiendo, especialmente, en el Seminario de la Ética, los diversos modos de *"La Cosa del mundo"*: como primer exterior, fremde, extranjero, hostil. DAS DING no es el objeto, en todo caso es el objeto perdido freudiano. El objeto tiene cierta relación con la Cosa destinada a delimitarla, presentificarla y ausentificarla. Como Otro Absoluto no se reencuentra más que en la nostalgia o en las coordenadas de placer. No entra en el campo de las representaciones, pero crea la posibilidad de la palabra y de las cosas. Es un centro a condición de estar excluido, es lo éxtimo. Es una unidad velada y un bien interdicto. Pero sobre todas las cosas DAS DING es lo que hay de humano en lo natural.

Resta por intentar articular este campo de DAS DING con el *objeto a*, o el a como letra o término lógico, en su versión menos sustancializada. Me interesa al menos plantear las preguntas que me inspiran estos términos. Si bien nadie niega la diferencia entre DAS DING y el objeto a, cuales son esas diferencias? Qué es lo que nos permite clínicamente localizarlas? Son términos equivalentes? Se constituyen durante el análisis?

Para abordar estas preguntas voy a tomar algunos puntos del Seminario 9 en el que Lacan equipara el objeto de la castración con el objeto del deseo u objeto a diciendo que es aquel punto acósmico que constituye el mundo, y que lo vemos surgir en el punto de desfallecimiento del Otro, como pérdida de un significante, esta pérdida es el objeto mismo. Es así que el sujeto es corte de este objeto, es aquí que algo puede nacer entre cuero y carne, entre Percepción y Conciencia. Toda metáfora, incluida la del síntoma, busca hacer salir este objeto, pero toda la pululación de sentidos que puede engendrar no llega a taponar aquello de lo que se trata en ese agujero de una pérdida central.

En esa clase Lacan se refiere a La Cosa como lo que hay que pescar más allá de la imagen, lo no visible y sostiene que en la barrera de lo bello, el a no se hace visible. Es decir, que ambos, das ding y el a tienen que permanecer no visibles pero, ¿cómo establecer sus diferencias?

Lacan toma como ejemplo un fragmento de la novela *Tomás el Obscuro,* de Maurice Blanchot, que me parece esclarecedor respecto de la pregunta dado que pone de manifiesto lo contrario a la función de la barrera de lo bello, dado que el objeto a se encarna en las palabras que allí cobran vida, animan lo inanimado del mundo exterior que se vuelve temible y horroroso; y las fronteras entre yo y no yo se diluyen hasta confundirse en un todo. Escrito muy bien logrado y que podemos poner en relación a la indiferenciación propia de los tiempos primitivos de la constitución del sujeto y que deja entrever, como clínicamente observamos, que la operación de delimitar un interior de un exterior no es de una vez y para siempre.

En el Seminario 16, en la clase XIV *"Las dos vertientes de la sublimación"*, Lacan retoma, una cuestión ya planteada en el seminario de La Ética, y trabaja la cuestión de DAS DING como el campo de DAS DING. Campo interdicto, zona prohibida, interdicta, que en este seminario se designa como "campo del goce". Esta distribución tiene un límite íntimo, que en esta ocasión y también en el seminario 7, usa la anatomía de la vacuola para ilustrar esa interdicción en el centro.

En Biología, vacuola es una estructura citoplasmática, una parte de la célula. Estructura similar a una bolsa llena de agua y metales (iones) sin forma definida. La forma la adquiere por la presión de agua que haya adentro, puede haber una o varias vacuolas en una célula. Es característica de las células vegetales y en líneas generales sirve para mantener la turgencia de la célula y por ende la turgencia de la planta.

Vemos que sin esta estructura interior el exterior pierde turgencia, consistencia. Estructura interior diferenciada en la estructura de la célula.

Lo éxtimo que es DAS DING tiene una relación con la anatomía antes descripta. Lo éxtimo se produce por la aparición del nebenmensch, ese hombre ambiguo que no se sabe donde ubicarlo. Respecto de ese hombre, nebenmensch Lacan se pregunta: ¿Dónde atraparlo? ¿Dónde hay, fuera de ese centro de mí mismo que no puedo amar, algo que me sea más próximo? Lo que me es más íntimo es lo que estoy forzado a no poder reconocer más que en el afuera. (el Grito de Munch, grabado). La presencia de ese prójimo implica la inminencia intolerable del goce, y el Otro, en cambio, no es más que un terraplén limpio de él.

Y volviendo al tema de la sublimación, los dos casos que plantea, el amor cortés y la obra de arte, se relacionan con ese campo del goce que es sexual, y se explica por la anatomía de la vacuola, antes mencionada, la función del objeto a como lo que cosquillea en el interior de DAS DING y es el mérito esencial de toda obra de arte. Cosquillea como el pedacito de metal en el interior de la dafnia en la danza de los imanes.

Llegados a este punto podemos decir que ningún hablante está exento del apremio de la vida y si continuamos viviendo es que hubo alguno que nos asistió en la tarea de vivir. Es por haber recibido pasivamente el auxilio ajeno que el campo de DAS DING se fue articulando, formando posteriormente el núcleo de la represión como

aquello que se excluye del campo de la representación pero que fuerza el apreciar judicativo.

De lo extraído de la lectura del proyecto freudiano me interesa destacar el montaje que se crea en torno al desvalimiento infantil y el auxilio ajeno en que se suceden, al mismo tiempo, dos operaciones: una facilitación, un nexo entre el interior y el exterior vía la acción específica y por la aparición de un otro la descomposición del complejo perceptivo en lo que puede ser reconducido a una parte del cuerpo propio y en lo que permanece como resto irreductible al trabajo mnémico reproductor: ding o cosa del mundo.

Retomando la hipótesis que subyace al título de mi trabajo puedo decir que es válido que DAS DING orienta la clínica psicoanalítica pero, en tanto y en cuanto, el objeto a, como agujero central esté en función.

Ahora bien ¿Cuál es la relación entre das ding y el objeto a?

A lo largo de las referencias vemos constituirse a DAS DING como CAMPO, que permite discriminar un adentro y un afuera (aunque estén hechos de la misma materia) y el OBJETO α como límite o AGUJERO en el CAMPO de DAS DING. Esta diferencia entre DAS DING como campo y el objeto a como agujero en el campo de das ding me pareció un hallazgo que quise transmitirles como un modo de orientación en la clínica.

Entiendo que el objeto a se constituye como agujero de una pérdida central, dentro del campo de DAS DING vía la pulsión y su estructura de borde. Decir esto ¿es sostener que hay además de la descomposición propia del complejo del semejante una segunda descomposición de la que se extrae el a? Pregunta para debatir…

Entiendo que clínicamente nos encontramos con el campo de DAS DING ya constituido por lo expresado arriba y que en todo caso es el objeto a, que puede o no estar en función, objeto límite del campo del goce y que, al modo de la vacuola, mantiene la turgencia y la consistencia de la planta, pero que cuando aparece allí donde no debe estar engendra todo tipo de efectos.

Tal vez en ciertos estados psicóticos el llamado campo de DAS DING se encuentre indiferenciado haciendo que la realidad y el sueño se mezclen y que esto se deba a que ese operador lógico no esté función….o que la planta sin vacuolas anda por el piso…

El analista dirigirá la cura en la posición de objeto permitiendo al que habla que se haga sujeto del decir, y sosteniendo en función la descomposición del complejo perceptivo y la no encarnadura del a.

Un nombre para el obstáculo: goce

o de la felicidad

Aída Dinerstein

> *Para escapar a la ideología de lo vivo concebido como mercancía, pensar la muerte obliga a pensar ese goce más allá del placer y, sobre todo, más allá de de la felicidad.*
>
> MIGUEL BENASAYAG y EDITH CHARLTON, *Crítica de la felicidad*

Los hombres, al menos en Occidente, se preocuparon siempre por el logro de la felicidad. Ya desde los filósofos griegos, la felicidad es planteada en articulación al problema del bien, aunque no es ocioso para nuestra lectura que filosóficamente, toda tendencia ética según la cual la felicidad es el sumo bien lleva el nombre de "eudemonismo", lo que literalmente significa "posesión de un bien demonio", es decir, goce o disfrute de un modo de ser por el cual se alcanza la prosperidad y la felicidad. Término técnico de la filosofía, su significado literal nos hace reflexionar en cómo la lengua, en su saber, se adelanta a todo lo que los sistemas racionalmente construidos puedan establecer.

Los filósofos latinos, y en particular hay que nombrar a Séneca, el estoico, se ocuparon del tema de la fe-licidad así como los padres de la Iglesia, San Agustín, Santo Tomás, influyendo con su pensamiento toda la Edad Media. El cristianismo promete la felicidad, si no en esta tierra, al menos en el Reino de los Cielos. Y, para los fines de insistir en nuestro tema, no nos resulta indiferente que la apuesta de Pascal sobre la existencia o no de Dios tenga como uno de sus términos, la ganancia de vidas infinitamente dichosas o felices.

En una línea que se tiende desde Séneca, pasando por Montaigne, en particular en lo que se refiere a su Ensayo "De la fuerza de la imaginación" llegamos al siglo XVIII, siglo en que la felicidad, en particular gracias a Saint-Just, filósofo, moralista, político muy comprometido en época de la Revolución Francesa, la felicidad, decíamos, queda anudada a la política como uno de sus fines.

Más adelante haremos breve referencia a cómo se presenta este tema en nuestros días, pero antes, nos interesa detenernos un poco más en este siglo XVIII, en particular

en el filósofo que sigue la tradición libertina Julien Offray de La Mettrie, así como en Kant, antecedente ineludible de Freud, en particular en lo que al imperativo categórico se refiere, aunque no sólo en este aspecto.

Julien Offray de La Mettrie, en su libro, "Anti-Séneca o Discurso sobre la Felicidad" le discute al pensador latino su posición de poner al intelecto y a la virtud como caminos necesarios para el logro de la felicidad para sostener, por lo contrario, que sólo actuando en concordancia con la naturaleza el logro de ésta es posible. Citamos: "¿Ciertos remedios no son acaso una prueba de esa felicidad que denomino *orgánica*, automática, o natural, en la que el alma no tiene nada que ver y no tiene en ello mérito alguno, en la medida en que es independiente de la voluntad?"

Antes de llegar a Freud, quien da por tierra con tanto optimismo, nos detendremos un momento en quien hemos nombrado como un antecedente necesario de éste. Ya Kant, en su "Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres" expone con rigurosidad su argumentación a favor de una razón pura práctica que, como a priori, esto es, de una manera absolutamente autónoma, con un orden de causalidad que se le supone, pero que resulta absolutamente incognoscible, aunque logre, al menos, demostrar su inconcebibilidad, da lugar a una buena voluntad, bien supremo que se constituirá en una ley o imperativo categórico. Este imperativo moral, que se hace por deber y no por querer, es apodíctico, formal, representa una acción por sí misma como objetivamente necesaria, sin referencia a ningún fin, es una proposición sintética y ordena actuar " según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal".

La felicidad, para este pensamiento, obedecería a inclinaciones, por lo tanto a fines y propósitos que no necesariamente pueden convertirse en ley universal, en tanto dependen más de la imaginación que del entendimiento. La felicidad no es un ideal de la razón sino de la imaginación y por lo tanto, su logro no puede consistir en un imperativo categórico sino solo en uno hipotético ya que se trata de la necesidad práctica de una acción posible como medio de conseguir otra cosa que se quiera. Para ser feliz, dice Kant, no cabe obrar por principios determinados, sino solo por consejos empíricos y los fundamentos de la razón ordenan elevarse por sobre lo empírico y por sobre un hacer para el logro de algún fin en aras de un hacer que obedezca al solo objeto de convertirse en ley universal.

Sabemos que el imperativo categórico kantiano está en el trasfondo de lo que Freud nombrara como superyo, aquél del que Lacan dice que lo que ordena es: gozar. Pero hay más. Freud, en la vía de Marx, escucha la histeria y construye el concepto de síntoma para más tarde, encontrarse con la pulsión y su dependencia de la repetición, más allá del principio del placer que introduce la paradoja del límite con que el placer se encuentra en su encuentro con algo de eso que, necesariamente vuelve al placer problemático en su búsqueda de bienes y fines.

Cualquier filosofía hedonista y aún Kant, en su posición de autonomizar la razón en vías de construir una ley universal que regule la moralidad y el hacer de los hombres, vienen a ser subvertidos por la experiencia que muestra la clínica psicoanalítica.

Cuando Lacan afirma que el goce es lo que no sirve para nada, hace referencia a que éste, va más allá del logro de algún bien pero, en lo que respecta a la felicidad, le concede que ésta es la del falo. "No hay más felicidad que la del falo" dice en su seminario XVII, en la clase V, para agregar que debemos tomar nota de esto en tanto es un enunciado central en la teoría freudiana.

Es posible entender esta afirmación en la medida en que consideremos, que el falo, en tanto obstáculo a la relación sexual en cuanto a que ésta encuentre escritura en el inconsciente, en su función de significante del goce, permite una regulación del mismo en tanto lo sujeta a la ley del lenguaje y a la función de la palabra. Asimismo, esto se correlaciona con su afirmación de que todo goce sexual es fálico. Es en este punto que nos interesa detenernos y retomar la cita que nos ha servido de epígrafe para intentar dar un paso más. Retomo la cita: "Para escapar a la ideología de lo vivo concebido como mercancía, pensar la muerte obliga a pensar ese goce más allá del placer y, sobre todo, más allá de la felicidad."

Es sobre este punto sobre el que nos interesa avanzar.

Es en el seminario "…Ou pire" donde Lacan hace equivaler sexual a goce fálico, relativo a la palabra, o, más precisamente, al significante. El falo, significante ahora del goce y no ya solamente del deseo, hace obstáculo a la relación sexual, como decíamos más arriba, a la vez que posibilita la concreción de la relación sexual toda vez que consideremos que éste y su significación están articulados a la castración y al significante Nombre-del-Padre.

El goce fálico es en lo que enraizan todas las otras manifestaciones de lo sexual, en el sentido del principio del placer, aunque sería más justo acotar esto ya que es al menos dudoso que esto sea verdadero para el delirio y los fenómenos fundamentales de la psicosis.

Pero sí es el goce del síntoma y del fantasma así como de todas las formaciones del inconsciente así como del saber articulado en el inconsciente. Lo que es necesario articular con lo planteado en el Seminario sobre "La lógica del fantasma" como disyunción entre el cuerpo, imaginario, y el goce y, a éste último, como radicalmente separado del cuerpo. Ahora bien, esta disyunción, ¿es exitosa en cuanto a abarcar todo lo relativo al goce? Si así fuera, ¿no sería esto equivalente a decir que el significante subsume todo lo relativo al goce, o sea que todo sería simbolizable? Además, ¿cómo entender, entonces, la insistencia de la repetición y la dimensión de lo real, al menos lo real de lo simbólico?

En "El envés del psicoanálisis" Lacan también nos plantea que los cuatro discursos enraizan en el goce y son modos diferentes de tratarlo. Nos preguntamos respecto de esto: si bien aceptamos que se trata de goce fálico para tres de estos discursos, ¿podríamos sostener lo mismo para el discurso del analista y su acto?

Estas preguntas son mi manera de adelantar una posición que sostengo, no sin dudas, respecto a la existencia de un goce Otro. Por supuesto, no sin aceptar que el analista puede hacer fundamentalmente con el goce fálico en tanto sólo cuando éste

predomina es posible la interpretación pero ¿es sólo esto lo que se presenta en los análisis?

Este goce Otro es a diferenciar del Goce del Otro el que, éste sí, es una inexistencia. Lo que no implica que esta inexistencia sea sin efectos en tanto el neurótico, en sus síntomas y en sus fantasmas, lo supone.

Sabemos que en la neurosis está operando el complejo de castración, sin embargo, cuando Lacan habla del inconsciente como de un saber desarreglado, desacomodado, haciendo referencia a lo que hay de sintomático en la vida del hablante, entiendo que esta suposición, que el neurótico sostiene gracias a una renegación que es de estructura, forma parte de esta desacomodación.

Aunque sabido, no queremos dejar de subrayar que a la imposible existencia del Goce del Otro, el neurótico la vive subjetivamente, no como imposibilidad sino como prohibición, acompañada de culpa, en función tanto del mito del asesinato del padre como del Edipo y el incesto. Es en este punto en el que opera el superyó y su imperativo.

Pero volvamos ahora al goce Otro. Es sabido que Lacan habla de este goce Otro en relación a lo femenino en tanto la mujer gozaría de un modo no-todo fálico, modo del que las mujeres parecen no decir nada, aunque sí los místicos darían testimonio del mismo.

En cuanto a nosotros, pensamos que hay otros modos de testimoniar de este Otro goce y es el mismo Lacan quien, en su seminario XXI "Los no-incautos yerran", nos señala el camino.

Habla allí de un goce mucho más ligado a la vida de lo que se cree y lo relaciona con los semas, que él entiende no como la semiótica sino como aquello que se encarna en lalengua, lalangue. Goce absolutamente singular, el de lalangue, se relaciona con los equívocos que se producen por las equivalencias, no simbólicas sino materiales, que cada lengua provee. Agregando que en una lengua todas las palabras están hechas para ser plegables en todos los sentidos. Y dice, a nuestro entender en una diferenciación respecto del goce fálico, "lalangue, cualquier elemento de lalangue, es con respecto al goce fálico una brizna de goce.

De allí que extiende sus raíces tan lejos en el cuerpo."

Nos parece entonces que hay una dimensión, la de lalangue, que va más allá del falo, y por tanto de la felicidad que éste se provee, abierto a la dimensión del no-todo. Inarticulable, aunque no pasible de ofrecer-se fácilmente a la interpretación, es posible de ser oído en un análisis. Maneras nuevas, inventivas, de hacer con la lengua que se habla, es al modo de la sorpresa que se presenta. Como el infans que, en el tiempo de apropiación de la lengua materna, juega con las palabras a su antojo pulsional, deformándolas, elongándolas, valiéndose de la homofonía para hacer reír a los mayores, utilizándola con libertad hasta el tiempo en que, instalada la represión, ésta imponga la discontinuidad y lo discreto.

En estos días en que nos toca vivir, el capitalismo globalizado ha puesto de moda nuevamente el tema de la felicidad. Es desde la economía así como desde las neurociencias desde donde la cuestión de la felicidad se instala nuevamente. Sea joven, bello, exitoso y, además, feliz, éste es el imperativo de esta sociedad del espectáculo. ¿Acaso un psicofármaco muy conocido no fue publicitado e impuesto en el mercado como el fármaco de la felicidad?

La experiencia psicoanalítica, autorizando a la palabra a desplegarse y a ser escuchada en todas sus potencialidades es uno de los pocos espacios de libertad en los que el sujeto puede encontrar su singularidad, subvirtiendo esta lógica de mercado.

Aída Dinerstein

septiembre/2011

Metamorphosis?

Alberto Demetrio Demirdyian

> *…todos somos seres dobles, en todos nosotros hay un gemelo, así como todos tenemos oculto un niño muerto en nuestra memoria*.
>
> JEAN-BERTRAND PONTALIS. *Al margen de las noches*.

Podemos sin inconvenientes leer el más famoso de los cuentos de Kafka, "La metamorfosis", como el momento lógico puberal en donde algo cambia radicalmente y a su vez algo se mantiene igual. Momento de sideración donde la hipnosis gana terreno empujado por lo real que como pegamento adhesivo hace masa y en ocasiones llama al analista para que mediante un efecto de sustracción recomponga la escena simbólica, permitiendo que algo precipite. La hipnosis misma no supone al hipnotizado como sujeto. El hipnotizado está como objeto y sus vinculaciones con la transferencia fueron en parte analizadas en un ejemplo clínico presentado en la Reunión Lacanoamericana anterior y del que éste trabajo no es más que una continuación.(1) Nos preguntábamos en esa ocasión: ¿Cómo rehacer la pantalla y por ende la imagen que le concierne, cuando algo del sujeto se *transparenta* desgarrando "el soporte real donde el sueño se proyecta"? (2)

Sabemos de muchos nombres en psicoanálisis de aquello que no cambia, de lo que resiste a cambiar. Desde lo inmutable a lo indestructible tenemos a los tropiezos de la repetición, del goce y del deseo, pero fundamentalmente de aquello que no cesa y vuelve al mismo lugar, es decir, lo real como real pulsional incluido en la inercia del síntoma. Lo que no cambia es lo no metaforizable, como aquello que dejó una cicatriz de la que no podemos más que estar advertidos. Es la lógica por la cual cada uno se vincula al objeto de una manera determinada y particular.

El concepto de repetición, fundadamente elevado por Lacan como fundamental, encierra en sí mismo como un Jano, una paradoja indisoluble. Refleja tanto lo idéntico a si mismo como por otro lado, la novedad, la diferencia.

Si hay algo imposible de cambiar de la repetición, eso es por la imposibilidad de totalizar el saber por un lado y por otro, a la inercia misma de la vinculación del sujeto con el objeto, como cuando alguien por ejemplo está reducido al objeto en una relación de *satisfacción tan difícil de romper* como el duro cascarón del goce del que nos habla Lacan en "La dirección de la cura". Aquello que aparece en su insistencia como réplica de *lo mismo* es lo que en la cura se ubica en el polo siniestro de lo inmodificable ya que no ha sufrido pérdida alguna. Por el contrario, toda vez que se produce un cambio de discurso, *la subversión* es el nombre que diera Lacan a una verdadera modificación en el eje de lo real, la posición del sujeto cambia sin que ese cambio entrañe una superación, ni un progreso ni siquiera una revolución sobre su mismo eje. El existencialismo desde Kierkegärd en adelante considera a la repetición como verdadera o lograda, cuando el objeto de sacrificio es consagrado, elevado en pos de un recupero que otorgue un sentido nuevo, trascendental. Metanoia es el término griego que atañe al ser ("convertirse en lo que uno es") como inescindible del sujeto.

Cuando Freud recurre a la metáfora de la perforación del túnel para hablarnos de los cambios que se avecinan con el florecimiento puberal también conserva la misma lógica, coloca en un extremo del mismo aquello que viene como rémora desde la infancia signado por el principio del placer; restos aislados de zonas erógenas que independientes unas de otras buscan como única finalidad sexual, una cuota de placer. Y por el otro extremo, lo novedoso de una reorganización o mejor una nueva organización que tiene como meta el acto sexual dada la primacía de la zona genital. El goce como plus que cada púber producirá en función de sus semejantes lo espera en éste extremo del túnel del pasaje a la adolescencia.

Otra vez, algo se mantiene y algo cambia. Y en ese cruce de caminos algo de la gestalt, tal como sugiere Freud, es modificada en pos de una "nueva forma". Una forma con un cierto orden podría corresponder como definición a la voz alemana "gestalt".

Die *Verwandlung* no significa otra cosa que transformación, cambio de forma, mutación del aspecto exterior. No sugiere ningún cambio esencial. Según Borges es insensata y un disparate traducir esa palabra del más sencillo alemán por metamorfosis, ya que metamorfosis sugiere, siguiendo los clásicos griegos y latinos como por ejemplo Ovidio, la emergencia de lo sobrenatural en un terreno fabuloso y mítico, tratando a lo real de muy distinta manera que la que emplea Kafka en su cuento.

Esta diferencia que Borges propone en un principio en la traducción y que tiende a mantener el matiz de horror que el mismo Kafka sugiere en su título sucumbe luego al consejo de los editores, colocando al cuento en la orilla fantástica y no en la de corte realista según considera el mismo autor quien le imprime, en su intento de naturalizar los cambios, un patetismo que permite que lo analicemos desde el punto de vista clínico.

Sin causas sobrenaturales ni poderes incomprensibles, un viajante de comercio, muy joven, aunque no conocemos su edad, pero todos conocemos su nombre, Gregorio Samsa, se despierta una mañana cualquiera de su monótona vida convertido en un repugnante objeto, un bicho, escarabajo o más repugnante aún, una cucaracha. Todos se

acomodan a esta nueva situación, él mismo se adapta a las nuevas condiciones que le imponen esta nueva forma y hasta el lector, nosotros mismos terminamos por aceptar como natural y verosímil que a alguien pudiera sucederle una cosa así de buenas a primera. Si hasta parece irrisorio en el comienzo del relato. ¿O acaso no somos un poco Samsa en esa semivigilia del despertar que es cuando ocurren los cambios? Esto autorizó a Jorge Fukelman a inventar el término metaMorfeo para titular una serie de charlas en donde jugaba, de allí lo ingenioso de su neologismo, con la imagen corporal en los púberes una vez atravesada la latencia siempre mal entendida como un largo y gélido sueño. Allí dice que sin esa mirada que nos constituye y que viene de otro lado, no tenemos imagen de nosotros mismos. La necesidad de una imagen unificada es requerida para reparar una pérdida originaria. Esa *gestalt* es la que permite soñar por intermedio del amor en recuperar un goce del cuerpo que ya no lo reduciría a la nada. La gestalt a su vez es la palabra que está en el interior de aquella otra que es utilizada por Freud en el tercero de los "Tres ensayos para una teoría sexual", justamente aquel que habla de los cambios producidos en la pubertad. *Umgestaltungen der pubertäd* cuya traducción a la versión castellana difiere de la francesa que figura como "Transformations de la puberté". (3)

Reformar, transformar, transfigurar, son las opciones de traducción de la voz germánica umgestaltungen, que contiene además de la forma, la talla y la figura al prefijo "um" que denota modificación o cambio como el prefijo español "trans".

Este trabajo freudiano que se adelanta en algunos pocos años a la redacción del cuento kafkiano, que es de Noviembre de 1912, es seguido con vivo interés por éste último a través de la divulgación que realiza W. Stekel de su maestro en los volúmenes de sus "Trastornos patológicos de la vida afectiva y sexual (Onanismo y Homosexualidad)" en donde hace una referencia al cuento en algunas líneas.

Como veníamos sosteniendo, Freud elige esa palabra compuesta que tiene a la gestalt en su "barriga", a otras del más sencillo alemán y análogamente a la traducción del título del cuento de Kafka no "zafa" en ninguna de sus traducciones a la lengua castellana de la mistificación que le supone la voz de origen griego: Metamorphose. El valor surrealista y sobrenatural que supone éste término es el que magníficamente se ve reflejado en el largo poema de Ovidio con el mismo nombre donde aproximadamente 250 mitos y leyendas presentan distintas metamorfosis, siendo las que sufren los seres humanos las más importantes y que como dato relevante para nuestro trabajo, su nueva forma suele conservar algunas cualidades de su existencia anterior. Sin mencionar nombres, hay quienes conservan su alma humana, otros la conciencia de sí, otros un perfume, un eco, la repetición de un movimiento etc. (4) En el mismo poema, Ovidio rescata de un modo diferente a los griegos, a Morfeo "el simulador de figuras" como el más hábil imitador de rostros, de maneras de andar, de timbres de voz y hasta los vestidos y las palabras mas usuales de cada uno pueden ser utilizadas por él para presentarse tomando el lugar de cualquier personaje muerto. En el ejemplo del poema, Morfeo toma el lugar de Céix, muerto y desaparecido en un naufragio ante su amada esposa Alcíone para anoticiarla de la desgracia de su muerte, ordenándole que de comienzo al luto sin abrigar esperanzas que demoren su inicio. Es tan conmovedor el

relato como el resultado en el que ambos esposos amados se convierten en aves por obra de los dioses. El duelo da comienzo cuando a raíz de la intervención de Morfeo, Alcíone se acerca a orillas del mar y se encuentra con el cadáver de su amado esposo. No podemos pasar por alto que aunque sin la intención de desarrollar en este trabajo, la metáfora mencionada alude a un tema tan caro para nosotros como el de los desaparecidos y el duelo interminable para muchos de sus deudos aún.

Volviendo al cuento kafkiano, todos sabemos que se hicieron infinidad de lecturas, muchas de ellas sociológicas y políticas, otras metafóricas acerca de la escritura y del oficio de escritor, y también otras posibilitadas por criptogramas de su apellido, que manteniendo algunas letras y cambiando otras sugería no sin reticencias, por ejemplo a Vladimir Nabokov, una lectura alegórica en clave psicológica y autobiográfica. Sin embargo…Samsa… no es por entero Kafka. "La metamorfosis" no es una confesión aunque existan circunstancias de su vida que sugieran determinados puntos de contacto entre vida y obra.

Una lectura más, tan atenta como otras, pero desde nuestra perspectiva nos permite conjeturar acerca de la alegoría en cuestión como un ritual puberal que consta de dos tiempos de una misma operación. Transformación y metamorfosis podrían ser dos hechos de la misma estructura de cambio si se admiten las diferencias señaladas entre una y otra como válidas. Consecutivamente en que Gregorio Samsa, al final del relato desaparece lentamente de la escena familiar ofreciendo su vida en sacrificio, se produce el despunte de la sexualidad de su hermana Grete. Todos conocemos la experiencia por la que atraviesan los insectos alados en esa misteriosa y en cierto modo aterradora relación entre oruga y mariposa. (5)

La transformación calificada en el texto como "incidente insidioso" y que llega para alterar aún mas toda la "economía familiar", dicho esto en más de un sentido, se produce en el seno de una familia que se "viene a pique" en donde una madre amorosa y comprensiva y un padre severo y malhumorado se declaran sin saber qué hacer al respecto. Diferentes signos aquejan progresivamente a Gregorio en su transformación. El primero es el cambio de voz, luego el aislamiento con ocultamiento de la mirada de los otros y por último pierde el apetito, adelgaza hasta provocar la angustia de sus familiares. Anorexia. Es Grete, su hermana, quien al principio está dispuesta a hacer de nexo entre Gregorio y sus padres de manera solidaria, quien luego va a torcer los sentimientos de ellos hasta el desenlace final. Ella siempre parece saber qué hacer, no se horroriza ni por alojarlo ni por dejarlo morir. Lo mismo parece indicarnos Kafka cuando nos pide que acompañemos el horror del pasaje sin sobrecogimiento. Un pasaje puberal puede operarse como tal si ese horror es alojado como parece hacerlo Grete durante el primer tiempo de la emergencia del cambio. ¿Cuántos padres nos presentan la contingencia de la "locura" en el seno de una familia bajo la forma de un "incidente insidioso" del cual, ese "bicho raro" que es el púber se hace portavoz?

Si el incidente resulta renegado o forcluído cae en el abismo del pasaje mismo. Gregorio pierde al semejante, y cuando se le desarma la relación con su hermana, cae.

Ahora, y siguiendo nuestra lectura, su caída como resto deviene lo real a ser arrojado, como cadáver, *körper*, cascarón vacío que la bruta y huesuda asistenta arroja a la basura. De inmediato y dando por terminada "la fatal mala pasada del destino" tal como lo enuncian sus padres, el cuerpo vivo *(leib*), animado e iluminado por un sol primaveral de la nueva mariposa, sale de viaje junto a sus padres, en tranvía hasta las afueras de la ciudad, resultando este viaje el testimonio del despertar sexual de Grete.

Así lo escribió Kafka: "Y mientras así departían, percatáronse casi simultáneamente, el senior y la señora Samsa, de que su hija, que pese a todos los cuidados perdiera el color en los últimos tiempos, habíase desarrollado y convertido en una linda muchacha llena de vida. Sin cruzar ya palabras, dijéronse uno a otro que ya era hora de encontrarle un buen marido. Y cuando, al llegar al término del viaje, la hija se levantó la primera, y estiró sus formas juveniles, pareció cual si confirmase con ello los nuevos sueños y sanas intenciones de los padres."

Sin embargo en una primera lectura, el sacrificio de Samsa no parece inscripto en ningún lado. No participa de ningún registro de pérdida, ni resulta destinado a pacificar a los dioses, y sin testimonio alguno retorna como siniestro. ¿Será para mantener este registro ominoso que el mismo autor se opone a que el insecto sea dibujado? Conocemos la advertencia hecha por Kafka acerca de que una representación del animal podría reducir el poder figurativo de la oscura alegoría o hacer que directamente desaparezca. La "inquietante extrañeza" que desea mantener a lo largo del relato parece suya cuando se entera que Otomar Starque, un dibujante sensacionalista, fuera encomendado por el editor de la obra a ilustrar la cubierta de la primera edición de su cuento. "El insecto mismo no debe ser dibujado. Ni siquiera debe ser mostrado desde lejos…" Propone a cambio para la ilustración por ejemplo, a los padres y la hermana en la sala de estar fuertemente iluminada, mientras la puerta que da al sombrío cuarto contiguo se encuentra abierta…

Este tratamiento de la imagen cuyo valor simbólico se intenta mantener y que en el púber encontramos como muy real, inmóvil, hipnótica, sin nada que lo anime, es a la que le prestamos distintos rostros en un intento de reducir su rigidez de cascarudo. La figura del Morfeo ovidiano a la que nos referimos más arriba pueda servir como metáfora de una propuesta en donde *pagar con la imagen* pueda resultar equivalente a quitarle crueldad a lo espectral que se cuela por la puerta abierta de ese sombrío cuarto contiguo. Hacerse cargo del exceso pulsional, es hacerse cargo de recomponer la pantalla que resulta desgarrada por el embate "polucional". El púber exige ubicación, no soporta la neutralidad de una tela en blanco. Escribe como puede sobre ella, a veces con una cuota de sacrificio lo hace con su cuerpo mismo para ubicar algo del horror que lo aqueja.

Quizás con esta otra vertiente del sacrificio podamos pensar algo del duelo en relación con la escritura. Lo planteo como pregunta. Me refiero a las huellas que Samsa deja con sus patas en los recorridos que realiza dentro de la habitación y que su hermana en un principio se encarga de despejar retirando los muebles. Las paredes, el piso, la

alfombra… todo un gran lienzo donde restos de “escritura” son depositados en su andar. Quizás en esas huellas podamos leer algo de su pasaje.

Citas y bibliografía:

1) Transferencia e hipnosis en la adolescencia. Demirdyian, Demetrio. Actas de la Reunión Lacanoamericana de Bahía Blanca. Nov. De 2009
2) Iniciación y adicción en la travesía de la pubertad a la adolescencia. Kovalovsky, Pablo. Actas de la Reunión Lacanoamericana de Porto Alegre. Agosto de 1993
3) Adolescencia. Una lectura psicoanalítica. Wainztein, Silvia y Millán, Enrique. El Megáfono.
4) Metamorfosis. Ovidio. Editorial Cátedra.
5) Transformaciones. Cuentos Fantásticos. Selección, prólogo y notas de Shua, Ana María.
6) Las nuevas enfermedades del alma. La novela adolescente. Kristevá, Julia.
7) Transadolescencia. Paola, Daniel. Letra Viva Ediciones.

Angústia entre o desejo e o gozo

Alberto Philippi May

Freud, em seu clássico texto "Inibição, Sintoma e Angústia", faz referências à angústia em diversas circunstâncias, uma espécie de pequeno catálogo da angústia. Nesse texto, Freud discorre da angústia pela perda do amor, da angústia pela perda do objeto, da angústia pelo futuro, da angústia pelo destino, angústia de morte, angústia persecutória, e angústia do medo.

Ele também nos fala da angústia que se origina das formações do estranho, da angústia do estranhamento, etc. Ele trata de variantes de particularidades de angústia, importantes de percorrer, em especial pelo valor clínico que elas trazem ao analista. Lacan, em seu trabalho sobre angústia, não se preocupa em catalogá-las. Para ele, angústia se localiza em níveis ou eixos e não em tipos. Lacan também não se refere de modo algum ao comportamento, ou conduta do sujeito com seu objeto, mas sim às localizações viáveis da perda que funda o objeto a em sua relação fantasmática - puncionada com o sujeito barrado.

Ao fazermos uma leitura do seminário 10 sobre a angústia, nos encontramos com vários eixos possíveis para abordar o tema. O eixo que tomarei é aquele que alude ao aspecto mais fenomenológico, como se apresenta a angustia no sujeito e como se manifesta na clínica, quer dizer, a angústia como aquilo que não engana.

A angústia, quando emerge, o faz trazendo-nos aquilo que escutamos do paciente: venho porque estou mal, porque me sinto angustiado. A angústia também chega a evidenciar-se pela constelação real de pareceres que se expressam no corpo, como palpitações, um choro profundo, um vazio no estômago, um aperto no peito, ou um nó na garganta. Aparecem ainda numa fala compulsiva e acelerada de um determinado sujeito. À diferença do equivoco do significante, do enganoso da demanda, do paradoxal do sintoma, do metonímico do desejo, a angústia se sente, é um afeto por excelência e como tal, não se recalca, ela está à deriva e ela se sustenta em uma insuportável certeza. Assim, por ser um sinal que não engana, é um instrumento valioso para manobrar na direção da cura. Para que saibamos trabalhar com ela quando se manifesta, é fundamental articulá-la com os eixos que a situam como estrutural no sujeito. Estes são o desejo do grande outro, a falta da falta, o irredutível do real, formulas que nos conduzem ào aforismo Lacaniano, que a angústia não é sem objeto.

A angústia é de todos os afetos, aquele que traduz de forma mais intensa a experiência do sujeito em sua proximidade na condição de objeto. Podemos dizer que,

na angústia do sujeito que fala, ele está ameaçado de ser abolido, abolido completamente no gozo do outro. Nesse momento o sujeito se acha imediatamente ligado ao que no grande outro constitui sua maldade, dito de outro modo, o outro vai gozar dele. Podemos pensar a angústia como esta inquietante vivência que emerge quando a distância simbólica entre desejo e gozo começa a desvanecer. Desta maneira, a angústia expressa a detenção, a comoção, a vacilação ou a desestabilização subjetiva que desassossega o sujeito, exatamente por ele estar nessa zona de limite impreciso, que não mais o protege do desejo do grande outro, zona de desamparo. Angústia, quando aparece, trás esse matiz sinistro, essa estranheza inquietante, o não familiar (UNHEIMLICH) – aquilo que deveria permanecer oculto, mas vem à luz inesperadamente. Lacan retoma o Unheimlich, essa estranha inquietação e o situa como núcleo real da angústia, último passo de uma subjetividade em que o sujeito se resgata no simbólico ou é tomado pelo gozo. O Unheimlich, tal como Lacan nos mostra, se produz no lugar da falta, na imagem que corresponde a essas duas formas da falta que são -φ e o objeto a, quer dizer, é fundamental pensar então a angústia como uma falta estrutural para o sujeito, isso porque na angústia de Lacan, o que está em jogo é que a falta pode faltar, ou seja, a angústia não se dá em função da alternância presença-ausência, mas justamente quando não há falta para desejar,nesse sentido, é a saturação total da demanda é o que vai provocar a angústia. O objeto que provoca angústia no sujeito, Lacan o chamava de a a-coisa. Provoca angústia na medida em que exige que o sujeito apague seus limites. Lacan diz que nesse lugar se encontra supostamente um gozo, que seria alcançado mediante tal entrega. Tal gozo não existe, mas ainda assim o sujeito deixa-se acreditar nele.

O sujeito, a partir de seu gozo parcial, limitado, restrito enquanto gozo fálico, crê, presume a existência de um gozo total ao qual não atribui outra localização, senão a situável no campo do grande outro. Não é qualquer objeto a ser perdido que detona o alarme da angústia, mas quando este antecipa a perda, que está marcada por um traço, quer dizer, algum objeto que carrega algo desse traço unário e que representa o próprio sujeito mas lhe é desconhecido. O objeto a não tem nada a ver com o estadio do espelho, ele não é especular, ele também não é visível nisto que constitui para o homem a imagem de seu desejo. Ele é, diz Lacan, o que se perde quando da constituição original do sujeito, onde o pai é primeiro.

O Objeto a, nos diz Lacan, não nasce da separação da mãe, mas da separação do corpo próprio: As membranas do embrião, a placenta, o cordão umbilical, etc. Lacan pensa a condição do objeto a como amboceptor, como uma face olhando para um lado e a outra para o outro, dando conta de como a separação e a perda são fundamentais para a constituição do sujeito. Lacan diz que a verdadeira substância da angústia é aquilo que não engana, que está fora de dúvida. Por um lado a angustia vem como uma certeza terrível, provocando abalo, desestabilidade ou ainda produzindo acting out (passagem ao ato), na medida em que não engana, que está fora de dúvida. A angústia, nos diz Lacan no seu seminário, não é a dúvida mas sua causa, a dúvida vem para combater a angústia, através dos engodos, que são os recursos que o sujeito tem para evitar a certeza assustadora.

Os engodos, ou seja, aquilo que engana, podem ser ligados ao fenômeno do amor, como também a outro viés do engano, que é o do significante, o engano próprio do significante acha-se estreitamente relacionado com a demanda, de maneira que se esta é enganosa, pode sê-lo a rigor por obra do significante, já que por meio dele, o sujeito pode dispor de marcas falsamente falsas, com a intenção de que o outro não saiba, quer dizer, uma forma de despistar o grande outro. Uma vez assentada a viabilidade conceitual dos enganos, próprio do amor e do significante, podemos situar o amor no registro do imaginário, assim como situar o significante no registro do simbólico. A angústia, já que ela é o que não engana, como nos diz Lacan nos possibilita então pensá-la como situada no registro do real, quer dizer, a angústia, neste sentido, é o único índice que temos de que o real foi tocado.

A angústia é utilizada como sinal para qualquer situação que alguém possa perceber em relação a um desamparo, e cria posições a respeito. Uma posição é que o desamparo é inevitavelmente traumático, e que não se pode superá-lo sem passar pelo trauma, quer dizer, o trauma fantasmático, o qual é necessário atravessar. O trauma pode dar-se frente a um perigo onde o que está em jogo é a aniquilação do sujeito, aí a vida e a morte jogam um jogo radical, mas o mundo é significante, então o sinal da angústia tem relação com o significante, a partir do qual esse sinal pode incluir-se no simbólico.

O sinal da angústia está modulado quanto à sua percepção pelo significante, dito de outro modo, a percepção não é sem o significante, porque o sujeito mesmo está estruturado numa relação com seu mundo, que é significante.

É importante ter isso em conta, porque se pode entender que o sinal de angústia pode não ter significante, e na verdade não é assim. A rigor, não existe nenhum vazio de significação, a significação está dada, porque a angústia é sinal em um mundo significante.

É interessante ver que a angústia, por um lado, venha como uma certeza, que nos traz um efeito de sem-sentido, que deixa o sujeito perdido, aturdido, sem referências, que o sustentavam até então. Há então a presença de um certa paralisia, que instaura como necessidade, a dúvida, e como falei antes, são os engodos usados pelo sujeito para enganar a angústia, essa produção de engodos é uma operação, ou seja, um trabalho onde um sujeito pode criar novos significantes.

A angústia, nos diz Lacan, é um corte e um sulco no real, no impensável, este corte deixa aparecer o inesperado, a visita, as três batidas na porta, o hóspede indesejado. O sujeito deseja com fervor algo, mas frente à ameaça do cumprimento efetivo da sua realização, a angústia não demora em surgir, o desejo, aí, chegou a um lugar em que a aproximação ao e do gozo é insuportável, nessa intermediação, a angústia serve para o sustento do desejo, já que este requer uma diferenciação entre o buscado e o obtido, afim de poder relançar o sujeito num movimento metonímico do desejo, que lhe é próprio.

No início de seu seminário, Lacan retoma a diferença entre medo, pavor, e angústia, onde, na sua concepção de angústia, o sujeito, ao contrário do medo ou pavor, é questionado, pressionado, ameaçado no mais íntimo de si mesmo, essa possibilidade de que a falta venha a faltar, que tudo isso possa se tornar muito pleno ao sujeito, provocando falta de ar, sufoco, horror. A angústia, então, é sinal da irredutibilidade do real, que é onde não falta nada, ela vai designar a coisa, situada por Lacan como situada no registro do real. Isso que causa a angústia demonstra que essa causalidade é de outra natureza, que não a simbólica, ou imaginária, ou seja, a angústia é de uma natureza heterogênea, que é aquela onde o sujeito está, em relação com a sua condição de objeto. Aí fica mais fácil de entender, quando Lacan nos diz que a angústia é a única tradução subjetiva do objeto a.

Considerando o afeto na estrutura, podemos dizer que na psicanálise, o afeto da angústia vai designar o modo de incidência real da linguagem, no corpo daquele que, a partir desse ponto primário, radical, de incidência, poderá advir como sujeito barrado em relação com esse corpo tão primordialmente afetado pela linguagem.

Para terminar meu texto, trago as palavras com que Lacan termina o seu seminário da angústia: "Tenho interrogado muitas vezes, sobre o que convém que seja o desejo do analista, para que ali onde tentamos levas as coisas além do limite da angústia, o trabalho seja possível, certamente convém que o analista seja aquele que tenha podido por pouco que seja, por algum viés, por alguma borda, fazer entrar bastante seu desejo nesse a irredutível, para oferecer a questão do conceito da angústia , uma garantia real".

Em seu seminário, Lacan, um pouco antes lembra que: "Tenho interrogado muitas vezes sobre o que convém que seja o desejo do analista, para que lá, onde tentamos colocar as coisas além do limite da angústia, o trabalho seja possível".

FREUD, Sigmund. Inibição, sintoma e angústia [1926]. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira. Rio De Janeiro: Imago 1996.

HARARI, Roberto. Seminário a angústia de Lacan. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.

LACAN, Jacques, O Seminário, Livro 10: a angústia {1962-63]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

Do matema ao poema sonoro: o ensino de Lacan

Alduisio M. de Souza (1)

Eu não sou poeta, mas um poema".

JACQUES LACAN, 1976.

Foi em Roma, em 26 de setembro de 1953. Dia de Véspera. Lacan pondera que, mesmo que seu discurso nada mais fosse que um vagido, ele colheria auspício de renovação dos fundamentos que a psicanálise retira da linguagem. Sabemos o que foi e a importância do texto *Função e Campo da fala e da linguagem* para o ensino lacaniano. Lacan o retoma de forma alegórica reverencial em 1972 n'*O Aturdito* com o rebatismo de *Ficção e Canto da fala e da linguagem.* Nessa *ficção e canto* podemos ouvir o vagido de uma ária de 1953: *A experiência analítica descobriu no homem o imperativo do verbo e da lei que o formou à sua imagem. Ela maneja a função poética da linguagem para dar ao desejo do homem sua mediação simbólica*.

A disciplina analítica é então parte da subjetividade moderna, carecendo de formalização: do MATEMA, cujo esboço está na inversão em *par ordenado* do que ele como homenagem chamou de ALGORITMO SAUSSUREANO: S/s.

Um quarto de século mais tarde, no Seminário *O Insabido que sabe de um-embuste dá asas ao jogo do amor* [L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre] Lacan dirá: "*Só mesmo a poesia permite a interpretação e isso é o que não mais alcanço na minha técnica para que ela se mantenha, pois não sou poeta o bastante*". Seria uma lástima? Um ciclo que se fecha? Antecedeu-lhe a afirmação de Lacan: "*(...) eu não sou poeta, mas um poema"*.

No texto "*A Terceira*", do Congresso de Roma de 1974, Lacan ao falar de *lalíngua*, diz ser aluvião da linguagem, nos fala da escrita, da letra, e do puro afeto, como meio da interpretação, daí termos de concluir que a interpretação então é escrita, inclusive da *lalação* da língua. É quase um suspiro, um murmúrio a interrogação *m'aimes-tu mm*? Lacan recita a sonoridade e temos: me amas? me odeias? me tens? me matas? Percebamos que os restos das contrações verbais escreve a composição de *amargura*: *a-m-e-r-t-u-m-e*. Assim é o ensino de Lacan. Não basta lê-lo, temos também de escutá-lo em sua musicalidade.

Sabemos que a histeria é um discurso e sua estrutura é corpo/linguagem, tal como a alegoria deduzida d'*A Terceira*: uma linha imaginária que se torce, contorce, retorce e escreve. Ela é corpo pelo nome que recebe: c.o.r.p.o. É expressão, é tela, é escultura, é escrita, *corpo-escritura*, com adereços, tatuagens, e cifras. Não seria o analista a aluvião da escrita da modulação entre discurso histérico e analítico? ***$*** : **S1** :: ***a*** : ***$***. Da histerização do discurso em análise ao Real que resta para escrever o Contingente? A cifra de um ***im-passe-a-ler***? □ O texto, a letra, de um poema lalado, uma ária onde o pas da negação se faz passo, o que não será tomado por nenhuma gramática ou semântica a não ser no pontual?

O analista assim é o resto escrito da própria perfomatividade do ato analítico. Sua existência se dá no próprio ritmo de seu ato, daí Lacan dizer que por seu corte ele se equivoca com a própria ortografia. Ele é o fazer do ato que se desvanece em seu próprio acontecer. Esse fazer é então o que ocupa a cena, inclusive na teoria com a topologia e na transliteração. O corpo se faz incorpóreo, pois sua mostração é um *Acontecimento* [evento], como *Joyce-o-sintoma*, nome próprio de Joyce votando seu corpo espírito como um *objeto-aurora-jato-de-arte* [eaube jeddard: one book of my self]. Podemos esvaziá-lo, preenchê-lo, confundi-lo, recortá-lo, adicionando, subtraindo, projetando, deformando, ingerindo e vomitando os dejetos da própria cultura que funcionam como *tipos* modeladores [letras]: *sintomas linotipados* [ptypés], como aquilo que faz da própria existência um texto.

O próprio Lacan organiza muitas vezes seu texto de forma melódica como de um *mantra* consonântico que ele entoa em seu dizer. Ao falar do evento-corpo, diz não bastar tê-lo, tem de mostrar que se o tem; ter o ar de tê-lo como um ornato, semblante que faz isca na eira do ter. Escutem o repique em ***Joyce-o-sintoma***: (...) ***n´en na kun corps (...) hihanappat qui soit ding! d'nom dhom***. O que verti destacando a melodia pela *lalíngua*: ***xodó, piá que só há como num dengo errante d´nom dhom***, como um dobrado de sino, que sinaliza a existência aí do feminino como uma isca [*appât: objeto **a** como causa e mais-do-gozar*] de um concubinato [*xodó, piá: o amor como suplência do impossível da relação sexual*]. Ela é socrática pela simples razão que *Sócrates* escolheu o NOME à MORTE. Ele escolheu seu ***dengo*** que foi ser: ***dingue! d'nom dhom,*** ou seja, ***errante digno! dum nome dhome***. A musicalidade é primária em relação à significação. Ela diz, mesmo sem falar. É o último alento que temos no processo de corrupção do corpo: *allegro ma non tropo*. Recordemos os murmúrios entoados do Kadish nos campos de morte do nazismo sinalizando a presença da vida entre os mortos. Na música dita impressionista Debussy nos deu uma alegoria melódica na "*Cathédrale engloutie*", cuja melodia se desfaz na sua própria construção em ondas sonoras que se desvanecem como a *Catedral engolida*.

Lacan nos fala do corpo-sintoma em Joyce: ele evidencia o gozo do autor cifrando não somente sua literatura, mas e também seu corpo numa construção melódica que nos remete a uma canção tradicional irlandesa, cantada em família: *A*

Cabra, uma balada infantil onde podemos ler o jogo fonético, uma *lalação que joga com* o gaélico L'EIRE, ou O EIRE [A IRLANDA]. Lacan traduz jogando com a escrita do verbo ter [avoir] em sua conjugação, e o EIRE se faz AIRE que é também nossa EIRA, o que sabemos ser necessário à construção, [como o ter o corpo], mas não é suficiente, pois se torna necessário ter BEIRA [o semblante de ***a*** e o olhar] de onde surgiu a expressão referente ao dote: SEM EIRA NEM BEIRA [*proteção e enfeite*]. Mas, pode também dar no verbo TAIRE = CALAR. Creio que Lacan aí re-cifra, pois na história de Joyce a cena descrita é literalmente ao refrão onomatopaico da canção que nos foi lembrada por seu irmão Stanislaus Joyce: ***Et tra la la lon laire; Et tra la la lon lon...*** ao qual suponho que Lacan leu e recifrou: *que* ***l'on l'a, l'on l'a de l'air, l'on a l'aire, de l'on l'a***. Se assim não fosse porque cantarolar traduzindo a onomatopéia pelo impessoal do verbo ter? O que está em jogo é o real escrito da musicalidade. N'"*O momento de concluir*" ele afirma**:** *não há outra coisa no que fala o analisante e o analista do que escrita*". Acrescenta assim um novo elemento de leitura pelo viés de *lalíngua* na escuta da *lalação* e convida a um reposicionamento do analista, senão permaneceria diante de um impossível que não se faz praticável.

Falemos então desse fazer sintomático com/no corpo. Era uma vez – "*avant la lettre*" –, um poeta, dramaturgo e teatrólogo em busca de um editor para se confirmar como escritor, ou seja, um autor editado. Isso aconteceu em 1923/1925 na França. Entre recusas e posterior sugestão do editor – Jacques Rivière – pela insistência do projetado autor nasceu uma obra fundamental na cultura que reformulava o conceito de obra e autoria: Antonin Artaud (1896 – 1948) foi escrito por *L'Ombilic des limbes* (O Umbigo do limbo). A correspondência com seu possível editor se escreveu o que segundo ele próprio, então autor, poderia ser resumido na seguinte asserção: "*Ali onde muitos querem mostrar obras eu só quero mostrar meu espírito*". Inútil dizer que por essa relação epistolar editada, a literatura francesa nunca mais foi a mesma. O umbigo se alastrou, pois vieram: *O teatro da crueldade*, *O teatro e seu duplo*, e uma extensa obra revolucionária que reposicionou as letras francesas. O palco do teatro, a tela do cinema, as vozes do rádio incorporava o próprio autor com seu corpo, suas dores, amores e odores.

Tivemos um antecedente na geração anterior, Vincent Van Gogh (1853 – 1890), a quem Artaud em 1947 chamou de *O Suicidado da sociedade*, que decepou sua própria orelha. Tal ato foi considerado como um ato de pintura no próprio corpo retratado por ele mesmo, Van Gogh, em tela: *Auto-retrato com a orelha cortada*, 1888. A mudança nada sutil faz do corpo uma tela, da navalha um pincel, do sangue a tinta e do buraco, pela ausência da orelha cortada o objeto. Independente da representação em palco e tela seu corpo se fez palco e tela, ou para ser mais exato: incorporou o palco e a tela.

A *orelha* de Van Gogh, o *espírito* de Antonin Artaud ou o *poema* Jacques Lacan, não são de uma mesma ordem se os preservarmos de uma leitura romântica ou patética? *O que são para além do ato de linguagem, do dizer que os faz corpo? –*

Rigorosamente é uma suprassunção do objeto/coisa de uma realidade presumível por um fazer transcriativo implicando transcrever, traduzir e transliterar. Seria exagero considerarmos que temos aí a escrita atual, um acontecer, uma posta em ato de um lekton estóico suprassumido como um incorpóreo?

Bem sabemos que Joyce aspirava *ser um livro* como nosso Guimarães Rosa aspirava ser *um conto* – João – escrito por ele mesmo. Haveria algo de insano? Ou seria talvez, a escrita do que Lacan chamou de *sentimento de risco absoluto*? Quem sabe poderíamos nos apoiar no neologismo lacaniano de *impoetado* (pouaté), ou ainda de *bastante impoetado* (pouâtassez) para recriarmos uma metáfora conforme. Ou ainda, de acordo com a *linguisteria*, da porcaria, do dejeto, da escroqueria, situarmos a poesia criada pelo *impoiético*, pelo resto inapreensível que é o *objeto a*? O que está em jogo é a *poieses*, ou seja, o fazer poético tal qual Lacan se refere quase em lástima na última aula do *O Insabido que sabe de um-embuste dá asas ao jogo do amor*.

Façamos uma composição: da *suprassunção hegeliana* do corpo morto ou ausente que resulta no *espírito*; do *lekton* estóico desde que se faça expressão é um *Acontecimento;* a *Identificação* com três modos que é uma *com-preensão* [katalepsia] no sentido que lhe dá os Estóicos é *uma apropriação*. O exemplo mais evidente que temos do processo é o marco mais antigo da civilização, a sepultura. Qual é o corpo que é ali enterrado? É um elemento da linguagem: c.o.r.p.o. que é então *escrito*. Não se trata do corpo do necrotério, pois este apodrece, fede e desaparece, mas aquele do nome próprio C.O.R.P.O. um incorpóreo assim nomeado.

Assim é também a abordagem estóica da linguagem bem exposta na transformação do que foi chamado de silogismo aristotélico – do ser homem mortal – que deu lugar ao condicional aparentemente paradoxal – *se é homem é um animal mortal que faz parte da razão.* É a intertextualidade da cultura que persevera. A existência se torna um Acontecimento, não mais uma abstração de vida ou um dado silogístico da premissa menor. Entre o viver e o existir temos o *Acontecimento* no qual a mortalidade escrita, quer dizer corpo sepultado cria o *Acontecimento*, pois é a linguagem que no-lo apresenta. É homólogo ao *ex-sistir*. Cf. Lacan, em *Radiofonia*.

Enfim, a formalização está desde o inicio com a única definição de Significante pelo viés do *par ordenado*, esboço do matema. Ponto de chegada se houve ou houver, resulta como conclusão no Seminário *O insabido que sabe*, diríamos, já que se escreve em escansão rítmica. Da *lalação (lalíngua, vagido, balbucio)* à fala e a escrita :: da recitação sonora à formalização como de um LANCE DE DADOS. A obra de Gotlob Frege – como um microscópio – foi essencial para esta formalização. Da IDEOGRAFIA de 1879, d'*Os fundamentos da aritmética*, 1884, aos *Escritos lógicos e filosóficos* de 1893 até sua morte, e em particular os textos: *O que é uma função*, e *Sentido e Significação* (ou Denotação). Diz Frege no prefácio de sua obra: "*Acredito poder tornar o mais claro a relação de minha ideografia para com a língua corrente se eu a comparo com o microscópio para o olho*".

Bem... brinquemos: se para Lacan Deus é Inconsciente, a física moderna, e em particular a astrofísica se pergunta: *Deus é Matemático?* Então: *se Deus é Inconsciente, e se esse Deus for matemático,* tal qual a dedução, se **p** então **q**, ***o Inconsciente é a Matemática***.

Bem... como ler os três pontos antes do ou de ***...ou pior***; do ***P*** de pior que se faz o ***D*** de dizer, o que já trás implícito o ***D*** de Deuz(s)er para nos alertar que é de *lalingua* que se trata? A transliteração de ***Pire*** (*Pior*) em ***Dire*** (*Dizer*), e ***Dieure*** em *Deuz(s)er* que Lacan aborda inicialmente no *Mais ainda* e depois explicitamente n' *A Terceira*, indica que temos de manter o traço literal. Assim foi e é foi com vários significantes lacanianos, sobretudo, quando ele começou a por em evidência a transliteração a partir de *lalingua*, chegando ao ápice quando afirma que "*o analista o que faz é corte, isto é ele faz parte da escrita, tão próximo que para ele há equívoco com a ortografia*". Tomemos o Seminário 24, L' Insu que sait de l'une-bévue s'aile la mourre, que tentei traduzir por *O saber do insabido (do um sabido) de um-embuste dá asas ao jogo do amor*. Temos de contemplar não somente o sentido, mas também a melodia da fonética alemã e portuguesa.

O Seminário 21 seria LE NOM DU PÈRE no singular. Depois de interrompido Lacan ao se referir preferia o plural LES NOMS DU PÈRE e quase dez anos depois LES NON-DUPES ERRENT. Observem bem, pois pelo viés estritamente semântico temos que: OS QUE PENSAM NÃO SE ENGANAREM ERRAM e uma versão de minha verve que acolhe o literal: *PELO NÓ ME DO(U) PAI.*

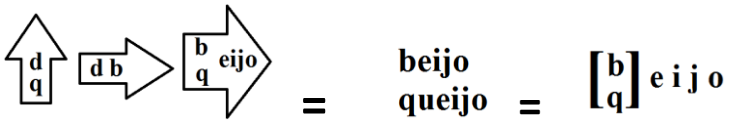
Lacan não facilita as coisas sempre para convocar o sujeito para que se implique e se aplique. É assim que ele propõe a leitura do *objeto a [faille mettre du sien]*. Daí sua definição do escrito como a ***NE-PAS-SE-LIRE***, que não é a meu ver nada mais que: ***IMPASSE-A-LER***. *Leitura do impasse no próprio impasse*.

O QUEIJO QUE SE FAZ BEIJO

Era uma vez um jovem cliente que foi flagrado em traições por sua noiva que então queria tudo romper e acabar. Havia entre eles um estrito pacto de fidelidade e um ideal de transparência de modo que ambos se sentiam no direito de violar a privacidade do outro. Mas aí, tempo e espaço, bateu-lhe o desespero, deprimiu-se, obrigado-me a atendê-lo em dias e horas excepcionais até a produção de um sonho:

"*Sonhei* que *estava junto com minha noiva na porta de um supermercado. Quis beijá-la, ou melhor, roubar-lhe um beijo, ao que ela respondeu brutalmente negando o que julgava ser meu direito. Entrei só no supermercado e quando saí percebi que algo volumoso me incomodava no bolso da calça. Enfiei a mão: tinha roubado no supermercado: um queijo".*

Um queijo? – Enfim cada um se vira como pode!



Percebam que para haver substituição é necessária torção topológica moebiana em *cross-cap* de letras, tal como o reviramento do toro.

PATRONÍMICOS QUE SE ENLAÇAM PARA ESCREVER UM SINTOMA

Maria do Perpétuo Socorro procurou-me para se tratar com o que parecia um apelo sintomático: dores que às vezes lhe paralisava as pernas em determinados momentos. Vinha de uma família desportiva e tinha uma irmã que fora nadadora olímpica. Uns dois meses depois se ausentou sem nada me comunicar. Recebi então um telefonema de um senhor, José, cognominado Zé, que dizia ser seu marido e que queria falar comigo. Fiquei então sabendo que Maria estava hospitalizada.

Tal como havia partido Maria volta ao meu consultório sem nada se referir. Ela entra amparada pela secretária arrastando uma das pernas que dizia estar toda inchada, pois fora tomado por *uma VARIZ* (que ela dizia ser UMA VARIZE) e que a dor insuportável a impedia de caminhar. Comunico-lhe que fui procurado por seu marido o que me pareceu lhe foi indiferente. Depois de certo tempo ela me relata que: despertou de um pesadelo no qual sonhava estar transando com seu marido e quando o olhou de frente era seu pai, já morto. Continuou *vendo* que o homem ao seu lado era realmente seu pai. O estado foi confuso e parecia que seu pai havia ressuscitado para consumar o que? Daí veio o desespero e saiu de casa sem saber onde poderia ir e o que faria "desamparada" como se sentia, apesar do marido e de três filhas. Foram eles que a encontraram errante no bairro e a conduziram à clínica onde já estivera em consulta a um psiquiatra. Pergunto-lhe pelos nomes com a intenção de ouvir dela o nome da clínica assim como do psiquiatra que a atendeu. Ela candidamente responde pelo patronímico do marido e do pai: Ivar e Zé (IVAR-I-ZÉ). Eu então simplesmente lhe digo: sim, tudo bem, está dito. Encerrei marcando seu retorno para um outro dia. Ela saiu caminhando normalmente.

Bem. ***IVAR(I)ZÉ*** poderia bem ser a simples transliteração dos patronímicos do Pai e do Marido, mas estendamos nossa leitura e nos perguntemos: *qual era o dizer implícito*? Essa era a cifra de seu impossível, ou seja, perfazer o gozo do Outro. Cifra *linotipada* no corpo que se bastava ao ser mostrada para Outro. Uma verdadeira anamorfose para um olhar que era o seu próprio que deveria ser acolhido e valorizado simplesmente como leitura, pois era pura escrita. Um aplique Real que buscava se escrever, ou seja, fazer buraco para ser escrito e nada mais. Era o próprio silêncio de seu desejo *interditado* entre ela e o Outro. Ela mostra exibe a cifra escrita: ***VARIZE***. Eu como analista simplesmente deveria ver para que ela se fizesse olhar para o Outro Real de um ***SINTHOMA*** *que não cessa de se escrever*.

A MUSICALIDADE QUE ESCREVE O TRAUMA

Trata-se de um atendimento de um caso grave de mutismo e catatonia onde o que tivemos para o trabalho era um pequenino grão de areia de um sonho: um OVO que oscilava no espaço como um pêndulo. Era um enigma em palíndromo. Ao repetir simplesmente a palavra OVO lhe dando um ritmo temporal em seu vai vem de pêndulo se destaca a expressão: O VÔ! E aí surgiu a possibilidade de um tratamento com a saída súbita da cliente do mutismo e da catatonia. Tomemos a proposição: O OVO, e trabalhemos dentro das possibilidades de *com-preender* – no sentido da catalepsia de Crísipo e Zenão – seu movimento e as possíveis implicações proposicionais que contêm como um *Acontecimento*.

O OVO em si mesmo é uma COISA, mas seu oscilar ritmado em pêndulo é um estado condicional tanto do ponto vista temporal quanto espacial [a coisa OVO e a palavra OVO]: OVO = → [OVO ↔ O ∨ O] ↔ [O ∨ O] ↔ [O ∨ O] ↔ [O → VÔ!]. Temos aqui a mesma questão da ***incorporação***: a fala realiza pelo que está escrito no corpo da palavra na forma de um palíndromo, é literal, senão seria puramente imaginário.

Analisemos numa perspectiva lacaniana sem desprezar o instrumental estóico do *Acontecimento incorpóreo*: o momento em que a imagem de um OVO oscilando se desfaz da imagem e se coloca a serviço da escrita, do literal, modificando seu ritmo e assim produz *uma nova escrita* e um *novo sentido,* espécie de *cifra* que desfiará seu rosário de linguagem: fantasia ou realidade, pouco importa, de uma sedução pelo AVÔ. Temos aí o *Acontecimento, puro, paradoxal*, que teria sido escrito como um Significante desarticulado de seu par e que só então, depois de transliterado, virá ocupar seu lugar na cadeia como uma singularidade para a cliente fazendo-se elemento da narrativa.

Nesta data, setembro de 2011 está completando 58 anos do *Analista Lacaniano,* nomeado pela primeira vez em Roma no diálogo Lacan/Leclaire. Permita-me, em guisa de homenagem e conclusão lhes entoar a ária lacaniana de 1953: ***Da, Da, Da***: ***Submissão, Dádiva e Graça*** □ ***Vocês me ouviram?***

Atenciosamente

Alduisio.

(1) Alduisio M. de Souza – Psicanalista.

Alduisio M. de Souza
Av. Beira Mar 522
54 410 000 - Piedade - PE.
Fones: (81) 3462 1640 - 9282 8868
almor@superig.com.br

De desear volar a volar desear, la hiancia del psicoanálisis

Alex Droppelmann Petrinovic
-Santiago de Chile
aledrope@gmail.com

Este trabajo intenta dar cuenta de un caso clínico, un caso de análisis o más bien de la primera parte de un análisis, ya que el paciente aún continúa en este. La cuestión de hablar de primera parte o no, aquí se establece en relación a la metaforización de un significante, el de volar y del desplazamiento que éste va adquiriendo desde lo que podríamos llamar la demanda por volar, al deseo de volar. Digo primera parte porque hoy en el análisis el sig- nificante empieza a devenir en marca, en letra a ser resignificada, donde la letra V y/o la letra L, está ocupando un lugar en las asociaciones del paciente, cuestión que permite pensar que de un análisis del significante se está generando algo del encuentro con la marca de una letra.

Cuestión esta de la letra a seguir auscultando en el análisis.

De modo que me voy a referir a aquello que he llamado primera parte, corte o disquisición que permite quizás establecer que primero es el significante y después la letra, cuestión a discutir si tal afirmación puede ser generalizada o no.

El paciente de nombre Nicolás es ingeniero, de 24 años al llegar a la consulta, hoy de 28 años de edad. Al inicio él trabaja como ingeniero en una oficina destacada de la ciudad de Santiago. El motivo de consulta, según en lo formula en el relato manifiesto, es debido a la angustia que le ha generado haber fracasado en el examen psicológico de admisión a LAN, una línea aérea comercial en nuestro país.

Al interrogar más largamente el motivo de la angustia, ésta no radicaba en el fracaso sino más bien en verse imposibilitado de poder realizar su más profundo deseo, el de dedicarse a **vo-lar**. Me relata que el es piloto civil y pertenece a un club aéreo de reconocida trayectoria donde además es instructor de vuelo.

El quería entrar a LAN porque eso le permitiría dedicarse exclusivamente a volar, con continuidad de vuelos, no hacerlo esporádicamente aunque ante esa eventualidad tuviese que dejar de trabajar de ingeniero y consecuentemente dejar caer los beneficios económicos que esto le significaría.

Refiere: "prefiero ser pobre pero feliz, hacer lo que me gusta"

Me dice que esta sensación es tan fuerte que más joven, recién iniciado en esto de volar cuando concurría a una fiesta en algún departamento de altura se quedaba por momentos en la terraza con una sensación de querer tirarse al vacío y volar.

Despegar de una vez por todas y volar. Que pensar en ello, algo así como convertirse en pájaro, le otorgaba una sensación de libertad. Yo le decía que quería ser

como los míticos hombres pájaros de RapaNui en Isla de Pascua. Algo así me respondía él y agregaba…"pero por el puro afán de volar".

¿Qué era lo que le impedía despegar?

De que quería desprenderse. Al igual que los nudos con los que se aseguran los aviones en tierra frente al viento, probablemente de algo más complejo de desatar que una sola hebra, algo a resolver en más de una sola vuelta se trataba. Al modo del bucle del psicoanálisis algo a recorrer en más de una vuelta.

Lo primero que relata es que actualmente tiene una novia con la que lleva algo así como tres años con la cual pelean frecuentemente. Ella le demanda atención y exclusividad permanente y cada vez que él quiere salir con sus amigos le hace al decir de él, "atados". Esto se traduce como enredos, problemas, le arma líos.

Daniela su novia, no sólo le demanda tiempo y atención exclusiva, además le demanda: futuro. La pregunta de rigor de una chica de su edad después de tres años de relación aquí se formula claramente: quiere que le diga acerca de si él se proyecta con ella.

Nicolás me dice que no quiere hacerla sufrir pero que él se siente "atrapado" porque no se siente libre. Que la quiere pero cuando tiene que volar se siente libre.

Que le genera angustia sentir que volar lo libera.

Angustia de hacer su deseo como un neurótico común y corriente pienso yo.

Me dice que se siente en algún punto responsable con Daniela. Que le angustia confrontar las demandas de Daniela con su deseo de volar. Que si el entra a LAN no va a poder dedicarle el tiempo que ella le demanda.

¿Que lo ata a Daniela?

Yo le digo que ¿porque él piensa que es el llamado a proteger a Daniela?

Que Daniela una chica que pinta podrá hacer alguna cosa con su vida sin él. Que no es la primera vez que ocurre que una relación se termina.

Él me dice que siente que tiene que estar allí, cerca de ella, en cierto modo protegerla.

Yo le digo que con sobrevolarla sería suficiente.

Se ríe y me dice que "ojalá pudiera",

¿Qué fantasma lo determina a ser el celador, el cuidador, el centinela de Daniela?

Extendiendo estas preguntas aparece el significante de "poner el ojo", "no quitar el ojo", de permanecer atento y vigilante.

Volar y ser como un águila, que en el vuelo pone el ojo como el cazador y no el centinela,

Que ve a lo lejos la proyección de su deseo y no adherido a la demanda del otro en el lugar de un masoquista centinela.

Aparece entonces la historia más adolescente de la separación de sus padres.

Un día su pa3dre decide abandonar a la madre así sin más. El más aparecería después y tendría nombre y forma de mujer.

La madre ante esto sufre episodios de depresión y de hipocondrías lo que lo hace a él estar siempre atento a ella

El hermano está casado, la hermana vive sola de modo que le corresponde a él llenar la ausencia del padre. No se habilita para irse a vivir solo, siente que debe permanecer atento, "vivo el ojo" para en algún sentido aminorar el desamparo de la madre tras la partida del padre.

La cuestión del mirar, mirarse , ser mirado aparece en esto de ¡ojear" o ser "ojeado" por el otro.

"Ojo de águila" con esto de los ojos y la mirada.

Así Nicolás no pierde de vista ni a Daniela ni a su madre. Demandado por ambas cede a la demanda de ellas y resigna su deseo de volar, volarse, ser volado por estas dos mujeres.

Cuando el vuela refiere que siente que se aleja de todo, el paisaje es cada vez menos reconocible por el ojo y las más de las veces vuela sobre las nubes ya que de este modo es más libre y sin obstáculos.

Desde el aire me dice todo se ve más pequeño, hasta los problemas.

La cuestión que empieza a surgir es la pregunta acerca ¿si emprender vuelo es una forma de desprenderse de ellas o de un deseo subjetivo de él?

Al segundo año de su análisis se le presenta a Nicolás una nueva oportunidad de postular a LAN que renueva las angustias por el examen psicológico que en la primera oportunidad lo dejó fuera.

Me pregunta como suelen hacerlo algunos pacientes ante trances de este tipo por algunos "tips" o claves acerca como rendir bien la prueba.

Le pregunto qué quiere él, ser piloto de LAN para volar o para arrancar, si parte de esta pregunta ya ha sido contestada se puede sentir más libre para dar el examen.

Me dice que la psicóloga que toma el test le genera problemas.

Te saca mal y eso te impide volar en LAN le pregunto?

Lo confronto

¿Es que las mujeres han de ser un lastre en tu vida para volar o es tu posición respecto a ellas lo que hace lastre a emprender el vuelo?

Da el examen y queda.

Se dedica a hacer el curso del avión que tendría que volar donde saca calificaciones excelentes.

Se convierte en piloto de LAN.

Vuela un tiempo pero al parecer se siente atado a los reglamentos, fixtures y planificaciones que le imponen. Siente que lo demandan demasiado.

Se siente demandado como con Daniela y su madre.

De todos modos refiere sentirse feliz con volar.

La carrera de piloto, el uniforme, la vida con las azafatas, todo eso lo tiene sin cuidado.

La cuestión es volar.

La función de corte que opera el significante volar en Nicolás es de especial interés ya que le permite dejar caer la demanda de Daniela, de la madre y de las mujeres en general para poder encontrarse de cara con **desear volar.**

Tiempo de corte, el hecho de volar en **lo real** lo lleva a volar en **el imaginario**. Ser piloto, estar en LAN, tener uniforme, tiempos de piloto, compañeros y azafatas, aeropuertos, en fin. Del ojo en la madre a mirar el mundo de un piloto.

Viscitudes de la pulsión escópica.

De mirar a ser mirado. De beschauen a beschaut werden. Circularidad de la pulsión an- clada al significante volar.

Corte anclado en lo real, experienciado en lo imaginario que habrá de adquirir nivel de representación en lo simbólico durante el devenir de su análisis.

Paso de desear volar a vol(a)r-desear.

Del objeto de su deseo al deseo subjetivo será la hiancia posibilitada por el psicoanálisis

Hiancia donde el corte permite la caída de un objeto que permita el vuelo y el re-vuelo del deseo de Nicolás.

Cuestión de resignificación para lo que aún faltan horas de análisis u horas de vuelo según nos remite el significante de volar.

Paralelamente las preguntas acerca de dejar a Daniela y vivir sólo se habían instalado en él.

Chanceábamos con esto de "echarse a volar "de la casa de su madre.

Sus amigos le decían que "por fin iba a dejar el nidito".

Quizás va en vías de convertirse en un águila como ellas hacen al remontar su propio vuelo.

Eb el águila cuestión de imprinting, en los sujetos operación de corte.

Termina su relación con Daniela a la que sigue llamando entre vuelo y vuelo para saber cómo está.

Ocasionalmente en estos aterrizajes la invita a comer y la acompaña a un cumpleaños de sus sobrinos o algo así.

Como que no pudiera quitarle el ojo de encima.

No hay sexualidad con ella ni nada que lo vuelva a comprometer demasiado. Sólo quiere tener la certeza que ella está bien.

Él dice que lo que pasaba con Daniela era que por un lado le daba cariño, compañía e incluso amor y por otro le negaba la posibilidad de ejercer su libertad, sentirse libre, volar al fin. Yo le digo que es difícil vivir así con DA-NIEGA. El ríe y lee entre líneas la pugna entre la demanda y el deseo.

Libre de la demanda la pregunta circulara por la cuestión de su deseo.

Así se produce otra operación de corte con el despegue de la casa de la madre.

Ese desembarco fue con etapas, inicialmente se fue a vivir a casa de su hermana que se comporta "como una madre conmigo". Finalmente se va a vivir sólo a un departamento más avanzado el análisis, ya terminado con Daniela. Me dice que lleva una vida de la "puta madre". En cierto modo se autoriza a mandar a la madre a la puta. El dicho vernáculo encarna el hecho que si puedes librarte de la madre de este modo lo pasarás de "puta madre",

Operaciones de corte, la de Daniela y la de la madre siempre vacilantes pero finalmente, del lado de ambas se desprende: vuela.

Se le presenta una oferta para ser piloto privado de unos empresarios de mucho dinero y prestigio, tiene la opción de volar otro avión, un jet privado moderno que lo cautiva.

Le ofrecen mejor remuneración, bastante tiempo libre en Chile y vuelos interesantes a distintos lugares. A Nicolás le cuesta mucho decidir si dejar a LAN o no.

Yo le digo que su deseo es volar esto puede ser de distintos modos.

Volar aquí volar allá es la misma cuestión. Sólo que esta vez lo que verdaderamente lo convoca es ¿Dónde querer volar?. Donde quiere el volar y no volar para poder volarse de una demanda agobiante. Lan también en algún punto lo demanda y es una empresa que opera como una gran madre. De hecho es la empresa madre de muchas empresas.

Finalmente se retira de Lan e inicia su carrera como piloto privado.

Que quiere quedar bien con LAN, que quede la puerta abierta, que ojalá esto no signifique que nunca más pueda entrar, en fin. Atravesado por estas ambivalencias, dudas y vacilaciones finalmente termina volando en una aerolínea privada.

En uno de sus viajes conoce en Lima a una mujer colombiana. La seduce, es seducido o ambas cosas. La cuestión es que la vuelve a ver en varios retornos a Lima. Al tercer retorno se van a la pieza a hacer el amor; mientras ella arreglaba algunas cosas llama a la madre para decirle que está muy feliz de haber encontrado a esta mujer. La madre lo increpa, le dice que esta mujer se está aprovechando de él, que es mala. Al ser demonizada por la madre Nicolás sufre una disfunción eréctil. No puede.

La lectura de no poder con otra mujer si la madre lo demanda lo deja muy angustiado.

Trabajamos esto más tarde en la consulta y Nicolás decide ya no huir, sino por límites con la madre. Decide apartarse de estos rituales de reparación con Daniela e ir por la colombiana sin más. Ya no es el corte a medias como si se tratara de un vidriero que marca o raya el vidrio con el diamante y no efectúa la separación de las partes. Nicolás se permite hacer corte en lo simbólico cuestión que lo deja más de cara su deseo.

Las vicisitudes de su romance lo hacen volar a Bogotá, encontrarse con ella, la rapta y la trae a Chile por diez días donde se dedican al amor.

Después de un tiempo ella le relata que en verdad tiene un novio con el que piensa casarse.

Que él la volvió loca, que perdió la cabeza y todas esas cosas que la pueden eximir de todo tipo de culpas. Al final “era mala como decía mi madre”, pero yo la elegí, estuve con ella, cruce el Rubicón. Me dice “esta vez verdaderamente volé. Fue decisión mía. Perdí.” Yo le digo a veces perder es ganar, al final se da lo que no se tiene. Vicisitudes del amor. Al final la cuestión es sólo de pérdidas.

Demás está decir que a estas alturas Nicolás tiene el pelo más largo, se viste más juvenilmente, se le ha llenado la cara de risa, se ve menos adusto y mucho más alegre.

Con la madre almuerza de cuando en vez, a Daniela la llamó para su cumpleaños, a la colombiana simplemente la mandó a volar.

En Santiago en sus estadías sin vuelo decide hacer una cosa u otra.

De pronto conoce a Camila una chica con la que empieza a tener una relación estable. Se enamoran y decide después de varias disputas y encuentros con los padres de Camila proponerle echarse a volar por el mundo durante seis meses.

Camila deja su trabajo, Nicolás renuncia al suyo.

A la vuelta buscaré un lugar donde volar me dice. Estas cosas se hacen ahora o nunca.

Europa, Malasia, Vietnam, los sueños se suceden en la planificación de la partida que además de acuerdo al deseo de ambos lo harán sin tanto itinerario.

Se hecha a volar por primera vez, sin avión que pilotear, en el vuelo de su deseo y piloto de sí mismo.

Son varios meses desde donde ocasionalmente manda un mail.

Camila habló mucho de proyecciones, matrimonio y otras cosas. Inicialmente se angustio por las reminiscencias de las múltiples demandas de Daniela, de la madre, del Otro, cuestión que lo dejó por mucho tiempo en una posición masoquista. Pero Nicolás pudo tomar la palabra en vez de poner el ojo, le pudo hablar, construir un texto, decir que la ama pero que lo que quiere es ser su novio, que las cosas hay que dejarlas ser.

La paradoja del masoquismo de Nicolás estriba en que quedaba cautivado al poner el ojo en la mirada del otro. Pasaba de mirar a ser mirado. Así quién no le quitaba el ojo era la madre. Lo tenía ojeado.

Ya no pone el ojo, pone el texto de un cierto deseo propio

Hace un mes ha regresado.

Esta pobre porque dice habérselo "gastado todo". Es decir vuelve sin nada. Le digo que pague lo que pueda. Él me dice que ya con trabajo podrá pagar más. Le digo que lo acordamos así, que después volvemos al trato inicial.

La cuestión es no perder el vuelo digo yo.

Está buscando un lugar para vivir, mientras tanto vive en un Depto. que es de la madre pero donde él vive sólo, sin ella. Se quiere cambiar luego porque dice que no tiene nada que hacer allí.

Consigue vuelos esporádicos y de reemplazo en algunos aviones privados, lo recomiendan los propios empresarios que eran sus antiguos jefes. Le prometen a futuro volar un avión nuevo, tendría que hacer un curso afuera por unos meses. Él me dice que cualquier cosa por volar. Se despide y me hace la v con los dedos. Yo me río, él ¿no sabe por qué? ¿Será que un día llegará cantando esa vieja canción de volare, cantare?

El significante este último tiempo se condensa en una letra que insiste en hacer marca en su discurso, la ve, de volar de ver, de viajar, de volver, vuelos, en fin trazas tímidas de una inscripción a ser escuchada al vuelo, sin las ataduras de ningún deseo propio.

Nicolás sin nada despojado de la tiranía de la demanda, emprende libre el vuelo de su propio deseo sostenido en la magia de una extremadamente delgada laminilla libidinal de un objeto de nada. Circulando en la volatilidad del inconsciente.

Así quizás el título del trabajo de este análisis sufra otros desplazamientos, uno que vaya del significante a la letra, Del desear volar, al vol(a)r-desear, a (a) .

La hinchada, el lazo social, el sujeto

Alfredo Ygel

¿Qué hace que los hombres, y también hoy muchas mujeres, nos incluyamos en esa masa artificial que constituye la hinchada de futbol? ¿Qué es lo que provoca eso que vivimos, sufrimos, disfrutamos, gozamos como hinchas de un equipo? ¿Qué revela este fenómeno acerca del lazo social y del sujeto?

La hinchada de futbol es una formación colectiva que se rige por la descripción freudiana de la Psicología de las masas. Freud realiza un análisis estructural de los grupos sociales tomando como modelo la Iglesia y el ejército y nos transmite su lógica colectiva como un conjunto de sujetos que se identifican entre si formando una grupalidad a partir de tomar un objeto común. Un líder, una idea, es puesta en el lugar del ideal de cada uno de sus integrantes, siendo la idealización y la identificación las dos operaciones necesarias para las formaciones grupales. La pertenencia a estas formaciones colectivas le brinda a sus miembros seguridad e identidad. Sus logros provocan un aumento en la autoestima, mientras que los fracasos deparan tristeza y desazón. La desaparición del líder o la amenaza de caída del ideal común pueden llevar tanto al pánico colectivo como a la disgregación.

La perspectiva de Lacan sitúa en la estructura el anudamiento de los anillos real, simbólico, imaginario. Desde allí podemos inteligir los lazos sociales desde el anillo imaginario del narcisismo, desde lo simbólico del sentido y desde lo real del goce. En el primero se hará presente la identificación y la agresividad. El anillo de lo real pondrá de manifiesto el goce pulsional en la sustitución de las tres voces gramaticales (voz pasiva, voz activa y voz intermedia), mientras que en lo simbólico vamos a estar en el terreno del sentido. La cadena significante produce efectos de sentido y esto hace que nos entendamos entre unos y otros en la vida en común.

El futbol y las hinchadas más que remitir a un acontecimiento deportivo se constituyeron en un fenómeno a nivel mundial para formar parte imprescindible de la sociedad del espectáculo que se ha constituido el hoy de nuestra cultura. Enrique Pichon Riviere, quien portando la antorcha freudiana llevó el Psicoanálisis a la Psicología Social escribió, allá por los años 70, un análisis de las hinchadas en el futbol. De su lectura en esos tiempos, y como homenaje, recuerdo algo que me conmovió en tanto articulaba dos pasiones que habitaban mi espíritu desde la infancia: Jugar a la pelota, esa redonda que, de trapo, goma o cuero, se convirtió en objeto irresistible, junto a mis deseos de estudiar y entender el alma humana. Esa vieja pasión por la pelota se convirtió con el tiempo en pertenencia a una hinchada de fútbol, mientras mi deseo de

saber devino en lugar de analista. El maestro Pichón Riviere describía esa mágica sensación que habitaba a quienes compartíamos los fervores de una hinchada, señalando la posibilidad de disociarse para extraerse de ese lugar y analizar este fenómeno social.

Les propongo producir una lectura acerca del fenómeno de la hinchada a partir de un relato que escribí, en parte testimonial y también algo ficcional. Estos son, entonces, algunos recortes extraídos desde la hinchada. Apuntes que desde mi historia de hincha, permitan pensar algunas características de este fenómeno y sus efectos en la subjetividad.

"Hinchada, hinchada hay una sola…Hinchada es la nuestra y las demás son…", cantábamos alentando a nuestro equipo en la escuela primaria y luego en el colegio secundario, identificados y hermanados, con la esperanza de ganar, con la grata sensación de estar juntos y unidos en algo común. Hinchada y equipo en una sola unidad, transformando lo múltiple en uno, convirtiendo lo disperso de nuestros cuerpos en una sola grupalidad, separándonos de esos otros del equipo rival por esas pequeñas diferencias que otorga el narcisismo. Mas tarde vinieron tiempos de comenzar a ir a la cancha. Inaccesibles, para los flacos bolsillos de esas épocas las camisetas de nuestro equipo favorito, usábamos gorros de lana y bufandas con nuestros colores, mientras los recortes de papelitos inundaban la cancha cuando entraban nuestros jugadores. Celeste y blanco, rojo y blanco, éramos allí en Tucumán de Atlético o de San Martín nuestros equipos locales, y eso dividía en dos al mundo, inexorablemente. En los partidos del domingo se nos iba la vida por ganar. El deseo de triunfo era tan fuerte como la espera ansiosa del lunes si habíamos ganado, con la cargada para los hinchas del equipo contrario. Si perdíamos, intentábamos hacernos invisibles con el fracasado recurso de hacernos los distraídos.

Ganábamos o pedíamos, así, en primera persona del plural. El plural se hace uno, se convierte en primera persona. Identificados a un ideal compartido idealizábamos juntos un objeto común que nos otorgaba identidad y consistencia La magia de la metamorfosis se producía en un instante. Cada gol, cada jugada, nos transformaba en gambeta, en limpio quite de pelota, en esa atajada heroica que salvaba un partido

Un gol, un solo gol, separaba el paraíso del infierno. El abrazo en las tribunas de padres e hijos, entre hermanos, con los amigos inseparables, con los desconocidos de las tribunas, transformados en parte de nuestros cuerpos mientras gritábamos el gol. Ese gol haciendo de lazo indestructible que une en la alegría. Pero también esa tristeza que nos devolvía a cada casa cuando perdíamos ese partido, ese partido "imposible de perder". La cabeza mirando el piso, los pasos que pesan mas de la cuenta, el lazo que se atenúa, cada cual reenviado a su soledad y desamparo.

La radio pegada a la oreja, la que nos hacía imaginar los partidos y saber el último resultado, dio lugar al omnipresente televisor instalado en cada una de nuestras casas. Sus imágenes nos trajeron a Maradona quien nos llevó a pasear por el mundo con su gambeta endiablada y su mano de Dios limpiando nuestra afrenta de los Ingleses. Ya nadie se acuerda de Pelé, cuando nuestra pulguita Mesi deslumbra en el Barcelona, aunque no logre llevarnos a la cima de los mundiales con el grito de campeón.

La hinchada con sus manifestaciones, sus cantos, sus banderas y colores, cual heredera moderna del público de las tragedias griegas, con la presencia dominguera de carnavales necesarios, vienen a mostrarnos la necesidad de los seres humanos de construir formas sociales que alivien y auxilien nuestra inermidad y carencia. La idealización necesaria en las formaciones grupales constituye las formas de crear un Uno que nos brinde seguridad y amparo a nuestro cotidiano dolor de existir."

Este recorte, que con algunas variantes seguramente podría haber sido la expresión de cualquier hincha de futbol, evidencia cierta lógica de los fenómenos presentes en la hinchada: En lo imaginario la idealización e identificación que se manifiesta en relación al equipo y los jugadores, los efectos de elevación de la autoestima en el triunfo y de tristeza depresiva en el fracaso. Esos mágicos procesos identificatorios donde un sujeto se transforma en el gol o en la gambeta de un jugador, mientras otro se desgarra en el dolor por haber perdido un partido o la final de un campeonato.

Es lo simbólico del significante lo que hace que el grupo de amigos pueda pasarse horas hablando del partido del día anterior extasiados por la jugada de tal jugador, por el caño que hizo el delantero, o por el mal rendimiento del equipo. ¿No es tema excluyente el día lunes en cualquier lugar donde se reúnan hombres? Se trata del goce fálico, del juego de prestancia en la rivalidad con otros, allí donde los hombres ponen a rodar sus insignias fálicas ante el grupo de amigos Es también el lugar en que a los hombres les es fácil armar grupalidad.

En esta misma pertenencia a la hinchada ubicamos el anillo de lo real. ¿No se trata de lo pulsional lo que esta en juego en esos hinchas que cargan al hincha del equipo contrario con los mas variadas bromas o con los insultos mas fuertes? ¿No revela un goce pulsional retenido esas hinchadas a las que su equipo "solo los hacen sufrir" o de aquellos que su club "siempre nos dan satisfacciones"? Los cánticos, el aliento al equipo, las humoradas en el medio de un partido, los silbidos, no son solo expresiones simbólicas que refieren a eso que surge vía significante, sino que también es goce pulsional en juego. En el sublime grito de gol ¿No se trata , como lo propone José Zuberman, de "la presencia de la dimensión del Otro- goce cuando al gritar el gol, cada uno queda diluido en la multitud. Sería la versión en gritos masculinos de esa dimensión de un goce no localizado que Lacan describe en el goce femenino. Como en el orgasmo de las mujeres: el cuerpo se diluye, no hay un solo pensamiento ni localización del goce como en el goce fálico".

Los colores, las banderas, son insignias de un ideal compartido a la vez que dan identidad y pertenencia a aquellos que las portan en tanto emblemas que los diferencian de los demás. Los colores no solo representan la pertenencia sino que se constituyen en presencia, son como expresan los hinchas "parte de mi piel". Es decir que se trata del ser y no del parecer. Aquí también podemos considerar el elemento segregativo de fuerte consistencia en la hinchada. El otro, el del equipo contrario, no solo es un rival a vencer en la contingencia de un partido, lo que es expresión de lo simbólico del juego, sino que es alguien sobre el que se deposita lo rechazado de la alteridad que incluso

llega a tomar las formas segregativas de la hostilidad al extranjero, al heteros convirtiéndolo en enemigo. El "muerto, no existís" expresado por la hinchada viene a mostrar ese intento de eliminación del ser del contrario, del otro en su Real Otredad.

Decíamos antes que en los lazos sociales existen fenómenos imaginarios, simbólicos, y también fenómenos pulsionales. Pero, también esta el anudamiento que es la vía del sentido. Se trata del lazo Borromeo lo que produce una estabilización en la estructura. Ahora bien, Lacan nos advierte que las uniones o tramas sociales funcionan al modo paranoico, en tanto como el paranoico se asientan en la primacía del sentido. Lo que hace que el sentido no sea paranoico es que lo compartimos. No olvidemos que el lazo social sigue las formas de compartir el sentido con otros. Lacan en el Seminario El Sinthome, propone paranoia y personalidad como una misma cosa. Y dice:… "a tres paranoicos podría anudarse, en calidad de síntoma, un cuarto término que se situaría como personalidad, en la medida en que ella misma sería distinta respecto de las tres personalidades precedentes y de su síntoma". Y luego dice…"una cadena borronea puede constituirse con un número indefinido de nudos de tres". Para luego concluir: "Respecto de esta cadena que entonces ya no constituye una paranoia, salvo porque ella es común, la posible floculación terminal de cuatro términos en esta trenza que es la trenza subjetiva nos permite suponer que, en la totalidad de la textura, haya ciertos puntos elegidos que resultan ser el término del nudo. Y en esto consiste el sinthome". ¿Qué quiere esto decir?: Que en tanto neuróticos nos ligamos unos a otros, y ahí funcionamos con una locura compartida. Pero en tanto compartimos sentido, esto asegura que no sea un delirio.

Ahora bien, el Sinthome es por condición autístico, individual, a-social y está ligado a lo incurable. Posee un goce irreductible de naturaleza singular. Pero es una invención del sujeto que se valida en tanto incluye al prójimo. Joyce inventa, pero espera ser leído por trescientos años por los universitarios, los otros. Rolando Karothy propone otro modo de pensar el Sinthome cuando en el lazo con otro se produce el anudamiento. Postula la posibilidad de pensarlo desde dos vertientes: la autística y la social. Me pareció un planteo novedoso y quería compartirlo con ustedes en su articulación posible con la hinchada.

Lacan plantea que en tanto cuatro nudos de trébol se articulan, se enlazan personalidades por la vía del sentido. En la trama social se unen los nudos de trébol. Ahora bien, también nos dice que nunca estamos locos sin al menos tres. Esto es en las generaciones y también en la misma estructura. El nudo del Sinthome liga tres paranoicos. En los lazos sociales habituales hay un funcionamiento por la vía del sentido que hace que los neuróticos funcionemos como los paranoicos. Hay un anudamiento borromeico de varios tréboles que generan lazo y arma un nudo entre varios y a cada uno le sirve como Sinthome.

Entonces podríamos pensar la pertenencia a la hinchada de futbol, al modo de los distintos agrupamientos sociales, como formas de estabilización de la estructura en tanto regida por la lógica del anudamiento R S I. La hinchada en su estabilización del lazo social produce en su anudamiento la consistencia de los anillos. Pero implica

ciertas condiciones para que se sostengan. Si desaparecen estas condiciones de anudamiento como en momentos de fracaso por pérdida de un campeonato o un descenso, o una "catástrofe deportiva" aparece la depresión melancólica, o manifestaciones de violencia, como expresión de la desestabilización del lazo, allí cuando aparece la amenaza mencionada por Freud de que "trono y altar están en peligro".

Freud postula que cada ser humano puede pertenecer a varias masas. Un hombre se agrupa en su entorno laboral, en relación a intereses intelectuales o artísticos, por afinidades ideológicas, y también por su pertenencia a una hinchada. Lacan plantea el anudamiento borromeico que se produce cerca de la cadena borromeica en ciertos puntos elegidos que son el término del nudo. En tanto ahí sitúa el Sinthome ¿Podríamos decir que estos agrupamientos, estas pertenencias a distintas masas, sería lo que constituye el Sinthome en el tejido o trama social? Entonces, los distintos agrupamientos que cada sociedad instituye, constituirían estabilizadores de la estructura social que hacen posible el lazo social y la vida en comunidad. También podemos ubicar como estabilizadores a formas colectivas mas amplias y de límites mas difusos como las fiestas populares, los ritos colectivos, los carnavales, etc

Si el sinthome es lo mas singular del sujeto, allí donde un sujeto se inventa, este se valida en tanto incluye al prójimo. Si devenir analista es un Sinthome, dice Zuberman, solo se valida en tanto hay otros que lo autorizan, además de si mismo: analizantes, colegas, etc. Si no constituye un delirio. También podemos decir que si la pertenencia a la institución psicoanalítica deviene hinchada se vuelve paranoia común, dando lugar a que nos entendamos entre todos, pero haciendo resistencia al Psicoanálisis en tanto hace obstáculo al advenimiento del analista.

Ubicamos, entonces, al fenómeno de la hinchada siguiendo la lógica "existe al menos uno que está más allá de la castración". En la masa se borra el uno distintivo de lo singular para dar lugar al uno entre otros. La constitución de la masa, de la grupalidad con la idealización que le es inherente vienen a dar consistencia en lo social a la fantasmática "Hay un padre". La idealización del equipo, la erección del ídolo fundador que marca la excepción vienen a producir la realización fantasmática. Los momentos de fracaso o las caídas, con las consiguientes manifestaciones de angustia o pánico colectivo demuestran a contrario esas cristalizaciones fantasmáticas que se sitúan como intento de salvaguarda de la castración.

El concepto de Sinthome nos permite también pensar la extensión situando las dos caras que mencionábamos anteriormente. En su faz autística podemos situar como cada sujeto se sostiene en el mundo a su modo, con lo que singularmente el se inventó. Pero también, en tanto hay anudamiento de unos con otros, el lazo que se establece está posibilitado por el sinthome.

Podemos situar dos formas de lazo con el otro en lo social. En una lo que está priorizado es el fantasma en relación al padre. Allí se producen las operaciones de idealización e identificación que posibilitan el anudamiento de unos con otros. Está lógica sostiene la nostalgia y la añoranza del padre.

En la segunda forma de lazo situamos el "saber y hacer con el sinthome". Esto posibilitaría generar una forma de lazo social que no se sostenga en la fantasmática de la nostalgia al padre. Se trata de un tipo particular de lazo social con el otro como sinthome: la mujer, el deporte, el trabajo, la institución psicoanalítica. Pensar la posibilidad de otra forma de lazo que implica una relación distinta, una posición subjetiva diferente a las distintas fascinaciones de la idealización del amor y la identificación. Si en lo fantasmático siempre está el padre, el análisis en su final podrá ofrecer un predominio de una forma no fantasmática del lazo con el otro.

Para concluir quisiera situar la pregunta ¿Será posible en nuestro lazo como analistas, sea en las propias instituciones psicoanalíticas, como allí donde nos reunimos en instancias como las lacanos o convergencia no constituirnos en hinchadas sosteniendo de ese modo la nostalgia de un padre, para encontrar formas de lazo diferentes de lo fantasmático, allí donde podamos situarnos en otra posición subjetiva respecto del poder o del amor narcisista?

Tucumán, Septiembre 2011

3) En el momento de oficializar su participación y recibir las credenciales oficiales, en la entrada de la Reunión, es indispensable entregar:

a) Dos copias impresas del trabajo para auxiliar el trabajo de los traductores.

b) Copia del trabajo gravada em CD dentro de las siguientes normas: formato WORD, fuente Times New Roman tamaño 12, espaciamiento entre las líneas 1,5. Deben constar en el disco y en la tapa del disco el nombre del autor o autores y el título del trabajo.

"…no hay otro semejante que el espejo…"

Alicia Mascotti

> *Él es yo mismo, yo que no existo para mí. No tengo, en este momento, más existencia que para aquel que no existe para mí. Mi ser sólo subsiste bajo un punto de vista supremo que es precisamente incompatible con mi punto de vista. La perspectiva en la que me desvanezco ante mis propios ojos me restablece, imagen completa, ante el ojo irreal al que prohíbo toda imagen.*
>
> M.BLANCHOT, *Thomas el oscuro*.

El narcisismo es el escenario del duelo. Lacan nos lo enseña cuando elige a Hamlet para tratar el tema en el seminario sobre el deseo.

El recorrido del drama isabelino muestra los avatares que se producen cuando lo que prima es la venganza. Hasta que, sobre el final, en la famosa escena del cementerio (versión lacaniana del duelo) y la batalla con Laertes, nos acercamos a las condiciones indispensables para que un hombre se encuentre con su hora.

¿Es la muerte una ocasión privilegiada para ese encuentro? ¿Es el duelo la operación que lo hace posible?

Lacan, se pregunta: *"¿Por qué Hamlet va a meterse ahí? Porque no pudo soportar ver a otro que no sea él mismo alardeando, exhibiendo un duelo desbordante…A este duelo Hamlet lo asume en una relación homóloga a la relación narcisística del yo y la imagen del otro, en el momento en que se le representa en otro la relación pasional de un sujeto con un objeto que no se ve pero que esta al fondo del cuadro. Este objeto que de pronto lo engancha después de haber sido rechazado a causa de la confusión, de la mixión de los objetos, logra, por pocos instantes indudablemente, pero un instante suficiente para que la obra termine, hacer de Hamlet alguien capaz de luchar y de matar."* [18]

Este trabajo propone que en todo duelo nos confrontamos con la instancia de "batirse a duelo", como una de las dimensiones en las que se despliega la escena. La

[18] Idem anterior.

hipótesis es que la pérdida que produce la muerte del "ser querido" por quien estamos de duelo, implica una lucha imaginaria que no es privativa de los duelos chapuceados. El otro, el hermano, el espejo, es el plano yoico a atravesar para recuperar el deseo en términos del sujeto del inconsciente.

"*Él es yo mismo…"* primer gran dilema que nos muestra la compleja trama en la que se produce esa *"…nueva acción psíquica*"[19] que es la constitución del yo.

Lacan utiliza el artificio de los espejos, primero en el texto que inaugura su entrada en el psicoanálisis "*El estadio de espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia analítica"*[20], y luego a través del esquema óptico, que terminará ocupando, simplificado, el primer piso de su grafo del deseo.

El espejo cóncavo es la herramienta para situar ese primer tiempo de armado de un yo ideal, imagen real anticipada, propia del narcisismo primario, que ubica la primera relación al Otro, unificación virtual de lo que se vivencia fragmentado. El cuerpo que se funda en esta instancia coincide con el objeto fálico que colma el deseo materno.

Con la introducción del espejo plano, Otro simbólico, se produce una imagen virtual (i'a), única posibilidad de acceder, con condiciones (el ojo tiene que estar ubicado en determinado lugar), a esa imagen real unificada. Es a partir de la mediación del Otro que podemos vernos, desde el otro, e indentificarnos con el cuerpo reflejado en el espejo.

Tenemos, entonces, dos tiempos, uno, el de la relación transitiva, yo soy el otro, figura sin falla que produce el yo ideal de la majestuosidad parental, certeza de falo, objeto nostálgico de la perfección. Contendrá la exigencia de retorno a un estado, paraíso perdido, del que sólo sabemos por el rehallazgo.

En un segundo momento, en el que con el ideal del yo accedemos al rasgo, ya no se trata sólo de imagen sino de la incorporación de ciertas insignias del Otro, que introducen la diferencia, la alteridad, terreno significante, que pacifica. "*Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal."*[21]

"…yo que no existo para mí", sigue Blanchot. Instalación de una división entre lo que es del yo y el mí, extrañeza, desconocimiento, producto por un desencuentro inicial que impide para siempre la identidad.

El duelo, como reacción frente a una pérdida, funda las operaciones que constituyen la subjetividad.

La palabra duelo proviene de dos vocablos latinos[22]: *Dolus*, que significa dolor, pena o aflicción; y *Duellum*, que se refiere a batalla, desafío, combate entre dos.

[19] Freud, Sigmund. "Introducción del narcisismo" (1914). Tomo XIV. Amorrortu editores.
[20] Lacan, Jacques. "Escritos 1". Siglo XXI editores.
[21] Idem anterior
[22] Diccionario de la Real Academia Española, Ed. Espasa Calpe, España, 1992.

Freud nos aclara en un pie de página al comenzar el texto *"Duelo y melancolía"*[23], que tanto en alemán, como en inglés y castellano, duelo, *"...puede significar tanto el afecto penoso como su manifestación exterior"*[24]

Considero que si Lacan elige a Hamlet para tratar el tema del duelo es porque el drama del príncipe muestra la trama de un trabajo que incluye ambas versiones.

"No tengo, en este momento, más existencia que para aquel que no existe para mí." Es la escena del cementerio la que permite que Hamlet comience a transitar el camino de un duelo. Lo que no logró la separación de Ofelia, lo logra su muerte, *"...abraza, fuera de sí, el objeto cuya desaparición es causa de ese dolor, que hace de él en el tiempo, en el momento de este abrazo, de la manera más manifiesta, una especie de existencia tanto más absoluta cuando no corresponde a nada que sea."*[25]

Dolor que causa inexistencia, inexistencia que permite una operación, duelo. *"¿Qué relación hay entre el duelo y la constitución del objeto en el deseo?"*[26], es la pregunta de Lacan.

La muerte de un "ser querido" produce un "*agujero en lo real*", modo de nombrar a la privación en las diferentes categorías de la falta, algo sustraído en el campo imaginario, priva al sujeto y requiere inscripción simbólica.

Un agujero en lo real convoca al sistema significante en su conjunto, "*ofrece el lugar donde se proyecta el significante faltante, esencial a la estructura del Otro. Se trata de ese significante cuya ausencia vuelve al Otro impotente en cuanto a darle la respuesta, de ese significante que sólo puede pagar con su carne y con su sangre, de ese significante que es el falo bajo el velo."*[27].

El duelo convoca al falo en los registros, imaginario y simbólico, a circunscribir un agujero en lo real, hay un llamado en ambas dimensiones.

Los ritos ofician de recurso simbólico e intentan "*hacer coincidir con la hiancia abierta por el duelo la hiancia mayor, el punto x, la falta simbólica."*[28]

Copiar el sufrimiento del hermano, que éste adquiera el lugar de rival, en el momento de la desaparición del objeto, es otro recurso. Es el sufrimiento "*desbordante*" del otro lo que muestra un indicio de lo irrecuperable de esa pérdida. Sólo a partir de que el objeto de su deseo se vuelve imposible, ocupa nuevamente su lugar, se restablece la distancia que conduce al acto.

La muerte de Ofelia recompone el fantasma que había desintegrado su rechazo y permite el desafío que vuelve a poner a Hamlet en conexión con su deseo. En la escena del cementerio se reinscribe la pérdida fálica, a través del dolor del hermano.

[23] Freud, Sigmund. "Duelo y melancolía" (1914). Tomo XIV. Amorrortu editores.
[24] Idem anterior. Pág. 241.
[25] Lacan, Jacques. Seminario 6: "El deseo y su interpretación". Inédito.
[26] Lacan, Jacques. "Seminario: El deseo y su interpretación". Inédito.
[27] Lacan, Jacques. "Seminario 6: El deseo y su interpretación". Inédito.
[28] Idem anterior.

"...no pudo soportar ver a otro que no sea él...", alteridad necesaria para la constitución del objeto en el deseo, desprendimiento de (a) de i (a), imagen narcisista, pasaje por el registro imaginario como dimensión indispensable para que una muerte pueda inscribirse como falta.

Laertes es lo que él no es, "*Amaba a Ofelia, y treinta seis mil hermanos, con todo el amor que tienen, no llegarán jamás a la suma del mío. ¿Qué harías vos por ella?"*[29], Con esto comienza el desafío a Laertes, dice Lacan.

"*Mi ser sólo subsiste bajo un punto de vista supremo que es precisamente incompatible con mi punto de vista."*

Decíamos que el duelo convoca a lo imaginario y lo simbólico, es un llamado al falo a responder como significante de la impotencia del Otro, y como objeto, libra de carne, que corresponde al estatuto del ser.

¿Cuál es la subsistencia del ser? ¿Cuál el punto de vista supremo, incompatible con mi?

Lacan sitúa dos momentos fundamentales en la relación de Hamlet al objeto en el deseo, y como consecuencia al falo (no olvidemos la relación que nos propone entre Ophelia y Phallos). El rechazo a Ofelia, luego del encuentro con el espectro, descompone el fantasma y la deja siendo el falo, se puede leer en las palabras de Hamlet su asco por la femineidad que termina enviándola al convento.

Si Ofelia es el falo a partir de esta escena, se desvanece la distancia que la ubicaba en el lugar de objeto de su deseo, perdiendo ese brillo agalmático propio del rasgo.

Cuando decimos que la escena del cementerio restituye el lugar del objeto en el deseo a partir de situar su imposibilidad, planteamos otro plano del falo, que devuelve a Ofelia a su sitio de pequeño otro en el fantasma. En lugar de ser el falo, Ofelia ocupa el lugar del falo.

Pero es necesario un paso más, la posición adquirida en esa escena es la condición de posibilidad de acceso a la próxima, batirse a duelo con Laertes.

"La perspectiva en la que me desvanezco ante mis propios ojos me restablece, imagen completa, ante el ojo irreal al que prohíbo toda imagen."

La imagen completa que ofrece el espejo cóncavo, i(a), es un engaño que leemos en la escritura del menos fi en el plano virtual i'(a). Menos fi es lo que mantiene los vínculos por donde el deseo se sostiene. Es desde la imagen de la falta en el semejante, el dolor del hermano, que Hamlet encuentra el trazo que soporta el reflejo de menos fi, condición para reintegrar el (a) a su lugar en la fórmula del fantasma.

Llegamos así a la cita última, esa que por un instante no hace coincidir su acto a su muerte, esa que preparó la escena anterior en la que Hamlet se identifica al falo mortal.

La hora *one*, la que se anuncia desde el principio de la obra, la hora de hacerse hombre, implica el sacrificio del ser, "*sacrificio gratuito del duelo"*[30], según Allouch.

[29] Shakespeare, Willians. "Hamlet".

La literatura ofrece ejemplos que nos enseñan.

Cuando Borges en "*El fin*"[31], reescribe el duelo del comienzo del "*Martín Fierro*"[32], apela al recurso del espejo. Martín Fierro, en el baile, borracho, mata a un hombre en una lucha sin sentido. Sobre el final de la primera parte del libro, el hermano de ese hombre se encuentra con el gaucho y la venganza se resuelve en una payada.

Borges parte de esta historia para convertir en duelo lo que allí es arreglado por la palabra, y en esta versión, tomado literalmente el texto, produce una inversión en la que el que resulta muerto es Martín Fierro. El otro como espejo se lee en la copia del escrito respecto del de Hernandez, y en el intercambio de lugares de los personajes.

"- Una cosa quiero pedirle antes que nos trabemos. Que en este encuentro ponga todo su coraje y toda su maña, como en aquel otro hace siete años, cuando mató a mi hermano. Acaso por primera vez en su diálogo, Martín Fierro oyó el odio."[33]

Julio Mafud en un análisis sobre el contenido social del Martín Fierro dice: "*El crimen del Negro es "su" crimen ilevantable. No hay casi nada que lo atenúe o lo amortigüe. Visto en frío causa horror. Su brutalidad agobia. Sólo umbilicado con sus circunstancias puede interpretarse."*[34]

El crimen del otro es el suyo, *"…no hay más semejante que el espejo".*[35]

"El duelo entre Hamlet y su doble más hermoso que él, está en el nivel inferior de nuestro esquema, i(a)- m. Él, para quien todo hombre o mujer no es otra cosa que una sombra inconsistente y pútrida, encuentra ahora un rival a su medida. La presencia de este semejante remodelado va a permitirle, al menos por un instante, sostener la apuesta humana de ser él también un hombre."[36]

El tiempo de duelo es el de comprender en los tiempos lógicos, tiempo de subjetivación de la falta, de la construcción del otro.

Laertes es lo que él no es, competencia, rivalidad, su duelo copia al hermano que no es un semejante sino un rival. Copiar algo de lo que no es, le permite hacer un trayecto desde el objeto perdido, reconocido en la imagen del otro, a aquello que le da a ver a Hamlet su propio duelo.

"Hay una hora de la tarde en que la llanura está por decir algo; nunca lo dice o tal vez lo dice infinitamente y no lo entendemos, o lo entendemos pero es intraducible como una música…"[37]

---

[30] Allouch, Jean. "Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca". Ediciones literales.
[31] Borges, Jorge Luis. "Ficciones". Emecé
[32] Hernandez José. "El gaucho Martín Fierro". Imprenta de La Pampa, victoria 79.
[33] Borges, Jorge Luis. "Ficciones". Emecé.
[34] Mafud, Julio."Contenido social del Martín Fierro". Biblioteca de cultura social. Editorial americalee.
[35] Shakespeare, Willians. Hamlet.
[36] Laca, Jacques. "Seminario 6: El deseo y su interpretación". Inédito.
[37] Idem nota 13.

Hamlet golpea al falo, mata a Claudio, a través del semejante, y más allá de él, luego de haber hecho el "*sacrificio completo de toda atadura narcisista*"[38], herido de muerte y sabiéndolo.

Cuando el Moreno invita a Martín Fierro al duelo, para vengar al hermano, éste no acepta. Mafud plantea:*"En este hecho trascendental muy poco estudiado todavía Martín Fierro rompe con su destino y deja de ser él. Borges tal vez sospechó esta ruptura y por eso imaginó una pelea con el Moreno.[…] Martín Fierro sin su destino era un hombre más"*[39]

Borges sospechó que *"el desafío de Moreno incluye otro…que sucede más allá del poema".*[40]

"Cumplida su tarea de justiciero, ahora era nadie. Mejor dicho era el otro: no tenía destino sobre la tierra y había matado a un hombre."[41]

[38] Idem nota 14.
[39] Mafud, Julio. "Contenido social del Martín Fierro". Biblioteca de cultura social. Editorial Americalee.
[40] Borges, Jorge Luis. "El "Martín Fierro"". Colección esquemas. Editorial Columba.
[41] Idem anterior.

Ataque de pánico?

Alicia R. Alvarez

"Como tantas otras veces salía de mala gana, taciturno, era casi siempre el último juez en abandonar el edificio, le contrariaba abandonar su despacho. Estaba indeciso, inquieto, como el monje que duda al salir del convento para entrar en la vida. Ese sentimiento, que no podía catalogarse más que como pánico injustificado frente al mundo, le hizo reflexionar….

Y más tarde:

"Se detiene en el umbral ¿qué me pasa? Se pregunta, y se apoya ligeramente en el marco de la puerta, con la actitud de quien está observando algo, la gente lo mira y le sonríe. El siente un ligero mareo. Es uno de esos mareos de origen nervioso…. Ya ha pasado. La imagen de la habitación recobra su nitidez anterior, todos siguen en el mismo lugar, no se han acercado corriendo, no se han agrupado a su alrededor. Nadie se ha dado cuenta Kristof sonríe con cautela y cortesía.

Respira lenta y profundamente. Ya se siente mejor… Siente que la sangre circula por su cuerpo con normalidad, que su rostro ha recobrado el color, que el pequeño ataque ha terminado….

"Es un sentimiento vergonzoso…

De qué se avergüenza?. Le parece que de un momento a otro los demás van a descubrir algo, algo irremediable, y vuelve a sentirse mareado. Se queda pálido. La sangre se le escapa del rostro."

Así se expresa el personaje central de la novela "Divorcio en Buda" de Sandor Marai escrita a mediados del siglo pasado.

En estos tiempos, solemos recibir en nuestros consultorios con cierta frecuencia personas que exponen malestares similares. Sólo que ya le han encontrado un nombre a su padecimiento : ataque de pánico.

Los mareos, el vértigo, la taquicardia y otras manifestaciones corporales se presentan en cada caso con pequeñas variantes. Algunos pueden expresar también que sienten un intenso miedo a morir. En mi experiencia se trata habitualmente de hombres jóvenes, quienes además se sienten avergonzados o hasta humillados por padecer este particular fenómeno.[42]

[42] Para Freud estos trastornos pueden tener una oscura significación femenina.

Según los Institutos Nacionales de Salud Mental de los Estados Unidos, los ataques de pánico son sensaciones repentinas de terror sin motivo aparente que aparecen dentro del denominado *trastorno de pánico* (uno de los trastornos de la ansiedad).

Por otro lado, el DSM IV contempla, dentro de los criterios diagnósticos de los trastornos mentales, varios aspectos para diagnosticar la crisis de angustia (**ataque de pánico**). Concretamente, define el **ataque de pánico** como una aparición temporal y aislada de miedo o malestar intensos, acompañada de cuatro (o más) de los siguientes síntomas, que se inician bruscamente y alcanzan su máxima expresión en los primeros 10 min:

- palpitaciones, sacudidas del corazón o elevación de la frecuencia cardíaca
- sudoración
- temblores o sacudidas
- sensación de ahogo o falta de aliento
- sensación de atragantarse
- opresión o malestar torácico
- náuseas o molestias abdominales
- inestabilidad, mareo o desmayo
- desrealización (sensación de irrealidad) o despersonalización (estar separado de uno mismo)
- miedo a perder el control o a perder la razón
- miedo a morir
- parestesias (sensación de entumecimiento u hormigueo) y
- escalofríos o sofocaciones

No obstante, el DSM IV no contempla el **ataque de pánico** como una enfermedad codificada ni diagnosticable. Es tan sólo un síntoma.

En el trastorno de pánico (nombre que se le da a un trastorno emocional que consiste en la aparición repetida y persistente de ataques de pánico, con ansiedad persistente acerca de la posibilidad de que los ataques de pánico vuelvan a presentarse), la persona experimenta ataques de pánico repetidos e inesperados y sufre ansiedad persistente sobre la posibilidad que los ataques de pánico vuelvan a ocurrir. El trastorno de pánico se distingue de otros tipos de trastorno de ansiedad en que los ataques de pánico son repentinos, inesperados y sin causa aparente.

Como vemos, por momentos se usa la expresión ataque de pánico como sinónimo de crisis de angustia. Aunque este "síntoma" formaría parte de un cuadro catalogado como trastorno de ansiedad.

Cómo fue que pasamos de angustia a ansiedad y a pánico en el lenguaje?

Pánico es una palabra derivada de Pan

Sobre la alusión a Pan y el origen del pánico derivado de este dios: "Pan, hijo de Hermes y de Penélope, fue el dios de los pastores. Un día que perseguía a la ninfa Sirinx, llamó ésta en su socorro al río Ladón, su padre, quien la convirtió en caña; de ella cortó Pan un pedazo e hizo la primera flauta o caramillo, instrumento compuesto de varios cañones en disminución, en forma de organillo, y cada vez que la tocaba se henchían de leche las ubres de las ovejas. Le representan con cuernos, barba de chivo y pies de cabra, cubierto con una piel, algunas estrellas en el pecho y tocando su instrumento. Los galos mandados por Breno penetraron en la Grecia; iban a saquear el templo de Delfos, y los habitantes de aquel país invocaron el nombre de Pan: se apoderó un terror repentino de los galos, que huyeron precipitados sin que nadie los persiguiese; y desde entonces se llaman **terrores pánicos los que proceden de una causa desconocida**". [43] Subrayamos: causa desconocida.

La Enciclopedia Barsa dice al respecto que Pan, "según cierta tradición, ayudó a los griegos en la Batalla de Maratón al infundir el pánico entre los persas, por lo que se instituyó su culto en Atenas.

También quiero señalar que tanto Dafnis y Cloe como Pan son criaturas expósitas. Creo que ser abandonados por la madre tiene cierto significado. El hecho de ser adoptados, todos ellos, indica una acogida, pero al mismo tiempo rechazo, repudio y separación de su progenie original.

Retomaremos esta cuestión.

En Los mitos de Robert Graves(Bs As. Ariel 2010), encontramos lo siguiente: "Los dioses olímpicos, a la vez que despreciaban a Pan, se aprovechaban de sus poderes. Apolo le sonsacó el arte de predecir el futuro y Hermes copió su flauta, declaró que era un invento suyo, y lo vendió a Apolo.

Pan es el único dios que ha muerto. Un tal Tamo, marinero en una nave que viajaba rumbo a Italia, oyó una voz divina que le gritaba desde la costa: "Tamo, cuando llegues a Palodes, proclama que el gran dios Pan ha muerto!" Así lo hizo Tamo y la noticia fue recibida desde la orilla con lamentos.

Sin embargo, parece que es el gran resucitado de nuestra época.

La actualidad.

Una vez más recurro a Freud y sus consideraciones acerca de las neurosis actuales

Para Freud siempre se trata de un problema de acumulación de la libido.

Y se puede poner en relación, muy claramente, ese factor económico, energético, que está planteando Freud en general para las neurosis actuales con lo que pasa frente a

[43] Dioses y héroes de la mitología. Edicomunicación, S.A. Barcelona (España), 1996.

esa situación de susto, de sobresalto. Hay un exceso de energía que inunda el aparato .Se trata de ciertas formas de presentación que están desarticuladas del síntoma y posiblemente de ciertas fallas en la organización de la represión y la repetición.

Entendiendo que se trata de ciertas fallas donde la acumulación de la libido es correlativa de la no renuncia pulsional y de la desintrincación pulsional .

Es el problema de las neurosis actuales , hay algo allí que no llega a funcionar con la lógica del síntoma, en el sentido de la sustitución metafórica que el síntoma implica. En estos casos, justamente que no están organizados en ese sentido, a través de lo que el síntoma anuda, muchas veces hay retorno en lo real y hay angustia automática. Y es lo que todo el mundo llama hoy "ataques de pánico".

Me parece que es interesante poder vincularlo a estas explicaciones que Freud ha dado, y ver de qué modo se puede hacer entrar en una lógica que permita la práctica del discurso, o sea, se pueda hacer entrar en el discurso. Porque una de las cuestiones del ataque de pánico, justamente, es eso, hay una reacción masiva del organismo y la angustia no está orientada. Entonces, hay que trabajar sobre la base de poder encontrar alguna orientación.

La angustia no está orientada y aparece un feroz miedo a la muerte. No es esta una falla que podríamos llamar rechazo del inconsciente? Hemos subrayado más arriba que su causa es desconocida. Agregaríamos no hay una representación que permita enlazar el fenómeno en el discurso.

Dice Lacan: "sólo nuestro inconsciente nos permite no tener miedo"

Es porque tenemos angustia que podemos no tener miedo.

Me pareció interesante situar estos dos momentos en la lectura de la novela de Marai porque sitúan una topología desencadenante del "ataque". Salir de un lugar o entrar a un lugar. Ocurre cerca de una puerta.

De mi propia clínica extraigo situaciones similares: "Al entrar en Tribunales me invade el mareo". Es al salir de la oficina que me empiezo a marear", etc.

Me hace pensar que se trata de un lugar que parece hundirse o perderse al traspasar el vano de una puerta. El hogar.

Refiriéndose a su internado escolar nuestro protagonista Kistóf dice:"muchos de ellos parecían carecer de un hogar como él y anhelaban ese ambiente cálido capaz de sustituir el calor familiar….El hombre pertenece a algún lugar, eso es todo…."

La angustia surge frente a la percepción de algo. No es sin objeto, significa eso. Claramente Freud se refiere a que no es frente a un objeto determinado.

Pero la angustia da una cierta cobertura. Esto no ocurre con el miedo. Cuando una persona no puede discriminar entre el miedo y la angustia estamos ante el ataque de pánico.[44]

[44] Ferreyra, N. Lo que la angustia posibilita, Seminario EFA Buenos Aires 2005

Al pasar de un lugar a otro puede perderse el amparo, al que podemos llamar de distintas maneras: el hogar, la familia, etc.

Esto es claro en el personaje de Marai. Arrastra toda su vida ese sentimiento de no pertenecer a una verdadera familia, de no pertenecer a ningún lugar.

Tanto él como varios de lo que yo he escuchado se aferran luego a una mujer, su mujer se convierte en su objeto protector.

También resulta claro en este personaje que se sostiene en una rigurosa conciencia moral .Hipótesis: La insuficiencia de la conciencia moral para mantener reprimido el deseo trae como consecuencia el retorno en fenómenos de extrañamiento o pánico?

Y cómo se podría salir del pánico? Evidentemente hace falta un trabajo de discriminación, un tiempo que faltó y provocó esos desórdenes corporales. Se trata en el análisis de darle un lugar, ese lugar faltante que puede rastrearse en cada uno de los relatos, y que se sostenga en relación a un sentido ya que se presentan sin ninguna explicación.

Como dice Lacan: "No es a su conciencia a lo que el sujeto está condenado, es a su cuerpo que se resiste de muchas maneras a realizar la división del sujeto".[45]

Ha habido en estos casos un golpe de angustia, algo que se vincula a lo que Freud llamó la angustia real y eso no da tiempo a la preparación. Se puede rastrear la existencia de una vivencia traumática (menciono algunas de mi clínica: intento de suicidio de la madre, abuso padecido y reiterado, terremoto). Ese peligro es paralizante. Se produce el desarrollo de angustia y luego eso queda desconectado, hay desconocimiento yoico.[46]

De lo antedicho podemos deducir que el trabajo es producir, a través de conexiones que incluyen construcciones, la división del sujeto.

Por lo tanto podemos pensar que lo que falta es la angustia como señal , y esto da lugar al miedo y al pánico. Esto se ve claramente en los relatos de Chejov que Lacan retoma en el seminario de la angustia. Se trata de "presencias" absurdas. Lo que se emparenta con lo siniestro.

Es importante señalar también que en la obra freudiana el pánico aparece como respuesta a la caída del Ideal.

"El fenómeno del pánico, observable en las masas militares con mayor claridad que en ninguna otra formación colectiva, nos demuestra también que la esencia de una multitud consiste en los lazos libidinosos existentes en ella. El pánico se produce cuando tal multitud comienza a disgregarse y se caracteriza por el hecho de que las órdenes del jefe dejan de ser obedecidas, no cuidándose ya cada individuo sino de sí

[45] Lacan, J. Respuesta a unos estudiantes de filosofía sobre el objeto del Psicoanálisis
[46] Ferreyra, N. Lo que la angustia impide Seminario EFA Buenos Aires 2005

mismo, sin atender para nada a los demás. Rotos así los lazos recíprocos, surge un miedo intenso e insensato…..

…basta la pérdida del jefe –en cualquier sentido- para que surja el pánico…."[47]

Distancia entre el Ideal del Yo y el yo actual, momentos de caída de ese sostén.

"El ideal del Yo engloba la suma de todas las restricciones a las que el yo debe plegarse ….

La coincidencia del yo con el Ideal del yo produce siempre una sensación de triunfo. El sentimiento de culpabilidad (o inferioridad) puede ser considerado como la expresión de un estado de tensión entre el yo y el ideal "(manía y melancolía)[48]

Volviendo a nuestro personaje, Kristov, estas emociones , el pasaje de una a otra (triunfo o fracaso en relación al Ideal), está en estricta relación con el atravesamiento de esas puertas que le dan amparo o lo arrojan a la orfandad..

Como dice la balada transilvana que sirve de epígrafe a este libro: "lo que se construía de día, de noche se derrumbaba".

[47] Freud, S. Psicología de las masas y análisis del Yo Biblioteca Nueva
[48] ibidem

a **confirmar**

Alvaro Albacete

Apremiado por la fecha de entrega del título de un trabajo que aún no había escrito, aunque sabía de qué trataría, pensé que estaba sólo en condiciones de decir que el título era "a confirmar"; no lo sabía. Encontré así que ese debía sin duda, ser el título: "*a* confirmar". Confirmar cuando quien habiendo sido analizante se encuentra en la certidumbre de que su análisis finalizó, y por extensión confirmar que en relación a un análisis -y cada vez- hubo ***un*** *fin de análisis*.

Confirmar también el destino del objeto *a* al "fin del análisis", desde que por su lugar y función en la estructura se podrá leer una nueva relación al goce y al deseo desde una posición subjetiva "poética", advenida letra nueva con lo que el análisis realiza la operación de intervenir la estructura de un modo nuevo, original.

Lacan lo dice a su modo-"No soy un poeta, sino un poema. Y que se escribe, aunque lleve trazas de ser un sujeto" No es la cualidad de su producción sino la de su posición de creación que se escribe en sus efectos.

Se trata entonces de que hay fin de análisis posible, y que es de a uno y particular, más aún, original, en más de un sentido de la expresión: singular, inicial y relativo a creación o invención.

Esto es diferente a decir "Hay Fin de Análisis" en tanto meta o Ideal, sino que fin de análisis, posible, y el pase es la forma –privilegiada, por su soporte diseñado analíticamente para eso y ninguna otra cosa- de confirmarlo. Abrirlo a la comunidad de analistas es generar la posibilidad de dar una respuesta, sólo una y tal vez provisoria, a la interrogante que insiste, para hacerla discurso vivo, en tanto discurso sobre "el acontecimiento", y ya no que el acontecimiento sea el discurso que le da vueltas a la teoría del fin de análisis.

Hacer consistir el fin de análisis como acontecimiento, tomados de uno en uno y como tal en su singularidad, pone en acto el compromiso con el psicoanálisis, trabajando en torno a un deseo de avance, imposible pero necesario. Trabaja sus puntos cruciales -y en particular uno-.

Al tiempo de cada quien, es necesario dar cuenta de la experiencia, que no es análisis y no obstante es analítica; sin ser la única manera de dar cuenta, digamos que el pase es la forma privilegiada en legitimidad –hecha la experiencia- de que se establezca y defina, por delimitación de borde, de alcances y límites, la "función y campo del psicoanálisis".

Cito a Lacan en la Proposición del 9 de Octubre "puede, y por lo tanto debe", sin pretender por ello decir todo lo que en referencia a dicha experiencia dejó marca, interrogantes nuevas, respuestas, resignificaciones del propio análisis, y la apertura a un espacio nuevo.

Para el sujeto, sin duda. Pero también para el psicoanálisis que encuentra así, la forma de que el análisis a su fin, sea posible integrarlo al campo de su pertinencia, aunque lo que le excede más allá del fin, no se corresponda con el análisis en intensión, y porque lo Real siempre resta.

De uno en uno, el franqueo de frontera de la intensión a la extensión, dará cuenta de su peculiar manera de haber transitado el pasaje de la posición analizante a la posición analista. El Jurado de Nominaciones dirá: en un acto, la confirmación en la Nominación; su producto teórico en informe.

El pase implica así, dar testimonio de la entrada en el discurso analista e implica un acto mediante el cual se abre a un nuevo espacio estructural y un nuevo tiempo lógico; los efectos del mismo, por la propia estructura del dispositivo de pase, están a nivel del sujeto pero también de las instituciones, y para que en ellas se produzca un efecto de escuela se hace necesario que advenga y caiga la letra de cada pase donde la "pére foración", el recorte del agujero y el desprendimiento del objeto ***a***, resulta pére-formativo, en tanto produce una nueva modalidad de lo paterno del sujeto: en acto el sujeto se nomina en la paternidad sobre su propia estructura, el UNO que es el nudo borromeo, permítanme estirar el alcance de las expresiones, una forma de anudamiento nueva.

Si hay informe, si el pasante además tal vez desea dar testimonio público, hará foro y eso quizás aporte algún saber a la comunidad, producción teórica de la clínica del pase que disuelva posibles efectos imaginarios, si todo fuera bien. Cuando digo "foro" me refiero a la posibilidad de que algo, más allá del pasante e incluso del propio informe, ***se*** *produzca* a punto de partida de la circulación de la letra entre quienes se sientan convocados por ella.

Lacan en el 77 dice que "… el padre en tanto que pére-versión y que no es más que un síntoma o sinthome, como quieran".

Tal vez por no poder asir a lo real que resta trabajé en un seminario en relación al nudo, encontrando una posibilidad de decir algo al respecto. La conclusión, transitoria y sólo como instrumento que me permitiera sortear el impasse, fue escribir el cordel de lo real abierto. Hacer el nudo de éste modo, como nudo al fin del análisis, me permitió pensar en la estructura nodal y asir esa condición de lo real referida a que siempre se nos escapa.

Lo proponía allí como "ombligo del análisis". Podría decir hoy que no se trata del encuentro con un punto del que más allá no se debe ir porque más allá no hay nada o por algún horror in-analizable, sino justamente porque ese nudo es el que produce el análisis cerrando la estructura, determinado y ordenando lugares o reordenándolos si se prefiere, porque lo que resta ordena el conjunto interior. Ese nudo que es también corte,

es diferente al que pudiera haber al comienzo del análisis. Es marca, estigma que señala donde hubo corte con Otro, y anudamiento.

Dejar el cordel de lo real abierto me permitió no sólo o tanto despejar cualquier intento de lograr cubrirlo con lo simbólico –como lo enseña Lacan en L´insú- sino fundamentalmente, una forma de escribir en el nudo, lo real siempre en fuga. No obstante siempre escapa, escribirlo de ese modo posibilita seguir pensando el nudo como estructura, en tanto una línea recta se cierra sobre sí misma, en el infinito.

Como lo simbólico también nos puede llevar en una deriva al infinito, es posible dar una vuelta más, fuera del análisis, en un dispositivo que es analítico, como ámbito legítimo y válido según mi experiencia, que permite hablar del propio análisis allí cuando ya no hay nada más que hacer con él. Sólo duelarlo, hablar de él para permitir (me) así, cerrarlo desde fuera. ¿A quién se le puede hablar sin constituirlo en un nuevo lugar del Otro, contar lo que fue del propio análisis de un modo tal que habilite la operativa y posibilitando que se haga teoría de esta clínica? Agrego, que escuchen y tal vez encuentren como un hallazgo, algo del real que el propio pasante no puede asir.

Una apuesta a que allí estarían generadas las condiciones para que ese real inasible, indecible, fuera aún así vislumbrado en la escucha de testimonio siendo éste portador de algo más que el relato y mis propios intentos por teorizar. Hay en ello, riesgo. No sólo referido a que advenga nominación o no, sino de que lo que fracase sea la experiencia del pase en lo que ella persigue como finalidad para el pasante.

Pienso que paradójicamente, es una versión del "no hay garantías" de que la experiencia resulte en lo que al fin del trabajo uno vuelve a encontrar de un modo renovado: que no hay a quien pedirle cuentas ni a quien rendirle, y que aquel lugar al que se dirigían las demandas, demandas entonces de amor, aquel lugar en el que uno se sostuvo, y bien, ya no está, no hay nada que hacer con él y el propio pase se constituya como ámbito donde clausurarlo definitivamente, para apropiarse entonces también definitivamente, de sus efectos y de sus restos, dejando delimitado desde otro lugar el espacio siempre abierto a la interrogación por el sujeto, desde que el propio pasante porta en su testimonio lo imposible de una terminación, de un sujeto como finalmente "analizado".

Es esta una fórmula que de alguna manera se acerca a otra bien conocida, para poder decir que el análisis termina a condición de haberse servido de él, esto es, saber hacer ahí, y lo digo aquí en referencia a que aquel que realizó (en ambos sentidos de la expresión) el fin de análisis, se servirá de la experiencia del inconsciente y de su encuentro con lo real, cada vez. Esto es, el que termina es el análisis, no la experiencia esa a la que nos abocamos "si tenemos vocación", vale decir, el deseo jugado en relación a volver a transitar la experiencia del análisis y del inconsciente, ofertándonos a representar al objeto *a* para otro.

Cito nuevamente a Lacan: "Bienaventurado el sujeto decepcionado, ya que puede acceder a la repetición puntual de la "no relación", en términos más livianos de lo que en realidad temía. Repetición posible, cuando el parletre se reconoce implicado en

la carencia radical que habita al Otro, y que "a fin de cuentas" le permite percatarse de que el psicoanálisis da menos de lo que su transferencia demandaba"

Agrego ahora entonces, que no es sólo ni tanto en los enunciados como en la posición del sujeto de enunciación, donde el discurso analista se lee en lo que se escucha. Discurso que consecuentemente para quienes practicamos el análisis, y esto es en intensión y en extensión, se escuchará la renuncia al discurso complaciente en tanto sometido al discurso instituido, aceptando el riesgo en su decir, riesgo del que consecuente con su deseo, rechaza la garantía que le ofrece la sumisión transferencial al discurso y al texto.

Su propuesta en el borde mismo de la teoría, caminar un poco por su pretil y realizar su interrogación al límite, en lo que en definitiva es función que le compete en su deseo jugado en la producción y más aún, su apuesta a hacer avanzar al psicoanálisis. Riesgo en la clínica también, a inventar en lo que esta conlleva de real, y en consecuencia, el posible encuentro con lo real, aquel que vislumbramos, aquel al que asomamos o capturamos con la instantaneidad de un flash, y del que el fantasma es velo. Diferencia radical que soporta quien habiendo hecho la experiencia del fin de análisis, obtuvo para sí el a-premio –al decir de Isidoro Vegh-de su posible corrimiento, de saberse de pronto fugazmente a un lado u otro del fantasma. Riesgo en las antípodas de cualquier posible confort en lo que escribimos o en lo que soportamos en la clínica.

Dice el poeta John Ashbery en "Sonata azul" – en su libro "Como un proyecto del que nadie habla":

"Hace mucho que empezaba a aparecer como ahora

pero ahora no es sino la salida a un camino nuevo aunque todavía

indefinido. Aquél ahora, el visto una vez

desde lejos, es nuestro destino

no importa lo que pase".

Y al respecto, Roberto Echavarren en su prólogo nos señala: "se cree reconocer una experiencia".

a confirmar es entonces, confirmar al objeto a en su vaciamiento radical no sólo de los objetos que eventualmente pudieron servir de sostén para el fantasma, sino de toda posibilidad de que el fantasma se sostenga fijamente en un objeto. Duelo radical le llama José Zuberman, a este punto en el cual caído el analista de su lugar de soporte del objeto *a*, caen con él todas las posibilidades de objeto que aporte sutura neurótica.

El sujeto se verá enfrentado entonces a lo que es puro objeto y pura falta, en lo que el Jurado como Jurado de Confirmación (prefiero evidentemente llamarlo así para la ocasión) ocupando el lugar al que antes se dirigía la demanda, escuchará como señalé, en la posición del sujeto de enunciación que le llega testimoniada en lo real que porta el pasador, y que le aportará al que fuera pasante, un nuevo nombre que nomina su posición de haber perforado al Otro y soportando la deriva hacia el objeto que lo tapone. La lógica de los hechos indicaría –estimo- que este duelo requiere que no haya

presencia de analista, vale decir, que es fuera del análisis. Es así que el pase representa una posibilidad, al menos para mí lo fue, de una vuelta en más al análisis, ya fuera de él, en que se hace posible. Dice Zuberman: "El término pase hace a la realidad de la caída del analista, lo cual implica que haya caído de su lugar de soporte de fantasma, del lugar de representante de *a*".

La demanda de portar el objeto a del fantasma, que fuera dirigida al analista se disuelve y ahora es retomada en la estructura habiendo transitado la operativa analítica, desde que estuvo en el lugar del analista. Es esta cierta flexibilidad estructural que el análisis habilita y que tal vez si tuviéramos más tiempo, nos dirigiría a la pregunta acerca de si quien no ha terminado su análisis puede sostener en su clínica un tratamiento hasta el fin.

Por eso también sugiero la idea de que el fin posee una cierta artificialidad, una decisión de finalizar, y un acto consecuente. Consecuencias de la decisión y consecuencia con la posición advenida en análisis. Acto entonces, esclarecido, y no un final como algo natural y que llegará de forma necesaria. No hay fin natural sino un deseo articulado al fin.

El análisis lleva hasta un tiempo en que el sujeto, como decía Ricardo Estacolchic "…ha firmado la paz con ciertas particularidades propias de acercamiento al goce a las que usualmente había preferido combatir, se le presenta la pregunta o la demanda: ¿por qué seguir? No tiene sentido". Recuerdo un pasaje de mi análisis en el que rozando esta pregunta sostuve querer llevar mi análisis "hasta las últimas consecuencias", y ante la eventual pregunta de ¿y por qué? respondo con los versos de León Felipe usados como más me conviene: "porque yo no he venido aquí a hacer dormir a nadie". Y tal vez el punto en que muchos análisis se dejan es comparable al sueño que nos hace despertar… sólo para seguir durmiendo, como señala Lacan. Momento en el que me aventuré a un tiempo de mi análisis novedoso y más oscuro que nunca, en tanto no había ya un para qué en el sentido de curar aquel síntoma. Y no olvidemos que en esos sueños uno despierta del encuentro con lo real, así como del encuentro con lo real tengamos apenas la luz del flash hecha la experiencia del fin de análisis, pero por ella es que es posible soportar lo real de la clínica desde el lugar señalado antes de "repetición puntual de la "no relación"

Es porque todo lo que se sabía y era, y daba garantías, ahora se revela como agujereado, perforado por la operativa analítica, es por eso que ahora el sujeto algo puede inventar re-anudando su existencia. Y si lo hace será advenir analista -aunque no ejerza ya que es una posición discursiva- pero si lo hace, entonces se encontrará nuevamente y cada vez enfrentado al riesgo de decir algo que camine por el pretil de la teoría, para que esta no se constituya en el lugar que puede resultar insoportable del vaciamiento producido. Riesgo que es necesario al decir de Lacan "puede y por lo tanto debe" interrogar esos límites, en el intento de hacer la pirueta sin la red del confort teórico, de la relación de garantía establecida por la transferencia al texto de los Maestros.

Algunas consideraciones sobre el franqueamiento del fantasma*

Amalia Cazeaux.

Cuando se ha puesto una vez el pie del otro lado
y se puede sin embargo volver,
ya nunca más se pisará como antes
y poco a poco se irá pisando de este lado el otro lado.
ROBERTO JUARROZ, *Fragmento de Poesía Vertical 7.*

En esta oportunidad me dispongo a compartir con uds. algunas consideraciones respecto del franqueamiento del fantasma. Partiendo de la afirmación de que el psicoanálisis en intensión y el psicoanálisis en extensión se anudan, les propongo interrogar cuáles son las implicancias que conlleva el franqueamiento del fantasma no sólo en lo que atañe a la posición subjetiva de alguien que ha podido librarse, de algún modo, de la significación cerrada y enigmática que el fantasma articula sino, también, las consecuencias que tal atravesamiento provoca respecto del lazo social, el enlace con los otros.

Haciendo una revisión de los lugares en los cuales Lacan habla, a lo largo de su obra, de cierto "atravesamiento" encuentro al menos dos referencias de las que me serviré para avanzar en la propuesta.

En el seminario 10, "La angustia" leemos:

"Es por esto que toda función del a no se refiere sino a esa abertura central que separa a nivel sexual el deseo del lugar del goce, que nos condena a una necesidad que quiere que el goce para nosotros no esté, por naturaleza prometido al deseo, que el deseo no pueda hacer más que ir a su encuentro y que, para encontrarlo, el deseo no deba sólo comprender sino atravesar el fantasma mismo que lo sostiene y lo construye, *eso que hemos descubierto como el topo llamado angustia de castración..."* [49]

* Escrito presentado en la Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis en Brasilia. 23 de Septiembre de 2011.

[49] Jacques Lacan. Seminario 10 "La angustia". Clase del 3/7/63

Resalto, entonces que el deseo debe no sólo comprender sino también atravesar el fantasma que lo sostiene y lo construye, librarse de su enquistamiento.

La otra cita, es del seminario 15 "El acto del analista". En Enero del 68 dirá:

*"... **en el campo del acto hay también un cierto atravesamiento** por evocar esta dimensión del acto revolucionario y abrocharlo diferente a toda eficacia de guerra y **que se llama suscitar un deseo nuevo**".*

No se refiere allí al atravesamiento del fantasma específicamente pero sostiene que es por la vía del acto analítico que se produce el franqueamiento de cierto umbral que instaura un deseo nuevo.

Entiendo que para llevar adelante su acto el analista se autoriza a efectuar un franqueamiento de la ley, ruptura con un orden significante establecido que implica asumir el "riesgo loco" de no saber qué pasará. Lacan se pregunta en "La experiencia del pase", *"¿Por qué alguien asume el riesgo loco de convertirse en aquello que el objeto a es?"*. Está intentando formalizar en ese entonces el dispositivo de pase como experiencia para constatar el final del análisis, el deseo del analista y el pasaje de analizante a analista. Es decir que si alguien ha logrado, a partir de la experiencia analítica, ir más allá de su fantasma, franquearlo, "poner el pié del otro lado", tal como nos lo dice el poeta, qué lo hace querer volver a esa lógica fantasmática pero ahora en las curas que conduce, semblanteando el objeto a.

Ese orden significante establecido, con el que se rompe a partir del acto analítico, no es otro que el fantasma en tanto construcción del sujeto, entramado con los retazos que toma del campo del Otro, que se presenta de *"manera mucho más estrecha que todo el resto del inconsciente, estructurado como un lenguaje; ya que el fantasma, al fin de cuentas, es una frase con estructura gramatical"* [50].

Podemos situar que el fantasma neurótico, argumento cerrado, respuesta que el sujeto se da frente al deseo del Otro, se da a leer. En tanto el sujeto se articula en discurso es posible captar el deseo coagulado en la trama fantasmática que se jugará en acto, en transferencia.

Decía que en tanto respuesta, el fantasma vela la falta del Otro y por eso es perverso. Pero corresponde aclarar que velar no sólo implica la posibilidad de obturar, taponar, aquello de lo que el neurótico nada quiere saber, la castración, sino que, al mismo tiempo, es el borde más allá de la cual hay agujero de significación, guardián de la falta. Resaltemos que sólo es posible fantasear aquello que no se tiene, articulación directa con el deseo, con la falta.

El fantasma es un intento fallido de responder al "No hay relación sexual", dificultad a la que se enfrenta el parlêtre que carece de una sexualidad determinada biológicamente. Dado que las posiciones hombre – mujer no están determinadas, el humano deberá construirse un mito que le haga de soporte para afrontar el encuentro

[50] Jacques Lacan, Seminario 14 "La lógica del fantasma". Clase del 14/06/67.

con el otro sexo, tomará prestado del campo del Otro, por la vía de las identificaciones, significantes que le funcionen como nombre ante lo real.

El sujeto produce una respuesta, síntoma o fantasma, allí donde surge *"el vacío del Otro, lugar infinitamente más temible puesto que allí hace falta alguien"* [51]; de ese modo mantiene a resguardo el objeto en tanto perdido, funcionando como causa, posibilidad de no quedar como puro objeto arrasado por el goce del Otro.

Ahora bien, si dijimos que el fantasma se presenta cerrado en cuanto a su significación, la mayoría de las veces inconfesable, de qué modo se puede intervenir para producir una apertura y propiciar una salida, un franqueamiento que de lugar al sujeto posicionado de un modo menos horroroso frente a la falta del Otro, propiciar el surgimiento de un deseo nuevo.

El fantasma en tanto "*lengua bien hecha"* [52], *"montaje gramatical donde se ordena el destino de la pulsión"*[53] se ve interrogado por las formaciones del inconsciente, manifestaciones de verdad que posibilitan que el sujeto se ubique en tanto un no soy (-φ). Es el saber del inconsciente lo que pone en acto el agujero de significación y es por esta vía, la del chiste, el sueño, el acto fallido, el síntoma, que se produce una apertura a lo real, corriendo el velo que el fantasma imprime a la realidad. El saber inconsciente confirma lo imposible de un saber completo, interroga el argumento fantasmático que tiñe de sentido lo real. Son las formaciones del inconsciente las que instalan un enigma acerca de esa significación cerrada que resulta el fantasma.

La interpretación de esas formaciones del inconsciente, el acto propiamente dicho, implica la pérdida y eso posibilita que se recree la falta, el a que causa la división del sujeto es asumido como resto de la operación lógica que en el análisis acontece por el analista que se dispone al semblante. Los dos términos que se incluyen en la fórmula del fantasma, el sujeto dividido y el objeto que lo causa, se presentifican en la escena analítica, se ponen en acto en la transferencia, y es el acto que el analista efectúa lo que posibilitará cierto atravesamiento, apertura de los goces a través del deseo. El acto es instauración del sujeto como tal. El analista está ahí para posibilitar que advenga un real y no taponarlo con un fantasma, propicia el encuentro con el significante de la falta del Otro – S (Ⱥ) - .

Podrá constatarse que "hay analista" en tanto alguien se autoriza a realizar su acto, habiéndose dejado llevar a ocupar el lugar de objeto a en el discurso analítico, en las curas que conduce y esto es posible a riesgo de franquear de algún modo el fantasma que lo habita.

[51] Jacques Lacan, "Seminario 9 "La identificación". Clase del 17/1/62, inédito.
[52] Jacques Lacan, Seminario 15 "El acto analítico" clase del 28/2/68.
[53] Idem.

Ahora bien, les proponía al comienzo que ese atravesamiento del fantasma también acarrea consecuencias en el lazo social, con los otros. Intentaré, entonces, circunscribir lo que quiero transmitir respecto del trabajo en la escuela. No está de más recordar, otra vez, que ahí no se está como analista pero es esperable que no se esté sin el pasaje por la experiencia del análisis.

Como el fantasma se muestra, algunas veces se pavonea por la escena pública, es muy probable entonces que la institución quede tomada por aquello que se presenta como único modo de ver la realidad. Pero también es constatable en la experiencia que en algunas ocasiones es posible desprenderse del argumento fantasmático.

Podemos afirmar que "hay clínica de escuela", es decir, que es posible servirse de los síntomas, leerlos, para producir determinadas maniobras que orienten la dirección. Hacerle un lugar a las formaciones del inconsciente, a los síntomas, leerlos, permite interrogar la realidad fantasmática en juego y eso trastoca lo grupal que se presenta donde está acentuado el registro imaginario, donde prevalecen los liderazgos, narcisismos, rivalidades, etc... costado gozoso que impide el avance y donde hay fijación a determinada posición, donde aparece algún discurso estanco, sin rotación, donde todos deberían llegar al mismo lugar para hacer masa. [54]

Así como el fantasma se lee en el dispositivo analítico en tanto se establece la transferencia y es interrogado, trabajado a partir de las formaciones del inconsciente, para apostar a su atravesamiento; también son necesarios los dispositivos en la escuela, porque funcionan como marco, como soporte, para que se desplieguen otro tipo de efectos, los efectos discursivos que suceden como relámpagos, destellos luminosos que rompen la masa. Efectos de luces que pueden llegar a esclarecer zonas oscuras de la institución. Ese atravesamiento fantasmático implica el encuentro con lo real de un modo novedoso, no anticipado, tiempo en que la falta propicia la producción, posible salto, franqueamiento que hace escuela.

Para concluir, podemos recurrir de nuevo al poeta, con el último fragmento de la poesía que citaba al comienzo:

"El otro lado es el mayor contagio.

Hasta los mismos ojos cambian de color

Y adquieren el tono transparente de las fábulas".

Bibliografía:

- Jacques Lacan. Seminario 10 "La angustia".
- Jacques Lacan, Seminario 14 "La lógica del fantasma".
- Jacques Lacan, "Seminario 9 "La identificación".
- Jacques Lacan, Seminario 15 "El acto analítico"
- Jacques Lacan, "La experiencia del pase" Ornicar?
- Amalia Cazeaux, "El cartel como efecto de discurso", en ficha sobre Jornada Taller "El dispositivo de cartel", Escuela Freud – Lacan de La Plata.

[54] Este planteo está desarrollado más extensamente en un texto de mi autoría "El cartel como efecto de discurso", en ficha sobre Jornada Taller "El dispositivo de cartel" que se encuentra en la biblioteca de la Escuela Freud – Lacan de La Plata.

Hablar es *ya* política: lo colectivo es el sujeto de lo individual

Anabel Salafia

Que significa "ya?":

"Ya" significa "*anticipación*" su lugar en el análisis es el de correlato del efecto retroactivo, del *apres coup. El efecto retroactivo no es tal sin la anticipación. Lo tenemos en el estadio del espejo y con la funcion de la prisa en el teorema del tiempo lógico. Y por supuesto en la intervención del analista cuando nomina con una sola palabra el secreto nodal del de lo que es la aspiración analizante en un cierto decir que lo dit menciona como cuerpo hablante y como sujeto efcto de discurso.*

"El discurso no es otra cosa que el hecho de que el lenguaje se precipiten lazo social."

Esto en la medida en que el analista "ya" esta como objeto, mirada, voz, heces, mama en el fantasma de quien le habla. Esta anticipación precipita el acto y el deseo como como interpretación.

El analista tiene un lugar en la estructura. la estructura espera al analista como el objeto que ya tiene este lugar. Tanto para la neurosis como para la psicosis en cuanto a la perversión es mas complejo y no entraremos ahora en el problema.

El analista carga, la expresión es de Lacan, con la mitad del síntoma que se corresponde con la mitad del sujeto. Es claro que el termino" sintoma "designa la pertenencia del analista a la estructura de ese sujeto que el discurso de la ciencia ha hecho del ser hablante, el sujeto dividido entre saber y verdad. El analista forma parte del concepto de inconciente en tanto este se le dirije fue como sabemos, la frase antecedente del analista síntoma por la mitad.

"No quiero estar" allí cuando esta mujer descubra…" decía una persona en su sesión hablando de la entrevista que había tenido con una mujer que había llevado un niño que había adoptado al mismo tiempo que otros dos. Esta, la mujer, le habla de su intolerancia al abandono el solo pensar en niños abandonados la ha hecho sufrir"… . "Claro que no por ella, sino por esos niños…. "

No necesitamos mas para entender que niños abandonados son " niños pegados" en este fantasma y que llegar a la inexistencia de la verdad que sostiene esa adopcion

multiple, ese síntoma pondrá el evidencia la dolorosa verdad de que ella debía haber iniciado ese análisis antes de pasar al acto.

La persona que la habia escuchadome decía:

"No quiero quiero estar allí cuando esa mujer ...descubra".

Lo que ocurria ponía a quien la escuchaba en relación con la pesadilla de su propio querer y no querer "abandonar" a su madre, al tiempo que comprendía o empezaba a comprender lo que significaba "estar" donde supuestamente quería "estar," es decir, algo en lo que significa ser la mitad del sintoma.Lo que ocurre a nivel de su fantasma provoca el horror ante la revelación de la verdad que el síntoma de esa"madre adoptiva" envuelve.

De otra forma la transferencia no hara modelo de la neurosis. Hacer modelo de la neurosis es la operación del discurso analítico, toda reduplicación mata al goce, Una repetición simplificada lo anula".

Ej, el niño tiene 7 años y habla en una media lengua que no se corresponde ni siquiera con la de un niño de dos, lo que dice va, no obstante, haciéndose inteligible en al cabo de algunas sesiones. Llama al analista con un nombre inventado, hay amor en la llamada. de pronto el que es incapaz de dibujar el garabato de una figura construye una bella disposición de unos juguetes. La analista dice Que linda, me encanta! Y el niño comienza a gritarle: NO! No te encanta, no te encanta, Patuta no me ama, mama no me ama , no te encanta El dice, por fin, soy un estropicio , un no amado , no me quites eso, pero justamente en cuanto lo dice deja de serlo.

Vayamos a la segunda parte de la frase

Porque la política\? Porque hablar, es "ya política? significa que el ser hablante desde que lo es esta comprometido en una politica. El ha perdido el cuerpo al entrar el lenguaje ha entrado en la discontinuidad no sobrevive mas que con el apoyo de lo simbolico que por lo mismo puede nadificarlo a menos que haga un síntoma y lo haga en su relacion con la lengua, es decir, en tanto que habla. Ahora bien, a partir de que se de cuenta de que no es el único que habla, que hay otros que también lo hacen, la inhibición el síntoma y la angustia hacen su entrada.

JC Milner escribe en su pequeño tratado de la política: "El secreto del ser hablante es ser plural" se trata del que habla, de los cuerpos sin cuerpo no podrían hablar dice Milner, pero también Lacan nos habla del misterio del cuerpo hablante.

. Pero no es Uno, ni el Uno de los números enteros que podría (si pudiera) ser el individuo es el Uno irracional del sujeto dividido pero es justamente la pluralidad secreta de los seres hablantes lo que nos lleva a revisar el concepto que tenemos de lo que es una masa. (Atencion, este termino se juega frecuentemente cuando se trata de

establecer dispositivos," cuidado con los efectos de masa! Y que nadie se mueva, la inhibición reina.

Por supuesto que existen masas artificiales como la iglesia y el ejercito no es eso lo que esta en discusión sino la necesidad de poner en juego el inconciente y otro tipo de masa, la que tiene que ver con la pluralidad de los seres hablantes en el discurso de Milner.

Tambien la multitud como concepto en Spinoza oponiéndose a Hobbes, y luego con Freud y Lacan fundamentalmente la diferencia entre la masa que se forma a traves del padre de la horda y como excepción, y la que resulta del hecho de que el Uno uniano el que sostiene, hace posible la función del trazo unario y por lo tanto del Ideal del yo plantea otra cuestión respecto de la división entre colectivo e individual que se impone en nuestra practica. Recordemos que Lacan propone un cambio fundamental respecto del esquema de Freud de Psicología de las masas y análisis del yo *en el seminario en el Sem 11. La distancia entre el objeto a que coloca en el lugar del objeto exterior y la función del Ideal re dimensiona el esquema freudiano.*

El Uno que busca Lacan para dar cuenta de un Uno que no es el de la fusión erotica, sino un Uno que se divide entre lo uniano y lo unario, entre lo que hace lazo especular, el uniano y el unario que es aquel que carece de medida común con el Otro del lenguaje o bien ese del que responde el Uno irracional. Este al cual Lacan se refiere en la lógica del fantasma que expresa que no hay común medida entre el objeto causa del deseo y el Ideal del Yo. Lo mismo respecto de el Uno y el Otro, el mismo orden lógico llevara en ese seminario a cuestionar la existencia de la relación sexual.

Tampoco hay común medida entre un sexo y el Otro.

En 1972 Lacan hablara del no todos de la masa asi como el de no toda de la masa. Erik Porge, que retoma la cuestión, dira "la otra cara de la masa, la que hay que ubicar en el lado mujer del cuadro de la sexuacion.

Es evidente que se trata de lo que va de la no común medida que concierne a la división del sujeto a la comunidad de los seres hablantes, la pluralidad que le es propia y la necesidad de la política ante la posibilidad del asesinato. Hay una cuestión de supervivencia la política nace cuando el ser hablante descubre que no es necesario matar al otro para hacerlo callar."Lo que habla es lo que goza de si como cuerpo, sea lo que sea, que goza de un cuerpo que vive como matable, tuable"Es un punto de encuentro Lacan y Milner que vale la pena tener el cuenta.

Asi nace una masa no toda como la que propone Lacan. Para Milner hay una precariedad de la multitud en el hecho de que ningún ser hablante encuentra su garantía de ser hablante porque su estatuto es recusable por cada uno de los miembros de la multitud hablante. Esta combinación de la multidud, de la ilimitación de la palabra y del silencio, se llama multitud.

Por supuesto que a esto se refiere la política del síntoma que Lacan le propone al psicoanálisis y para el psicoanálisis, pero, es que esta propuesta tiene algo que ver con el colectivo social? Sin duda, no es casual que en el sofisma del tiempo lógico Lacan dijera la segunda frase de nuestro titulo: lo colectivo no es nada mas que el sujeto de lo individual. Alli se trata del colectivo de los tres prisioneros de que una de ellos salga se adelante, se anticipe, decida, ya. Si, pero y que de los otros dos? Se trata del entre dos, ni uno ni otro. Como lo dice Porge, "el calculo de la división armonica volatiliza la oposición individual colectivo", que es entre los dos, no es ni uno ni otro: el sujeto es su división .Y, por supuesto no se trata del individuo que se cuenta con el numero entero uno. En el tiempo lógico se trata de lo que se cuenta, en términos de las escansiones que se corresponden con la división armonica,

Habra que esperar hasta el sem 20 para que Lacan nos diga que cada uno de los prisioneros esta bajo la mirada de los otros dos, que entonces se trata de dos mas "a", y luego, en realidad de Uno mas "a", esto es del sujeto dividido por la mirada.

Lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual adquiere asi un estatuto mas claro. La oposición entre colectivo e individual no se sostiene. El sujeto no es el individuo y tiene con el ser hablante el correlato de su división con la pluralidad ser que se origina en lalengua.

Si estos desarrollos que tienen su correlato clínico en las formaciones del inconciente como lo muestra la estructura ternaria del chiste, o el sueño, la inyección de Irma y la descomposición espectral del yo que allí se opera Freud o mejor el yo de Freud bajos la pluralidad de los personajes que pueblan del sueño, nos revelan el secreto del ser hablante asi como el misterio del cuerpo hablante del cual el síntoma es la mejor noticia, que con respecto a la política del síntoma?

Varias cuestiones vienen a cuento respecto a estos punto' lo que se suele llamar el síntoma social que identifica colectivo con social, lo que puede presentar sin duda varios problemas. Ya que por ejemplo colectivo es el olvido contagioso de los nombres propios, pero también una serie de signos que se presentan como de carácter social y epocal asi la anorexia como la bulimia se presentan en cadena ya que si nos atenemos al planteo mas claro que Lacan hace acerca del suicidio es realmene una cuestión de rechazo y entrada al mismo tiempo en la cadena significante. El llamado contagio en este caso no seria otra cosa. Tambien podemos hablar de lo que hace signo de síntomas que hacen al sujeto en su división por el objeto entre saber y verdad.

Pero lo colectivo también divide la sujeto en la medida en que demanda su inserción en el, de alguna forma. Se habla de fobias sociales por ejemplo de la homofobia como si alguna no lo fuera, como si alguna no tuviera que ver con el otro. Sin embargo no son sociales por esto sino por la interpelación que lo colectivo hace a lo individualen lo que es efecto de discurso el analista mismo.

Es decir la amenaza de división por lo colectivo es algo que podemos ejmplificar con lo que plantea Milner: Toda política del ser hablante trata de una herida sin duda imposible de curar entre el ser hablante y el ser muchos de los ser hablantes. Sin duda esta es la herida que enfrenta la política del síntoma ".El ser hablante no es uno que en tanto el pueda hablar primero sin sentir una cuasiparticion vibratoria"Sabemos lo difícil que puede ser el comenzar a hablar dado que ningún sujeto como tal tiene la garantía de no poder ser puesto en suspenso de eso que lo hace hablante."La pluralidad del ser hablante es real los tratamientos que se proponen respecto son del orden imaginario y simbolico. Millner como lo hace Lacan en El saber del psicoanalista habladen la importancia de la forma sin eso el ser hablante no podria enfrentar el hecho bruto de la pluralidad, la forma hace a la configuraion que es en esta dimensión lo único que lo distingue de sus congéneres. El asunto es hacer vivible el mas de uno de cada uno lavias de las instituciones y ciertas reglas antropologicas tienen esa función.La cuestión de la supervivencia tal como nos lo recuerda Rousseau esta en juego.El contrato social y especialmente, al decir de Millner las Reveries, nos dien mucho al respecto.

Es en este punto en que la función del rasgo unario que sostiene al Ideal del yo resulta fundamental en cuanto a la diferencia con el Uno de la diferencia que es tam bien el de la repetición. La cara no toda de la masa abre caminos diferentes en lo que respecta a la castración, que no se reduce al orden de la significación fálica . Nadie puede decir a priori, situándose en el lado derecho del cuadro de la sexuacion donde esta para el otro su castración.Lo que en cambio puede decirse es que en la medida en que el discurso capitalista forcluyeel amor este puede para el sujeto de cualquiera de los dos sexos ser su castración.

REFERENCIAS

L Seminario XX *Encore*.

Lacan no se refiere de nuevo a este término en el Seminario en que consigue dar ese estatuto no-ontológico a la cuestión del ser: el ser-hablante, el *parlêtre*, *lalangue* hace entrar el cuerpo como cuerpo hablante y como saber sobre el cual el lenguaje "elucubra el saber inconsciente". *"Hablo con mi cuerpo pero sin saberlo."* El psicoanálisis y la puesta en acto de un "saber hablado" implica ya la existencia de un campo de goce, y del goce del Otro (qué no existe) pero sí como una dimensión.

Jean Claude Milner y *La política de los seres hablantes*

La política de los seres hablantes. *Lalangue* hace entrar al cuerpo como cuerpo hablante es el portavoz de la masa interior que habla en cada sujeto. El ser-hablante conlleva el secreto de ser plural, aquí y así es como surge la cuestión del Uno, el ser-hablante no es como uno ni siquiera cuando duerme (Milner), y precisamente el sueño y el chiste, así el olvido colectivo (E. Porge) nos forma ante la evidencia de que el ser-hablante es plural.

Freud plantea un esquema diciendo: *"Tal masa primaria es una masa de individuos, que han puesto en un solo y único lugar objeto en el lugar del Ideal del yo y que se han identificado en su yo los unos a los otros"*

Freud habla de una pulsión gregaria o social una, *Herdentrieb*, y del retorno, de un sentimiento hostil en la identificación, en el sentimiento social.

Nacimiento de la política

Milner-Leo Strauss

La política o la muerte

El ser hablante desea hablar por el espacio de un instante respecto del silencio: pero el descubre que no necesita matar a un ser hablante para hacerlo callar. Entonces, nace la política.

La política enfrenta a la dimensión no sólo de la muerte sino del matar, de poner de lado el matar.

Cuerpos e inconsciente y política

"El idealismo en política es la peor de las faltas." Página 19

La política es cuestión de seres hablantes, es decir es el asunto de los cuerpos hablantes porque sino habría cuerpos ellos no hablarían.

No tendrían una necesidad de una política. Ella se despliega en una multitud por el hecho de que sus cuerpos pueblan el mundo.

Lacan: el inconsciente es el misterio del cuerpo hablando.

Lacan propone de dos formas la política.

La política del síntoma (que está ya en la *Carta robada*) y la política del avestruz.

Colectivo

Freud y la posición de Freud respecto del superyó

(El malestar en la cultura página 152)

El individualismo de la persona el ere-di-viduo (individuo) ……..

como entender entonces la invisibilidad y la visibilidad que reclaman ciertas comunidades gay, pero también otras de las llamadas minorías.

Esto forma parte de la lógica de lo individual/colectivo entendido como una oposición, se confunde la operación con el hecho de que el individuo (tesis de Porge) divide a la masa. División a considerar como equivalente a la división del sujeto ……

El individuo como indivisible considerado como unidad contable clase abstracta, el soldado, el soltero, el consumidor objeto de las estadísticas pero en cierto sentido si hay investidura, el político por ejemplo, el maestro, si es irreductible por mimesis también es un ejemplo de lo que Lacan llama insignias del Ideal en el Seminario ……. y *partenaire* elegido en y del fantasma, por ejemplo en la obra de Genet *El balcón*.

Es una unidad contable archivable objeto de las estadísticas.

La multiplicidad, la pluralidad intrínseca del ser hablante es ya política y la política es del síntoma porque el síntoma pertenece es parte de la división del sujeto y es así como lo colectivo divide el sujeto de lo individual.

“Dejar caer”

Ana Errandonea

Ya hace algún tiempo que el tema del fantasma me convoca, pero fue a partir de este encuentro que me propuse intentar escribir algo al respecto. Fue así como al empezar a escribir me angustie un poco, porque sentí que lo que escribía no plasmaba lo que yo quería decir. Pensé entonces que, si como dice Lacan, la angustia aparece cuando falta la falta, era tiempo de “poner en falta” lo escrito, aceptando que lo que uno quiere decir nunca es lo que dice, pero sabiendo también que justamente por eso, lo que pudiera escribir contendría en si mismo una nueva producción. Y si la angustia remite a un posicionamiento en relación a la falta, es porque su presencia, y no su ausencia, define la ética del analista, y de ello dependerá la posición del analista en la dirección de la cura.

Es por esto que el tema que me propongo trabajar hoy gira entorno al fantasma, a como este se pone en juego en un análisis. El fantasma se construye en el análisis, en transferencia, pero al mismo tiempo éste cambia, es otra la escritura. Me pregunto entonces cómo se reubica una persona que toca profundamente en su análisis su fantasma en relación a los otros semejantes. ¿Cómo hacer para seguir manteniendo relaciones que, al sujeto moverse de determinada posición subjetiva, se hacen incómodos para el sujeto y para el otro? ¿Cómo salirse de una situación fantasmática sin el pasaje al acto?.

Parto de la base de que el fantasma es la relación que el sujeto establece con el objeto. Los avatares del proceso de estructuración subjetiva constituirán el fantasma que definirá el modo de estar de ese sujeto en el mundo y con los otros. Esta posición subjetiva en la que el sujeto esta anclado definirá como ve la realidad y como la vive. El fantasma es la respuesta al agujero del Otro, respuesta a la demanda pulsional del Otro. El Edipo pone un límite a esta demanda, es el rescate del agujero y permite la construcción de una respuesta salvadora al sujeto. Este fantasma es el sostén del sujeto entre lo imaginario y lo simbólico. Tiene como objetivo hacer un tapón en lo real, impide que el sujeto caiga en lo real.

El sujeto en sus relaciones pone en juego su fantasma sin saber que lo hace.

¿Cómo es entonces esto de que el fantasma se construye en un análisis?

Cuando un sujeto esta en análisis es en esa relación analítica, en transferencia, que el fantasma se pone en juego. El analista queda ubicado como a, como causa de deseo. El analista en tanto función, forma parte del inconsciente. Para que se construya el fantasma en el análisis esto tiene que pasar. El hecho de que el analista este ubicado como a, implica ya, una puesta en juego diferente del fantasma. Es entonces que el fantasma se construye pero son otros los actores que lo escenifican. Se construye en tanto poder implicarse en esa escena.

Pero ¿qué pasa cuando el sujeto pretende evadirse de la escena?

¿Cómo interviene el analista?

En el pasaje al acto el sujeto se ve tentado a evadirse de la escena, aparece al máximo barrado por la barra. Aparece la angustia al máximo.

Lacan dice: *"hay una característica estructural de la relación del sujeto con el a"(...) "y es el "dejar caer" único (...) Este dejar caer es el correlato esencial del pasaje al acto (...) Es entonces cuando, desde allí donde se encuentra (a saber desde el lugar de la escena en la que como sujeto fundamentalmente historizado, puede únicamente mantenerse en su estatuto de sujeto) se precipita y bascula fuera de la escena"*[55].

Podemos pensar entonces el pasaje al acto como un intento de dejar caer, dejarse caer, de salirse de la escena del Otro. Como un intento de desobjetivizarse.

Hay dos registros *"por una parte, el mundo, el lugar donde lo real se precipita y, por otra parte, la escena del Otro, donde el hombre como sujeto tiene que constituirse, ocupa su lugar como portador de la palabra, pero no puede ser su portador sino en una estructura que, por más verídica que se presente, es estructura de ficción".*[56]

Es en transferencia que el fantasma se desplegara. Es así como en el transcurso de un análisis, nos encontramos con el despliegue fantasmático del sujeto, y el analista, en tanto semblantea el objeto, será puesto en determinado lugares. El paciente puede entonces desplegar ante la mirada del Otro una escena, escena fantasmática en la que se encuentra anclado. El acting out es un llamado al Otro, hace que el sujeto salga del circuito del deseo. Captura imaginaria en donde lo simbólico se representa a través de lo imaginario. Mensaje al Otro que se presenta ante la mirada del Otro.

Diferencia fundamental con el pasaje al acto en donde el Otro desaparece.

Es aquí fundamental el deseo del analista, en tanto x, no quedar allí en tanto espectador escópico. Poder salirse de esta escena e intentar reintegrar los significantes del deseo. Sacar la escena de lo imaginario reintegrando lo simbólico, porque *"la*

[55] Lacan, J.: Seminario X ."La Angustia". Pág. 128.
[56] Ídem. Pág.129.

transferencia sin análisis es el acting out. El acting out sin análisis es la transferencia"[57].

Elena siempre funcionó de algún modo estando sometida a Otro que la mandara, la castigara, le dijera que hacer. En el proceso analítico hay un quiebre de ese funcionamiento y empieza a angustiarse. José "la deja" y ella no puede hacerse cargo de la situación o por primera vez se implica al menos un poco. Se pregunta ¿es José el que no cumple con lo prometido o yo me inventé algo que nunca existió?. Aparece el "me quiero matar". Su mundo comienza a temblequearse. Con el transcurso de las sesiones pasa de "me quiero matar" a "no quiero estar más en ese trabajo". Lugar del sometimiento y la obediencia.

Para los demás de su entorno Elena esta mal "algo le falla". Pero es la primera vez que Elena dice "no quiero que me digan lo que tengo que hacer, no quiero que me traten como a una niña". Aparece su deseo de ser de otro modo. Dice "ayer me pelee con mi prima, ella es muy mandona, esta acostumbrada a dirigir como mi madre". Es la primera vez que algo de esta prima empieza a molestar a Elena. Como el trabajo, su prima esta en el lugar de la que los someten, le indican, la ordenan. Situación que Elena debido a sus movimientos subjetivos no puede seguir manteniendo. Se angustia, se enoja.

Lacan dice, *"La cólera, les dije, es lo que ocurre en los sujetos cuando las clavijas no entran en los agujeritos", es decir, "cuando en el plano del Otro, del significante, (...) de la buena fe, no se juega el juego"*[58].

Hay algo que deja de funcionar, la certeza deja de existir, otras significaciones empiezan a circular.

¿Como trabajar con la angustia, con lo siniestro, con eso que se presenta allí frente al sujeto como lo unheimlich, lo desconocido sin que el sujeto se precipite fuera de la escena? ¿Desde que lugar interviene en analista?

A lo que apunta el análisis en este momento de la cura seria a descristalizar las significaciones. A que el sujeto pueda ocupar diferentes sitios, posiciones subjetivas en relación al Otro, según el significante bajo el cual se coloque.

Es así como el análisis vuelve a los orígenes del sujeto, vuelve a esa alienación originaria, única, para cuestionarla, intentando a partir de allí la producción de variaciones.

En un primer momento del proceso analítico, a lo que apunta el analista es a que el sujeto pueda historizarse, haciendo una novela de su historia, dándole un sentido, buscándole un por qué a su sufrimiento. Es apoyado en el amor de transferencia que esto se produce. El analista se permite ser depositario de los velos imaginarios del sujeto

[57] Ídem. Pág 139
[58] Ídem. Pág. 23

con los que este pretende responder a la pregunta de ¿Qué es lo que el Otro desea de mi?.

Momento de mucha angustia en el proceso ya que cuando el sujeto se acerca a este enigma acerca de que era lo que "quería el Otro de mi" comienza una reescritura del fantasma en donde es el sujeto mismo el cuestionado en su existir.

Es entonces fundamental poder ir leyendo la letra de esa escritura singular que constituye a cada sujeto para intentar llegar a ese agujero, acercarse a ese real, vacío de representación. La interpretación apunta no tanto a darle un sentido sino a reducir los significantes a su máxima expresión, a su sin – sentido.

Momento en el tratamiento en donde no hay representación, agujero en la historia al que es imposible acceder. Uno se puede asomar, bordearlo. Es alrededor de esto que el fantasma se construye y el punto en el trabajo analítico es cómo hacer para ponerlo a hablar.

Es así a mi entender como esta paciente se angustia mucho cuando estas clavijas parecen no encajar en ningún lado, apareciendo entonces este fantasma de la propia muerte. Este, remite a la falta percibida en el Otro, pero la hace propia, ¿Puede perderme?. Si no soy ahí en tanto cubro el agujero del Otro, entonces desaparezco. Desaparezco en lo real.

Lleva un tiempo que pueda correrse de cómo "no aguanto más mi sometimiento al Otro me mato" a "mejor cambio de trabajo", lugar en donde se sostiene su relación al Otro. Movimiento que hace que no haga un pasaje al acto como única forma de poder salir de la escena y logre, al menos de algún modo, correrse de ese lugar en donde una y otra vez queda ubicada.

La angustia surge cuando falta la falta en las dos acepciones que la frase tiene, falta la falta en tanto el Otro se dirige hacia otro lado y no habilita a ese agujero para que uno pueda colocarse y falta la falta en tanto uno se coloca tanto en ese agujero del Otro, se brinda tanto en tanto objeto que se pierde. Se pierde en el Otro faltando así también la falta por ser uno solo con el Otro. No hay uno y Otro sino uno solo. Aparece algo en donde no debería haber nada.

Elena se cuestiona en tanto objeto para el Otro, desconociéndose a ella misma. El lugar que ocupaba en el Otro deja de funcionar.

El fantasma se mueve, se corren los velos, develando algo de lo real. Aparece lo siniestro, lo unheimlich, cuando aquello que era familiar se vuelve desconocido.

La angustia, dice Lacan en el seminario de la Identificación "es la sensación pura del deseo del Otro". En este momento del análisis la posición del analista permitirá que el sujeto pueda hacer el pasaje de la angustia al deseo, a un deseo que pueda circular por diferentes objetos, que ponga en juego lo fálico. Pero este acceso al

deseo tendrá su precio, "dejar de gozar allí". Angustia y deseo se entrelazan, y se hace necesario franquear la angustia para acceder al deseo, para hacerlo circular.

Esto puede suceder porque el deseo del analista es una x, una incógnita que el sujeto intentara descubrir. Esto será lo que permitirá el despliegue de los velos fantasmáticos y la posibilidad, a través de la transferencia de que el fantasma no sea un tapón en lo real, sino que permita cierta movilidad, un poder asomarse pero sostenido en los marcos fálicos.

De este modo la idea es aflojar, mover las fijezas de las respuestas fantasmática. Y en este caso en particular a intentar construir un fantasma, a hacerlo funcionar.

"Una posición deseante proviene de una situación de angustia, porque es sobre ella que alguien toma una posición deseante en relación a un objeto". Lacan.

BIBLIOGRAFÍA

▪ **Amigo, S**.: "Paradojas clínicas de la vida y la muerte". Ensayos sobre el concepto de "originario" en psicoanálisis. Ed. HomoSapiens. 2009.

▪ **Lacan, J**.: Seminario 10 "La Angustia" 1962-1963. Ed. Paidós.

▪ **Lacan, J**.: Seminario 11 "Los Cuatro Conceptos Fundamentales del psicoanálisis". 1964. Ed. Paidós

▪ **Lacan, J**.: Seminario 14 "La lógica del fantasma". 1966-1967. Ed. Gama.

▪ **Landeira, R**.: "Los actos en la cura analítica". 2011. Ed. Psicolibros.

Ana Errandonea
Setiembre 2011

La desesperación

Analía Del Lujan Battista

Según Kierkegaard: "el hombre incuba en el espíritu un mal, cuya presencia interna, por relámpagos y en raras ocasiones, un miedo inexplicable le revela". Ese mal es la desesperación.

Para hacer algunas consideraciones sobre éste mal voy a tomar como punto de partida a Kierkegaard y a los dichos de una joven mujer tratando de explicarse.

Atormentada por este mal me confía, sin rodeos, su temor a volverse loca; y en el dramatismo del relato se apresuró, de entrada, una advertencia: debo saber que me encuentro ante un caso de conciencia plena de la muerte, y esto es así, en razón y a partir del momento en que descubre que, respecto de la muerte del abuelo, sus padres la habían engañado. Sin la menor necesidad de cuento alguno del tipo "el abuelito querido se fue al cielo", dado que siempre supo que los reyes magos no existen, le dijeron se murió, siendo que no murió: se suicidó.

Con la enunciación el que se mata no se muere y sumida en la increencia, desespera de un terror a morir.; un miedo -según dice- radicalmente distinto a los miedos que debió conocer, y no conoció, en su infancia. Una ahogada desesperación que encuentra en la pluma de E. A. Poe su más certera y delicada expresión: Terror a ser enterrada viva.

Es a esa desesperación, es al impacto de esa desesperación en su cuerpo, es exactamente a eso, a lo que el psiquiatra mal llamó pánico, confundiéndolo todo, no entendiendo nada, echándolo todo a perder.

Mal dicha pánico por la psiquiatría, la literatura dice su desesperación mejor que ella. En "El entierro prematuro -su referente mayor- Poe escribe lo siguiente:

> "Puede afirmarse sin vacilar que ningún suceso se presta tanto a llevar al colmo de la angustia física y mental como el enterramiento antes de la muerte. Ser enterrado vivo es, sin ningún género de duda, el más terrorífico extremo que jamás haya caído en suerte a un simple mortal."

A pesar del empeño que pone en evitarla, esa representación la asedia; acude por si sola y cada vez que la convoca, trayéndole el mas horrendo pensamiento de autodestrucción y al mismo tiempo, la impensable idea de una duración infinita. Es así que, una representación puramente especulativa resulta ser, el mayor y más temible de

los peligros. Y frente al peligro, la reacción que hay en el insomnio, la angustia de muerte y el suicidio, no deja salida.

El "tema del suicidio" no es en ella ni una idea ni una acción; es el acecho de un miedo vacio de creencia, una actuación de sainete.

Lo que llama angustia de muerte está bellamente expresado en el soneto número 146 de Shakespeare:

> "Alma, vive de la perdición de tu sierva, de modo que te alimentarás de la muerte, que se alimenta de los hombres, y, una vez muerta la muerte no habrá más morir"

La angustia de muerte está en el hecho de que al figurarse a sí misma en una representación de eternidad, la muerte es para ella una falta, incluso la forma absoluta de la falta; por lo tanto, sin la muerte -del que se mata- falta la falta y la vida es cuanto menos una pesadilla.

Por las noches no duerme, vigila. El insomnio es de no querer dormir, ya que dormir es habitar una extensión del reino de la muerte. Su insomnio constituye un singular estado de aleta, el transcurrir de largas horas de vigilancia en total ausencia de sí misma. Lo único que extraña del dormir, es el soñar; aunque a veces, velando, le sucede soñar ¿o eso será alucinar?

En su Tratado de la desesperación, Kierkegaard afirma que el desesperado es un enfermo de muerte; y más categóricamente, que la desesperación es la enfermedad mortal, pues lejos de morir de ella, o de que ese mal termine con la muerte física, su tortura consiste en no poder morir.

Lo contrario de desesperar es creer y su cura la beatitud.

Éste suplicio contradictorio encuentra su soporte en la inmortalidad del yo, esto es, encuentra su soporte en lo que para Freud es el punto más espinoso del narcisismo. No obstante ser su finalidad, la desesperación no logra la destrucción del yo, por el contrario, es una acumulación de ser o la ley misma de esa acumulación.

Desesperar tiene un sujeto y puede adquirir dos figuras: el que no quiere ser él mismo, y aquel que quiere serlo, no habiendo entre ambas la oposición que hay, ya que la segunda figura se reduce a la primera.

El yo es una relación que se refiere a sí misma, y haciéndolo, se refiere a Otro: el autor, Dios.

Lo insoportable está en el yo que no consigue ser otro. Ser otro es librarse de su yo y ser él mismo también. Ese yo que se quiere ser es un yo que no es él. El desesperado quiere separar su yo de su autor para devenir un yo de su propia autoría.

Yo soy yo… Quien está desesperado no cesa, en su desesperación, de afirmar y proteger la pretensión de un yo inmortal, la pretensión del mismo yo, de no ser más que yo.Hay en la desesperación una pasión del uno, del yo que por "naturaleza" es dos; que exige una ruptura con el lugar del Otro, que no anula el ser sino al sujeto en su

existencia. Verdadero suplicio contradictorio en el que se vuelve imposible la articulación del deseo y por lo tanto, equiparar lisa y llanamente, la desesperación a la angustia.

En principio, ya en 1915 Freud advierte que: "En el fondo nadie cree en su propia muerte o lo que viene a ser lo mismo, en el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su propia inmortalidad". Años después –en Inhibición, síntoma y angustia- va a plantear que, contrariamente a lo que sucede con la castración, que se vuelve representable por la experiencia cotidiana de la separación, de la muerte propia no hay experiencia, y si la hubiera por caso en el desmayo, no deja huella registrable.

La castración no es la muerte. Y no hay inscripción de la muerte propia, hay inscripción de la muerte del padre. El asesinato del padre responde como pérdida, de la falta de origen. El origen falta –no hay relación sexual- velado por la muerte mítica y significante del padre, muerte necesaria para no delirar, de la que Freud hace el representante de una representación imposible.

Frente al problema de la muerte del otro –porque es el otro el que se muere- el inconsciente no conoce más nada que el duelo y la desestimación.

El terror a morir, -tanatofobia al uso de Rank y Poe- nace, en la doctrina freudiana, como aquello que amenaza al narcisismo primario.

En "lo ominoso" Freud sigue fielmente a Otto Rank en su estudio sobre "El doble", para quien, en lo inaceptable de la muerte está la adoración del yo; por lo que morir se vuelve equivalente a la desintegración del yo.

El terror a la muerte, si bien tiene su raíz en la pulsión de autoconservación, no encuentra en ella explicación suficiente. Detrás de él debe suponerse una porción de libido reprimida. Solo la participación inconsciente de las tendencias libidinales lo explican por completo. Las tendencias libidinales del yo representan para el narcisismo la misma amenaza que la muerte.

El yo consigue defenderse del aniquilamiento por una duplicación que le es consustancial, y que para Rank, está incorporada a la sombra o a la imagen vista en el espejo.

Sombra, imagen reflejada, y hasta el nombre, sirven primitivamente para designar el alma como doble del cuerpo; siendo la creencia en el alma nada más que un tipo de creencia en la inmortalidad que niega con energía el poder de la muerte.

La desesperación, ese mal del yo que el terror revela, resulta entonces, no ser ajena al motivo del doble; es una articulación más, del lado de la sombra en el campo de la ilusión relativa al objeto de la identificación narcisista.

Una duplicación del yo consustancial al desmentido de la muerte que resta negativa respecto de la forma positiva que para Rank adopta el doble en la conciencia de culpa que, alimentada por un poderoso temor a la muerte, crea la tendencia al auto castigo y mide la distancia entre el yo ideal y la realidad del yo.

En la identificación narcisista la imagen del cuerpo, que es en primer lugar la imagen del otro, se articula con lo que quedando investido en el cuerpo no ha pasado a la imagen. Entre lo que pasa y no pasa a la imagen, Lacan introduce una relación entre cuerpo e imagen que hace surgir, como resto, al objeto a.

En las últimas reuniones del seminario sobre la transferencia Lacan recurre a la sombra para considerar la función del objeto en el narcisismo a partir del enunciado de Píndaro:

"¡Seres de un día! "¿Qué es uno? ¿Qué no? El hombre es el sueño de una sombra"

Situada en lo imaginario, sombra es lo que aporta en la relación con el objeto, la estructura narcisista del mundo. Y sombra es también la reserva de amor objetal.

Sobra entonces, no es únicamente, aquello que la imagen al no poder capturar deja por detrás como amenazante, por lo que se justifica decir que, quien está desesperado más que presa del temor, "funciona con la reserva".

A la sombra, Lacan le opone el sueño, porque es gracias a la función articulada del significante, que lo que viene de lo simbólico abre la salida del campo del narcisismo; salida por la que el narcisismo se vuelve un campo fecundo. Es así que, en relación del yo con el otro, es preciso que intervenga el registro del Otro para que algo se funde –dice Lacan- ya que nada se funda con el gesto de Caín que es la primera piedra del mundo objetal. Ese algo a fundar es el sujeto y el objeto a.

En el Otro como espejo plano el sujeto no se refleja sino que se inscribe bajo el trazo del Ideal. La inscripción de este uno indivisible le otorga consistencia a la imagen y hace posible el paso del objeto al significante, de la forma al rasgo, de la identificación formadora del yo a la identificación del sujeto.

El giro del niño en el espejo y la cuestión del asentimiento dado en la mirada del Otro, llevan a Lacan a ubicar al Ideal del yo como rasgo fuera del espejo, desde donde la imagen se ve amable y puede hacerse la diferencia entre yo actual y yo ideal. Según Guy Le Gaufey con esto Lacan construye la escena del segundo nacimiento del sujeto, la escena de la entrada del humano en el símbolo. Libidianalmente el espejo deja de ser solo una máquina de hacer dobles, para convertirse en un instrumento de separación entre la imagen y lo que falta, es decir el objeto a.

El sujeto no coincide con su yo y todo parece jugarse entre imaginario y simbólico.

Es en la pretensión de establecer una ruptura con el lugar del Otro que podemos situar el accidente singular de la desesperación y su diferencia con el pánico.

Lo que en dicha pretensión se juega, es el no consentir del sujeto a una sustitución que por primaria, afecta su capacidad de hacer metáfora, sin que se trate de forclusión.

Una vacilación en la estructuración del Ideal puede hacer que la estructuración lograda de la imagen se altere, y entonces he ahí lo que Freud en Psicología de las masas llama pánico:

"Rotos los lazos recíprocos, no cuidándose ya cada individuo sino de sí mismo, surge un miedo inmenso e insensato". Cuando el jefe pierde la cabeza, la desorganización presentifica el cuerpo fragmentado. Fragmentación que no es un dato primero aportado por la sensación sino segundo devuelto por la imagen.

Es cuando se pierde toda amarra del lado de la imagen –i(a)- y ya no queda más que esa investidura libidinal de una parte del cuerpo propio que es sombra, que la situación resulta el colmo de la angustia que Lacan describe con la figura de la mantis religiosa.

Para quien desespera de no poder morir, la vida –dice Kierkegaard- no deja esperanza; la esperanza está en la fobia.

Para la desesperación la fobia es un verdadero progreso.

La función subjetiva del significante en el registro simbólico se alcanza en la fobia con el significante del miedo, no sin relación a un objeto al que se puede hacer faltar evitándolo.

¿Qué es lo que el análisis puede hacer?

El análisis tendrá que producir la diferencia entre sujeto y yo, jugando su chance por el lado del Ideal del yo; permitiendo -dice Freud en El yo y el ello- que el enfermo haga de él su Ideal del yo, cuestión que las reglas del análisis prohiben. El análisis jugará su chance si el analista, llamado a funcionar en el lugar en el que se emplaza la reacción terapeútica negativa, no la hace naufragar en las aguas de la salvación.

Brasilia, 21 al 24 de septiembre de 2011.

Meu mundo caiu: um samba de uma nota só?

Ana Paula da Costa Gomes
Psicanalista Membro da E.L.P.- R.J.

Canta o Samba da Benção, ou a benção do samba, "que a alegria é a melhor coisa que existe". Trilha sonora que entre outros, embalou o romance no cinema de Julia Roberts e Javier Barden, em "Comer, rezar e amar". Produção hollywoodiana que começa com o depoimento de Liz, falando sobre a experiência de uma amiga psicóloga, preocupada em como escutaria os desabrigados de Nova Orleans, e tal qual não foi a sua surpresa ao perceber que a maioria das mulheres sofria como outra qualquer: "Ele me abandonou", "ele prometeu e não cumpriu"...Enfim, Freud já nos alertava no "Mal estar da civilização" das três maiores fontes do sofrimento humano: a fúria da natureza, a fragilidade de nossos corpos, e aquele que o mestre de Viena julgava o principal: o sofrimento infligido pelo semelhante . E talvez seja por isso, "que é preciso um bocado de tristeza, senão não se faz um samba não"

Contudo, o que vemos em tempos de DSM IV, em tempos de *time is Money*, onde todos querem e têm direito aos seus quinze minutos de fama, é que um bocado de tristeza passou a ser doença. Falo da tristeza que rapidamente chamamos depressão, mas posso também falar da angústia que vira pânico, da sedução entre os seres que se transforma em assédio sexual, da criança mais levada que é hiperativa, e até das brincadeiras entres estas que viram "bullying". Ou seja, não faltam etiquetas, e muito menos remédios, que calam e mascaram os afetos humanos.

Se quiséssemos bancar o famoso Alienista do visionário Machado de Assis, talvez nosso destino não fosse distinto do dele, pois "de perto ninguém é normal". A normalidade é uma ficção que os atuais manuais diagnósticos querem fazer valer como uma realidade. Infelizmente, não aquela preconizada por Freud, a psíquica, pois a esta altura tudo se reduz ao mental e ao arcabouço dos neurotransmissores.

É preciso deixar claro que não deixamos de reconhecer os avanços da Ciência, em sua grande maioria como benéficos à humanidade, não se trata de uma nostalgia, pois afinal, *chega de saudade! Se meu mundo caiu, eu que aprenda a levantar*. A questão é exatamente essa, que nós analistas possamos aprender com as mudanças que a contemporaneidade tem trazido e os efeitos delas na clínica.

Um desses efeitos é a etiquetagem freqüente e preocupante com a qual os sujeitos chegam hoje ao consultório, muitas vezes já medicados nas passagens pelo

psiquiatra, neurologista e até o clínico geral. Vale lembrar que o Rivotril atualmente é o segundo remédio mais vendido no país, perdendo apenas para o anticoncepcional Microvlar. Não bastasse a peregrinação médica que pode acometer o sujeito, há ainda o oráculo contemporâneo, que dá acesso a milhares de informações em apenas alguns segundos, chamado Google, prontinho para ao ser acessado, solucionar o enigma humano: *quem sou eu?* Sou panicado, deprimido, bipolar, hiperativo, compulsivo, transtornado.

Se tais rótulos e até mesmo diagnósticos não orientam uma direção de cura psicanalítica, por outro lado não devem ser desprezados, para que se escute a ancoragem onde o sujeito se sustenta nesta apresentação. Dentre esses rótulos, atualmente me chama a atenção, a partir da minha clínica, o diagnóstico de "fobia social". Tal diagnóstico aparece no DSM IV como uma das apresentações do quadro geral de ansiedade, caracterizado como "ansiedade clinicamente significativa provocada pela exposição a certos tipos de situações sociais ou de desempenho, frequentemente levando ao comportamento de esquiva." O Manual alerta que para se fazer tal diagnóstico é preciso que tal comportamento interfira de forma significativa nas atividades diárias do sujeito, como o trabalho, vida acadêmica, vida social e lazer. O fóbico social reconhece que seu temor é excessivo, no entanto tal reconhecimento não impede que frente à situação social, quando suportada, esta seja realizada com pavor, ou até mesmo pânico. O fóbico teme que reações como rubor facial, sudorese e tremor o denunciem, fazendo com que seja visto como tolo, ridículo, como o centro das atenções e alvo de gozação por parte dos outros. O manual também relata a possibilidade de depressão associada ao quadro de fobia social.

Num primeiro momento, levando em conta a crítica que estamos fazendo a estas classificações, poderíamos pensar que da mesma maneira que a tristeza virou depressão, uma timidez mais acentuada virou fobia social. Mas o que precisamos situar é a posição do sujeito frente ao Outro, como ele responde em sua inibição, sintoma e angústia.

É a partir desta tríade freudiana, resgatada por Lacan no Seminário A Angústia[59] que passo a examinar o que pode estar em jogo no quadro da fobia social, pois é a partir destes três elementos que podemos situar a posição do sujeito frente ao Outro, baliza fundamental para situarmos o diagnóstico em Psicanálise, que se trata na maioria dos casos, de uma demarcação do que é do campo da neurose e da psicose. Principalmente, quando o que está em jogo, por vezes, é uma psicose não desencadeada, sustentada em suas bengalas imaginárias, ancoramento privilegiado da contemporaneidade, não apresentando de forma clara os fenômenos elementares que a caracterizam, como o delírio e a alucinação.

Ao escutar tais pacientes, numa primeira abordagem podemos achar que estamos frente a uma inibição muito acentuada, na qual os sujeitos se queixam da dificuldade de se relacionar com o Outro, seja no trabalho, no lazer, nos estudos ou no amor.

[59] Lacan, J. O Seminário Livro 10 *A Angústia (1963-64)* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.

Uma das primeiras questões que é preciso fazer é se tal inibição pode ser considerada como um sintoma, no sentido neurótico do termo. Pois, embora fenomenologicamente estejamos no campo da dita fobia, será que podemos tratar esta fobia do Outro, como, por exemplo, a fobia paradigmática na psicanálise, que é a do pequeno Hans?

Tanto Freud, quanto Lacan tratam da fobia em sua relação com a angústia, pois a função da primeira é substituir o objeto da angústia por um significante que dá medo. A angústia é o afeto que não engana e ela não é sem o objeto **a.** Este é o que Lacan denomina no Seminário da Angústia[60] como o resto da divisão do sujeito no campo do Outro, o que não entra na imagem especular. Resto que fala da falta do Outro, do que divide este Outro, além de dividir o próprio sujeito. A angústia é também sinal, na neurose, de que algo na fantasia do sujeito foi abalado, que o lugar que o sujeito julga ocupar no desejo do Outro vacilou. Assim, a fantasia é o que permite ao sujeito neurótico enquadrar o desejo do Outro se valendo do sintoma para tal. Mas há sempre um resto do qual a angústia é o sinal, e que a fobia, por exemplo, como sintoma, apela ao Pai, ao simbólico, ao significante para tratar o real da falta do Outro. O neurótico paga um alto preço para não saber desta falta, seja nas conversões histéricas, nas ruminações obsessivas, ou em outras manifestações sintomáticas.

Assim sendo, será que podemos tratar esta fobia do Outro, esta fobia social como um sintoma neurótico, que se vale do simbólico para sustentar a falta do Outro? Falávamos que tanto Freud como Lacan tratam da fobia em sua relação com a angústia, mas o fato é que em relação a esta última, há algumas diferenças fundamentais entre o psicanalista vienense e o francês. Pois, Lacan enuncia que a angústia não é sem o objeto **a,** enquanto Freud define a angústia como não tendo objeto.

Freud em *Inibição, sintoma e angústia(1926)*[61] articula a angústia às noções de perigo e desamparo(trauma), sendo o nascimento o protótipo da situação de angústia, da onde Freud retira mais um de seus dualismos: angústia traumática e angústia sinal. A angústia traumática fala da irrupção de um real, de um excesso de gozo, para o qual o sujeito não tem recurso simbólico para tratar, um excesso de quantidade de estímulos que o sujeito não tem como descarregar. A angústia sinal é um índice para o eu, de que este está em perigo. Se o dito trauma de nascimento é o protótipo da experiência da angústia, o perigo se assinala na possível perda do objeto, que em primeira instância é a mãe. Freud enumera algumas perdas significativas para o sujeito, que podem acionar o sinal de angústia. Falta de amparo, falta de amor do objeto, falta fálica e falta moral. Freud ainda estabelece uma relação destas faltas com os três tipos clínicos da neurose: a histérica se angustia perante a falta de amor, o obsessivo perante a falta moral e o fóbico perante a falta fálica. Freud articula, assim, a angústia à castração, isto é, articula a angústia à perda dos objetos fálicos.

[60] Ibidem.

[61] FREUD, S.(1926). "Inibição, sintoma e angústia". *Edição Standart das Obras Psicológicas de Sigmund Freud*, vol.XX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

Lacan faz uma subversão neste dualismo freudiano, ao dizer que a angústia é sinal do trauma da falta do Outro, representado pelo objeto **a.** A angústia é a presença do objeto **a** que presentifica a falta do Outro. A angústia é a falta da falta. Cito Lacan no Seminário 10, no capítulo IV, intitulado *Além da Angústia de castração*: *Vocês não sabem que não é a nostalgia do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele? O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo. Não é, ao contrário do que se diz, o ritmo nem a alternância da presença-ausência da mãe. A prova disso é que a criança se compraz em renovar esse jogo de presença-ausência. A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença.*[62]

Que angústia é essa, então na fobia social, perante a presença do Outro? Se a angústia é a presença da falta do Outro, representada pelo objeto **a,** o que temos na fobia social? Parece que a falta não falta, e este Outro apresenta-se sem barra, todo consistente, e o que está em jogo não é a angústia de castração, mas a angústia do olhar do Outro, sem o amparo fálico.[63] Se falta o amparo do Nome-do-Pai, amparo fálico, não podemos descartar a hipótese de estarmos, então, no campo da psicose. Neste sentido, talvez possamos falar de uma distinção entre a angústia na neurose e na psicose. A primeira é pontual e evanescente, perante a presença do objeto **a,** sinal da falta do Outro, onde o sujeito tem o amparo da fantasia para se reposicionar. A angústia na psicose acomete o sujeito, paralisa e impede, pela falta de recurso simbólico, de se sustentar em seus próprios significantes, não há amparo fálico, nem o amparo do Nome-do-Pai. É, por exemplo, a fala de um adolescente, que perante o encontro com qualquer Outro, do colega de faculdade aos amigos de infância, diz não ter o que dizer, não saber o que fazer. O sujeito literalmente não toma a palavra para si. A procura pela análise se deu após ter visto o filme "Cisne negro" e ter ficado muito angustiado com a sua impossibilidade de se relacionar com as pessoas, percebendo que cada vez mais se afasta de todos, restringindo demasiadamente seus contatos sociais, saindo cada vez menos de casa.

Freud em *Inibição, sintoma e angústia(1926)* ao falar do caso Hans diz que a incapacidade de sair às ruas é uma manifestação de inibição, uma limitação que o eu se impõe para não despertar angústia, que em seu caso estava representada no apelo significante da fobia aos cavalos. As inibições são restrições das funções do eu, como medida de precaução para evitar o conflito do eu com o isso e do eu com o supereu. Se o conflito está na esfera do isso com o eu, a inibição visa evitar um novo recalcamento. Freud dá o exemplo da inibição da escrita, quando esta função adquire a significação simbólica do coito, ou seja quando há uma erotização da função.

Lacan nos esclarece neste ponto, dizendo que na inibição há desejo. Na inibição é da paralisação do movimento que se trata, *ser inibido é um sintoma posto no museu.* O sujeito é preso numa armadilha que é a captura narcísica. Ele não age, não se movimenta para não ter que lidar com a falta, embora o desejo esteja ali, o que nos

[62] Op. Cit, página 64
[63] Ver comentário de Jean-Pierre Deffieux in Opção Lacaniana, número 46, São Paulo, 2006.

demonstra as relações do sintoma com a inibição. No sintoma, por efeito do recalcamento há a satisfação pulsional pela substituição metafórica, na inibição o sujeito se defende não da angústia, mas do que ela denuncia, que é a falta do Outro.

Essa indicação da inibição enquanto ato de evitar o sexual, demonstra que há algo do desejo que não entra na cadeia significante, mas ele está ali, detido na função do corpo. As conversões histéricas de paralisia, de cegueira, falam bem disso, pois perante a função da locomoção, a histérica faz valer o simbólico daquilo que em sua vida não anda, demonstrando as relações do sintoma e da inibição.

Mas retomamos a questão: toda inibição tem essa visada sintomática? Essa é uma pergunta importante nas chamadas fobias sociais, pois será que a evitação das relações sociais, têm esse caráter desejante da inibição? Ou será que podemos fazer uma outra leitura da inibição? Responder a esta pergunta é fundamental para começarmos a destacar o que está velado neste diagnóstico: estamos diante de uma psicose ou de uma neurose?

Freud nos fala que além do conflito entre o eu e o isso na inibição, há também o conflito entre o eu e o superego. O exemplo que Freud nos dá é uma inibição no trabalho que pode ser entendida como uma auto-punição, na qual o supereu feroz impede o eu de uma realização pessoal, exemplos que são muito bem tratados nos tipos de caráter, arruinados pelo êxito e criminosos pelo sentimento de culpa.

Mas e a questão da inibição e do supereu na psicose?

Freud descreve em *Luto e melancolia(1915)* os traços distintivos da melancolia que são:[64] *um desânimo profundamente penoso, a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de auto-estima a ponto de encontrar expressão em auto-recriminação e auto-envilecimento, culminando numa expectativa delirante de punição.*

Escutamos nestes pacientes, ditos "fóbicos sociais", que a dificuldade, e muitas vezes a impossibilidade de estar com o Outro, diz respeito a uma falta total de recurso, de não ter nada para dizer, nada para dar, considerando-se desinteressantes, ridículos, que nada têm que possa atrair o Outro. E neste sentido, a inibição é uma defesa para sua falta de recurso frente ao gozo do Outro (na neurose o sujeito se defende do desejo). Inadvertidamente podemos até achar que estamos frente a um neurótico se espancando superegóicamente em nome do Ideal do Eu. Mas como lembra bem, Martha Ambertin no livro "As vozes do supereu"[65], a diferença entre o psicótico e o neurótico quanto ao supereu, é que o primeiro é presa do mandato do supereu do gozo do Outro, enquanto na neurose mediante os desfiladeiros do desejo, o sujeito pode escapar na demanda, que

[64]FREUD, S.(1915). "Pulsões e seus destinos". *Edição Standart das Obras Psicológicas de Sigmund Freud*, vol.XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980, página 276.

[65]Ambertin, M – "As vozes do supereu", São Paulo: Editora Cultura, 2003.

diminui em alto grau o aspecto intrusivo do mandato. É um privilégio do neurótico poder, a partir da dialética do desejo, regatear com o supereu.

Esta possibilidade de negociação, de dialetização é um aspecto fundamental na determinação diagnóstica, pois fala diretamente qual o estatuto do Outro nas estruturas. Na psicose não há esse regatear da demanda, pois o sujeito tem certeza sobre o olhar que o Outro tem dele. O objeto **a,** índice da falta do Outro para o sujeito, apresenta-se numa consistência tal que a pergunta *que queres?* não se apresenta. O psicótico tem certeza sobre o que o Outro pensa, quer dele. O psicótico guarda o objeto **a** no bolso, na certeza sobre a significação da voz e do olhar do Outro, objetos **a** privilegiados como objetos do desejo.

Na neurose, o objeto **a,** como diz Lacan no Seminário da Angústia pertence ao sujeito e ao Outro, é aquilo que os une, porque em última instância o Outro é a extimidade do próprio sujeito, é a experiência subjetiva do estranho, o que há de mais familiar, e por isso o sujeito pode negociar, regatear na demanda, a partir da falta que se inscreve sobre os dois.

A questão diagnóstica da fobia social se fará na diferença do estatuto do Outro na neurose e na psicose. Lembrando que este Outro, é o sujeito quem o constitui na forma com a qual a ele se enlaça, determinando o seu lugar e o do Outro. Na neurose onde esse Outro está barrado, as negociações com os semelhantes são possíveis, embora às vezes muito delicadas, com todos os riscos aí implicados, nas movimentações da tríade inibição, sintoma e angústia: impedimento, emoções, embaraço, actings-out e até mesmo passagem ao ato. O Outro na psicose com toda a sua consistência, faz com que o semelhante encarne o olhar gozador e a voz tirânica que o assola na inibição e angústia, eixos primordialmente do imaginário e do real. Às vezes, a passagem ao ato é uma saída, uma tentativa de enquadre, de moldura, onde o simbólico falhou.

Como disse no início com Freud, o semelhante que encarna o Outro é a fonte mais poderosa do sofrimento humano. Um samba de uma nota só? De forma alguma, pois quando se trata de samba, o humano é um verdadeiro carnaval.

Padre hay uno solo

Ana Rosa Dekmak

Me propongo, a través de esta presentación, realizar una lectura de una pequeña viñeta clínica, apoyándome en los escritos donados no sólo por Freud y Lacan, sino también por aquellos miembros de la Escuela Freudiana de Buenos Aires que a través de su transmisión han colaborado en la comprensión de muchos de los conceptos que orientan mi práctica.

La analizante a la que voy a llamar Gloria Eslizabetta, es una mujer de 65 años, de origen italiano, casada y con cuatro hijos. Llega a la consulta derivada por su médico clínico, debido a los fuertes dolores de cabeza que la aquejan desde su juventud y para los que nunca encontró alivio alguno.

Al momento de presentarse, lo hace alternando el uso de su 1º y su 2º nombre, modalidad que sostendrá toda vez que tenga que nombrarse. Al interrogarla sobre esto, responde que siempre usa "los dos nombres", que para ella "es lo mismo" presentarse con uno u otro, en cualquier ámbito en el que se encuentre.

De sus orígenes italianos, cuenta que sus padres deciden emigrar a la Argentina cuando tenía 4 años ella y 6 su hermana. Declara desconocer los motivos que impulsaron dicha decisión e incluso se muestra desinteresada al respecto.

De su juventud comenta haber tenido muchos pretendientes, pero ninguno importante, hasta que conoce a su actual marido, con quien se casa a los 25 años.

Llevaba un año de casada cuando nace su primer hijo. Al poco tiempo de este acontecimiento descubre a su marido siéndole infiel, a partir de lo cual, y sin dudarlo, decide separarse de él, aunque conviviendo bajo el mismo techo: *"Compartíamos el techo, no la cama"*, dice. En ese tiempo conoce a un abogado, casado y con hijos, del que se enamora. Se inicia entonces un vínculo amoroso que luego de unos pocos encuentros sexuales, se interrumpe al quedar ella embaraza. Este hombre se niega a la continuación de la gestación, con lo cual Gloria no encuentra otro camino más que contarle la verdad a su marido, quien le ofrece asumir la paternidad de este hijo por venir donando su apellido. Así nace Romina, su segunda hija. El matrimonio se recompone y con los años, tienen dos hijos más.

A poco de iniciadas las entrevistas, refiere tener dudas, nunca expresadas ante nadie, respecto a su "verdadero padre", dando por sentado en su decir que también pudiera haber un padre que no fuera verdadero. Estas dudas las remite a dos recuerdos que aparecen asociados:

Uno de estos recuerdos, lo ubica alrededor de sus 5 años, cuando su madre le insistía para que le hiciera dibujitos a su tío que vivía en Italia (el hermano de su padre).

El otro recuerdo, que ubica en un tiempo posterior, corresponde al momento en que su padre le dijo "Ya vas a saber quién era tu padre".

Estos dos recuerdos fundamentan su hipótesis de que sería hija del hermano de su padre., hija de ese tío paterno al que su madre se refería cuando le pedía que le hiciera dibujitos. Así transitó su vida, sin chistar ni preguntar, pero no pudiendo evitar aquello que desde "más allá del principio del placer", insiste hacia "el eterno retorno de lo igual".

Gloria, repite con su 2º hija, su propia historia: una hija no reconocida por su genitor, pero sí por un padre que asume su función. Pero de esto no se habla.

En "Mas allá del principio del placer" (1920) Freud escribe: *"Eso mismo que el psicoanálisis revela en los fenómenos de transferencia de los neuróticos puede reencontrarse también en la vida de personas no neuróticas. En éstas hace la impresión de un destino que las persiguiera, de un sesgo demoníaco en su vivenciar, y desde el comienzo el psicoanálisis juzgó que ese destino fatal era autoinducido y estaba determinado por influjos de la temprana infancia. La compulsión a la repetición que así se exterioriza no es diferente de la compulsión de repetición de los neuróticos, a pesar de que tales personas, nunca han presentado los signos de un conflicto neurótico transitado mediante la formación de síntoma".*

Y sigue más adelante: *"Este eterno retorno de lo igual" nos asombra poco cuando se trata de una conducta activa de tales personas y podemos descubrir el rasgo de carácter que permanece igual en ellas, exteriorizándose forzosamente en la repetición de idénticas vivencias. Nos sorprende mucho más los casos en que la persona parece vivenciar pasivamente algo sustraído a su poder, a despecho de lo cual vivencian una y otra vez la repetición del mismo destino."*

91 años han transcurrido desde que Freud, en este texto maravilloso que marca un antes y un después en el psicoanálisis, dio luz a la pulsión de muerte como aquella que comanda cada vez que se busca un más allá de la vida.

Un destino fatal determinado por Influjos de la temprana infancia, nos dice, influjos que en Gloria, han dejado las huellas de lo inasimilable, las huellas de lo que no pudo ser asimilado al campo de la representación, al campo del significante, constituyendo así un nódulo traumático.

Es Lacan quien retoma el concepto de repetición, considerándolo uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, y agregando que, lo que está en el origen de la repetición, lo que desencadena esta insistencia, es el trauma, es el

encuentro que no ha podido ser evitado de algo insoportable para el sujeto. Porque cuando a un sujeto le ocurre algo a lo que no puede hacer frente, cuando no lo puede integrar al curso de sus representaciones, ese acontecimiento tiene valor de trauma.

Experiencias que contradiciendo el principio del placer dejan una marca en el aparato psíquico, una marca de aquella situación que toma al sujeto desprevenido, para lo que no está preparado ni advertido. Ese acontecimiento perdido, al no poder ser leído, queda como una marca que retorna. La marca retorna porque, para dejarlo en paz al sujeto, exige ser simbolizada. La función de la repetición es, por lo tanto, recomponer el trauma, recomponer la fractura, pero dicha función es inoperante, no llega a cumplir su misión por lo que su tarea es renovada sin cesar.

Volviendo a Gloria: lo que no se escribe, lo que no cesa de no inscribirse, fuerza por repetirse en una operación en la que ella, alienada como objeto del goce del Otro, expulsa en lo Real lo que de su padre, no pudo ser simbolizado. Lo Real de un goce se repite sin cambio.

Asevera Lacan en el Seminario de los Cuatros Conceptos: *"Mientras hablemos de las relaciones entre la repetición y lo real, el acto siempre estará de nuestro lado".*

Qué dice Gloria con su acto? Que hay huellas del paso del Otro que, al momento de su acto, no han sido borradas, huellas mnémicas en lenguaje freudiano, cuyo no borramiento impiden la creación de una superficie apta para la inscripción, apta para la escritura. Lugar del "no pienso, soy". Ello comandando el accionar de un sujeto acéfalo en su deriva pulsional.

Ahora, un sueño, cuyo contenido manifiesto, es el que sigue.

"Soñé con vos ... Que me mandabas a analizar con dos hombres ... y otra vez con zapatos .... Siempre sueño con zapatos, ésta vez color marrón chocolate, pero tenían el taco roto, entonces me ponía unos blancos ... o los compraba? No me acuerdo"

"Me tenía que poner los zapatos porque donde me iba a analizar con los dos hombres era como un parque grande"

Paso a las asociaciones.

Al preguntarle por los hombres, me dice:

"Uno me parece que era <u>el padre</u> de mi hija Romina"

Al preguntarle por el otro hombre, me dice*:*

"Mi marido que me quiere tanto, y me cuida. No como <u>el padre de Romina</u> que <u>no quiso saber nada</u> de ella, que quería que la mate haciéndome un aborto y me dijo que lo llame cuando ella cumpliera los 15 años, y justo el mismo año que ella cumplía los 15, él tuvo un accidente con su familia y se murió" (toda la familia menos un hijo).

"Yo siempre pienso en ella, en mi hija Romina, que le debe pasar lo mismo que a mí. Cuando mi papá me dijo "ya vas a saber quién era tu padre" y a mí me parecía … pero no sabía. Yo no entendía por qué siempre me decían que le tenía que escribir a mi tío y hacerle dibujitos, si él tampoco quiso saber nada de mí".

Le dije: "Entonces el otro hombre del sueño…. "

Y ella completa: "*Sí, era mi papá"* (refiriéndose a su tío).

Este sueño que trae a poco de iniciadas las entrevistas, me parece sumamente interesante por varias cuestiones que aparecen en él, aunque, como dice Freud, un sueño nunca está totalmente analizado, siempre hay más cuestiones que podemos analizar en él. A veces pasan muchas sesiones hasta que algo de la sesión se enlaza con el sueño relatado tiempo atrás.

Lo que salta a primera vista, es que el relato del sueño se inicia con la inclusión del analista. Tratándose de alguien que estaba en los inicios, podría pensarse que ello indicaría la instalación de la transferencia, transferencia sin la cual no hay análisis posible. Si decimos que la instalación de la transferencia es indicativo de la entrada en análisis, en este caso, es a través de un sueño donde ubicamos en qué lugar está el analizante en relación a la transferencia.

Pensar que la interpretación de los sueños sólo es pertinente en transferencia, es decir que su texto sólo podrá ser leído en la relación transferencial.

Volviendo al texto del sueño hay dos significantes que se repiten en él insistentemente: padre y saber. Alusiones al saber de un padre que no dice lo que sabe. Función paterna, función por excelencia que orienta el destino de un sujeto, que orienta el lugar que un sujeto va a ser llevado a ocupar en el mundo.

Una vez más la repetición presente, pero, en esta ocasión, en tanto estamos frente a una formación del inconsciente, un sueño, no se trata ya de la repetición de lo mismo, como el encuentro de lo real en la insistencia del goce pulsional. Esta vez de lo que se trata es de la repetición en su estatuto significante, comandada por la cadena significante. Insistencia significante en el decir de Lacan.

En este sueño, escuchamos que todo aparece duplicado:

-.Un analista que la envía a analizarse con dos: dos analistas entonces, para analizarla.

-.Los zapatos, con los que siempre sueña, siempre sueña con dos. En este sueño, además aparecen dos pares, entonces hasta el par se duplica: un par color chocolate con el taco roto, el otro par, blanco.

-.Y el broche final, el significante que insiste enlazado al saber: padre, también por duplicado. Dos para ella y dos para su hija. Todos los hombres que aparecen en el relato del sueño son llamados padres. Este significante, en la cadena que depliega su discurso, aparece referido a su tío, a su padre, a su amante, a su marido: todos ellos

llamados padre. Pareciera sentenciar que, aquí, el padre puede ser cualquiera, y siempre de a dos.

Escribe Lacan en su Seminario Las Formaciones del Inconsciente, en la clase del 22 de enero de 1958:

"Pues, lo que es importante en la cuestión, no es que la gente sepa perfectamente que una mujer no puede parir sino cuando ha tenido un coito, es que sancione en un significante que aquél con quien ella ha tenido el coito es el padre. Pues, dicho de otro modo, tal como está constituido por su naturaleza el orden del símbolo, el significante, absolutamente nada obvia que, sin embargo, el algo que es responsable de la procreación no continúe siendo mantenido en el sistema simbólico como idéntico a cualquier cosa, lo que hemos dicho recién: a saber una piedra, una fuente, o el encuentro de un espíritu en un lugar apartado. "

Lo importante entonces es que el responsable de la procreación no aparezca como idéntico a cualquier cosa. Este idéntico a cualquier cosa es lo que imposibilita en Gloria que el padre ocupe el lugar de la excepción, aquél, que como dice Lacan *"haga de una mujer objeto a que causa su deseo".* (Seminario RSI. Clase del 21/1/75)

Así, en el sueño, Gloria aparece representada entre dos: entre dos analistas, entre dos pares de zapatos, entre dos hombres que no asumen su paternidad.

Podríamos preguntarnos con Lacan, *"¿Cómo puede el sueño, portador del deseo del sujeto, producir lo que hace surgir repetidamente al trauma, sino su propio rostro, al menos la pantalla que también está detrás?."* (Seminario Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis. Clase del 12/2/1964).

Su respuesta no se hace esperar, porque en la misma clase nos dice: *"lo real hay que buscarlo más allá del sueño, en lo que el sueño ha recubierto, envuelto, escondido, tras la falta de representación de la cual sólo hay en él lo que hace sus veces, un lugarteniente. Ese real, más que cualquier otro, gobierna nuestras actividades."*

Ese real, con el cual choca Gloria, determinante en la función de la repetición, disimula algo absolutamente primero que aparece bajo la forma de la fijación. Repite, sin saberlo, su marca. La pulsación de lo real mostrando allí lo que hizo síntoma. Lo reprimido inconsciente insiste, emergiendo en los sueños traumáticos y revelando, no sin velo lo real.

Si Lacan pasó del Nombre del Padre a Los Nombres del Padre, fue para señalar que la nominación es necesaria para cada uno de los 3 registros, Real Simbólico e Imaginario, siendo su realización imposible de realizar sin resto. La falla en la función del Nombre del Padre en lo real, depende de cómo se sitúe el padre en relación a ese real de "No hay relación sexual". En Gloria, es su propio padre quien, en su recuerdo, la envía a saber "quién es su padre", mandato que viene a resignificar ese otro pedido, el de su madre, quien le demandaba dibujitos ¿para quién? ¿para su padre? No, para otro hombre.

Escribe Benjamín Domb en su texto "Más allá del falo*": La función del Nombre del Padre, si bien regula desde el inicio al deseo de la madre, va a recaer sobre un sujeto señalado por ésta y que va a ser nombrado entonces padre."* En el mismo texto, más adelante, se pregunta *"Qué es lo que se le pide a un padre? Se le pide que proteja a su hijo de lo real, no estando él a su vez protegido. Es decir que él lo soporte."*

Sin pretender alcanzar un ideal de padre inexistente, por amor al padre, a su único padre, Gloria porta su verdad. ¿Cómo soportar lo que de un padre, como hombre, en tanto hombre, no se quiere saber? Nada mejor, para ella, que otro hombre, que como padre, no existe.

Lo que vemos repetirse en esta historia tan particular es el encuentro con lo que falló, el re encuentro con la ausencia de un padre. No es casual que su hija Romina sea producto de unos pocos encuentros sexuales, casi los mínimos necesarios como para embarazarse, sabiendo que este hombre no estaría dispuesto a asumir ninguna paternidad por fuera del ámbito de la familia que él ya había constituído. Y aún sabiendo que lo único que él pretendía era un aborto, Gloria lo llama a los 15 años de Romina para pedirle dinero para la fiesta de cumpleaños. Uno podría preguntarse ¿a título de qué se insiste, después de tantos años, si no es para encontrarse una vez más con la confirmación de que no todo genitor es padre?. Sin embargo, la sorpresa de encontrarse con la muerte real del mismo, hicieron que a Romina se le diera la posibilidad de escribir su propia historia, contándole que había sido concebida por fuera del matrimonio de sus padres. No puedo referir mucho de esta hija, pero sí sé por Gloria que está en juicio por la herencia de ese hombre que fue sólo hombre para ella.

Pensando en la afirmación que propuse como titulo al presente trabajo "Padre hay uno solo", agregaría, "cuando lo hay", y aquí, lo hubo, y gracias a su función es que la neurosis se hizo presente. También podría pensarse que "padre hay uno y solo", y es en el Nombre del Padre que Gloria se inventa otro que, como tal, o sea como padre, no existe.

ANA ROSA DEKMAK

Pulsão de saber e *expertise*

Anna Carolina Mendonça Lemos Ribeiro

Alguns sujeitos conseguem se relacionar significativamente bem com a aprendizagem, mantendo sua pulsão de saber ativa por vários anos, de modo, inclusive, a interagir e contribuir socialmente por meio de seus conhecimentos ímpares. Trata-se dos *experts*, definidos por Galvão (2003) como aqueles capazes de desempenhar particularmente bem uma tarefa específica de um domínio, adquirida por meio de prática ou estudo individual deliberado, ao longo de um período não inferior a uma década.

Apesar de algumas pesquisas sobre *expertise* fazerem referência à importância da participação dos pais no processo de aprendizagem de *experts* (BROKAW, 1983; DAVIDSON et al., 1996; ERICSSON; TESCH-RÖMER; KRAMPE, 1990; KEMP, 1996; LEPPER; GREENE, 1975; MANTURZEWSKA, 1990; MIEG, 2006; SLOBODA; HOWE, 1991; SOSNIAK, 1990; SPERTI, 1970), não possuem um enfoque psicanalítico, de modo, por exemplo, a investigar a função desenvolvida pelos Outros parentais para o surgimento da pulsão de saber daquele que desenvolveu uma *performance* superior.

O presente estudo, então, objetivou investigar características da pulsão de saber de *experts* e sua relação com os vínculos familiares e com o objeto de conhecimento. Para tanto, foi necessário se aprofundar nas percepções que eles possuem em relação à sua pulsão de saber, bem como à participação da família no desenvolvimento da mesma pulsão. Ademais, explorou-se características das funções materna e paterna no desenrolar da habilidade *expert* e investigou-se a relação entre o seu objeto de conhecimento e de desejo.

1 *EXPERTISE* E PSICANÁLISE

1.1 *Expertise*

Experts, por definição, são indivíduos consistentemente capazes de exibir *performance* superior em uma determinada área. Ackerman e Beier (2003) entendem o desenvolvimento da *expertise* como uma interação entre as características individuais e o meio externo, que conjuntamente influenciam as pessoas a construí-la, ou não. Investigações longitudinais em áreas variadas têm demonstrado convincentemente que diferenças nas primeiras experiências de vida, preferências, hábitos e, principalmente, estudo individual deliberado qualitativa e quantitativamente eficiente são os principais determinantes da obtenção da capacidade de desenvolvimento da *expertise* (GALVÃO, 2003). Além disso, a aquisição da habilidade de alto nível implica em um tipo de relação especial entre o indivíduo e seu objeto de conhecimento,

razão pela qual se deve considerar as particularidades de cada sujeito para o exercício da *performance* superior (GOMES, 2008).

Por tal motivo, o estudo da *expertise* deve retomar a investigação acerca dos primeiros estágios do desenvolvimento do *expert* (GOMES, 2008), ou seja, é necessário fazer as devidas amarras com as questões familiares, eis que o desenvolvimento de uma *performance* superior está necessariamente relacionado a questões emocionais vinculadas à subjetividade do *expert*, sendo essa, por sua vez, fruto das vicissitudes arcaicas dos vínculos parentais.

A família, nos estudos de Sosniak (1990), foi apontada como a principal responsável por proporcionar recompensas pessoais e imediatas, enquanto que professores e demais adultos, ao promover atividades que estimulam o envolvimento do sujeito, acabam por sustentar o seu interesse inicial. Ericsson, Tesch-Römer e Krampe (1990) e Sloboda e Howe (1991) também concluíram suas pesquisas afirmando que a motivação nos anos iniciais da prática musical tende a ser basicamente parental. Posteriormente, Kemp (1996) afirmou que o apoio parental tende a diminuir quando os bons resultados provenientes da prática do filho começam a aparecer.

Isso posto, segundo Deakin, Côte e Harvey (2006), como o tempo é fator fundamental no estudo da *expertise*, preparação, práticas e tarefas constituem pré-requisitos essenciais para o seu desenvolvimento. Afinal, só é possível se tornar um *expert* por meio de estudo qualitativo de longo prazo, autorregulado e metacognitavemente eficiente (GALVÃO; GOMES, 2008).

Atualmente, entende-se que o desenvolvimento da *expertise* passa por três fases interativas, a saber: apoio externo, transição e autorregulação (GALVÃO, 2003; GOMES, 2008), sendo a metacognição a base para a autorregulação (CLARK, 2008). Trata-se, pois, de um processo trifásico correspondente à forma do sujeito de lidar com o objeto de estudo (GALVÃO, 2003; GOMES, 2008). Na etapa do apoio externo, pais, professores e escola fornecem o amparo necessário para que a rotina de estudo seja mantida. Na transição, há um decréscimo da pressão externa e aumento da organização do aprendizado. Por último, ocorre a fase da autorregulação, em que o sujeito exerce controle sobre o ambiente de aprendizagem e sobre os processos de organização do material a ser aprendido, que corresponde aos frutos da metacognição (aquilo que o sujeito conhece sobre os seus processos cognitivos).

O conhecimento *expert*, em síntese, é fruto do estudo individual deliberado de longo prazo, que, passando pela metacognição e autorregulação, permite construir meios cognitivos para alcançar a excelência. Assim, não é descartado o estudo deliberado para a aquisição da *expertise*; em contrapartida, não se resume somente a ele a conquista de *performance* superior (GALVÃO, 2007).

Galvão e Gomes (2008) afirmam que, nas pesquisas da psicologia existentes sobre *expertise*, o mecanismo que possibilita ao indivíduo *expert* a se manter em um longo prazo em um campo do conhecimento é denominado de motivação. Ao considerarem que todo o comportamento do sujeito reflete um ato psíquico que envolve desejo e intencionalidade, tendo sido anteriormente uma condição inconsciente do sujeito, e, ao analisarem que a motivação é aquela que mantém o sujeito constantemente atuando em determinado contexto, os autores inferiram que motivação e desejo possuem a mesma sustentação inconsciente.

O desejo, portanto, está diretamente relacionado ao processo de desenvolvimento da *expertise*, combinado com a dedicação do estudo individual deliberado. Logo, *expertise* não é somente uma questão cognitiva, tampouco apenas emocional, e sim ambas conjuntamente.

1.2 Conceitos Psicanalíticos

Ao explorar a *expertise* em uma perspectiva psicanalítica, é necessário que se trabalhe inicialmente uma série de conceitos de suma importância para uma compreensão justa do desenvolvimento psíquico do *expert*. Afinal, segundo Gomes (2008), voltar-se à constituição do sujeito enquanto *expert* possibilita entender as relações que se estabeleceram na sua primeira infância e que dizem respeito à sua relação com o conteúdo de *expertise*.

O primeiro tópico a ser abordado será a pulsão de saber. Em seguida, será apresentada a sexualidade infantil. Logo após, a constituição da subjetividade proporcionará o entendimento das posições esquizoparanóide e depressiva. A seguir, será apresentado o sujeito de linguagem e, por fim, a relação da família com a aprendizagem.

1.2.1 Pulsão de Saber

A complexa sexualidade na infância está diretamente relacionada à pulsão de saber (ou de pesquisa, ou epistemofílica, ou de investigação) (FREUD, 1905), cuja atividade, segundo Jorge (2002), emerge entre os três e cinco anos, coincidente com a fase fálica e o Édipo. Atraída intensamente pelos problemas sexuais – e talvez até despertada por eles (FREUD, 1905) –, a pulsão de saber corresponde às primeiras tentativas de autonomia intelectual da criança.

Há um não saber fundante que leva o sujeito a inventar teorias que venham dar sentido ao impossível referente à sua origem (ZACHARIAS; PERES, 1999). É o enigma da sexualidade que abre a capacidade de pensar da criança e autonomiza essa pulsão (VIDAL, M., 1999). Essa curiosidade infantil caminha desde essas teorias sexuais (ou mesmo desde as primitivas descobertas da relação da criança com a mãe), em direção a uma possibilidade de exploração do mundo em geral, da aprendizagem ao trabalho, e de como tal exploração pode ser feita com prazer ou com ansiedade (SOUZA, 2003).

Para Freud, essas primeiras investigações são sempre de ordem sexual e não podem deixar de sê-lo, pois o que está em questão é a necessidade da criança de definir seu lugar no mundo, a princípio, situado em relação aos pais (KUPFER, 2007). Ela passa a ser investigadora desse enigma, pois a questão da procriação suscita uma insaciável sede de conhecimento, sendo as perguntas dirigidas a eles, sua fonte do saber (LEMÉRE, 1999). De qualquer maneira, a criança intui ser um saber proibido, guardado para si pelos adultos e formula suas hipóteses (LEMÉRE, 1999).

O impacto entre o que a criança pode perceber e o que não consegue compreender, segundo Mello (2008), gera a necessidade de, paulatinamente, desenvolver a capacidade de tolerar esse não-saber, permitindo que o processo de aprendizagem avance. O que se espera, segundo Kupfer (2007), é que, ao final do conflito edipiano, a investigação sexual caia parcialmente sobre o domínio do recalque; e que outra parte, passe a ser sublimada.

Assim, a riqueza e a profundidade do pensamento do sujeito estão relacionadas à qualidade e à maleabilidade de sua vida sexual fantasística e de sua capacidade de submetê-la ao princípio de realidade (SEGAL, 1982; SOUZA, 2003). Ao ser impedida de fantasiar, em contrapartida, a criança passa a ter mutilado o seu potencial criativo e sua curiosidade sobre o mundo e sobre as coisas, o que abre espaço para a formação de inúmeros sintomas, dentre os quais, a dificuldade de aprender (NARVAZ; KOLLER, 2008).

1.2.2 Sexualidade da Criança

A grande conquista da psicanálise foi a descoberta de que a criança possui uma vida sexual expressada em atividades sexuais diretas e em fantasias sexuais. Segundo Chiland (2005), a criança não possui uma vida sexual genital, e sim busca satisfações ligadas a outras zonas que proporcionam prazer, tais como a boca e o ânus, que, futuramente, na vida adulta, entrarão no contexto dos prazeres preliminares à união das partes genitais.

Os estágios de desenvolvimento não são, segundo Lacan (1964), necessariamente sequenciais, ou seja, a passagem de uma fase à outra significa integração, não o desaparecimento total da anterior (SHIRAHIGE; HIGA, 2004). São elas: oral, anal, fálica, período de latência – até aqui pré-genitais – e genital.

Nas fases pré-genitais ocorre o que Freud (1914) chamou de narcisismo primário, segundo o qual o sujeito se satisfaz ao estimular e manipular seu próprio corpo, em um auto-erotismo (SHIRAHIGE; HIGA, 2004). A ausência do objeto externo e a fragmentação das pulsões parciais, segundo Mezan (2003), são rigorosamente complementares: a sexualidade da criança é auto-erótica porque as pulsões parciais estão dispersas, e cada qual procura a satisfação independentemente das demais.

A primeira das fases sexuais vivenciadas pelo bebê é a oral. Segundo Shirahige e Higa (2004), dura aproximadamente o seu primeiro ano de vida ou um ano e meio; enquanto que Nasio (1995) afirma que abrange os primeiros seis meses de vida do bebê. Trata-se do período em que a criança, pela boca, experimenta sensações de puro prazer. Essa primeira zona erógena passa a ser eminentemente sexual, quando o maior interesse da criança não for mais apenas o alimento (LACAN, 1960-61).

A fase anal acompanha a criança até cerca de seus três anos de idade e privilegia o ânus como a zona das tensões e gratificações sexuais, sendo as fezes o objeto real que dá ensejo ao objeto fantasiado das pulsões anais (FREUD, 1913; NASIO, 1995; SHIRAHIGE; HIGA, 2004). Perpassa, pois, o controle esfincteriano, focalizando o domínio na retenção e o prazer na retenção e na expulsão (BERGERET, 2006).

A fase fálica, lida com o falo, ou seja, com o significante da falta (LACAN, 1957-58), da representação simbólica construída, tanto pelo menino, quanto pela menina, a partir do pênis imaginário. Para o menino, há a primazia daquilo que tem; para a menina, daquilo que busca. O falo é, pois, um objeto privilegiado no campo do Outro, por ser a raiz da falta de um significante, por ser objeto de desejo e, ao mesmo tempo, símbolo do desejo (LACAN, 1960-61).

O Complexo de Édipo, permeado pelo falo, refere-se a uma triangulação entre a mãe, a criança e o pai, por volta dos três aos cinco anos de idade, sendo, segundo Fenichel (2005), o clímax da sexualidade infantil. Embora os momentos edipianos sejam distintos para o menino e a menina, englobam uma sexualidade aflorada, desejo da criança pelo Outro do sexo oposto e rivalidade e identificação com o Outro do mesmo sexo.

O Édipo é margeado pela castração (FREUD, 1925), operação simbólica fundante da ordenação do real, que inaugura a passagem do gozo ao desejo (PETRI, 2008). Trata-se da experiência inconsciente em que o sujeito, nessa fase fálica, deverá entender que o universo é composto de homens e mulheres e que o seu corpo tem limites (NASIO, 1997), ou seja, efetua a assunção da diferença sexual (CHECCHINATO, 2007; POLI, 2007). É por meio da castração,

também, que a criança deverá aceitar que jamais lhe será permitido concretizar seus desejos sexuais em relação à mãe ou ao pai.

Não é por acaso que a fase fálica é também denominada de estágio edipiano (SHIRAHIGE; HIGA, 2004). Natural, então, que a criança apresente uma sexualidade aflorada até o final do Édipo, que deve ser trabalhada da melhor maneira possível por seus Outros, porque influencia diretamente a aprendizagem e sexualidade das fases seguintes.

Após o encerramento do Complexo de Édipo, ocorre o período de latência, estendida até o início da adolescência. É o período em que o "exagero" sexual da fase fálica se esmaece e a pulsão sexual do sujeito se direciona a objetos de ordem não sexual. O sujeito passa a sublimar suas pulsões sexuais em prol do conhecimento. Como essa fase corresponde geralmente ao período inicial do ensino fundamental, o foco passa a ser a aquisição de habilidades, valores e papéis socialmente aceitos (SHIRAHIGE; HIGA, 2004).

Na fase genital, enfim, à época da adolescência, quando a zona genital assume o controle da sexualidade, seu funcionamento conduz à busca de outro indivíduo para a descarga sexual (FREUD, 1923; MEZAN, 2003), passando a vigorar o narcisismo secundário (FREUD, 1914). É a época em que as relações sexuais completas se tornam possíveis e a natureza da relação com o outro mudará, pois a sexualidade estará doravante sob a primazia da zona genital e da relação com o objeto (CHILAND, 2005).

1.2.3 Constituição da Subjetividade

A construção da própria subjetividade é um processo lento, difícil e penoso (CHECCHINATO, 2007), mas absolutamente necessário para a aquisição das características psíquicas individuais. A vida psíquica do bebê se inicia ainda nos meses intra-uterinos, pois desde antes do seu nascimento biológico, ele já existe no inconsciente de seus pais (AULAGNIER, 1991; CARON, 2000; CORDIÉ, 2005; ELIA, 2007; GOMES; RESENDE, 2004; PICCININI et al., 2003; PORTELLA; FRANCESCHINI; COSTA, 2008; PRISZKULNIK, 2004). A partir do nascimento, até os quatro a seis meses de vida, passa a vivenciar a posição esquizoparanóide (KLEIN, 1946); após essa idade, adentra na posição depressiva (KLEIN, 1934, 1946).

A posição esquizoparanóide se caracteriza pela etapa inicial de vida pós-natal do bebê, o qual se encontra absolutamente misturado ao seu Outro primordial (mãe). Vivencia a fase de alienação, definida por Lacan (1964) como aquela em que o sujeito está em dependência significante ao lugar do Outro. Fundamental nesse tempo é a *rêverie*, possibilidade materna de acolher as identificações projetivas do bebê, pensar sobre ele, prestar atenção, tentar compreender, de modo a diminuir suas angústias, dando-lhe um sentido menos ameaçador ao sentimento de morte e aniquilamento que ele sente nesse momento (SOUZA A., 2003). Isso porque, no princípio, os fatos costumam ser sentidos como intoleráveis ou indigestos por ele, razão pela qual ele busca um continente – a mãe (CASTELO FILHO, 2004).

A identificação projetiva é um mecanismo defensivo apresentado como uma fantasia inconsciente e onipotente de que aspectos não desejados ou temidos possam ser expelidos de dentro do *self* e empurrados para dentro de outro continente que deles se encarregue (CASTELO FILHO, 2004). É a forma inicial da capacidade para pensar, ou seja, é o primeiro modo de se comunicar com sua mãe (BION, 1991). Isso porque o bebê tem que elaborar todos esses sentimentos distintos que vivencia, bem como aqueles que recebe de volta.

A importância da função materna nessa posição é imprescindível também porque a criança não percebe as "pessoas", e mantém apenas relacionamentos com objetos parciais. (SEGAL, 1975). Trata-se do período em que a criança ainda não é capaz de distinguir o "eu" do "não-eu" (JUSTO, 2004; SHIRAHIGE; HIGA, 2004). Enxerga-se desintegrada, não conseguindo se perceber como um ser inteiro. Da mesma forma, em sua fantasia, sua mãe também é fragmentada e se mistura consigo, em uma união de partes de corpos gozosos.

Na posição depressiva, por sua vez, que se inicia por volta dos quatro aos seis meses de vida, ocorre a integração do bebê, que se manifesta gradativamente a partir do estágio primário não-integrado (WINNICOTT, 2005). Caracteriza-se pela sua percepção como uma só unidade, fruto da separação psíquica da mãe e do filho. Contudo, e tão importante quanto, é a chegada de um terceiro (pai) – aliás, é justamente a entrada desse Outro que permitirá a transição para essa posição depressiva (JUSTO, 2004). O bebê se torna capaz de enxergar simbolicamente o pai, que deverá entrar em sua vida psíquica com força total, barrando a díade mãe-bebê, castrando o gozo existente entre eles e inserindo a lei.

É justamente ao se dar conta que o Outro também não é absoluto, que algo lhe falta, que a criança começará a se indagar sobre o desejo (BERNARDINO, 2006; LACAN, 1964; LICHT, 2006), ocasionando o desenvolvimento do saber. Isso porque não há saber, se houver gozo (SALIBA, 1999). Em suma, para aprender, é necessário se integrar e ter desejo para buscar o que falta, por meio de uma saudável liberdade de pensamento.

1.2.4 Sujeito de Linguagem

Considerando que o ser humano é, por definição, um ser falante (LACAN, 1964), não há constituição do sujeito sem linguagem. A sua entrada no campo da linguagem se refere ao registro de sua possibilidade de se situar frente aos significantes, de sustentar as relações com o Outro, de fazer circular pela linguagem a demanda e o desejo, de reconhecer a demanda e o desejo dos Outros, de perceber o enigma do enunciado de novas significações, além de produzir essas novas significações (JERUSALINSKY, 2008). Portanto, para explicar o modo pelo qual se constitui o sujeito, é necessário considerar o campo do qual ele é efeito, a saber, o campo da linguagem (ELIA, 2007).

A função materna é que introduz a criança no mundo da linguagem (LICHT, 2006), pela postura primeira da mãe em relação ao bebê, fornecendo-lhe as imagens primordiais dele mesmo, dizendo-lhe quem ele é e o que ele está sentindo. São as imagens decorrentes da reação da mãe que construirão para o bebê as primeiras representações de suas próprias necessidades, sentimentos e ações (JUSTO, 2004). Justo entender que enquanto não encontra seu próprio sentido, resta-lhe corresponder ao sentido que lhe dão (BERNARDINO, 2006).

Isso posto, não há como separar a linguagem formadora do inconsciente do processo epistêmico, pois esse último implica em uma (re)construção de algo anteriormente edificado por Outro sujeito, bem como também implica em (re)construir o conhecimento do outro para si mesmo, tomando-o como seu e articulando-o com suas próprias marcas simbólicas (BENDINI, 2006). De acordo com a teoria lacaniana, "toda investigação humana está sempre presa no interior do cinturão criado inarredavelmente pela linguagem" (JORGE, 2002, p. 13).

1.2.5 Aprendizagem e Família

Para entender o sujeito, é necessário mergulhar em seu mito familiar (CHECCHINATO, 2007). A família, aqui representada pelas funções simbólicas do Outros parentais e demais personagens de significativa importância na vida psíquica da criança, possui papel imprescindível para o saudável desenrolar do seu processo de desenvolvimento psíquico do filho, que inclui o de aprendizagem. Tanto assim, que estudos realizados sobre os antecedentes da produção intelectual/criativa observam que um dos aspectos mais destacados se refere às características do ambiente no qual o sujeito vive seus primeiros anos de vida (ALENCAR; GALVÃO, 2007).

A aprendizagem é elaborada ao longo da vida do sujeito, a partir das articulações de subjetividades, ou seja, das relações com os pais desde as primeiras relações infantis (KORTMANN, 2008). A própria transmissão do pensar começa desde cedo, com os primeiros cuidados que o bebê exige da mãe, e envolve uma complexa atividade de se integrar no e pelo grupo, principalmente pela mãe (BION, 1991).

Em síntese, as questões referentes ao aprender – e ao não aprender – estão relacionadas ao processo de construção do conhecimento de cada sujeito e suas dimensões subjetivas e objetivas, razão pela qual a cognição e a emoção caminham juntas (PORTELLA; FRANCESCHINI; COSTA, 2008). Portanto, o vínculo entre ensinantes e aprendentes é essencial para a aprendizagem, desde os mais remotos tempos de vida, dando-se de forma circular entre: pai e filho – filho e pai, dentro de um espaço familiar – construído – de confiança, respeito e estima (WREGE, 2008).

1.3 *Expertise* e Pulsão de Saber

A conquista da *expertise* se revela como um desejo, que participa da verdade do inconsciente do *expert*, tendo-lhe um sentido – ainda que inconsciente. É falso e ilusório, pois, de acordo com Checchinato (2007), imaginar que a subjetividade do pesquisador está fora da objetividade de suas pesquisas, em razão da sua própria escolha do objeto ou do objetivo que elegeu para estudar. Não à toa que o *expert* foi à busca constante de conhecimento, enquanto que outros sujeitos, por razões igualmente enigmáticas, dirigem-se a outros objetos.

Considerando que o desejo do sujeito é verdadeiramente o desejo do Outro (CHECCHINATO, 2007), e que o desejo do *expert* é adquirir e manter sua *expertise*, logo, os seus pais o estimularam porque também tinham o mesmo desejo. Dessa forma, a realização do desejo implica em uma fantasia inconsciente, sendo essa uma cena na qual o sujeito ocupa um lugar pulsional incestuoso (VIVIANI, 2000). O *expert* parece estar sempre em busca de uma satisfação pulsional.

Ao analisar que a corrida desenfreada pelo conhecimento se baseia no não-saber inicial do homem (JUSTO, 2004), estimulada pela linguagem oferecida pelo Outro, pode-se inferir que o *expert* recebeu de seus Outros parentais ricas formas de linguagem, que o inseriram nesse campo de desejo, oferecendo-lhe liberdade de pensamento para deixá-lo aprender a raciocinar e a criticar. Absorveu, em suma, o devido investimento dos pais diante de suas curiosidades infantis acerca dos objetos do conhecimento, bem como também deles recebeu incentivo à permanência no objeto de estudo (GOMES, 2008). Isso porque quando se está livre e estimulado para fantasiar sobre suas teorias sexuais, é possível desenvolver o potencial criativo e a criatividade sobre o mundo e sobre as coisas (NARVAZ; KOLLER, 2008). O *expert* é,

então, aquele que, inconscientemente, também busca sempre uma resposta satisfatória para suas teorias.

Por conseguinte, corroborando com a afirmação de Freud (1905) de que a pulsão de saber está diretamente relacionada com a sexualidade da infância, o *expert* é aquele que vivenciou de forma saudável sua fase fálica, quando suas tentativas de autonomia intelectual foram satisfatórias pulsionalmente.

Ademais, por estar tão vinculado ao objeto de conhecimento inicialmente, como se fossem uma só unidade, é possível afirmar que o *expert*, segundo Gomes (2008), aliena-se ao conhecimento e vive com ele uma relação de mistura até que seja necessário se autorregular, em busca de uma nova direção ao seu domínio performático, adquirindo sua individualidade e autonomia acerca do conteúdo anteriormente alienado. Transita, então, para a posição depressiva, separando-se do seu objeto – mesmo que apenas parcialmente.

Analogamente a essa transição, Bion (1999) conceituou a passagem da "capacidade negativa" para o "fato selecionado", sendo a primeira, o caos; e o segundo, a ordenação. O fato selecionado do *expert* é a autorregulação, a qual para conquistá-la, segundo Galvão (2003) e Gomes (2008), precisa passar primeiramente pelas fases de apoio externo e transição. O *expert*, pois, vai organizando seus pensamentos a partir do caótico.

Em sincronia com esse raciocínio, o *expert* é igualmente aquele que abdicou do princípio do prazer para vivenciar o da realidade, passando a ser capaz de tolerar as frustrações e de, consequentemente, desenvolver sua capacidade para pensar. Aliás, essa mesma tolerância está relacionada ao escuro e desconhecido da posição esquizoparanóide, em que os elementos não se juntam (CASTELO FILHO, 2004), à espera de uma organização integrada.

Todas essas transições, contudo, segundo Bion (2007), devem ser pendulares, ou seja, são interativas durante todas as etapas de vida do sujeito. Afinal, sempre haverá um início baseado no caos, na desintegração, na dependência, no eu ideal; para passar, então, para a ordem, a unificação, a autonomia, e o ideal do eu; a seguir, o ordenado volta a se desorganizar, para se integrar novamente, e assim por diante. Esse é o caminho de organização e construção de conhecimento, tão elaborado pelo *expert*.

Destarte, as ordenações só se fazem possíveis porque encerram o gozo e introduzem a falta do Outro, a qual permite que o desejo de saber e as investigações pessoais se mantenham (LEMÉRE, 1999; VIDAL, E., 1999). Até porque, se o gozo alienante permanecesse, excluiria a possibilidade de se satisfazer com o saber (VIDAL, E., 1999; VIDAL, M., 1999), eis que o saber tende a gerar satisfação ao sujeito faltoso que o procura. Assim sendo, o *expert* procura o conhecimento visando sempre preencher os seus vazios mais arcaicos em busca desse prazer, continuamente, construindo novos saberes em torno do seu objeto de interesse – ou seja, sempre lidando com o conhecimento como o seu correspondente fálico (GOMES, 2008). Isso demonstra que o *expert* está sempre em à procura de uma satisfação que nunca o preenche completamente, mas que o estimula a continuar ativamente tentando.

Além disso, Shirahige e Higa (2004) afirmam que o prazer na realização de qualquer tarefa traz uma marca de sua origem sexual no empenho e na paixão com que certos sujeitos se dedicam a ela. Assim, considerando a derivação da pulsão à sublimação, em que os conteúdos sexuais são investidos em objetos, em tese, de ordem não sexual, tal como o estudo, o *expert* acadêmico é aquele que inconscientemente deposita seus prazeres sexuais em forma de conhecimento (GALVÃO; GOMES, 2008; GOMES, 2008).

Evidentemente que há outros tipos de *expertise*, não necessariamente ligados aos conhecimentos científicos. Há *experts*, por exemplo, em música, em pintura, em literatura. O próprio Freud (1929) afirmou que a ciência, a arte e a religião são os três destinos possíveis da pulsão sublimante, sendo que, para o autor, "toda a organização da sociedade e todos os avanços da humanidade provêem de uma dessas três áreas" (CHECCHINATO, 2007, p. 38), o que caracteriza a importância social de um profissional que atinge a *expertise*.

É também essa possibilidade de trabalhar com seu conhecimento que indica a capacidade de *rêverie* do *expert*, que transforma experiências brutas em dados líquidos. É possível inferir que, se o *expert* é capaz de oferecer uma *rêverie* ao seu objeto de domínio, é porque também foi embalado pela *rêverie* de sua mãe. Isso porque ninguém é capaz de oferecer aquilo que nunca recebeu (CASTELO FILHO, 2004).

2 METODOLOGIA

Considerando que o presente estudo objetivou compreender o sujeito *expert* a partir da análise do desenvolvimento de sua subjetividade, o método aplicado foi o qualitativo. Para tanto, participaram deste estudo cinco cardiologistas de renome, indicados por outro *expert* cardiologista com reconhecida *expertise* na área. Três indicados tinham o título de doutorado e dois de pós-doutorado. Três deles residiam na capital de São Paulo e dois em Brasília. Tinham entre 40 a 52 anos de idade, e entre 17 e 22 anos de experiência profissional.

O instrumento de coleta de dados utilizado foi a entrevista semi-estruturada clínico-qualitativa. Por ser semi-estruturada, foi capaz ir além das questões preestabelecidas (LANKSHEAR; KNOBEL, 2008), pois o foco estava centrado na fala do sujeito, perpassada por temas específicos abordados pela entrevistadora. Pela escuta aguçada, foi possível obter informações até mesmo do não-dito e das entrelinhas, que apontaram conteúdos inconscientes de grande riqueza.

Os dados obtidos foram qualitativos e a sua análise foi realizada por meio da análise do discurso baseada na orientação psicanalítica. O objetivo foi, após a transcrição de cada fala, efetuar uma análise não somente do dito, como também do não-dito, dos atos falhos, das entrelinhas e das negações, como forma de ouvir os conteúdos que escapuliram do inconsciente do entrevistado – e que, portanto, puderam oferecer uma rica possibilidade de entender a sua pulsão de saber.

3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 Pulsão de Saber

A partir do discurso dos participantes se observou uma ênfase muito acentuada na ideia central de estudos como algo fácil ou de facilidade na sua condução. Os participantes fizeram questão de expressar eficiência cognitiva, que envolve ler com atenção e uma só vez, ter boa memória, comparar-se positivamente com outros, no sentido de ter um raciocínio mais rápido, assim como não precisar fazer dever de casa. Subjacente, há a ideia de alguém especial que pensa de si que é simplesmente bom e não sabe por que, considerando até causas genéticas.

De todo modo, vale esclarecer que, segundo Silva (2005), quando a curiosidade sexual da criança na fase fálica é compreendida corretamente por seus pais, há o despertar da curiosidade epistemofílica, bem como o desenvolvimento com facilidade da capacidade de aprendizagem. Isso é possível, segundo a autora, quando ela é capaz de vivenciar o Édipo. Por

tal consideração, é possível inferir que os participantes vivenciaram satisfatoriamente o Édipo, pois saíram do campo do gozo, triangularam-se, tornaram-se faltosos e puderam ter acesso ao saber sem dificuldade.

Apesar de perceberem uma facilidade de aprendizagem, todavia, a maioria dos entrevistados apontou uma dedicação aos estudos durante a sua vida escolar. Alguns afirmaram que estudaram demasiadamente; outros, que nem tanto. Para eles, estudar era uma obrigação, mesmo que não gostassem muito da disciplina – o que demonstra um perfil de autorresponsabilização deles como alunos. Ademais, entendiam que havia uma cobrança, uma competição e um interesse fundamentalmente internos em relação ao estudo.

Apenas um entrevistado declarou que não estudava e que não gostava de fazer dever de casa. Isso porque considerava que, em seu tempo, a escola "*não era uma coisa muito legal*", "*nunca me atraiu muito*". Para ele, em crítica ao sistema educacional, os conteúdos trabalhados não possuíam aplicação lógica, o que implicava em um "*estudar por estudar*", necessário apenas para tirar boas notas (ou passar de ano). De fato, Knüppe (2006) afirma que, muitas vezes, o aluno se mostra desmotivado com os estudos porque não há uma aproximação dos conteúdos escolares com a sua realidade.

De todo modo, a falta de interesse nos estudos desse participante parece estar relacionada simplesmente à ausência de empatia em relação à escola – que era uma "*porcaria*", "*muito chata*" e "*não desafiadora*" –, e aos conteúdos curriculares apresentados, que não lhe instigavam. Não à toa, ele foi o único entrevistado que declarou que já ficara em recuperação – embora "*poucas*" –, à exceção dos demais, que afirmaram que suas notas sempre foram boas, que o boletim era, em média, exemplar e que tinham destaque na turma.

Com muito ou pouco estudo, todos eles se consideraram alunos bons ou medianos – inclusive aquele que não estudava. Curiosamente, os que se consideravam medianos foram justamente aqueles que também alegaram apresentar boas notas sempre. Há, então, uma contradição no discurso. Talvez certa modéstia.

O fato de alguns terem sido medianos – em sua própria concepção – corrobora com estudos sobre *expertise* que indicam que *experts*, enquanto crianças, não eram considerados promissores e que acabavam por conquistar sua *expertise* em razão da quantidade e qualidade do estudo individual deliberado empreendido (GALVÃO, 2007).

Ademais, todos os participantes, à época do vestibular, aumentaram significativamente sua dedicação aos estudos. Segundo Rodrigues e Pelisoli (2008), de uma forma ou de outra, os vestibulandos sabem que terão que enfrentar alguns anos de estudo até conseguirem atingir seu objetivo e, por isso, mudam sua rotina e seus hábitos de vida. Mesmo o entrevistado que declarou não estudar no Ensino Fundamental, afirmou que passou a fazê-lo quando iniciou o Ensino Médio. Estipulou uma meta que lhe atraía, diferentemente do que vivenciara na escola até então.

Diferentemente, os quatro participantes restantes alegaram que passaram no vestibular como mera decorrência do estudo que sempre tiveram, ou seja, para eles, sempre houve o estudo, a dedicação, e, consequentemente, a aprovação. Apesar do esforço, contudo, um deles passou no vestibular apenas na segunda tentativa. Segundo sua própria análise, estudou muito e que esperava passar no vestibular por tal razão, mas não passou imediatamente, tendo que fazer cursinho por um ano. Confessou ter relaxado nesse período e que embora relaxado, acabou passando. Para ele, a reprovação ocorreu em face de um excesso de confiança de sua parte e não por falta de conhecimento, portanto. Talvez o relaxamento tenha algo a ver com controle de

ansiedade, definida por Galvão e Gomes (2008) como um tipo de emoção que interfere – predominantemente de forma negativa – na realização de tarefas cognitivas. Por tal razão, a inteligência fica paralisada por problemas de ordem emocional (FAIRSTEIN; GYSSELS, 2005; FERNANDES, 2007).

Enfim, foi notório que, apesar da ênfase em aspectos como facilidade de estudos, eufemismo para frases mais narcisistas como 'sou muito inteligente, naturalmente', há também um discurso recorrente sobre estudo individual. As falas remontam tanto à quantidade como à qualidade dessa dedicação.

Na faculdade de medicina, por sua vez, todos declararam que tinham a preocupação de serem bons médicos. Na verdade, tornar-se um médico admirado e respeitado é um ideal comum do aluno que chega à faculdade repleto de sonhos e fantasias (MOREIRA et al., 2006). Para atingir tal meta, o estudo não pode faltar – tanto que os cinco participantes assumiram que estudaram muito ao longo da faculdade.

Curiosamente, um daqueles que sempre tiraram notas boas na escola, apesar de continuar estudando muito e passando bem nas disciplinas da faculdade, chegou a tirar nota baixa em algumas. Outro, que era sempre o primeiro da turma ao longo da educação básica, declarou-se mediano e sem destaque na faculdade. Na verdade, pode haver um desencanto em relação às primeiras notas na faculdade de medicina, que não costumam corresponder à alta expectativa do estudante que estava habituado a ser o primeiro da classe e, assim, ser reconhecido pelos outros e por si próprio (BENEVIDES-PEREIRA, 2009; FIEDLER, 2008; MILLAN et al., 1999). Para Millan et al. (1999), a perda desse *status* pode desencadear, por exemplo, sentimento de desvalia ou uma crise de identidade, caracterizada pela perda de sua "marca registrada". Afinal, os brilhantes passam a ser meros medianos no grosso de uma turma.

No caso desse último entrevistado, o gosto pela medicina só surgiu, por exemplo, quando passou a lutar para ser bom, ser reconhecido. Em sua fala, apesar de jamais ter deixado de estudar medicina, o participante afirmou ter se identificado com ela somente na etapa do internato, quando percebeu a necessidade de se aproximar dela para poder ser capaz de ser um bom profissional. Até então, enfrentou dificuldade, medo, bloqueio, fuga, atraso em relação aos colegas, insegurança, mal-estar e distanciamento.

Esse participante, esclarecendo, fora sempre um dos primeiros da turma na educação básica e não apresentara uma empatia anterior com a medicina, tendo-a escolhido por influência do pai. Portanto, é possível inferir que ele, ao passar no vestibular e ao se deparar com a área que seria responsável pela sua profissão, tenha desenvolvido tais sentimentos angustiantes ao perceber que a empatia e a paixão não aconteciam. Parece que ela só ocorreu a partir de uma decisão puramente racional de "ter que" ser um bom médico, já lá pelo sexto ano de faculdade. Somente a partir de então deixou de ser um acadêmico mediano.

Outro entrevistado, contrariamente, afirmou que os tempos de faculdade foram os melhores de sua vida e não se caracterizaram como difíceis. Houve um aperto apenas no final, quando ele já deveria se preparar para a residência, sendo esta, segundo ele, um momento de sofrimento. Portanto, a facilidade de aprendizagem dos idos tempos da educação básica o acompanhou também no Ensino Superior.

3.2.1 Prazer em Estudar

O prazer dos entrevistados não se mostrou na atualização em si – inerente à profissão – ou no estudar propriamente dito, e sim em apreender o conteúdo. Emerge a noção de estudo vinculado a prazer, a satisfação em aprender. Parece que o saber em questão é algo sempre para além. Talvez como a linha do horizonte, que se consegue visualizar, mas que de fato nunca se alcança. É interessante perceber que eles não falam na relação estudo vinculado a um domínio de conhecimento, como normalmente acontece com *experts*. Eles falam de estudo em geral.

Essa busca prazerosa, incessante e insatisfatória pelo saber é tão característica do *expert*, que todos os entrevistados declararam que continuam estudando diariamente – até porque, o estudo deliberado não se refere apenas à aquisição da *expertise*, e sim também à permanência dela (ANDERSON, 1990; ERICSSON, 2003; ERICSSON; SMITH, 1991; ERICSSON; TESCH-RÖMER; KRAMPE, 1993; KRAMPE; CHARNESS, 2006; KRAMPE; ERICSSON, 1996; WALSH; HERSHEY, 1993).

O estudo dedicado pelos participantes foge à mera exigência do ofício, pois se percebe claramente que para eles o ato de estudar gera algo que lhes oferece grande prazer, razão pela qual nem cogitam a possibilidade de deixar de fazê-lo – tanto que todos apresentam uma visão enlaçada do estudo de que ele faz e fará sempre parte de sua vida, como componente de seu cotidiano.

3.2 Participação da Família na Pulsão de Saber

Somente um dos entrevistados era filho de médico, sendo os demais de comerciantes e dentistas. As mães eram administradoras, comerciantes e professoras. Duas famílias eram descendentes de italianos e uma de árabe. Um deles era filho único e os demais tinham um, dois ou três irmãos, sendo dois primogênitos. Todos eles eram de classe média, alta ou baixa, e seus pais eram casados e moravam juntos. Dois participantes declararam brigas dos pais, as quais, segundo a percepção de um deles, caso fossem nos dias atuais, poderiam resultar em separação, por considerar que os casais contemporâneos são menos condescendentes – embora sentisse que havia a vontade dos dois de permanecerem juntos. Apesar dos desentendimentos, todavia, foi possível notar pelas falas que a família era considerada unida, com regras e com a participação de todos nos afazeres familiares. Assim sendo, todos os *experts* aqui entrevistados parecem ter recebido significantes de pais unidos pelo casamento e pelo afeto.

Foi notável, pelas falas de quatro participantes, que nem o pai, nem a mãe eram fiscalizadores explícitos dos seus estudos, no sentido de checar boletim, estudar junto, tomar lição ou dirigir ordens para estudar. Um desses quatro participantes, contudo, apesar da falta de cobrança parental para o estudo diário, declarou que sentia uma pressão da família, velada ou não, de que tinha que realizar algo grandioso na vida. Ou seja, não havia cobrança explícita para o estudo, mas a mensagem de que deveria conquistar algo valioso, que continha conteúdo de cobrança. A presença do significante parental pereceu influenciar, por meio de seu desejo, o desejo do filho.

Somente para um único entrevistado, o pai era, de fato, um fiscalizador rotineiro, que checava o boletim e as notas, bem como conferia os conhecimentos adquiridos (história, tabuada etc.). Essa característica paterna fiscalizadora, no entanto, não dizia respeito somente aos estudos, mas a tudo, em um âmbito geral. Mesmo assim, o participante estudava porque entendia que tinha que fazê-lo, não em razão dessa cobrança paterna. Por tal razão, faz-se clara,

nesse caso também, a presença do significante Nome do Pai no psiquismo desse entrevistado, haja vista que sabia as normas, e por elas era cobrado, mas as cumpria porque tinha introjetado o seu dever. O mesmo parece que aconteceu com os demais entrevistados, cujos pais pareciam não se preocupar simplesmente porque sabiam que não era preciso – tanto assim, que a irmã de um deles precisava ser vigiada porque dela não havia o compromisso devido em relação ao estudo.

Outro participante, ainda, alegou não sentir qualquer fiscalização ou cobrança dos pais, mas sua mãe era sua professora, e entendia, portanto, que estudar era uma obrigação. Apesar da enunciação alegar que não havia pressão, há que se considerar que sim, havia, pois a obrigatoriedade de estudar imposta pela mãe professora possui arraigada a ela uma mensagem de cobrança. Houve, aqui também, uma possível internalização desse dever.

Seja como for, unanimemente, com ou sem fiscalização e cobrança, todos eles se consideraram incentivados e estimulados pela família em relação ao estudo, que era considerado prioridade – o que vai ao encontro das pesquisas que enfatizaram a presença do apoio parental como capaz de estimular os filhos nos estudos, sendo a família responsável por desenvolver um papel essencial no cultivo da *expertise* (BROKAW, 1983; DAVIDSON et al., 1996; LEPPER; GREENE, 1975; MANTURZEWSKA, 1990; MIEG, 2006; SPERTI, 1970).

Em suma, os pais participaram ativamente da vida escolar dos entrevistados, fazendo com que, de um jeito ou de outro, seus filhos sentissem o seu apoio. Estimulavam, priorizavam, compravam livros e enciclopédias, serviam de exemplos. Os relatos dão margem para a interpretação de que todos eles receberam uma interferência parental adequada.

No presente caso, todos os participantes, inclusive aquele cujo pai "ainda" fiscalizava, já apresentavam um comportamento autorregulado em relação ao estudo, eis que se mantinham autônomos em seu processo de ensino-aprendizagem, bem como possuíam uma autorresponsabilização sobremaneira distinta de uma mera "obrigação" de estudar por razão de uma pressão, fiscalização ou cobrança parental.

3.3 Funções Materna e Paterna

Para fins deste estudo, fez-se necessário investigar o papel dessas funções na vida de um sujeito que se tornou *expert*, eis que a pulsão de saber está diretamente relacionada a elas. Foi possível perceber que todos os entrevistados, de acordo com suas falas, receberam aparentemente as devidas funções paterna e materna, desempenhadas pela mãe, pelo pai ou por seus substitutos.

Um pai, por exemplo, era extremamente pragmático, duro, militar, embora bastante afetuoso com o filho, que se identificava com ele muito mais do que com a mãe, que era afetuosa ao extremo – tanto que ele podia sempre contar com o carinho dela, mas, em compensação, nunca conseguia desenvolver uma conversa com ela baseada em acordo ou negociação. Esse entrevistado parece ter assumido o papel firme do pai, em razão de seu falecimento precoce. Ainda com doze anos, precisou desempenhar atitudes objetivas para balancear a característica emocional predominante da mãe. Ele, inclusive, exalando esses restos paternais, foi o participante que tinha uma missão clara e objetiva com a medicina, à época da escolha: "*ganhar dinheiro*", tal como aprendera com o pai descendente de imigrantes. Nessa família, o pai desempenhou a função paterna, com toda a sua objetividade, enquanto a mãe lhe oferecia o caminho do afeto, típico da subjetividade da maternagem.

Segundo outro participante, o pai – o fiscalizador – era mais carinhoso, brincalhão, e a mãe era mais reservada e mais distante, mais rígida. Nesse caso, é possível que a função paterna de apresentar normas e limites estivesse com a mãe e com o pai, enquanto somente ao pai – mais explicitamente – talvez coubesse a função materna que se desenvolveu pelo carinho da brincadeira e pela presença mais ativa.

Outro entrevistado, em consequência das excessivas ausências do pai trabalhador, acabou recebendo de seu avô paterno essa função, enquanto a mãe e a avó materna desempenhavam positivamente a função materna, sendo carinhosas e protetoras. Essa influência dos avós lhe foram tão importantes, que ele considera ter tido "*dois pais e dias mães*". A ausência desse pai tenta ser justificada em razão de seu trabalho: 'ele trabalhava muito e, por tal razão, nunca deixou de faltar nada', 'coitado, ele não tinha como'. Fica implícita a necessidade de afirmação do entrevistado em perceber que a ausência do pai era em função dos filhos, para lhes proporcionar o melhor. Contudo, apesar dessa justificativa formal, a ausência não deixa de ser marcante. Tanto assim, que houve uma procura por alguém que lhe oferecesse a tal função paterna que lhe faltava, o contato paterno, a possibilidade de viajar de avião e de ir ao cinema. Para Dor (1991), é possível que um substituto desempenhe uma função parental de qualidade no caso da ausência de um dos pais. Frisa-se, porém, que esse avô não desempenhou totalmente a função paterna, eis que o pai também o fazia, apesar da ausência excessiva. O avô apenas (e não somente) serviu para cobrir as hiâncias deixadas por seu filho.

A mãe dele, por sua vez, pareceu não falhar em absoluto na sua função materna, inclusive porque contou com a participação saudável também de sua própria mãe. Com dois pais e duas mães, que se complementavam, é fácil entender a razão disso.

De acordo com a fala de outro participante, o pai era bravo, mas não era autoritário. A mãe dele *"também era brava*", e, seguindo a sua tradição árabe, "*não era a cabeça, mas o pescoço*", pois *"fazia meu pai ir para onde ele tinha que ir*". O pai era o líder da casa e por isso respeitado, inclusive por sua mãe, que também impunha limites. Parecia ser o dono das balizas, apesar de não precisar apelar aos gritos. Entretanto, embora o discurso tenha negado o autoritarismo, apresentou referência ao medo em relação ao pai e, ao mesmo tempo, a uma necessidade de entendê-lo e de justificá-lo. Talvez houvesse uma obediência paterna conquistada, sim, por meio do autoritarismo – tanto que desenvolveu o medo –, mas, mesmo assim, esse autoritarismo não impediu que a lei paterna fosse internalizada a ponto de conquistar o respeito pelo pai, que inclui defender suas atitudes. Frisa-se, no entanto, que a braveza de ambos não excluía o carinho que sentiam pelos filhos, o qual, certamente, era demonstrado de outros meios. Apesar de não haver beijo na cama, o filho parecia receber essa mesma mensagem de afeto de outras formas.

Outro participante também citou a braveza do pai. Há uma indicação de que a braveza do pai era exagerada, embora, em determinados momentos, justificada. Mais uma vez aparece no discurso uma necessidade de entender as atitudes paternas, mesmo aquelas que trazem sentimentos ambivalentes, como a revolta. A mãe, em contrapartida, era "*mais calorosa, mais carinhosa, mais presente*".

Vale destacar que pai bravo não é sinônimo de função paterna na medida em que ele se apresente como onipresente e invasivo (SANTI, 2004). Afinal, não é por braveza que a lei estruturante ocorrerá. É papel da função paterna sim impor limites e normas sociais e psíquicas, mas sem tirania. Segundo Costa (2008), "a função paterna, muito antes de autoritária, deve sustentar a lei do desejo". Cabe, portanto, aqui, analisar o grau de braveza recebida pelos

entrevistados. Ora, houve tirania? Se houvesse, não haveria função paterna satisfatória. Pode-se intuir que os pais bravos eram autoridades, não autoritários.

Em síntese, apesar da braveza declarada por alguns, foi possível notar que todos os entrevistados foram marcados claramente pela função paterna e materna que receberam e que foi, aparentemente, bem sucedida. Isso implica dizer que todos entraram no campo triangular do desejo, que possibilita o saber, ou seja, saíram do gozo. Todos eles, portanto, tiveram despertada a curiosidade epistemofílica à época oportuna da infância, em razão da falta gerada pela castração.

3.4 Objeto de Desejo e Objeto de Conhecimento

A aproximação do sujeito em relação ao objeto, para Godoi (2002), é permitida simultaneamente pelo investimento de libido no objeto e em virtude da capacidade cognitiva de apreensão do objeto, eis que objeto de desejo e de conhecimento se encontram intimamente relacionados. Para a autora, não há sombra de dúvida quanto à junção necessária entre desejo e conhecimento na relação de aprendizagem. Dessa forma, para que o aprender ocorra, o objeto de conhecimento deve ser objeto de desejo (FÉRRES, 2000 apud GODOI, 2002).

Para Gomes (2008), o que liga o sujeito *expert* ao seu conhecimento de *expertise* se refere às relações estabelecidas pelo sujeito subjetivamente, e, logo, encontram-se primariamente em nível inconsciente. Analisar a *expertise* em qualquer área do domínio, então, implica em investigar a relação entre o objeto de desejo e o de conhecimento, ou seja, em identificar a pulsão de saber do *expert*, percebendo o desejo constante dele de se manter entrelaçado a certo objeto de conhecimento. Para tanto, é necessário aprofundar na história de vida de cada sujeito a fim de entender essa íntima relação subjetiva.

Assim fazendo, durante a vida escolar, nem todos os participantes se identificaram com a medicina ou com matérias relacionadas a ela, tais como ciências e biologia. Dois entrevistados apresentam algumas similaridades: não tinham uma afeição inicial pela medicina, gostavam das áreas exatas, dividiram-se no momento de escolher uma profissão e ambos escolheram a medicina por influência do pai. O primeiro, porque o pai era médico e deve ter lhe servido de exemplo, mesmo que financeiramente – esse foi o entrevistado cuja proposta inicial era ganhar dinheiro; o segundo, talvez para realizar o sonho de seu pai: "*ter um filho médico*".

Ramos-Cerqueira e Lima (2002) afirmam que o desejo dos pais de exercer a profissão, entre outros aspectos da profissão médica, é um dos ingredientes de conflito vivido pelo estudante, sendo que a organização que resultará em cada um da resolução desses conflitos será fundamental para a constituição do médico. Isso porque, de acordo com Teixeira e Hashimoto (2005), a família é justamente o espaço em que os indivíduos depositam seus desejos e onde se forma uma vinculação afetiva. Logo, é possível notar a influência que os pais tiveram na escolha profissional desses participantes, seja pela transmissão de valores financeiros, pela repetição de um modelo, pelo desejo de realizar um sonho paterno, seja por uma necessidade de agradar e corresponder às expectativas parentais.

É importante destacar ainda, que o aluno de medicina que vem de uma família de médicos – como um desses dois entrevistados – pode estar demonstrando a existência de diversos vínculos inconscientes com o grupo familiar, como submissão, cooperação, rivalidade, proteção, inveja, desejo de ocupar o lugar do pai, idealização etc. (MILLAN et al., 1999). No caso desse único participante filho de médico, a sua orfandade precoce, que acarretou uma perda

financeira, deve ter influenciado sobremaneira a sua responsabilidade em ser o provedor da família e, quem sabe, de ser o homem dessa família, em variados aspectos.

Ademais, há ainda o relato desses dois participantes acerca da indecisão em relação à escolha profissão, tanto que se inscreveram em vestibulares para cursos distintos. Gostavam das áreas de exatas e chegaram a cursar – ou a pensar em cursar – engenharia, por exemplo, mas acabaram desistindo e optando pela medicina, ainda que por influência do "destino".

Outros dois participantes, ao contrário, ainda que inconscientemente, já apresentavam simpatia pela profissão. "*A minha mãe conta que quando eu tinha seis anos de idade, eu falava que queria ser médico, com seis anos*". É possível inferir por esse fragmento que o participante não se recorda desse seu desejo infantil, devendo ser lembrado por sua mãe. Tanto, que a decisão consciente pela medicina só ocorreu à época o vestibular.

E o outro sempre se identificou com a medicina e sequer cogitou seguir outra carreira. Para Gomes (2008), a *expertise* pode começar a ser delineada a partir da forma criativa do sujeito *expert* em direcionar a sua pulsão para um conteúdo específico, passando a dedicar-se a ele de forma particularizada. Assim sendo, a *expertise* desse último participante cardiologista parece que já começou a despontar ainda na infância, em uma fase inocente de recortes de notícias e de um interesse absolutamente especial em relação ao coração.

Enfim, o posicionamento dos entrevistados em relação à escolha da profissão corrobora com a afirmação de Millan et al. (1999, p. 75) de que, do ponto de vista consciente, as razões mais comumente citadas pelos acadêmicos de medicina são: "o interesse pela biologia e a influência de terceiros, principalmente de pais médicos; a possibilidade de ajudar, tratar, curar, salvar e ser útil; a atuação no campo social e estar próximo das pessoas". Para Fiedler (2008), dentre as motivações conscientes também estão o desejo de compreender, atração pela responsabilidade, prestígio e dinheiro. A busca de uma boa remuneração financeira, de *status* ou a atuação como profissional liberal, contudo, segundo Millan et al. (1999), é pouco frequente atualmente – tanto que, nesta pesquisa, apenas um dos participantes tinha como propósito inicial a conquista de uma boa condição financeira.

Todavia, Millan et al. (1999) frisam que os verdadeiros determinantes para a escolha são os mais variados elementos de natureza inconsciente, tais como: possibilidade de salvar todas as vidas e, ainda, evitar a sua própria morte; desejo de curar e tratar de si mesmo por meio de outra pessoa e como uma projeção no paciente de suas próprias dificuldades. Para Fiedler (2008) dentre as razões inconscientes se destacam também a identificação com o país, a curiosidade inconsciente de conhecer o corpo da mãe e o desejo de onipotência.

Cada um dos entrevistados, de uma maneira ou de outra, apresentaram suas razões conscientes e inconscientes que influenciaram sua decisão pela medicina. Contudo, a escolha objetiva ocorreu antes do Ensino Médio apenas para um deles – aquele que desde criança optou por ela, tendo descartado todas as demais. Todos os demais se definiram pela medicina apenas em razão do vestibular – e, mesmo assim, como visto, ainda na dúvida –, e demoraram a gostar dela após o início do curso. Um deles (o que tinha pretensões apenas financeiras), sequer entrou no questionamento de gostar ou não, por considerar que não havia a opção de não gostar. Passou a se sentir atraído pela medicina gradativamente, quando se percebeu lidando com assuntos que começava a entender, com o desafio letal e intelectual da profissão, com o fato de se sentir à vontade ao ter contato com seres humanos, medicando e se relacionando com pessoas especiais e diferenciadas. As questões práticas foram citadas como importantes – o que parece tê-lo surpreendido –, mas o maior atrativo parecia ser mesmo o desafio intelectual. Ou seja, o

gosto pela profissão foi ocorrendo a partir do momento em que a sua pulsão de saber era atiçada, instigada e desafiada.

Outro participante, ainda, confessou que odiou a medicina de imediato. A faculdade lhe foi decepcionante. Parecia que ele não esperava encontrar pessoas de "*cabeça ruim*" ou "*pouco interessantes*" no curso. Supostamente, acreditava que se depararia com colegas desafiantes, de inteligência e personalidade exemplares. Contudo, mesmo desiludido, jamais deixou de estudar e de se dedicar. A paixão pela medicina para esse participante sequer ocorreu durante a faculdade, nem à época da especialização, e sim, após essa, durante a especialização da especialização. Parece que a sua pulsão de saber foi desafiada nesse momento, embora antes sempre estivesse presente. O próprio participante pretendeu deixar clara a distinção: "*Tem essa diferença: não foi sofrido, mas não foi apaixonante. Aí depois passou a ser apaixonante*".

Outro entrevistado afirmou que passou a gostar da medicina no sexto ano de curso, quando começou a se identificar com a prática médica. A sua pulsão de saber despertou a partir do momento em que sentiu que podia ser médico e que deixou de ser apenas um aluno, passando a se tornar um estudante de destaque, reconhecido, admirado e respeitado. Ou seja, a relação saudável com o paciente possibilitou que lhe desabrochassem sentimentos importantes. Deixou de ser um aluno qualquer, para ter destaque.

Assim, mais cedo ou mais tarde, a identificação com a medicina e o prazer em ser médico acabaram se instalando, tanto que nenhum dos entrevistados jamais pensou em desistir da profissão, mesmo nos idos tempos de desgosto. Da mesma forma, em nenhuma ocasião se arrependeram da escolha. Aliás, três deles declararam enfaticamente que fariam tudo novamente, caso pudessem.

Ademais, unanimemente, eles declararam que a medicina consome um lugar muito grande em suas vidas, o que, às vezes, pode ser um problema. Para um deles, por exemplo, o equilíbrio entre o prazer gerado pela medicina e pelas demais áreas da vida ainda não foi descoberto. Para Wolf (2008 apud FIEDLER, 2008), a dificuldade de encontrar o equilíbrio entre a vida pessoal e acadêmica ocorre ainda durante o curso médico. As consequências entre esse desequilíbrio – cujo lado mais fraco é o da vida pessoal – contudo, parece que não eliminam os prazeres da medicina que acariciam o ego. Há uma satisfação nessa "massagem" que o mantém abrindo mão do lado pessoal, a ponto de sequer pensar em deixar de lado a medicina. Certamente ele não cogita a hipótese de largar a medicina, mas em achar esse equilíbrio.

Da mesma maneira, outro participante alegou que a medicina permeia significativamente sua vida, inclusive familiar, o que também acarreta certa dificuldade. A medicina ultrapassa os limites do consultório, do hospital, também pelo fato de ser chefe da esposa, haja vista que em casa não há chefia, mas a medicina continua lá, influenciando sua relação com a família. Apesar de reconhecer que ela chegou a atrapalhar as férias e o convívio familiar, ele percebeu que terá que se policiar para não repetir o mesmo comportamento. Esse policiamento remete ao fato que se desligar da medicina, mesmo em momentos de lazer, não parece algo fácil.

Segundo Klein (1952 apud MILLAN et al., 1999), o médico que oferece uma dedicação exagerada aos pacientes, inclusive desrespeitando suas próprias necessidades pessoais (de sono, alimentação, lazer etc.), acabam por expressar suas mais arcaicas defesas ligadas a angústias muito primitivas, presentes em todo ser humano, como o medo da própria destrutividade, fragilidade e desamparo. É como se a abstenção do lado pessoal, em prol de um empenho absoluto à profissão, amparasse e fortalecesse o médico enquanto pessoa.

Todavia, curiosamente, outro entrevistado, apesar de declarar que "a *medicina não é tudo. Não é mesmo*", posteriormente se contradisse alegando que "*100%, 100% [que a medicina hoje continua toda muito vinculada a minha vida]*". Talvez ele saiba que há outros prazeres na vida, mas, atualmente, a medicina ocupe a totalidade de sua dedicação. Mesmo assim, está realizado desse jeito: "*Você me pergunta: 'realizado?' Realizado sim, né?*".

Frisa-se que todos os participantes foram indicados por um *expert* por serem *experts*. Ora, somente por terem sido indicados, já estava implícito o fato de que seriam profissionais de renome, respeitados, reconhecidos na cardiologia brasileira. De todo modo, foi possível perceber uma ânsia de dois deles em relação ao reconhecimento e respeito alheios – tanto que o prazer de ser reconhecido pelos pares compensa o lado financeiro. Aliás, três entrevistados tocaram no assunto das finanças, um deles chegando a jurar que não exerce medicina por dinheiro. Parece que esse entrevistado se sente incomodado por trabalhar naquilo que lhe dá prazer, ajudando as pessoas, e, ao mesmo tempo, ganhando dinheiro.

O lado pessoal e humanitário se mostrou mais importante do que uma mera busca financeira ou um compromisso puramente empregatício. Para esses entrevistados, parece que o que os liga à medicina é a satisfação desafiante que ela lhe traz. Se o objetivo fosse apenas ganhar dinheiro, não deixariam que ela invadissem seu lado pessoal, bem como não se preocupariam com o lado humano do paciente. A pulsão de saber deles parece estar relacionada à sua própria atuação como médicos, que inclui perceber o paciente como um todo, dotado de características que extrapolam o lado físico. Tanto assim, que dois desses mesmos médicos se mostram preocupados com a possibilidade de errarem, de pedirem opinião aos colegas, de mudarem de posicionamento, de encaminharem a outro profissional, de não saberem tudo, de serem humildes.

Enfim, respeitando as características pessoais de cada um dos entrevistados, é fácil perceber que a medicina está entrelaçada na vida de todos eles. Todavia, nota-se que a identificação maior está relacionada ao prazer que o conhecimento lhes traz – e mais, em conhecimento de ponta –, implicação que pode extrapolar a medicina em si.

4 CONCLUSÕES

Esta pesquisa buscou compreender a pulsão de saber do *expert*, em um enfoque psicanalítico, de modo a avaliar a sua relação com os aspectos afetivos construídos ao longo de sua história (psíquica), decorrentes principalmente de suas experiências mais

arcaicas. Para tanto, além de analisar as questões da pulsão de saber propriamente dita, foi necessário buscar informações relacionadas também à característica e à participação da família do *expert* em relação ao estudo, às funções paterna e materna recebidas por ele e à relação do objeto de desejo com o seu objeto de conhecimento.

Assim, considerando que o modo como o sujeito se posiciona diante do conhecimento possui relação com a posição ocupada por ele na sua família e na sua cultura diante do saber, foi possível perceber que, de uma forma ou de outra, todos os pais dos entrevistados, que eram casados, proporcionaram apoio e estímulo ao estudo dos filhos, mesmo com certo sacrifício financeiro. Ofereceram o apoio externo – primeiro momento do desenvolvimento da *expertise*, seguido pela autorregulação –, o que sugere que o papel dos pais é, de fato, fundamental para o desempenho da *performance* superior dos filhos. Notou-se claramente que todos os entrevistados receberam as devidas funções paterna e materna, desempenhadas pela mãe, pelo pai ou por seus substitutos, o que implica dizer que receberam o afeto da mãe e a lei do pai ao vivenciar cada uma das posições psíquicas necessárias a um desenrolar saudável da subjetividade.

Apesar dessa ativa participação parental inicial, contudo, foi importante compreender que os entrevistados desde sempre apresentaram uma autorresponsabilização em relação ao estudo, pois estudavam por um desejo (interno), não por uma possível cobrança ou fiscalização externa. Isso porque os pais, mesmo participando e apoiando, foram capazes de possibilitar que os filhos seguissem autonomamente, ao permitir que a curiosidade epistemofílica deles construísse força suficiente para ir atrás do conhecimento que ansiavam.

Foi unânime, ainda, a facilidade de aprendizagem que os participantes tiveram ao longo do Ensino Básico. Apenas um chegou a tirar notas insatisfatórias a ponto de ficar em recuperação, mas, pelo seu relato, a escola falhara em relação ao despertar do seu desejo de estudar – tanto assim que, quando se sentiu desafiado, à época do vestibular, não apresentou qualquer tipo de dificuldade e foi aprovado em medicina e em engenharia na primeira tentativa. Portanto, todos os participantes demonstraram que sempre tiveram uma facilidade para aprender desde a infância, por já possuírem a pulsão de saber ativa. E isso só é possível quando se consegue sublimar as pulsões sexuais em prol do conhecimento.

Ademais, mostrou-se comum a todos eles também o fato de o estudo lhes oferecer algo muito prazeroso. Tanto que não estudam simplesmente para se manterem atualizados – o que é uma exigência inerente à própria profissão –, e sim porque o conhecimento que adquirem lhes gera grande satisfação. Aliás, quando eles se referiram ao prazer que absorvem do saber, não especificaram o saber médico. Ou seja, o prazer deles está no saber, de um modo geral.

De toda maneira, objeto de desejo e de conhecimento se encontram intimamente relacionados, pois, para que o aprender ocorra, o objeto de conhecimento deve ser também de desejo. Logo, a cardiologia, objeto de conhecimento dos *experts* entrevistados, necessariamente é também fonte de desejo. Tentando encontrar uma

relação entre esses objetos, foi possível perceber que, durante a vida escolar, nem todos os participantes se identificaram com a medicina ou com matérias relacionadas a ela, tais como ciências e biologia. Dois deles, aliás, preferiam as áreas exatas e, indecisos à época do vestibular, optaram pela medicina por influência parental. Outros dois se decidiram convictos pela profissão ao iniciar o Ensino Médio. E apenas um se identificou com a medicina desde a infância, tendo-a escolhido certeiramente ainda criança.

Após o ingresso na faculdade, o participante que sempre quis ser médico foi o único que se apaixonou pelo curso desde o início. Os demais foram criando afeições pela profissão e tendo prazer em ser médico gradativamente. Tanto um, quanto outro desencadeante estão relacionados à pulsão de saber, a qual precisou ser atiçada para lidar com o desafio ou para ser um médico bom o suficiente para ser reconhecido pelos pacientes e pelos pares. Assim sendo, mais cedo ou mais tarde a pulsão de saber sobre cardiologia originada a partir da identificação com a medicina e do prazer em ser médico acabou se instalando, tanto que nenhum deles deixou de estudar e de se dedicar mesmo quando ainda se sentiam desiludidos, frustrados ou decepcionados com a profissão que estavam investindo. Da mesma forma, jamais se arrependeram da escolha, bem como nunca pensaram em dela desistir. Aliás, três deles declararam enfaticamente que, se pudessem, fariam tudo novamente.

Atualmente, os participantes são médicos *experts* realizados e encantados com a profissão que seguiram, tanto que continuam estudando diariamente a ponto de deixar a medicina invadir a sua vida pessoal. Esse envolvimento é tão intenso, que valorizam mais o lado humano da profissão ao dinheiro que ela lhes traz. Não que trabalhem gratuitamente ou que considerem que não seja importante garantirem por ela o sustento familiar, mas o lado financeiro tende a ser secundário ao prazer que a medicina oferece. A pulsão de saber deles parece estar relacionada à sua própria atuação enquanto médicos, que inclui perceber o paciente como um todo, dotado de características que extrapolam o lado físico. Interessam-se pelo paciente enquanto ser humano, antes de tudo.

Assim sendo, não há dúvidas de que, de fato, a cardiologia enquanto o objeto de conhecimento dos entrevistados lhes é objeto de prazer e desejo. Contudo, faz-se necessário frisar que uma característica da pulsão é o fato de ela não possuir um objeto pré-determinado, pois o objeto alvo da pulsão é sempre variável e mutável, por ser apenas o meio pelo qual ela tenta chegar ao seu objetivo, que é a satisfação.

Os entrevistados possuem ativa e presente uma pulsão de saber que possibilita o desejo constante pela busca pelo conhecimento, sendo o estudo o meio. Essa busca inalterável e "eterna" por conhecimento é decorrente de uma falta, que nunca será totalmente preenchida, por ser inerente à própria estrutura psíquica. O sujeito, por ser faltoso, corre em busca de rechear essa carência com conhecimento, estimulado por sua pulsão de saber.

Os *experts* aqui investigados passaram à posição depressiva, e, portanto, foram castrados e tiveram a possibilidade de ativar a sua pulsão de saber, sendo que todos eles

ainda estudam muito e não conseguem projetar o dia em que não estudarão mais. Tanto assim, que o cotidiano deles permanece constantemente absorvido pelo seu objeto de conhecimento, de modo a ser difícil conquistar um equilíbrio com o âmbito pessoal, reconhecidamente importante para eles.

Em suma, a pulsão de saber dos *experts* aqui investigados teve a sua origem ainda na infância, em face da atuação das funções parentais que receberam. O conhecimento médico lhes oferece grande prazer e é exatamente essa satisfação que faz com que eles fiquem a vida inteira atrás desse saber, enlaçados ao seu objeto de conhecimento de tal forma a, muitas vezes, comprometer a sua vida pessoal. A busca evidentemente se faz pelos assuntos médicos por ter sido esse o domínio escolhido, razão pela qual há na própria medicina um significante de desejo. Todavia, tudo leva a crer que seriam *experts* em qualquer profissão – impressão consciente, inclusive, de três deles –, eis que o prazer está no saber sobre a área capaz de instigar a sua pulsão.

REFERÊNCIAS

ACKERMAN, P. L.; BEIER, M. E. Trait complexes, cognitive investment, and domain knowledge. In: STERNBERG, R. J.; GRIGORENKO, E. L. **The psychology of abilitiers, competencies, and expertise**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 1-30.

ALENCAR, E. M. L. S. de; GALVÃO, A. Condições favoráveis à criança nas ciências e nas artes. In: VIRGOLIN, A. M. R. (Org.). **Talento criativo**: expressão em múltiplos contextos. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2007. p. 103-119.

ANDERSON, J. R. **Cognitive psychology and its implications**. 3. ed. New York: W. H. Freeman, 1990.

AULAGNIER, P. Observações sobre a estrutura psicótica. In: KATZ, C. S. (Org.). **Psicose**: uma leitura psicanalítica. São Paulo: Escuta, 1991. p. 51-74.

BENDINI, J. Reflexões acerca das inscrições significantes na dinâmica da aprendizagem. In: COLOQUIO DO LEPSI IP/FE-USP, 5., 2006, São Paulo. **Proceedings online...** São Paulo: USP, 2006. Disponível em: <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000032006000100035&lng=en&nrm=abn>. Acesso em: 7 nov. 2008.

BENEVIDES-PEREIRA, A. M. T.; GONCALVES, M. B. Transtornos emocionais e a formação em Medicina: um estudo longitudinal. **Revista Brasileira de Educação Médica**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, p. 10-23, mar. 2009.

BERGERET, J. **Psicopatologia**: teoria e clínica. Porto Alegre: Artmed, 2006.

BERNARDINO, L. M. F. A abordagem psicanalítica do desenvolvimento infantil e suas vicissitudes. In: _____ (Org.). **O que a psicanálise pode ensinar sobre a criança, sujeito em constituição**. São Paulo: Escuta, 2006. p. 19-41.

BION, W. R. **Atenção e interpretação**. Rio de Janeiro: Imago, 2007.

_____. **Cogitações**: Rio de Janeiro: Imago, 1999.

_____. **O aprender com a experiência**. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

BROKAW, J. P. **The extent to which parental supervision and other selected factores are related to the achievement of musical and technical-physical characteristics by beginning instrumental music students**. Tese (Doutorado) – University of Michigan, Estados Unidos, 1983.

CARON, N. A. O ambiente intra-uterino e a relação materno-letal. In: _____ (Org.). **A relação pais-bebê**: da observação à clínica. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000. p. 119-134.

CASTELO FILHO, C. **O processo criativo**: transformação e ruptura. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

CHECCHINATO, D. **Psicanálise de pais**: criança, sintoma dos pais. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007.

CHILAND, C. **O sexo conduz o mundo**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

CLARK, R. C. **Building expertise**: cognitive methods for training and performance improvement. 3. ed. São Francisco: Pfeiffer, 2008.

CORDIÉ, A. **Por que nosso filho tem problemas?** São Paulo: Martins Fontes, 2005.

COSTA, R. P. B. **O desejo de saber na adolescência contemporânea**: contribuições da psicanálise à psicopedagogia. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Fortaleza, Fortaleza, 2008.

DAVIDSON, J. W. et al. The role of parental influences in the development of musical ability. **British Journal of Development Psychology**, v. 14, p. 399-412, 1996.

DEAKIN, J. M.; CÔTE, J.; HARVEY, A. S. Time, budgets, diaries, and analyses of concurrent practice activities. In: ERICSSON, K. A. et al. **The Cambridge handbook of the expertise and expert performance**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 303-318.

DOR, J. **O pai e sua função em psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

ELIA, L. **O conceito de sujeito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

ERICSSON, K. A. The search for general abilities and basic capacities: theoretical implications from the modifiability and complexity of mechanisms mediating expert performance. In: STERNBERG, R. J.; GRIGORENKO, E. L. **The psychology of abilities, competencies, and expertise**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 93-125.

ERICSSON, K. A.; SMITH, J. Prospects and limits in the empirical study of expertise: an introduction. In: ERICSSON, K. A.; SMITH, J. (Ed.). **Toward a general theory of expertise**: prospects and limits. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p. 1-38.

ERICSSON, K. A.; TESCH-RÖMER, C.; KRAMPE, R. The role of practice and motivation in the acquisition of expert-level performance in real life. In: HOWE, M. J. A. (Org.). **Encouraging the development of exceptional skills and talents**. Leicester: British Psychological Society, 1990, p. 109-130.

_____. The role of deliberate practice in the acquisition of expert performance. **Psychological Review**, v. 100, n. 3, 1993, p. 363-406.

FAIRSTEIN, G. A.; GYSSELS, S. **Como se aprende?** São Paulo: Edições Loyola, 2005.

FENICHEL, O. **Teoria psicanalítica das neuroses**: fundamentos e bases da doutrina psicanalítica. São Paulo: Atheneu, 2005.

FERNANDES, L. M. **Um olhar winnicottiano sobre a relação dos estudantes com o próprio processo de aprendizagem**. Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

FIEDLER, P. T. **Avaliação da qualidade de vida do estudante de medicina e da influência exercida pela formação acadêmica**. Tese (Doutorado em Ciências) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

FREUD, S. (1905). **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, v. VII).

_____ (1913). **Disposição à neurose obsessiva**: uma contribuição ao problema da escolha da neurose. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, v. XII).

_____ (1914). **Sobre o narcisismo**: uma introdução. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, v. XIV).

_____ (1923). **A organização genital infantil**: uma interpolação na teoria da sexualidade. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira,. v. XIX).

_____ (1925). **Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, v. XIX).

_____ (1929). **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, v. XXI).

GALVÃO, A. A questão do talento: usos e abusos. In: VIRGOLIM, Angela M. R. (Org.). **Talento criativo**: expressão em múltiplos contextos. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2007. p. 121-141.

_____. Pesquisa sobre expertise: perspectivas e limitações. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 9, n. 3, p. 223-237, 2003.

GALVÃO, A.; GOMES, A. C.. Emoção e cognição: implicações para a aprendizagem. In: GALVÃO, A.; SANTOS, G. L. dos. **Escola, currículo e cultura, ensino/aprendizagem, psicologia da educação, educação, trabalho e movimentos sociais**. Brasília: Líber Livro, 2008. p. 35-56.

GODOI, C. K. Pulsão e cognição: categorias da motivação na aprendizagem. **Revista de Ciências Humanas** (EDUFSC), Florianópolis, n. 32, p. 329-347, out. 2002. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~revista/rch32.pdf#page=73>. Acesso em: 10 fev. 2010.

GOMES, A. J. da S.; RESENDE, V. da R.. O pai presente: o desvelar da paternidade em uma família contemporânea. **Psicologia**: Teoria e Pesquisa, Brasília, v. 20, n. 2, ago. 2004.

GOMES, A. C. A. **A relação entre sujeito expert e objeto de conhecimento de expertise**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2008.

JERUSALINSKY, A. N. Considerações acerca da avaliação psicanalítica de crianças de três anos: AP3. In: LERNER, R.; KUPFER, M. C. M. (Org.). **Psicanálise com crianças**: clínica e pesquisa. São Paulo: Escuta, 2008. p. 117-147.

JORGE, M. A. C. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. v. 1.

JUSTO, J. S. A psicanálise lacaniana e a educação. In: CARRARA, K. (Org.). **Introdução à psicologia da educação**: seis abordagens. São Paulo: Avercamp, 2004. p. 72-107.

KEMP, A. E. Aspects of upbringing as revealed in the personalities of musicians. **Quarterly Journal of Music Teaching and Learning**, v. 5, n. 4, p. 34-41, 1996.

KLEIN, M. (1934). Uma contribuição à psicogênese dos estados maníacos-depressivos.

_____. In: **Contribuições à psicanálise**. São Paulo: Mestre Jou, 1981.

_____ (1946). Notas sobre alguns mecanismos esquizóides. In: RIVIERE, J. (Org.). **Os processos da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

KNÜPPE, L. Motivação e desmotivação: desafio para as professoras do Ensino Fundamental. **Educar em Revista**, Curitiba, n. 27, p. 277-290, jun. 2006.

KORTMANN, G. L. Psicopedagogia: um entendimento sistêmico. In: PORTELLA, F.; FRANCESCHINI, I. S. (Org.). **Família e aprendizagem**: uma relação necessária. 2. ed. Rio de Janeiro: Wak, 2008. p. 89-119.

KRAMPE, R.; CHARNESS, N. Aging and expertise. ERICSSON, K. A. et al. **The Cambridge handbook of the expertise and expert performance**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 723-760.

KRAMPE, R.; ERICSSON K. A. Maintaining excellence: deliberate practice and elite performance in young and older pianists. **Journal of Experimenta Psychology**: General, v. 125, n. 4, p. 331-359, 1996.

KUPFER, M. C. M. **Freud e a educação**: o mestre do impossível. 3. ed. São Paulo: Scipione, 2007.

LACAN, J. (1957-58). **O seminário V**: as formações sobre o inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____ (1960-61). **O seminário VIII**: a transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____ (1964). **O seminário XI**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LANKSHEAR, C.; KNOBEL, M. **Pesquisa pedagógica**: do projeto à implementação. Porto Alegre: Artmed, 2008.

LEMÉRE, B. Algumas reflexões a partir do texto de Freud sobre as teorias sexuais infantis. **Letra Freudiana**: escola, psicanálise e transmissão, n. 23, p. 13-20, 1999.

LEPPER, M. R.; GREENE, D. Turning play into work: effects of adult surveillance and extrinsic rewards on children's intrinsic motivation. **Journal of Personality and Social Psychology**, v. 31, p. 479-486, 1975.

LICHT. R. W. Na sala de espera esperando o Outro: uma interlocução entre as pesquisas neurológicas e a psicanálise. In: BERNARDINO, L. M. F. (Org.). **O que a psicanálise pode ensinar sobre a criança, sujeito em constituição**. São Paulo: Escuta, 2006. p. 67-80.

MANTURZEWSKA, M. A biographical study of the life-span development of professional musicians. **Psychology of Music**, v. 18, n. 2, p. 112-139, 1990.

MELLO, C. O. A família como espaço de aprendizagem: o ponto de vista do atendimento individual. In: PORTELLA, F.; FRANCESCHINI, I. S. (Org.). **Família e aprendizagem**: uma relação necessária. 2. ed. Rio de Janeiro: Wak, 2008. p. 49-58.

MEZAN, R. **Freud**: a trama de conceitos. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

MIEG, H. A. Social and sociological factors in the development of expertise. In: ERICSSON, K. A. et al. **The Cambridge handbook of the expertise and expert performance**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 743-760.

MILLAN, L. R. et al. **O universo psicológico do futuro médico**: vocação, vicissitudes e perspectivas. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1999.

MOREIRA, S. da N. T. et al. Processo de significação de estudantes do curso de medicina diante da escolha profissional e das experiências vividas no cotidiano acadêmico. **Revista Brasileira de Educação Médica**, Rio de Janeiro, v. 30, n.

2, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-55022006000200003&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: 10 fev. 2010.

NARVAZ, M. G.; KOLLER, S. H. A família que não é sagrada: mitos e fatos sobre abuso sexual na família. In: PORTELLA, F.; FRANCESCHINI, I. S. (Org.). **Família e aprendizagem**: uma relação necessária. 2. ed. Rio de Janeiro: Wak, 2008. p. 59-80.

NASIO, J-D. (Dir.). **Introdução às obras de Freud, Ferenczi, Groddeck, Klein, Winnicott, Dolto, Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. **Lições sobre os 7 conceitos cruciais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

PETRI, R. **Psicanálise e infância**: clínica com crianças. Rio de Janeiro: Cia. de Freud; São Paulo: FAPESP, 2008.

PICCININI, C. A. et al. O bebê imaginário e as expectativas quanto ao futuro do filho em gestantes adolescentes e adultas. **Interações**, v. 8, n. 16, p. 81-108, dez. 2003.

POLI, M. C. **Feminino/masculino**: a diferença sexual em psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

PORTELLA, F.; FRANCESCHINI, I. S.; COSTA, A. C. Introdução. In: PORTELLA, F.; FRANCESCHINI, I. S. (Org.). **Família e aprendizagem**: uma relação necessária. 2. ed. Rio de Janeiro: Wak, 2008. p. 5-10.

PRISZKULNIK, L. A criança sob a ótica da psicanálise: algumas considerações. **Revista de Psicologia da Vetor Editora**, v. 5, n. 1, p. 72-77, 2004.

RAMOS-CERQUEIRA, A. T. de A.; LIMA, M. C. P. A formação da identidade do médico: implicações para o ensino de graduação em Medicina. **Interface**, Botucatu, v. 6, n. 11, p. 107-116, ago. 2002.

RODRIGUES, D. G.; PELISOLI, C. Ansiedade em vestibulandos: um estudo exploratório. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, v. 35, n. 5, p. 171-177, 2008.

SALIBA, A. M. P. M. A letra da inocência. **Letra Freudiana**: escola, psicanálise e transmissão, n. 23, p. 47-53, 1999.

SANTI, P. L. R. de. A paranóia como crise da autoridade: ou, não é só porque você é paranóico que não tem ninguém lhe perseguindo. **Psyche**, Sao Paulo, v. 8, n. 14, p. 123-146, dez. 2004.

SEGAL. H. **A obra de Hanna Segal**. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

_____. **Introdução à obra de Melanie Klein**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

SHIRAHIGE, E. E.; HIGA, M. M. A contribuição da psicanálise à educação. In: CARRARA, K. (Org.). **Introdução à psicologia da educação**: seis abordagens. São Paulo: Avercamp, 2004. p. 13-46.

SILVA, M. C. P. da. A função do professor no despertar da curiosidade epistemofílica.. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DO ADOLESCENTE, 1., 2005, São Paulo. São Paulo: USP, 2005. **Proceedings online...** Disponível em: <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000082005000100029&lng=en&nrm=abn>. Acesso em: 30 de out. de 2008.

SLOBODA, J.; HOWE, M. Biographical precursors of musical excellence. **Psychology of Music**, n. 19, p. 3-21, 1991.

SOSNIAK, L. A. The tortoise, the hare, and the development of talent. In: HOWE, M. (Org.). **Encouraging the development of exceptional skills and talents**. Leicester: British Psychological Society, 1990, p. 149-164.

SOUZA, A. S. L. de. **Pensando a inibição intelectual**: perspectiva psicanalítica e proposta diagnóstica. 2. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

SPERTI, J. Adaptation of certain aspects of the Suzuki method to the teaching of the clarinet: as experimental investigation testing the comparative effectiveness of two different pedagogical methodologies. **Bulletin of the Council for Research in Music Education**, v. 37, p. 46-48, 1970.

TEIXEIRA, M. A. R.; HASHIMOTO, F. Família e escolha profissional: a questão espacial, temporal e o significado dos nomes. **Pulsional**: Revista Brasileira de Psicanálise, v. 18, n. 182, p. 63-73, jun. 2005.

VIDAL, E. Um outro saber. **Letra Freudiana**: escola, psicanálise e transmissão, n. 23, p. 21-28, 1999.

VIDAL, M. C. V. de. O saber inconsciente: seu lugar no discurso analítico. **Letra Freudiana**: escola, psicanálise e transmissão, n. 23, p. 6-12, 1999.

VIVIANI, A. L. Representação e realidade. In: PACHECO FILHO, R. A. P.; COELHO JUNIOR, N.; ROSA. M. D. (Org.). **Ciência, pesquisa, representação e realidade em psicanálise**. São Paulo: Casa do Psicólogo: EDUC, 2000. p. 45-53.

WALSH, D. A.; HERSHEY, D. A. Mental models and the maintenance of complex problema-solving skills in old age. In: CERELLA, J. et al. (Ed.). **Adult information processing**: limits on loss. San Diego: Academic Press, 1993. p. 553-584.

WINNICOTT, D. W. **A família e o desenvolvimento individual**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WREGE, I. A. Quando a família não é espaço de proteção: repercussões na aprendizagem. In: PORTELLA, F.; FRANCESCHINI, I. S. (Org.). **Família e aprendizagem**: uma relação necessária. 2. ed. Rio de Janeiro: Wak, 2008. p. 81-87.

ZACHARIAS, A. L.; PERES, R. S. M. Como o saber... **Letra Freudiana**: escola, psicanálise e transmissão, n. 23, p. 54-63, 1999.

O sujeito e a linguagem

Antonio Jaldo

O tempo todo, o sujeito se encontra ocupado, com as questões em torno do seu ser. A aspiração de ser do sujeito, não tem origem em seu interior, ou ainda, em alguma força biológica que o levaria a procurar o seu desenvolvimento. O sujeito é convocado pela linguagem a falar, a assumir o nome que o outro lhe dá anterior ao seu próprio nascimento. Ele vai ter que dizer quem é e para que veio, vai ter que identificar-se e responder por um lugar único e singular que lhe é reservado. Isso quer dizer que o ponto de origem do ser, temos que buscá-lo na própria entrada do sujeito na linguagem.

No Seminário 01. Lacan diz que o desejo é no sujeito humano realizado no outro, pelo outro. Está aí o segundo tempo, o tempo especular, o momento em que o sujeito integrou a forma do eu. Mas só pode integrá-la após o primeiro jogo de báscula, justamente em que forjou o seu eu a partir do desejo que vê no Outro. Desde então, o desejo do outro, que é o desejo do homem entra na mediação da linguagem. É no outro, pelo outro que o desejo é nomeado. Entra na relação simbólica do eu e do tu, numa relação de reconhecimento recíproco e de transcendência, na ordem de uma lei já inteiramente pronta para incluir a história de cada indivíduo.

Pelo fato de falar, de se apropriar de uma língua que ele próprio desconhece, a ele é imposto uma mortificação. Ele passa a falar palavras que não são suas e assim tem que se submeter a uma lógica que lhe escapa em todos os sentidos. Para Freud essa mortificação é ao pai mítico que criou a língua e é imposta necessariamente na origem do sujeito enquanto ser de linguagem. A mortificação implica evidentemente em um sofrimento em perda do corpo, mas, por outro lado, o fato de falar de se tornar um ser falante, a linguagem lhe propicia referências simbólicas como as do complexo de Édipo e, em conseqüência, um gozo próprio a este complexo. Assim, essa mortificação originária passa a ser também um tipo de gozo.

O sujeito advém, quando a linguagem vem substituir a coisa, aquilo que ficou perdido e, a palavra, portanto, passa a representá-la em sua ausência, passando a ter o reconhecimento do Outro da linguagem.

O reconhecimento do sujeito, isto é, a sua existência, ele não tem de maneira imediata, não lhe é dada de maneira natural, ele tem que pagar por ela. Por ela, assumi uma dívida com o Outro, que durante todo a sua vida e das mais diferentes formas, tem que continuar dando provas. O tempo todo lhe é lembrado que a vida que ele tem não lhe é gratuita.

Gostaria de lembrar aqui o texto de Freud de 1924 "O problema econômico do masoquismo". Nesse texto Freud retoma o artigo "Bate-se em uma criança" e acaba dizendo que talvez, o primeiro tempo inconsciente não seja necessário, que talvez se possa dispensar a idéia de um tempo sádico e também de um efeito de culpabilidade e de reversão masoquista deste primeiro tempo. Ele fala então, que talvez o tempo masoquista possa ser o primeiro e único inconsciente, na medida em que a fantasia de ser batido pelo pai, já poderia ser a realização de um desejo edipiano incestuoso, inconsciente. Seria como se fosse uma necessidade de punição pelas mãos do pai.

A questão que se vê aqui, já em Freud, é de que o sujeito com o qual se está lidando nesta fantasia é o sujeito do inconsciente e que, portanto, a fantasia de ser batido nada tem a ver com uma culpabilidade moral, mas com o efeito de uma determinação estrutural. Portanto, teria a ver com uma dívida.

Podemos ainda, lembrar do "Homem dos Ratos" exatamente em que à meia - noite, com as calças abertas, ele abre a porta e espera a visita do fantasma paterno. Ele faz essa espera estudando, que era exatamente o que o pai queria que ele fizesse. Para Freud não há nenhuma culpabilidade aí, é como se ele quisesse que o pai viesse para constatar que ele estava estudando, e, que a dívida estava sendo paga. Para Freud, essa representação de calças abertas e contemplação especular dos genitais é um ato de feminização ao pai, ou, melhor ainda, à vontade do pai: "seja feita a sua vontade ."

Como se pode ver trata-se não exatamente de uma existência do sujeito, mas de uma ex-sistência, pela qual ele tem que pagar cada quinhão enquanto vida tiver.

A pergunta que se faz de imediato é justamente com que moeda, o sujeito tem que pagar para ir amenizando o preço, pela sua ex- sistência. Ele paga com a renúncia, com a aceitação da dívida. Cada renúncia ao gozo equivale a cada moeda paga.

Trata-se, portanto de perda, que para Lacan quando se refere em sua análise da "Aposta de Pascal", diz que naquilo que se aposta, no início já está perdido e que se há uma atividade cujo ponto de partida se baseia na assunção de uma perda é a nossa. Ele fala isso justamente baseado no fato estrutural de que a entrada do sujeito na linguagem se faz pela via da perda. Em contrapartida no campo do Outro, enuncia-se uma revelação que nos promete, uma vida infinitamente feliz. Instala-se, portanto, uma lei de intercâmbios, um sistema de equivalências.

Tudo se desenvolve como se fosse um mercado de gozo, onde tudo aquilo que se adquire somente se adquire pagando. Na verdade essa é uma operação que sempre deixa a desejar, nunca é completamente satisfatória, nunca se sabe, se o que se recebeu valeu o que foi pago, tem-se sempre a sensação de uma perda com a qual tudo o que se pode fazer é saber lidar com ela, resignar-se, talvez, fazendo dela não uma operação matemática, onde a perda é contabilizada a menos, mas, como um sacrifício necessário e imprescindível a um ganho imaginário e simbólico .Um tanto de gozo em troca de um tanto de imagens e signos que são retirados do Outro. Todos aqueles que se negam a pagar essa dívida, que querem receber antes de pedir, de ficar fora desse regime de

intercâmbios, que querem a satisfação antecipada das demandas e ainda querem receber sem nada perder, acabam ficando sem a possibilidade de entrar na dimensão do desejo através do qual se pode ser sujeito, quer dizer ter a sua própria singularidade.

A Lei, vem a ser justamente a imposição das limitações e perdas do gozo. O sujeito tem que aceitar, pelo menos em parte, as regras do jogo já estabelecidas anteriormente, tem que aceitar que a mãe, suposta dona de dotes ilimitados e disponíveis de forma imediata e, sempre presente, na verdade pertence ao Outro, isso que Freud chamou de Lei de proibição do incesto, que o peito não poderá existir se não como objeto alucinável, que o sujeito não poderá gozar como bem lhe convier. Ele pode até especular, controlar, retardar, mas é a Lei do Outro, a razão, que acabará ditando as regras sobre o gozo da acumulacão e da tensão. Nesta operação a Lei do prazer é sobreposta pela Lei do Outro que impera como se controlando uma grande rede de economia de mercado de maneira tal que todos os tipos de gozos, estão submetidos à educação, à repressão de seus representantes pulsionais, a alteração discursiva das palavras, ao deslocamento sublimatório dos objetos, à conversão do gozo em coisas como a vergonha, o remorso a dor etc.

Existe uma certa incompatibilidade entre o gozo e a Lei que é a Lei da linguagem, a que obriga o sujeito a desejar e abdicar do gozo. A Lei obriga o sujeito a viver convertendo as aspirações de gozo em termos de um discurso articulado com o vínculo social.

O corpo, inicialmente um reservatório ilimitado de gozo, com a inserção da linguagem, vai aos poucos sendo esvaziado. Poderá sim ser alcançado, mas agora passando pelos caminhos do narcisismo, pelo imaginário e pelo simbólico, como um gozo fora do corpo, fora das bordas orificiais, e submetido às aspirações do ideal do eu que agora o comanda com promessas de felicidade, harmonia, controle etc. como diz Lacan no seminário 16, "no campo do Outro enuncia-se uma revelação que nos promete uma infinidade de vidas infinitamente felizes". De um gozo de ser, terá que se passar ao gozo fálico, possível mais parcial, de uma coisa absoluta e totalizante por não conhecer obstáculos e perdas no ponto de partida, para um sistema de intercâmbio e de trocas onde está inserida a renúncia.

Dessa Coisa absoluta fica apenas objetos fantasmáticos que causam o desejo, desviando para outra coisa, as coisas do Outro, que são marcadas quando alcançadas pelas diferenças e frustrações e pela perda relativa da Coisa que se pretendia.

O conceito de objeto "a " em Lacan, caracteriza esse resto que sempre falta, que é impossível de se satisfazer. Ele é a medida do gozo – faltante e exatamente por isso, por ser a manifestação da falta – a – ser, é causa do desejo. O gozo do objeto "a ", é residual, é indicador do gozo que falta e é compensatório na medida em que como resíduo pode estabelecer uma transação com o Outro, que só dá tirando.

Bem aí é que se pode entender o conceito de mais – valia, que Lacan tira de Max, para ajudar a compreender essa economia do gozo, do mais de gozar. A mais – valia é o mais de valor que produz o trabalhador. Portanto, o mais de gozar é esse gozo que é a razão de ser do movimento pulsional e, ao mesmo tempo o que o sujeito perde.

Ninguém se resigna de bom grado com aquilo que perde, com a renúncia que lhe é exigida, o gozo negado volta para sua instância e insiste. Isso é o movimento da compulsão à repetição, é o que se repete. Assim, aquilo que é perdido não é jamais esquecido e por isso insiste sempre na esperança da satisfação.

Pensando nisso, tentei articular com esses casos, que atualmente são cada vez mais presentes na clínica e que são usualmente chamados de borderlines. Na maioria das vezes, nada tem haver com a psicose e contrariam até mesmo a fenomenologia clínica, através da qual deve-se ter chegado a esta classificação nosográfica.

São casos que se pensados, a partir da estruturação do sujeito, e, levando em conta a problemática do desejo, o que se verifica, é muito mais, uma certa recusa do sujeito em reconhecer a importância da submissão a essa Lei que possibilita o regime de intercâmbio indispensável à condição humana na civilização.

Pode-se pensar muito mais em casos de histerias graves, que, quando possível, podem ser conduzidas a uma regularidade. Trata-se inicialmente de uma adaptação social, a regras e limites indispensáveis que possibilitam a convivência com o outro.

Se, a isto, se ocupa ou não a clínica psicanalítica, para só depois, ser possível um percurso de análise, é uma outra questão a ser considerada, uma vez, que sabemos, que os valores aceitáveis ou não socialmente, não são exatamente aquilo a que visa a ética psicanalítica. A subversão presente em sua prática, aponta para um além do bem-estar.

A operação psicanalítica, tem por objetivo, muito mais o modo de gozar do inconsciente, ou seja, mudar, modificar, retificar o modo de gozar do sujeito. A não ser, que esta retificação, tenha como efeito, um saber lidar melhor com essa economia do gozo, justamente levando em conta, a regra , o social.

Bibliografia:

J. Lacan (1975) Seminário XXIII

J. Lacan (1960) Escritos

J. Lacan (1968-1969)Seminário XXVI

S. Freud (1921) Obras Completas

S. Freud(1924) Obras Completas

S. Freud(1909)Obras Completas

Jacques-Alain Miller- SILET - Os paradoxos da pulsao de Freud a Lacan

Ensino x Transmissão: qual dispositivo?

Arlete Mourão

O que trago para discussão são algumas questões relativas à transmissão da psicanálise, as quais me chamaram a atenção, exatamente, em função de integrar a Mesa Executiva desta Reunião Lacanoamericana. Por não ter podido me dedicar a elas com o rigor que gostaria, trago-as apenas como a pontuação de uma experiência que nos ocupou desde o início deste ano, isto é, nosso empenho em criar situações em que pudéssemos falar da Psicanálise, divulgando esta Reunião.

Para tal, entre outras coisas, realizamos aqui em Brasília dois eventos abertos ao público denominados "Pré-Lacano". O primeiro foi organizado em torno do debate de um filme, ***O Cisne Negro***, e o segundo estruturado na forma de uma Mesa Redonda, com convidados psicanalistas de diferentes instituições psicanalíticas de Brasília e professores das principais Universidades locais, que possuem cursos de especialização em Psicanálise. O tema dessa mesa foi ***A psicanálise no DF, hoje*** e nossa intenção foi a de tentar cruzar o discurso psicanalítico com o discurso universitário para podermos, pontuando publicamente a diferença entre os essas duas formas de abordagem da psicanálise, divulgar a especificidade da Reunião Lacanoamericana.

O que nos chamou atenção nesses dois eventos foi o expressivo número de estudantes que compareceu, inclusive, maior que o número de psicanalistas ou membros das instituições psicanalíticas locais. Expressivo também foi o número de pessoas simplesmente "nteressadas pela psicanálise.

No primeiro caso, o do filme, entendemos que o afluxo de pessoas se deveu ao sucesso dessa obra cinematográfica, que na ocasião concorria ao Oscar. No segundo caso, sobre a atualidade da psicanálise, inegavelmente, as pessoas foram para ouvir seus professores. Sem dúvida, esses dois fatores nos auxiliaram na divulgação da Psicanálise e da Reunião Lacanoamericana. Entretanto, nos dois casos, a busca era por um saber com o qual nós, analistas e/ou professores, tivemos que nos confrontar: Como? Atendendo a demanda?

Com essa pergunta, entro no teor desta minha pontuação, recorrendo ao pressuposto lacaniano: **a psicanálise não se ensina, mas se transmite na experiência de uma análise**.

Isso quer dizer que não é possível ensinar psicanálise? E como ficam os tantos cursos de especialização ministrados pelas universidades? Qual a diferença entre ensino e transmissão no que se refere aos pressupostos psicanalíticos?

Uma forma de abordar essa diferença é a de considerar qual o objetivo que está em questão quando se propõe um estudo da psicanálise. Pode-se considerar o objetivo da **informação** sobre a psicanálise e o objetivo da **formação** em psicanálise.

Com o objetivo de informação, é possível, sim, falar-se de ensino dos conceitos teóricos contidos no corpo da teoria psicanalítica. Trata-se do **ensino** da psicanálise tomada enquanto um campo do saber, sob o prisma de um discurso universitário. Esse objetivo é válido e muito necessário, inclusive, para a divulgação da natureza da psicanálise, dos seus princípios, seus instrumentos e objetivos. Se não há garantias na formação de um psicanalista – ou seja, não há formatura, diplomas ou critérios formais que garantam a formação –, isso não pode ser sinônimo da falta de garantias da psicanálise à sociedade. Essas garantias podem ser promovidas tanto por algumas atividades institucionais como palestras, seminários e debates abertos sobre temas em evidência, quanto por atividades acadêmicas, como disciplinas de graduação e cursos de especialização.

O que não pode acontecer nessa perspectiva do ensino da psicanálise é que ele seja confundido com o processo da **formação de um psicanalista**, o que frequentemente ocorre.

A formação de **um** psicanalista – e não **dos** psicanalistas – envolve a apreensão de conceitos teóricos que não partem de um saber dos livros, de professores, do analista com quem se faz uma análise e nem do saber da teoria psicanalítica, mas das teorias subjetivas depreendidas dos traumas, das fantasias, dos sintomas, enfim, dos conflitos e sofrimentos de cada analisante, trabalhados no decorrer da sua análise pessoal, ou seja, no divã e não na Escola ou Instituição.

Se esse trabalho com o inconsciente pode ser elaborado numa articulação com os conceitos da teoria psicanalítica, geralmente (mas não necessariamente) num só depois da análise, há uma apreensão subjetiva desses conceitos. Aí, sim, pode-se falar de um processo de **transmissão da psicanálise** – transmissão de conceitos ou teorias extraídas de um saber inconsciente do analisante e não do saber de um psicanalista ou de um professor. Trata-se de um saber extraído da experiência e não de um Outro que sabe.

É nessa perspectiva da transmissão que ocorre a formação de um psicanalista – um a um, em cada trabalho de análise e como conseqüência lógica desse trabalho, quando levado a termo. É por isso que se diz que a **formação do psicanalista** corresponde a uma **formação do inconsciente** de um sujeito que se submete a uma análise, havendo portanto ressalvas em se dizer formação "dos" psicanalistas. Não existem "os" psicanalistas como classe, como todo, mas apenas a possibilidade de um exercício dessa "função de psicanalista", efeito de uma posição inconsciente adquirida num processo de análise.

Mas, isso então significa que não pode haver transmissão da psicanálise fora de uma análise?

Não. Não pode haver transmissão da psicanálise, fora de uma análise, quando se considera suas implicações para a formação de um psicanalista. Entretanto, é possível sim uma articulação entre o ensino e a transmissão da psicanálise quando o objetivo é o de promover uma informação, uma divulgação da sua especificidade. Aqui, o que marca a diferença entre as duas perspectivas é o fato de que o ensino aborda os conceitos da teoria psicanalítica pela via dessa própria teoria, enquanto a transmissão aborda os conceitos pela via dos conflitos humanos.

Em outras palavras, o ensino da psicanálise nomeia seus conceitos a partir de uma teoria formalizada, requerendo um rigor conceitual que exige uma sólida aposta – ou transferência – no saber de um mestre, seja ele Freud, Lacan ou outros. Tem-se aí um discurso universitário. Por outro lado, como dito antes, é possível também abordar as premissas da psicanálise a partir dos próprios conflitos humanos, que nem sempre precisam passar por uma terminologia conceitual sofisticada. Tem-se aí um discurso propriamente psicanalítico.

Os psicanalistas, diferentemente dos professores, se não querem falar apenas entre eles mesmos, evitam recorrer com freqüência aos conceitos que lhes são de uso corrente, como no caso da teoria lacaniana, o uso de conceitos como *grande Outro*, *objeto a*, *pulsão, fantasma, gozo*, o *sujeito barrado*, etc. No discurso psicanalítico o saber se fundamenta na experiência, na escuta do sofrimento subjetivo e a referência a uma terminologia conceitual rigorosa pode encobrir essa experiência. Já, num discurso universitário, esses conceitos podem ser utilizados e fundamentados no saber da teoria.

Assim, uma coisa é dizer, por exemplo, que Nina – personagem central do filme *O cisne Negro* – só podia ser ou estar identificada destrutivamente a uma *doce garota*, alienada de si e buscando um perfeição mortífera, porque não teve a presença de um pai que intermediasse sua relação com a mãe, uma bailarina frustrada, que sempre lhe disse: *Você vai brilhar!* Outra coisa é dizer que Nina é um sujeito dividido, alienado, porque se constituiu através do grande Outro, identificando-se com um objeto *a* numa montagem fantasmática fundamental, que contempla um gozo do Outro, que lhe dita permanentemente: goza! Nesse arranjo subjetivo, Nina só podia seguir sua compulsão à repetição, sinônima da pulsão de morte. Vejam, são duas maneiras absolutamente diferentes de se falar a mesma coisa.

Portanto, o discurso universitário e o discurso psicanalítico propriamente partem de premissas diferentes, agenciando estruturas discursivas diversas. Isso faz com que os dispositivos de ensino e transmissão precisem ser articulados ou numa conjunção, se o objetivo é o de passar informações sobre a psicanálise, ou numa torção promovida pelo **discurso do analista**, numa análise, se o objetivo é o de se chegar a formação de um analista.

Duas coisas precisam ser bem explicitadas nesses dois dispositivos:

- Não se pode confundir ou se referir indiscriminadamente (como costuma acontecer) ao **discurso psicanalítico –** seja na sua versão universitária (aquele que parte do campo do saber formalizado da psicanálise, seja na sua versão histeria (aquele que interroga o saber) – com o **discurso do analista**, dispositivo restrito ao contexto de uma análise, agenciado pela falta de saber ou saber inconsciente: saber da ordem do não saber.

- É preciso distinguir **produções psicanalíticas**, fruto de estudos formalizados – inclusive sob a estrutura de dissertações e/ou teses acadêmicas – de **elaborações psicanalíticas**, fruto do exercício da psicanálise seja como analista ou analisante, produzidos sob a estrutura de depoimentos da experiência com o inconsciente.

Concluindo, pode-se dizer que é possível, sim, articular ou costurar o ensino e a transmissão da psicanálise, desde que se tenha clara a diferença entre essas duas dimensões e se cuide para que o dispositivo em que elas venham a ocorrer não se preste para anular suas diferenças, como por exemplo, superpor debates abertos, mesas redondas e exposições de trabalhos, com palestras, conferências e/ou seminários proferidos por "mestres notáveis". Estes últimos dispositivos até se justificam, informando sobre a psicanálise e somando à formação de um psicanalista, mas nunca como fator determinante nessa formação.

Um exemplo ímpar de transmissão da psicanálise – transmissão que parte da falta e não do saber – e que pode até somar no seu ensino – é este dispositivo das Reuniões Lacanoamericanas. Nelas os autores expõem suas elaborações psicanalíticas singulares, estando todos submetidos ao mesmo modo (leitura dos textos) e ao mesmo tempo de apresentação (30 minutos). Isso independe do nome do autor, do seu prestigio ou do tempo do seu percurso de formação. A ordem das apresentações é por sorteio, sendo realizadas simultaneamente em mais de uma sala, o que muitas vezes nos obriga a escolhas que implicam perdas.

Essas condições contemplam a lógica da falta. Por isso, garantem uma **transmissão da psicanálise,** no sentido da formação de um psicanalista, constituindo-se como um lugar de extensão analítica onde cada um pode colocar suas elaborações, inclusive, depondo sobre suas posições subjetivas, sem terem como objetivo ensinar psicanálise. Ao mesmo tempo, também garantem a **informação da psicanálise** à sociedade, na medida em essas elaborações saem dos espaços institucionais expondo publicamente as inerências, a atualidade e os avanços da psicanálise.

Por fim, encerro esta pontuação com algumas indagações e na intenção de abrir o debate. São elas:

- O que faz com que, quando propomos uma atividade aberta ao público em geral, o número mais expressivo de participações é de estudantes e de interessados pela psicanálise?

- Será que nós analistas, diferentemente dos professores e talvez por uma excessiva preocupação com o rigor da formação, não temos dificuldade de investir mais nesse tipo de atividade?

- O que privilegiamos senão o rigor ético próprio da psicanálise, quando nos arriscamos em desvelar a teoria, tirando-a do âmbito exclusivo das instituições psicanalíticas e abordando-a de uma forma acessível e sem jargões?

Arlete Mourão – Setembro/2011

El encanto de lo imposible

Beatriz Duró

Eu não sabia
que virar do avesso
era uma experiência mortal.

ANA CRISTINA CÉSAR *A teus pés*.

no hay ninguna esperanza
de alcanzar lo real por la
representación.
JACQUES LACAN, *La tercera*. Roma 1974

El arte hace de lo imposible,
lo real el psicoanálisis hace presente al sujetoque lo real es lo imposible.

ISIDORO VEGH, *Los discursos y la cura*.

"*Yo podía extasiarme con lágrimas en los ojos,*
Ante los milagros del arte."
……
El arte es la vida pero con otro ritmo.
……
El arte es la emoción sin el deseo.
MURIEL BABERY, *La elegancia del erizo*

Ante todo quiero expresarles que me da mucho gusto estar aquí hoy, en una Reunión Lacanoamericana más, una vez. En particular, entiendo que ha sido muy feliz la elección de esta ciudad como ámbito para este encuentro.

Les voy a referir una experiencia personal que quiero compartir con Uds.

En ocasión de viajar a BA para una reunión de Convergencia de este año, no quise desaprovechar la oportunidad de visitar el Malba, Museo de Arte Latinoamericano de BA.

Allí me impacta descubrir desde el piso inferior, una escultura enclavada en lo alto de una escalera, me sentí, además de interesada, sorprendida.

Conmovida por el estremecimiento que me produjo la obra, me acerco a leer sobre su título y autor.

Lo que leí me impresionó, aun más, llenándome a la vez de entusiasmo frente a un hallazgo inesperado. **O impossivel** (**Lo imposible)**, se titula. Enorme escultura de yeso, bien iluminada, muy bien situada en ese mar expresivo que reúne la colección Constantino. Allí aparecen dos enormes seres antropomorfos, aparentemente queriendo abrazarse, sintiéndose atraídos uno por el otro, pero las agudas púas que cada uno tiene adosadas, se lo impiden. Parecen escucharse sus mudos gritos de horror, de desesperación y de deseo.

Lo eterno y lo efímero se entrelazan en la impaciencia de encontrar algo de un real que articule lo imposible de completar, condena eterna a la incompletud, garantía paradójica del sostén del deseo.

Una vez más erastés y eromenós, amante y amado no se corresponden, aquello de que uno carece no está en el otro, no hay concordia, "***le basta*** (al sujeto) ***con estar en el asunto, con amar para ser tomado en esta hiancia, en esta discordia"*** Jacques **Lacan** El Seminario Libro VIII "La trasferencia".

El sujeto, frente a lo imposible de la relación sexual que no hay, se vale de la ilusión de que el encuentro anhelado es posible, ahí puede surgir el amor, suplente de esa relación imposible.

"Lo que le falta a uno no es lo que está escondido en el otro. Y ahí está todo el problema del amor; que se sepa o no se sepa —eso no tiene ninguna importancia. Esto se encuentra a cada paso en el fenómeno, por ende el desgarramiento, la discordancia, y nadie tiene necesidad de dialogar, dialecticar, dialektiké sobre el amor, le basta con estar en el asunto, con amar para ser tomada en esta hiancia, en esta discordia". Lacan, Jacques El seminario libro VIII

Sorprendida de encontrarme ante una exposición del arte plástico con lo no sabido y conocido a la vez. Extrañamiento ante el horror y el dolor, una especie de encuentro con la tyché. Con esa tragedia inherente al ser hablante, el sujeto como sujeto dividido., en relación al objeto que lo causa. Lo real, hacia un encuentro siempre fallido. Una vez más el artista se adelanta a nosotros hombres comunes, como sentenciaba Freud,

refiriéndose a los poetas. En las actas de la Sociedad de Viena, en 1907, está consignada la frase de Freud: "no es necesario escribir "patografías" de artistas… dado que las teorías no pueden más que resentirse por ello y nada se obtiene de ellas para el conocimiento del sujeto…."hay que partir de las obras… y reconocer que ciertos

creadores manifiestan un profundo conocimiento de los procesos psíquicos (Silvie le Poulichet "*El arte de vivir en peligro*".pág 8.)

En su libro "**Polifonías, del arte en psicoanálisis**" Roberto Harari, propone que Freud produce una cabal subversión en la estética al introducir la categorización de lo siniestro, (p 27) Es que, hasta él, las nociones dominantes eran la de lo bello y la de lo sublime. Según la distinción propugnada por Kant. Así en "Kant con Sade", Lacan define la belleza como*:"...la barrera extrema para prohibir el acceso a un horror fundamental"*

.*Octavio Paz,"* **El arco y la lira***" .dice:*

"En el horror está incluido el terror- el echarse hacia atrás y la fascinación que nos lleva a fundirnos con la presencia. El horror nos paraliza. Y no porque la presencia sea en sí misma amenazante, sino porque su visión es insoportable y fascinante al mismo tiempo. Y esa presencia es horrible porque en ella todo se ha exteriorizado.

La autora, nombró esta escultura: "O impossivel". Obra de la primera mitad de la década del cuarenta, esta palabra, nombraría, décadas después lo que constituiría una de las categorías lógicas de la teoría psicoanalítica lacaniana **"lo imposible"**

La autora, es **María Martins**, artista plástica brasilera. En el curso sobre la investigación de autora y obra, descubro que este grupo escultórico es el tercero de una serie, los otros son de bronce, no son copias exactas, han sido realizadas de una en una. Como cada pareja humana, de una en una, cada pareja es única. Las otras versiones de la obra tienen diferencias en los brazos, algunas no los tienen, otras apenas unos muñones…una se encuentra en el museo (1944), que tuvo varias versiones en bronce, una de ellas adquirida por el Museo de Arte Moderno de Nueva York - MOMA, en 1946.

Algunas referencias sobre vida y obra de María Martins.

Tomados del trabajo de María da Graça Costa Ramos, ***"Erotismo amazónico en la obra de María Martins"***

María Martins, Maria de Lourdes Martins Pereira de Souza conoce, en EEUU a André Breton que la presenta a artistas europeos vinculados al surrealismo y al dadaísmo, como Michel Tapié, André Masson - Yves Tanguy Max Ernst y Marcel Duchamp En 1947 André Breton firma el prefacio del catálogo de su muestra individual, realizada en la Julien Lery Gallery, en Nueva York. En 1948 se traslada a **París,** donde su taller se convierte en sitio de encuentro de intelectuales y artistas. Vuelve definitivamente a Brasil en1950. Colabora en la organización de las primeras Bienales Internacionales de São Paulo y en la fundación del Museo de Arte Moderno de Río de Janeiro - MAM/RJ

Con el tiempo, María Martins se hace conocida como una de las principales escultoras vinculadas al movimiento surrealista.-

"Esa re-unión de lo salvaje y el deseo fascinan a André Breton, como lo muestra en un texto de 1947 escribe: "María, y detrás de ella - es decir, en ella - el Brasil maravilloso, donde sobre los más vastos espacios... flota todavía el ala de lo irrevelado. La puerta

inmensa apenas entreabierta sobre las regiones vírgenes donde las fuerzas intocadas, completamente nuevas, del futuro, se esconden. (...) Las angustias, las tentaciones, las agitaciones, y también las auroras, las felicidades e, incluso, de vez en cuando las puras delicias, he aquí lo que Maria, en bronces como ***Iaci, Bouina*** **y** ***Yemanjá***, supo captar como nadie en su fuente primitiva.

(...) Ella no debe nada a la escultura del pasado o del presente".

María da Graça Costa Ramos, sigue anotando sus datos biográficos.

Algunas obras se centraban en personajes extraídos de las leyendas brasileñas, como sería el caso de Iara (1941, bronce), adquirida posteriormente por el Museo de Arte de Filadelfia. Dicho museo posee gran parte de la obra de Marcel Duchamp; probablemente fue el pintor francés quien sugirió al Museo la compra de la pieza de Maria Martins, ya que solicitó que colocaran la escultura en un punto del jardín donde pudiera ser vista a partir de la posición de su obra ***"La mariée mise à nu par ses célibataires, même,"*** más conocida como el Gran vidrio.

Esta poesía fue impresa en el catálogo de una muestra de sus esculturas, en la que se exponía Iara

Les leo el poema:

«Incluso mucho después de mi
muerte / Incluso después de tu
muerte / Yo deseo torturarte /
Yo deseo que mi pensamiento /
se enrosque alrededor de tu
cuerpo como una serpiente de
fuego / sin llegar a quemarte /
Yo deseo verte perdido, asfixiado,
vagando / En la oscura
neblina / urdida por mis deseos
/ Para ti, deseo largas noches
de insomnio / Acompañadas
por el tam-tam ruidoso de las
tempestades / Bien lejos, invisible
/ Yo deseo que la nostalgia
de mi presencia / te
paralice».

En 1956, en una entrevista concedida a O Jornal de Rio de Janeiro, María admite padecer de un nomadismo que le impide atarse a un lugar, al menos, hasta la visita de la muerte. Y agrega, entre paréntesis: "Aliás, não morremos, são os outros que morrem...". Ese agregado, aparentemente irrelevante, un simple comentario marginal, un susurro al oído, es, sintomáticamente, la frase que, como sabemos, Duchamp va a copiar en su epitafio, "...et d´ailleurs / c´est toujours les autres qui meurent".

A finales de 1950, el gobierno brasileño pidió a varios artistas que realizaran esculturas para Brasilia, la nueva capital del país levantada bajo el signo de una utopía: la utopía de la igualdad social, de la integración nacional y del nacimiento de una nueva civilización. Victor Brecheret y Alfredo Ceschiatte elaboraron piezas perfectamente estructuradas, que se combinaban con la suavidad pretendida por el arquitecto Oscar Niemeyer. **Maria Martins** decidió crear otro de sus monstruos.

Sin embargo, por primera vez, plasmó una pieza en la que el abrazo erótico es posible y parece fluir de manera ilimitada. Aquel monstruo, instalado hasta hoy en los jardines del Palácio da Alvorada, recibió el nombre de Ritmo dos Ritmos. Está realizado en bronce y tiene más de cinco metros de altura. Representa a dos seres salvajes y poderosos que se abrazan … Los dos seres se enroscan y se transforman en uno sólo, y de la cabeza de la fusión nace una estrella.

Maria Martins*, Canto da Noite*, 1968. Palacio del Itamaraty, Brasilia.

Según Maria da Graça Costa Ramos

En esta obra, la actitud onírica e imaginaria con la naturaleza está presente, en la medida en que los brazos y los pies del monstruo recuerdan árboles frondosos y el movimiento de los cuerpos evoca grandes ramajes. María Martins, incluso cuando se orientó hacia la abstracción en otras piezas, continuó ligada a las formas de la naturaleza, la naturaleza de su «país del bronce verde» No obstante, en Ritmo dos Ritmos, cambió su visión del vasto universo que domina el subjetivo mundo de las emociones eróticas.

Podemos decir que cambió porque es patente el mensaje de fusión entre los seres, y esa fantasía de fusión hasta entonces no había sido identificada. Tal vez estuviese influenciada por el sentido de utopía que dominaba la construcción de Brasilia, y así creó su propia utopía, la de un continuo abrazo erótico."

Dejándose tomar por el imaginario. Tal vez aludiendo a que si bien la relación sexual es imposible, el amor la suple, y es eterno mientras es.

Ricardo Landeira en su trabajo para la Lacano de Montevideo 2007 decía: *"... la incompletud, cuando es consecuencia de un descompletamiento, es tan*

necesaria para los hablantes seres, que es el motor de sus avances, lo es del amor, del deseo y del saber, y dijimos por nuestra experiencia, que también lo es del análisis. La falta en saber sobre la causa del síntoma, es lo que permite la transferencia simbólica y la producción del sujeto supuesto al saber lo que hace posible el análisis."

<u>El encanto de o imposible</u>

Qué es lo imposible? entre las tareas imposibles que cita Freud, analizar es una de ellas, será ese fascinum que nos seduce, por lo que nos atrae tanto el psicoanálisis?

En carta a Binswanger, Freud confiesa: en verdad no hay nada para lo que el hombre por su organización, sea menos apto que el psicoanálisis. (L. Binswanger. *discours, parcours de Freud. Gallimard. Paris 1970 p 299) //(1955f [1909-38]) Cartas y fragmentos de cartas a Ludwig Binswanger, en Binswanger, Erinnerungen an Sigmund Freud {Recuerdos sobre Sigmund Freud}, Berna.*

¿Es que el analista se siente llamado por el imposible, ese real inabordable?

Lacan dice: *lo real es lo imposible*, pero ¿podemos hacer algo para abordar ese real? ¿Podremos efectivamente ganarle terreno a ese real?

En Nota a los italianos dice:

Para eso hace falta… para eso falta tener en cuenta lo real.

Es decir lo que resulta de nuestra experiencia del saber.

Hay saber en lo real.

El saber en juego, he emitido su principio como el punto ideal, que todo permite suponer….que no hay relación sexual, relación que pueda ponerse en escritura…. Demostrar que esa relación es imposible de escribir…. A título de la verdad.

… No hay verdad que pueda decirse toda… la verdad nos sirve para nada más que para hacer lugar en el que se denuncia ese saber.

En un análisis contamos con el discurso del analizante, ese bla bla bla, él va a expresar desde el registro imaginario. Las intervenciones del analista que provengan de lo simbólico, cortan ese imaginario. No hay dos sino tres, como dice Lacan, el tercero es lo real, que se inmixte en los otros dos registros del nudo Borromeo.

Aunque luego aparecerá un cuarto elemento, el sinthôme.

Pero este nudo, el nudo bo, como lo nombra, es la estructura. Es lo real.

Así lo real es lo inabordable, porque no se puede simbolizar. Pero también lo incognoscible, ¿es por eso tan atractivo? Es para el analista tan subyugante y seductor?

Naturalmente, ese saber no está ya preparado. Hay que inventarlo.

Se trata entonces de hacer producir ese saber, que no se sabe a sí mismo. Ese saber, será **lo que causa el deseo del analista**. Ese saber se elabora sólo en una situación transferencial,

La fuerza del deseo, del deseo de analista, comanda el análisis.

¿Pero cómo, porqué mecanismo?

En los cuatro conceptos Lacan nos aclara*: dice: "****Amar es esencialmente querer ser amado. El sujeto, en tanto que sujetado al deseo del analista, desea engañarlo acerca de ese sometimiento haciéndose amar por él, proponiendo él mismo esa falsedad esencial que es el amor. Este efecto de engaño no es la sombra de los antiguos engaños del amor; es, repitiéndose aquí y ahora, aislamiento en lo actual de su funcionamiento puro de engaño. Por ello, detrás del amor llamado de transferencia, podemos decir que está la afirmación <u>del lazo del deseo del analista</u> con el deseo del paciente»***

Es a él que se dirige, y solamente a él, (al analista), ***esta fórmula que he comentado a menudo del "wo es war, soll ich werden". "Allí donde eso era", el pIus-de-gozar, el***

goce del Otro, es allí donde eso era que, yo (moi) en tanto que profiero él acto analítico, yo (je) debo advenir.

Allí donde eso estaba el Ich -el sujeto, no la psicología- el sujeto ha de advenir.

Jacques Lacan, Seminario, libro XVII "El reverso del psicoanálisis." Clase 5 14 de enero de 1970

La incompletud de lo simbólico hace del **deseo del analista** el motor de la transferencia, al que Lacan denominará «Sujeto Supuesto Saber»

El lugar del analista es aquel en el que debe soportarse lo real, imposible a soportar, enfrentar lo real del sexo, comprobando una vez más que la relación sexual no existe, que no deja nunca de no escribirse.

Así en Escritos II, "del Trieb de Freud al deseo del analista", dice que en último término el deseo del analista opera en el psicoanálisis.(p.833)

En el Sem libro XX sentencia Lacan: ***esa función esencialmente precaria de condenar a lo real a tropezar eternamente con lo imposible. Y no tenemos otro medio de aprehenderlo, avanzamos de tropiezo en tropiezo. (Sem XX clase 6 (19 de dic. de 1972))***

Y vayamos a lo que mucho antes, en el 64 anotaba:

Esta función de lo imposible hay que abordarla con prudencia, como toda función que se presenta bajo una forma negativa. Querría simplemente sugerirles que la mejor forma de abordar estas nociones no es tomándolas por su negación. Este método nos llevaría aquí a la cuestión de lo posible, y lo imposible no es forzosamente lo contrario de lo posible, o bien entonces, ya que lo opuesto de lo posible es lo real, tendremos que definir lo real como lo imposible.

Lo real se distingue, como dije la última vez, por su separación del campo del principio del placer, por su desexualización, por el hecho que su economía, en consecuencia, admite algo nuevo, que es precisamente lo imposible. (Jacques Lacan, el Seminario, libro XI)

…

Lo real como imposible Lacan (1969 70), como ***"lo que vuelve siempre al mismo lugar"*** Jacques Lacan El Seminario libro XVI y libro XXI.

Pero en el devenir de un análisis para que pueda darse ahí una ruptura, es necesario **el acto analítico** que permita un cambio, una re-situación del sujeto respecto a su historia, que dé lugar a una vuelta al goce que encierra el síntoma y por fin facilite otra articulación en la estructura.

Pero, según afirma Lacan, en su carta a le Monde 24 de enero de 1980. El psicoanalista tiene **horror de su acto** ¿Por qué?, aquí me quiero detener antes de terminar. Una respuesta puede ser pensar que ese acto lo hace vislumbrar los terrenos de lo imposible, y que la eficiencia de su acto inquieta, ya no hay vuelta atrás.

Para el analista es “hacer posible” a partir de su deseo que el analisante consiga la elaboración de un saber hacer ahí, con el propio síntoma, previa barradura del Otro, aun en la eventualidad que pueda resultar siniestro, para él mismo. Se trata de conducir al analizante a cruzar su propio Rubicón, sabiendo que après coup ya no será el mismo habrá un cambio estructural en el sujeto, que su relación con el lenguaje habrá cambiado.

Al precio de dejarse caer, como objeto “a”, atravesando los avatares transferenciales, el analista, fascinado por el **“encanto de lo imposible”,** va consiguiendo en su dirección de la cura, que el analizante se desate de las ligaduras gozantes que le están impidiendo apropiarse de su deseo.

Eje fascinación-horror, que sólo el arte logra inigualablemente transmitirnos...

Rechazo y atracción. El analista, al re-mover el Aqueronte se expone a desatar los escurridizos demonios ingobernables del Averno inasequible, que constituye lo real, que es finalmente lo imposible.

Beatriz Duró.

beatrizduro@hotmail.com

Lo femenino y el acontecimiento- ¿San Pablo mujer?

Beatriz Taber

Hace años aquí, en Brasilia, dos figuras míticas llamaron mi atención. Una es la de Lucio Costa, artífice del proyecto ganador del plano piloto de Brasilia, y el fundamento de su propuesta. La idea ordenadora del proyecto, que ahora ya es Brasilia, se basó en un concepto extremadamente simple y por ello fascinante. Su argumento "¿que es lo primero que hace un conquistador al llegar a un lugar ignoto? una marca, una cruz. Brasilia será esa marca, ya no sólo una cruz también con la forma de un avión, etc., etc." Una marca transforma un espacio en territorio. Brasilia se construye a partir de esa marcación territorial

La otra figura es la de los bandeirantes. Mientras que en la historia española y la de los países limítrofes con Brasil los bandeirantes son considerados como una especie de piratas de tierra, en Brasil los bandeirantes son reconocidos por haber llevado las fronteras de la América Portuguesa mucho más allá de las establecidas en el Tratado de Tordesillas, por lo que definieron los límites actuales del territorio brasileño.

Mutis mutandis Freud marcó, conquistó nuestro territorio, basando el inconsciente freudiano. Desde allí sucesivamente delimitó nuestro campo y alcances de sus fronteras. Lacan se funda en él pero, claramente, también es un bandeirante que avanza extendiendo los alcances territoriales. Sea con su invención del objeto a, o con su original fórmula del sujeto, nombrar lo real o anudar borromeicamente RSI ; así mismo, avanza sobre la lingüística, la topología, la política –del síntoma-, la plusvalía -plus de goce-, etc. Allí se ubica nuestro territorio, el campo freudolacaniano. Cada uno de nosotros psicoanalistas y transferencia mediante nos movemos, necesariamente, en este campo ya constituido. Simultáneamente, y al menos en la singularidad de nuestra práctica, estamos abiertos a ser sorprendidos por el acontecimiento de un decir. Del analizante y nuestro. Fundados pero también bandeirantes, avanzamos mas allá. La práctica nos compele a ello

Las formulas de la sexuación marcan un momento de avanzada en la obra de Lacan, lograr un mas allá de su famosa fórmula canónica "no hay relación sexual". A partir de su seminario Ou pire él tratará de escribir la no relación sexual. Avance de enorme alcance, fructífero, imposible de acontecer en los tiempos de Freud. Lograr escribir lo hasta es momento imposible, lo no fálico, "el continente negro". Encontramos en las fórmulas dos lados y cuatro lugares. Los dos lados, hombre, mujer, macho, hembra, no son posibles uno sin el otro, uno hace obstáculo al otro. En el lado

izquierdo se inscribe la parte hombre, macho, con la función de la excepción "al menos uno dice no a la función fálica" y la del universal positiva " todos x está en relación a dicha función". Lugar del inconsciente freudiano, la función fálica, la medida, lo necesario, la repetición. Ubicamos allí el mito freudiano del padre de la horda. El lado derecho, la parte hembra, "una" mujer, lo singular, la una equivocación, el no todo, lo contingente. Esa "una" es sin medida. Es en tanto lugar de lo singular que es posible la contingencia de "un" acontecimiento.

Justamente es allí, en la parte hembra, donde algo nuevo puede advenir, un más allá de la repetición significante. Abierto a la contingencia del decir, que se pueda leer de otra manera. Acontecimiento de un decir. Esto es de esperar en un análisis pero, obviamente, no sólo allí. Resulta interesante introducirnos en estas cuestiones del acontecimiento por la vía de "una mujer". ¿No es lo que Lacan afirma cuando dice que las mujeres analistas en su salvajismo, en tanto una mujer es sin medida, están mas a gusto con el inconsciente? "*...si yo debiera localizar en alguna parte la idea de libertad, sería evidentemente en una mujer que la encarnaría, una mujer no forzosamente cualquiera, puesto que ellas son no todas, y el cualquiera desliza hacia el todas.*[66]-

Con este basamento avanzaré salvaje y bandierantemente sobre otros campos. Para ello debo deponer el apego teórico

Avancemos sobre San Pablo, figura ejemplar del acontecimiento. Así enmarcamos el relato paulino de haberle sido revelado la existencia de Cristo en un solo enunciado "Jesús ha resucitado". Cuando me refiero a Pablo no es a cualquiera, es al de Badiou y Agamben. Al igual que a Badiou me interesa Pablo como fábula, pretexto, figura del acontecimiento. Inicio este análisis de Pablo por medio de un texto notable de

[66]**Seminario 22. R.S.I. Clase 5. 11 de Febrero de 1975.**

Bueno, y bien, ¡paz al alma del and Albert! Es cierto que lo que yo digo no va completamente en el sentido, a pesar de todo, de que las mujeres puedan ni deban correr su suerte - si a eso se lo puede llamar una suerte - en una especie de integración a las categorías del hombre, quiero decir ni al poder ni al saber. Ellas saben de eso tanto más por el solo hecho de ser una mujer, que es precisamente eso por lo que me saco el sombrero ante ellas. Lo único que me asombra, no es tanto, como lo dije así, en la ocasión, que ellas sepan tratar mejor el inconsciente. No estoy muy seguro. Su categoría con respecto al inconsciente es muy evidentemente de una fuerza mayor. Ellas están menos trabadas con eso. Ellas tratan eso con un salvajismo, una libertad de movimientos que es completamente sorprendente, por ejemplo, en el caso de una Melanie Klein. Esto es algo que, así, dejo a la meditación de cada uno: las analistas mujeres están ciertamente más a gusto, más a gusto respecto del inconsciente. Ellas se ocupan de ello, ellas no se ocupan de ello, hay que decirlo, sin que sea a expensas - es quizá ahí que se encuentra invertida la idea del mérito - de que ellas pierdan allí algo de su suerte que, nada más que por ser una entre las mujeres, de alguna manera es sin medida. Si yo tuviera - lo que evidentemente no puede ocurrírseme - si yo debiera localizar en alguna parte la idea de libertad, sería evidentemente en una mujer que la encarnaría, una mujer no forzosamente cualquiera, puesto que ellas son no todas, y el cualquiera desliza hacia el todas.

Agamben, "El tiempo que resta. Carta a los romanos"[67] Extenso seminario, extenso en tanto las seis jornadas del seminario están íntegramente abocadas a sólo las diez primeras palabras del primer versículo de la Epístola a los romanos de san Pablo. Carta escrita en griego y, afirma Agamben, en judeogreco. Al igual que el Ydish , es el idioma de la diáspora a la que "Saulus" pertenece, es marca de su procedencia. En aquellos tiempos las cartas comenzaban con un preámbulo, en el que el autor se introducía a si mismo. Agamben trata este versículo como si se recapitulara en sus diez palabra el mensaje entero del texto. Lo tratará literalmente y en todo sus sentidos. Las diez palabras son "Pablo, siervo de Jesús mesías, llamado apóstol, separado por el evangelio de Dios[68]" Sólo me detendré en cuatro palabras. *Pablo, llamado, mesías y separado*

Pablo[69]. Su nombre era Saulus. Aquí se nombra a si mismo tal como se denominará siempre en sus cartas, sólo Paulos. Eso es todo y no hay más que añadir. Pablo es el sobrenombre que el apóstol se otorga a si mismo en el momento que asume plenamente la vocación mesiánica, esto es el haber sido **"llamado".** Lo significativo en este cambio de la "sigma" de Saulus por la "pi", "paso de la realeza a la minimez, de la grandeza a la pequeñez" es ser el signum, nombre, mesiánico que Pablo se da. Él reconoce el efecto del acontecimiento mesiánico en si mismo con la transformación de su nombre. Ha sido llamado y se ha dejado transformar por ese llamado. No va, es llamado. No busca, encuentra. Efecto de lo inesperado esperado. ¿No es el efecto posible y contingente del un decir en análisis?

Mesías, christós, cristo con minúscula, no es un nombre propio. Es la traducción griega del término hebreo masiah, que significa el ungido, es decir, el mesías[70] Expresa la fe mesiánica a la que Pablo pertenecía y a quienes él se dirigía. Me interesa destacar que con este nombre común de cristo – aún no era nombre propio- de mesías, Pablo reconoce la llegada de lo nuevo, inesperado/esperado del mesías. El acontecimiento es una ruptura del tiempo cronológico, aquello que podría acontecer o…no acontecer. Es la posibilidad de inscripción de lo nuevo, para lo cual se debe contar, de mínima, con la disposición a ello

Separado Al respecto es muy interesante la lectura de Agamben. Intento muy apretadamente resumir. Pablo formaba parte de un pueblo que es "resto", el de la tradición profética mesiánica, y él se asume como separado, es resto de ese resto, "como no todo". Dice Agamben [71]"Por que me parece tan importante el aphorisménos – separado- paulino? Ante todo porque obliga a pensar de un modo completamente nuevo

[67] Agamben, G. "El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los romanos". Editorial Trotta. Madrid, 2006
[68] ídem Pág 18
[69] **Apóstol**. San Pablo no se presenta como profeta. No viene a profesar, con un don de saber, sino que es un enviado…

[70] Idem, Pág. 26
[71] ídem Pág. 57

la cuestión del universal y del particular, no sólo en la lógica, sino también en la ontología y en la política. Saben ustedes que Pablo ha sido siempre considerado el apóstol del universalismo, y que católica, es decir universal, es el título que ha reivindicado la iglesia, fundada sobre su doctrina." Aquí ya tenemos el Pablo de Badiou, "La fundación del universalismo"[72] "partiendo de la proliferación mundana de la alteridad (y justamente es por la alteridad que el acontecimiento puede advenir) un pensamiento cuando es un afirmativo universal produce lo Mismo y lo Igual".

Se nos abre un haz de cuestiones. Pero he elegido abocarme a leerlo desde la formulas de la sexuación. Pablo, él mismo, se reconoce, como efecto, transformación, de lo acaecido y por lo que ha sido llamado y separado. Ello nos resulta posible de ser leído, y de manera paradigmática, desde el lado "mujer" de las fórmulas. Él, Pablo, es efecto del acontecimiento de una revelación, por ello ya se muestra separado y resto, no parte del todo sino resto de un resto.

Sin embargo es interesante notar qué, cuando Pablo predica y arma predicado, ya está en el otro lado de las formulas, lado macho. Su prédica emerge de una instancia singular del "hay del uno" del acontecimiento pero, indefectiblemente, tiende a la serie de lo unario, intentos de constituir un todo, lo universal. Recordemos, católica significa universal: "Que comprende o es común a todos"

¿Y nosotros analistas? Por suerte no somos tan listos. Siempre y cuando la pasión por la ignorancia no nos haga olvidar qué, cuando predicamos, como toda prédica aspira al universal. Al igual que la prédica paulista. Estamos en las mismas cuestiones. La novación es contingente y posible, por ello rompe la repetición. La teoría es necesaria, entonces….no deja de escribirse. Escribir incesantemente ¿qué? la búsqueda, imposible, de un sentido pleno, sin fallas. Es fundamento y no sería tal si no se inscribiera como necesaria, y por eso es repetición. Lugar del universal afirmativo. Volvamos a nuestras fórmulas: del lado izquierdo y encima, Lacan ubica el existente lógico de "al menos uno dice no a la castración" Es un lugar lógico, un recurso a la lógica de imposible apelación en los tiempos de Freud. Sin embargo Freud se ve impelido a ubicar el lugar de la excepción y lo realiza con la invención de un mito, el padre in-castrado de la horda. Ahí también está el Dios de los creyentes. Nosotros, religiosos como cualquiera, estamos tentados a ubicar en Lacan u otro Maestro el "al menos uno" que dice no a la castración. El fundamento nos funda, sí, pero así mismo con la teoría que nos funda corremos el peligro de amarrar nuestra escucha. Sólo cuando saltamos desde ella y nos soltamos, separados, resto, singulares, estamos analistas. Sin identidad, sin ser. Dispuestos al acontecimiento de un decir que rompa la repetición significante.

Beatriz Taber

btaber@sinectis.com.ar

[72] Badiou, Alain, "La fundación del universalismo", Anthropos Editorial, Barcelona, 1999,

Descartes: do *cogito* às paixões

Benes Alencar Sales

Acredito que uma das sentenças filosóficas mais conhecidas pelo grande público é o *cogito ergo sum* do filósofo Descartes, traduzida em nossa língua por: *penso, logo existo* ou *penso logo sou*. Normalmente, a conjunção logo (*ergo*) é seguida de uma conclusão. Todavia, o próprio Descartes nos adverte que o *existo* não é uma consequência do *pensar*, ou seja, não é a conclusão de um raciocínio, mas algo que se percebe por uma simples inspecção do espírito. O *pensar*, segundo ele, supõe um *existir*.[73] Mas o que isto significa? O que tinha ele em mente ao fazer este enunciado?

Para que não fiquemos com esta afirmação *penso, logo existo*, no ar, torna-se necessário que conheçamos as circunstâncias em que Descartes a enunciou. O período vivido pelo autor do *cogito* (primeira metade do século XVII), foi marcado por fatos da mais alta relevância no âmbito dos conhecimentos humanos. É denominado o século da *Revolução Científica*. A física de Aristóteles, que ainda imperava nesse tempo, passa a ser contestada. Foi nesse século que as ciências modernas (a Física e a Astronomia) começaram a dar seus primeiros passos, tendo Galileu como seu expoente máximo. Descartes trará também sua contribuição para o novo saber emergente, sobretudo no que se refere ao método das novas ciências. É este o panorama da época.

Descartes estudou durante quase nove anos no colégio jesuíta de La Flèche, considerado, no século XVII, uma das mais célebres escolas da Europa. Fez aí o curso de filosofia, destacando-se por seu brilhantismo. Entretanto, ao realizar um inventário de seus conhecimentos, após o término dos estudos, descobre-se como ignorante. Decepciona-se com o que aprendera. Observa que até mesmo os homens mais sábios que cultivavam as mais diversas "ciências" apresentavam opiniões divergentes sobre um mesmo assunto. Encontra-se enleado em tantas dúvidas e tantos erros que lhe parecia não ter tirado nenhum proveito do que havia estudado. Pergunta-se: o que é mesmo a

[73] Cf. DESCARTES. Reponses aux secondes objections. Oeuvres de Descartes publiées par Charles ADAM & Paul TANNERY. Paris: Vrin, 1996. p. 110. Nota: A sigla AT que aparecerá nas próximas citações de Descartes, referir-se-á às *Oeuvres de Descartes* publicadas por Charles Adam e Paul Tannery, em Paris, de 1897 a 1909, em 11 volumes. Para simplificação, a utilizaremos no decorrer deste nosso trabalho, seguida de algarismo romano para indicação do volume, e, quando for o caso, será acrescentado o algarismo arábico para indicar a parte do volume e, em seguida as respectivas páginas. Ex. DESCARTES. Méditations. AT, IX-1, p. 46.

verdade? como chegar a ela? Envolvido no redemoinho de suas dúvidas, passa a considerar que os pensamentos que lhe ocorrem e as coisas que vê quando está acordado, mostram-se também em seus sonhos. Verifica ainda que não há uma certeza que o leve a distinguir nitidamente o sono da vigília. Resolve fazer de conta que todos os pensamentos que haviam penetrado em seu espírito e todas as coisas que julgava verdadeiras não passavam de ilusões. Instala-se a dúvida hiperbólica. Sua dúvida não se estende apenas ao campo do saber; tudo está compreendido nela: Deus, o mundo e ele próprio. Alimenta um projeto ambicioso: construir uma "Ciência Universal."[74]. Continua suas reflexões: eu queria pensar que tudo era falso, mas não era possível que, pelo menos eu que pensava tudo isto não fosse alguma coisa. Percebe que a ideia presente em sua mente: *penso, logo existo* era tão firme que poderia resistir às mais radicais dúvidas dos céticos. O *cogito ergo sum* constitui-se então para ele a verdade primeira. Decide então estabelecê-la como princípio primeiro da nova filosofia ou da nova ciência que pretendia construir.[75]

O *ego* do *cogito* recebe em Descartes o *status* de substância e independe da matéria e do próprio corpo para existir: "compreendi que eu era uma substância de que toda a essência ou natureza não é senão pensar, e que, para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material.[76] Encontramos então, em sua obra o *Discurso do Método*, o que ele denomina *substância pensante* ou *coisa pensante* (*res cogitans*). Em sua *Segunda Meditação*, publicada quatro anos mais tarde, volta à mesma temática: "Eu sou, precisamente falando, uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento, ou uma razão."[77] Descartes vê o *cogito*, assim definido, como pura intelectualidade. Poderíamos tomá-lo como o primeiro momento do *cogito*. Neste *cogito* inicial, Descartes abstrai-se do próprio corpo e de qualquer outra coisa, quer seja material ou imaterial. É este primeiro momento do *cogito* que geralmente é explorado em Descartes, ou seja, o cogito como o lugar da verdade, da certeza; o pensar de um sujeito (desencarnado) que tem consciência de si, fala de si, senhor de si, senhor da verdade. É este aspecto do *cogito* cartesiano que iremos encontrar em Lacan.

Em 1946, em sua conferência: "Formulações sobre a causalidade psíquica" assinala a importância de um retorno a Descartes.[78] Este retorno, ainda que o nome de Descartes não seja mencionado, se mostrará claramente, em uma conferência proferida em 1957 para estudantes de filosofia, tendo por título: "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud", proferida no anfiteatro Descartes, na Sorbonne. Em dado momento da palestra, Lacan introduzirá um verdadeiro movimento de subversão no sujeito do *cogito* posto por Descartes no lugar da verdade, deixando

[74] DESCARTES, R. Correspondance. AT, v. I. p. 339.
[75] DESCARTES. Discours de la Méthode. AT, VI, p. 32.
[76] Cf. Idem, p. 33.
[77] DESCARTES, AT, IX-1, p. 21.
[78] Cf. LACAN, Jacques. Escritos. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 163.

desconcertados seus ouvintes. No lugar do "penso, logo existo", dirá Lacan: "[...] penso onde não sou, logo sou onde não penso."[79]

No Seminário 11, encontraremos uma explicitação deste enunciado de sua palestra na Sorbonne. Lacan ao comparar Descartes e Freud, estabelece uma similaridade e também uma dissimetria. Afirma ele que para ambos, onde está o pensamento, lá está o sujeito. É isto que os une. Por outro lado, mostra que Descartes e Freud se distanciam, pois o sujeito cartesiano é sujeito do pensamento que é consciência de si; e em Freud, temos o sujeito do pensamento que é inconsciente, que se revela como ausente.[80]

A partir da década de sessenta, continuará o que ele denomina seu retorno a Descartes em vários *Seminários*, sobretudo nos *Seminários* 9 e 11. Mesmo subvertendo o cogito cartesiano, é a partir de Descartes que Lacan construirá a estrutura do sujeito do inconsciente: "Ouso enunciar, como uma verdade, que o campo freudiano não seria possível senão certo tempo depois da emergência do sujeito cartesiano, por isso a ciência moderna só começa depois que Descartes deu seu passo inaugural."[81] Quinet, interpretando Lacan, afirma que "Sem o advento do sujeito com Descartes, a psicanálise não poderia ter vindo à luz."[82]

Acabamos de mostrar, em essência, ilações feitas por Lacan entre o primeiro momento do *cogito* cartesiano e a Psicanálise. Ainda na *Segunda Meditação*, Descartes não tardará a redefinir o *cogito*, ao se indagar: "Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. O que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que também imagina e que sente".[83] Essas duas definições do *cogito* não representam estágios diferentes no percurso do Filósofo, nem mesmo se encontram em textos distintos, mas estão separadas por uma única página, na *Segunda Meditação*. Temos então, um segundo momento do *cogito* cartesiano.

A imaginação e as sensações ao serem agora integradas ao pensar, não assinalam ainda, por parte de Descartes, um reconhecimento da existência do corpo, nem de qualquer outra coisa além da *substância pensante*. Expliquemos o que se passa na mente do Filósofo: se as coisas que vejo não existem realmente, é falso que as vejo, mas é verdade que acredito vê-las, que me parece vê-las. Diz-nos ainda ele na mesma *Meditação*: "[...] aquilo que em mim se chama sentir [...] não é outra coisa senão pensar."[84] O pensamento, antes restrito ao intelecto, à razão, nesta segunda definição,

---

[79] Ibid. p. 521.

[80] Cf. LACAN. Seninário 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 39. Cf. também FELDSTEIN, Richard; FINK, Bruce; JAANUS, Maire (Orgs.). Para Ler o Seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. p. 55.

[81] LACAN, 1998. p. 49.

[82] QUINET, Antonio. A Descoberta do Inconsciente: do desejo ao sintoma. 2. ed. Ed. Rio de janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 11.

[83] DESCARTES. Méditations. AT-1, p. 22.

[84] Ibid., p. 23.

apresenta uma nova dimensão. O que ocorre é que o impacto do mundo sensível (ainda por ele abstraído) sobre a *res cogitans* (*coisa pensante*) dá-se de tal forma que o autor das *Meditações* viu-se obrigado a redefinir a *realidade pensante*, nela introduzindo o *desejo*: quero, não quero; a *imaginação*: imagino; as *sensações* e *sentimentos*: sinto. Querer, imaginar, sentir, diz-nos Descartes, não são outra coisa senão pensar.

Com esta ampliação, no *cogito cartesiano* não há mais só certezas. Descartes reconhece que além dos conhecimentos próprios do espírito, existem representações *involuntárias* que se insinuam em sua mente. Nem tudo que está em meu interior, pensa ele, é fruto de uma consciência que reflete. Podemos nos enganar quanto ao que sentimos, mas o pensar que sentimos não deixa de ser um pensamento verdadeiro, pois sentir ou pensar são formas de consciência e de reflexão. É esta sua conclusão. A consciência de si é também um pensar que assume modalidades diversas. Podemos nos perguntar: como Descartes explica essa parte não consciente que se encontra no cogito? A resposta a esta indagação, como veremos, só surgirá mais tarde.

Há ainda a considerar o que poderíamos denominar um terceiro momento do *cogito*. É a fase em que Descartes passa a ter a convicção da existência do mundo material ou sensível e da estreita relação da alma e do corpo, a ponto de formarem um único todo. Isto ocorrerá em sua *Sexta Meditação*. Neste terceiro estágio, o *cogito* cartesiano sai de seu isolamento. Ele habita um corpo e tem o mundo ao seu redor. Só depois de certo tempo é que Descartes tentará dar respostas mais convincentes às questões suscitadas em torno de seu cogito. Para não falar de consciência inconsciente, ele irá encontrar a resposta nas paixões.

Seu interesse pelas paixões revelar-se-á nos últimos anos de sua vida. Dois meses antes de sua morte, publicou sua última obra "As Paixões da Alma", também conhecida por "Tratado das Paixões". A paixão, para Descartes, é uma consciência voltada para o exterior, indo buscar nos impulsos sensíveis a matéria de seus pensamentos. Preferirá usar a denominação "paixões da alma" e não o nome consciência. As paixões são pensamentos excitados na alma pela presença do corpo, sem o concurso da vontade.[85] Com as paixões, temos o contingente, o possível, o inesperado; isto que não pensávamos que acontecesse. A alma se sente invadida, é tomada de surpresa. As paixões não têm a alma como sede, como pensavam todos os filósofos antes dele. As paixões são ações do corpo sobre a alma e não o contrário como queria toda a tradição que o antecede.

Com a presença das paixões, a consciência, que antes era pura interioridade, encontra-se agora dividida. Ao lado desta consciência de si, que só tem por objeto a interioridade do *cogito*, passa a existir outra consciência que é pura exterioridade, voltada para o mundo sensível, podendo ser chamada "consciência sensível" ou "consciência externa". Na primeira destas consciências, situa-se a racionalidade, a reflexão. Na segunda, encontraremos o irracional, a irreflexão, ou seja, as aparências, os

[85] Cf. DESCARTES. Lettres sur la Morale - correspondance avec la princesse Élisabeth, Chanut et la reine Christine. Texte revu et présenté par Jacques Chevalier.Paris: Hatier – Boivin, 1955. p. 102.

enganos, as contingências, o campo minado das paixões. Isto nos faz lembrar Freud referindo-se ao inconsciente: "O eu não é o senhor em sua própria casa."[86]

Surge-nos a questão: como Descartes dará conta desta cisão no interior do espírito, ele que abandonou as divisões da alma defendidas pelos filósofos antigos e medievais, bem como os apetites irascível e concupiscível, concebidos como faculdades da alma sensitiva em que se situam as paixões na teoria tomista?[87]

Poderemos assim interpretar Descartes: ao duvidar que eu duvido, ou, ao pensar que eu penso, penso, necessariamente. Pois duvidar é também pensar.[88] Entretanto, ao pensar que amo, posso me enganar quanto às coisas que eu penso, mas não posso me enganar sobre o fato de eu pensar sobre algo. Pensar e pensar que se pensa formam uma identidade. Todavia, amar e pensar que se ama já não é a mesma coisa; estes dois atos remetem a dois diferentes níveis de consciência. O primeiro denota a sensibilidade; situa-se na "consciência sensível", é puramente contingencial, não nos garantindo uma certeza. O segundo é a consciência que se debruça sobre si mesma, garantindo-nos uma certeza apodíctica.

Pensar ou sentir a paixão são formas de consciência, de reflexão. Podemos nos enganar quanto ao que sentimos, mas o ato de sentir é também pensar. O sentir goza da mesma certeza apodíctica da verdade do *cogito*. Diz-nos Descartes: "Não vejo nenhuma dificuldade em entender que as faculdades de imaginar e de sentir pertençam à alma visto que são espécies de pensamentos".[89] Para Descartes, há nos sentimentos uma certeza tão indubitável quanto a verdade do interior do *cogito*. Segundo Alquié

> O caráter subjetivo da paixão poderá nos levar a um engano quanto à sua causa, mas não quanto à sua existência. A evidência da paixão participa, nisto, daquela do *cogito*. Se eu me sinto triste, minha tristeza pode repousar em falsas razões, e posso ignorar suas causas corporais, mas em todo caso, permanece certo que estou triste.[90]

As paixões, a princípio, podem ser vistas como fenômenos que vêm perturbar a tranquilidade do *cogito*. Para Descartes a realidade das paixões é uma consequência da encarnação do espírito. A presença das paixões no composto humano (corpo e alma) vem tirar o *cogito*, de uma condição solipsista, quando era concebido como *substância pensante* (*res cogitans*) que não necessita de nenhum lugar nem depende de qualquer coisa material para existir.

---

[86] FREUD, Sigmund. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1994. v. XVII. p. 135.

[87] Cf. DESCARTES. Traité de l'Homme.AT, XI, p. 202. Cf. também DESCARTES. Les Passions de l'Âme. AT, XI, art. XLVII.

[88] Cf. DESCARTES, Méditations, AT, IX-1, p. 22.

[89] DESCARTES. Correspondance. AT, III, (Carta de Descartes a Gibieuf, de 19 de janeiro de 1642). p. 479. Ver também DESCARTES. Méditations. AT, IX, p. 22.

[90] ALQUIÉ, Ferdinand. In: DESCARTES. Oeuvres Philosophiques. (1643-1650). Textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié. Paris: Garnier, 1998. t. III. p. 973, nota n. 2.

Referências

DESCARTES, R. **Correspondance**. Oeuvres de Descartes publiées par Charles ADAM & Paul TANNERY. Paris: Vrin, 1996. v. I.

_____. **Correspondance**. AT, v. III.

_____. **Discours de la Méthode**. AT, VI.

_____. **Méditations.** AT, IX-1.

_____. **Traité de l'Homme**. AT, XI.

_____. **Les Passions de l'Âme**. AT, XI.

_____. **Lettres sur la Morale** - correspondance avec la princesse Élisabeth, Chanut et la reine Christine. Texte revu et présenté par Jacques Chevalier.Paris: Hatier – Boivin, 1955.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Seminário 11** - os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

FREUD, Sigmund. Una dificultad del psicoanálisis. In: Obras Completas**. (1917-1919). Traduccion directa del alemán de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1994. v. XVII.**

ALQUIÉ, Ferdinand. In: DESCARTES. **Oeuvres Philosophiques**. (1643-1650). Textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié. Paris: Garnier, 1998. t. III.

FELDSTEIN, Richard; FINK, Bruce; JAANUS, Maire (Orgs.). **Para Ler o Seminário 11 de Lacan**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

QUINET, Antonio. **A Descoberta do Inconsciente**: do desejo ao sintoma. 2. ed. Rio de janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

“El Amor y sus desventuras”

Benjamin Domb.

El roman de Tristán e Isolda, “un bello cuento de amor y de muerte”, puede servirme de punto de partida a lo que tengo para decirles. No se trata del triangulo edípico sino del triangulo amoroso, de un amor pasional y desdichado. Isolda estaba prometida al rey Marcos, quien manda a su sobrino Tristán, un joven Caballero para que la busque y se le traiga y en el camino, en resumen, se enamoran y a partir de ahí, se desencadena primero el amor y luego la tragedia, el roman hecho opera por Wagner es infinitamente bello y rico en acontecimientos.

Denis de Rougemont un ensayista suizo escribe “El Amor y Occidente” donde comienza haciendo un contrapunto entre el “amor desgraciado”, el que termina en desgracia o en ruptura, y el “amor feliz” el que propone recorrer un largo camino juntos que culmina en la abuela y el abuelo.

La literatura, las novelas, los poemas siempre se refieren al amor pasional el que termina en desgracia, el amor “feliz” pacifico, no tiene interés literario.

El matrimonio se encuentra en el centro de nuestra estructura social.

Este recorrido sobre el amor que encontramos en la literatura y en las novelas desde el siglo XII en adelante, encuentra inmediatamente eco en mi práctica, analizantes que relatan los innumerables padecimientos en sus matrimonios, que en ocasiones se transforman en mártir-monios, es decir en un martirio donde ambos padecen la relación. Puede ocurrir, como en Tristán e Isolda, que a veces aparece un tercero, la pasión que en el matrimonio se apago se reviva fuera del mismo, lo cual complica aun más las cosas.

¿A que se debe que esto se reproduzca con tanta frecuencia? El matrimonio que en un principio fue una institución de la nobleza, no ajena al poder y la conveniencia, con el tiempo se universalizo, hasta el punto que hoy ya no importa el género, todo el mundo se casa. El ideal reclama que sea el amor lo que une a la pareja y cuando esto no acontece los resultados negativos no se hacen esperar.

Lo absolutamente desorbitado del matrimonio es que se propone a través de la cama matrimonial, autorizar, reglar, dar sentido a la relación sexual, y es indudable que fracasa en este intento. Si es como dice Lacan, que no hay relación sexual en el hablante, es ese el fundamento del psicoanálisis, toda formación humana entonces, intenta suplir esta falta de relación.

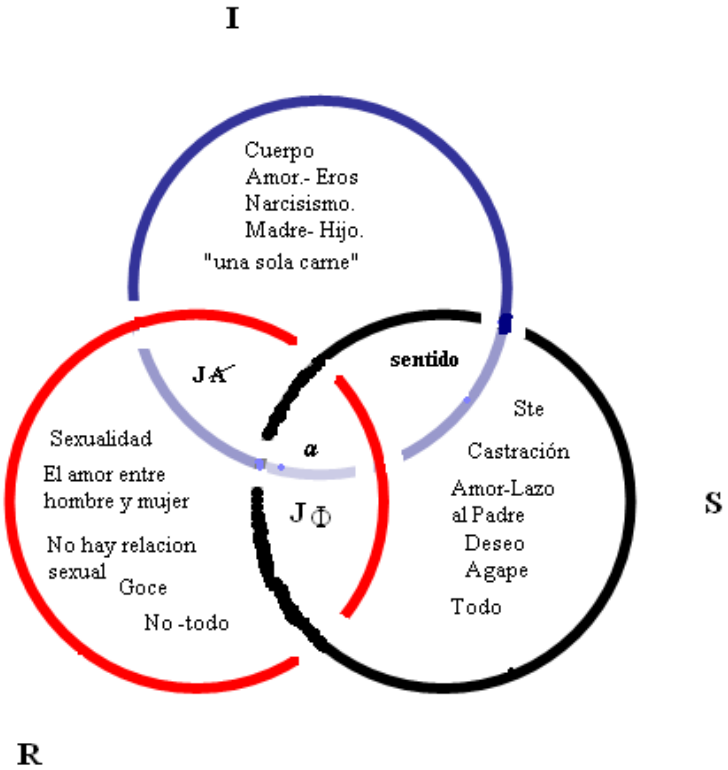
Sin embargo, la institución matrimonial se revela sólida, resistente y más allá de los divorcios, los seres hablantes insisten en volver a casarse. Más allá de todas las dificultades inherentes a la vida sexual y más allá del gran malestar neurótico de la civilización, el matrimonio queda en el centro sin moverse una pulgada.

Siendo la estructura de cada sujeto tan conflictiva que nadie se entiende ni consigo mismo, cuando dos se encuentran la mayor parte de las veces lo que se produce es que el fantasma de uno con el fantasma del otro, da como resultado una sucia mescolanza.

Sin embargo es preciso que hagamos una salvedad, en ocasiones una mujer, dirá Lacan, puede ocupar el lugar de Sinthome para un hombre y entonces producir un anudamiento eficaz de su estructura, es decir que en ese caso esa mujer resulta estructurante.

¿A que se debe que el amor logre esa unión que puede llegar a transformarse en pasión?

Comencemos distinguiendo al menos tres tipos diferente de amor:



1) hay una forma del amor que ubicamos en lo Imaginario, es decir en el cuerpo, ligado al narcisismo. Es lo clásico del amor que en ocasiones se transforma en pasión.

2) hay otra forma de amor que corresponde a lo Simbólico y que tanto Freud como Lacan han destacado como “el amor al padre”, que culmina en identificación y que esta en relación con el deseo. Lacan llega a decir que el amor al padre, alcanza para mantener la represión en su justo me - dios.

Estas dos formas del amor responden a la lógica fálica, lógica de la castración, lógica del Todo.

3) por ultimo, señalamos un amor en lo Real, el amor entre un hombre y una mujer, que esta mas allá del padre, ahí ubicamos el goce y que da como resultado otra lógica la del no-todo, fundamental en la estructura.

El amor solo acontece cuando se ha atravesado la castración y aunque pueda tener la apariencia de locura, el amor requiere de un sujeto deseante, cuyo objeto ∀ le falta, es decir no hay amor sin deseo y goce.

¿A qué remiten estas tres formas del amor?

Comencemos por lo más clásico del amor, el que se sitúa en lo Imaginario, referido como dije al narcisismo. Amor unificante que tiene su origen en el amor entre la madre y el hijo. En el buen caso el hijo viene al lugar de la falta en la madre, tanto como objeto ∀ causa de su deseo, como también al lugar del falo de la madre, es decir que en el Otro primordial hay lugar para un hijo. El hijo que viene al lugar de la falta, pero no tapona el agujero de esa mujer, si eso ocurriera el resultado seria la locura.

Si se ha recibido amor en la niñez, mayor será la capacidad de amar en la adultez.

Es por esto que decíamos que este amor corporal, que se siente en el cuerpo, que se produce en los tiempos del Estadio del Espejo, persiste durante toda la vida y se pone en juego en cada enamoramiento.

Platón en el banquete, da una explicación del amor, la pone en boca de Aristofanes a través del mito del andrógino, ese ser doble de dos cabezas y dos cuerpos, que el dios Júpiter ordena partirlo en dos, como una naranja y que luego, una vez separados, estos seres no hacen mas que buscarse y una vez que se encuentran se abrazan hasta morir.

¿Qué es lo que pide un cuerpo?

Un cuerpo demanda, reclama, exige ser abrazado y no solo en la niñez sino durante toda la vida los cuerpos piden el abrazo. En el abrazo los dos se hacen UNO.

Existe otro mito, cristiano, aquel de Adán y Eva, dice la biblia que Dios creo a Eva de la costilla de Adán, es decir ambos son en definitiva “una sola carne”, es un imaginario maravilloso que tiene su replica en el decir de las madres respecto a sus hijos también a ellas se las escucha decir “son de mi propia carne”, o de la misma sangre, es decir no son independientes.

“Una sola carne” es el ideal del amor a nivel imaginario. Sin embargo, el Eros unificante nunca ha logrado que dos hagan UNO. Este imposible causa desventuras ya que

será preciso separarse para volver a abrazarse. Se trata siempre de sujetos singulares que a partir de la castración se enamoran, la falta no desaparece simplemente se la tapona.

Pasemos, porque el tiempo apremia, a otra forma del amor, un amor situado en lo Simbólico y que Freud llamo el amor al padre que resulta como efecto de la castración y constituye un fuerte lazo al padre.

Lacan lo trabajo de diferentes maneras en los distintos tiempos de su enseñanza primero como "Metáfora Paterna", el Nombre del Padre que sustituye al Deseo de la Madre y que tiene por efecto la constitución del sujeto, ∃ y la perdida del objeto, que llamo objeto ∀.

Mas adelante Lacan hablo del padre como "Pere-versión", es decir, como versión al padre, este es el padre que hace de una mujer objeto "∀" causa de su deseo. No hay confusión no es un padre perverso que abusa de sus hijos. Finalmente en este resumen recordamos al padre como Sinthome, es decir aquel que anuda la estructura con un cuarto nudo, del que es preciso prescindir, para que el psicoanálisis avance hacia su fin.

Es preciso captar la estructura del hablante, se trata de una estructura compleja en la cual no hay armonía, el amor al padre pone límite al cuerpo a cuerpo con la madre, pero el narcisismo, no desaparece, el cuerpo continúa pidiendo ser amado, este cuerpo como es obvio convive con la ley paterna, como el nudo Borromeo nos lo muestra.

Incluso este amor al padre puede adquirir también los visos de un amor pasional e incondicional. De este amor al padre se deriva el amor a Dios, al cual se puede estar dispuesto a la entrega mas sacrificial y también mas gozosa.

Los místicos prueban hasta que punto puede llegar el amor al padre. Es preciso entender que este amor a Dios de los místicos, es un amor exclusivo y absoluto que corresponde al matrimonio con Dios.

En cambio la consagración de una pareja, sea heterosexual u homosexual al matrimonio implica otras consecuencias, a partir del momento en que el Nombre del Padre, como ley, religiosa o civil enmarcan la relación de la pareja ya no es del amor de lo que se trata sino de la familia.

Cuando prima el Nombre del Padre, se pacifica la relación amorosa se transfiere a los hijos el amor, pueden comenzar a surgir en la pareja demandas que pueden transformarse en odio a veces tan apasionados como el amor. El ser padre o madre no hace desaparecer al hombre y a la mujer que sostienen dichas funciones.

Las desventuras que se producen se deben a que el Nombre del Padre no lo recubre todo, de él escapa aquello referido a la sexualidad.

Hasta determinado momento en la enseñanza de Lacan todo lo concerniente a lo Real recaía sobre el objeto ∀, resto caído de la operación de castración. La mujer queda ubicada como objeto "∀" del deseo del hombre. Esta es solo la apariencia de la posición femenina desde la lógica fálica, las mujeres se resisten a ocupar ese lugar de objeto, que las

coloca en una posición masoquista, una mujer es ante todo un sujeto, que además es mujer es decir, no toda fálica. .

Es a partir de L` Etourdit contemporáneo al Seminario XX Encore que Lacan plantea que en conjunción con la lógica fálica hay otra lógica que es la lógica del no-todo, es ahí que comienza la etapa borromea de su enseñanza. No- todo depende del falo, del Nombre del Padre, de la castración.

Entonces, la tercer forma del amor, el amor entre un hombre y una mujer, que ubicamos en el registro de lo real, remite a no hay relación sexual, al goce, fuera de la orbita del padre. Un padre no tiene ningún saber sobre lo real, porque lo real es sin ley.

Si la hipótesis del inconciente depende del Nombre del Padre, hay en la estructura un mas allá del inconciente, aquello que no tiene inscripción inconciente, Lacan ya lo anticipaba en la "Lógica del Fantasma" diciendo que el acto sexual no se inscribe en el inconciente o mejor dicho que se inscribe como agujero en la estructura, que se corresponde perfectamente con lo que Freud denomino la Urverdrangung, es decir aquello que no puede ni decirse, ni saberse, lo real del inconciente es un agujero profundamente reprimido y que paradójicamente nunca llego a reprimirse, que se produce por la insuficiencia de lalengua para nombrar ese real. Es lo que queda fuera de lo simbólico.

Siguiendo el texto freudiano diríamos que en el inconciente reina el proceso primario regido por el principio del placer, este agujero esta Mas Allá del Principio de Placer, es un no sabido, un agujero real donde no existe ningún sentido, ahí se produce goce.

El goce del hombre no es algo que implique ningún enigma, tiene una localización objetiva que esta al alcance de su mano, donde aumenta la tensión, para luego alcanzar, bajo el régimen del principio de placer, la menor tensión posible. En cambio la sexualidad femenina no tiene una localización objetiva, hay una negativización que conduce a ese no-todo fálico, Más Allá de Principio del Placer y caracteriza al goce femenino, un goce más allá del falo.

Una mujer para un hombre no solo ocupa el lugar de objeto "∀" causa de su deseo, ella es un enigma que el hombre desea penetrar para alcanzar lo real.

El amor en definitiva es la respuesta que encontramos para enfrentar el enigma de lo real y como para él no hay respuesta, es así como el amor fracasa en su intento y genera su desventura.

Sin embargo para terminar digamos que todos los grandes amantes se sienten arrebatados "más allá del bien y del mal" y experimentan el amor como lo más real de este mundo. Señalemos también que todo lo que se opone al amor lo preserva y lo consagra en su corazón.

Los amantes se aman, a veces, a pesar suyo.

“Transferencia y pulsión”

Carina Luz Scaramozzino

Surgen estas notas a partir de las lecturas compartidas durante este año en Trazos: discurso y transmisión del psicoanálisis de la ciudad de Campana y el Centro de Lecturas: Debate y Transmisión de Capital Federal, Buenos Aires.

En la apertura de la clase del 29 de abril de 1964 del Seminario XI, Lacan nos pone ante una fórmula que como tal, invita a ser despejada. “La transferencia es la puesta en acto de la realidad del inconsciente”.

Sabemos que la realidad del inconsciente es sexual, y es ese justamente el cuello de botella, el punto muchas veces eludido, evitado, a la hora de pensar la práctica del análisis que no es ni más ni menos que, análisis de la transferencia.

¿Qué decimos cuando aseguramos que la realidad del inconsciente es la realidad sexual? De hecho ¿no fue esto lo que hizo que Jung se desentendiera de la libido tal como Freud la planteó, como presencia efectiva del deseo y terminara desexualizándola? ¿Fue lo mismo que hizo huir a Breuer ante la develación de Bertha?

Magistral el recorrido que pone en juego Lacan retomando en el texto un resorte capital: el inconsciente está estructurado como un lenguaje, o sea el lenguaje es condición del inconsciente y no su consecuencia, de ahí desprende que el inconsciente es los efectos de las palabras que determinan al sujeto. Lacan subraya que en esos años y entre aquellos que se dicen analistas, uno de los aspectos “más olvidados” a propósito de la dimensión del inconsciente es su relación ineludible con lo sexual.

Sexualidad, saber de la ciencia, el estructuralismo moderno, nos conducen a la operación lacaniana por excelencia, ¿cómo dar cuenta de las consecuencias del planteo que se juega entre los enigmas de la sexualidad y el juego, la combinatoria significante? ¿Hay saber sobre lo sexual, qué nos hace soñar con la posibilidad de ese recubrimiento?

¿Es el inconsciente aquello que queda de la fusión entre pensamiento y la realidad sexual?

Lacan creyó haber coincidido con Ricoeur, sin embargo se aparta de esa hermeneútica y nos dice por qué; es contraria a la aventura analítica, a aquello con lo que nos vemos confrontados a cada paso a la hora de la conducción de los análisis, “el inconsciente no es ambigüedad de las conductas, ni futuro saber ya por no saberse, sino laguna, corte, ruptura que se inscribe en cierta falta.”

Retomemos ¿qué es lo que funda el vínculo entre el inconsciente y la realidad sexual?

Vía la Biología la sexualidad pone de cara al ser viviente ante la muerte. Del lado del lenguaje, la demanda se desgarra de la necesidad y deja un resto irreductible que constituye el deseo.

Otro modo de decirlo es que el deseo podrá situarse de alguna manera, como residuo último de los efectos del significante sobre el sujeto más allá de la demanda. Es el deseo en el decir de Lacan: el "punto nodal por el cual la pulsación del inconsciente está vinculada a la realidad sexual."

De ahí que el psicoanálisis se ocupa del sujeto del inconsciente en su división estructural, efecto del encuentro imposible entre: un material real, lo viviente y un material simbólico: el lenguaje. En este trabajo inconsciente y pulsión son puestos en disonancia, la pulsión "solo" representa la curva de la sexualidad del ser vivo siempre parcialmente. Es en la transferencia donde ha de inscribirse el peso de la realidad sexual, en el punto de resistencia -cierre del inconsciente- y ahí, "el deseo del que se trata, dice Lacan el deseo del analista", hace cuña, para abrir a la interpretación, entonces, el inconsciente está en el movimiento del acto que soporta la transferencia.

¿Cómo nos explicamos, cómo damos cuenta de ese punto de empalme, de lectura de la demanda en transferencia?

Freud a partir del inconsciente construye "Pulsiones y sus destinos", Lacan hace una lectura minuciosa de ese texto que se nos ofrece dividido en dos vertientes: a) el desmontaje de la pulsión (campo pulsional) y b) el estudio del acto de amor (campo narcisista del amor).

Contando con ese recorrido se infieren dos estatutos del cuerpo. Uno, el cuerpo del narcisismo, que se constituye en el espejo a través del armado del i(a), cuerpo capturado por la imagen que rechaza un resto libidinal fuera de ella, soportado en las identificaciones por el engaño del amor.

El segundo estatuto del cuerpo es el de las zonas erógenas, cuerpo hecho de agujeros, de estructuras de borde, cuerpo del goce pulsional.

En la operatoria de constitución del sujeto, el objeto se construye como corte, resto libidinal, corte del cuerpo en relación a sus orificios: seno, eses, mirada, voz. El resto libidinal es algo del mismo sujeto que no se ha podido significar, falta imposible de colmar que funciona como causa del deseo.

El recorrido de un análisis, irá separando las cuestiones inherentes al amor – lo propio de las identificaciones- de esa otra dimensión que queda fuera de la identificación y hará lugar a la función del enigma.

Este último punto se asienta en el hecho de que el sujeto ha podido ir cercando lo propio de su fantasma en la transferencia, se ha producido como operación un resto y el analista está en posición de hacer semblante de ese objeto, la función del resto será

entonces el motor, algo que cause y permita continuar el análisis. En esta vía la interpretación se descansará de la novela, se apartará del sentido para ponerse en juego en relación a un real pulsional que entra en transferencia en la sesión analítica. Así puedo entender la cita de Lacan en relación al deseo del analista: "ese deseo es la interpretación misma", y en ese punto la pulsión da el peso clínico a cada uno de los casos que tratamos.

En el Seminario XI podemos seguir todo un trabajo de Lacan para ir anudando el bordeamiento de lo real como imposible en cada uno de los cuatro conceptos, según como se ve interrogado por ellos en la práctica. Esta posición acarrea consecuencias para la cura analítica, que así aloja la posibilidad de operar con la falta en la medida que diremos con Lacan "la clínica del significante no cubre todo el campo de la pulsión" y consecuencias para cada quien que se autorice analista que por lo mismo ha de verse comprometido en forjarse dichos conceptos dando cuenta de lo real de la experiencia analítica.

A.: Habla de su hija de casi 2 años J., de una situación en la cual se vio excedida y a la vez requirió de su intervención.

Dice que quedó perpleja, no entiende qué le sucedió.

"Estábamos en la habitación en el piso superior de la casa y J. de la nada, corre como una flecha, desesperada, a la reja del balcón y saca una pierna y un brazo haciendo como que se tiraba. Yo le grito: ¡No! Forcejeamos J. insiste, se empecina. Me vi excedida y respondí dándole un chirlo, el primer chirlo que liga.

Entonces A. se inculpa: "Por qué hice esto, estuve bien o mal, etc."

La saco de ese terreno y la cito: "excedida".

Entonces A. dice: Cuando vi a mi hija como queriendo tirarse al vacío, sentí una sensación en el cuerpo, algo inexplicable, ni recuerdo, ni imágenes, como si ya hubiera pasado por eso… algo que volvía y me dejaba temblando. Entonces como pude le di el chirlo y la mandé a pensar. Ella dejó de gritar, hizo un silencio que me puso la piel de gallina, como si antes no se hubiera dado cuenta de lo que pasaba, y entonces empezó a llorar mientras decía en su media lengua: -Pensar no mamá! Pensar no!"

"Me costó dejarla llorar, después se calmó, parece que entendió…"

Aclara sorprendida: ¡Qué fuerte sentir que mi hija depende así de mi!, eso sí que es estar sola!

C: En conflicto con su pareja con quien convive, dice que él tiene una especie de ciclo. Se ríe, "-Parece como nosotras las mujeres, el ciclo menstrual. Una vez al mes el se pierde, desaparece, no me dice donde va, si viene a comer, si no. Llamo a su celular, está apagado y yo enloquezco, ¡quedo en un estado!

Hay cosas que con mis hijos ya las solucioné, ningún control, solo les pido que si no van a atender el celular porque viajan o lo que fuera, me avisen, así yo me quedo tranquila.

Pero él, hace eso y aunque yo quiera controlarme no puedo, cuando vuelve, le hago un escándalo, lo amenazo con que es la última vez."

C. asocia y se da razones de su historia que hacen al control del otro, controlarse, le hacen caso, el no le hace caso, él como hijo, etc. Le digo que por ahí ya hemos sido. Ahora le pido hable de ese "un estado" en el que ella dice quedar. Entonces C. con dificultad dice: "Pienso, me imagino, me supongo que él está en un lugar tenebroso, oscuro, un lugar donde se pierde. Es como si en su ausencia él fuera a ese lugar, un lugar ignoto, que a mí me confunde, en verdad no puedo imaginarlo. Entonces no se cómo ubicarme, esa cosa me hace mal. Es algo comparable al sótano prohibido de la casa de mi infancia pero tampoco es eso. Es un pozo negro, vacío, tenebroso… ¡Sin palabras!... ¡Qué sensación!... se me ocurre ¿Será eso lo que me hace escribir? " C. es poeta.

Carina Luz Scaramozzino - Septiembre 2011

Bibliografía:

Freud, Sigmund: "Introducción del narcisismo" (1914); "Pulsiones y sus destinos" (1915); "Más allá del principio del placer" (1920)

Lacan, Jacques: "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" (1960); "Posición del inconsciente"; Seminario XI: "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis".

Masotta, Oscar: "El modelo pulsional".

Quiroga, Carlos: "Cadáver insepulto, venganza y muerte".

Corazones enlazados

Carlos Andrés Celentano

Este trabajo que les presento está referido a la historia de Agustina, una niña que, hoy, se encuentra en la búsqueda de su voz. Una voz que no espante, mucho más, una voz que seduzca y contagie.

Agustina tiene 12 años y es adoptada. Durante su gestación se detectó paquigiria, que consiste en uno de los defectos o alteraciones posibles de la migración neuronal. Esta malformación cerebral implicó un desacomodamiento de las neuronas que dejó como consecuencia una debilidad mental permanente, episodios convulsivos (a la fecha controlados con ácido valproico), retardo en el desarrollo psicomotor e incontinencia salival. Actualmente asiste a una escuela especial cuyos contenidos curriculares se adecuan a sus posibilidades.

La adopción mencionada tuvo lugar a sus dos años. Por entonces estaba al cuidado de una mujer, que recibió a la niña de brazos del padre, con quien permaneció solo quince días, luego de que su madre la cediera.

De la entrevista con los padres adoptivos, surge que ellos desconocían las dificultades de Agustina al adoptarla, y que les costó aceptarla.

"*Ella te eligió, llévatela*" le dijo a la futura madre adoptiva la mujer que supo cuidar a la niña. Relevo materno que se desarmó, shock ante la desilusión. Estos padres que ya tenían otros dos hijos anteriores adoptados dicen: "*Nos preocupa que sea una carga para sus hermanos*", "*Por lo menos no está en el orfanato*". Ellos expresan a su manera cómo esta niña les representa una carga de difícil manejo.

Doble rechazo, doble frustración. No hay traza que aloje a Agustina más allá del orgánico que padece.

Agustina, según su madre, es terca, no presta juguetes; se adueña, se apodera tanto de los propios como de los que no lo son. No soporta perder, no acata órdenes y si hay algo que le gusta comer, lo quiere todo para ella: no comparte.

Sus fotos de cuando era pequeña la muestran sola; faltan brazos que la alcen, que la señalen. No es posible cantarle el Feliz cumpleaños, ni el Arrorró.

Los primeros dibujos de Agustina son dos corazones vacíos. Hasta que cumplió diez años su madre se iba a dormir con ella, los ojos de Agustina siempre la buscaban. "*Mi corazón está desarmado*" dijo la niña a una madre que respondió: "V*os me llevas en el corazón*". Corazón de madre que en un punto rechaza.

Agustina tiene fascinación por la grasa de la carne, por los huesos, por los restos. Agustina clama a gritos por un deseo, pide ser causa y su madre no la escucha. La niña tiene adoración por su padre. Repite a su madre: "*Papá es mío*". Si tanto necesita esa afirmación es porque la superficie que la sostiene es débil. Falta un Nombre que dé consistencia a una superficie imaginaria donde Agustina pueda dar sus primeros pasos. Un Padre que (como "piso") sostenga y separe al niño de la madre (como "suelo"); Un Padre que haga corte. (Peisajovich, 2007).

Agustina gusta mucho de las princesas estilo Disney. Recorta sus figuras de revistas y las pega en la puerta de la heladera en su casa. Hay una imagen que es de su preferencia, justamente la de la Sirenita, o sea aquella que carece de pies y de rasgos genitales. Por allí ingresa el analista, brindando dibujos para pintar, y juegos para cortar y armar un cuerpo en pos de una imagen deseable.

Entre los juguetes del consultorio adquiere relevancia "Miss" araña que hace que se acerca, a la que se le grita para que se aleje, a la que la tilda de <mala> y a la que se le da de comer cuanto desee. Todos los demás muñecos que haya alrededor, caen bajo sus patas. El juego muestra la voracidad de la araña, una voracidad que nada detiene, la misma voracidad que tampoco es posible detener en Agustina. Lleno el corazón de la madre, vacío el corazón de la hija: el juego manifiesta la bronca y la necesidad de una falta que no se inscribe, y que se reactualiza en cada sesión, cuando Agustina intenta siempre llevarse algo del consultorio, ya sea un juguete, una revista, una lapicera. En ocasiones hasta "araña" para obtener ese tesoro que luego acumula entre otros elementos para atesorarlos en su casa, a sabiendas de que no son de ella. Busca con eso exterior rellenar un interior que no está escrito.

"Miss" araña, sus arañas, regresan reiteradas veces en la forma de gritos, gritos ensordecedores que reaparecen cuando la mirada no se posa en ella. Durante los juegos ella demanda todo, deviniendo el analista ágalma, soporte de sus aullidos y de su babeo que no cesa, permitiendo que se haga vacío a través de la transferencia.

Agustina bascula entre la posición de bebé de dos años que aún babea, con sus manitos abiertas, en juegos donde el analista deviene bebe maltratado que pide su alimento, y la posición de niña de sus doce actuales años a quien la sexualidad hace pregunta. Entre una Sirenita y una Princesa, establece un juego donde se repliega en los recovecos del consultorio, con un muñeco que besa, mientras el analista intentar espiar con otro muñeco que compite por recobrar lo perdido, resignándose al final, no sin revoleos y palabrotas. En un primero momento se vapuleará al Otro, a veces en la figura misma del analista, para que decante en la apertura de otro "Otro" más sereno: "*frente a la marca: un raspado-una pincelada… un raspado-una pincelada*" (Peisajovich, 2007).

Ante el "*¡andate!*", improviso un juego: tiro papelitos, y miro para otro lado. Ante la ofuscación, hago espejo. Ante la imagen que presenta al Otro con ruidos de pedos, golpes en la mesa, sonidos con saliva y eructos, la imitación, el espejo caricaturesco que hace juego; ficción que encubre esa imagen real que en la imagen virtual hace estrago. Me baso en que "e*l analista es función Nombre del Padre, Único significante paterno. Palabra articulada quien en un más allá, con su quehacer, creará la ficción que producirá un aferramiento a lalengua inscribiendo significación a lo que quedó en el sinsentido, haciendo agua en el mar*" (Peisajovich, 2007).

Luego de un año de tratamiento, el juego vira: Agustina pide ser acunada y acunar, mientras una música infantil hace fondo en la escena. El analista como NP sostiene su mirada en esa niña que sobre su superficie descansa. Apoyando la cabeza sobre un almohadón con la imagen de la sirenita y tapada por un delantal, Agustina pide que se le cante el Arrorró.

El deseo de Analista con su amarre permitirá, con Agustina, de la mano, el sostenido descenso de los peldaños desde el Goce al deseo.

La escena lúdica continúa su dirección hacia una pubertad que se inscribe ahora que el bebe porta y es portador de una mirada de amor. El baile y las coreografías comienzan a tener su lugar en sesión donde el reggaeton hará de las suyas, permitiendo a Agustina desplegar en la escena toda una sensualidad y una seducción. El analista queda ubicado por la paciente en una silla para mirar y aplaudir a la niña en su despliegue de femineidad.

Poco a poco se va armado una nueva imagen que no logra desprenderse completamente del Otro en su voracidad, ahí donde Agustina insiste, a veces, en que la madre entre con ella, o en llevarse objetos del consultorio. Es necesario construir una falta que no despierte al grito.

¿Cómo hacer esto?

En un primer momento el analista dibuja junto con la niña corazones para brindárselos. Los pinta de rojo, rellenos de amor para suturar un agujero que clama. Las más de las veces, la niña da a la madre estos dibujos, quien los acepta sin mayor interés, ante la mirada preocupada de un analista que constata en tal accionar el punto donde se busca ser deseable para el Otro, en tanto es sustraído un significante que sobre ella haga marca.

En un segundo momento se le regalan objetos solo para ella: una tijerita con un sticker de la Sirenita para hacer corte con lo que del Otro llena, una birome roja para hacer otro corazón, otra escritura.

En un tercer momento, finalmente, el analista deja de lado la vacilación calculada para operar un deseo que no sea anónimo, en un juego que se establece en poner y sacar: el analista toma partes de Agustina para ponérselas y lo mismo hace la niña, quien, del analista, toma su cerebro y su corazón, sus brazos y sus piernas.

Ahí, en ese punto y no en otro, ante la necesidad de la niña de llevarse un objeto del consultorio, responde el analista: "*no lo necesitas, recordá que tenés mi corazón*". Cese del vacío, inscripción de una marca que hace falta. Agustina pide nuevamente llevarse cosas pero ante la negativa, por amor las deja, ante una Ley que a la vez que prohíbe, habilita una demanda y un deseo que en ella hace raíz.

De aquel dibujo inicial donde dos corazones, uno dentro del otro, no se entrecruzan en un punto que los una, portando sobre si las cuatro marcas del rechazo, surgen dos **corazones enlazados** por una flecha que los une y los atraviesa, marcando una dirección que comienza a operar. Punto de anudamiento que pacifica el accionar de Agustina en el consultorio y en la escuela. El babeo disminuye, la conducta se tranquiliza y el compartir se abre a lo posible. Y es que lo que se busca es <*la constitución de un espacio nuevo, sentimentalidad como efecto de una consistencia que abre a una superficie mental que anuda y nombra la incompletud del Otro* >, tal como lo refiere Daniel Paola (1995).

En el seminario X dice Lacan (1962) que "*no hay superación de la angustia sino cuando el Otro se ha nombrado*" y agrega que "*no hay amor sino de un nombre*". Ese nombre es el nombre del padre como metáfora para salir del lugar del objeto "ser hijo de" y pasar a ser un sujeto con un objeto. Incluso en la debilidad mental, el NP permite la introducción de la sexualidad en una niña siempre expuesta al Otro para que la tome con sus corazones.

El último dibujo de Agustina ya no son dos corazones. Es uno, se han fundido, hacen precisamente uno. Porta el nombre y la flecha que atraviesa, marca un camino a seguir. Agustina ahora baila, se mueve, no permite que el Otro, que el analista encarna en la caricatura de una "vieja", tome su lugar.

Tal vez Agustina ya no sea una Sirenita con cola de pez sino una Princesa, quien sobre sus propios pies se desliza a ritmo de la música y ante la mirada acogedora de otro Otro que le hace letra.

Este baile, que ha comenzado continúa, y es que está empezando la pubertad.

Bibliografía:

Lacan, Jaques. (1957- 2005) *Seminario V, Las formaciones del inconsciente*, Editorial Paidós, Bs. As., Argentina.

Lacan, Jaques. (1962 - 2006). *Seminario X, La Angustia*, Editorial Paidós. Bs. As., Argentina.

Paola, Daniel. (2000). *Lo incorpóreo.* Editorial Homo sapiens. Bs. As., Argentina.

Paola, Daniel. (2011) *Inconsciente, sentido y forclusión*, Editorial Letra Viva. Bs. As., Argentina.

Paola, Daniel. (1995) *Locura o debilidad mental*. Presentación realizada en la Reunión

Lacanoamericana de Psicoanálisis en Buenos Aires. 1995.

http://www.efba.org/efbaonline/paolad-01.htm

Peisajovich, Mónica. (2007) *Más acá o Más Allá de Un Padre.* Presentación realizada en la

Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis: Montevideo. Uruguay 2007.

http://www.slideshare.net/.../ms- aco-ms- allde-un-padre-lectura-lacano

Um lapso de língua[91]

Carlos Augusto Monguilhott Remmor

> *Qualquer pessoa que tenha tido a oportunidade de investigar na literatura da estética e da psicologia a luz que estas podem lançar sobre a natureza dos chistes, e sobre sua posição, deverá provavelmente admitir que os chistes não vêm recebendo tanta atenção quanto merecem, em vista do papel que desempenham na nossa vida mental.*
>
> FREUD

Um Lapso de Língua, título deste trabalho, indica que seu início residiu no que, em um ato-falho. Ato, que sob o ponto de vista da consciência de quem o executa, representa uma falha, um erro. Fenômenos baseados no esquecimento não permanente, apenas temporário. Para Freud, estes atos têm uma intencionalidade, ainda que não consciente por parte de quem os comete.

Essas lacunas, tanto de memória quanto as manifestadas em atos, levaram Freud (1976b, p. 34) a comentar que duas hipóteses da psicanálise são um insulto ao mundo inteiro. Uma delas anda na direção de ofender um preconceito intelectual e outra, um preconceito estético e moral. Comenta que estes preconceitos são forças poderosas, que foram úteis e até essenciais na evolução humana.

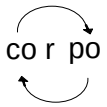
A primeira delas é de que "os processos psíquicos são, em si mesmos, inconscientes e que, de toda a vida mental, apenas determinados atos e partes isoladas são conscientes, e de que temos o hábito de identificar o que é psíquico com o que é consciente" (FREUD, 1976b p. 34). A psicanálise, porém, não pode aceitar a identidade do consciente com o psíquico.

A segunda tese é uma afirmação no sentido de que as pulsões, que apenas podem ser descritas como sexuais, desempenham um papel importante na causação das doenças mentais, embora até o momento, não reconhecido como tal. E, que essas mesmas pulsões sexuais também fornecem contribuições às mais elevadas criações culturais, artísticas e sociais do espírito humano.

[91] Trabalho apresentado na Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília, de 21 a 24/10/2011, no Royal Tulip Alvorada Hotel. [apresentação em 22/10]

A cultura foi gerada sob a pressão das exigências da vida, à custa da satisfação das pulsões e a civilização, em grande parte, está sendo constantemente criada de novo, uma vez que cada pessoa repete esse sacrifício da satisfação pulsional em benefício de toda a comunidade (FREUD, 1976b p. 35-36).

O ato-falho que deu lugar à questão em causa envolve uma referência ao corpo, na qual este termo fora trocado, como num anagrama, pelo termo porco, pois corpo pode ser lido de trás para frente, sílaba por sílaba. Das duas sílabas, desloca-se uma parte da primeira sílaba [co] para o final e a segunda sílaba [po] para o início da palavra, mantendo a letra "r" na posição central, o que resulta em porco, como mostrado a seguir, na representação de um giro, em que a letra "r" se mantém fixa:



Esse aparente anagrama remonta também a um aspecto homofônico, ambos os vocábulos soam de forma semelhante em seu aspecto dissilábico. Essa homofonia pode ser tomada como algo de uma transliteração,[92] ainda que dentro de uma mesma língua, onde o corpo toma ares de porco. O porco pode ser considerado um sintoma, quando se o toma como o que designa o descuido e que resulta em falta de asseio corporal.

O porco é portador de características peculiares na cultura popular, tais como, para o povo muçulmano é considerado impuro; para os ocidentais, sinonimizado ao sujo, impróprio e até mesmo ao diabo. O sintoma neurótico, considerado do ponto de vista da psicanálise, não se localiza longe disso.

Além do sintoma neurótico, também o chiste nos mostra a mesma estrutura, tanto que, muitas vezes não sabemos se o que foi dito pode ser caracterizado como um chiste ou como um lapso de língua (ato-falho).

A respeito, Freud (1976c) desenvolve um longo estudo, no qual comenta que o chiste tem a capacidade de "fundir, com surpreendente rapidez, várias idéias diversas umas das outras tanto em seu conteúdo interno, como no nexo com aquilo a que pertencem, [...] de fundir várias idéias" (FREUD, 1976c, p. 23).

Se Freud, pelas chamadas formações do inconsciente: sonhos, esquecimentos, atos-falhos, chistes e sintomas, encontra o caminho para o inconsciente, através de sua objetivação pela linguagem, Lacan o revive, enquanto os articula, por exemplo, na afirmação de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem.

Com respeito à linguagem mesma, sabemos que a psicanálise, desde Freud, caracterizou-se como o modo de processamento do inconsciente, pelo chamado

[92] [De trans- + littera, 'letra', + -ar.] V. t. d. e i. Representar (os caracteres de um vocábulo) por caracteres diferentes no correspondente vocábulo de outra língua. (AURÉLIO ELETRÔNICO, 2011).

processo primário, com suas duas ações: a condensação e o deslocamento (FREUD, 1976d, p. 272-276). Esta teoria teve em Lacan (1985, p. 25) um avanço no recurso à linguagem, ligando a condensação com a metáfora e o deslocamento com a metonímia, de forma a poder dizer que "o inconsciente é estruturado como uma linguagem" e, mais ainda, que "é a soma dos efeitos da fala sobre o sujeito, nesse nível em que o sujeito se constitui pelos efeitos do significante" (LACAN, 1985, p. 122).

Assim, as características do chiste são descritas por Freud (1976c, p. 27) como as mesmas do inconsciente, quais sejam: "a característica do juízo lúdico, a conjugação de coisas dissimilares, as idéias contrastantes, o sentido no *nonsense*, a sucessão de desconcerto e esclarecimento, a revelação do que estava escondido, e a peculiar brevidade". Continua comentando que é a forma seu âmago, pois "tal é o poder da posição, seja entre guerreiros, seja entre palavras" (FREUD, 1976c, p. 31).

Nestas relações entre as palavras, por outro lado, se o porco não tem boa fama em nosso meio, o corpo não faz pender a balança na outra direção. Ao contrário, ele historicamente sempre representou a referência ao baixo, ao vil, ao inferior, ao grosseiro, ordinário, desprezível, reles ou chulo. A literatura o mostra e o descreve como o que deve ficar ausente, como proibido de aparecer sob qualquer circunstância. Sua aparição é perigosa, qualquer referência ao corpo representa completa depreciação, rebaixamento ou humilhação. A Bíblia cita a nudez do corpo como a mostra das vergonhas: "Pois é assim que o rei da Assíria vai levar os cativos do Egito, os exilados da Etiópia, jovens ou velhos: estarão nus e descalços, com as nádegas descobertas (a vergonha do Egito)." (Isaías 20, 4). (BIBLIA SAGRADA, 1993, p. 479).

No que se refere ao gênero literário chamado de Tragédia, que contém um caráter grandioso, dramático e/ou funesto, de personagens ilustres ou heróicos, só é capaz de atingir sua meta de infundir terror ou piedade, na ausência do que se refere ao corpo. Nesse caso, o corpo é tão significativo que sua aparição ou mesmo somente uma pequena referência a ele é suficiente, por si só, de fazê-la decair da Tragédia para o nível da Comédia. A Comédia sim, versa sobre o cotidiano, o comum do humano, o baixo, o referente às necessidades e ao corpo. Por isso, na Tragédia não é permitido ao herói que faça menção a sua própria corporeidade, como por exemplo, que se sente, pois essa postura indicaria a necessidade corporal de descanso, traduzível em fraqueza, o que equivale a cair na comédia novamente.

É importante notar que o trágico não é a infelicidade ou o drama, nem a catástrofe propriamente dita. Talvez, o considerado como catástrofe, seja a peremptoriedade de sermos o que somos e sabermos de nossa condição de finitos e mortais.

A partir da literatura, portanto, fica claro que o corpo não é sublime, não é nobre, não é grandioso, ilustre nem heróico, enfim, pode-se dizer que o corpo é, nessa perspectiva, considerado porco.

A nossa constante tentativa de fazer desaparecer o corpo, encontra mostra no exemplo do balé, no qual insistentemente, como que por obra de um aparente vôo, uma dançarina quase não toca o chão, ou o toca apenas com as pontas dos dedos dos pés. Essa movimentação parece indicar ao expectador a possibilidade de alcançar o sublime, representado numa quase descorporização. A isso Lacan se refere como sendo a perda

da consistência do corpo, como ele diz, fazendo uma palavra-valise, juntando o termo *corps* (corpo, em francês) com *consistance* (consistência, em francês), formando *corps*istência, ou seja, perdendo a consistência do corpo para atingir o sublime do incorporal (LACAN, 1999).

Esse nosso porco, ou seria corpo, como não poderia deixar de ser, segue as regras da biologia, exige a satisfação de necessidades e seu funcionamento acarreta sempre a geração de um resto. Um desses tipos de resto, o excremento, é considerado, no mais das vezes, como abjeto. Contudo, com frequência, essas necessidades se estendem até o ponto de recobrir a satisfação de todas as necessidades mais básicas do sujeito, que podem chegar a ser tomadas como motivos de vergonha.

Nosso corpo é de carne, embora seja um disparate dizer isso, pois é de uma obviedade implacável. Ainda assim, essa carne é a sede, em cujo âmbito se dá o chamado pecado da carne. Ao contrário do chiste, que trata do baixo, da carne, estão o sublime, o elevado, o excelso, o grandioso, o divino. Todas essas altas qualidades estão distanciadas da carne e conformam os motivos do gênero literário Tragédia.

Exemplo caricato de tal distanciamento do que é da ordem da carne, diz respeito ao fato cotidiano e necessário, embora sempre um pouco incômodo, de que o neurótico sempre se surpreende ao ver sua imagem no espelho – há sempre alguma coisa fora do lugar, alguma coisa de incômodo e desconcerto. Igualmente se dá com a voz, pois há alguém que não se incomode ao ouvir sua própria voz ao gravador?, que não pense algo como que o gravador esteja estragado, em rotação errada ou que não reconheça a voz como sua?

Tomados então, o corpo e o porco, resta-nos suas relações com o chiste.

O chiste é um tema de características muito singulares. Seu estudo encontra-se no que se pode chamar de mais baixo nível dos estudos das ciências, podemos até dizer que seu estudo é tão baixo que não faz parte de ciência nenhuma, ou seja, que a ciência mesma não o considera.

Como se diz popularmente, que "para criança, brinquedo é coisa séria", podemos transpor em estrutura que, "para a psicanálise o chiste é coisa séria". O chiste tem funções sociais. Freud o considera "a mais social e menos privada" das hoje, conhecidas como as quatro formações do inconsciente,[93] ao contrário do sonho, por exemplo, que acontece na solidão. Apresenta a técnica do chiste como a técnica do inconsciente (FREUD, 1976c, p. 183-186). A partir disso, numa pergunta retórica, Harari (1987, p. 198) indica, que "o saber não-sabido de um analisante se encontra estruturado como um chiste". Pois, os chistes, freqüentemente substituem, pelo *nonsense*, o ridículo e a crítica, tal como o faz a elaboração do sonho.

Por um lado o corpo representa a possibilidade de prazer. Chama a atenção a moda atual na qual se procura por objetos fálicos, geralmente representados em corpos "perfeitos" de mulheres sempre jovens, prodígios da construção cirúrgica, com narizes, rostos, cabelos, peitos e bundas maravilhosas; inscrições e perfurações no corpo,

[93] Na Psicanálise, as quatro formações do inconsciente são: Sonhos, Chistes, Atos-falhos e Sintomas.

adereços de toda ordem, cujas marcas[94] procuram a promessa de um gozo de completude, gozo fálico, muitas vezes buscado ao extremo.

Por outro lado, representa também a morte, o corpo é também o morto. Não deveria ser necessário lembrar que é dessa forma que nos referimos ao morto: o corpo. Essa morte a que todo corpo está destinado, à dissolução (FREUD, 1976e, p. 95).

Outro paradoxo. O corpo tem essas características, mas não é porco. Esse é o fantasma neurótico, que Freud (1976c, p. 153) já apontou nos seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, como lugar onde se está cedendo aos inequívocos sentimentos de vergonha e repugnância que nos protege de aceitar os objetivos sexuais da espécie, ao que podemos incluir a finitude, como uma das faces da castração.

Esse prazer, esse erotismo, mas também morte, é o paradoxo sobre o qual trabalha toda a psicanálise. Talvez esse paradoxo seja mesmo a essência do chiste, de que o lugar da promessa mais erótica de prazer seja também o lugar da morte.

Isso deve ser o que Freud refere como o amargor do chiste, depois de interpretado, sua antítese de desconcerto – esclarecimento. Esclarecimento que mais vela do que revela, posto que pretende velar o que de desconcerto se abriu, como fenda diante do sujeito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AURÉLIO ELETRÔNICO. Disponível em: <aurelio-eletronico.br.ask.com>. Acesso em: 15 jul. 2011.

BIBLIA SAGRADA. **Antigo e Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

FREUD, S. **Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. v. VI.

FREUD, S. Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. v. XV.

FREUD, S. **Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 1976c. v. VIII.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1976d. v. IV.

FREUD, S. **O mal-estar na cultura**. Rio de Janeiro: Imago, 1976e. v. XXI.

HARARI, R. **Discorrer a Psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1987.

LACAN, J. **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. **Radiofonía**. RD-Ediciones electrónicas. Buenos Aires, 1999. (CD-ROM).

[94] O termo 'Marca' conota, aqui, tanto o que foi marcado no corpo quanto a assinatura de alguma empresa produtora do adereço.

Como orientarse en la realidad[95]

Carlos Quiroga

> *...la explicación de un enigma es la repetición del enigma...*
> LISPECTOR, C. *La pasión según GH*.

Habitualmente, los analistas afirmamos que un análisis no resulta de la aplicación de una técnica. También decimos que no contamos con conceptos fundamentales. Entonces, ¿Qué nos orienta en la realidad del lazo social de nuestra práctica?

El debate del psicoanálisis con otros discursos, en particular hoy, con las neurociencias, la psicología cogntiva, la fenomenología actual etc., permite poner al día el psicoanálisis. Es preciso para esta actualización, no quedar atrapados en la lógica de la prueba. Se trataría más bien de aprovechar lo mejor de cada una de esas lógicas discursivas, para ubicarnos frente a los cambios de paradigma.[96]

De hecho este trabajo no escapa, del todo, a la desgraciada lógica de la prueba. Intenta resolver las cosas por vía de la práctica.[97] Esto no alcanza de ninguna manera a una resolución teórica. Hacer valer siempre el principio de autoridad por medio de la cita, no hace más que realizar el aislamiento[98]

Entonces, si este escrito calla lo que ha prometido tratar en su titulo, no tiene por qué ser un indicio de confusión del autor. Puede significar también un síntoma de crisis, el aviso de algo que aun no está claro.

En un intercambio de ideas, en la universidad, con una psicóloga dedicada al estudio de la memoria, gran lectora de E.R. Kandel, me decía: "Entre S. Freud y C. Jung, me quedo con S. Freud porque aunque ambos tienen una concepción popular del inconsciente y sus desarrollos son pre teóricos, S. Freud al menos tiene un método". ¿Cuál es ese método?, le pregunté. Y rápidamente con cara de "deberías saberlo", me contestó: La "asociación libre". Todo bien. El problema era que sabía que lo que yo

[95] Agradezco enormemente la delicada corrección que ha hecho a este artículo Viviana Rosenwitz

[96] Ver, Francois Ansermet y Pierre Magistretti, A cada cual su cerebro, Plasticidad neuronal e inconsciente Ed- Katz

[97] Bersani, L. El cuerpo freudiano. Psicoanálisis y arte. "Oficialmente, la práctica psicoanalítica es el único medio válido de poner a prueba la teoría; pero el movimiento de la teoría a la práctica puede ser pensado también como el apartamiento de un tipo pensamiento específicamente de un tipo de pensamiento específicamente psicoanalítico.

[98] Conversaciones con Samuel Cabanchik.

entendía por asociación libre no debía ser lo mismo para mi amiga que para mí. Siempre pensé que, la asociación libre para S. Freud ha sido más que un método, un recurso al método o del método.[99]

En efecto, S. Freud sabía muy bien que la llamada asociación libre, dada la determinación inconsciente, no tenía nada de libre. Entendía a su vez que, ese discurrir iba inventando y creando recuerdos a los que llamará encubridores. A esas creaciones en la pantalla de la asociación era preciso sumarle, según S. Freud , el arte interpretativo. Un arte interpretativo evoca necesariamente a un saber creativo más que a una técnica a aplicar.

Ese saber hacer, tiene una condición: no prestar mucha atención. [100]La atención flotante es la respuesta del deseo del analista a la asociación libre, una relajamiento de la conciencia moral que favorece la apertura, entre percepción-conciencia.[101]

Asociar libremente entonces, es una actividad perceptiva que va creando en la pantalla recuerdos encubridores. Recordar en el análisis, es una actividad creativa y no reproductiva. Ella le permitirá al que asocia, encontrarse diciendo como sujeto aquello que como objeto sufrió en el trauma. El que habla, se hace autor de las frases que pronuncia a nombre propio, y en ese devenir, queda implicado como sujeto del habla siempre de forma retroactiva. Es la posibilidad de que un dicho (mandato superyoico) cese de decirse.

Dice G. Deleuze en su libro *Diferencia y repetición*: "La repetición es, en verdad, lo que se disfraza a medida que se constituye, lo que no se constituye más que disfrazándose...". No repito porque reprimo. Reprimo porque repito. [102]

Un devenir que muestra y no demuestra en forma exhaustiva, ¿alcanza para definir un método? ¿Qué nos orienta en la realidad que se abre entre percepción y conciencia en la asociación llamada libre así como en el sueño, el chiste y el acto fallido? ¿Cómo se entra a esa caverna a la que se golpea de afuera pero se abre de adentro, si el sujeto que está afuera es el mismo que el que está adentro?

Hay más de realidad en el mensaje: "Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?" que se da en el interior del ya canónico sueño de los Cirios que en los estímulos del mundo exterior que lo provocan. ¿Por qué esa realidad del mensaje no se responde en el interior del dormir, y por el contrario despierta al soñante? Algo inasimilable en el reproche del

[99] Conversaciones con Pablo Román.

[100] Por ello, los analistas podríamos ser diagnosticados con: ADD, (Trastorno por déficit de atención con hiperactividad). De hecho, la "comprensión" en el análisis se produce en ese chispazo entre los dos inconscientes que S. Freud llamó "atención flotante". Un relajamiento de la conciencia. Sabemos que en el hombre, la conciencia, opera como conciencia moral.

[101] donde los fonemas (*bo, elli, herr, sig*) queman esas dimensiones que tiene el decir, a saber, la pantalla (recuerdos encubridores), los velos (juegos de presencia ausencia) y las escenas (alternancia vacío lleno).[101] Son ellos, las huellas que llevan a S. Freud al recuerdo de Signorelli y a J. Lacan al nombre de Sigmund Freud.

[102] Conversaciones con Mariángeles Cuellas.

hijo despierta al padre, como el grito del niño despierta a la madre, que no puede integrar ese llanto al sueño para seguir durmiendo.[103]

¿En la realidad sexual del inconsciente la orientación es a lo Real, a lo inasimilable, en el campo del sentido? Esa orientación, a lo Real en la realidad sexual del inconsciente, nos llevaría a dar por obvio lo que se devela como interpretación en la formación del inconsciente, que no deja de ser un modo más coherente del sentido. ¿No es como asegura Bárbara Cassin que: "Aún tiemble el ombligo del sueño" S. Freud no excede el campo del sentido propuesto por Aristóteles?

"Aún tiemble el ombligo del sueño". En 1975, Marcel Ritter traduce no-reconocido en lugar de desconocido el término *unerkannt* usado por S. Freud al hablar del "ombligo del sueño". Y le pregunta a J. Lacan si unerkannt se trata de lo Real pulsional. J.Lacan le contesta que ese *das unerkannt*, indicado por un ovillo de pensamientos, lugar en el que parece haber fallado la condensación, no se trata de lo real pulsional sino lo Real del inconsciente, que S. Freud mismo definió como represión primaria. Es un límite de la interpretación, que debemos respetar como límite.

En la misma ocasión, J. Lacan afirma: "Leía un pequeño libro de Kant: *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* No está ahí la cuestión. No se trata de orientarse en el pensamiento. Se trata de orientarse en el lenguaje."[104],[105]

Orientarse en el lenguaje a lo Real, al inasimilable, en la realidad sexual del inconsciente no es tomar la vía del sentido, de la lectura literal sino de aquello que resulta incomprensible no por desconocido sino por no-reconocido. Un resto libidinal que no paso a la imagen del cuerpo.[106]

Una equivocación, una metida de pata, resulta siempre una "injusticia social". Por ejemplo, si uno nombra a su pareja con el nombre de otra persona. El error cometido en la "metida de pata", su mecanismo, se podría explicar seguramente. Pero, ¿puede explicarse la vergüenza?

S. Freud cita a Meringer y Meyer, científicos de la lengua (lingüistas de la época) que explicaban los actos fallidos como fenómenos neurofisiológicos.[107] Pero, no

[103] El famoso sueño descripto por S. Freud que se produce en circunstancias el que un padre deja aun anciano al cuidado del féretro de su hijo muerto para descansar. El padre despierta al tiempo cuando se está incendiando la mortaja ya que un cirio a caído sobre ella mientras el anciano dormía. La luz del incendio, dispara el sueño dice S. Freud que como todo sueño protege el dormir al realiza el deseo de que el niño este vivo. J.Lacan interroga ese nivel de interpretación de S. Freud poniendo el acento en que lo no reconocible de la demanda del niño, eso irreductible a la significación es lo que despierta.En términos de J.Lacan un real.

[104] Lacan, J. "Respuesta de Jacques Lacan a una pregunta de Marcel Ritter (26 de enero de 1975)", en *Suplemento a las Notas* Nº 1, EFBA, 1980.

[105] Pensar es poner en acto nuestra bolsita de prejuicios, no es juzgar. A la actividad de juzgar nos empuja lo que no reconocemos. Lo que de la imagen se nos hace opaco. Las representaciones mentales, entre lo Imaginario y lo Real conducen a la inhibición que empuja al *acting out*.

[106] Lacan, J. *El Seminario, Libro 10, La angustia*. Paidós, Buenos Aires, 2006

[107] Freud, S. "Psicopatología de la Vida Cotidiana", en: *Obras Completas de Sigmund Freud.* Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.

explicaban por qué el que tiene el equívoco no lo reconoce o no siente vergüenza si no es en presencia de otro, un semejante que sirva de sanción de lo dicho. La función del otro en la formación del inconsciente ha sido bien definida por S. Freud, como la dimensión del orden sexual que tiene como polos de su tensión al Yo ideal y el Ideal del yo.

En el *Seminario* 24, clase 11, J. Lacan afirmaba: "Estar eventualmente inspirados por algo del orden de la poesía para intervenir en tanto que psicoanalista. Esto es precisamente hacia lo cual es necesario orientarlos, porque la lingüística es una ciencia muy mal orientada."[108] Él lo sabría, después de su encuentro con Chomsky en Nueva York.

¡Que la inspiración sea del orden de la poesía, no quiere decir que tenemos algo bello que decir! ¡Algo inspirado! [109]La poesía tiene, a diferencia de la novela, que es refractaría a la traducción. La trama no importa mucho, lo que importa es el sonido de los fonemas que tintinean allí. Con la poesía, más que con ninguna otra forma de escritura, ocurre que el sentido viene después de varias lecturas y en cualquier momento. La poesía es una de esas dimensiones del decir en la que la interpretación se apoya. La interpretación en esa orientación es apofántica.[110] No se corresponde a lo modal en la que se apoya la demanda.[111]

La interpretación como las buenas películas o las malas comidas, se repite luego sin intencionalidad. Es necesario que, el sujeto pueda partir como objeto (al menos en el caso de la neurosis) y recorra las vueltas necesarias de la demanda y el deseo para encontrarse él mismo en el punto de partida, pero ahora, como sujeto[112]. Este efecto *delay* de la interpretación, sólo puede producirse si se trata de una enunciación que opera sin enunciado a modo de un enigma o de un enunciado sin enunciación, es decir, una cita. Entre el enigma y la cita, opera el despertar, al caer la ficha de una interpretación que está en suspenso.

No hay enunciación animal, ni tampoco, del sujeto cibernético. El instinto orienta al animal, la pulsión desorienta al hombre[113]. El animal cuenta con un sistema de percepción directa. La atención, garantiza la conciencia de lo que percibe.[114]

Ningún animal puede preferir lo divertido de una anécdota antes que a su veracidad. De la estabilidad del signo depende su existencia. Gran parte de la literatura no resulta más que el relato ampliado y deformado de un episodio mínimo, de un átomo

[108] Lacan, J. Seminario 24 *L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre.* Inédito.
[109] Conversaciones con Marité Colovini
[110] Lacan, J., "L'Etourdit", en: *Escansión* 1. Paidós, Buenos Aires, 1984.
[111] "Tú lo has dicho", le responde Jesús al romano cuando éste le pregunta si es el Rey de los judíos. Nada que explicar. El pez atrapado allí de un golpe de caña. El decir allí es aseverativo. Tú lo has dicho, no te lo dije ni te lo hice decir más que como objeto causa de tu deseo. El decir, crea un mundo, no porque las palabras nombren las cosas, sino que las palabras las crean.[111]
[112] Quiroga C, "Cadáver insepulto, venganza y muerte" en Kliné. Las vuelta del toro.
[113] Conversación personal con Germán García.
[114] Pommier, G. *Cómo las neurociencias demuestran el psicoanálisis*. Letra Viva, Buenos Aires, 2010. Trad. Luciano Luterau.

intraducible de anécdota como le podría gustar decir a Demócrito. Algún animal puede reconocer su reflejo en el espejo. Pero ¿puede reconocerse por eso? No cuenta con la opacidad necesaria ni con esa mera expresión de la identidad de una conciencia que se constituye en el tiempo que llamamos "yo". Desde que el hombre camina erguido, puede ver muy bien, Sólo puede ver, al precio de ser visto. 115 De allí que algunas cosas sólo se alcanzan en la dimensión del acto en donde el cuerpo del otro hace de caja de resonancia o de pantalla. Aún tiemble la Santa Iglesia y su Tomás de Aquino. ¡El acto ateo del psicoanálisis es: desligar aquello que Aristóteles ha ligado! Las palabras y las cosas, los significantes y los significados. Ese es, un conocido juego freudiano entre Eros y Tánatos. [116]

La pulsión, concepto límite entre el cuerpo y el lenguaje, desorienta al hombre que se esfuerza en reprimir el valor pulsional que lo inquieta, su conciencia depende de esa represión. El hombre se reconoce en el espejo, se ve al precio de ser visto quiere decir que su imagen viste el resto libidinal inquietante que ha rechazado por amor a esa mirada. De allí en más, la imagen del cuerpo lo engaña, lo enamora haciendo de tapón entre el goce y el deseo. La imagen se constituye a condición de ese rechazo. Si el espejo es la conciencia humana, esa conciencia que es conciencia moral, es efecto de la represión. De allí que conciencia y complicidad se emparentan.

S. Freud, organizó un aparato que en cierta pulsasión desliga la percepción de la conciencia. Entre esos dos polos, se inscriben representaciones cosa y representaciones palabra. Son las representaciones palabra, las que reprimen el valor pulsional inquietante y organizan los recuerdos que suelen confundirse con la memoria.

Esa confusión, de memoria por recuerdo, parece ser el centro de una orientación neurocientífica que busca la causa en el interior del cuerpo mientras que la causa es exterior al sujeto desde antes de su nacimiento. De confundir memoria y recuerdo no se extrae un sujeto, sino procesos químicos más o menos registrables. Es necesario entonces, discutir qué decimos cuando decimos "sujeto" para integrar, en un movimiento dialéctico, una explicación teórica y no sólo práctica de las dicotomías planteadas en este artículo[117]

El psicoanálisis da cuenta de ese "sujeto por venir" en su práctica. Una práctica que no es la única para la cual, el sujeto y su realidad son efecto de un discurso. El marxismo y la poética principalmente, se revelan como modos parecidos de practicar con el síntoma. EL psicoanálisis, el marxismo y la poética, a los que habría que sumarle la ciencia por la vía del matema pueden constituir distintos modos de ser incautos de lo Real. Ser incautos de lo real, resulta una posición necesaria para que los dichos primeros, que legislan y aforizan,[118] queden por el decir, deshechos.

Carlos Quiroga, Ciudad Evita, Argentina 2011

[115] Blumenberg, H. Descripción del ser humano. Fondo de Cultura.

[116] Esta afirmación es en desmedro de "Roma" y no de Aristóteles que en De la interpretación supo desligar lo escrito del habla.

[117] Conversación personal con Samuel Cabanchik.

[118] Lacan,J, La subversión del sujeto y la dialéctica del deseo. Ed Seuil.

De Orwell a Lacan, porqué escribir?

Carola Moresco

Freud, en "Más allá del principio del placer"[119] describe el cuadro de las neurosis traumáticas como "un estado que sobreviene tras conmociones que aparejaron riesgo de muerte"… sitúa el centro de gravedad en el terror con su concomitante efecto de debilitamiento y destrucción de las operaciones anímicas. La primer tarea del aparato, será ligar la magnitud de los estímulos que penetraron violentamente para luego tramitarlos.

Lacan, en el Seminario XVI, nos lleva a interrogar el campo del A; Se pueden leer diferentes estatutos del lugar del Otro. O bien puede aparecer con la barra y en tal caso es definido como lugar "evacuado del goce"[120], o bien podría aparecer restaurado en una supuesta integridad o completud. Allí Lacan habla de "restitución del a al campo del A." [121] No será lo mismo en la relación del sujeto con el A que la evacuación de goce conste o no en la estructura.

Me pregunto, Cómo restablecer el principio del placer, regulador del aparato anímico y sus operaciones, cuando el imperio de un A absoluto arrasa al sujeto?

Me interesa articular las lecturas de Freud y Lacan con una novela de Orwell en la que nos traer el padecimiento de un joven asediado por el terror.

Qué lugar ocupó la escritura para el joven, en la búsqueda de alivio para su malestar?

Orwell en su libro "Mil nueve ochenta y cuatro"[122] describe a una sociedad controlada por un estado totalitario, el Gran Hermano, que todo lo ve, todo lo escucha y todo lo dispone.

Winston, un ciudadano de aquellos tiempos había comprado un diario con la intención de trasladar al papel la pesadilla que desde hacía años lo acechaba. Había pensado que el hecho de expresarse por escrito le sería fácil. Sin embargo a la hora de hacerlo notó que le costaba hasta recordar la fecha y no lograba trazar más que algunas líneas, alguna serie de incongruencias. No podía hacerlo. Sentía pánico. En la "Era del

[119] S. Freud"Mäs allá del principio del placer" Obras Completas.
[120] J.Lacan: Seminario XVI. Pag. 230
[121] J. Lacan: Seminario XVI: De Otro al otro. Ed. Paidos.
[122][1] Orwell, George: 1984

Gran Hermano", nadie escribía nada; todo debía ser dicho a la telepantalla que todo lo veía y escuchaba a la vez.

Empieza a escribir luego del encuentro con una muchacha con la cual nunca había hablado, no sabía ni su nombre, pero le disgustaba mucho su presencia. La creía defensora de los principios del partido: la liga anti-sex, la soltería absoluta, la falsificación de hechos, la neolengua, el doblepensar. La odiaba.

Los ojos del Gran Hermano estaban en todas partes: monedas, pancartas, portadas de los libros. Su voz, saliendo de la telepantalla llenaba y envolvía todos los espacios. El partido tenía a su cargo el control de los hechos de modo tal que podía decir que tal o cual acontecimiento nunca había ocurrido. Para ello se procedía a la alteración de datos que se aplicaba continuamente a toda clase de documentación. Los libros habían sido reescritos en neolengua, los cuadros habían sido vueltos a pintar, las estatuas, las calles, los edificios tenían nuevos nombres y todas las fechas habían sido alteradas.

Todo pensar diferente era considerado un crimen. Tanto era así que la uniformidad alcanzaba casi todos los ámbitos. Se trabajaba intensamente para reducir el vocabulario y crear una lengua nueva, en la que cada palabra diera la expresión exacta de lo que se quisiera decir, excluyendo los demás sentidos. Así palabras como mujer o amigo habían quedado desterradas; bastaba con llamar a todos "camaradas".

Winston se sentía solo. Algunos de sus seres queridos habían desaparecido súbitamente, y junto a ellos cualquier referencia que diera cuenta de su paso por la vida. Otros, con los que frecuentaba, parecían dormidos: no se interesaban en lo más mínimo por los acontecimientos; ni cuenta se daban de lo que ocurría día a día. Muchos otros, eran fanáticos, en "sus cabezas no latía un solo pensamiento que no fuera un slogan del partido… se tragaban cualquier cosa". Era una época en la que el Doblepensar, que consistía en sostener simultáneamente dos opiniones aún sabiendo que eran contradictorias, imperaba.

Mientras Winston escribía, se le iban aclarando algunas facetas de su memoria. En forma automática comenzó a escribir: "abajo el Gran Hermano" una y otra vez.

Un día la muchacha a quien Winston odiaba, tropezó con él, dejando deslizar entre sus manos un pequeño papel en el que ella había escrito: Te quiero.

Para Julia la vida era muy sencilla, ella quería pasarla bien y sabía que el partido trataba de evitar esto por todos los medios. Consiguieron un escondite en el que pudieran disfrutar de algunos placeres, como té, café y otros productos de los que habían sido privados hacía mucho tiempo. Julia no discutía las enseñanzas del partido, ni se interesaba por sus principios. En sus encuentros, después de mucho conversar Winston lograba hacerla recordar algún hecho, sin embargo ella no comprendía que eso tuviera alguna importancia. Julia llegó a convertirse en una necesidad para nuestro joven. Winston dejó la bebida, recuperó algo de peso en su cuerpo, y algunos dolores ya no lo molestaban… Ahora tenían un hogar.

Ambos sabían que aquello no podía durar… la muerte se cernía sobre ellos.

Hasta aquí llega la primer parte de la novela.

Orwell Freud y Lacan

El Gran Hermano o hermano mayor nos presenta la ilusión de que hay un A absoluto, un jefe, que todo lo puede y todo lo sabe; El costo para los sujetos, sostenedores de dicha creencia, había sido una suerte de debilidad mental; nadie parecía disponer de ideas que les fueran propias[123], ni los fanáticos, ni los dormidos, ni el joven Winston para quien su vida era una pesadilla: no podía hablar con nadie, ni hacer ningún movimiento. Todo su ser estaba capturado por la gran pantalla del A.

El aislamiento no había constituido ningún refugio para nuestro joven ya que no había protección frente a esos ojos y esa voz que penetraban violentamente todos los espacios. La compra del diario para trasladar allí su tormento, se vislumbró como una salida que lo ubicaría fuera de la captación del Gran Hermano absoluto. Sin embargo en el estado del pánico, no era posible trazar ni una línea en el papel.

Fue Julia quien causó en principio su odio y luego su escritura. Para Freud[124] el odio expresa la lucha del yo por conservarse y afirmarse: "cuando el objeto es fuente de displacer, una tendencia se afana en aumentar la distancia entre él y el yo… lo odiamos"[125]. También leí en Descartes, que hay un odio que es justo, y es aquel que lleva a separarnos de la cosa que contiene el mal[126].

El disgusto ante la sola presencia de la joven nos indica un avance de Winston respecto al pánico inicial. La aparición de la figura de Julia sobre el fondo del Gran Todo permite focalizar lo extraño. Recorta del magma un pequeño otro y con el odio se afirma en su diferencia. Se establece así un clivaje entre el yo y el otro, entre lo propio y lo ajeno, y el odio como separador, permite a Winston ubicarse en otro campo respecto de Julia y el Gran Hermano absoluto.

A partir de ese movimiento se impulsa su escritura.

En un principio fueron algunos trazos. Luego comenzó a llenar la hoja anotando automáticamente "abajo el Gran Hermano" una y otra vez.

Freud enlaza compulsión de repetición y satisfacción en el juego. "En la repetición de lo displacentero se consigue un dominio sobre la impresión intensa…solo la ligazón- nos dice el maestro- restablece el principio del placer"[127]

Encuentro una primer ligazón cuando lo extraño toma forma en la figura de Julia.[128] El disgusto frente a su presencia, habla del restablecimiento del circuito

[123][4] P,Kovalovsky: Clase Dicataca en el Seminario del Htal Ramos Mejía. 2010. Coloca la debilidad mental como la imposibilidad de establecer las propias ideas.
[124][6] S.Freud: Pulsiones y destinos de pulsión. Ed. Amorrortu.
[125] S.Freud: idem.4
[126] Rene Descartes: tratado de las pasiones
[127] Idem 1.

placer/displacer. Luego, en esa compulsión en la que escribe repetidamente "abajo el Gran Hermano" también hay una ligazón en tanto lo informe de esa voz y esos ojos quedan recortados bajo nombre de Gran Hermano.

En esa ligadura podemos leer una evacuación del goce; se rebaja el poder de los ojos y la voz lado del A y del lado del sujeto tenemos pérdida del terror. La aparición de los recuerdos dan cuenta de que había logrado bajar al Gran Hermano.

El joven comenzó a recuperar sus recuerdos y así pudo consignar por escrito algunos registros: "para el futuro, para la época en que se pueda pensar libremente… desde esta época de uniformidad, desde este tiempo de soledad, la Edad del Gran Hermano, la época del doblepensar"…

"Toda narración, según Ricoer[129], es una estructura impuesta a los acontecimientos… por la que se agrupan algunos y se excluyen otros"… Ricoer subraya el papel activo de la configuración narrativa: …"hacer algo… hacer que algo suceda… es intervenir en el curso de los acontecimientos"…

Siguiendo la propuesta de Ricoer, me preguntaba: qué hace Winston cuando escribe los acontecimientos?

Acota el doblepensar, renegatorio que el Gran Hermano imponía. En ese diario los datos no podían ser alterados. La barrera del principio del placer, que no dejaba pasar el goce de esos ojos y esa voz, permitía hacer legibles los hechos que se sucedían al infinito sin que hubieran entrado en ningún orden reflexivo.

En ese traspaso de la pesadilla al papel, Winston traslada lo real del acontecimiento traumático a un relato escrito.

Se produce una transformación del malestar, ya no se trataba de un mero vivenciar pasivo de la época que le había tocado vivir, sino que en ese "hacer" propio de la escritura, como en el juego de los niños, se efectuaba un pasaje de la pasividad a la actividad. Pasaje del estatismo, del pánico a la configuración narrativa.

Recupera ligadura, los nombres, las palabras que habían sido confinadas al destierro por el control absoluto del Otro. Efectúa una quita a esa uniformidad capaz de convertir a un amigo o a una mujer en simples camaradas. No es casual que en la cuenta del sujeto apareciera una mujer.

El amor no llega por sí solo.

Julia no era lo que parecía ser. Ese "te quiero" escrito en el papel para Winston nos dice que ella no hacía unidad con el Gran Todo, no estaban en campos opuestos. Julia busca la mano de Winston y él la toma. Es así que en los sucesivos encuentros él deja de verla como una extraña y su presencia adquiere valor familiar. Del disgusto inicial ante su imagen, pasa al gusto de querer estar con ella. Juntos recuperan objetos

[128] Cristina Marrone , "El juego, una deuda del psicoanálisis". Ed. Lazos. Cap. XIX. "Figurabilidad y Vacío". Allí coloca a la Darstellung, figuración como recurso que otroga una forma. "darsetllung da forma a la no forma, pone en imágenes un campo de lenguaje" pag. 218

[129] Ricoer: "Tiempo y narración"Siglo XXI ed.

de placer, como te o café, que habían quedado bajo el dominio del Gran Hermano absoluto. Ellos mismos logran sustraer su presencia del poder omnividente del A y hacen del escondite un hogar.

Para Ricoer, la historia narrada establece un corte entre lo real del acontecimiento y la narración de los mismos.

Winston había dejado de escribir en su diario, y en forma insistente relataba a Julia los acontecimientos que se sucedían día a día hasta hacerla recordar. En ese contar los mismos hechos una y otra vez, Winston no solo buscaba la comprensión de la joven. Esa repetición también está a la cuenta de una ligadura. No se trataba ya de ligar en el sentido de limitar el libre flujo de excitación, (recortar un borde para los ojos y la voz indeterminados) sino más bien de una ligadura amorosa. En esos relatos se intentaba mantener las formas establecidas pero también buscaba ligarse, unirse a ella.

Winston nos muestra que con la escritura y el pequeño otro semejante se establece ligadura, y el "principio del placer se instala como barrera al goce"[130].

Consta la resta al poder y al saber de lo absoluto de un Otro que todo lo veía, escuchaba y disponía, vez a vez, en las sucesivas ligazones que establece, primero con el odio y después con la escritura y la narración.

Ahora bien, la llegada del amor a la vida del joven nos indica otro avance. Lacan, nos enseña que el amor es lo que permite al goce condescender al deseo.

Winston dejó la bebida, encontró alivio a algunas dolencias, aumentó de peso y sintió el deseo por una mujer. Allí el goce no solo consta como evacuado, sino también transformado.

La novela continúa y Orwell nos advierte que el goce no se pierde de una vez y para siempre. Lacan "hace hincapie en lo real que siempre vuelve".[131]

Será tarea del análisis, en cada una de sus vueltas, encontrar los medios y vías para efectuar la evacuación y en el mejor de los casos, la transformación del goce para que la vida merezca ser vivida.

Carola Moresco

Reunión Lacanoamericana 2011

[130] J.Lacan: Seminario XVI. De A al otro. "El principio de placer es esta barrera al goce y nada más" pag.252

[131] J.Lacan: Intervenciones y textos 2. Ed. Manantial.

Agradecimientos:

Agradezco a Diego Leroux quien me recomendó la lectura de "Mil Nueve Ochenta y Cuatro" de George Orwell

Agradezco a mis amigas, Viviana Ardiaca, Debora Kaufman y Viviana Garaventa, con quienes conversé intensamente sobre las dudas e interrogantes teórico-clínicas que me suscitaba el trabajo.

Agradezco a Cristina Marrone por la generosidad de su transmisión y por hacer revivir el psicoanálisis en cada una de sus lecturas.

Bibliografía y otras fuentes:

J. Lacan: Seminario XVI: De Otro al otro. Ed. Paidos.
J.Lacan: Intervenciones y textos. Ed. Manantial
Cristina Marrone: "El Juego, una deuda del psicoanálisis" Ed. Lazos.
Cristina Marrone: Seminarios dictados en Convocatoria Clínica. 2010 y 2011.
Orwell, George: 1984 Ed. Booket
P. Kovalovsky: Clase Dictada en el Seminario del Htal Ramos Mejía. 2010. Coloca la debilidad mental como la imposibilidad de establecer las propias ideas.
S. Freud: Pulsiones y destinos de pulsión. Ed. Amorrortu.
S. Freud: "Más allá del principio del placer". Obras Completas. Ed. Amorrortu.
Rene Descartes: Tratado de las pasiones
Ricoer: "Tiempo y narración" Siglo XXI ed.
Diccionario de psicoanálisis "Tu analista.com" Ligazón: Bindung. Operación que tiende a limitar el libre flujo de las excitaciones, a unir las representaciones entre sí, a constituir y mantener formas relativamente estables. La ligazón se convierte en la característica fundamental de Eros. El fin de Eros consiste en establecer unidades cada vez mayores y por consiguiente conservar la ligazón. Fin de Eros: unir y ligar.

Freud: Conferencia 32. Ligazón psíquica: "la angustia es un estado afectivo… la libido se ha vuelvo inaplicable… la formación de síntoma releva la angustia, la liga psíquicamente".

Freud: "Porqué la guerra?" Se pregunta por el pasaje de la violencia al derecho. Para que se consume este paso es preciso que se cumpla una condición psicológica: la unión… la comunidad, el establecimiento de sentimientos comunitarios, miembros de un grupo unidos por ligazones de sentimiento"… ahí radica la fuerza, la cohesión que trabaja en oposición a la guerra, la violencia. (este pasaje hace referencia a la ligazón afectiva) En la Identificación, Freud habla de una "Ligazón afectiva"…

La escritura, tierra de exilio

Carolina Santaello

O silencio é um campo plantado de verdades.
THIAGO DE MELLO

Durante una jornada de trabajo sobre la clínica , una colega plantea el caso de una niña de 12 años ,la cual vive en el tiempo en que transcurrió su tratamiento , dos situaciones de abuso sexual.

Primero por la pareja de su madre , la cual le pide a éste hombre cierta cantidad de dinero a cambio de dejarlo intimar con su hija.

Meses después por su abuelo paterno, en la chacra de su propiedad , a la cual va de visita acompañada de su padre.

La paciente es derivada a un centro de internación psiquiátrico vinculado a la Institución donde estaba viviendo en ese momento.

Abuso e internación , eran dos puntos presentes en la historia de una joven con la cual trabajé en el ámbito del hospital Vilardebó.

Ambos episodios hicieron serie manifestándose en la producción del presente trabajo, ese tercer tiempo del cual habla Lacan en "Un Nuevo Sofisma ".

Esta joven de 25 años , cuenta con una internación previa . Esta vez ingresa luego de haber tomado un blister de clonazepam.

Durante las entrevistas en sala , dijo no haber querido matarse , sino anestesiarse para evadirse del dolor y una fuerte apatía.

Es la cuarta de ocho hermanos ,seis mujeres y dos varones . A los 15 años comienza una relación con el padre de su primer hijo ,que nace cuando ella tiene 18 años.

Al año siguiente se va a vivir a la casa de su padre. Allí su relato se detiene, en una escena de la que participan los dos.

"Me desperté y estaba desnuda acostada al lado de mi padre. El también estaba desnudo.

Sé que el día anterior me había dado unas pastillas para dormir porque yo andaba muy nerviosa.” Luego de un prolongado silencio , pregunto qué puede decir sobre eso que acaba de relatar .

Comienza a llorar, se le hace difícil hablar, continúa : ”en mi primera internación yo le conté esto a una psicóloga que me entrevistó en la sala y ella me dijo que él me había violado. Yo me dejé llevar , estaba convencida de que mi padre había abusado de mi. Lo denuncié ,pero no estoy segura de lo que pasó porque no me puedo acordar de nada , ni que me haya tocado un seno ,ni penetración alguna “. El me tenía encerrada, me medicaba. Cuando le pregunté qué había pasado me contestó que habíamos pasado la noche juntos . Quise llamar a mis hermanas y me cortó el teléfono”.

En las siguientes entrevistas dice que se comenta en la familia que su padre abusó de tres de sus hermanos. El varón que ahora tiene 19 años y vive en España, y dos de sus hermanas más chicas. “Escuché que mi hermano decía , si mi novia se entera que mi padre me violó ,me mato . “ y agrega “ ante éstas situaciones tenès dos cosas para hacer , irte o matarte.”

Dice Lacan en el Seminario 23 El Sinthome :” La historia es el más grande de los fantasmas, si es que uno puede expresarse así. Tras la historia de los hechos en los que se interesan está el Mito”.

El término griego Mythos significa relato , discurso por oposición a actos.

Siendo parte de las creencias propias a cada cultura ,son tomadas tanto por historias verdaderas como –debido a su carácter fantástico –mentirosas.

Según Levi Strauss , los mitos tratan sobre preguntas existenciales , y tienen una función etiológica.

Lacan relaciona Mito e Inconsciente. Ambos son una forma de responder , un artificio que opera para dar cuenta de una causa perdida , en el origen del Sujeto.

En ese origen Freud ubica al Trauma y al Padre.

Introducido en 1893 , el Trauma conlleva una hiancia en el psiquismo. Es la huella de ese encuentro fallido entre el infans y la vida que se impone como un Real.

El pasaje de infans a parletre ,se producirà cuando la palabra encarna , a partir del Otro que oferta el lenguaje y hace lugar en su deseo al sujeto y a la intervención del Padre que , haciendo de su mujer objeto a , impacta en la estructura abriendo la brecha por donde se cuela el lenguaje.

El lenguaje, come lo Real . El lenguaje tiene una función de agujero .

El Trauma para Lacan tiene que ver con esa dimensión de lo indecible.

Freud supone en un primer tiempo una seducción de alguien en la línea paterna , que ocasiona dicho traumatismo.

En sus cartas a Fliess vira de su convencimiento acerca de la perversión del seductor –carta 52 donde reflexiona sobre la seducción del padre - al abandono de ésta

idea , en la carta 69 , confesando allí , no creer más en sus neuróticas e involucrando en esa escena a la histérica .

En el capítulo 23 de las Conferencias de Introducción al Psicoanálisis, vuelve sobre éste punto y dice :" también las producciones del alma poseen una suerte de realidad . El enfermo se ha ocupado de esas fantasías y difícilmente ese hecho tenga menor importancia para su neurosis que si hubiera vivenciado en la realidad el contenido de las mismas ".

Si bien acuerdo en que lo que cuenta para el análisis es lo que el paciente en su decir construye sobre su historia ,me pregunto en éste punto si, tratándose de por ejemplo un acto incestuoso , es lo mismo en tanto consecuencias subjetivas , que éste haya efectivamente ocurrido o que forme parte de las fantasías del Sujeto .

Fue durante aquel taller clínico que mencioné al comienzo del trabajo, que quedó planteada esta cuestión , que he escuchado en reiteradas ocasiones como una afirmación , que mientras para el paciente haya existido el abuso, no importa si éste tuvo el peso del acontecimiento.

El campo freudiano , abonado por Lacan es un espacio abierto al cuestionamiento y la reinvención implícita en una ética que tiene por horizonte la subjetividad de la época , y por punto nodal , el deseo.

Posición que se lee en el aforismo "hagan como yo, no me imiten".

Ese Real que despunta y pulsa en la clínica , promueve que las afirmaciones sean colocadas una y otra vez entre signos de interrogación .

Y si hablamos de posición , de pronto una arista para abordar la pregunta planteada , es pensar sobre ese punto en relación a los casos donde se habla de abuso.

Considerar no solamente la enunciación sobre los hechos , sino principalmente desde qué posición el Sujeto habla de ello.

Cómo se ubica y los efectos aprés coup de lo que aconteció.

Avancemos. Freud, introduce el mito del asesinato del Padre de la horda primitiva, el cual inaugura la entrada del Sujeto a la cultura. Se instala la ley que interdicta el goce e instaura dos tabúes fundamentales .Ambos vinculados a deseos que serán los ejes en el pasaje por el Edipo :el asesinato del Padre , y el incesto.

Cuando el Padre , por cuya función la ley se instaura , transgrede esa prohibición , enfrenta al Sujeto a un Real sin ley.

En los dos casos mencionados al comienzo , la madre queda incluida en la escena.,

mal pudo aquel palo haber trancado esa boca de cocodrilo , pues en lugar de la metáfora por la cual se abren las vías del deseo, el Padre puso en juego su propio goce.

Si a la salida del Edipo , un Sujeto cuenta por un lado con las cartas de su subjetividad en un bolsillo , y por otro con su heredero , el Superyó , el pasaje por

aquellas escenas de abuso parecen comprometer las bases sobre las cuales formular una respuesta al enigma por el deseo propio enlazado al deseo del Otro que es el fantasma. Lo que se aprecia entonces , son repetidas puestas en escena en un volver a ese punto traumático sin poderlo atravesar .

Esa ventana sobre lo Real que es el fantasma, en su fragilidad muestra los escollos de la articulación con el Otro y los efectos en las condiciones de goce del Sujeto .

En el caso de la paciente del Vilardebó con la cual trabajo actualmente en el consultorio, aquella escena generó toda suerte de efectos tanto por lo que presume que ocurrió, como por lo que no sucedió, y se ubica en un serie que la trasciende que incluye a un sujeto que la viola en la ciudad vieja, un almacenero por el cual se deja tocar y besar a cambio de la leche y el pan para su hijo, un trabajo como mesera en una whiskería, la elección de la pareja con quien se casa ,de quien recibe golpes, amenazas con cuchillo , situaciones de violencia y maltrato de todo tipo.

Si decíamos al inicio que el saber del Inconsciente es mítico , les propongo un breve recorrido por tres relatos que toman por ese sesgo para conocer cómo es abordado allí el incesto y qué luz nos aportan para pensar el tema que nos ocupa.

*Afrodita instó a Mirra a cometer incesto con su padre Tias, Rey de los Sirios. Mirra se unió a su padre en la oscuridad de la noche. De esa unión nació Adonis.

*Al ser advertido que sólo a través de un hijo concebido con su hija Pelopia podría vengarse de su enemigo Atreo,Tiestes con la cabeza tapada y protegido por la noche, viola a su hija a orillas del río.

*Lot huyó con su familia de Sodoma y Gomorra antes de que fueran destruídas , advertido por ángeles de Yhaveh. Su mujer al darse vuelta y desobedecer el mandato de Yahveh se convirtió en estatua de sal.Si bien los ángeles aseguran a Lot que la ciudad de Zoar no será destruída , éste decide ir al monte y habitar en una cueva con sus hijas.

Dice el Génesis que sus hijas , preocupadas al no encontrar varones en la tierra en la que habían entrado con los que asegurar su descendencia , emborracharon a su padre y fornicaron con él, la mayor la primera noche , y la menor la segunda , sin que aquel se diese cuenta.

El Psicoanálisis rompe con la ilusión de la inocencia del Sujeto. El Sujeto es responsable de su sexualidad y de eso nada quiere saber. Goce y deseo se deslizan por ese hueco en torno al cual procuramos hacernos una vida posible , agujero que es también un umbral.

Sin embargo ,como dice el epígrafe ,el silencio no está vacío y es al arriesgar la posición de sostener la palabra que algo de la verdad del Sujeto aflora en ese campo.

Siguiendo los mitos citados y el relato de la paciente , encontramos un punto que se repite vinculado a una opacidad , todo ocurre en la oscuridad , con la cabeza

tapada, entre lo onírico y la vigilia , bajo efecto de pastillas o del alcohol. En cada una de las escenas alguno de los protagonistas se sustrae de alguna manera en ese acto.

Tal vez porque el saber se detiene ante la imposición del orden de la sexualidad .

Escenas que resignifican aquel Trauma del origen . La realidad del Inconsciente es ,dice Lacan , sexual.

Confrontación con la versión del Padre en lo real , ese Real que implica ausencia de ley , ausencia de orden.

Encuentro cuyos efectos se leen en síntomas (algunas alucinaciones verbales , enuresis , parálisis faciales) inhibición para realizar tareas cotidianas y angustia.

Sin pretender deslizarme hacia un orden de universalidad, en los casos citados aparecen otros puntos de similitud vinculados a episodios de fuga.

Fugarse de la realidad buscando el amparo y coto del hospital , fugarse del hogar del Inau.

El silencio en torno a aquellas escenas pesa y se presentifica en una suerte de exilio subjetivo del cual resta un sufrimiento. Algo quedó allí " en souffrance".

Pero exilio tiene que ver también con un refugio posible, o tal vez una forma de salir de lo incestuoso.

El Inconsciente es lo que se escribe y lo Real sólo se abre por medio de lo escrito .

Se trata entonces de apostar a un decir . Palabras en lugar de actos , como en los mitos.

Esas verdades plantadas en el campo del poeta , sin olvidar lo que propone Lacan en Les Non dupes errent, seminario del año 1974 " el decir verdadero es la ranura por donde pasa aquello que es preciso que supla a la ausencia , a la imposibilidad de escribir como tal la relaciòn sexual ".

Si cuando , aún fallida ,la intervención del padre coloca aquella tranca en la boca de cocodrilo , habilitando el nacimiento de un Sujeto que construirá sus mitos como saber que vela la verdad que anuda deseo y goce , en los casos donde hubo abuso

parecería quedar el Sujeto , suspendido en una serie de actos .

Cabe recordar aquí por ejemplo las dos vías de salida que no se constituían en solución para la paciente del Vilardebó: Irse o matarse. Fuga o desaparición , salida de la escena o actuación , del acting- out al pasaje al acto ?

En lugar de la deconstrucción del mito para reanudar , refundar una subjetividad con un saber hacer ahí , con el síntoma en el punto en que éste es un nombre del Sujeto , nombre que lo separa del rebaño anónimo , la dirección de la cura

requiere en éstos pacientes un giro , una vuelta que durante cierto tiempo y recorrido iría a contrapelo de lo anterior .

Apostar por una salida alternativa que haga lugar a la palabra del Sujeto ,acotando lo que de silencio quedó sobre la experiencia de abuso , sin querer lo imposible , pues nunca es posible decirlo todo.

Freud sostuvo en algún momento la propuesta de construir con el analista en transferencia el material que faltaba en la historia del paciente.

La constatación de la Spaltung , la divisiòn radical del sujeto , esclarecida a partir de la segunda tópica , donde lo Inconsciente deja de ser una Instancia del psiquismo para constituirse en condición ya no solamente del Ello ,sino también de las otras instancias , es ratificada por Lacan . No solamente por su propuesta de lo Real como lo que siempre se escapa , lo que queda fuera de lenguaje , sino que Simbólico e Imaginario están también en falta , porque la palabra no cubre todo ,porque hay un resto no especularizable .

Si los escritos son para ser leídos, hacerse entonces una historia , una ficción que ponga en causa , que en- cause al Sujeto , un mito que habilite un pasaje , tal vez eso resulte en un nuevo camino o tal vez citando a Thiago de Mello , lo nuevo sea el "jeito" de caminar.

Carolina Santaello

La función volante

Celia Calvo*

... no hay más verdad sino de lo que no posee ningún sentido.
LACAN. Seminario 21

El nombre propio es una función volante...
LACAN. Seminario 12

Todos sabemos la importancia que tiene en todo análisis, el nombre propio del sujeto. Función significante, punto de amarre de algo en donde el sujeto se constituye, y que tiene que ver con el nombre y los nombres en su constelación. Todo tipo de cosas pueden ocultarse allí, detrás de esa especie de disimulación o borramiento que habría del nombre, en lo que concierne a las relaciones que pone en juego con otros sujetos, dice Lacan. Definición, entonces de ese significante que tiene su originalidad.

Según la Real Academia, el nombre propio es aquél que sin tener rasgos semánticos inherentes, se aplica a seres animados o inanimados para designarlos.

Lacan discutirá con Russell y Gardiner, distinguiéndose de ellos.

El nombre propio muestra su importancia no tanto cuando intenta garantizar la no completud del Otro, sino más bien, cuando explora las consecuencias de su incompletud.

La metáfora paterna, el goce, la concepción de letra y significante, y de cómo éste , puede nombrar al sujeto cuando lo representa para otro significante, serán entre muchas otras, las cuestiones alrededor de las cuáles giran las articulaciones de Lacan.

Nombre y metáfora paterna

El nombre como sabemos nos viene del Otro. El hecho de ser nombrados implica la dimensión del deseo del Otro. El lugar del sujeto ya está inscripto en su nacimiento. Al recibir el nombre propio de sus padres, aparece su inscripción en su deseo y al mismo tiempo ese deseo permanece ambiguo.

Si bien el sujeto puede parecer siervo del lenguaje, lo es más aún de un discurso del cual su lugar ya está inscripto, aunque solo fuese bajo la forma de su nombre propio. Este último funciona de una manera compleja: por un lado, mantiene un lugar diferente en relación a los otros significantes, y por otro lado, le sirve para identificarse con los significantes que lo representen.

Lacan, en La Subversión del sujeto, plantea que en una situación donde el Otro está

incompleto y un elemento del deseo o del goce del sujeto, no puede ser convertido en un discurso, el nombre propio toma un estatuto único, ya que devendrá la encarnación de este goce inasimilable. Lacan, caracteriza ahí los efectos que el significante de la falta en el Otro es de alguna manera impronunciable, aunque no así, su operación "ya que ella se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado".

Sabemos, entonces el funcionamiento de los nombres comunes. Ellos no tienen una definición definitiva, sino mas bien la tomarán solamente respecto de una cadena formada con otros significantes. Y es retroactivamente que adquirirán sentido. Con esto se comprende enseguida lo que quiere decir un nombre propio en tanto "que su enunciado se iguala a su significación". No le es necesario el proceso de retroacción porque se relaciona directamente al sujeto en cuestión. Contradice, en efecto, la definición según la cual un significante representa a un sujeto para otro significante.

Como un análogo del significante de la falta en el Otro, no representa del todo al sujeto. Y paradójicamente, está ligado al significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto. Si marcamos esta relación, es porque Lacan establece esta contradicción encarnada por el nombre propio, como significante que mantiene un lugar diferente, aparte, en la cadena. La razón de esta opacidad es el goce con el cual el nombre propio, a diferencia de otros significantes, está investido.

El niño, dependiendo del amor del Otro y "deseando su deseo", se identifica al objeto imaginario, en tanto que la madre ella misma lo simboliza en el falo. Entra en el sistema por el bies de esta identificación imaginaria, pudiendo adquirir una relación con el significante cuando el falo imaginario se identifica al Nombre del Padre.

La incompletud del Otro permite, como una de sus consecuencias, una distinción rigurosa entre el sujeto y el significante. El sujeto barrado definido como un lugar vacío al cual ningún significante puede incorporarse convenientemente. Puede solamente ser representado, más o menos provisoriamente, por un otro significante. Al definir un nombre propio como una "letra", que representa al sujeto absolutamente, mucho más que por un otro significante, Lacan intentará explorar el estatuto de los primeros significantes que aparecen en la vida anímica.

El trazo unario será utilizado para demostrar esta idea de la identificación del sujeto al significante. Esta forma de identificación aparece cuando el sujeto frustrado en su demanda de amor pasa del amor de su objeto a una regresión a la identificación a ese mismo objeto. Lacan llama trazo unario para subrayar su estatuto de elemento contable deviniendo así, la manera en la cual un significante entra en lo real por intrusión y deviene un término al cual el sujeto puede identificarse. Un tal significante tomado separadamente, no tiene sentido como tal, más bien soporta la diferencia pura e introduce esta diferencia en lo real.

Signo significante letra

El signo tiene la función de representar algo para alguien siendo una mezcla de imaginario y real. En tanto, el trazo unario es una mezcla de simbólico y real, en donde el significante es sólo su aspecto simbólico, dado que se ligará a otro, dejando como resultado de esta articulación en la cadena "la relación del signo a la cosa que queda borrada".

Otro punto es la letra, que sirve como "soporte del significante" pero contrariamente a lo anterior, no borra la cosa. En su cualidad de trazo unario la letra es más real que simbólica. En la "Instancia de la letra", Lacan la define como "la estructura esencialmente localizada del

significante". Ellas son los elementos constituyentes que lo componen. Es así como en la "Identificación", utilizará el nombre propio como manera de reforzar su concepción de la letra. Así dirá "el acento está puesto sobre el material sonoro como tal".

Antes del nacimiento del significante, la letra es negación del objeto por la inscripción del trazo unario. Ella recubre el origen faltante, el encuentro imposible entre materia y vocablo. Al leer un trazo el sujeto lee un "uno" contable diferente de otro. En consecuencia el sujeto se encuentra inscripto en un campo significante y al mismo tiempo lógico: el nombre es el "al-menos-uno, condición lógica, de la emergencia del significante como representación del sujeto.

Al entrar al mundo, el sujeto es ya "contado" y desde esta perspectiva hay que leer que el significante se hace letra. Lo representa inmediatamente ante otro pero el significado ya se le escapa en razón de los procesos metafóricos-metonímicos que operan en el lenguaje. Siempre es un efecto evanescente. Esta "escapada" es lo que constituye la letra en el inconciente. El nombre propio se elabora así, como un cero, y el sujeto sólo puede responder en él con una aparición siempre más adelante en la cadena significante. El nombre propio demuestra que antes de toda fonematización, el lenguaje entraña la letra como rasgo distintivo.

Todo el desciframiento jeroglífico ha comenzado a partir de Cleopatra y Ptolomeo, ya que en todas las lenguas, Cleopatra es Cleopatra y Ptolomeo es Ptolomeo. Lo que distingue a los nombres propios es que de una lengua a otra, conservan su estructura. Esa estructura sonora debemos respetarla, por la afinidad justamente del nombre propio a la marca, a la designación directa del significante como objeto. En el intervalo está la cuestión, justamente del sujeto, no en sentido psicológico sino estructural.

Lacan subraya la materialidad y la permanencia del nombre propio. En La subversión del sujeto, Lacan discute, bajo la luz de la incompletud del Otro. Allí plantea el estatuto del significante de la falta en el Otro, haciendo referencia al nombre propio con el fin de ver como funciona ese significante (de la falta en el Otro) impronunciable. Ya que, ocupando un lugar diferente a todos los otros, estará ligado al goce, y el nombre propio a causa de su posición, separado de la cadena significante, será también investido por este goce.

El nombre propio, conjunto de letras que representa al sujeto. A través de él, Lacan especulará sobre ese punto radical, arcaico, que nos hace falta suponer en el origen del inconciente. Y qué es el inconciente, sino justamente las ideas, los pensamientos de verdor extenuado? No dice Freud, acaso, en alguna parte, como las sombras de la evocación en los infiernos...

Busquemos en una cadena significante gramatical. La significación es una empresa de una futilidad extraordinaria.

En tanto el nombre propio, no es un significante que represente al sujeto para otro significante, ayuda para pensar el proceso de nominación, (diferencia que Lacan sitúa en inglés, entre el "naming" y la nominación), que tiene lugar cuando el sujeto se identifica a un significante que lo liga a la cadena.

La "nominación latente" que aparece cuando un trazo se amarra al sujeto, continuará funcionando, cuando ese significante advenga articulado con la cadena giratoria que llamamos inconciente.

El nombre propio se define en la medida que percibimos la relación nominante con la letra. Lo que marca diferencia entre nombre y nominación.

Nombre nombres

Al pluralizar los nombres del padre, sitúa la nominación por la vía del síntoma. Si el significante de la falta en el Otro expresa la imposibilidad de ese Otro para dar cuenta de la identidad (sexuada) del sujeto, abre la posibilidad de plantear otro estatuto de la identificación.

Una vez caídas en un análisis, las identificaciones imaginarias y simbólicas, se trata del trazo, que tiene relación con el nombre propio, que vale en cuanto invención en relación al goce para saber hacer allí donde siempre estará el agujero de la relación sexual. Vale entonces, por la función distintiva de su material sonoro.

Esta relación nos acerca a la dimensión del síntoma de un sujeto, no sólo como efecto de significación, sino también como la manera en la que cada cual goza del inconciente, tal que lo determina. Lacan aproxima el dominio del nombre propio al goce y compara el nombre propio con el síntoma. El neurótico tapona lo real, lo imposible e impensable con su síntoma. En ese sentido el síntoma es verdadero.

Función volante

Lacan nos dice que lo particular es denominado con un nombre propio. En este sentido él es irremplazable. O sea, puede faltar. Sugiere el nivel de la falta, el nivel del agujero.

Se pregunta si existe un unicornio, o un centauro. Sí, pero sólo a partir del momento en que tienen un nombre.

Es precisamente de eso de lo que se trata en nuestra práctica, a saber de la incidencia de la nominación en su estado puro en el nombre propio, del cual nos ocuparemos en la enunciación de lo que determina al sujeto en su estructura y en su operación analítica.

Entre el significante del nombre propio de alguien y el que lo cancela es donde se produce la chispa poética, aquí tanto más eficaz, para realizar la significación de la paternidad cuanto que reproduce el acontecimiento mítico en el que Freud reconstruyó la andadura, en el inconciente de todo hombre, del misterio paterno.

El nombre es algo que siempre aparece en torno a un agujero en tanto que el olvido de un nombre restituye a otro en su lugar, indicando el ausente como el faltante. “El nombre propio es una función volante... está hecho para llenar agujeros”.

Así es lo más arbitrario, lo más indicativo, lo más concreto, lo más cargado de sentido y lo más vacío...

Por ejemplo, “lobos” o “caballo” pueden ser significantes sin sentido, “un pas de sens”, expresión de Lacan que muestra el sin-sentido y también ese paso más allá del sentido, en tanto punto de detención, de ruptura, en donde el sujeto desaparece. Esto, ya sabemos que ejerce una función determinante respecto de los síntomas.

No hay “nombre del nombre”, sólo hay “palabras impuestas” y en este sentido el nombre propio es una palabra impuesta, por excelencia. Hay una parte personal de la lengua que es volante, que no designa un individuo, que está hecha para darle obturación, o al menos, una falsa apariencia de sutura, dice Lacan.

Una función volante quiere decir una función que puede desplazarse y que al hacerlo tapona el agujero de eso que queda originariamente reprimido. Así, el nombre propio subraya una ausencia. Recubrirá una otra falta. Entre eso que el sujeto del inconciente no puede saber y

la acentuación de la apariencia de sutura de la falta, el nombre propio como nombre que ocupa el lugar que ha sido dejado por otro nombre.

En “Le Sinthome” Lacan nos dice que es necesario hacer la sutura en alguna parte. Isidoro Vegh señala que todos estamos construidos por heterónimos como lo mejor que nos puede suceder.

Como dice el Fausto de Goethe, para poseer una herencia hay que apropiársela. Tal vez eso se juegue en el nombre de cada uno, con todos los nombres que habitamos. Somos y no somos, cuando anudados, esos nombres, nos conducen a la creación.

Setiembre de 2011

*Psicoanalista. Analista Miembro de la Escuela Freudiana de Montevideo

celiacalvo@hotmail.com **P. Pimienta 987Ap. 406** **Montevideo-Uruguay**

Visible-invisible, coartadas del sujeto

Cintia Ini

Venir a este Lacano era la posibilidad de enhebrar una cadena de pasiones que encuentran aquí en Brasilia, su punto de convergencia.

Hace unos 10 años me enamoré de los poetas concretos del movimiento literario brasileño de los años 50 (Haroldo y Augusto de Campos, Decio Pignatari) ellos me hablaron de la obra de Oscar Niemeyer y de la importancia que tuvo para ellos la construcción de Brasilia, como algo que desde su subversión conceptual, se constituyó en una fuente de inspiración clave para la innovación literaria que ellos produjeron en aquel momento . Yo que desconocía la obra de Niemeyer, tuve más tarde la oportunidad de ver una película sobre la vida la obra y el pensamiento del mismo, se llamaba "La vida es un soplo" quien eso decía tiene hoy 103 años, quedé deslumbrada, por el personaje y su obra en más de un sentido. Los poetas de este movimiento expresaban asimismo su admiración por Clarice Lispector, tomé contacto con su obra a través de una muestra que se efectuó hace unos años en el Centro Cultural Recoleta, con lo primero que me topé en la muestra fue con un texto de Clarice transcripto en las paredes del salón, era justamente un texto sobre Brasilia, estremecedor… potente, tomé unos trozos de papel y me puse a copiarlo, necesitaba retener esas palabras, la obra de Clarice aún no había sido publicada en la Argentina,

Vaya mi homenaje a todos estos artistas brasileños que tanto me brindaron, de allí vengo y hoy estoy aquí en Brasilia, punto de luz conjugado por Clarice en aquel texto que se titula: "Brasilia: Esplendor" y que nos conducirá al tema que vine hoy a tratar

Y que lleva por título: **Visible-invisible, coartadas del sujeto.**

Texto de Clarice

"Brasilia es una ciudad abstracta. No hay como concretarla Es una ciudad redonda y sin esquinas… …Brasilia es una broma perfecta y sin errores. Y a mí sólo me salva el error.

…La iglesia de Don Bosco tiene vitrales tan espléndidos que me quedé muda…

…Los vitrales tienen luz de música de órgano…

…La luz de Brasilia me dejó ciega. Olvidé los anteojos oscuros en el hotel y fui invadida por una terrible luz blanca

Pero Brasilia es roja. Y está completamente desnuda.

No hay manera de no quedar expuesto en esa ciudad

…Brasilia desnuda me deja beatificada. Y loca.

…La luz de Brasilia a veces llega al éxtasis y a la plenitud. Pero también es agresiva y dura…ah, cómo me gustaría la sombra de un árbol.

Brasilia es el fracaso del éxito más espectacular del mundo. Brasilia es una estrella despedazada. Me abisma. Es linda y está desnuda. La falta de pudor que se tiene en soledad. Al mismo tiempo me dio vergüenza sacarme la ropa para darme un baño. Como si un gigantesco ojo verde me mirara implacable.

Brasilia es implacable.

…es el bastón de un viejo ciego haciendo toc toc…

…Pero Brasilia es esplendor

Estoy asustadísima" 1974.

Clarice nos habla de un paisaje fascinante y sin sosiego, metáfora de un espacio en el que se está desguarecido de ropajes y recovecos. Impotencia para encontrar la modulación y el marco en que la danza entre el sujeto el objeto y el Otro, conjugue distancias y cercanías, con los velos necesarios para sortear la angustia, ante la inminencia del objeto. En este caso se trata del objeto mirada encarnado en esa luz blanca que ciega. El sujeto pareciera quedarse sin coartadas frente a esa mirada, Sin señuelo con que fraccionarla o fraccionarse, tomado todo él.

El parpadeo, alternancia vital, filtro , es impotente frente *esa luz terrible y blanca*, luz gozosa y aterradora, ni el párpado hace límite a esa mirada-luz., ni la intimidad del dormitorio. Brasilia desnuda con la falta de pudor que se tiene en soledad, hace una extraña torsión moebiana con Clarice avergonzada de desnudarse en la intimidad de su dormitorio, vergüenza propia de un sujeto, pulsado en la dialéctica del deseo, deseo constituido en el deseo del Otro., la verguenza habla asimismo de una continuidad que adeuda un corte.. Esta torsión va indicando el tipo de espacio que Clarice nos presenta, volveremos sobre esto.

Volviendo a la luz, recordemos que Lacan ubica el objeto mirada, en el punto luminoso, su luz estalla la dirección recta **de los rayos lumínicos, pertenecientes a la dimensión geometral de la visión**. Se expande como "irradiación, fuente ,fuego, surtidor de reflejos", luz que al refractarse inunda, llena"

Lacan describe la función de la mirada, a la vez que esplendente, al mismo tiempo pulsátil y evanescente, sincopada.

Pero el texto de Clarice la lleva a un punto radical.

Como es propio del artista que aísla el fenómeno para expresarlo en su punto ejemplar y límite, nos presenta desde su artificio , una luz que no parpadea, que no cesa

Esperé la noche como quien espera las sombras para poder escabullirse. Cuando vino la noche, advertí con horror que era inútil, donde estuviera me verían. Lo que me aterra es ¿quién me vería?

Clarice nos sumerge en un espacio que se sustrae de lo intuitivo , nos presenta el vértigo de un espacio sin marco, como si se desvanecieran las categorías de la estética trascendental. Un espacio que se acerca notablemente al de la geometría proyectiva, y sus figuras topológicas, como lo adelanté hace un momento.

Sigue Clarice:

Brasilia fue construída en la línea del horizonte

"En cualquier lugar donde se está de pie un niño puede caerse fuera del mundo

Este es el lugar en que el espacio más se parece al tiempo

Aquí el alma no hace sombra en el suelo"

Una ciudad construida en la línea del horizonte, línea fraguada en los ojos de quien la ve, esa es su única existencia, efecto del ojo, *un espacio que más se parece al tiempo*, subversión de la estética trascendental.

Espacio propio del campo escópico , a la vez, una perspectiva imposible de asimilar, pareciera colapsar el marco del fantasma, el espacio todo se le vuelve mirada, sin corte.

Nos recuerda el caso que comenta Lacan en el seminario de la angustia, hablando ya de un caso de psicosis en el que la paciente expresaba a través de un dibujo la sensación de vivir en la presencia de una mirada omnividente.

Dibuja un árbol en cuyo tronco había tres grandes ojos, y rodeando el dibujo escribía:

Io sonno sempre vista

Lacan dice: esta es la fórmula de su secreto que hasta entonces no había podido decir, "siempre soy vista" y Lacan remarca la doble acepción de la palabra vista, en sentido subjetivo y objetivo , aquí el quiasmo se produce en el mismo sujeto que en la ambigüedad de la expresión se ubica al mismo tiempo como visible y vidente.

El *siempre soy* (ya sea desde un lugar o desde el otro, marca la falla en el corte del objeto)

El elemento de fascinación inherente a la función de la mirada en la que parece naufragar toda subsistencia subjetiva, es un elemento enigmático que Lacan toma como un punto de irradiación que le permite cuestionar lo que revela la función del deseo en el campo escópico.

LOS PÁRPADOS DE BUDA EN LAS ANTÍPODAS DE LA MEDUSA.

En el otro extremo del arco aparece el punto cero que plantea Lacan con tanta belleza cuando trae la figura de los párpados del buda y los estados de contemplación

En las antípodas de la fascinación que captura, toma a la contemplación, como un campo en el que lo que surge como correlato del objeto a del fantasma, es un punto cero, un apaciguamiento en el campo de la visión, que lleva al estado de contemplación. Suspensión del desgarro del deseo, claro que es una suspensión que en cualquier momento se desestabiliza desenmascarando el misterio que esconde.

Las estatuas búdicas siempre tienen ojos, y no se puede decir si están cerrados o medio cerrados; los párpados entornados no dejan pasar más que un hilo del blanco del ojo y un borde de la pupila; estos párpados entrecerrados conducirían a ese punto cero preservándonos de la fascinación de la mirada al mismo tiempo que la indican. Esta figura dice Lacan, toma a su cargo el punto de angustia, anulando en apariencia o dejando en suspenso el misterio de la castración. En este mismo sentido alude al carácter de indiferenciación sexual que estas figuras búdicas presentan. Esta suspensión entonces es tan sólo un punto ideal que en sí no se sostiene.

Entre estos puntos que recorren el arco de una punta a la otra se mueve nuestra experiencia clínica.

FRAGMENTOS.

Mercedes de unos 25 años, se sentía frecuentemente aburrida y desvitalizada, insistía una y otra vez en su timidez y su necesidad de pasar desapercibida, el deseo se ser transparente:

"en una fiesta si estoy hablando y se hace un silencio y veo que me están mirando me siento… quiero que me trague la tierra. Me dan envidia las chicas que en las fiestas hablan un montón y todos las miran y están lo más tranquilas"

"de chiquita yo estaba encerrada en un cajón, no quería ir a ningún lado, me encerraba en mi pieza, ahí podía hacer todo lo que yo quería, ahí recortaba las fotos de las actrices y los actores, yo era como las actrices y los actores eran mis novios, también lloraba. Las fotos ocupaban toda la pared, me miraban."

Mercedes cuenta la felicidad que sentía en su infancia, en el momento en que por las noches antes de irse a dormir, el papá se sentaba en su cama . Le hacía dibujos de modelos y actrices , sentía fascinación por esos dibujos que el papá le hacía, era el goce esperado de cada noche.

Creo que el cuarto cajón de Mercedes era una prótesis frente a cierta precariedad del fantasma. Desde ese lugar de límites precisos, Mercedes se animaba lidiar con esa mirada anhelada , allí ella era una actriz como las que dibujaba papá, la mirada literalmente ella la construía "paredes adentro", "las fotos ocupaban toda la pared, me miraban" Fuera de esas paredes no podía sostenerla como si lo hacíab esas otras chicas a las que sólo le restaba envidiar. Envidia y vergüenza, índices de un deseo, taponado quizás por un exceso de goce incestuoso, que producía cierta precariedad fantasmática que no le permitía sostener su deseo.

A falta de un señuelo más eficaz, Mercedes se hizo *mancha,* se le desencadenó en su pubertad, una psoriasis que ella y su familia vivían de un modo estigmático, si

bien realmente no era de las más vistosas ni mucho menos, sólo alguna manchitas aquí y allá.

Ser mancha, un señuelo fallido? ¿las manchitas como un contra-ojo que haga deponer la mirada?

Desvitalizada y opaca, el brillo sólo aparecía en algunas producciones con las que su quehacer se ligaba.

A lo largo del análisis efectuó algunos movimientos significativos en su posición fantasmática, pareciera que algo del orden del sinthome comenzó a configurarse.

Mercedes fue encontrando los recursos internos que le permitieron abordar otras formas de domar la mirada, más cercanas a su deseo.

Primero incursionó en la fotografía, al principio le daba vergüenza que la vieran sola sacando fotos, esto paulatinamente fue cediendo y fue desplegando todo un campo de creación en esa esfera.

Luego dio un paso más , comenzó a bailar tango, decía "*me gusta entrar sola y sentir que me miran"* comenzaba revelársele un gusto por lo que animaba su deseo.

Culpa prestada: observaciones clínicas

Clara Cruglak

El interés en traer estas notas a nuestro encuentro se genera a partir de considerar atolladeros, obstáculos frente a hechos clínicos que bien pueden pensarse desde lo que Freud dio en llamar Reacción Terapéutica Negativa

Cuando nos interpela la dureza de un síntoma suele ser la localización de un rasgo de identificación un indicador que, en ocasiones, orienta la intervención pero en otras, la rigidez con que se presenta el rasgo sobrepasa la dimensión del síntoma, esto me condujo a revisar los llamados trastornos del carácter, y el cruce con la melancolía por la relevancia que adquiere el Yo al igual que en la reacción terapéutica negativa.

Como, por ejemplo, el caso de la "señorita mayor", relatado en la conferencia 32. Donde se aprecia el momento en el cual Freud apela al Yo intentando responsabilizar al sujeto por el refugio que encuentra en su padecer.

Recuerdan que se trata de esa paciente a la que Freud habia logrado liberar de un "complejo sintomatico" que la mantenia sufriente y torturada excluyendola de toda participacion social durante bastante tiempo. Una vez liberada, sale al mundo para desarrollar sus no escasos talento, en busca de una cuota de reconocimiento, de goce y de éxito. segun su relato, Pero todos sus intentos le confirmaban una y otra vez que ya tenia demasiada edad para obtener algo en ese campo, entonces si bien ya no reproducia el complejo sintomatico inicial, en cambio le ocurrian accidentes, se caia, se torcia un pie, o se lastimaba una rodilla. Freud dice haberle llamado la atencion sobre el compromiso que ella tenia sobre esos accidentes que la recluian nuevamente, la alejaban del mundo. Apela al yo, podriamos decir, entonces ella parece cambiar de tecnica y a partir de alli contrae enfermedades leves, catarros, anginas, estados gripales.

Freud dirige su atencion hacia ese momento de agravamiento de algunos pacientes justamente cuando parecieran encontrarse en un tiempo de la cura en donde se aprecia la desaparición de los síntomas. Observa que reaccionan de manera trastornada frente a los progresos de la cura. Entonces conduce su búsqueda a través de conceptos como masoquismo, pulsión de muerte, sentimiento inconsciente de culpa, necesidad de castigo y superyó tratando de desentrañar esa "manera extrañísima" en la que se comportan esas personas en el trabajo analítico.

Acotemos al margen, porque no es tema del presente trabajo, que esa "manera extranisima" no nos exime de revisar los lugares donde se verifican las resistencias con

sus variados matices que, según sea el caso, suelen acentuar el color en el límite de la estructura o en un límite de la operatoria analítica. Cuestión, esta última, que atañe al sutil tratamiento con el que consideremos la presencia del analista y su función en la dirección de la cura.

Un abanico de nociones bien aquilatadas como el duelo, el trauma entramados al síntoma y al fantasma suelen ser de importante referencia a la hora de enfrentarnos con esa reacción que Freud nombro "reacción terapéutica negativa" Reacción que indica el efecto, o los efectos de una acción producida en el seno de la cura, una acción que alcanzó a la disolución o desaparición de un síntoma.

En el Yo y el Ello, en el apartado sobre los vasallajes del Yo, a pie de página, una extensa nota muestra la preocupación de Freud sobre las posibilidades de intervención del analista y da una pista que no es menor cuando pareciera querer desentrañar la semejanza de la RTN con el proceso de la melancolía. En un punto que toca el terreno de la identificación a través de lo que llama "sentimiento de culpa prestado".

Lo describe diciendo que es el resultado de la identificación con otra persona que antaño fue objeto de una investidura erótica. Y esa asunción del sentimiento de culpa es a menudo el único resto, difícil de reconocer, del vínculo amoroso resignado.

Y enfatiza que si se logra descubrir, tras el sentimiento inconsciente de culpa, esa antigua investidura de objeto, la tarea terapéutica suele solucionarse brillantemente; de lo contrario, el desenlace de la terapia en modo alguno es seguro.[132]

Veamos, entonces: sugiere que tras el sentimiento inconsciente de culpa, causándolo, se encontraría una antigua investidura de objeto que debió ser resignada. Investidura que a través de este resto mantiene vigente esa identificación a la cual se le toma prestado el sentimiento de culpa.

Destaco que lo que se toma prestado no es la identificación, sino la culpa, la culpa es prestada. Sería un resto, lo que quedó y se manifiesta en la necesidad de castigo. Necesidad de castigo como esa porción de agresión interiorizada, observa Freud, asumida por el Super Yo.

¿Qué culpa? ¿Culpable de qué? Esa persona de antaño: qué falta, qué crimen cometió? Del cual el sujeto se reconoce deudor, desde un lugar designado por el Otro, por una deuda que él no contrajo. Desde allí el Otro embarga el deseo del sujeto en el terreno de la necesidad, específicamente la necesidad de castigo.

Pero por que toma prestada esa culpa. ¿Con que finalidad? No hay culpa que no haga referencia a una ley, una ley desobedecida, desatendida. En nuestro campo, esa ley, es la ley del deseo cuyo enunciado propone que "solo se es culpable de haber retrocedido en su deseo" [133]

Una escena del filme "El cisne negro" me sirve de ilustración:

[132] S.Freud "El yo y el Ello" v.19, pág. 51 Amorrortu editores
[133] J. Lacan "La ética del Psicoanálisis"

"Abandoné mi carrera cuando supe que estaba embaraza, deje todo por vos."

Dice la madre de Nina, la protagonista de "El cisne negro". Bailarina frustrada, nunca pasó de la línea del coro al primer plano de la escena. Traicionado su anhelo, sus expectativas de éxito y consagración franquean un límite que la lleva a otro escenario en el cual la escenografía está al servicio de los bienes. Ceder en su deseo se acompaña siempre en el destino del sujeto de alguna traición impulsado por la idea del bien[134].

Nina se convierte en primera estrella, llega donde su madre hubiera querido pero… por culpa de ella debió interrumpir. Toda su vida, la de Nina, dedicada al ballet, el desenlace trágico en la última escena es un pasaje al acto suicida.

Observemos más de cerca: sentimiento de culpa como único resto de ese vínculo amoroso que debió ser resignado, y queda la culpa.

¿A que se presta esa culpa? Queda operando, desde el lugar del vínculo amoroso al cual no se resignó por completo, para perpetuar la deuda. Perpetuando la deuda no pierde el objeto.

La resignación de un objeto compromete un proceso que involucra un trabajo de duelo mediante el cual se verifica la pérdida del objeto.Un objeto debe ser resignado cuando se lo da por perdido.

El valor estructural y estructurante de la perdida se activa para que esta resignación se efectúe. Esto quiere decir que lo que se pone en juego frente a cada perdida es la pérdida de la Cosa en el objeto.

Estamos en el territorio de la Cosa y subrayo que el primer objeto metonímico, borrador de la Cosa es el yo. Y lo destaco porque es muy precisamente en el campo de Das-ding, la Cosa, donde Freud sitúa esas fuerzas que en la vida pueden preferir la muerte, paradoja ética que cobra entidad clínica como pulsión de muerte.

El trabajo de resignación compromete la causa del deseo y la función de resto del objeto poniendo a prueba la posibilidad que tiene, o no tiene, el sujeto de resignificar la relación con el objeto perdido.

Que el sujeto tenga esta posibilidad como, por ejemplo, sucede en el duelo marca la distancia y la diferencia con la melancolía. Y lo esencial de la distinción entre duelo y melancolía es la identificación con el objeto perdido. Así nos lo hizo saber Freud cuando se sirvio dl duelo para tratar la melancolía, en su paradigmatico texto "Duelo y melancolia".

De esta manera, por identificación, en la melancolía esos "sujetos con disposición enfermiza" mantienen el vínculo con el objeto perdido. No desconociendo que objeto perdió sin embargo se queda sin saber que perdió con él.

En el duelo, la identificación con el objeto es un momento en el primer tiempo del proceso en el cual se está realizando el retiro de la libido, por un camino regresivo, hasta llegar al Yo, lugar desde donde el sujeto tiene la chance de relanzar la metonimia.

[134] J. lacan "La ética del Psicoanálisis" 6.7.60

Porque así como la libido vuelve al yo -en terminos freudianos- la falta vuelve al sujeto como advirtio Lacan, y recien a partir de allí se dispone nuevamente de lo necesario para relanzar el juego de la vida. Y esto es, precisamente lo que no ocurre en la melancolía, la falta no está en el domino del sujeto por que quien desapareció de la escena, generalmente un objeto de amor, no deja indicios de nada que pueda ser significado como representando su falta en el campo del sujeto.

Estamos en el territorio de esas identificaciones regresivas que se encuentran en la base de la formación del yo. Pero es también lo que conforma el carácter, cuando en esa base se sedimenta un rasgo, quedando petrificado en la base del fantasma.[135]

Notemos entonces que hay elementos estructurales jugados en el terreno del carácter que operan desde el proceso del duelo y que también están presentes en la melancolía, y en la reacción terapéutica negativa.

Recordemos que Freud en esa nota al pie, de la que me estoy sirviendo, indicaba una inequívoca semejanza con el proceso de la melancolía cuando se refería al sentimiento de culpa prestado como ese único resto difícil de reconocer del vinculo amoroso resignado.

Estas identificaciones regresivas forman, en tanto base, esa sedimentación que involucra la plasticidad de la pulsión y compromete sus destinos[136].

Quiero decir que queda anulado o en suspenso su circuito, impedido de contornear ningún objeto apresando al Yo en su estncamiento.

Y en el caso de la reacción terapéutica negativa podemos observar que esa saturación se muestra de tal modo en la escena que nos confronta con un real pulsional que emerge en la dimensión especular desprovisto de cobertura simbólica, en este caso con el odio desligado del amor. Desde donde se ejerce la más férreas y reticentes de las resistencias a la cura.

El sentimiento de culpa es prestado, como ya dijimos, por ser el resultado de la identificación con otra persona que antaño fue objeto de una investidura erótica.

¿Qué tan antigua puede ser esa investidura?

Tan antigua como la repetición misma, tan antigua como lo real pulsional, si, en el hecho de tomar prestado, reconocemos un recurso subjetivo de alta densidad en aquellos sujetos que, como lo advierte Lacan “no han sido admitidos por su madre mas que a su pesar”, esos sujetos caracterizados por el hecho de haber sido niños no deseados.

[135] C.Cruglak “Caracter y fantasma”. Jornadas EFBA

[136] La saturación de la pulsión la estoy considerando en relación a la demostración del teorema de Stokes, del que se sirve Lacan (seminario 11) para dar cuenta de la fuerza constante de la pulsión. En el caso en el que la pulsión se satura, conjeturo, que el circuito rotacional constante se reduce a un punto debido al modo en que incide la superficie (el Otro) no se desliza sobre el borde cerrado (soporte real del circuito pulsional), sino que se apoya en un punto anulando el circuito rotacional.

Esa investidura se remonta a esos tiempos en los que el Otro primordial no le da chance al sujeto por venir para alojarse en el hueco de su demanda, porque no le hace falta, no es un objeto deseado.

¿Pero como accede el sujeto a ese resto de investidura cargando la culpa?

Lo que alcanzo a pensar, por el momento, me anima a conjeturar que es a través de una frase proferida como maldición en forma repetida y en casos insistente. Esa maldición es asumida por el sujeto y consentida, es una frase que repite el mismo rechazo y el sujeto consiente, la admite.

Ahora, una breve observación clínica: "Yo quería abortarte pero tu padre se opuso", cuando Mariana tenía tres años el padre muere en un accidente, y aun de adulta supo escuchar en más de una ocasión esta frase maldita. No es una frase que se muestra y responde por la función del fantasma, es una frase que se dice y recae sobre el ser del sujeto.

Compromete un lugar designado en el Otro que la lleva a ofrecerse siempre disponible, incondicional. Nunca entregada, pone su vida a disposición del otro con la intención de volverse imprescindible. Los lazos que establece desde esta posición llegan inexorablemente a la asfixia, terminan en peleas feroces con el consecuente y doloroso distanciamiento y pérdida de la relación. Aparece entonces la frase maldita para denunciar el lugar designado por el Otro.

Repite la frase proferida por la madre, toma noticia que viene de ella pero parece no poder darse por enterada, solo la admite.

La culpa prestada le impide registrar el odio por el rechazo, estatuto del deseo del otro que no inscribe su falta, inhabilita el trabajo de duelo y de esta manera perpetua la deuda que no contrajo.

Clara Cruglak

Reunión Lacanoamericana de Brasilia-Brasil

21/22/23/24 de septiembre 2011

Esbozo acerca de lo femenino

Claudia Biondini

> *El enigma de la feminidad ha puesto cavilosos a los hombres de todos los tiempos… Tampoco ustedes, si son varones, estarán a salvo de tales quebraderos de cabeza; de las mujeres presentes, no se espera que sean tal enigma para sí mismas.*[1]
> S. FREUD

Resulta sorprendente que Freud no espere que lo femenino, aquello que nos atañe como mujeres, nos resulte enigmático. Es una curiosa afirmación para quien se ha preguntado hasta el fin ¿Qué quiere la mujer?, que al decir de Lacan significa ¿Qué es ser una mujer?

Ambos maestros del Psicoanálisis nos interpelan, especialmente a aquéllas que ejercemos el oficio de analistas, para que digamos, ya no callemos acerca de eso, como si detentáramos un saber sobre cierto goce al que tendríamos acceso y con la inconfesable razón de continuar disfrutando de ese privilegio, guardáramos el secreto celosamente. Cuando no, se ha considerado éste silencio como signo de un desfallecimiento aterrador por lo que podríamos tener que formular.

Este texto no es una incursión por el continente oscuro y mucho menos el testimonio de una experiencia con el "más allá". Sólo pretende interrogar aquello que el discurso analítico conceptualiza en torno a las mujeres, lo femenino y su supuesto goce.

En el seminario Encore, Lacan aborda éstos temas intensamente y en un intento de formalización lógica que dé cuenta del aforismo "No hay relación sexual", labora las fórmulas de la sexuación. Escribe con letras, las suyas, lo que no cesa de no escribirse, tomando extremas precauciones y advirtiendo su inconformismo.

En éste punto, propongo abrir preguntas y señalar lo que él mismo denuncia que cojea.

En ocasiones, cuando diferencia los sexos dice macho y hembra, aún teniendo en cuenta que es una referencia a la naturaleza. Tampoco le resulta apropiado llamar humanidad a lo que se divide en pretendidas identificaciones sexuales. Pero lo que pone

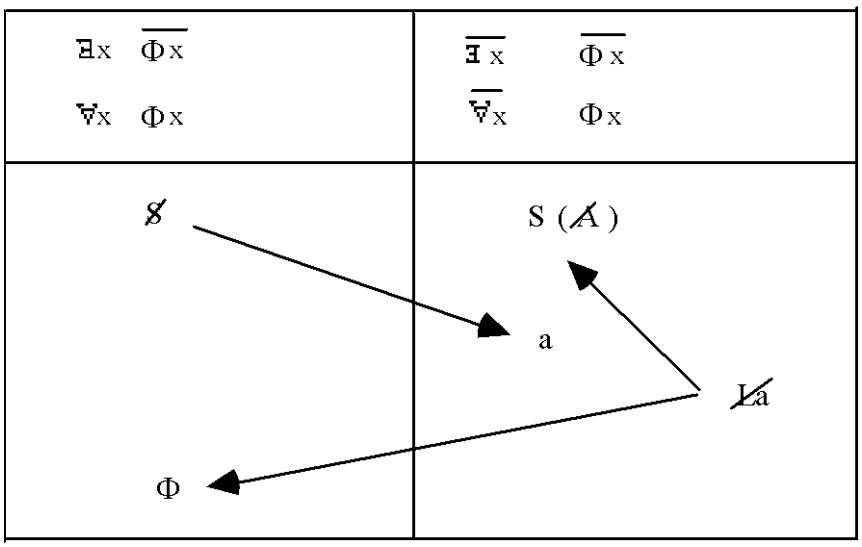
una pulga en su oreja y debiera zumbar también en las nuestras, es que no hay modo de hacer corresponder hombre y mujer, con sujeto.

El sujeto es inapto para plantearse como sexuado. Hay una desigualdad del sujeto a toda subjetivación posible de su realidad sexual, fruto de la inadecuación del pensamiento al sexo.

Con la lógica, pretende darnos un hilo, una guía en las dificultades con las que tenemos que vérnosla respecto de la definición de sujeto. No obstante, ninguna formalización de la lengua es transmisible sin el uso de la lengua misma, y por lo tanto pasible de equívoco.

"El sujeto no es el hombre. Si hay alguien que no sabe lo que es el hombre, son precisamente los psicoanalistas". (2)

El sujeto, definido como lo que un significante representa para otro significante, resulta un límite para cernir lo que a la diferencia sexual corresponde. Pero hombres y mujeres son significantes, que por ser hechos del lenguaje y no tener más existencia que esa, nos podrían permitir cierto abordaje si no exigimos que sea sin resto.



Del lado izquierdo de las fórmulas, que se dice "hombre", se ubica la proposición universal afirmativa $\forall x \; \Phi x$ que enuncia "Todo ser hablante dice sí a la función fálica".

A ésta altura de su obra dicha función significa "**la matriz simbólica que ofrece a un cuerpo dotado de la capacidad de parlotear, ésta nueva perspectiva de obrar en lo sucesivo en tanto que sujeto" (3).** El falo, cuya notación corresponde a la letra fi mayúscula Φ debe distinguirse de su función únicamente significante, esa que hasta el momento se promovía en la teoría.

"**Esta función del falo vuelve en lo sucesivo insostenible la bipolaridad sexual, e insostenible de una manera que volatiliza literalmente lo que ocurre con lo que puede escribirse de esta relación.**

Debe distinguirse lo que atañe a esta intrusión del falo, de lo que algunos creyeron poder traducir con el término falta de significante. No se trata de la falta de significante, sino de lo que hace obstáculo a la relación". (4)

La universal afirmativa se confirma con la particular afirmativa $\overline{\Phi x}$, "Existe al menos uno que le dice no a la función fálica", constituyendo así la excepción que le hace límite.

La castración talla en cada parlêtre, como precio por su condición de habitar el lenguaje, sea hombre o mujer, y esto desde el vamos, desde que comienza a hablar. Entonces, cada quien, asido por éste universal que le da una morada existencial, tropieza de un modo diferente según el lenguaje diga o no diga de su sexo. Campo en donde hablar, se paga con ser hablado.

Del lado derecho de las fórmulas, que se nomina "mujer" o "el Otro sexo", no hay excepción. La proposición existencial $\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$ se lee "No existe alguno que le diga no a la función fálica".

El universal del lado izquierdo y éste existencial del lado derecho, parecieran decir lo mismo: "Todos estamos sujetados al lenguaje". Pero también escribe $\overline{\forall x}\ \Phi x$ "No para todo sujeto talla la función fálica".

No debemos entender este "no para todo", en el sentido que algunos sujetos dicen si a la función y otros no, como si alguno pudiera quedar por fuera del lenguaje, sino no-todo en el sujeto.

"…esta función inédita en que la negación afecta al cuantor que ha de leerse no-todo, quiere decir que cuando cualquier ser que habla cierra filas con las mujeres se funda por ello como no-todo, al ubicarse en la función fálica. Eso define a la mujer, justamente, con tal de no olvidar que La mujer solo puede escribirse tachando La. No hay La mujer, artículo definido para designar el universal… puesto que por esencia ella no-toda es.

Sólo hay mujer excluida de la naturaleza de las cosas que es la de las palabras… si la naturaleza de las cosas la excluye, por eso justamente que la hace no toda, la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica.

El ser no-toda en la función fálica no quiere decir que no lo esté del todo. No es verdad que no esté del todo. Está de lleno allí. Pero hay algo de más… Hay un goce de ella, de esa ella que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizás nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas" (5).

Suponer un Otro goce, "si hubiese otro goce que el fálico", es un artilugio en su elaboración del no-todo.

Considero lícito pensar que las mujeres tenemos valor de cita para Lacan, por eso nos homologa a la verdad, que sólo puede decirse a medias, límite mismo del lenguaje como función fálica. Ahora ¿Eso nos permite concluir que ese Otro goce es lo propiamente femenino?

Si callamos, quizás sea porque no tenemos nada para decir y entonces eso no exista, o… si callamos, es porque algo inherente a la estructura resulta inefable.

Si se trata de Uno y Otro goce, no de dos ¿Ese Otro está más allá del falo? ¿Es lo que queda más allá de los límites del lenguaje o está en el seno mismo de su trama como los agujeros de un tejido? En éste caso ¿No sería más acá, ya que el lenguaje como efecto de significado siempre se queda corto respecto del referente?

El lenguaje nos impone el ser y nos obliga a admitir que del ser, nunca tenemos nada. Si la mujer tiene relación con ese Otro, que no es simplemente el lugar donde la verdad balbucea, es porque puede vérselas con la imposibilidad de decir todo lo verdadero o de decir todo.

Entonces, ¿Qué es lo femenino?

Allí donde la matriz simbólica no nos dice mujer, sino sólo en tanto madre, nos enfrentamos a una falta de significación que se denota como $S(\not A)$, una finitud que es correlativa a la del propio sujeto. Dos carencias pueden gestar algo novedoso si la carencia de ser se encuentra con la vacuidad que posibilite una creación deliciosamente singular, que no define a La mujer, ni a todas ellas, sino a **esa**, y sólo de a ratos.

Para trenzar las hebras de lo escrito hasta acá, con las hiladas en otros textos, voy a acudir al poema de una mujer de letras de mi ciudad y al sueño de otra.

"Me busco en mis huecos, y allí reposo. Me detengo y ensayo una estancia, pacto una caricia, elijo dónde ahuecarme. Instauro un límite para que otros rebasen y resbalen (en mis vacíos).

Ya plena, llena, ahueco mi mano, la pongo en mi oído, y escucho: los caracoles son ecos que no susurran".

Fragmento de Huecos, de Karen Garrote.

Hay una estancia posible en los huecos, un reposar que por instantes no exige ser, un des-ser en donde el deseo no reclama articularse, para volver luego a lo pleno.

Este es el relato del sueño de una mujer, soñado meses después de haber arribado al final del análisis, tiempo en que acabó su sed: "Me dispongo gustosa a amamantar con pechos rebosantes de leche, a la hija que no tuve. En un idioma que no existe ella dice: está tibia, agria, no quiero más, es definitivo".

El camino regresivo de la demanda encuentra su tope en el fondo del tazón y ceja en su acometida. La hija que no tuvo, habla una lengua que no existe… pero habla.

Decir no-todo acerca de la sexualidad femenina, debido a una imposibilidad lógica ligada a la estructura del goce, no equivale a saber y callar.

No hay tal enigma. Las féminas no ocultamos algo, velamos nada.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

(1) Sigmund Freud. Conferencia 33. La feminidad.

(2) Jacques Lacan. Seminario 15. El acto analítico.

(3) Guy Le Gaufey. “La universalidad de la función fálica”.

(4) Jacques Lacan. Seminario 18. De un discurso que no fuera del semblante.

(5) Jacques Lacan. Seminario 20. Encore.

Psicoanalisis…una experiencia de discurso

Claudia Lujan

"El psicoanálisis es una práctica de charlatanería"[137] dirá Lacan en el seminario "Momento de concluir", una práctica de charlatanería que no es sin consecuencias en el punto en que allí hay un analista. Ahora, ¿Qué es un analista?

Hace un tiempo quedé conmovida frente a una película, en donde me sorprendí diciéndome a mí misma "ahí hay un analista". Es allí donde volvió a emerger la pregunta.

La idea es articular esta pregunta – qué es un psicoanalista- a la película "El discurso del rey", para intentar bordear un interrogante imposible.

De un modo condensado diré que **'El discurso del rey'** nos transporta a la Inglaterra de los años 20 y 30, para asistir al drama del rey Jorge VI, que debe superar su tartamudez para poder hablar a su pueblo en un momento crucial, tras la declaración de guerra a la Alemania de Hitler.

Como Duque de York había llegado a tolerar la ansiedad que le provocan los actos públicos, arropado por las atenciones de su esposa, consciente de que su hermano mayor heredaría el trono de su padre, Jorge V. Sin embargo, la irresponsabilidad de éste, -su hermano-, envuelto en un escándalo amoroso, lo obliga a abdicar, cediendo la corona a un acomplejado Jorge. Necesitado de una voz que se resiste a salir, el monarca deposita su confianza en los inusuales métodos de Lionel Logue, un australiano que demuestra mayor competencia que los médicos de la nobleza en los problemas del habla.

En este contexto social, en esta escena, se monta otra. La de los encuentros y desencuentros con este "terapeuta del habla" quien, de una manera poco ortodoxa, llevará adelante una cura.

Desde el inicio quedará en evidencia que estos métodos poco ortodoxos van más allá de las técnicas, -aunque también se sirve de ellas-. Su método se sostiene en la escucha de su padecimiento.

No sin resistencias, estos encuentros comienzan a abrir un espacio de confidencialidad.

[137] Lacan, Jacques Seminario Nº 25 "Momento de concluir"

El relato de fragmentos de su historia irán armando la trama fantasmática de este sujeto. Habiendo crecido a la sombra de su hermano mayor, y ante un padre poderoso y temible que ejercía sobre él severos métodos correctivos, se encuentra ahora ante la posibilidad de ocupar el lugar de Rey; ocupar el lugar del padre.

Ocupar el lugar del padre no es cosa sencilla, sobre todo cuando allí hay un "Rey" sobrevalorado, un Otro consistente. El lugar del Rey emerge con un sentido aplastante para el sujeto.

El alivio vivenciado tras la coronación de su hermano desaparece al abdicar su hermano del lugar del trono. Su voz se desvanece ante la posibilidad de decir sobre su deseo, en tanto imposible.

No era él una alternativa a su hermano, eso rayaría la traición. Traicionar al rey es traicionar a un padre. Sin embargo la corona le llega igual.

Y aquí llegamos a la escena que me interesa destacar.

Durante los ensayos de la ceremonia de coronación, encontramos a estos dos personajes –Lionel Logue y el futuro rey- sosteniendo una discusión. Una verdad acaba de salir a la luz. Dr. Lionel Logue no es doctor, no cuenta con títulos, ni credenciales. Lo sabía de alguna manera, había sido dicho. Habían sido muchas las insistencias del "Dr." Logue para que lo llamara Lionel, sin embargo él insistió en llamarlo de esa manera, en suponerle ese lugar.

Logue pone el cuerpo a esta acusación. Sostiene allí el peso del objeto en juego. "Fraude" es el significante que resuena ¿De qué fraude se trata?

"Todo lo que se lo sé por la experiencia y la guerra fue una experiencia" arremata Logue refiriéndose a sus inicios escuchando a los jóvenes traumatizados que retornaban de la guerra.

La discusión prosigue, entre el enojo y la desilusión.

Una intervención en lo real devuelve la palabra a este "rey sin voz".

La escena muestra a Logue, recostado casi descaradamente sobre el sillón real. Ello provoca la ira del rey quien le obliga a levantarse de ese lugar. Se lo ve furioso.

Lionel Logue, en un tono tranquilo, lo increpa:

-"No me importa cuanta realeza se sentó aquí…no tiene nombre…

El rey levanta la voz, lo obliga a levantarse sirviéndose de la larga serie de personajes de la realeza que han ocupado ese lugar.

Logue vuelve a provocarlo:

-"Es solo una silla donde poner el culo…"

Por primera vez, y sirviéndose su título, el rey se hará escuchar. -"Le ordeno porque soy su rey, porque tengo voz" enunciará decididamente y alzando la voz.

Por primera vez, se autorizará a ocupar "su" lugar.

Un silencio tranquilizador pone fin a la escena.

Hasta aquí el relato.

Retomo la pregunta: ¿hay allí un analista? ¿Podemos pensar la "función analista" más allá del encuadre psicoanalítico; de un tratamiento psicoanalítico, más allá de lo que todos conocemos y repetimos al cansancio de que no hay analista sin análisis? No hablo de un tratamiento psicoanalítico, sino función analista.

Voy a sostener la hipótesis de que sí lo hay, para poder desarrollar mis ideas.

La trama de este film nos muestra esta particular relación que se establece entre los personajes, donde un sujeto despliega su transferencia sobre aquel que, ubicado en el lugar del gran Otro, en el lugar de Sujeto Supuesto Saber, sostiene el lugar escucha. Pero eso no es exclusivo del psicoanálisis, lo sabemos. Lo particular del psicoanálisis es lo que hace, con esa transferencia, aquel que escucha.

Que alguien esté en posición de escuchar de manera diferente no es algo espontaneo. Los analistas nos formamos para ello, fundamentalmente en el propio análisis. Sin embargo a veces sucede, más allá de la intencionalidad, de un modo contingente.

Trato de pensar cómo es que alguien llega a sostener el discurso analítico; ese modo de lazo social en donde lo que comanda el discurso es el objeto a causa de deseo.

La riqueza de los diálogos radica en que allí la enunciación deja entrever un deseo imposible, y las intervenciones, sostenidas desde el lugar que la transferencia le confiere, apuntan a un quite de sentido. Es algo que podemos observar a lo largo del film. (Les recomiendo que lo vean). "No es más que un sillón donde apoyar el culo" pronuncia Logue ante esa significación abrumadora que implica para el reciente rey ocupar ese lugar: "¡el sillón de San Eduardo, de cada rey y cada reina!" dirá nuestro personaje. Ante ello hace un síntoma. Fraude de ocupar un lugar que deseaba, pero no le correspondía. Cada Rey en la historia ha sucedido a otro muerto, y este estaba más vivo que nadie.

En un análisis las palabras resuenan, retornan en forma invertida desde el lugar del Otro. Esto sólo puede suceder si allí hay un Otro que escucha de un modo asimétrico. Es decir se sustrae como sujeto, ocupando el lugar de objeto.

Esta última escena lo muestra muy bien. Logue se hace objeto de las acusaciones del Rey Jorge, sostiene ese momento ríspido de la transferencia, momento en el que prima el Discurso que Lacan llamó Universitario; el Saber comanda el discurso, quedando el otro sosteniendo, con su presencia, el costado más pasional del goce.

Si un analista debe sostener durante bastante tiempo el lugar de Sujeto Supuesto Saber; habrá otro momento en el que tendrá que poder devenir en resto, producto de su propio acto.

Es decir que ahora aquel que ha soportado el lugar de objeto, en tanto plus de goce, sostén del objeto pulsional; devendrá vacío, objeto causa de deseo, dando lugar a

una nueva rotación. Lacan afirmó que hay emergencia del discurso analítico en el pasaje de un discurso a otro.[138]

$$\frac{a}{S2} \qquad \frac{\$}{S1}$$

El a, en tanto causa, comanda el discurso; en el lugar del otro quedará ubicada la falta, la división subjetiva; el S1 –significante amo- que ha representado al sujeto para otro significante, pasa al lugar de la perdida, perdida de goce para el sujeto; aunque también producto, ahora como un significante "menos tonto"[139]. El saber rozara algo de la verdad.

En la escena que recorto, quien supongo ocupando en lugar de un analista, logra poner el cuerpo a ese momento transferencial crítico en donde los objetos pulsionales entran en juego de la manera más cruda. Se deja tomar por esos objetos e interviene desde allí, sirviéndose del lugar que le otorga la transferencia. Monta una escena que apunta a un vacío de significación; acto que propicia la emergencia de un sujeto del deseo.

Ello se lee en los efectos que esta intervención produce. Logra responsabilizarse de su lugar.

La escena final nos muestra a un rey leyendo su discurso sin tropiezos. No se trata de una disolución sintomática; sino que durante ese tiempo de encuentros adquiere un saber hacer con su síntoma. Sin embargo necesita seguir sirviéndose de la presencia de ese Otro. Efecto analítico, no una cura analítica, mucho menos final de un análisis. Una cura analítica implica una dirección orientada por una teoría que establece conexiones lógicas que actúan sobre las ya establecidas en el fantasma. Ello posibilita nuevos hechos de discurso. Estas operaciones lógicas son pensadas por quien dirige esa cura en lo que llamamos análisis en extensión.

El analista esta advertido de su inconsciente, y de la lógica en juego, en tanto lógica de la castración. No es efecto de una contingencia, tampoco de un cálculo. Es efecto del vacío que va cavando el atravesamiento de la experiencia de castración, en el análisis. Vacío que quedará a disposición para operar como causa del deseo del analizante.

Sin embargo, estamos hablando de la castración, y ello es estructural. En tanto neuróticos disponemos de ese lugar de falta en la estructura. La cuestión es que se emerja allí un "deseo de Verdad" que permita, a quien escucha, dar lugar al inconsciente del único sujeto en juego. Esto, considero, divide las aguas.

Planteaba al inicio una pregunta imposible, que no cesa de no inscribirse. No hay toda la verdad, es sólo una lectura posible.

[138] Jacques Lacan, Sem. Nº 20 "Aún"
[139] Jacques lacan Sem Nº20 "Aún"

Contingencia y promesa de la experiencia[140]

Lecturas de Walter Benjamin

Cristina Curuchelar

En este trabajo me propongo interrogar el estatuto de la experiencia en psicoanálisis.

Si un analista debe pasar por la experiencia, ésta define un campo diferente al aprendizaje de un oficio o una profesión. Campo que no es ajeno a la modernidad.

El problema que se presenta al nombrarlo como experiencia, no en el sentido de vivencia(erlebnis) sino como acontecimiento relatable (erfharung) causó mis reflexiones para esta oportunidad.

¿Nos encontramos en el punto de practicar la extensión de la *"experiencia freudiana" en tanto "experiencia del inconsciente"* articulada a un discurso, el del psicoanálisis?

¿Es esto lo que constituye una *"comunidad de experiencia"*?

Considero que si la transmisión del psicoanálisis rechazara esta dimensión de la ***experiencia del Inc***, y se efectuara solo sostenida en referentes teóricos o modelos, correría el riesgo de ***estandarizar*** y dogmatizar la práctica y también la formación de los analistas.

Considero que estas dificultades que conciernen a la experiencia son actuales, y necesaria su indagación. Por un lado porque hacen a la política y a la transmisión del psicoanálisis, pero también porque interpelan la actualidad de la enseñanza de Freud y Lacan.

¿En qué medida nos hace falta esta dimensión de la experiencia, en la actualidad? ¿Qué valor le damos?

En octubre de 2010 asistí a un Seminario[141] en Buenos Aires organizado en homenaje a Walter Benjamin. Esta circunstancia me llevó a releer alguno de sus textos.

[140] Trabajo reelaborado a partir del presentado en la X Jornada Anual: "Experiencia en transmisión" / 11 de diciembre de 2010 / Cuestiones del Psicoanálisis. Buenos Aires. Argentina

Walter Benjamin fue ***hijo*** de ese acontecimiento que estalló en agosto de 1914 y que dividió aguas en las conciencias de su tiempo, me refiero a la Primera Guerra Mundial. De la misma manera fue contemporáneo de la Revolución Rusa, del surgimiento de la cultura de masas, del surgimiento del fascismo y del nacionalsocialismo, de la incidencia de la técnica en el campo del arte y la cultura. Una época cargada de posibilidades y de fuerzas destructivas.

También Freud contempla con pesadumbre esta época abierta entre dos guerras, y lo expresa en varias de sus obras, entre otras, en el magnífico ensayo "El malestar en la cultura".

Benjamin se propone indagar las manifestaciones materiales que guarda su época, sosteniendo que no hay relación con el pasado que no implique un gesto constructivo.

Tal vez por eso la palabra "actualidad" dice de su visión del pasado, desde donde establece interesantes articulaciones entre experiencia y porvenir, memoria y olvido.

En varios de sus ensayos trató Walter Benjamin el problema de la **experiencia** en el siglo XX.

En ***La metafísica de la juventud,*** libro que recoge ensayos escritos entre 1912 y 1916, aparece el ensayo titulado *"Experiencia"*.

Este ensayo es de 1913, es decir que fue escrito un año antes del inicio de la Primera Guerra Mundial, cuando Benjamin contaba con apenas 21 años de edad. Comienza así: "Libramos nuestra lucha por la responsabilidad contra un enmascarado. La máscara del adulto se llama "experiencia"...Vivenciar sin espíritu es cómodo, pero funesto... ".

Es interesante comparar este texto con el ensayo *"Experiencia y pobreza"*, de 1933, cuando Benjamin era ya un hombre de 41 años y la humanidad se encontraba, para ese entonces, con el ascenso de Hitler al poder en Alemania, en los preparativos de la Segunda Guerra Mundial.

Benjamin presenta la experiencia como un acontecimiento necesariamente crítico y desgarrador. En otras palabras, define la experiencia como una noción inseparable de su crisis; o, mejor aún, la experiencia es la propia crisis que ella genera. A esto se refiere Benjamin cuando señala en el segundo ensayo, que "la ***cotización de la experiencia*** bajó en una generación que de 1914 a 1918 ha tenido una de las experiencias más atroces de la historia... Entonces se pudo constatar que las gentes volvían ***mudas*** del campo de batalla. No enriquecidas, sino más pobres, como si la experiencia no pudiera transmitirse, no pudiera ser comunicable...".

Al dirigir Benjamin su atención sobre esas gentes que vuelven "mudas" del campo de batalla, a las que les falta la palabra, nos interpela y nos propone realizar una

[141] III Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Recordando a Walter Benjamin / En el Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti

indagación más atenta de esos hechos, en tanto acontecimientos relevantes que parecen requerir otra relación al tiempo y al momento histórico en que ocurren.

Lo que Benjamin hace entrar en juego es la pregunta por el valor de la experiencia al referirse a "la cotización... la apropiación" que tomarían esas palabras, si pudieran ser dichas, como portadoras de la marca de una intervención de lo real, de lo real como encuentro, como acontecimiento.

Benjamin aborda estos acontecimientos como hechos de lenguaje y, desde ahí, interroga el olvido de la experiencia.

Porque si existe el olvido, hay otra cosa además del fantasma de la memoria: ha habido un real, como acontecimiento singular y contingente, el cual hace signo al sujeto en la forma de olvido, o como en el fragmento citado, de "mutismo".

En una experiencia científica, cualquiera sea, lo que podría llamarse lo "real", no es nunca directamente interrogado. El experimentador efectúa un cierto montaje de términos simbólicos (matematizados) y es desde este saber, desde donde se "interrogan" los efectos de empiria que se producen. Pero la materia, como realidad última, es lo que incesantemente se olvida.

El sujeto capaz de olvido es siempre un ser hablante.

El "parlêtre" es el término que, según Lacan, mejor expresa el inconsciente, pues designa la prioridad del habla sobre el ser.

Dice Lacan: "¿El inconsciente? Yo propongo darle otro cuerpo... las palabras hacen cuerpo, eso no quiere decir para nada que uno comprenda allí nada... Ahí está lo que es nuestra práctica: es aproximar cómo operan unas palabras..."[142]

En esta dimensión de la relación a la palabra como experiencia, es que Benjamin nos propone otra articulación, cuando nos dice que las palabras pueden tener algo que él llama el ***aura***.

*Cito: "Experimentar el **aura** de una cosa significa dotarla de la capacidad de mirar; esta actividad constituye una de las fuentes primordiales de la poesía... las palabras pueden tener un aura"*

Y aquí cita a pie de página a Karl Kraus: "Cuanto más cerca se mira una palabra, tanto más lejos la palabra mira"[143].

Benjamin define e*l **aura** como "la aparición irrepetible de una lejanía".*

Estas referencias son del ensayo "Sobre algunos temas en Baudelaire". EL mismo está dividido en doce partes que van planteando diversos temas estructurados en torno a uno principal: la memoria.

Me interesó buscar también allí sus relaciones con la experiencia y el olvido.

[142] "L´insu..."Seminario 24. 1976-77. J.Lacan

[143] "Sobre algunos temas en Baudelaire". En: Ensayos escogidos. Walter Benjamin

Es interesante el modo en que Benjamin va introduciendo a los distintos autores que dialogan en torno al tema de la memoria: Bergson, Proust, Valéry.

Freud es convocado al diálogo y no con cualquier texto. Benjamin escoge "Más allá del principio del placer".

Dice Benjamin refiriéndose a Proust:

"... (Proust) forja la expresión mémoire involontaire , la cual conserva las huellas de la situación en la que fue creada... Donde hay experiencia en el sentido propio del término, ciertos contenidos del pasado individual entran en conjunción en la memoria con elementos del pasado colectivo...

... es oportuno remontarse a Freud. En 1921 aparece el ensayo Más allá del principio del placer, que establece una correlación entre la memoria (en el sentido de mémoire involontaire) y la conciencia... La fórmula fundamental de esta hipótesis es la de que "toma de conciencia" y persistencia de rastros mnemónicos son recíprocamente incompatibles en el mismo sistema"[144]

Benjamin hace una lectura muy particular del texto freudiano. A partir del conflicto señalado por Freud entre el aparato psíquico y los estímulos provenientes del mundo exterior, resalta un elemento: el **shock.**

La noción de **shock** le permite diferenciar las categorías de **vivencia** y **experiencia.**

Benjamin afirma que si el shock tiene carácter de vivencia, no hay una apropiación de la experiencia por parte del sujeto, favoreciendo su alienación. En este sentido equipara el trabajo alienado del obrero no especializado con el hombre de la multitud y el jugador, ya que los tres se encuentran en *"un estado de ánimo que no les permite hacer demasiadas cosas con la experiencia"*

Para Walter Benjamin las verdaderas experiencias tienen ***dimensión colectiva***, pero no son comunicables como saber acumulado. No podemos enseñar con nuestra experiencia a otros pero podemos ***saber*** a través de nuestra experiencia, en relación a un determinado objeto de un determinado campo, no sin los otros, no sin el decir a los otros.

"Las verdaderas experiencias tienen dimensión colectiva", afirma Benjamin.

¿Desde qué lógica de lo colectivo se podría pensar esta afirmación de Benjamin?

¿Se puede donar, legar la experiencia? ¿O más bien constituye un hecho privado?

¿Está la experiencia ligada al pasado? ¿O más bien es fugaz como el tiempo e intransferible como la vida?

[144] "Sobre algunos temas en Baudelaire". En: Ensayos escogidos. Walter Benjamin

Considerar la experiencia como un asunto privado es síntoma de este empobrecimiento del cual nos advierte Benjamin, que afecta sobre todo a las condiciones de posibilidad de la renovación de la experiencia en el lazo social.

Se suele definir la memoria colectiva como un movimiento de recepción y transmisión, que se proyecta en el futuro. En esta tradición, no se valora tanto la acumulación de recuerdos sino el saber recibir y saber transmitir.

Considero oportuno mencionar en este punto un trabajo de Yosef Yerushalmi[145] en el cual evoca cierto gesto realizado por Freud.

Afirma Yerushalmi que Freud, en tanto psicoanalista, rechazó "la cadena de la tradición" en provecho de la cadena de la repetición inconsciente; pero el Freud judío, en agosto de 1938, tras escapar de su Jerusalén vienesa, se volvió por instinto hacia el ejemplo de Jabneh para encontrar en él una palabra de consuelo que hizo llegar, por intermedio de Anna Freud, a la diáspora psicoanalítica reunida en París con motivo del XVº Congreso Internacional:

"Los infortunios políticos sufridos por la nación (judía) le enseñaron a valorar debidamente el único bien que le quedó: su Escritura. Inmediatamente después que Tito destruyó el templo de Jerusalén, el rabino Johanan ben Saccai solicitó el permiso de abrir en Jabneh la primera escuela para el estudio de la Tora. Desde entonces, el pueblo disgregado se mantuvo unido gracias a la Sagrada Escritura y al interés espiritual que ésta suscitó"[146]

Tanto Freud como Benjamin, lo leo así en estos pasajes que tomé, no están preocupados por el olvido de la historia o la tradición, sino que sus palabras son ***expresión de la angustia*** de estos hombres por el olvido de cosas que fueron de gran potencia en el pasado, y que de pasar a las nuevas generaciones, permitirían la renovación de la experiencia.

La experiencia del inconsciente, ¿de qué experiencia se trata?

Lacan afirmaba en 1975, en Estados Unidos:

"Si decimos nosotros, los analistas, que hay un inconsciente, está fundado sobre la experiencia.

La experiencia consiste en esto, que desde el origen hay una relación con "lalengua", que merece ser llamada, justificadamente, materna, porque es por medio de la madre que el niño, si puedo decir, la recibe. Él no la aprende. Hay una inclinación...

(esto es) algo que merece toda nuestra atención..."[147]

[145] "Reflexiones sobre el olvido" Yosef Yerushalmi. En: Usos del olvido. Ed Nueva Visión

[146] Fragmento de la tercera parte de "Moisés y la religión monoteista". Citado por Yosef Yerushalmi en "Reflexiones sobre el olvido"

[147] Conferencias y charlas en universidades norteamericanas. Nov-diciembre 1975. Jacques Lacan

Prestemos atención, entonces, a la función de la palabra: parece como si portara la misteriosa marca de una intervención real, y de lo real como "***encuentro contingente***" del que surge la palabra como materialidad y como ineluctable olvido.

Y efectivamente merece toda nuestra atención, como nos sugiere Lacan, porque todas nuestras certezas nos llevan a la creencia contraria: solemos creer que las lenguas no pertenecen enteramente o no pertenecen en absoluto al reino de la materia, que el olvido no tiene dimensión real en el lenguaje.

No obstante, materialista es la ética freudiana que nos dice: "No olvidéis el olvido".

La impronta freudiana consiste en que el lugar donde permanece la materia del olvido es también el lugar de su causa, y el nombre de ese lugar es ***lo Inconciente. Lo inconsciente no es una cuestión de creencia, sino de experiencia.***

Nuestra experiencia es freudiana porque Freud da nombre a una discursividad que permite las condiciones para que se pueda volver a pasar por la experiencia, en tanto hecho de discurso.

Somos hijos del discurso, afirma Lacan en 1972:

"¿De quién somos hermanos en cualquier otro discurso que no sea el analítico?¿No les parece que el término "hermano" es justamente aquel al cual el discurso analítico da su presencia... ¿Creen que es sólo para evitar la lucha de clases? Y bien, se equivocan... Somos hermanos de nuestro paciente en la medida en que, como él somos hijos del discurso... Puesto que no es cuestión de pintarles un porvenir color de rosa, sepan que lo que trepa, lo que no hemos visto hasta sus últimas consecuencias y que se enraiza en el cuerpo, en la fraternidad del cuerpo, es el racismo, del cual ni siquiera han terminado de oír hablar"[148]

Considero que Benjamin constata la crisis de una forma particular de construcción y transmisión de la experiencia, propia de la Modernidad, e intenta comprender su formación y su transformación al ritmo de las necesidades sociales propias del capitalismo.

Benjamin se constituye por su obra en lector del presente. Él mismo recogió una forma de esta figura que aparece en "*Calle de dirección única*". La llamó "avisador del fuego". ¿De qué fuego nos avisa?

Este interrogante no designa una posición escéptica o pesimista sino aquella posición ligada a la dimensión misma de la contingencia. "Esta dimensión que nos incomoda muy a menudo, pero sin la cual estaríamos muy tentados de replegarnos hacia ese fatalismo moderno que segrega naturalmente esta hipótesis tan fuerte... de lo inconsciente"[149].

M.Cristina Curuchelar

[148] Seminario "... Ou pire" Clase del 21/06/72
[149] "Transmitir la clínica psicoanalítica" Erik Porge

Bibliografía:

S.Freud

"Más allá del principio del placer"

Jacques Lacan

Conferencias en univ. Norteamericanas. Año 1975

Seminario "...Ou pire" 21/06/72

Seminario "L´insu..." 11/01/77 -- 26/02/77

Walter Benjamin

"Sobre algunos temas en Baudelaire" En: Ensayos escogidos

"Metafísica de la juventud" "Experiencia" En: La metafísica de la juventud

Yosef Yerushalmi

"Reflexiones sobre el olvido" En: Usos del olvido

Jean-Claude Milner

"El material del olvido" En: Usos del olvido

Norberto Ferreyra

"La experiencia del análisis"

Osvaldo Arribas

"El decir y el pudor" En: La eficacia del psicoanálisis

Nome do Pai: conceito instituinte do individual ao coletivo

Cristina Hoyer**

Essas coisas não aconteceram nunca, mas existiram sempre.
SALÚSTIO, *Degli dei e Del mondo*

Desde as cartas enviadas ao seu amigo Fliss e ao longo de toda a sua obra, Freud nunca cessou de afirmar a primazia do pai na constituição da realidade psíquica, embora a pergunta "o que é um pai?", mantém-se no centro da experiência analítica como eternamente não respondida.

Do pai sedutor à lei do pai simbólico, ou, da carta 71 até o "Mal estar na cultura", passando pela demolição (*Zertrümmerung*) do Édipo e por "Totem e tabu", acompanhamos passo a passo as descobertas de Freud sobre a função paterna, os Nomes do Pai na doutrina freudiana.

Em relação a "Totem e tabu", Freud depositou grande expectativa nesse trabalho, como se pode verificar em sua correspondência endereçada a Ferenczi (1913), aonde ele diz ter a impressão de que será seu mais importante, melhor e talvez seu último bom trabalho. Nesse sentido, tudo indica ser possível atribuir a esse ensaio um lugar central na obra freudiana.

Para Lacan, o importante de "Totem e tabu" é de ser ele um mito, e afirma: "talvez o único mito que a época moderna tenha sido capaz". E, que o que Freud pretendia era encontrar a origem da Lei primordial pautado no que iniciou com a criação do complexo de Édipo. Para tal, lançou mão do mito como enunciação, ou seja, mito como forma de semidizer a verdade do desejo inconsciente, dado que um mito, segundo Lacan, "é uma tentativa de dar forma épica ao que se opera na estrutura".

Ao retomar "Totem e tabu", Lacan o faz pela via do drama primordial, quer dizer: na origem da cultura está o assassinato do pai - figura da qual se pode apenas dizer "temida, assim como incerta" - e suas consequências. Uma vez cumprido o ato do assassinato, se instaura um consentimento inaugural que é um tempo essencial na

2

instituição da lei. Toda a arte de Freud foi vinculá-la ao assassinato do pai, "identificá-la à ambivalência que então funda as relações do filho com o pai, isto é, ao retorno do amor após efetuado o ato"(Lacan). Em outras palavras: para que algo da ordem da lei venha a ser veiculado, será preciso trilhar o caminho traçado pelo drama primordial conectado a um ato que, por sua vez, é articulado pelo mito. Tal ato prova

não apenas que a via do gozo não se abre, mas, ao contrário, a sua interdição é reforçada, muito embora o obstáculo tenha sido descartado.

Daí decorre que o pai está morto para nós pelo simples fato de assim ter estado desde sempre. O que faz com que ele seja lembrado por seu valor limitador, sua função de lei. Sustentação, portanto, da Ordem Simbólica consolidando a lei e articulando-a ao desejo. Consequentemente, ele nunca foi o pai senão na mitologia do filho, isto é, na mitologia do mandamento que ordena amá-lo. Assim, do lugar vazio deixado pelo pai morto que o Pai Simbólico pode transmitir a lei.

Cabe ressaltar que a partir desse assassinato mítico, a noção de "pai morto" será referida ao fundamento da Ordem Simbólica, e, por estar morto, será reduzido a um nome, a um significante, o significante da Lei, o que Lacan nomeou: Nome do Pai, cuja referência não está garantida por uma verdade da experiência, mas sim pela crença na nomeação. Fica destacado, assim, esse caráter do significante como marca essencial em tudo o que é da ordem do inconsciente.

Enfim, é a partir do lugar vazio deixado pelo pai morto que o Pai Simbólico pode transmitir a lei. O pai morto é o pai como significante primevo, aquele que deixa sua marca na linguagem como passagem da natureza à cultura, significante que permite a identificação do sujeito com o grupo social.

A ordem que impede, que barra a relação, é fundada na existência desse significante, o qual ultrapassa e se perpetua além da existência vital do homem. Em suma: a Ordem Simbólica "subsiste como tal fora do sujeito, distinta de sua existência, e determinando-o" (Lacan).

Graças ao estabelecimento da Lei, desenvolveram-se as condições simbólicas que separam a família humana da horda animal. Princípio, portanto, constitutivo da ordem humana, presente em todas as culturas. Trata-se, assim, de uma Lei da cultura, cuja universalidade demonstra o caráter fundador da Ordem Simbólica para todo ser falante, fazendo com que tudo o que é cultural seja circunscrito. Com efeito, "O Nome do Pai é um 'Não!', é o significante da Lei simbólica presentificado no complexo de Édipo" (Quinet).

3

Portanto, cabe ao significante primevo dar um *ponto de basta* no deslizamento incessante do significado sob o significante. Quanto a este ponto, Lacan diz que trata-se de uma amarração que é tão somente "uma história mítica, pois ninguém jamais pode alinhavar uma significação num significante". O que se pode fazer, entretanto, é "atar um significante num significante e ver no que dá" . É daí que algo de "novo" se produz, ou seja, é em torno desse significante que "tudo se irradia e tudo se organiza". Ele é o que faz Nó, constituindo a superfície de uma trama, de uma rede de significantes. Nesse sentido, o significante Nome do Pai é aquilo que polariza, engancha, agrupa em feixe as significações, além de criar o campo das significações. E, por ser o significante essencial, é o que dá esteio à Lei, que promulga a Lei.

A Lei faz-se conhecer suficientemente como idêntica a uma ordem de linguagem, por isso, "nenhum homem a desconhece", já que a lei do homem é a lei da linguagem, "desde que as palavras de reconhecimento presidiram os primeiros dons" (Lacan).

A Lei primordial, portanto, é aquela que, ao reger a aliança, superpõe o reino da cultura ao reino da natureza. A proibição do incesto é apenas o eixo subjetivo, "aliás continuando a não ser facultada toda e qualquer licença para-além disso" (Lacan). Sendo assim, nenhum poder sem as denominações do parentesco está em condições de instituir a "ordem das preferências e tabus que atam e tramam, através das gerações, o fio das linhagens".

O que nos permite afirmar que, o significante primevo instituinte do sujeito, é o mesmo que está na raiz de toda instituição - da massa organizada. Do individual ao coletivo, os efeitos particulares do significante primordial estão atrelados à existência da trama de fios que tecem um conjunto, no qual cada um, depois de ter entrado, terá que encontrar o seu lugar. Com efeito, o significante Nome do Pai é o elemento mais essencial na experiência humana.

É nesse sentido que se obtém o caráter decisivo, tanto na determinação da subjetividade, como na da instituição, da comunidade, da sociedade. Por conseguinte, sujeito e instituição são "filhos do mesmo pai": nascem do mesmo significante (S1). Ou, em outras palavras: a estrutura libidinal que atua nos sujeitos é a mesma que intervém na organização dos coletivos.

Tem-se, aí, que a morte fundadora demonstra que as instituições familiar e social nascem do mesmo ato – o parricídio – e da mesma passagem, a saber: de chefe da horda para Deus-Pai-Morto, instância suprema da qual emana a legitimidade da Lei. Depois

4

desse ato, o "velho orango" transforma-se em pai e os animais em filhos. E, a partir daí, o gozo dos filhos estará para sempre cerceado pelo significante.

Eis o que inaugura a base da primeira instituição, sobre a qual se funda o sujeito e sua relação com o outro, isto é, o laço social. Eis o fundamento de toda instituição. "Toda", pois não existe aquela que não seja constituída pelo significante. O que leva Lacan a afirmar que: "A aliança rege uma ordem preferencial cuja lei, implicando o nome de parentesco, é para o grupo, como a linhagem, imperativa em suas formas, mas inconsciente em sua estrutura".

Dizer que as relações fundamentais são estruturais não equivale a dizer que são gerais, pelo contrário, elas são estruturais justamente porque decorrem da relação de um significante com outro significante, mais outro, e assim sucessivamente. É no escopo dessa relação que se dará a singularidade do sujeito como efeito da intervenção do significante Nome do Pai. A partir daí, não lhe resta outra alternativa senão fazer laço social.

Dessa forma, cada vez que um sujeito se insere em uma instituição, realiza-se a articulação entre ele e o Outro – lugar da linguagem –, ou seja, concretiza-se um *laço*. Portanto, laço é um modo determinado de vinculação, de endereçamento ao Outro. Eis aqui o humano como ser social, atrelado à ordem simbólica.

A função da Lei, portanto, não é somente a de proibir, mas, principalmente, implantar limites, desempenhando um papel tanto estruturante - organizador, fundador do sujeito e da instituição - quanto pacificador, apaziguador das pulsões, permitindo ao sujeito e a instituição direcioná-las. Todavia, algo sempre escapa.

Em “Psicologia das massas”, Freud introduz a “psicologia coletiva” na constituição da subjetividade. Afirma que os homens têm de conviver com os outros homens e que não existe ser humano que prescinda de cuidados. Nesses termos, ele enuncia que “a psicologia individual é, ao mesmo tempo, psicologia coletiva”. Seu interesse se volta para “o indivíduo como membro de uma raça, de uma nação, de uma casta, de uma profissão, de uma instituição, ou como parte componente de uma multidão de pessoas que se organizaram em grupo, numa ocasião determinada, para um intuito definido”.

Sendo assim, o sujeito advém no e pelo campo do Outro, lugar da linguagem, que o determina. Portanto, são os significantes do campo do Outro – portanto o simbólico – quem inscrevem a criança em uma linhagem, e marcam também sua forma de ação no mundo. Disso decorre o fato de o individual e de a instituição serem

5

continuamente povoados de relações diferenciadas e conflitadas com a alteridade. Enfim, do sujeito ao coletivo, trata-se de um eterno conflito e estranhamento, sob a Lei do Pai.

E, para terminar, recorremos ao que o bem-dizer do poeta Manoel de Barros que traduz essa questão de modo magistral, da seguinte maneira:

Ninguém é pai de um poema sem morrer.

Referências bibliográficas

FREUD, S. Totem e tabu [1913 [1912-13]. In: _____. **Obras psicológicas completas.** 2a ed. v. 13. Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. Reflexões para os tempos de guerra e morte [1915]. In: _____. **Obras psicológicas completas**. 2a ed. v. 14. Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. Psicologia das massas e análise do eu [1921]. In: _____. **Obras psicológicas completas**. 2a ed. v. 18. Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. Mal-estar na cultura (1930 [1929]). In: _____. **Obras psicológicas completas**. 2a ed. v. 21. Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

HOYER, Cristina. A função paterna na instituição: do individual ao coletivo. Garamond Ed, Rio de Janeiro, 2010.

LACAN, J. **O Seminário**, livro 3: as psicoses (1955-1956). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1982.

_____. **O Seminário**, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960). Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1991.

_____. **O Seminário**, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

Cristina Hoyer* = psicanalista; = autora do livro: A Função Paterna na instituição: do individual ao coletivo; = Membro consultivo da Escola de Saúde Mental (ESAM)/RJ ;= coordenadora da comissão científica da diretoria da ABENEPI; = Fundadora e coordenadora geral do Projeto Espaço-Vivo (ONG).

El síntoma también escribe

Cristina Marrone

I- Las modalidades del síntoma

El malestar que afecta al sujeto permite considerar diferentes modos con el que el síntoma se presenta en la transferencia. En principio parecen despejarse dos perspectivas para el síntoma ya que no será lo mismo que el sujeto tironeado por la repetición busque la verdad de su deseo articulada al significante S_2, el que le otorga sentido a su verdad o que el sujeto siempre enlazado al S_1 por la repetición, de comienzo no disponga de la articulación simbólica al S_2.

Dicho de otro modo: "el síntoma es un acto de repetición"[150] y el encuentro fallido con lo real que la repetición promueve se enlaza con ambas presentaciones del síntoma. Es responsable de un trabajo constante: el que apunta hacia la determinación del sujeto y el que concierne al objeto *a* como corazón del síntoma. Tironea desde el intervalo entre el par de los significantes ó facilita la mostración de lo real de un modo más directo en asociación con la letra para advertirnos de que el síntoma es también en lo real y que no es exclusivo de lo simbólico.

Anticipando cierta hipótesis, diría que el empalme entre repetición y síntoma permite distinguir que las modalidades del síntoma abrigan efectos que se asientan en distintos ángulos de la repetición y que al acoplar tal distingo, el analista se anoticia de que su acto como rescate del sujeto entra por diferentes cuerdas.

II- La repetición

En 1917, una vez producido el abordaje metapsicológico de las pulsiones, Freud manifiesta que el síntoma es "libido insatisfecha"[151] y aún agrega que "el síntoma repite una modalidad de satisfacción que pertenece a la temprana infancia… irreconocible como satisfacción…"[152]. Entonces, entre la repetición y la satisfacción pulsional, Freud imprime un montaje que es de fundamento. La impronta temprana de tal montaje no

[150] Jacques Lacan, *Seminario 5 "Las formaciones del inconsciente"*, clase del 21 de Mayo de 1958.
[151] Sigmund Freud, *"Conferencias de introducción al psicoanálisis" Parte III*; 23º Conferencia; en *Obras Completas*; Amorrortu editores; Buenos Aires; 1916-17; vol. XVI.
[152] Ibíd.

debería ser adjudicada a lo infantil entendido como vivencias estáticas –Erlebniss- sino en relación a –Erleben-, el vivenciar de las pulsiones parciales en los circuitos de satisfacción, tanto para lo actual de la infancia como para la prehistoria.

Sin embargo, en 1920, el montaje entre repetición y satisfacción cambia radicalmente de signo ya que el vivenciar infantil de las pulsiones también será situado en cuanto a las "pulsiones que jamás produjeron satisfacción"[153]. La consecuencia se impone: la repetición ya no acompaña al montaje de la pulsión sino que toma a su cargo un trabajo fundante en tanto la compulsión de repetición busca instaurar el circuito de satisfacción, busca el enlace que, en principio, no está disponible, de Thanatos a Eros, el que asegura que toda pulsión sea pulsión de muerte.

Es que en "lo más pulsional de las pulsiones"[154], la pulsión queda reducida sólo a la fuerza –Drang- y esto es homólogo al déficit del circuito de la pulsión. Por esta razón vale consignar que dicha fuerza impulsiva y desbordante –Triebhaft- no debería ser confundida con la compulsión de repetición que se hace responsable de la reducción de dicha fuerza.

En el extremo, la compulsión de repetición señala un más allá del síntoma como adicción, pasaje al acto o acting out. No obstante, más acá, lo fundante de la repetición concurre a la modalidad del síntoma en la que lo real se anticipa y acompaña a la emergencia del sujeto. Se trata del ángulo de la repetición que apunta hacia el objeto en la que la repetición empuja buscando el límite en que debe constatarse la desaparición simbólica del *a* en la que la pérdida real e inicial del *a*, se inscribe.

III- El otro nombre del síntoma

Luego de afirmar que el embarazo nervioso de Ana O era un síntoma-signo Lacan ofrecerá otros modos de nombrar al síntoma: síntoma-signo pero también síntoma-tipo en lo real. Podría anticipar que los dos modos coinciden en la presentación de un síntoma que se distingue del síntoma como formación sustitutiva de lo simbólico y que al mismo tiempo tampoco coincide con la idea de sinthome como reparación del nudo.

Lo llamaría síntoma-letra o síntoma-tipo en lo real así como ocurre, en principio, para la tos de Dora ó para la enuresis de un niño. Se trata de un primer nivel de encuentro con el síntoma en transferencia que se presenta como relieve de lo real en el que la repetición se torna evidente porque señala ese relieve de lo real y direcciona hacia la letra, la que "revela la gramática…"[155] allí donde el lenguaje se alimenta de la escritura. O sea: al ser enhebrados por el puente de la repetición, signo y letra serán dos rostros del mismo síntoma que permiten proponer que el síntoma no sólo habla puesto que también escribe.

La hipótesis que propongo se asienta en las formulaciones últimas que Lacan ofreció tanto para el signo como para la letra y es el intento para avanzar un paso, no sin traspiés, respecto de aquélla afirmación ofrecida: "Lo importante es la referencia a la

[153] Sigmund Freud, *"Más allá del principio de placer y otras obras"*; Capítulo 3; en *Obras Completas*; Amorrortu editores; Buenos Aires; 1920-22; vol. XVIII.
[154] Ibíd.
[155] Jacques Lacan, *Seminario 20 "Aún"*, clase del 16 de Enero de 1973.

escritura… El síntoma opera salvajemente… y la repetición del síntoma… es escritura"[156].

Este síntoma parece plantear un singular estatuto para el sujeto, el objeto y el saber. El ángulo del signo que le atribuimos apunta hacia lo real y hacia el objeto mientras que el sujeto deberá abrir su camino desde otro ángulo.

Se podría decir que este síntoma se corresponde con "la antigua matriz del deseo"[157] y esto significa que se trata del "signo de algo que no anda en lo real"[158] y que, en principio, destaca para la opacidad de lo real cierto relieve. Señala algo que no es el enigma como opacidad simbólica del síntoma. Llama, porque es signo para alguien y plantea la amplitud de la transferencia que evidencia la función que la repetición cumple y que merece ser reconocida.

Digo relieve del síntoma porque lo homologo a la orografía de la angustia, la coloratura que la angustia obtiene "del desorden del objeto *a* como el sentido más profundo del autoerotismo"[159], o sea se trata del objeto en "un antes del espejo"[160]. Por ese desorden –desarroi- la angustia hace signo de lo real y nos indica que el objeto *a* en vecindad con el goce toca el límite de la unidad del cuerpo y del yo. Entonces, la cara signo incluye el relieve de lo real pero también remite al objeto que por la repetición resalta.

Si por un momento nos dirigimos hacia el otro ángulo de este síntoma, recordamos aquélla indicación de Lacan respecto de que "hay un sujeto… en un tiempo de surgimiento que se articula al "yo no sabía"[161]. Ahora bien: ese tiempo de surgimiento del sujeto, nos lleva a distinguir para la experiencia del psicoanálisis que el S_1, el significante que representa al sujeto no siempre puede ser rescatado del atropismo, del fuera de la cadena significante que como saber le corresponde al Unbewusste.

Creo entender que en el tiempo en que Lacan avanza con la problemática del signo sugiere que para el caso "el S_1 del sujeto estaría reducido a ser… la llave que está fuera de la cerradura"[162]. Vale apreciar la diferencia: no será lo mismo considerar al sujeto en un fuera de la cadena simbólica que en un fuera de la cerradura ya que en primer lugar, la metáfora elegida, llave y cerradura, constituye el antecedente de lo que después fue nombrado como l'une bévue, el uno de la equivocación o sea el uno que se codea con el cuerpo.

Así, de comienzo, la tos de Dora se presentará como signo que llama a alguien desde lo real, signo que hace vecindad con el sujeto en cuanto a un saber que no es el de la infinitud del silogismo puesto que el "yo no sabía" hace borde con la represión primaria. Por otra parte, sería oportuno considerar que la cerradura es esencialmente un borde y que para ser tal llama a un recorte ¿Quién es el recortador de ese recorte? El

[156] Jacques Lacan, *Seminario 22 "R.S.I"*, clase del 21 de Enero de 1975.
[157] Jacques Lacan, *Seminario 10 "La angustia"*, clase del 26 de Junio de 1963.
[158] Jacques Lacan, *Seminario 22 "R.S.I"*, clase del 17 de Diciembre de 1974.
[159] Jacques Lacan, *Seminario 10 "La angustia"*, clase del 23 de Enero de 1963.
[160] Ibíd.
[161] Jacques Lacan, *Seminario 12 "Problemas cruciales para el psicoanálisis"*, clase del 5 de Mayo de 1965.
[162] Ibíd.

analista con su acto. Pero el analista no sólo sostiene y produce el acto ya que también acompaña a la repetición que como resorte del síntoma no sólo tironea del significante que representa al sujeto ya que para hacerle lugar al sujeto y al significante, empuja a la transformación del objeto. Recorta el desorden del objeto para buscar su inscripción en lo simbólico.

En "Radiofonía" encuentro algunos indicios que permitirían pensar a la repetición como recorte o cizalla, el término que reúne tijeras y tenazas con el acto de recortar las monedas arrojando el residuo. Por eso propongo que la repetición en la función de cizalla se destaca de modo particular para este síntoma y que la misma es responsable del pasaje de la cara signo a la letra. En esa misma ocasión, Lacan acentúa que se trata de la dimensión del lenguaje que se corresponde con la cifra del mensaje y con la repetición más acá de la insistencia del deseo. Entonces, lalengua gorjea allí donde "la demanda se hace voz del sufriente que sufre de su cuerpo ó de su pensamiento"[163], allí donde "el lenguaje opone la vertiente del signo a la vertiente del sentido"[164].

La repetición es cizalla: recorta, hace agujero en el campo del lenguaje así como ocurre con el juego del Fort-Dá. En ese límite, el inconsciente toca al cuerpo. Por eso es preciso reconocer al lekton[165], el signo de los estoicos que no se debe traducir bajo la exclusividad del significante porque también se asocia al objeto. Por eso, viene bien reconocer que ese lekton está del lado de la repetición que con su esfuerzo de trabajo, -zwang-, recorta al goce que sobra en los tiempos instituyentes y también después, allí donde consta el goce que el Otro instiló.

En definitiva: se trata del "moterialisme" del inconsciente, el que roza el cuerpo y permite entender que ahí está el lekton y la cizalla de la repetición. Es la entrada incorporal del cuerpo al inconsciente como l'une bévue. Por eso, este síntoma se ofrece al acto en el que la doble vuelta de la repetición recorta goce y fabrica el vacío lúdico, ése que antes que nadie un niño nos enseña. Si la responsabilidad del analista consiste "en hacer sonar otra cosa que el sentido"[166] es porque signo y letra conducen hacia la resonancia "del cuerpo"[167] que responde al asentamiento en la escritura y al recorte de la repetición. El síntoma es impedimento pero también escribe porque la repetición escribe para él.

[163] Jacques Lacan, *"Radiofonía y Televisión"*, segunda parte.
[164] Ibíd.
[165] Marc Darmon, *"Ensayos acerca de la topología lacaniana"*, pág. 306.
[166] Jacques Lacan, *Seminario 24 "Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra"*, clase del 19 de Abril de 1977.
[167] Ibíd.

El origen, marca los destinos del fantasma?

Daniela Gisel González Biavaschi.
Psicoanalista
Montevideo-Uruguay

Hoy estamos aquí como Psicoanalistas convocados a responder sobre nuestra clínica. La transmisión del saber analítico permite seguir escuchando atravesados por la singularidad y subjetividad que en tiempos y recorridos diferentes nutren nuestra formación.

Comenzamos, Lacan nos va a decir que la primera persona que ocupa el lugar del Otro casi siempre es la madre, es el ser en cuestión en quien se juega no solo su deseo hacia el hijo sino la que va a donar la significación fálica. Es decir que, es a partir de la relación con ella que el niño funda sus pulsiones a través de los llamados objetos pregenitales como ser el seno, las heces, la voz, y la mirada. Cuando una pulsión se escapa del corte que debería ejercer las pulsiones entre si esa pulsión va a marcar un destino para el sujeto. Seguimos en ese primer tiempo donde es con la madre o con quien cumpla la función que se construye una relación de amor llamada narcisista. Ahora, cuando la madre goza falicamente de su hijo el chico será garante de la obturación del agujero real de esta madre.

Lacan nos enseña que también en este tiempo es importante la función paterna como portador de la ley. El cual interviene en el plano imaginario privando a la madre del objeto de su deseo –el falo.

Hasta ahora nos orientamos a esos primeros tiempos de la estructuración del niño, resaltando lo que sucede en la relación pulsional con la madre. Relación de alienación y separación que suponemos seria la ideal de aparentes encantos, y armonía entre una madre y su hijo.

Ahora si nos situamos en la clínica Psicoanalítica nos encontramos que esta relación aparentemente ideal no siempre es posible.

Reconocemos como nos señala Lacan que la incorporación de lo Real es una operación fundante de la estructura de todo sujeto. Que se enlaza si o si con el registro de lo simbólico y lo imaginario, donde el sujeto debe desamarrarse de una determinada posición relativa a los padres de su infancia.

Entonces, si se logra pasar el objeto "a" como objeto de la pulsión y causa de deseo se garantizara la separación con el Otro, sabemos que en ningún tiempo va a ser definitivo o completo.

Recordemos la interrogante; El origen marca los destinos del fantasma?

Les propongo trabajar una posible respuesta tomando como punto de partida un recorte de la historia de vida de una analizante a la que llamare Gloria. Gloria es una joven que cuando tenía veinte años insiste una vez más en preguntarle a su abuela materna porque su madre la rechazaba.

Es en ese tiempo que su abuela le responde que su padre es su abuelo. El esposo de esta señora violo, cometió incesto con su hija desde los nueve años hasta los catorce años, donde queda embarazada y Gloria nace de esta violación.

El padre de ella es su abuelo y su madre es a la vez su hermana.

Aquí si Uds. me permiten quiero hacer una acotación, es muy preocupante escuchar como día a día mujeres y niños son victimas de estos aberrantes actos. Como Psicoanalistas que podemos decir de esta realidad? Abuso sexual incestuoso, esa forma de apoderarse de un hijo**.** Escuchamos a profesionales terapeutas enfocar su trabajo ubicando a estos niños como Psicóticos o perversos y que su destino está marcado a ser traumados, que si fue violado cuando sea adulto va a ser un violador. Creen aliviar su sufrimiento imponiéndole que hablen de lo ocurrido.

Ahora la clínica psicoanalítica señala que no es el hecho en si lo que va a fijar al sujeto a una estructura. Solo cuando inscribimos podemos admitir que aún recién nacidos, somos portadores de un origen que viene y es marcado y dicho desde Otro, no depende de lo que decimos o hacemos, desde antes ya están ahí, como un real.

Sigamos con la historia de Gloria, ella fue criada por su abuela materna, esta señora cuando se advierte que su esposo violo y dejo embarazada a su hija lo expulsa de la casa. La madre de Gloria vivió hasta los dos años junto a ella y luego se fue a vivir a otro lugar. Gloria va a llamar madre a su abuela, y va a decir que su madre no es su madre porque en ningún momento la cuido y siempre la rechazo.

Escuchemos las palabras de Gloria:

"Que culpa tengo yo de que fue violada, yo nací de eso… siempre lucho contra eso. "No puedo cambiar lo que paso"

Me vive reclamando porque nací…."

Es aquí donde escuchamos clínicamente una historia con mucho sufrimiento y les confieso que en el trascurrir del trabajo analítico son muchas las interrogantes que surgen en torno a como "mas allá" de su origen Gloria logra estructurarse fantasmaticamente.

Podemos decir que aquí sale a la luz ese tiempo primordial donde la represión dirá Freud y luego Lacan es lo que no puede decirse de ningún modo, es lo imposible, lo

que no cambia y hace obstáculo de lo real. Donde la pulsion ya es una forma de señalar la pregunta no quiero saber nada de "eso" pero a la vez es un intento por hacer algo con "eso" Gloria dice; "***yo nací de eso siempre lucho contra eso"*** Podríamos decir que la analizante comienza a transitar por un tiempo de la institución fantasmatica en el que esta en juego el porque de su existencia.

Tiempo donde la enigmática pregunta que somos para el Otro?, somos objeto de goce para el Otro? Que quiere el otro de mi? A partir de aquí cuando el sujeto no encuentre respuesta el saber inconciente se extiende sin fin, impulsando la búsqueda.

Hay algo que frente a la ausencia de respuesta Gloria comienza a construir su historia, su novela familiar en relación a lo que para ella fue traumático. Les pregunto, ¿Ud. que piensan? ¿En que tiempo quedo fijada Gloria? ¿Podemos decir que no fue en el nacimiento en si? , sino en un tiempo posterior de narcisisacion donde lo que recibió de su madre fue la falta de amor, el rechazo, que la llevo a regalársela a su abuela. Como ven digo ausencia y no carencia porque lo que si me animo a decir en este tiempo es que fue su abuela la que suplió la función materna.

A lo largo de las sesiones vamos ubicando en la escena analítica y escuchando que será por la vía de los significantes que se constituye un saber del cual el sujeto queda cautivo. Es en este momento que podríamos situar al fantasma recubriendo los destinos de la pulsión. Va a ser una ensambladura donde la pulsión se va a ordenar.

Les propongo analizar una frase que Gloria construye para definir a su madre.

Ella se cree una santa, la madre teresa de Calcuta". "Nunca en su puta vida, yo no quiero hacerme cargo, porqué no me aborto…?"

Sabemos que es en el deslizamiento entre significante y significante donde las palabras sustituyen a las palabras y así es en el mundo del deseo donde los sujetos pueden representarse la realidad solo a través de lo simbólico. Cuando Gloria la nombra a la madre como "La madre teresa de Calcuta" enlaza una cadena de significantes. Por un lado La madre teresa de Calcuta es una madre- santa que no gesto hijos no tuvo relaciones sexuales. Podemos pensar que Gloria toma este significante para aliviar que nació de "eso" una violación de un padre a una hija. Ubicar a la madre como una santa la aleja de ser una puta que se ofrece al padre. Ella bien sabe que esta santa-madre esta casada con Dios padre todo poderoso.

Al padre muy pocas veces lo nombra en una oportunidad se dirige a mi y dice "**no *te olvides que yo no tuve padre*".**

Lacan nos va a decir que el padre en el Complejo de Edipo entra en la relación del niño con su madre como prohibidor del incesto, como mediador entre el niño y la madre diciéndole al niño **"no te acostaras con tu madre" y a ella "no reintegraras tu producto". En este caso Gloria es el producto? De quien, de su madre, de su padre?**

Gloria va a decir "***no te olvides que yo no tuve padre***" quizás es en este tiempo donde ella no quiere o no puede olvidar y dejar de sentir rechazo y dolor como consecuencia de un horror absoluto del Gran Otro donde ella siente que es la única perjudicada. Esta destinada a vivir con "eso".

Desde Tótem y tabú (1912-13) Freud va a decir: "*la intensidad de los deseos incestuosos se hace aún sentir detrás de la prohibición…*" aquí va a destacar que lo mas importantes de la cultura y las organizaciones sociales -lo que constituye la ley- son las prohibiciones del incesto y del parricidio. Así como la tendencia nunca del todo sofocada, de convertirse una y otra vez en el padre de la horda primitiva, ser la ley y ejercer un poder absoluto; es decir, la ilusión nunca del todo sometida de poseer a todas las mujeres y someter o castrar a los demás varones.

En este tiempo les puedo decir que la interrogante que formule como titulo de este trabajo se funda a partir de los caminos por el cual la analizante va a atravesando, ella tiene la convicción de que está destinada a sufrir por su origen, fija en el presente este daño y allí se sostiene.

Gloria del amor va a decir; ***"El amor no sirve para nada, te manipula, te hace débil." Yo no la amo" el tema es que ella quiere mi vida"***

"Fui dañada por mi propia madre, ella me hace recordar lo desgraciada que es, lo mal que paso".

De estas palabras podemos preguntarnos ¿para Gloria, su madre, fue una débil que se dejo abatir por el amor del padre? En su historia el amor va aparecer unido a lo incestuoso, recordemos que el abuso fue cometido de los nueve a los catorce años.

¿Podemos pensar que fue por amor?

Dice Lacan, (jornadas de otoño de 1962) que a nivel de la estructura el fantasma es el deseo, no hay realidad para un sujeto mas que la constituida por el fantasma. Así, nos enseña que el sujeto es fijado por un tramo discursivo cuyo origen él desconoce y es de allí de donde debe advenir para encontrar su lugar.

En las palabras de Gloria surge el dolor y la duda: "***Se supone que fue una violación lo que paso, en mi inconciente tengo muchas dudas, no se si realmente existió".***

Es en este momento que podríamos situar que el psicoanálisis nos va a revelar que el fantasma en su vertiente fundamental es la ficción que el sujeto fabrica para responder la interrogante. Es una escritura del deseo del Otro. Con el que habrá de fortalecerse, luchar, lamentarse, y al cual habrá de temer, desafiar, y, sobre todo, en nombre del cual habrá de justificarse.

Es desde el recorrido de un análisis donde podemos decir que el fantasma en la clínica es el destino que va primero a reconocer y luego a construir el origen de cada sujeto en sus tiempos subjetivos.

¿Puede un hijo no amar a su madre?

Lacan nos trasmite que la posición de una mujer respecto a la falta determina su modo de amar y su transmisión de la castración. Así, la instancia en la que se incluye la maternidad en cada mujer, las particularidades de su historia, intervienen en su transmisión de la falta y en su incidencia en la subjetividad del niño.

Leemos en Aun que el odio que no es lo contrario al amor, es la suposición del saber del Otro Real como función de negación, es el "*yo no soy eso*". El odio pasa a ser tan necesario como el amor para la división del sujeto o la alineación en relación al Otro.

El amor va a anudar a cada sujeto a una trama que esta desde mucho antes de que tuviéramos la pretensión de una originalidad absoluta.

¿Una hija puede desembarazarse de su madre?

Gloria va a decir***: "Porque a mi, dios tenia ese plan para mi."…" nunca vamos a ser madre - hija eso se separo cuando ella quedo embarazada"***

Recordemos que Gloria repite que su madre es su abuela, que fue ella que la cuido y la crío. Pero también es significativo escuchar que ella rechaza a su madre pero igualmente cuando habla de ella la nombra madre. Parecería ser una serie donde hay un desdoblamiento materno, entre una madre buena la que la cuido y una madre mala la que la engendro y la rechazo.

En relación a las madres Lacan nos va a decir en el Seminario cinco. Que la frustración no solo se frustra al niño del seno materno sino también de la madre como objeto. Asimismo nos hallamos con que la madre atravesada por la falta no tiene como función primaria el cuidado o la atención del niño sino su devoración. La madre no es que sea "suficientemente buena" como se podría esperar, sino que es una fiera, esencialmente insaciable, amenazadora en su omnipotencia sin ley. Vemos que la sustitución niño-falo en muchos casos no colma la falta y subsiste un resto de insatisfacción. Gloria intenta construir su historia, pero allí aparece el "eso" como revelador de que ella representa el horror del acto, ella es "eso" un resto para su madre. Habla de su dolor, duda y busca saber cual es la verdad de su existencia.

Lacan en La Lógica del Fantasma dice "*en el origen no hay deseo sino en el objeto* ***a,*** *es decir, bajo una forma alienada que permanece marcada hasta su termino*".

Se vuelve a encontrar también allí al objeto ***a*** en tanto perdido, lugar vació, lugar que el sujeto va a intentar obturar durante su vida, con los diversos objetos ***a*** imaginarios que la particularidad de su historia, y en especial su encuentro con los significantes faltantes y los objetos del fantasma de los Otros.

Como opera la trasferencia en la construcción fantasmatica?

En una sesión la analizante va a decir "***Yo lo que necesito es que ella se aleje de mi""no la quiero ver"*** intervengo diciéndole *"Ella es tu madre*" la cual muy

enojada responde **"si queres te la regalo"** De este modo cuando Gloria ofrece a su madre como regalo es allí donde puede escenificar como su madre la regalo a su abuela. En este tiempo de su análisis Gloria decidió no ver mas a su madre, corto toda relación con ella y dice sentirse mas tranquila si no la ve. Sabemos que un sujeto en análisis intenta volver a abrir la significación fálica, intenta volver a poner a jugar el agujero real de lo real. Entonces, para armar el fantasma, escribir el fantasma se necesita la escritura del Otro y las contingencias del sujeto en relación al Otro. A partir de la construcción- deconstrucción del fantasma podemos descifrar las marcas de origen. Para terminar quiero compartir con Ud. una frase de Lacan que nos enseña cual es nuestro "**destino".**

Ser psicoanalista es, sencillamente, abrir los ojos ante la evidencia de que nada es más disparatado que la realidad humana. Si por una suerte extraña atravesamos la vida encontrándonos solamente con gente desdichada, no es accidental, no es porque pudiese ser de otro modo. Uno piensa que la gente feliz debe estar en algún lado. Pues bien, si no se quitan eso de la cabeza, es que no han entendido nada del psicoanálisis. ***Jacques Lacan***., **Seminario 3,** ***Ed. Paidós***

Bibliografía

Jaques Lacan; El Seminario, Libro Nº 20, "Aun", Ed Paidós, Bs. As

Jaques Lacan; Intervención en las Provinciales de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis 21 de octubre 1962.

Jaques Lacan; El Seminario, Libro Nº 3.La Psicosis. Ed Paidós Bs. As

Jaques Lacan; El Seminario, Libro Nº 5, Las Formaciones del Inconciente, Ed Paidós Bs. As

Jaques Lacan; El seminario, Libro Nº14, La Lógica del Fantasma, Ed. Paidós, Bs. As

Jaques Lacan, El Seminario, Libro Nº 4, La Relación de Objeto; Ed. Paidós; Bs. As

Sigmund Freud, Tótem y Tabú 1912-1913.Ed, Amorrortu. BsAs

El encuentro con una mascara diabólica

Denisse Rouiller

Buenos días, es un placer para mi estar hoy aquí con ustedes en una nueva lacanoamericana de psicoanálisis intentando compartir algo de mi clínica. Venimos escuchando excelentes producciones que nos hacen pensar una vez más en las riquezas y complejidades que se presentan a diario en la clínica.

En esta oportunidad los invito a escuchar esta producción acerca de algunas interrogantes que me estoy realizando. Para ello elegí una viñeta clínica de una mujer de 40 años, que llamaremos Rosario que consulta por ataques de pánico.

En las primeras entrevistas, expresa como al pasar, con un tono casi inaudible que tiene HIV.

¿Sabés como te contagiaste? ***Si, con una pareja previa. Una relación eventual, yo estaba peleada con el padre de la nena y tuve esa relación espiritual, él iba seguido al templo que yo iba.***

Vinculada a las religiones desde pequeña, primero a la cristiana, luego a la Umbanda, Rosario expresa que en una de las sesiones religiosas ocurrió lo siguiente: "***cuando se me retira mi entidad me aparece una máscara diabólica que me llamó la atención. Viste como esas cosas talladas en madera, de esas tribus africanas. Era una máscara toda pintada, con ojos como marcando para asustar. Predominaban los colores rojos y negros. Nunca le pregunté a mi jefe que podía ser". En ese momento me llamó la atención pero no le di importancia. Ese día, cuando salí del templo, llevé a varios en mi auto y al último que dejé fue a él y me planteó de volver a vernos.*** … ***Con el muchacho que estuve, tenía cara de tranquilo, no de andar con muchas mujeres. Tenía cara de bueno.***

Durante el tiempo de tratamiento a este hombre no pudo nombrarlo, decía no poder recordar su nombre.

¿Entonces, por lo que tú decís cuál sería la certeza que fue él quien te contagió y no otra persona? ***Yo calculo, son todos cálculos matemáticos, nunca más me pasó que cuando se me retirara una entidad como esa u otra pasara algo así.***

Al tiempo de lo de la máscara, empecé a tener sueños raros, que me dejaron muy mal, pensamientos que en un plazo de 2 o 3 días se cumplían. Ahí decidí entrar en la

religión con más fuerza para solucionar ese problema, pero esta lleno de chantas y no encuentro a gente seria.

En otro momento expresa***: Cuando me contagié hice oídos sordos, a esa máscara, … yo quiero protección y poder trasmitir energía positiva, eso todavía no, porque tengo que empezar bien con la religión.*** ¿Cómo sería eso? ***Antes si la persona estaba enferma a mí me dolía la cabeza o me dolía lo mismo que a la persona le duele. Es más una vez cuando una mujer estaba embarazada, a mí se me retiró el periodo.***

Todas mis entidades son de cementerio. Mae Iemanja – Ella es la que rige y protege las Kalungas (cementerios grandes)

A las religiones las podemos pensar como una de las vías por las que las personas tratan de llenar un vacío, una manera de buscar respuestas a las interrogantes acerca del origen y el fin de la vida, fórmulas ilusorias para combatir el dolor y la angustia ante la muerte, en tanto proveedora de sentido, en la búsqueda de verdad y bienestar.

Todas las religiones o al menos la mayoría de ellas, están armadas en relación a filosofías muy diversas, pero tienen un punto en común. Todas creen en la existencia de fenómenos, o pensamientos mágicos, que pueden emerger en cualquier momento en la realidad. Como los milagros, las revelaciones, las curas, las incorporaciones en entidades y podemos seguir enumerando, de acuerdo a cada grupo religioso. El candomble cree que los orixás espíritus de la naturaleza pueden interferir en la realidad, los católicos piensan que lo puede hacer el espíritu santo.

La práctica de consultar a los adivinos, videntes, comunicación espiritual por fuera de la realidad, no han sido abandonadas, y si pensamos la relación de algunas personas respecto a estas prácticas podemos afirmar que ellas se encuentran en una posición de sumisión, en ciertos casos de alienación ante el saber de una figura de Otro.

Ahora bien, pensando en Rosario, que lugar ocupa la religión en ella? ¿Sería lo que la enlaza y la sostiene proveyendo de sentido a sus sufrimientos?

A partir de lo expresado anteriormente me gustaría trabajar con ustedes esa imagen que se le presenta, que es mirada por Rosario en esa sesión religiosa.

Hemos aprendido que las imágenes se construyen a partir de las miradas, imágenes que cubren vacíos y se desarrollan sobre pantallas. Pantallas que ofician de límite y que van condicionando la vida de los parlêtres. En este caso una imagen de una máscara que muestra y oculta.

Freud expresa, que nada se produce por el efecto del azar, de lo fortuito, existe un determinismo psíquico, una causalidad en los sujetos. (1)

Lacan plantea que lo que el sujeto no quiere reconocer, sólo se concibe como algo que está ahí articulado, pero que sin embargo, no solo es desconocido por su parte, sino reprimido por razones esenciales de articulación. (2)

"Máscara diabólica

En esto de la máscara diabólica podemos escuchar el atravesamiento de lo religioso, donde las imágenes de esas máscaras comúnmente se pueden ver en las representaciones de los rostros de los Exú, pequeños diablos mensajeros de los Orixás que habitualmente trabajan en los cementerios, pueden realizar tanto buenas acciones, como el mal, por ejemplo abrir o cerrar caminos. Los colores característicos son el negro y el rojo. Imágenes ya construidas por su mirada.

Tomando en cuenta que la aparición de esta máscara para Rosario se presenta como una advertencia de que algo malo le iba a suceder, lectura que puede hacer après coup del diagnostico de VIH, también podemos verla asociada, a lo pecaminoso, e inmoral de la sexualidad. Mandatos algunas veces explícitos que desde pequeña atravesaron el discurso familiar.

… "Mihijita: Usted nunca se deje tocar allá abajo…"

Ella intenta tapar la angustia que le produce el diagnóstico de VIH con la exteriorización de la culpa, tratando de confirmar su certeza de contagio a pesar de … ***Con el muchacho que estuve, tenía cara de tranquilo, no de andar con muchas mujeres. Tenía cara de bueno.***

Máscara puesta en lugar de pantalla de ese real angustiante y que intenta tapar, aliviar con ese: … ***"Viste como esas cosas talladas en madera, de esas tribus africanas."***

En la línea de descripción de cómo era esa máscara dice: … ***Era una máscara toda pintada, con ojos como marcando para asustar".*** Cuando esta verbalizando esto, aparece en su rostro la expresión del terror. Algo de lo siniestro trasmite el discurso de Rosario cuando adjetiva a esos ojos. Ojos, que siendo una de las zonas erógenas, se encuentra marcadamente investida de lo mortífero. ¿Qué es lo que la asusta?¿De que debería asustarse? ¿Esos ojos, esa mirada de quien sería? ¿Habría un goce escópico puesto en juego?

Significantes ligados a una demanda de muerte. Mirada mortífera. Modo de presentificarse lo fallido de lo simbólico en lo imaginario. Una hipótesis sería poder pensar lo persecutorio de esos ojos. Freud habla que lo persecutorio siempre viene del mismo sexo (3).

Ahora bien, tomando la metáfora del cuadro en que aparece el marco de una ventana, donde "más allá de los encantos que puedan pintarse sobre la tela, aquello que está en juego es no ver lo que se ve por la ventana."(4) al decir de Lacan, nos podríamos preguntar:

¿Qué es lo que se estaría trasluciendo, mostrando y a la vez ocultando en esta máscara- pantalla? Aquí nos encontramos con el deseo del Otro. Deseo del Otro que

hace interrogar al sujeto en ese punto de que quiere el otro de mí?, el che voui? de Lacan. Respuesta a una incógnita intolerable para el sujeto porque para ello debe poner en el tapete la castración del Otro.

Rattin en el libro: Escritos Psicoanaliticos expresa: "Es hasta lo real como límite que llega el sujeto o el recuerdo. Un pensamiento adecuado siempre evita la misma cosa, dice Lacan; por lo tanto lo real, es lo que nunca va a alcanzar el sujeto, lo que vuelve al mismo sitio, ya que el sujeto en tanto piensa no lo encuentra. Es así que lo real es irreductible a la conciencia, al significado, siendo nada más que el estatuto de la pulsión y el significante.".(5)

A lo largo del discurso de Rosario podemos ir escuchando una línea con un monto muy importante referido a lo mortífero, que se expresa en el discurso de esta mujer a partir de sufrimientos que se van integrando en su estructura y que de alguna manera los podemos pensar que van de menos a más. Por qué pensarlos de esta manera? En el sentido que pareciera que no alcanzara con uno para que otro venga a agregarse, porque no es que uno venga en sustitución de otro, se van incorporando, Rosario se va dejando tomar cada vez más por ellos.

Primero, el asma: De niña acompañaba a la abuela a los velorios y cementerios hasta que ésta muere de un ataque de asma. En los episodios de asma, le falta el aire, se ahoga. Esta afección le aparece en el desarrollo igual que a su abuela. Los otros la identifican con esta, cuando le dicen que es igual a ella, hasta las patas chuecas.

Entre el diagnostico del asma y del VIH, dice que aparecen sueños premonitorios, reingresa activamente en la religión, ahora en la Umbanda y surge la mascara diabólica, en la incorporación de entidades y la certeza de contagio.

Luego y en segundo lugar aparece el VIH, que toma todo su cuerpo, pero como esta indetectable, es necesario que emerja otro síntoma más visible para ella.

Entonces aparecen los ataques de pánico: mucho más visibles, temblores, ahogos, taquicardias, el corazón le vuela, le va a estallar, sensación que se va a desmayar, a morir. Ciertamente identificada a un rasgo de su padre, con graves problemas cardíacos.

Luego de unos años a la aparición de los ataques de pánico es que viene a consultar.

Como forma de dar luz a lo trabajado hasta el momento me gustaría compartir con ustedes otra parte del discurso de Rosario:

Problemas de anemia tuve toda la vida. Cuando surgió esa enfermedad pensé que me la iba a agarrar, tenía 20 años más o menos. Esa certeza que yo me iba a agarrar el VIH cuando lo vi en la televisión. Yo me decía no porque no tengo esos requisitos para agarrármelo. Después yo la voy a quedar y por qué no. Hace 20 y algo de años que la gente tiene, no sabía que era fulminante, sabía que era un contagio por una relación sexual.

Me enteré de mi problema de VIH en el embarazo de la nena, cuando me hicieron los exámenes. Me llaman que los tenía que repetir, yo me hice toda la película. Esa lucha

de por qué, si yo sabía que sí. En esos días, andaba por la rambla y le pedí una señal a mi Santo para que me dijera que no. Y como no hubo, no vi ninguna señal, pensé entonces ya marché. Tuve la consulta con la Dra y fui sola. Me dijo que en los resultados había salido VIH, y que, con los avances que hay hoy, se podía comenzar a dar la medicación en el embarazo. Me dieron entre 8 a 12 años de vida.

Para seguir pensando en esta línea quisiera traer uno de los miedos que ella habla en una de las entrevistas: ***Siempre decía que tenía miedo a que me enterraran viva***. ***El miedo mío era no que me muera, si no, si estoy viva, que se aseguren bien que no vuelva a despertar***.(el subrayado me pertenece) ***Desde siempre, no sé si de chica vi algo de eso o escuché. De niña, iba a inventar la pastillita para la vida eterna, para vivir por siempre y no envejecer. Yo decía que no me iba a recibir de abuela, porque todas las abuelas eran viejitas.***

¿Qué es para vos envejecer? ***Es feo, es triste ver a los viejitos que no puedan caminar, después de una vida activa, siempre que andan sufriendo de una cosa u otra. Crecer hasta lo que se crece y no empezar a retroceder se dice que los viejitos son como los niños***. En la actualidad Rosario es abuela de una niña de 2 años.

Si leemos detenidamente esta enunciación, podemos ver que el miedo que relata Rosario no estaría relacionado primordialmente a la posibilidad de su muerte biologica, sino al hecho de permanecer viva. Permanecer viva adoleciendo, por lo que necesita de otros para que se aseguren bien que no vuelva a despertar. Se encuentra en una constante espera de recibir del otro, demandar continuamente el reconocimiento de un otro. Imagen desvalorizada de sí, sometida fantasmáticamente a ese Otro, encarnando un papel de desdichada e insatisfecha.

De alguna manera esto refleja los imaginarios construidos a partir de un discurso, respecto a las personas portadoras del VIH, personas que aparecen como muertos vivientes, estigmatizados con el rostro de la muerte, donde se encuentran determinados por el miedo. Miedo a contagiar, miedo al resultado de los exámenes, sin escuchar que son sujetos atravesados por el real de su enfermedad, en muchos casos por un dolor de existir.

Lacan se refiere al dolor de existir cuando habla de la experiencia que habita entre dos muertes, muerte simbólica y muerte real (biológica), donde nos enseña que en este dolor de existir la muerte simbólica precede a la muerte biológica. Se provoca un encuentro con lo real que afecta al cuerpo. (6)

Ahora bien, por lo trabajado hasta aqui ¿Podemos pensar que Rosario realizó un acting out al buscar contagiarse de VIH?

A partir de este trabajo y de las interrogantes que se fueron produciendo en mí, tomo al VIH como uno de los significantes.

En este caso, intento dar otra lectura posible a la que ya todos conocemos. V I H (Virus de Inmunodeficiencia Humana), Ve y Hace, en tanto Rosario ve la máscara y luego hace. ¿Qué hace? Permítanme, a mi entender, hace un acting out.

Lacan en el Seminario de La Angustia define al acting out de la siguiente manera: "El acting–out es esencialmente la demostración, la mostración, sin duda velada, pero no velada en sí. Sólo esta velada para nosotros..."(7)

Cuando hablamos de Acting-out nos referimos a un actuar, a una mostración, a un mensaje que el sujeto le da a descifrar a un otro, demandando una simbolización, especialmente del analista, donde está anudado un deseo. Es una forma de decir, no con palabras, no desde lo simbólico, sino desde lo imaginario, poniéndolo en acto. Constituye una forma que el sujeto posee para dar respuesta a la angustia. Sería una forma de ponerle un freno a esa angustia que le viene de lo Real, situación que se tornaría insoportable ante la posibilidad de un absoluto cumplimiento de deseo.

Podemos pensar, que al no poder inventar esa pastillita mágica, buscó en el VIH cumplir una aspiración. El no llegar a viejita y de alguna manera el seguir siendo la nena, le continúa otorgando cierta posición frente a sus padres.

Es importante destacar que regularmente son los padres los que la continúan ayudando para poderse mantener. Rivalidad fraterna con su hermana por celos, que su hermana le reclama que a ella le dan todo, sus padres.

Su demanda era la de ser reconocida, en una familia en la que su posición deseante estaba excluida.

"Vení vos que siempre te dejamos de lado (decía uno de sus hermanos)"

"Yo siempre dije que era del asilo, porque ellos tienen ojos celestes y yo marrones"

"Cuando me peleaban mi hermana me decía que me habían sacado del tacho de la basura"

Si con el VIH hay una captación del cuerpo por un Real que hace que el goce le retorne; en el síntoma ("el precio que el sujeto paga por gozar"). Para obtener ese efecto el sujeto paga consigo mismo, con un sufrimiento real, con la destrucción de su vida.

Entiendo que a partir del acting out de Rosario, el significante VIH, se hizo carne en ese cuerpo sufriente.

Lacan dice que "*la certeza es esencialmente la acción. ... es quizás de la angustia de donde la acción toma prestada su certeza".*(8)

… "Esa certeza que yo me iba a agarrar el VIH cuando lo vi en la televisión".

… "el me dijo, usamos condones y yo le dije, no dejá"

… "no sabía que era fulminante, sabía que era un contagio por una relación sexual".

En las entrevistas surge la afirmación que ella no iba a llegar a viejita. ¿Por? ***Porque me dieron de 8 a 12 años de vida.*** Queda gozando, prendida a ese discurso.

Para terminar me gustaría expresar que en tanto Rosario siga obturando la falta y no pueda a partir de un análisis, colocarse en una posición deseante, como causa del deseo, seguirá ofreciéndose sacrificialmente.

Muchas gracias.

Brasilia 21 al 24 de Setiembre de 2011

Bibliografía

1 – Sigmund Freud – Tomo XII - Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber) Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras (1911 - 1913) – Ed. Amorrortu

2 – Jacques Lacan – Seminario 5 – Las Formaciones del Inconsciente – Ed. Paidós

3 – Sigmund Freud – Tomo XIV - Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología (1914 - 1916) – Ed. Amorrortu

4 - Jacques Lacan – Seminario 10 – La Angustia – Ed. Paidós

5 – Enrique Rattin – Escritos Psicoanalíticos – Ed. Roca Viva

6 – Jacques Lacan – Seminario 7 – La Ética del Psicoanálisis – Ed. Paidós

7 - Jacques Lacan – Seminario 10 – La Angustia – Ed. Paidós

8 - Jacques Lacan – Seminario 10 – La Angustia – Ed. Paidós

O perverso e o divã

Diva Maria Moura de Oliveira

Na verdade a idéia deste trabalho surgiu da necessidade de expor aos colegas questões a respeito da escuta de um paciente, dito difícil, ou inacessível à análise que poderia ser enquadrado na estrutura perversa, ou até uma aproximação efetiva com esta, no que aqui caberia uma interrogação.

Pretendo deixar em aberto a questão do enquadramento, nessa ou naquela estrutura clínica, para o final do relato do caso e após as discussões e questionamentos que o quadro requer, tendo em vista ser a questão bastante polêmica.

A perversão passa por sintomas como de impulsividade, condutas malignas de periculosidade, de criminalidade, de narcisismo e transgressão da lei em alto grau.

Não estou negando toda esta sintomatologia no Sujeito, dito perverso, assim como sua conduta anti-social, desaguando no enquadre psiquiátrico da psicopatia ou sociopatia, apenas, tento analisar que todos estes, digamos sintomas, às vezes se confundem ou, até mesmo, se assemelham a outros quadros de neuroses obsessivas, histéricas ou mesmo de psicoses em diferentes graus, dificultando a escuta e o trabalho no divã.

Os traços são complexos e poderiam ser vistos pelo enfoque da gravidade nas psicoses, da periculosidade na perversão e até no que se convenciona rotular de menos grave nas neuroses. E porque não falar no avesso da perversão, nas fantasias neuróticas e nas atuações perversas dos Sujeitos tidos como psicopatas, sociopatas e outros rótulos vistos pela ótica da medicina, da literatura, da antropologia, da criminologia, do direito, da sociologia, no aspecto moral, na religião, etc.?

Penso que não é o propósito deste trabalho e sim o Sujeito e suas implicações sintomáticas do ponto de vista da psicanálise e da escuta clínica.

No caso clínico a ser apresentado diversas situações me instigaram tal à complexidade da demanda, situações limites, passagem ao ato, transferência, enfim todo um enquadre que exigiram da psicanalista um "plus" dentro da clínica.

A escuta clínica do Sujeito Perverso tida, para muitos, como dificultosa, tendo em vista que o Perverso seria refratário ao tratamento, convoca o psicanalista à máxima exigência ética.

Aqui faço um parêntese para lembrar Freud quando disse que: "um analista escuta até onde permitiu sua própria análise". Foi, portanto, o quadro atípico, digamos assim, que me levou a falar sobre; "O PERVERSO E O DIVÃ".

O neurótico ao procurar análise apresenta uma sintomatologia própria e vai ao analista a procura de soluções a partir do saber que vem do Outro, ou um Suposto Saber, neste caso o psicanalista, Sujeito Suposto Saber. Já, o Sujeito Perverso, enquanto estruturado como tal, apresenta um suposto saber sobre o seu gozo (sintoma?), não podendo constituir o Outro para ocupar esse lugar.

O que levaria então o Perverso ao divã, já que sua sintomatologia não envolve angústia e sofrimento psíquico que, na verdade, são escamoteadas a partir do seu gozo?

Gostaria de falar um pouco mais da teoria Freud-Lacan a respeito da perversão, porém o tempo não permite daí, optei em expor um caso clínico e fazer uma breve abordagem teórica do Sujeito perverso, suas manifestações sintomáticas e possibilidades de processos transferenciais no divã.

Na clínica tudo nos leva a questionar se o perverso em análise, digamos assim, é um verdadeiro perverso pela questão da demanda, do gozo, do processo transferencial e da possibilidade de "cura", apaziguamento, sublimação, dentro de sua problemática.

Na teoria psicanalítica a perversão é encarada como designação de uma estrutura psíquica particular, não, necessariamente, ligada à perversidade manifesta.

FREUD empregou o termo perverso em momentos distintos da sua obra, inicialmente, articulado a uma forma de conduta sexual em que as fantasias ligadas à sexualidade pré-genital atuavam e não seriam mantidas sob recalque.

Mais adiante a perversão passa a ser uma categoria psicopatológica e diagnóstica, ao lado da neurose e psicose sem, no entanto, ser bastante definida.

Posteriormente, a perversão passou a ser estudada como uma forma de conduta sexual passível de aparecer em outros quadros de estruturas clínicas ou mesmo, como uma estrutura psíquica independente com toda a sua sintomatologia.

Rolando Karothy em seu trabalho: Diferenças entre neurose e perversão, publicada na Revista Bordas da Psicanálise, da Escola Lacaniana da Bahia, Ano 1- n° 1--0ut. De 2009, pg. 96 e 97 diz: *"o primeiro desafio para a psicanálise são as diferenças entre as chamadas estruturas clínicas, de uma perspectiva que não passe pela descrição ou pela diferenciação meramente fenomenológica dos sintomas. Neste sentido, parece-me que a diferença que a psicanálise pode propor, a meu ver, é conceber a sintomatologia que se apresenta nas neuroses, também, ou padecimento ou a apresentação das alterações, no caso das perversões, da perspectiva da relação que o Sujeito tem com o gozo, e, particularmente, certa posição do saber sobre o gozo no próprio seio da transferência".*

Mais adiante ele vai falar sobre a insatisfação porque o Sujeito humano está implicado com a castração significando, entre outras coisas, um gozo sempre faltante, um gozo a menos e que está subtraído. O não saber sobre o gozo gera insatisfação.

Na perversão o problema é diferente, pois o Sujeito perverso se posiciona achando que tem um saber sobre o gozo (aparentemente) e até ensiná-lo. Exemplo está na literatura no Marquês de Sade quando o personagem de Dolmoncê afirma que é possível encontrar o gozo. E no sadismo e no masoquismo.

LACAN diz que o perverso é um instrumento do gozo do Outro e que todo o seu gozo está a serviço deste Outro. Mais adiante ele vai dizer que o perverso está sim, submetido a uma lei do signo negativo se comparado com a lei da moralidade. Na verdade, é a outra cara da lei que se impõe ao perverso que lhe ordena gozar. Freud os tem como "pobres diabos", obrigados a se submeterem a exigências cruéis.

Alguns autores colocam o perverso como o extremo do Sujeito paradoxal, neste ponto, incluindo o que procura análise. Do lado do gozo expressa certeza de sua obtenção, do lado do desejo existe um processo de insatisfação a respeito de sua própria satisfação, desaguando nos níveis do desejo e gozo, divisão do Sujeito, conflito psíquico, digamos assim, como sintoma, cujos processos envolvem reconhecimento da castração, desmentido e recusa desta e até a ultrapassagem da mesma no real.

Vou abrir um parêntese para falar brevemente, do perverso e perversão na obra de Freud de forma resumida, partindo de 1905 em Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.

Os conceitos de recusa (Verleugnung) e da clivagem (Spatung) do ego foram fundamentais para a compreensão do enfrentamento da castração pelos Sujeitos Humanos, determinantes da caracterização e diferenciação de como estes se situam frente à castração, implicados com a neurose, psicose e perversão.

Vem em seguida à abordagem baseada no axioma a "neurose é o negativo da perversão", depois relacionando a teoria do Complexo de Édipo, núcleo da neurose e perversão presentes no artigo: Uma criança é espancada, uma contribuição a origem das perversões sexuais de 1919. Já nos anos 20, nos artigos sobre o Complexo de Édipo, a organização genital infantil e a dissolução do Complexo de Édipo de 1924.

A essência da perversão em Freud vai aparecer no artigo Feitichismo de 1927, quando a figura da recusa da castração é encarada como primordial, associando-se a conseqüente noção da clivagem do ego.

Segundo Freud a formação da perversão é conseqüência de uma fixação infantil num estágio pré-genital da organização libidinal. As diversas correntes da sexualidade coexistem sem um eixo ordenador que as aglutine em torno de si, seria a criança, então, nessa fase, como um perverso polimorfo.

Na "normalidade" sexual essa operação ordenadora seria realizada na puberdade pela corrente genital da libido. A perversão decorreria da não conclusão desse processo por conta da fixação na fase pré-genital, com reflexos em todas as fantasias e atos sexuais de um Sujeito que podem coexistir no neurótico (apenas como fantasia, sem atuação) e no perverso enquanto ato.

O efeito estrutural no perverso seria produto do trabalho de recusa sobre a dialética presença- ausência do outro, da ausência de pênis na mãe no processo de registro simbólico. No processo de recusa vê-se o impedimento do recalque, favorecendo a confusão entre os papéis e contornos sexuais, fazendo desaparecer também, as diferenças, limites e normas, tendo em vista que a função paterna, representante da castração, da Lei civilizatória, na organização do psiquismo do Sujeito Humano, foi conflituosa ante os impulsos sexuais incestuosos e sem uma clara definição.

A noção do reconhecimento e negação da castração vai desaguar em processos contraditórios na organização psíquica, dando origem a neurose e perversão, como vimos. Uma que se "ajusta", com seus sintomas ao desejo e a outra na qual o desejo é quem comanda com reflexo, também na realidade de cada um.

O termo (Verleugnung) recusa muito usada por Freud poderia da margem a dúvidas. No entanto, estas foram dirimidas quando Lacan introduziu o conceito de foraclusão, para delimitar e diferenciar os mecanismos da psicose (foraclusão) e recusa ou denegação da castração na perversão.

Antes de abordar ainda o quadro clínico vou falar a respeito da transferência, com o propósito de articular esse processo ao caso.

TRANSFERÊNCIA.

"A transferência tem como efeito incluir no processo do tratamento o psicanalista e o psicanalisante; esta inclusão coloca no centro desse processo a dialética do desejo (de ambos) fenômeno nodal do Ser Humano"1- Dic. De Psicanálise, Freud Lacan. pgs 286. Ágalma- Bahia-1984.

A posição do analista envolve ética, segredo profissional, atitude de neutralidade, abstinência e cuidado em não cair na condição de cumplicidade, denúncia e julgamento.

O processo é de escuta frente a um Sujeito e seu desejo na transferência, no entanto, vê-se em Freud, uma espécie de advertência, quando ele diz em determinado momento, que o analista não deve prometer "cura" de uma atitude ou comportamento perverso ou até mudança de conduta, talvez um delimitado apaziguamento.

Lacan em determinado momento diz que preferia negar a psicanálise aos canalhas. É uma posição e aí? Podemos recusar o paciente ou encaminhá-lo a outro profissional da área. Em situações atípicas e de limites podemos trabalhar também, com o propósito de desenvolver a capacidade de pensar e refletir do paciente sobre as diversas situações vividas por ele, ainda que nas entrevistas preliminares.

Em outra vertente a perversão está engendrada a questões jurídicas, midiáticas, policiais, etc. em todo o contexto sociocultural, porém o que nos interessa no Sujeito perverso é sua ligação pré-edípica com a mãe (primeiro tempo do Édipo, ligação dual), sua história de vida, a dialética Lei Subjetivada, Lei Social, no contexto da castração e a premissa do gozo na sua vida simbólica

Penso que o sintoma perverso, assim como o neurótico ou mesmo psicótico , por mais que seja complexo, constitui um arranjo do Sujeito na sua luta pela sobrevivência psíquica, no enquadramento da castração e da falta e de como elas foram processadas no registro simbólico.

O sintoma neurótico está implicado com uma pergunta e o do perverso com o gozo e com a imposição de gozar.

Ainda assim não devemos recuar há sempre uma potencialidade simbólica que poderá ser explorada terapeuticamente, sempre haverá algo a ser feito.

A verdade que nos interessa é a do Sujeito em seu sofrimento e gozo inconsciente, e é o que nos deve guiar, mesmo porque a verdade é a do desejo engendrado e estrangeiro para todo o Sujeito Humano

Sabe-se que a partir da clínica é que avançamos na teoria.

CASO CLÍNICO.

O primeiro contato com Jota se deu na Instituição Pública onde eu trabalhava voltada, para atendimento de Adolescentes em conflito com a Lei e que estavam em situação de Liberdade Assistida. (Prevista no Estatuto da Criança e do Adolescente).

Ele entrou na sala, perguntando se eu era psicóloga, estava precisando muito de uma, pois tinha muita coisa para falar. Respondi-lhe que era psicanalista e que estava ali para atender jovens encaminhados pelo Juizado, que tinham demonstrado desejo de serem acompanhados pela analista da Instituição e se ele era algum deles? Ele falou que não, porém, queria saber se mesmo assim eu poderia ouvi-lo? Na verdade, ali só se atendia por essa via, falei-lhe.

Ele insistiu muito, recusei, na oportunidade, a abrir uma exceção.

Depois, tendo em vista a insistência de Jota e sua demanda, falei com a Coordenadora do órgão e resolvemos abrir uma exceção, para um atendimento atípico naquela Instituição Pública.

A partir daí o jovem passou a freqüentar as sessões uma vez por semana, regularmente, por cerca de dois anos.

O jovem era morador da periferia de Salvador, cursava o 2º grau, tinha duas irmãs de pais diferentes, e era o único filho da mãe com seu pai biológico, que vivia com outra mulher e tinha outros filhos. Não aparentava ter comprometimento cognitivo e sua aparência era a de um jovem comum.

O pai, praticamente, Jota não conheceu, a não ser pelo relato da mãe que lhe dizia sempre que ele não fora um filho desejado por ambos. Seu pai teria dito que ele representaria uma boca a mais para ele sustentar e que teria saído de casa por isso. Sua mãe assumiu tudo sozinha criando ele com todo o sacrifício, segundo suas palavras.

Ele queria "ser alguém" para sustentá-la e satisfazer todos os desejos dela.

“Nunca consumi droga, sabia que fazia mal, pois convivi, desde cedo, na minha família com essa realidade, quem consome droga é frágil e burro.”

Tinha parentes alcoólatras, dependentes de maconha, pó e crak.

Falou-me que talvez por ter vivenciado esta realidade tenha conseguido sobreviver e fugido dela.

“Do meu grupo 15 garotos da minha idade já morreram, sou o único vivo. Sou como o ouriço do mal, preto e cheio de espinhos. Quem me pisar eu furo e deixo espinhos. Sei que sou ruim e gosto disso.”

Digo-lhe, na oportunidade: do mal ou do mar. O que você quer dizer com isso? Do mal, diz ele. Por que do mal e não do mar, replico.

Ouriço do Mar, não do mal, para quem não sabe,é um invertebrado que vive na beira do mar, de corpo redondo e preto, cheio de espinhos que servem para locomoção e defesa. Às vezes se come o conteúdo do mesmo, uma massa mole salgada, tem pessoas que comem e gostam como tira gosto. Se pisarmos de mau jeito nele e os espinhos ficarem no pé, podemos até desenvolver infecção ou inflamação.

Ora, me responde: sou da maldade, do mal mesmo, sou como o diabo. Olhe estas cicatrizes, tinha o corpo todo marcado por elas, pelo menos na parte que me mostrou. Lembrava-se de como tinha adquirido todas elas. Eram marcas que tinham história, inclusive de revide.

Relatou que com as drogas foi vendedor, nunca assaltou, não gostava de assaltantes.

Comecei como avião, traficando pequenas quantidades de drogas aos 14 anos.

Mais tarde fui subindo na hierarquia da Boca.

Para conseguir um revólver 38 passei a trabalhar como vigilante noturno durante uns meses. Depois comecei a traficar só à noite, pois, ficava com o dia livre para estudar. Era bom, pois minha mãe pensava que eu era vigia noturno.

Era a desculpa que tinha para comprar tudo que ela desejava.

No tráfico cheguei a ganhar uns R$ 5000,00 por mês, dependendo do movimento e local.

Era tudo para minha mãe, para fazê-la feliz. Eu não precisava de dinheiro para mim, tênis, celular, relógio e até roupas boas eu conseguia com os viciados que consumiam drogas.

Na ocasião me mostrou uma tatuagem nas costas com o nome da mãe.

Relata que depois de algum tempo passou a ser terceiro homem da Boca, o chefe de operações, responsável pela segurança do lugar, ficar alerta a chegada da polícia das gangues rivais e dar proteção aos vendedores. Diz com orgulho: eu era o terceiro da Boca.

Repito, na oportunidade, terceiro da boca, que boca, de que e de qual boca você fala? Ora, responde ríspido: "Boca do fumo, do tráfico, do lugar. Que lugar, digo-lhe: Ora, parece até que você não sabe onde é a Boca, onde ela fica eu já lhe disse, você sabe, ora.

Ele me disse que adorava fazer cobrança e "queimar arquivos", ou roubar bocas de outras quadrilhas, principalmente, quando havia combate, com cheiro de pólvora e sangue.

Ele partia para a missão da "queima de arquivos", chefiando cerca de seis integrantes e que todos participavam, atiravam ao mesmo tempo para não ficar marcado de quem tinha sido a arma assassina, ele sabia, e gostava disso. O sangue escorrendo dos corpos o fascinava e o cheiro de pólvora também, segundo seu relato.

Contou que suas vítimas eram consumidores e traficantes que quebravam ou eram homens de outros grupos que invadiam a área ou nos ameaçavam. "Sempre íamos de carros roubados, ou de motos, porém eu gostava quando a ação atrasava para poder ficar olhando os corpos sangrando".

Sei que matei oito e perdi as contas quanto aos assassinatos que assisti, sei que em muitos, puxei o gatilho com satisfação.

Disse-lhe: Você puxa o gatilho com satisfação, por quê?Você quer dizer o que com gatilho e satisfação?Você assassina pessoas, mata pessoas.

Sim, diz ele, principalmente quando eram homossexuais, estes, ele fazia questão de ser o matador, para limpar o planeta. Até pensava em cortar o pênis deles. Uma vez urinou no cadáver de um.

Relatou que também participava de operação de descarga de armas clandestinas vinda do Paraguai e era aí, que ganhava muito dinheiro.

Era tudo muito fácil afirmava. Policiais me pegaram uma vez, meu chefe pagou e eles me soltaram, numa boa. O dono da Boca sempre pagava a policiais e advogados para seus subordinados.

Contou-me que apenas uma vez foi detido na Escola onde estudava por briga com colega, cumpriu pena alternativa por isso, porém se fazia de bonzinho na Instituição onde trabalhava e saiu logo.

Na oportunidade, falei: você sabe o que ser bonzinho?Tentei fazer jogo de palavras entre ser bonzinho, bondade, maldade, pessoa boa, e pessoa má, gente do bem e gente do mal.

Depois, em outra oportunidade, Jota chegou e me mostrou algumas cicatrizes recentes em suas mãos, dizendo-me que as teria cortado com gilete, para ver o seu próprio sangue escorrer e que tinha gostado de ver aquilo e até do gosto, cor e cheiro do seu sangue. Diz, na ocasião:" Era melhor ver meu sangue do que o sangue dos outros, não? Eu agora quero ver meu sangue e me cortar".

Respondi: porque você quer ver seu sangue escorrer e porque o corte, porque se cortar, fazer o corte com o que?

Nunca mais ele falou sobre este assunto a partir daí.

Mais adiante me disse que o seu chefe, o segundo homem da Boca, tinha sido preso e ele não sabia o que fazer para sustentar a mãe, pois na casa dela tinha muitas bocas.

Algum tempo depois me disse que conheceu uma garota, estava apaixonado, porém ela tinha lhe dito que só o aceitava se ele largasse aquela vida.

Passou a me relatar sonhos recorrentes em que apareciam ratazanas e cães dálmatas em frestas, num local escuro de algum lugar, que ele não sabia onde ficava.

Passou a trabalhar descarregando caminhões e ganhando bem menos. Falou-me que sentia falta do outro trabalho, porém aquele era bonzinho, não preciso me esconder dar para sustentar as bocas, porém, não como antes.

Mais tarde, em determinado momento, Jota fala: "não quero voltar para o tráfico, sei que eles podem me pegar por causa disso, mas não ligo como nunca liguei para o perigo que corria antes. O importante para mim é nunca deixar faltar nada em casa e sustentar minha mãe, fazê-la feliz".

Pouco tempo depois Jota me disse que precisava viajar para o interior onde tinha parentes e nunca mais o vi ou soube dele.

Brasília, 24 de setembro de 2011.

Trabalho apresentado por Diva Maria Moura de Oliveira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

1- Ferraz, Flávio Carvalho. -
Perversão-Clínica Psicanalítica. S.Paulo - Casa do Psicólogo- 2000
2-Shine Sidney K.
Psicopatia-Cl. Psicanalítica –S.Paulo-Casa do Psicólogo – 2000.
3-Lacan, Jacques.
A ética da Psicanálise-Seminário 7- Rio de Janeiro-Zahar-1988.
Livro 20 – Mais Ainda- Rio de Janeiro- Jorge Zahar- 1985
4- Colette, Serge.
Perversão e Sublimação-Revista da Clínica Freudiano-Ano 4- N° 31. Bahia. 1989.
5 - Freud, S. Edição Standard Brasileira de Obras Psicológicas Completas. Rio de Janeiro-1980.Volumes- 5 14,19 e 21.
6 - Revista: Bordas da Psicanálise-Ano 1-n°1- Escola Lacaniana da Bahia—Salvador – Bahia.
7 - Dicionário de Psicanálise-Freud e Lacan.Ágalma- Bahia-1984.
8 - Laplanche e Pontalis. Vocabulário de Psicanálise - Martins Fontes- SP. 1988.
9 - Jornal A Tarde – Ed. 23/10/2003

De máscaras y mascaradas

Dora Gómez

A punto de subir al escenario del mundo,
avanzo enmascarado…
R. DESCARTES. Notas a Isaac Beeckman[168]

Asaz llamativa es la índole del enlace que
se estableció entre el nombre buscado y
el nombre reprimido (el tema de "muerte
y sexualidad")
SIGMUND FREUD[169]

Con motivo de una exposición de máscaras venecianas en el Museo de Arte Decorativo Estévez de Rosario, la Secretaría de Extensión Universitaria de la UNR invitó al artista plástico rosarino y profesor de la Facultad de Bellas Artes Julio Rayón y a mí, a dar una conferencia[170]

La belleza de esas máscaras "saltaba a la vista". No es de extrañar entonces que éste artista plástico haya resaltado el hecho de que en la historia de la humanidad los estudios antropológicos determinen que el disfraz más antiguo que se conoce, sea el del muerto. No es de extrañar, porque sabemos desde Freud que la muerte…*es un concepto abstracto, de contenido negativo, para lo cual no se sabría hallar una correspondencia inconsciente*[171]

Suele representarse a la muerte como una bella mujer.

La imagen de una bella mujer y de la muerte se entrecruzan, se superponen…mejor decir, se condensan, en tanto…*el efecto de condensación parte de*

[168] N del a: citado por Jacques Lacan en P*sicoanálisis. Radiofonía 6 Televisión.* Pág. 62. Edit. Anagrama. Barcelona 1977
[169] FREUD, Sigmund: *Psicopatología de la Vida Cotidiana. Cap:* "El Olvido de Nombres propios". Pág. 12. Edit Amarrortu Vol VI. Bs As. 1989
[170] N del a: *La máscara desde el psicoanálisis y el arte.* Museo Estévez. Rosario. Mayo 2009
[171] FREUD, Sigmund: *El Yo y el Ello. Cap. V:* "Las servidumbres del yo". Edit Amorrortu. OC

la represión y regresa de lo imposible a concebir como el límite de donde se instaura con lo simbólico la categoría de lo real…[172]

En las pinturas de Leonardo, la muerte se pasea por todas partes, dice Lacan en el Seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Muerta su sexualidad, la belleza se pasea por todas partes, decimos nosotros. Se cumple así la función de velo de Lo Bello, la de indicar en un resplandor ese lugar imposible de acceder

Tanto en la tópica freudiana como en la lógica de Lacan la doble relación que tenemos con nuestra propia muerte ubica a la muerte en un lugar privilegiado, dice Héctor Yankelevich en *Lógicas del goce*[173]

Doble relación: de *increencia* y de *incertidumbre.* Increencia sobre lo que sabemos (sabemos que nos vamos a morir…pero…) e incertidumbre sobre lo que creemos (creemos que nos vamos a morir, pero…no estamos seguros…*nadie en el fondo cree en su propia muerte* - son las palabras de Freud)

Sabemos pero no creemos. Creemos pero no estamos seguros, ergo…incertidumbre.

¿Cuál es ese lugar privilegiado en el que la muerte queda ubicada, tanto en Freud como en Lacan, por la doble relación que con ella sostenemos?

Ese lugar es el parentesco estructural que le otorga el reconocimiento renegado de la propia muerte con: la diferencia de los sexos, la castración y la huella enigmática del padre muerto; según leemos un poco más adelante en el texto mencionado

Démosle entrada a las máscaras!

En cuanto a la huella imposible de encontrar del Padre Muerto, Freud da preeminencia en el mito que dona a la cultura a los rituales de la comida totémica por la función que le otorga al tótem en nuestra "vida anímica". Ritual en el que los participantes llevaban las máscaras del animal totémico. Nos sumerge de esta forma en la importancia y la complejidad de la identificación y de la alienación (que no desarrollaré en esta ocasión)

En cuanto al parentesco de estructura con la castración, encuentro que cuando Lacan nos sumerge en el fenómeno del mimetismo, del camuflaje, del hacerse mancha abigarrada en el cuadro que observamos en el mundo animal, se vale de ello para ubicar la cercanía y la diferencia con lo que ocurre en el hombre.

---

[172] LACAN, Jacques: *Psicoanálisis. Radiofonía & Televisión.* Op.Cit. Pág. 30 *…Aquí el efecto de no-sentido no es retroactivo en el tiempo, como es el orden de lo simbólico, sino bien actual, el hecho de lo real.* Pág. 31. Para decir más adelante: *…no metaforizo la metáfora ni metonimizo la metonimia para decir que ellas equivalen a la condensación y al giro (…) en el inconsciente. Sino que me desplazo con el desplazamiento de lo real en lo simbólico, y me condenso para hacer peso de mis símbolos en lo real, como conviene para seguir al inconsciente en la huella.* Pág 35-36

[173] YANKELEVICH, Héctor: *Lógicas del goce.* Pág 90-91 Edit. Homo Sapiens. Rosario 2000

Pone de relieve que tanto en lo relativo a la vida como a la muerte, es decir tanto en la unión sexual como en la lucha muerte, se producen todo tipo de efectos, esencialmente de disfraz, de mascarada. Función de señuelo que aquí es esencial

El ser -dice- ahí se descompone entre su ser y la apariencia. Entre él mismo y ese tigre de papel que da a ver

Esa ostentación, ese hinchamiento, da y recibe algo que es *máscara*, doble, envoltorio.

En el hombre, ésta mediación de la máscara - pantalla - le permite no quedar totalmente preso de la captura imaginaria porque con ella se orienta, en la medida en que aísla la función de la máscara y la usa.

¿Cuál es esa función de la máscara a aislar y a usar para orientarnos y no quedar totalmente presos de la captura imaginaria? Situar la dimensión de *un más allá de…*

Leemos[174]*…el hombre sabe usar la máscara en tanto que es eso, más allá de lo cual, hay mirada. De allí que en su relación con el deseo, la realidad aparece como algo marginal.*

Aislar la función de la máscara y saber usarla entonces, permite un triunfo de la mirada en una doble vertiente. Por un lado como "domeña mirada", en la medida en que se produce una deposición de la mirada y por otro como "trampa para el ojo", en tanto alimento al deseo del Otro, para el *lust* de los dioses

Es muy interesante cómo a partir de la esquizia del ojo y la mirada, Lacan hace equivaler la separación ojo/mirada a la de pene/falo. Falo en tanto símbolo de la carencia, en tanto que falta, en fin…en tanto significante; y valiéndose de la anamorfosis, en una perspectiva invertida, el sujeto no ocupa el lugar del punto geometral sino que - como sabemos – lo ubica como cuadro en la lógica falo – castración, campo del deseo del sujeto, en el marco de la pulsión respecto a un objeto "a" más allá de la pantalla – máscara

En cuanto a la diferencia sexuada, el parentesco de estructura se expresa por lo que no hay. No hay significante de la muerte en lo inconsciente, no hay en lo inconsciente significante de la mujer. La mascarada femenina hace allí suplencia fálica

Desbordada de angustia y desdibujadas las formas del cuerpo por el exceso de peso, llega S, una joven mujer a la consulta aceptando luego de mucho tiempo una propuesta del ginecólogo.

Las palabras y las lágrimas se deslizaban en veloz y monótona continuidad. Le cuesta conciliar el sueño, razón por la cual se acuesta muy tarde tratando infructuosamente de estudiar y comiendo sin darse cuenta hasta que el paquete de galletitas o lo que sea "se terminó"

[174] LACAN, Jacques: *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Sem 11.* Cap VI: "La esquizia entre el ojo y la mirada". EDIT Barral 1977

Le gusta y está comprometida con la carrera universitaria elegida, pero de pronto se encontró sola, sus compañeros avanzaron y ella "se quedó".

Fue en ese tiempo, en el que también "se encontró sola" en el colectivo lleno de gente que la llevaba a la facultad y la emergencia de la angustia comenzó a hacerla desistir cada vez, necesitando la compañía de alguien conocido para sortear el impedimento

Se dio cuenta del exceso de peso (más de 30 kilos) al verse en una fotografía de una reunión familiar.

Decide entonces consultar.

"Con mi familia todo bien, re bien…"(padre, madre, hermanos). La acompañan en el tratamiento para adelgazar que ha comenzado, la acompañan a la facultad si es necesario, pero aún así es una familia en la que parece que cada cual hace "lo que tiene que hacer" y es como si ella viviera sola.

"Yo me guardaba todo, no hablaba con nadie, recién ahora (a partir del tratamiento) comencé a hacerlo"…y esto ocurría desde hacía muchos años

El problema es el "todo bien", no hay signos que le indiquen "algo", ni madre que le transmita algún saber no sabido acerca de la femineidad que toque al cuepo. Que lo toque en lo que compete al mismo y también literalmente.

A los 13 años empezó a engordar. Sola, sin madre de la pubertad, falla el acceso al Otro de ella misma. Fracaso de la mascarada en tanto suplencia fálica: la madre no pudo guiarla, pero el padre tampoco.

Ella no es una princesa como Porcia[175] quien puede hacer uso de la mascarada e incluso donarla como potlacht[176] haciéndose pasar por varón porque cuenta con la mirada del padre. En el juego de espejos de la comedia entre cuyos enredos el falo está reprimido, Porcia decía, puede hacerse pasar por varón y en referencia a la ley (puesto que juega el papel de un juez) marcar como imposible el reintegro de la libra de carne.

No está escrito en ningún expediente lo que hay que hacer como hombre o como mujer, por ende tampoco se enseña. La mascarada es una invención; algo que se le ocurre al sujeto; que se le impone de lo inconsciente como simulacro fálico.

S, sabe cuantos kilos quiere bajar pero no sabía ni podía imaginarse cómo le gustaría que fuera o cómo sería la forma de su cuerpo si lo lograra, hasta que tuvo un sueño en el que le gustó cómo se veía. "Así me gustaría", dijo.

Cuando falta la mascarada, falta la transmisión del deseo y algo del amor de los padres más allá del amor que el niño pueda sentir. No puedo (al menos por el momento) ir más allá en la singularidad de éste caso.

[175] SHAKESPEARE, William: *El Mercader de Venecia.* Aguilar Ediciones. Madrid. 1951. OC

[176] MAUSS, Marcel: *Ensayo sobre el don*. Katz Editores. Argentina 2009. N del a: en el sentido de donar un bien preciado

La pregunta formulada por Freud "¿qué quiere una mujer?", sigue siendo válida para el hombre. ¿Por qué le atrae la mascarada? Porque sabe que hay "otra cosa". ¿Qué es esa "otra cosa"?, la mujer tampoco lo sabe.

Retomo las palabras de Lacan en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* que antes mencionara…*aislar la función de la máscara y saber usarla.* Hay mujeres que saben usarla (tal el caso de Porcia, usarla y donarla), hay quienes no se la pueden sacar nunca de encima y hay quienes carecen de ella

S, comenzó a ir con amigas a boliches bailables. No lo hizo cuando era adolescente, como tantas otras cosas equivalentes, por temor a las burlas. En una ocasión bailó con un joven y el contacto corporal fue "dedo a dedo". Lo interesante fue que el relato de este "pequeño suceso" tuvo brillo.

El análisis cuenta con esas chispitas. En el inconsciente esas chispitas cuentan.

Máscaras rituales, máscaras de la identificación, máscaras del cortejo y de la seducción, máscaras de la comedia y de la tragedia, máscaras siniestras como *La Máscara de la Muerte Roja* de Edgar Allan Poe en la que el príncipe Próspero queriendo dejar afuera la peste (muerte roja) que hacía terribles estragos en la población se retiró al seguro encierro de una de sus abadías fortificadas, llevando consigo a mil caballeros y damas de la corte. Habiendo reunido todo lo necesario para los placeres, luego de unos meses decide ofrecer una fiesta de disfraz de insólita magnificencia. En medio de la voluptuosidad de la reunión hace su aparición una figura enmascarada que provoca un recorrido que va del susurro al rumor que desaprueba, de la sorpresa al espanto, al horror y a la repugnancia. El enmascarado se había atrevido a asumir las apariencias de la Muerte Roja. El primero en morir es el príncipe, quien enloquecido de ira intentó darle muerte con un puñal. Con el coraje de la desesperación numerosas máscaras se abalanzaron sobre el desconocido pero retrocedieron con inexpresable horror al descubrir que el sudario y la máscara que con tanta rudeza habían aferrado no contenía ninguna figura tangible…Y entonces reconocieron la presencia de la Muerta Roja.

La pluma de un gran escritor transmite con economía de versos más que mil palabras

Entre estos dos extremos, el de la belleza y el de lo siniestro, se despliega entonces la función de la máscara siendo la muerte quien hila el abanico.

El veneno de las lenguas

Dora Nilda Daniel

> *Los Borgia... Apenas pronunciado, este nombre hace brotar, rutilante y feroz, un mundo de lujo y orgía, de amor y muerte, en el cual reinan supremos el puñal y el veneno. Los Borgia son el signo de su tiempo. Pero la libertad de las costumbres, la fría crueldad y la violencia ciega tienen hoy la misma actualidad que en su época; y el espejo que tendemos hacia ellos nos devuelve nuestra imagen...*
>
> IVÁN CLOULAS, *Los Borgia*.

Parafraseando a Juan José Saer, en su texto "Concepto de ficción", podemos afirmar: ***nunca sabremos como fueron los Borgia***, ya que no sólo no les hemos conocido sino que al no haber transitado el espacio que las coordenadas de su época determinaron, estamos impedidos de captar señales procedentes de chispazos provocados por las fuerzas en pugna. Sin embargo, ante esta carencia e impulsados por el afán de encontrar en las claves del pasado una brecha que ilumine lo actual, las reconstrucciones urdidas por los estudiosos del tema bien pueden ofrecernos algunas versiones que nos deparen cierta utilidad y nos permitan articular alguna idea en torno a la cuestión de la ley y su relación con el poder.

Si la pluma del historiador catalán Joan F. Mira supo hacerle decir a Alejandro VI en su ficcional autobiografía BORJA PAPA:

- ***"... Y en aquel momento, en el acto mismo de la elección, deje de ser un hombre como los otros hombres, el instante antes de recontar los votos yo era tan solo uno de los cardenales de la iglesia, el instante después ya era el pontífice supremo y ya nunca mas nadie, ni amigo ni enemigo, ni cardenal ni príncipe, podría tratarme como se trata a un igual. Lo sentí como un relámpago que parte en dos el cielo...".***

Fue porque dicha pluma sostuvo la convicción que asegura que el poder soberano no emana de los hombres: su autoridad, que regla la vida entre ellos, lo exceptúa de ser medido por la misma vara. Si el Papa es el representante de dios en la Tierra su palabra no puede ser puesta en cuestión. Momento paradojal en que un

hombre es eximido de su condición para acceder a ese lugar supremo. El límite que diferencia autoridad de arbitrariedad se torna franqueable.

Algunos datos históricos nos permitirán situar la tensión reinante en la época de los Papa Borgia, para desde allí ubicar lo que nos puede ilustrar sobre lo propio de los lazos establecidos entre estos soberanos y sus súbditos con el fin de interrogar las articulaciones posibles entre algunos términos: ***soberano, ley, súbdito, poder, autoridad***.

Afirman algunos historiadores que fue el viejo y enfermo Calixto III (1455-1458), primer Papa Borgia, el que impuso y mantuvo el orden en Roma y en el Estado Pontificio después del Gran Cisma de Occidente. Acontecimiento por demás sorprendente si se sopesa el caos imperante en Roma por aquel entonces en el cual los papas eran atacados tan fieramente por los monarcas de los grandes imperios del norte de los Alpes, como por los pequeños soberanos locales italianos o los barones romanos. Dada la condición de extranjero del Papa Calixto III era de esperar que la humillación a su autoridad aumentara, pues en Italia los papas "extranjeros" eran aún más duramente perseguidos que sus homólogos italianos. Sin embargo parece ser que ese relámpago que parte en dos el cielo, produjo en el cardenal Alfonso Borja un Papa Calixto III capaz de hacer valer su autoridad para beneficio de Roma. El Santo Padre supo sorprender en este acto a príncipes y cardenales que veían en su papado una estancia fugaz e inoperante, entre otras cuestiones por lo avanzado de su edad al momento de la nominación, como así también por la falta de relaciones influyentes que allanaran su camino.

- ***" Mi tío Alfons, Papa Calixto, era un hombre alto y seco, lleno de obstinación, de ciencia jurídica y de fe, comía muy poco, no bebía nunca vino, y creía firmemente que el alto destino de los Borja era un designio manifiesto del cielo y que ese destino lo habían marcado las palabras de un santo"***

decía Rodrigo Borja, oriundo de Valencia, quien junto a su hermano Pere Lluis fue llamado a ocupar un lugar en Roma al momento de la ascensión de su tío Alfonso Borja como cardenal durante el papado de Eugenio IV el 2 de mayo de 1444. Según la historiadora Susanne Schuller Piroli, el ascenso del primer Papa Borgia y de todo su linaje se halla en relación directa con la conclusión del Cisma, incluso el **"Borja"** original de la familia (según su origen español) se transformó en el ***Borgia*** de los papas gracias a la intervención del Papa Martín V, (cuya elección supuso el fin del Gran Cisma de Occidente) quien así lo empezó a llamar en sus documentos: suceso interpretado por la familia como su primer gran éxito.

A la muerte de Calixto III los sobrinos Borja vieron, con razón, caer sus privilegios: Pere Lluis huyo de Roma para encontrarse con la muerte en poco tiempo, en cambio Rodrigo ya inmerso en la carrera eclesiástica, hombre de leyes que transitaba sus primeros años de madurez, supo armarse de paciencia en pos de un certero objetivo al lado de los sucesivos pontífices, durante los treinta y cuatro años que separaron el día del fallecimiento de Calixto III de su propio nombramiento papal bajo el nombre de **Alejandro VI.**

Mucho se ha escrito sobre los Borgia y dos puntos de vista radicalmente opuestos dividen aguas: el de aquellos que consideran que su leyenda es la leyenda de la infamia que se ha apoderado de la conducción de la Iglesia y la vida de Roma en la transición del siglo XV al XVI por un lado, y los que reivindican un lugar de privilegio para la familia que ubican como un eslabón clave, de los profundos cambios que posibilitaron el pasaje de la Edad Media a la Edad Moderna en la Italia renacentista.

Sin embargo para el presente trabajo extraeremos un elemento que admiten ambas corrientes, y al que le reconocemos su estatuto significante; dicho elemento nos permite ordenar las cosas de suerte tal que podamos interrogar en esta leyenda la legalidad del lazo social establecido.

Sabido es que los Borgia pasaron a la historia como seres destacados por su crueldad y la falta de escrúpulos que evidenciaron sus crímenes. En este rasgo particular, que parece haberlos caracterizado, se destaca la utilización de un **veneno** -elaborado por ellos- **la cantarella,** como medio certero para eliminar a quienes, no siendo miembros de la familia, sus intereses los señalaran como los elegidos para tal fin. Si bien las causas que llevaban a los Borgia a decidir eliminar a alguien haciéndole ingerir la cantarella eran diversas, aquí nos interesa hacer hincapié en una: ***todo aquel que voluntaria o involuntariamente quedara ubicado como testigo*** de alguna declinación de los Borgia, sabía que más tarde o más temprano terminaría encontrando el fin de sus días en la ingesta maldita.

Ubicamos este instrumento "la cantarella" como el veneno que regulaba las relaciones del Santo Pontífice y su hijo César Borgia con la Curia, los monarcas y el pueblo en general. Para los consanguíneos o los avenidos al clan por vía de enlaces matrimoniales, que se tornaban peligrosos o de molesta presencia, les estaba reservado **el puñal.** ***Así veneno y puñal se convierten en elementos de presión de magnitud tal que detentan la regulación de cualquier lazo posible.*** De ahí que estos elementos por la función que cumplen adquieran valor simbólico. ***Ligando el veneno a la posición del testigo,*** ya que a este le esta reservada su ingesta, ***ubicamos al veneno como un significante metaforizado que esta impedido de la función metonímica y que por ende obtura el deslizamiento de la cadena anulando la transmisión de la castración.*** Prueba de ello es la posición en que quedan anclados los súbditos. ***La única garantía de la propia vida era no enterarse:*** no enterarse de aquellos sucesos que daban cuenta no del barramiento subjetivo del Papa o de su hijo César, sino de aquello que indicaba la ***no operatividad de la función lógica del complejo de edipo*** en los miembros de la familia pontífice. Encuentros amorosos entre Alejandro VI y su hija Lucrecia, entre César y su hermana. Rivalidad fratricida: Cesar Borgia intenta matar al primer marido de Lucrecia y efectivamente lo hace con el segundo. Se convierte en el asesino de su hermano mayor el Duque de Gandía, cuando se entera que mantenía encuentros clandestinos con Lucrecia**.** ***Cuando el Complejo de Edipo opera las luchas fraternas no son a muerte aunque lo parezcan***.

Los hombres se reúnen en sociedad reglados por una legalidad que orienta sus entrelazamientos. Podemos pensar con Freud que el mito del asesinato del padre de la

horda primitiva ***es condición necesaria, en su carácter de operador lógico***, para que la cultura se funde a través de la instauración de la exogamia: prohibición iniciática que propicia el pasaje de la endo a la exogamia, instauración de un orden simbólico que posibilita la transmisión de una falta. Origen mítico que da cuenta del corte significante que funda la estructura. Corte que ubica un litoral entre un suelo y su extraterritorialidad. Freud en Tótem y Tabú nos dice ***"La ley sólo prohíbe a los seres humanos aquello que podrían llevar a cabo bajo el esforzar de sus pulsiones".***

La vía mortífera como camino privilegiado para la resolución de conflictos impide el barramiento y desencadena más muerte. Allí donde ***la ley no opera*** reina la arbitrariedad. Esta arbitrariedad es la que determina la posición alienada de los actores en juego: alienación mortificante entre el súbdito y su amo que deja la ***huida*** como única salida para el primero, huida que lo libere de su brutal derrotero. No era difícil convertirse en testigo ya que Alejandro VI, al igual que su hijo Cesar, no reservaba la privacidad de sus actos íntimos como así tampoco observaba prudencia en el encuentro con sus fracasos. ***La arbitrariedad engendra impunidad.*** Momento decididamente sensible para todos aquellos que transitaban por la Santa Sede: cualquiera estaba expuesto a ver o escuchar una escena inconveniente. Por esto consideramos ***la figura del testigo, como una figura clave*** para entender la lógica de la relación entre el soberano y su súbdito: *el imperio de la arbitrariedad absoluta señala la ausencia operativa de la ley.* Ubicamos ***la lógica de este lazo como lo que obtura la hiancia en la que debería operar la ley con el peso fallido de su función.*** Al no ocurrir de esta manera las cosas dicha obturación desencadena ***consecuencias mortificantes***, no sólo por el efecto mortal del veneno, sino ***por el cierre que promueve en el orden simbólico al imposibilitar la sucesión de producción subjetivante en el entramado social.***

Es notorio como resalta en los relatos el saber de los súbditos con relación a esta cuestión: cardenales, siervos, prostitutas, evitaban con mucha cautela presenciar escenas en las que el Papa o su hijo incurrieran en exabruptos verbales o peligrosas confesiones.

Un momento prínceps para ilustrar esta cuestión lo encontramos en aquel en que finalmente César Borgia se reconoció ante su padre como el asesino directo de su hermano mayor, hijo dilecto del Sumo Pontífice. Momento crítico por excelencia en el que el Papa se derrumbó -tumbado en el suelo lo hallaron- ante semejante evidencia que le devolvía la violencia encaramada en una lucha fratricida entre sus hijos, extremo jamás imaginado por él. Momento en que el soberano, preso de la crueldad prodigada, ***pierde su condición excepcional para reconocerse como hombre vencido por los efectos de su propia acción.*** En ese momento cardenales, siervos y servidores ***huyeron*** de su lado atrapados por la certera convicción de que cualquier confesión vociferada en ese instante, se convertiría cuando el soberano recompusiera su estampa, en la razón suficiente para ser señalados como testigos indeseables. Como de hecho ocurrió con el carcelero que llevó ante el Papa al prisionero que le develó la verdad sobre la muerte de su hijo. Esa huida de los testigos deparó inesperadas consecuencias ya que Alejandro VI, quien había echado a César de su lado tras la confesión, al encontrarse solo con su desasosiego quedó inerte: sin comer durante varios días (no sólo ante el temor de que César lo envenenara, aclaran los historiadores) sino sin rumbo para seguir. Al cabo de

unos días, ante la contundencia de su aislamiento mandó a llamar a César a su lado: triunfante el ambicioso joven comenzó a ordenarle a su padre los pasos a dar. En el camino de asesino de su hermano a amo de su padre no encontró este Borgia demasiados escollos, salvo el de ver caer al Papa del pedestal en el que estaba erguido. Ávido de proyectos de expansión territorial que le permitieran extender su soberanía por toda Italia logró rápidamente que Alejandro VI lo sustrajera de la carrera eclesiástica y lo pusiera al mando de las fuerzas militares pontificias: uno de los obstáculos que hasta ese momento le impedía alcanzar ese lugar, era la molesta presencia de su hermano el Duque de Gandía. De ahí en más la política del Santo Padre cambió.

Si lo especifico de la ley es que opera no por su excelencia sino por su falla, es porque en ésta la transmisión de una falta es lo único que delimita su función. De ahí que el soberano, al haber sido exceptuado de su condición de hombre, queda por ese hecho impedido de operar una transmisión ya que dicha excepción lo priva de la sujeción a una falta, falta fundante de la estructura de la cual la subjetividad es efecto. En esta privación se juega su destino y por ende el de aquellos sobre los cuales ejercerá su autoridad. O dicho de otro modo, el ejercicio de la autoridad no es sin consecuencias para aquellos sobre los que se la ejerce, quienes quedan implicados en esta dialéctica con su propio cuerpo. Avatares determinados por los resortes del poder decidirán quienes ocupan un lugar u otro, lo que no sólo no agota la cuestión sobre la operatoria de la ley sino que la complejiza: dependerá de ***qué*** tipo de poder impera, para que opere la ley o su obturación.

Por último queremos destacar un comentario que nos resulta por demás elocuente. Con motivo de la publicación posmorten de la novela Omertá de Mario Puzo, autor de ***El Padrino,*** el crítico que escribió un comentario al respecto, decía que el escritor italiano consideraba a los Borgia como la pre-mafia. En esta, su última obra, Puzo desarrolló ficcionalmente el proceso por el cual La Mafia transformó su accionar, traspasando sus negocios de la ilegalidad a la legalidad a través de la compra de importantes sectores de la Banca Financiera Internacional. **Omertá significa: código de honor siciliano que prohíbe informar sobre los delitos considerados asuntos que incumben a las personas implicadas.**

Dora Nilda Daniel

Tel/fax: 54-11-4-822-8237

e-mail: doradaniel@arnet.com.ar

Um novo ato: psicanálise e educação

Edileide Maria Antonino da Silva[177]

Ludmilla Lopes da Fonsêca[178]

> *"Nenhuma das aplicações da Psicanálise excitou tanto interesse e despertou tantas esperanças, e nenhuma, por conseguinte, atraiu tantos colaboradores capazes, quanto seu emprego na teoria e prática da Educação"*
>
> (FREUD, 1925).

Este trabalho tem por objetivo discutir a importância da psicanálise para a educação, trazendo a escuta como um constructo de fundamental relevância na construção da identidade do sujeito durante o processo educativo. Traz a observação sobre o quanto o professor tem se interessado pela teoria psicanalítica e como a mudança na sua prática pode trazer respostas para as questões de uma escola que não vê, não escuta e não fala.

É crescente o interesse de professores e psicanalistas em enlaçar a psicanálise com a educação; nota-se, nas últimas décadas, que o desejo dos educadores pela teoria psicanalítica levou boa parte destes profissionais a buscar a complementação dos estudos em um espaço de interlocução entre estas duas áreas.

Outro ponto que marca o desejo por esta articulação é o crescente número de estudos realizados sobre os dois campos do saber, principalmente dentro da psicanálise, quando esta se mostra como instrumento fundante para uma escuta sensível à escola e aos seus atores, que vivem um momento singular e precisam ser escutados em seus anseios e dificuldades. Nas palavras de Mrech[179], a educação vem sendo sub-valorizada

[177] Pedagoga (UFBA), Psicopedagogia (IBPEX), Terapeuta Comunitária Sistêmica Integrativa (MISC-BA/ABRATECOM), Técnica da Fundação Cidade Mãe (PMS); Aluna Especial do Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade – UNEB; Pesquisadora do GEPE-RS (Grupo de Estudos em Psicanálise, Educação e Representação Social); leideantonino@yahoo.com.br

[178] Psicóloga (Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública), Psicopedagoga (Faculdade Social), Técnica da Secretaria Municipal da Educação, Cultura, Esporte e Lazer (SECULT); Aluna Especial do Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade - UNEB ; Pesquisadora do GEPE-RS (Grupo de Estudos em Psicanálise, Educação e Representação Social); ludy_fonseca@yahoo.com.br

[179] In: Prefacio do livro: O Impacto da Psicanálise na Educação.

pela sociedade, até mesmo invalidada, sendo-lhe imposta uma mudez que parece ser mais um sintoma da modernidade; e é neste lugar que a psicanálise entra, provocando uma fala e trazendo uma escuta para as questões educativas, resgatando de Freud o interesse na articulação entre estas duas áreas do saber.

São, de fato, dois saberes distintos e dois campos dissociados, mas pensar esta articulação faz acreditar em uma possibilidade de resposta a esta situação de mudez em que se encontra a escola; no entanto, há de se ter claro que a psicanálise não pode fazer o papel de educadora nem traz em si soluções para todos os problemas da educação; ela surge como uma ferramenta capaz de auxiliar a compreender as subjetividades da educação, oferecendo lugar de fala e escuta. No presente trabalho buscamos mostrar a importância da escuta, uma contribuição da psicanálise, para compreensão de um dos sintomas gritantes da escola: a dificuldade de aprendizagem em crianças. Embora jovem em sua existência, a psicanálise apresenta instrumentos relevantes para a compreensão destes sintomas que ali se inscrevem.

UM NOVO ATO: A ESCUTA NA ESCOLA

É necessário que fique claro que a psicanálise não tem um método pedagógico para oferecer, mas é necessário também que se compreenda que ela tem muito a dizer e contribuir com a educação. A escuta, seu principal instrumento, vem sendo estendida a diversos campos de atuação bem distintos e a escola é um destes lugares. A crise de autoridade que se inscreve na sociedade pós-moderna resvala na escola e precisa ser escutada e percebida como fator que impele os sujeitos para uma situação que favorece a inibição da aprendizagem, seja na infância ou mesmo em outros momentos da vida.

Será pela escuta minuciosa e pela acolhida da demanda "[...]através de um olhar que possa contemplar e alcançar a singularidade das existências"[180], que irá pautar-se o trabalho de escuta na interface da psicanálise com a educação.

Atualmente, as queixas que aparecem advindas do meio pedagógico circulam em torno de temáticas como a falta de limites das crianças, a falta de referências para os adolescentes e ausência de projetos da juventude; com isso, surge a insegurança por parte de alguns educadores quanto aos princípios norteadores para compreender tais fenômenos. O ambiente escolar encontra-se em um mal-estar[181] e a escuta poderá ser um caminho para se fazer uma leitura subjetiva[182] deste espaço.

Nesta perspectiva, o ato de escutar conceberá a subjetividade de cada um na relação com o outro e ainda com Outros, enfatizando os componentes internos, subjetivos e intrapsíquicos. Os sujeitos aqui referidos são sujeitos em "processo de construção do conhecimento", portanto seres cognoscentes [183].

[180] DUTRA, E.(2004). Considerations on the meanings of clinical psychology in our times. Via web
[181] ORNELLAS, M.L.S. (2009). Afetos manifestos na sala de aula, p. 57
[182] Idem. Ibid.
[183] Ser cognoscente – termo utilizado por SILVA, M.C.A e. (1998). In: Psicopedagogia: em busca de uma fundamentação teórica. p. 29.

Tais sujeitos em aprendizagem, na maioria das vezes não percebem o que os faz parar de pulsionar pelo aprender e assim "parar de aprender" de fato, fazendo laços sociais nos quais confrontam seus limites e possibilidades. O desejo, que é a mola propulsora do aprender, neste instante pode ficar deslocado e levar o sujeito fazer sintomas no social, apresentando dificuldades de aprendizagem.

Freud, desde o início, utilizou-se da escuta como forma de tratar os sintomas apresentados pelo paciente pela via da transferência. Em toda a sua trajetória, apesar de inserir modificações nos métodos utilizados de modo a aperfeiçoá-los para seu viés clínico, jamais perdeu de foco a fala do paciente e a escuta cuidadosa do analista. A psicanálise, inicialmente, era uma arte interpretativa que induzia o paciente através da sugestão – que funcionava como transferência - a abandonar suas resistências. Contudo, foi percebido que para o inconsciente tornar-se consciente tal método não era suficiente.

Freud saiu da técnica da hipnose, passou pelo método catártico até chegar à associação livre, onde o paciente deita-se no divã e é encorajado a falar aberta e espontaneamente sobre qualquer ideia, por mais embaraçosa, irrelevante ou tola que lhe pareça, trazendo à percepção consciente lembranças ou pensamentos reprimidos. Assim, com a escuta e percepção do significante, ele acreditava conseguir a evolução analítica. É ela (a escuta) que nos faz, então, perceber as relações entre a estrutura psíquica e aquela em que se estabelecem os modos de assujeitamento social.

Lacan faz um retorno ao sentido de Freud, parte do Édipo para a Função Paterna. Seus conceitos se deram no sentido da ampliação da investigação da relação do sujeito com o seu sintoma. Assim sendo, também utiliza a escuta para acessar os significantes do sujeito. Tal autor referenda o Sujeito (S) como sendo um *Falasser*[184]. Sua visão estruturalista permite, neste sentido, interpelar que, enquanto o sujeito fala, ele é Sujeito e, se há alguém que fala há a necessidade de alguém que escute, pois a fala de um sujeito é sempre direcionada a alguém que o remete, partindo de uma dinâmica inconsciente à relação primeva vivida com as figuras parentais.

O Sujeito é, antes de tudo, desejante, marcado pela falta, por uma incompletude que não se preenche com um objeto real; a falta faz parte do sujeito e é estrutural. Segundo Ornellas[185], é essa identificação com o outro ser faltante que constitui o sujeito, cada um no seu estilo. Ornellas explica *estilo* como "marca singular de um sujeito, [...]seu manejo em falar, escrever, escutar; é o seu jeito de enfrentar sua falta-a-ser (o sujeito que demanda ser[186])". E nessa definição de estilo pode se perceber, na questão da escuta, estilos diferentes e marcados por caracteres distintos.

[184] Em seus seminários finais Lacan irá contrapor o conceito de Falasser ao conceito de sujeito. Esse sujeito Falasser ao qual ele se refere encontra-se vinculado a uma vertente mais linguageira, fundamentada nos significantes vinculados aos sentidos e às significações, com um direcionamento maior para o simbólico.

[185] Ornellas, M.L.S. (2009). Estilo: marca que obtura a falta do outro. Texto apresentado no II Colóquio Estadual de Educação, UNEB.

[186] Nota da autora.

A escuta vem, neste contexto, mostrar-se instrumento de junção das duas faces que encaminham e direcionam a construção subjetiva do sujeito: a educação e a psicanálise; parceiras e enamoradas é possível a aproximação destas duas, embora seu casamento não aconteça[187]. É nesta intercorrência e recorrência de afetos que as faltas se presentificam e assombram, passeando pelo prazer e pelo desprazer, algumas vezes fundindo-se, como percebeu Lacan (1985), numa ambivalência de sentimentos que possibilita o amódio.

Através da escuta do sujeito realizada pelo profissional, em se tratando de um contexto clínico, este comunica do seu jeito e, na maioria das vezes, pelo seu sintoma - ainda que seja no silêncio - o que está 'atravancando' os seus processos naturais. Os sintomas trazidos e dispostos em sua fala levarão informações valiosas ao profissional para a construção de um processo de intervenção. Claro que esta comunicação não irá ocorrer de forma retilínea, mas de modo processual ou até de modo inconsciente, tendo em vista que, neste sentido, introduz-se a influência do arcabouço psicanalítico no processo, como bem coloca Michel Foucault, em A ordem do discurso:

...Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo ... Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo... (Foucault, 2002, p.10)

A escuta, como contribuição da psicanálise na educação, não obstante, deverá se dar nas entrelinhas trazidas pelo discurso, não sendo esta apenas reduzida às palavras ditas, mas também a atitudes e gestos que poderão advir na intervenção. Claro que não se trata aqui da "escuta analítica" - prerrogativa do psicanalista –, mas já não passa despercebido este valor. Assim, a contribuição torna-se possível a partir do momento em que a escuta surge como estatuto metodológico, reconhecido através da obra freudiana.

Nesta interface da psicanálise com a educação, poderá ser verificada a existência de situações afetivas conflituosas que podem ser o verdadeiro cerne do problema que se instala no plano da aprendizagem. Neste sentido, deverão ser procedidas as intervenções pertinentes e os encaminhamentos necessários. Vale ressaltar, nestes termos, que quando os problemas concernentes à ordem da aprendizagem chegam à clinica é porque estes, os problemas em si, já estão cristalizados como sintoma e outras possibilidades já se esgotaram. Sobre isso Kupfer afirma:

[...] o limite da intervenção, na escuta pedagógica, se dá no domínio estrito da pedagogia, cabendo o encaminhamento terapêutico, de caráter clínico, fora da escola, quando as medidas pedagógicas se mostrarem insuficientes pra determinar mudanças, e para que outros sintomas agregados à resposta sintomática de fracasso possam ser tratadas. (Kupfer apud SOARES, J. (2004), p. 202)

[187] Ornellas, M.L.S. (2009). Estilo: marca que obtura a falta do outro. Texto apresentado no II Colóquio Estadual de Educação, UNEB.

Assim sendo, cabe ao profissional comprometido com o sujeito, sob o prisma do viés psicanalítico, acolher o sofrimento humano onde quer que se apresente. Neste caso, na pedagogia, sob a forma de inibição na aprendizagem. Para isso, é necessário estar existencialmente disponível e, de certa forma, instrumentalizado para estabelecer esse tipo de relação com o outro através da extensão da escuta a outros meios, "[...]isso amplia o campo de ação do psicanalista, que passa a incluir a instituição escolar como lugar de escuta"[188].

O profissional que atua na interface psicanálise e educação deve conceber a subjetividade como constituída através dos laços com o outro, ainda constatando a prevalência do olhar que enfatiza os processos internos, subjetivos e intrapsíquicos. Isso permite dizer que o olhar psicanalítico e a escuta trazida por esta perspectiva tem por objetivo não a classificação do sujeito ou uma rotulação, mas a percepção de como o sujeito aprende e o que dificulta o desenvolvimento de suas potencialidades. É necessário abandonar a prática da "medicalização" ou "psicologização" da não-aprendizagem para que se possa intervir de maneira adequada sem enfatizar os aspectos negativos.

É importante que a escuta na educação não surja apenas como forma de responder à angústia parental que exige dar um nome às manifestações sintomáticas da não-aprendizagem para se eximirem de qualquer sentimento de culpa pela falta de tempo, por exemplo, por conta da árdua jornada de trabalho dos pais. Em primeiro lugar, por conta do fato de que pais angustiados em nada ajudam seus filhos na superação de dificuldades ou na identificação do porquê de tais dificuldades; em segundo, porque um profissional com a inspiração analítica não poderá fazer parte da trupe de profissionais e de saberes que se prestam a efetuar uma intervenção que se assemelha a uma assistência técnica, tendo deste modo um cuidado redobrado na sua atuação, respeitando a multidimensionalidade humana das formas de elaborar as interações com o mundo, com os outros e com o saber. Afinal, o aluno não aprende somente com a dimensão cognitiva que o constitui, mas também com a dimensão do desejo. O sujeito reage de acordo com o modo como ele está estruturado psiquicamente.

Na escuta de um sujeito em processo de inibição de aprendizagem é importante perceber como este aprende e não o que ele já sabe ou aquilo que ela não sabe; cabe a investigação: Por que este sujeito não aprende? O que está acontecendo com esta família? O que foi dito a esta mãe ou a este pai que os fez pensar na necessidade de ajuda ao seu filho? O que tem na sua fala que não está sendo dito?

A partir daí, certamente, será possível considerar uma trilha para uma boa investigação, levando em conta a vivência de cada um nos diferentes espaços onde atua, seja na escola e na família, e ainda a relação vincular que se estabelece com pais, amigos e professores.

Durante a escuta realizada por profissionais que se propõem a ter a psicanálise como arcabouço teórico nesta interface com a educação, há que se pensar no sujeito

[188] KUPFER, M. C. *Educação para o futuro: psicanálise e educação,* p.34

como alguém capaz, que está em um contexto social, escolar e familiar e que vive tais espaços de modo individual, peculiar à sua existência no mundo, na observância das regras, dos limites e das informações colocadas pelo seu grupo de origem, que é diferente de qualquer outro grupo, mas também orientado pela forma como está constituído psiquicamente.

(IN) CONCLUSÃO

O Ato da Escuta poderá, inicialmente, investigar as causas pelas quais o sujeito fracassa, jamais se esquecendo das peculiaridades de cada um e respeitando-o sempre, mesmo porque, se a psicanálise for tomada como suporte, não será possível desconsiderar o fato de ela ser uma prática que rejeita qualquer tentativa de aprisionamento do sujeito em uma determinada posição, como a rotulação, através de um diagnóstico fechado. Desta maneira, ela aqui tem como proposta ratificar a contribuição da psicanálise à educação, a partir do momento em que o profissional da educação de inspiração analítica se aproxima das diversas instâncias através do conhecer, de maneira tal que ele poderá legitimar sua posição.

Escutar a aprendizagem apenas reduzida ao viés da patologia não levará a nada, pois o importante ao profissional é verificar também como o sujeito aprende e não apenas como ele não aprende, pois isto já é colocado pelos professores, coordenadores e até familiares. Afinal, a premissa da educação supõe um sujeito que ensina e um sujeito que aprende, de modo que ambos estejam sustentados e bem colocados emocionalmente em seus lugares.

Assim sendo, constata-se que escutar é bem mais que exercer o sentido da audição, pois é uma ação que congrega a percepção do que não é dito, do que fica nas entrelinhas ou que grita no gestual. É neste espaço que se encontra um número sem fim de elementos que margeiam as palavras e que traduzem o dito de um modo bem amplo. No entanto, é necessário que quem escuta esteja preparado para tal e que possa escutar até os silêncios, deixando livre a fala do outro.

Por fim, consideramos o ato de escutar um estilo da psicanálise para educação de maneira que há uma possibilidade de aproximação entre ambas. O ato de escutar se faz enquanto discurso e ética e, certamente, se opõe a qualquer solução de adaptação do sujeito à cultura, pois modelos e padrões são a própria rejeição de estilo. Neste sentido, afastando-se os rótulos, o ato de escutar fará do sujeito um ser que suporte a realização do seu desejo, confrontando-se com a falta que o fará lembrar-se da sua condição humana.

Só esta escuta fará compreender o espaço escolar. Na sua ausência, reprimir e castrar tem sido uma prática dentro da instituição educativa na contemporaneidade. Com o declínio da função paterna é a figura do professor que assume a função de Lei; será pelo estabelecimento de limites e normas que se fará a autoridade; difícil é reconhecermos que na escola, muitas vezes, não existe esta lei. No entanto, para o professor que circula pela leitura psicanalítica é possível um olhar diferenciado que leve a compreensão deste espaço.

Todo o discurso sobre violência, agressividade, dificuldade de aprendizagem, indisciplina, falta de limites dentro da escola e em casa traduzem uma realidade marcada por interrogações. Uma resposta é perceber que educar é uma arte não formatada, que não tem receita ou bula, mas que exige alguns componentes para que fique num ponto possível: respeito ao outro (o que inclui a escuta) e disseminação de valores universais. Cada educador tem uma forma de encaminhar sua prática, mas alguns pontos são fundamentais para o sucesso e a escuta é um deles, pois é por meio dela que se processa, quase sempre, a transferência.

Escutar a escola é estar atento a todos os seus atores e às suas ações; é compreender que para ser possível ver diminuída a surdez que faz crescer a violência e inibe a aprendizagem dos sujeitos é necessário que se faça uma transformação na conduta desta instituição; a interlocução com a psicanálise mostra uma via possível para a educação.

REFERÊNCIAS

DUTRA, Elza. *Considerations on the meanings of clinical psychology in our times*. Estud. psicol. (Natal)., Natal, v. 9, n. 2, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2004000200021&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 18 May 2007. Pré-publicação. doi: 10.1590/S1413-294X2004000200021

FERREIRA, A. B. H. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1977.

FREUD. S. *Além do princípio do prazer.* In: Obras completas de Sigmund Freud. Rio de janeiro: Imago, 1996.

FREUD. S. *Esboço de psicanálise.* In: Obras completas de Sigmund Freud. Rio de janeiro: Imago, 1996.

FREUD. S. *O futuro de uma ilusão.* In: Obras completas de Sigmund Freud. Rio de janeiro: Imago, 1996.

FOUCAULT, M. A *ordem do discurso.* São Paulo: Edições Loyola, 2002.

KUPFER, M. C. *Freud e a educação: o mestre do impossível.* São Paulo: Editora Scipione, 2004.

_____. *Educação para o futuro: psicanálise e educação.* São Paulo: Escuta, 2007.

LACAN. J. *Seminário 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

_____. *Seminário 20 - Mais Ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LAPLANCHE E PONTALIS. *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MRECH, L.M. *O impacto da psicanálise na educação.* São Paulo: Avercamp, 2005.

NICK, E. e CABRAL, A. *Dicionário de psicologia.* São Paulo: Cultrix, 1997.

ORNELLAS, M.L.S. *Afetos manifestos na sala de aula.* São Paulo: Annablume, 2009.

_____. *Estilo: marca que obtura a falta do outro*. Texto apresentado no II Colóquio Estadual de Educação, UNEB. CD ROM.

SILVA, M.C.A e. *Psicopedagogia: em busca de uma fundamentação teórica.* Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1998.

SOARES, J. Psicanálise e Educação: novas aproximações num tempo de mutações. Revista da Faced, n° 08, 2004, p. 195 – 207.

En el fondo de tus ojos: *das ding* (clinica del goce materno)

Elena Jabif

Dime ¿qué más debería haber hecho?
¿No acaba muriendo todo al final, y tan pronto?
Dime ¿qué planeas hacer con tu vida preciosa, salvaje, única?
MARY OLIVER; *The summer Day* (El cuaderno de Maya Isabel Allende)

Esta historia comienza en la película canadiense Incendios, dedicada por directoras mujeres a sus madres, en medio de una gran historia de amor.

Comienza, con una promesa...

...la de romper el hilo de la ira.

Gracias a sus hijos gemelos y a la ayuda de un notario, una madre, Nawal Marwan, escribe tres cartas: una dirigida a sus tiernos hijos, otra titulada Carta al Padre que revela como un hijo puede convertirse en torturador de su madre, y otra llamada Carta al hijo, donde la letra inscripta en la piedra de la tumba materna permite que la catástrofe primitiva sea reparada.

La carta a sus gemelos que van a ser destinatarios de la investigación, dice así: "El hilo está roto."

Y al fin puedo tomarme el tiempo de acunarlos.....de cantarles suavemente una canción de cuna.....para consolarlos.

Los amo. Su madre, Nawal"

Carta al Padre, transmite al hijo sádico una historia desconocida para él, sobre su paternidad. En plena guerra del Líbano es verdugo y violador de su madre, a quien reiteradamente somete para doblegar a La mujer que Canta. El canto que emerge ante los gritos de otras mujeres torturadas le da forma a su dolor.

¿Cómo operar con un hijo, con el cual se ha producido el mal encuentro de una efracción sin herida?

Para la Mujer que Canta la letra inscripta en la piedra de su tumba, es un camino.

El hijo verdugo, en una posición de excepción, busca el amor materno en la Jijhad que lo desangra. La reivindicación es su lucha, lo hace gritar que la ley le pertenece.

Convertido en un tirador temible, quería encontrar a su madre; la buscó durante meses, se volvió un loco de la guerra, quería ser mártir para que su retrato estuviera en todas las paredes.

Abu Tarek, ese es su nombre, termina como verdugo en una prisión del Sur del Líbano igual que Nawal su madre, revolucionaria y asesina de un republicano católico. Ella también anhelaba recuperar a su hijo.

Torturador, olvidado, mal terminado, mal amado, exterminado por un superyo criminal.

El dios vengador es el perjuicio al prójimo, exige nuevas víctimas, su ley contra La Ley, su pasado queda como necesidad en disidencia con la condición humana.

Golpea a la puta del 97, la atormenta con una voz soez y sanguinaria, los daños corporales toman el valor de fustigar a su víctima hasta el máximo dolor, a quien le deja todo el peso de su subjetividad. La mujer que Canta, nominada así por su desafío a la tortura, recuerda una forma del sujeto para impedir que el poderoso capricho del Otro se le venga encima, la escena se convierte en impersonal y carente de sensualidad demostrativa.

En la investigación que una hija realiza del pasado de su madre, descubre con su don filial la falta de diferencia simbólica; y avanza en los demonios de cualquier pesadilla. Si uno más uno es dos, dos hijos paridos del incesto, cambia la fórmula: uno más uno es igual a uno.

Los gemelos nacidos en cautiverio fueron rescatados por una mano amante de la vida, salvados de las negras aguas de la muerte fueron entregados a los brazos ahora sensibles de La mujer que Canta.

Un encuentro post-guerra en un lugar de refugiados, entre madre-hijo, produce un trauma al azar: tres puntitos en el talón del verdugo, es signo que da cuenta que su hijo aún está vivo.

Nawal actualiza aquella promesa inaugural: “algún día voy a encontrarte hijo mío”. Ante el impacto, ella se encuentra sostenida en un real al infinito, y así se le va la vida.

Luna consulta hace 20 años, por una relación lésbica que la atormenta, su boca recorre el cuerpo de su amante con voracidad, la pasión no tiene muros, está decidida a todo, va a dejar a su marido y a su hija, no hay cálculo para ninguna consecuencia.

El motivo de su tormenta es que las escenas de goce con su amante tienen de testigo a su pequeña de dos años, nunca la retira de las sombras escópicas.

Cirugía analítica mediante, se fractura la soberanía arrogante del yo ideal, rasgo de carácter enquistado del goce materno.

Durante la adolescencia de la espectadora, se produce una neurosis sintomática, la anorexia in extremis, los insultos a la madre regurgitan en los labios de la joven, versión de su yo ideal, puesto en el lugar de un juguete rabioso.

Una conversación de ambas, conduce a que Luna lea en el fondo de los ojos de su hija el odio visceral, que como un tsunami Das Ding de la Madre naturaleza, retorna en ella.

Asocia que su hija es un látigo partido en dos, un borde de desamparo, y otro del desprecio torturador.

La sesión que sigue despliega una reacción terapéutica negativa, diciéndome que en el fondo de los ojos de su hija estaba intacto el horror, sus demonios no habían muerto, habían cambiado solo de morada.

La punición también atravesaba el fondo de los ojos, de una transferencia hasta ese tiempo amante.

La hija de la película Incendios había partido desde Paris XI, a investigar la historia de guerra de su madre, con las palabras de su maestro. En sus ojos asombrados escucha, el pensamiento de Leonard Euler quien había conseguido ciego dar la primera resolución al problema de los puentes de Konisberg. Había desafiado a Diderot en la Corte: "Señores, Pi más uno es igual a cero, luego: "Dios existe." Esta hija es heredera de la letra escrita en la piedra de la madre. "Cuando el silencio se rompe una promesa puede ser dicha."

Luna retorna al análisis después de una visita al Muro de los lamentos en Jerusalén, ante ese agujero insondable, mete con un pedacito de su piel un papel, el cual rememora una pena de los fantasmas de su tiempo de análisis, que la dejo entrelazada entre las piernas de la madre hasta la adultez, el padre miraba indiferente y partía detrás de su amante. Esta vez vuelve a la consulta, por un cuerpo amado que la incendia, piel surcada con secretos milenarios de una vieja vida.

Interrogada sobre su expulsión del análisis me relata que el trabajo con un texto de Ana Arendt propició su vuelta, sus frases brindan un surco del cual se hizo dueña, atraviesa con ese pozo otro tiempo de vida, también desde su trabajo con la Shoa retornó a la escritura, la pacífica.

En la actualidad, escribe una novela sobre una niña que el padre mató con su indiferencia, grita: son mis fieras. Le digo:" El padre mató a la mujer que había en esa niña."

Desde el diván, relata un tierno encuentro con un anciano que se escapaba por los bosques de Auswitchz a sus 8 años, la resistencia daba frutos del bosque, atrás de él corría su madre, gritos del verdugo y silencio, ***"no te des vuelta, no la veas muerta".***

Darse vuelta del diván al sillón, una torsión a un real que se escabulle como la vida misma, sillón vacío de cuerpos muertos. En un fin de análisis, en el fondo de sus ojos, solo quedan letras de las mariposas de la infancia.

Nawal Marwan, testamenta en su comienzo: "*Entiérrenme sin ataúd, desnuda y sin oraciones, con la cara vuelta hacia la tierra".*

Piedra y epitafio, mi nombre no estará grabado en ninguna parte. No hay epitafio para los que no cumplen sus promesas.

Finalmente, cuando el silencio se rompe, una promesa se cumple, una lápida será colocada en mi tumba. Y mi nombre: *será grabado al sol.*

A Experiência da Psicanálise na Instituição Hospitalar

Elza Marques Calôba

Cada analista é forçado a reinventar a psicanálise a partir de sua própria análise.
LACAN.

Refletir sobre a minha experiência é o eixo deste trabalho.

Por que experiência, e não atuação como pensei anteriormente. O analista não atua, mas também não faz experimentos, mas sim ATO.

Experiência é um termo inúmeras vezes citado por Freud no relato de seus escritos clínicos. Ele utiliza dois termos alemães - *erfahung* e *erlebnis* - traduzidos por experiência e vivência. O primeiro vem do latim ex-perini que quer dizer provar, experimentar, obter saber sedimentado e acumulado. O segundo é vivência, que trata de uma ocorrência pontual, um acontecimento que deixa marcas. Freud escreve desde o "Projeto" experiência de uma vivência de satisfação. "É porque houve uma vivência de satisfação que, pela sedimentação de seus traços, fixa-se uma experiência".

Como é? Há uma vivência ou uma experiência? Vejamos como se desenrola minha inserção nesta jornada.

Faz três anos, fui convidada por um médico amigo para trabalhar com uma equipe de médicos e psicólogos que voluntariamente dedicam-se a receber pacientes com problemáticas sexuais, num serviço hospitalar e público. De imediato aceitei o convite pelo desejo de que mais uma vez o discurso da psicanálise tenha lugar e reconhecimento. Segundo, pelo grande interesse em relação ao tema. Finalmente, pela questão da responsabilidade social que me acompanha desde o início de minha formação profissional. Outro fator que não posso deixar de mencionar foi a possibilidade de troca com profissionais reconhecidos e de outras áreas. Devo dizer que já trabalhei entre 1975 a 1994, em hospital da rede pública alocada como funcionária. Nessa situação não escolhia com quem trabalhar me sentindo muitas vezes atada pelas obrigações burocráticas. É importante esclarecer que hoje todos os colegas partilham do mesmo objetivo de conhecer, reconhecer, escutar e discutir casos sobre a Sexualidade.

Apesar do espaço de atendimento ser bastante precário, a lida com os pacientes é muita rica. Isso acontece tanto no atendimento ambulatorial quanto nos encontros com o grupo de colegas.

Ao chegar fiquei a par da diversidade de casos que eram encaminhados, tais como frigidez, desinteresse sexual, ejaculação precoce, vaginismo, anorgasmia, homosexualismo e transexualismo, entre outros. Sabemos que o sintoma enlaça o sujeito ao inconsciente e então essas diferentes etiquetas nomeadas não eram fortuitas, mas sim denotavam uma singularidade com uma história peculiar e seus significantes. É com esse discurso da psicanálise que meu trabalho ia operar, tanto no atendimento ambulatorial como nas discussões de casos. Enfatizando que cada sintoma era único, e que o sofrimento de um não era igual ao do outro. Era essa a minha perspectiva inicial.

E o grupo como é? Somos sete: um médico-psicólogo, dois médicos, três psicólogos e sendo eu psicanalista. Não temos uma chefia, mas sim dois desses médicos que acabei de citar, além de médicos, já atuaram como professores na instituição e têm relacionamento estreito com a direção, deixando-nos a par das considerações desses encontros. Os dois são muito entusiasmados pelo trabalho e vão conquistando novos espaços para o grupo.

O nosso grupo, que se encontra uma vez por semana, é alimentado pelo sentimento de pertinência construído me parece, tanto pela predisposição ao voluntariado, quanto pela troca respeitosa entre os diferentes saberes. A equipe é implicada, atenta, receptiva, entusiasmada e articulada.

O hospital está direcionado para atendimento a mulheres com sintomas na área ginecológica, e só são atendidos pacientes encaminhados. Não há atendimento de emergência.

O nosso grupo se insere no ambulatório de Sexologia do Instituto de Ginecologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e em regime de exceção atende também a clientela masculina.

Além do espaço ambulatorial, temos encontros para discussões de casos, e aulas na disciplina de Sexualidade Humana oferecida aos estudantes de Medicina da UFRJ.

Onde eu estou inserida? No ambulatório, no encontro com os colegas para discussões de casos, e ainda dando aulas para estudantes de Medicina.

Quais são os temas? Psicanálise e Sexualidade, além de Desejo, Gênero e Escolha Sexual.

Quanto ao ambulatório as queixas que os pacientes nos trazem dizem respeito à falta de desejo sexual e suas inibições, sintomas e angústias decorrentes desse sofrimento. De forma sintética vou tentar dizer o que faço. Ocupo-me da escuta semanal de cada paciente que me procura relatando a sua queixa. Questões e marcações vão surgindo, e vai se instituindo a presença do saber não sabido que o inconsciente mostra, ou seja, do que fica dito no que dizem dessa queixa. Trato de colocar em menção pela

via da linguagem o inconsciente, seu saber não sabido, e fazer que a divisão do sujeito torne-se clara. Como? A partir do dar-se conta de que o que acontece no corpo não está isolado do que dizem. Assim, então, evidenciam-se os engodos a que estão se assujeitando ou assujeitados. Sabemos que o sujeito se divide por ser, ao mesmo tempo, efeito da marca e suporte de sua falta. É pela historização com suas marcas e significantes que:

- vão surgindo, se escrevendo e inscrevendo discursivamente;

- vão se abrindo caminhos para o querer saber de si, responsabilizando-se por suas escolhas. O sintoma sexual passa a ter outra referencia já subjetivada e não mais deslocada para o parceiro, por exemplo.

Não vejo diferença contextual do que faço no meu consultório com o que opero nesse espaço.

Lembremos que o discurso da Psicanálise possibilita questionamentos acerca da inserção e causa do sintoma. Com essa perspectiva, partindo de uma escuta, fui me colocando no grupo. Como? Questionando e abrindo pontos de discussão com algum receio, mas coragem no dizer e no querer transmitir conhecimentos da prática psicanalítica. Situação não muito cômoda, mas importante e produtiva nas reflexões clínicas.

Com assertivas como, por exemplo, a que Lacan no texto "A psicanálise verdadeira ou falsa" (2003:174) diz "Que o substrato biológico do sujeito esteja implicado na análise até o fundo não resulta, em absoluto, que a causalidade que ela descobre seja redutível ao biológico". A questão do biológico e da genética por várias vezes surge e ressurge nas discussões clínicas. Mas só pela prática de discurso e ética da psicanálise que algumas mudanças são percebidas.

Sabemos que é pela via da linguagem, esse Outro, que nos constituímos, e tanto nas discussões como nas aulas trato muito dessa questão em relação ao sintoma e ao corpo. Lembro Lacan no texto a Lógica da Fantasia (2003: 327) que diz "...apoiamos o fato de que esse lugar do Outro não deve ser buscado em parte alguma senão no corpo, que ele não é intersubjetividade, mas cicatrizes tegumentares no corpo, pedúnculos a se enganchar em seus orifícios, para neles exercer o ofício de ganchos, artifícios ancestrais e técnicos que ocorrem".

Partilho desse saber, no saber fazer com isso nas três vias que me posiciono nessa experiência.

Freud nos diz que as variáveis dinheiro e tempo são fundamentais quanto ao atendimento psicanalítico. Como ficam nesse atendimento essas variáveis?

Quanto ao tempo sabemos que tem uma função subjetiva na qual o cronológico cede lugar ao lógico, que é o atemporal do inconsciente. Então não é diverso do atendimento em consultório o manejo do tempo. Atendo com o tempo marcado por mim segundo a ordem de chegada. Não há horário marcado nem tempo de atendimento prescrito.

E quanto ao pagamento? Há pagamento? Onde o pagamento entra?

Penso na responsabilidade que cada um tem que vir e comprometer-se a falar, escutar, dizer do andamento e efeito do descoberto, o que cobria e encobria suas mazelas. Pergunto, será que é por aí que entra uma forma, de mesmo sem a inclusão do dinheiro, ter uma paga pelo reconhecimento do que está recebendo? Não se trata mais de queixas, reclamações e lamúrias, mas de uma subjetivação, descobrindo em que se implica e porque o faz. Já há um sujeito que paga.

Se como diz Lacan o paciente paga para perder, houve a perda dessa posição de vítima e gozo. O que pode perder foi pago ao analista pelo que cedeu de seu gozo, pela mudança de posição e das implicações que mudaram, como por exemplo, para vir toda semana deixar de trabalhar nesse horário, necessitar pagar por sua conta as passagens de transporte para o hospital. Ou seja, pagar para perder essa posição de gozo.

Freud no texto Sobre o Início do Tratamento escrito em 1913 e publicado em 1924 no (vol.XII:174) diz que dedicou "duas a três horas semanais para atendimentos gratuitos a fim de penetrar nas neuroses..." Parafraseando Freud, será que não é para mim uma possibilidade de uma vez por semana poder penetrar nas neuroses e sintomas da sexualidade, refletir e produzir a esse respeito? Partilhar com o grupo essa discursividade? Será que aí não estou recebendo um pagamento? Não estando, aí, não teria esse ganho. É também por essa via que meu desejo de analista se orienta.

Freud já nos dizia da importância que o saber psicanalítico pode oferecer nos serviços públicos. No texto "Linhas de Progresso na Terapia Psicanalítica"(1919:210) lido no quinto congresso psicanalítico Internacional, realizado em Budapeste em 28 e 29 de setembro de 1918, marco "....tocarei de relance numa situação que pertence ao futuro - situação que parecerá fantástica a muito dos senhores, e que, não obstante, julgo merecer que estejamos com as mentes preparadas para abordá-la. ....Mais cedo ou mas tarde, a consciência da sociedade despertará, e lembrar-se-á de que o pobre tem exatamente tanto direito a uma assistência à sua mente, quanto o tem agora a ajuda oferecida pela cirurgia, e de que as neuroses ameaçam a saúde pública não menos do que a tuberculose,..".

Em seqüência ele nos fala "na tarefa de adaptar a nossa técnica às novas condições".

Trata-se de condições já não novas, mas diversas do atendimento em consultório, pois há muito, felizmente, contamos com vários espaços públicos acolhendo a miséria psíquica.

A verdade que interessa à psicanálise é a verdade unheimlich, a que causa estranheza ao sujeito, e pergunto: Isto não é inerente ao ser humano independente de raça, cor, gênero, etc.? Porque então não oferecer um atendimento aos que nos demandam? Citando um fragmento clínico: por exemplo, paciente se indispôs com a mulher por que ela o caluniou, dizendo-lhe que ele queria crescer profissionalmente passando por cima dos outros. Ao associar o que isso lhe lembra, fala do pai que lhe dizia que ele seria um nada, e nunca venceria na vida. Quando lhe pergunto se o que

escutou da mulher tem relação com o que o pai lhe dizia, ele responde "sim, eu tenho que passar pelo que ele me disse. Dra. nunca pensei nisso". A partir da divisão subjetiva é o analisando que tem o saber com o qual não contava.

O analista opera pela escuta com o que fica dito no dizer do paciente. Este, ao dizer, diz mais do que pensa dizer, e o inconsciente surge assim como outro texto que ao ser lido remete a um saber não sabido.

"O saber do inconsciente designado por Freud é o que o humus humano inventa para sua perenidade de uma geração à outra," cita Lacan na Nota Italiana (2003: 315) Outros escritos.

Não se trabalha sozinho, isoladamente já que a responsabilidade do Ato se situa no Um a Um. O ato é solitário, mas transmissível podendo se produzir um saber a partir do que operou. Em um segundo espaço, o da discussão de casos, é que esse saber pode ser partilhado.

Como? Não é julgando o que foi certo ou errado, se foi bem ou mal, se cumpriu ou não o que devia, não se trata de prestação de contas. Tratasse sim, de partilhar o que se recolhe, o que se apreende e se aprende de cada caso. O que se recolhe são os fragmentos fornecidos pelo sujeito, ou seja, são as vias do tratamento. O que interessa é o que cada um faz com o seu saber, e não se pretender que o saber seja único e tenha que ser entendido e aceito por todos. A política do analista é a do sintoma e não da normalidade.

Segundo Lacan, RSI aula10/12/1974 " É, portanto, indispensável que o analista seja ao menos dois. O analista para ter efeitos, e o analista que esses efeitos teoriza.".

O analista teria duas funções de não todo, uma para recolher com a sua escuta a produção do paciente, e outra para teorizar o efeito de sujeito que o paciente se outorgou, alcançou. Essa é forma do analista dar-se conta de seu trabalho. O trabalho na instituição tem uma peculiaridade. Ele possibilita, e até certo ponto exige, que se dê conta de como se faz o que se faz..Os encontros entre os profissionais promovem tal desafio e estimulam o saber como operamos, pois como sabemos, recebemos do outro nossa mensagem em forma invertida. Pelas intervenções e questões dos colegas vou percebendo cada vez mais dos limites, falhas e impasses de minha experiência, como também vão surgindo novas associações que promovem avanços teóricos e clínicos em minha prática.

Na proposição de 9 de outubro Lacan nos fala de dois momentos da psicanálise em intenção e extensão.

Posso dizer que o que faço na experiência com os pacientes é a psicanálise em intenção, e quando levo ao grupo o que faço e dou as aulas, é o momento da psicanálise em extensão.

Hoje mais uma volta faço trazendo para vocês psicanalistas essa experiência, fruto da minha vivência.

Outra vez a psicanálise me ensina, ou melhor, mostra que a repetição nunca é a mesma. Pois...

Como já disse a minha experiência é fruto de dois momentos: um primeiro em que era funcionária, e o atual como voluntária. As duas nomeações por si só não são psicanalíticas, mas a posição e o lugar têm a essência do que sou, psicanalista tanto como funcionária ou voluntária, pois a função desejo de analista é o que importa. Como funcionária, a burocracia, hierarquização e deveres a seguir segundo determinações de órgãos superiores traziam alguns entraves. Atualmente sinto-me livre para dedicar integralmente o tempo que tenho, para atender, discutir e trocar saberes.

Nas discussões de caso tenho possibilidade de contribuir e inserir o saber da psicanálise, suscitando interesse e questionamentos. Em síntese, obrando com a psicanálise numa permanente escuta. O que tento recortar do que escuto, é como o escrito e inscrito trazem efeitos sobre o corpo, e como o que foi escutado deixa marcas. Sabemos que a pulsão faz eco no corpo por um dizer... Exemplo de uma vagínica, que a mãe lhe dizia "não fique de perna aberta, a barata pode entrar". O fato de não haver coito com penetração não estava ligado ao orgânico e anatômico, e nem tampouco aos genitais mas, sim, as marcas do que o discurso parental deixou nesse dizer. Há nessas discussões o conhecimento da práxis psicanalítica e reconhecimento.

- de que o inconsciente tem seu texto;

- de que a renúncia em alguma função acontece por um investimento distorcido da libido.

- de que a sexualidade se liga e faz parte de um corpo erógeno, e o que erogeniza o corpo é a linguagem.

- de que há significantes que determinam muitas vezes detenções nas escolhas de cada um, e que cada um, só ao ser escutado e escutar-se, vai poder lidar e inventar um saber fazer com o que o detém.

- de que cada um é cada um em suas singularidades. Isto parece comum, repetitivo, mas difícil de ser digerido por quem não passou por uma análise e nem tem uma prática discursiva.

- de que talvez um dos grandes desafios para os profissionais nas reuniões de equipe seja a humildade em reconhecer que a sua linguagem profissional necessita ser expressa com clareza, a fim de que os outros possam assimilá-la e possam fluir as trocas.

Hoje, no terceiro ano de convívio com o grupo, percebo mudanças na forma de trazerem as questões da sexualidade, e lembro que, nas aulas que dou, sempre está presente a grande maioria dos colegas. Este semestre estamos dando o quinto curso, e procuro exemplificar o mais possível a importância da especificidade que tem os seres vivos falantes quanto a sua estrutura de sujeito. O ensino da psicanálise se funda menos sobre a transmissão de seus conceitos, e mais sobre a experiência singular do trabalho clínico.

O que me refiro, nada mais é do que poder sustentar o desejo de analista, que é o desejo da máxima diferença no sentido de produzir diferenças. Procuro possibilitar questões ao invés de soluções "prèt-a-porter".

Não se trata de adequar a psicanálise aos casos e a instituição, mas sim de instituir e transmitir pela psicanálise a escuta das singularidades de cada um.

Não há oficialização formal e legal que nos garanta. Só a prática do discurso como acontecimento é que desafia o saber e exige produção, e é esse meu desejo de pertinência ao querer saber da sexualidade.

Como produção com a nossa interdiscursividade já conseguimos parir um livro com as 14 aulas do curso. Livro que ficou pronto agora em setembro.

Concluo dizendo que com o desejo se cria o que com a burocracia se paralisa.

Referências bibliográficas:

Freud, S. (1913). Sobre o Inicio do Tratamento. Obras completas, vol.XII. Rio de Janeiro: Imago, 1976

Freud, S. (1919). Linhas de Progresso Na Terapia Psicanalítica. Obras completas, vol.XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1976

Lacan, J. (1958). A Psicanálise Verdadeira, e a falsa. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

Lacan, J. (1973) Nota Italiana. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003

Lacan, J. (1966) resumo do seminário A Lógica da Fantasia. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003

Lacan, J. (1974-1975) Seminário R.S.I., lição de 10 de dezembro de 1974, inédito

El ritornello: Entre la (la) repetición y la voz….

Encarnación Carrió

Todo se olvida, pero no una lengua….
GEORGE STEINER

Un anciano en la popa de un barco. En los brazos sostiene una maleta ligera y a una criatura, todavía más ligera. El anciano se llama Linh. Es el único que lo sabe porque el resto de las personas que lo sabían, están muertas.

De pie en la cubierta, ve alejarse su país, el país de sus antepasados y sus muertos, mientras la criatura duerme en los brazos….

Una correa rodea la maleta para evitar que se abra, como si en su interior hubiera cosas de mucho valor. En realidad solo contiene ropa usada, una fotografía casi borrada por el sol y un saquito de tela en que el anciano ha metido un puñado de tierra…Eso es todo lo que pudo llevarse… Y al bebe, claro .Es un bebé tranquilo. Una niña…

A veces le susurra una canción, siempre la misma… También la canta para él para oír su propia voz y la cadencia de su lengua"

Los padres de la niña eran los hijos del señor Linh …murieron durante la guerra …fueron a trabajar a los arrozales con la niña y no volvieron…

El fue a buscarlos…vio el cuerpo de su hijo, y el de su nuera y un poco más lejos a la niña… y a su lado una muñeca .Su muñeca, tan grande como ella…

Recuerda su aldea como se recuerda algo que se ha soñado sin saber a ciencia cierta si era un sueño o una realidad desaparecida.

Le murmura una canción. Sabe que ella lo oye incluso dormida. Es una canción antigua. El la aprendió de su abuela, que a su vez la había aprendido de su propia abuela. ..Es una canción que se pierde en la noche de los tiempos y que las mujeres cantan desde que la aldea existe:

"La mañana siempre vuelve,

Siempre vuelve con su luz

Siempre hay un nuevo día,

Y un día serás madre tú. "

Las palabras de la canción se burlan del tiempo, del lugar y de la edad. Gracias a ellas es fácil volver a donde se ha nacido a donde se ha vivido, a la casa de bambú con el suelo calado….

Estos fragmentos corresponden a la novela: La nieta del Señor Linh, 2006, de Philippe Claudel (Nancy 1962)

En el final de la historia un accidente automovilístico lo deja, al anciano herido como de guerra.

Tal como si su vida dependiera de ello, estrecha a esa muñeca como estrecharía a su nieta, silenciosa, tranquila y eterna repitiendo a viva voz el nombre de ella.

Con un estilo despojado el autor, va presentando a su personaje, a quien conoce.

Y nos lo presenta a través de sus entonaciones y sus silencios.

Sus reliquias….y su soplo de vida.

Conserva una estrofa, que modula con su voz, como él escuchó que la cantaba su madre….y supo que se la cantaron a ella también.

Esa tonada trae el germen del fondo de la historia…Y la canta casi como rebalsando de su boca, babeando de sentido.

…le canta a esa niña huérfana de padres, pero también se la canta…a su propio ser desamarrado de todo… salvo de sus reliquias.

Esa canción que durante la novela se repite una y otra vez, dice algo que no importa más que como un ritual, que llega como acto de tiempos in-memoriales.

Los tesoros de la historia.

Giorgio Agamben dice: "la búsqueda de la voz en el lenguaje, eso es lo que llamamos pensamiento , la búsqueda de aquello que excede el lenguaje y el sentido ."

Citado por J L Nancy en "A la escucha."

Habitamos un universo que acumula y colecciona multiplicidad de sonidos, voces que gritan, que susurran, lloran o acarician, imploran, hipnotizan… pero las palabras nos fallan cuando nos enfrentamos a las tonalidades infinitas de la voz.

La voz es el lazo primordial al Otro, función materna, que podría localizarse al borde de la cuna, haciendo sutil el cuerpo del infans, que logra al oírla entregarse al sueño, y perderla hasta la mañana siguiente.

Kristeva, nombra el chora, como la primera etapa del niño, pre-lingual que domina una mezcla caótica de percepciones sentimientos y necesidades que no hace diferencia con su madre ni encuentra la distancia con el mundo circundante. Esta etapa podría acercarse a lo real de Lacan.

La voz materna, resuena en el cuerpo del niño….

Es en el encuentro con esas palabras y su cuerpo donde algo se esboza.

Lacan introdujo una palabra lo más cercana a*" laleo* " en castellano, esa palabra fue ***lalangue.*** El golpe del significante en el cuerpo.

Y cómo es que se escribe sino es con palabras?

Lacan habla de instilación: gota a gota.

"en la leche templada y en cada canción…." Dice Serrat.

El infans, aquel que no sabe hablar, sin embargo experimenta con su voz , el niño no habla sólo para sí, tampoco se dirige al otro si utilizamos la partición del tu y del yo, pero tiene que haber otros allí…. Hablan a la cantonade, en voz alta pero a nadie en particular…

Lacan 1979 dice …. "este discurso es … a buen entendedor… ,se dirigen a alguien tras la escena.

Esa voz aunque no diga nada discernible ya está capturada en un discurso y despliega la estructura de la interpelación.

"Jacobson habla de gestos sonoros, sonidos sin significado a modo de gestos de interpelación, donde no se transmite información alguna y donde los niños no suelen imitar a los adultos, más bien al revés, los adultos imitan a los niños , recurren al balbuceo siendo un diálogo que puede ser muy eficaz…"

No hay voz sin el Otro . El primer grito se convierte retroactivamente en llamado, cuando encuentra una respuesta, cuando es dotado de significado y transformado en una palabra que se dirige a otro.

De la necesidad que produjo el primer grito se desprenderá la demanda….que siempre será de amor. Objeto del primer amor condenado a perderse y que no se puede olvidar.

Hacer universo con el Otro fue un efecto que la música sacra de la Edad Media sabía instilar.

Las únicas composiciones que se conservaron fueron las que la Iglesia registró. En ellas la melodía era monódica, con intervalos que conservaran la armonía consonante, y el texto se debía ceñir al de las sagradas escrituras en idioma latín…

Todas las voces en un mismo registro y al unísono…

Escuchar esas voces "en mas-a" era como la quinta esencia de lo humano (junto a la tierra, el agua, el fuego y el aire…)

La disolución de toda diferencia y la reverberación al unísono producía el efecto **acusmático** de la voz.

Se perdía la localización de fuente y receptor de esa voz, que podía venir y estar en todos lados pero en ninguna parte, despegada del cuerpo .Como la divinidad.

Chion tomó el termino acusmático de Pierre Schaeffer y su tratado de los objeto musicales publicado en 1966 el mismo año que los escritos de Lacan.

El término acusmático describe “el sonido que oímos sin ver qué lo causa”. Y nos da su origen filosófico: “ los acusmáticos eran aquellos discípulos de Pitágoras que ocultos tras un telón siguieron sus enseñanzas durante cinco años sin poder verlo. Los alumnos no podían concentrarse más que en la voz. Se proponía separar el espíritu del cuerpo.

Es interesante este parámetro del sonido que llamamos ubicación espacial.

El sonido se opone al silencio y tiene cinco parámetros para su comprensión:

El timbre, es lo que hace a lo particular y que soporta la nominación de su fuente

La duración soporte del orden que rige los tiempos, de alternancias entre presencias y ausencias de sonido y de silencios

La altura. que en sus combinaciones hace lugar a la línea melódica y a la ley que ordena esa sucesión que es la armonía….

Intensidad : cualidad que presenta niveles y matices que marcan acentuaciones o acompañana líneas de expresión.

Y por último la ubicación espacial no siempre considerada pero que conforma un elemento importante a la hora de escuchar. Intenta localizar la procedencia de la fuente y la orientación del sonido, lo acusmático es un ejemplo invertido por su ubicuidad nula.

En el tránsito de la Edad Media al Renacimiento, los cambios culturales se fueron reflejando en las artes. Con el quiebre del Unísono, dirigido al Otro, la melodía hace lugar al sujeto, que ya no sólo se dirige al Otro sino que le canta al semejante.

En la música renacentista la semilla del ritornelo, “pequeño retorno” fue introduciendo el juego de la repetición en las creaciones musicales.

Se indicaba con una barra doble que abría y cerraba un fragmento de música que se repetiría, es decir que cuando aparecía en la diacronía del pentagrama una doble barra ya se anticipaba el retorno compulsivo a ese punto.

Más tarde el ritornelo fue cobrando protagonismo en las composiciones musicales.

Escuchamos un motivo musical de una canción, una pequeña frase melódica que gira trasladando su localización a otra armonía, y a otros sonidos y nos hace esperar luego su retorno a la tónica, su “casa”.

Paul Mc Cartney decía que si una melodía que surgía de improviso, la podía silbar al día siguiente, si podía repetirla, allí había una canción en ciernes…

Las melodías se componen de los juegos de repetición y novedad, imitación y diferencia de una frase que abre el silencio suspensivo de la espera creativa.

En las formas que el ritornelo fue evolucionando se encuentra *el rondeau, y el lied.* Formas que alternaban frases nuevas con un mismo estribillo(.ABACAD Y ABA respectivamente.)

Reitero entonces que el quiebre del canto al unísono plasma la presencia del sujeto en la obra musical a través del juego polifónico en la melodía tendencia que se afirma con los pliegues y giros contrapuntísticos del Barroco.

Lacan nombra *a lalangue* como el retornello (seminario 21 .) Los no incautos yerran clase 5.Pero en acto a cada título de sus seminarios les da valor de ritornello ya que al leerlos nos regresan en cada clase a la repetición del título con nuevos descubrimientos.

En 1976 fueron publicadas las conferencias de Roman Jacobson que dictara en Nueva York, le ofrecen una cátedra y dicta: "seis conferencias acerca del sonido y el sentido" para explicar los principios básicos de la lingüística estructural y la fonología en particular.

Hay que "Oir" no sólo leer el título ya que su sonoridad nos descubre preguntas : Cómo es que los sonidos dan sentido? Cómo produce el lenguaje efectos poéticos?

El lenguaje no está sólo para dar sentido, produce más que lo que quiere decir… sus sonidos exceden su sentido. El título demuestra que el exceso del sonido sobre el sentido es la séptima lección.

E l título tiene dos lecturas en una si sustrae el sonido queda el sentido en los fonemas como entidades diferenciales,. Pero también apunta a la sustancia sonora, donde éstos deben mantenerse, hacer ecos, reverberaciones, convertirse en material para un arte de los sonidos además de dar sentido.

Los sonidos esos intrusos que nadie invitó parecen cargar con un sentido en sí mismo independiente de lo que se quiera expresar.. Exceden lo que intentas decir…

De esta manera podríamos situar la naturaleza errática de lalengua con la cual se vive torpezando … digo tropezando(dejo el fallido), fuente de repeticiones, ritmos, rimas, ecos,…y el encanto de la poesía. La poética ofrece otros códigos no ya necesarios, sino contingentes …Incluso la poesía mas absurda puede encontrar su sentido en la transformación que ofrece el placer estético.

Jabberwocky es un poema sin sentido escrito por el británico Lewis Carroll, quien lo incluyó en su obra *Alicia a través del espejo* en 1872. Jabberwocky es generalmente considerado como uno de los mejores poemas sin sentido escritos en idioma inglés.

Muchas de las palabras usadas en el poema fueron inventadas por el propio Carroll o fusiones de palabras. En el libro, el personaje Humpty Dumpty da varias de las definiciones de algunas de las palabras de la primera estrofa. Carroll explicó el significado de algunas otras en obras posteriores, así como su pronunciación.[1] Algunas de las palabras inventadas en este poema (como *chortled*, *galumphing* y *frabjous*) se incorporaron al idioma inglés. La misma palabra *Jabberwocky* es utilizada en inglés para referirse al lenguaje sin sentido.

A modo de cierre, un ritornello que vuelve al comienzo:

"Todo *se olvida, pero no una lengua…."*

George Steiner.

Bibliografía consultada

Colette Soler - La repeticion en la experiencia analitica

Deleuze Gilles- El pliegue

Della Corte y Gatti- Diccionario de la música Ricordi Bs AS

Roland Barthes – Lo obvio y lo obtuso

Francois Dachet- Un formidable calderon

Jean –Luc Nancy- A la escucha

Mladen Dólar - Una voz y nada mas

Lewis Carroll -Alicia en el país de las maravillas

Alicia a través de los espejos

Mario Barberis –El soportable horror a la música

J Lacan . Escritos y Seminarios

S Freud- Obras completas

Pablo Kovalovsky Seminario Aun –

Cristina Marrone Pablo Kovalovsky -seminario “letra significante y signo”

Marie Christine Laznik Hacia el habla

Luis Gruss El silencio.

Philippe Claudel - la nieta del Señor Lihn

Te 15 5 457 9598

El azar

Enrique José Banfi

Después de elegir el tema, obviamente me arrepentí, pero ya era tarde, la inscripción de los trabajos había cerrado.

El azar, me pregunto si hay algo que tenga peor "prensa" que el azar. Realmente creo que no… Hablarles de lo arbitrario, lo contingente… y mucho más difícil hablar del azar cuando el mismo Jacques Lacan, hace casi cuarenta años, dijo que no puede fundarse nada en el azar que no entrañe una estructuración previa en términos de significantes…

Así el azar, no parece aportar algo importante para quienes pretendemos analizar.

Pero también dice que hay que considerar dos términos para entender la función de la repetición: el *Willkür*, el azar; y el *Zufall*, la arbitrariedad.

Entonces, por lo menos alguna oportunidad se merece hablar sobre el *Willkür*.

J. Lacan nos orienta diciendo que en la repetición no se trata del retorno de alguna necesidad, ni del retorno de los signos, o el regreso a algún lado, o una conducta repetida, o alguna rememoración… *La repetición exige lo nuevo*, nos adelanta, para sumergirnos en una paradoja que desafía al concepto mismo de repetición. Y J. Lacan agrega, *la repetición se vuelve hacia lo lúdico que hace de lo nuevo su dimensión* (estamos hablando del adulto).

Vamos a viajar un momento al ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna, es decir al texto, "El azar y la necesidad", de Jacques Monod. Es interesantísimo, entender cómo funciona en la ciencia misma, mejor dicho "también" en la ciencia, lo que ocurre con el azar… Quienes lo hayan leído quizás coincidan en que hay toda una filosofía –es así nombrada- que trata de explicar la combinatoria del genoma humano, qué ocurre con las proteínas, el ADN, regulación de la síntesis, traducción del código genético, macromoléculas reguladoras, evolución, y una interrogación de las teorías desde la animista hasta la pretensión de la biología moderna, la teoría unicista, desde la perspectiva de la biología.

Me parece que es claro, en dicho libro, que el azar en cuestión está anclado en lo que sucede en la información genética, desde ya convengamos que es completamente azaroso, pero la ciencia, impulsora de siempre establecer una causa y anticiparse a los

hechos para hacerlos repetibles, demostrando la verdad, nunca podría dejar las cosas en lo que el azar propone.

Así es que, comienza a establecerse la necesidad, en el sentido que toma Demócrito, donde las cosas son como son y no pueden ser de otra manera. La necesidad, toma entonces el matiz de la necesidad ontológica o material, donde nos lleva a que todo fenómeno tiene una causa y un efecto, y cada vez que nos referimos a la necesidad, deberíamos decir, el orden de la necesidad. *Necesidad y azar, quedan entonces como opuestos, ya que el azar no reconoce causa, y la necesidad tiene un orden que intenta establecer causa-efecto.*

Toda la demostración de esta biología, que escrita en los setenta, mantiene su vigencia, no trata de demostrar lo predecible del azar, como se supondría en primera instancia, y si lo hace está implícito. Esta obra de Jacques Monod, por la cual el autor recibió el Premio Nobel, nos enseña algo clave en lo que respecta al azar.

Primero, que para que haya azar tiene que haber un sujeto.

Segundo, porque nos enteramos del azar por el relato del sujeto.

Tercero, y esto es la clave, el azar no es predecible, el azar es ***DECIBLE****!!!!*

No hay martingala posible, en lo que respecta al azar. Pero cómo hacerle entender esto al yo!!!

Recordemos que J. Lacan toma los conceptos de Tyche y Automaton, de los capítulos cuatro y cinco de la Física de Aristóteles, pero que todo el desarrollo que hace Aristóteles, es para establecer la causa.

J. Lacan mismo se encarga de aclarar que ambos conceptos van juntos, que la Tyche es el encuentro con lo real, y que el automaton, es la red de significantes, lo cual señala la clave que antes mencionamos, el azar no es predecible, es *DECIBLE*!

Y podríamos decir, tantas cosas son decibles…por qué atender al azar, en lo que se supondría algo específico del mismo…?

Cito lo siguiente: “en la interpretación nos tomamos la libertad de prescindir de la negación y acoger tan solo el contenido estricto de las asociaciones. El contenido de una imagen o un pensamiento reprimidos pueden, pues abrirse paso hasta la conciencia, bajo la condición de ser negados. La negación es una forma de percatación de lo reprimido; en realidad, supone ya un alzamiento de la represión, aunque no desde luego, una aceptación de lo reprimido”. Textual de Sigmund Freud, en su artículo La negación de 1925.

Entonces, el azar tiene con respecto a la repetición esta misma estructura que nos muestra la negación con lo reprimido.

La repetición exige lo nuevo, vuelvo a citar a J. Lacan, y lo nuevo, no es otra cuestión que el azar.

Quizás en este aspecto, es entendible, la etimología del azar, que significa el lado desfavorable del dado, pues es desfavorable…para el yo, en tanto *es la otra cara de la repetición.*

Estamos en un tema eminentemente clínico, o sea, surge de la clínica, se desarrolla en la clínica y retorna a la clínica. Vamos a esa cuestión, entiendo que, atender a la contingencia y/o darle lugar, "impulsa" digamos así, a que la repetición de la posición del sujeto quede dicha. Tanto como intervenir sobre la contingencia, es absolutamente en vano.

Alguna cuestión más, para situar el marco en el que entender este tema… El azar y la necesidad sitúan un par de opuestos en el sentido de la regularidad que trata de imponer la necesidad al azar. Regularidad que intenta establecer una causa. Y desde este lugar, qué es la causa? (no estoy hablando del objeto causa) sino una articulación lógica gramatical, que bien podríamos nombrar como el yo. El principio de causalidad, es el yo.

Lo real se trata de fantasmatizar, de tal manera que el yo establece el orden de necesidad de "su" azar por el fantasma. Decir "su" azar, entiendo que está bien dicho.

Podríamos decir, también, no es que el trauma sucedió (pues J. Lacan toma lo real, que va del trauma al fantasma), sino que no puede no haber sucedido aunque no haya sucedido, y esto es la necesidad.

De más está decir, que este par de opuestos son absolutamente indispensables para el funcionamiento de la realidad psíquica del sujeto, y no se trata de el azar o el fantasma.

J. Lacan ubica un ejemplo muy gráfico de esto, cuando dice: algo golpeaba su puerta antes que él despertara. Alrededor de esos golpes, se había formado un sueño… Y aclara J. Lacan, si toma conciencia de esa percepción (esos golpes que azarosamente irrumpen su percepción), es por reconstituir en torno a ellos su representación.

Como comprenderán estoy tomando muchas citas de Jacques Lacan, principalmente del Seminario 11, "Los cuatro conceptos fundamentales".

Seguimos a J. Lacan en ese desarrollo que él realiza a propósito del sueño de los cirios. J. Lacan nos sitúa la repetición, y lo nuevo para que la misma arremeta con toda la fuerza. La frase *"padre, ¿acaso nos ves que ardo?"*, dentro de toda la imaginería del sueño, nos hace escuchar la cruda repetición de la posición del padre, en cuanto a que se quedó dormido. Ahora bien, hay una formación del inconciente, un sueño, y ese sueño "necesita", que las llamas accidentalmente, se unan al sueño para armar la realidad del padre. Así, mientras el yo atenderá al azar, o sea, a las llamas y sus consecuencias, en un escenario que al sujeto le resulta nuevo, esa "distracción del yo gracias lo lúdico", se presenta el mismo guión, la repetición en la frase antes citada.

A esta altura, Uds. podrán decir, que es cierto –bueno, quizás… no sé si están de acuerdo-y todo parece funcionar, pero para qué tener en cuenta al azar, si eso lo hace el aparato psíquico por sí solo, y a nosotros nos interesa dónde ubicar al sujeto, y para eso

necesitamos la red significante que se establece posteriormente al azar, ya que como he dicho, si atendemos al azar, como a las llamas accidentales del sueño, no escucharíamos al sujeto. Además J. Lacan agrega en el seminario citado, que no tiene mucho sentido preguntarnos sobre ese primer encuentro, qué real está tras el fantasma, como hizo S. Freud en el caso del hombre de los lobos.

Y yo les diría, tienen razón… Con respecto a este último ítem es apostar a un más allá del discurso. Lo que ocurre, es que las formaciones del inconciente nos enseñan todo lo que implica que aparezca la repetición, y muestran el camino de lo contingente, del azar, en el análisis, para que la repetición surja con toda su fuerza.

Y aquí es donde nos involucra, en tanto que soportar lo contingente, o mejor dicho cambiar al escenario, cuestión que realiza el azar, para escuchar el guión que se repite, es función del analista.

Soportar la contingencia no es solamente la llegada tarde del paciente por algún accidente, sino también que el paciente suspende el análisis por algún trabajo fabuloso que le surgió en el exterior. En otra dimensión, soportar que la emergencia del sujeto se produce al azar, es decir, sin causa, por una combinatoria azarosa de significantes.

Ubiquemos un ejemplo, un caso clínico. Un paciente encuentra que cada vez se le hace más intolerable la relación con su mujer. Cualquier situación le irrita, digamos así, es una forma elegante. Tienen un hijo y una hija, y se enoja, si ella los atiende, si nos los atiende, cómo los atiende. Con su mujer las cosas no están bien, que él siempre avanza y la busca sexualmente pero dice que su mujer está siempre cansada. Él atribuye mucho de esto a que su madre se suicidó, y no tener un referente materno. Y se siente igual que lo que siempre criticó de su padre, un malhumorado terrible.

Dice que igualmente apostó a seguir con su mujer, la invitó a cenar y fue una noche fabulosa, hablaron muchas cosas pendientes. Llegaron a la casa, y su mujer recibe un llamado telefónico; ella le dice si la puede esperar, que es una cuestión muy urgente y grave de su trabajo, él asiente. Pasan tres horas, él por supuesto enojadísimo, se va a dormir, y cuando aparece, dice que ella le dice dulcemente, si quiere hacer el amor? Le responde con una mirada manifestando su enojo, y sigue durmiendo…Presenta así su vivencia, y me dice, que para él está claro que ella no quiere coger.

Le digo que es entendible, pero entonces no me queda claro que ella después le diga de hacer el amor (comprenderán que esa propuesta le llega azarosamente –tanto como el llamado telefónico, "inasimilable" por el yo-, y no entra en lo que él dice que ella no quiere coger; así como, hay un cálculo que hace el sujeto, en cuanto a esa mujer, que el azar muestra que falla, porque tampoco hubo alguna postura activa del sujeto, como para mínimamente preguntar algo o actuar en consecuencia a la espera). Obviamente, me dice que cómo yo no podía entender que ella lo hizo para hacerlo enojar. Y sí, le digo, es obvio; pero, le pregunto qué hizo él en esas tres horas? Dio muchas vueltas para no decir algo, minimizaba la cuestión, decía no entender por qué ella le hacía esto, y demás. Llega a decir, que había tomado rivotril, para descansar un poco, porque la bronca encima no lo dejaría dormir. Se imaginan la tentación de

intervenir en menciones de “como su madre, cuando dijo que había tomado rivotril, pues su madre se suicidó con pastillas”, o “como su padre en cuestiones que era fácil hacer analogía por el malhumor con una mujer”; o evitar la tensión que se establece al preguntar y repreguntar, cortando la sesión en un “seguimos la próxima…”

Continué simpáticamente, en forma chistosa, le decía cómo había aguantado tres horas… Entonces me dice, que no había aguantado, se había masturbado tres veces, que no había tomado rivotril, pero que cuando su mujer fue a decirle de hacer el amor, no la levantaba ni con una grúa.

Entiendo que, aquí irrumpe la repetición de la posición del sujeto ante su mujer, enmascarado en un escenario distinto, y donde lo lúdico señala dónde atender, porque tanto el llamado inesperado como la propuesta sorpresiva y tardía, “llevan” al sujeto durante tres horas, como lo sitúa J. Lacan a pagar con su castración imaginaria antes que encontrarse con la falta del Otro.

Comprenderán que, el caso situado, en el análisis no ha sido más que abrir una puerta, tal como también lo pretende este trabajo, donde, *hablando del sujeto, situar a “su” azar como la otra cara de la repetición que lo toma.*

Política del acto

Enrique Rattín*

Lacan expresó en la conclusión del 9o Congreso de la Escuela Freudiana de Paris sobre « La transmisión »:"...es por eso que presenté mi Propuesta, aquélla que instaura lo que se llama el passe, hice confianza en algo que se llamaría transmisión si hubiera una transmisión del psicoanálisis. Tal como ahora llego a pensarlo, el psicoanálisis es intransmisible.

Es bien molesto que cada psicoanalista esté forzado a reinventar el psicoanálisis.

Si dije en Lille que el passe me había decepcionado, es bien por eso, por el hecho de que sea necesario que cada psicoanalista reinventa, según lo que consiguió a causa de haber sido un tiempo analizante, que cada analista reinventa la forma en que el psicoanálisis puede durar. A pesar de todo intenté darle a eso un poco más de cuerpo: y es para eso que inventé una serie de escrituras....".

La molestia era que cada psicoanalista se sintiera obligado a reinventar el psicoanálisis.

La lógica que se encierra no es excluyente: en el acto psicoanalítico se inventa cada vez que cada psicoanalista en su posición de sujeto supuesto saber propicia la verdad y eso al permitir que se produzca la invención que siempre es del orden del saber según Lacan.

El 6 de junio de 1956, Lacan nos habló de la virtud que tiene el significante de permitir la transmutación de las situaciones, debida a la capacidad de invención que el significante posee. Apunto que el acto se inventa en cada cura, cada vez que el significante interviene mediante transferencia.

A la palabra famillionario, Lacan la llamó: invención basada en el significante por la superposición de familiar y millonario. Proponía el carácter verdaderamente destructor, disruptor del juego del significante con respecto a lo que se puede llamar: la existencia de lo real.

En 1977 decía que "la invención de un significante es algo diferente de la memoria, no es que el niño invente ese significante, él lo recibe. Nuestros significantes son recibidos, pero un significante nuevo que no tendría ninguna especie de sentido, sería lo que nos abriría a lo que llamo lo real".

En el acto de una cura, la política es que el sujeto exponga el objeto parcial que es su fantasma, invención del neurótico dice Lacan (6/3/63).

El acto no se reinventa cada vez, sino que cada vez el psicoanalista propicia otro tipo de invención.

Analizando la plus-valía de Marx, Lacan nos dijo que: “la palabra invención quiere decir que se encuentra una buena cosa ya bien instalada en un rinconcito, dicho de otra manera se hace un hallazgo”.

Propongo entonces, que si el saber es inconsciente, el acto promueve la invención que es el hallazgo que refiere a la verdad. Pero no como adequatio rei. Lo hallado, puede no ser verdadero, sino ben trovato. El famoso análisis de las resistencias promulgado por la IPA, confundió lo que Lacan nos propuso distinguir: la invención es algo bien diferente a la persuasión.

Lacan, en 1971, dijo que Freud confundió “el hacer con lo que queda prendido de revolución en el saber”.

El analista, con su acto no persuade acerca de un saber sino propicia una invención.

Se trata de partir de lo real, ya que para todo saber es preciso que haya invención y es lo que sucede en todo primer encuentro con la relación sexual.

Lacan dice que la lógica es la condición para que eso pase a lo real y es en eso que ella se inventa ya que la lógica “es el más bello recurso de lo que tiene que ver con el saber inconsciente”. Lo que constituye lo real, es que por la lógica pasa algo que demuestra, no que p y no p son falsos, sino que, ni uno ni otro puedan ser verificados lógicamente de ninguna manera.

La lógica es la ciencia de lo real, ya que hace de la verdad un lugar vacío, una manera de tratar la verdad que no tiene ningún tipo de relación con aquello que llamamos comúnmente verdad. Se trata del vaciado de sentido a las palabras para sustituirles letras que son inherentes al pasaje a lo real. De esa manera podemos decir que el acto, en la obra de Lacan, lo entendemos articulando el pasaje de la invención por el significante a aquello de que la invención es el escrito.

Para pensar la política del acto, concluyo citando a Lacan en Encore: “.....no hay que inventar nada. La revelación del inconsciente nos enseña eso. Pero no hay nada que hacer, tenemos la comezón de la invención, ya que necesitamos apartarnos de lo real...”

Montevideo, junio de 2011

*Psicoanalista. Analista Miembro Fundador de la Escuela Freudiana de Montevideo

J.D.Jackson 1174 Apto. 1002 Montevideo 11300 Uruguay erattin@adinet.com.uy

De carencias y suplencias…
La escritura de Joyce, la lectura de Lacan

Ernesto Vetere

Introducción

El *Seminario 23*, dictado en el transcurso de los años 1975 y 1976, marca un decisivo momento de viraje en la enseñanza de Lacan. Allí introduce una nueva denominación del cuarto anillo que anuda borromeanamente real, simbólico e imaginario y que, en el seminario anterior, refería a la instancia del Nombre-del-Padre con su también novedosa función de nominación; apelando entonces a la grafía del francés antiguo de la palabra "síntoma", pasará a llamarlo *sinthome*.

El *sinthome* irá construyéndose como concepto durante el desarrollo mismo del seminario, consecuencia de la exhaustiva búsqueda emprendida por Lacan y orientada esencialmente por la "pista de Joyce". Tal es así que el maestro francés reconoce que la noción de *sinthome* le fue "entregada" por el genial escritor irlandés.[189] A continuación propondremos algunas puntuaciones de ese riguroso y original trabajo de lectura de la obra joyceana ensayado por Lacan con el objetivo de destacar, por un lado, la singularidad del "caso Joyce" y, por el otro, algunos de los efectos que dicho trabajo trajo aparejados sobre la elaboración de una teoría del *sinthome* que dio lugar a una sustancial reformulación en la formalización de la estructura del ser hablante.

El artificio de Joyce

Con el estimulante acompañamiento de Jacques Aubert, Lacan se aboca a la lectura de algunos libros de Joyce, de su vasta correspondencia[190] y de su biografía escrita por Richard Ellmann, en el afán de conjugar vida y obra de Joyce, o más precisamente, la función de la obra en la vida del autor.[191] [192]

---

[189] "(…) cómo por su arte alguien ha podido apuntar a entregar como tal, hasta el punto de aproximarlo tan cerca como es posible, ese cuarto término, a propósito del cual hoy he querido mostrarles que es esencial al nudo borromeo mismo" (Jacques Lacan, *Seminario 23, El sínthoma*, versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la EFBA, clase del 9 de diciembre de 1975, pág. 13).

[190] "El conjunto de ese fárrago es tal que uno allí no se encuentra. En todo caso, confieso que yo no me encuentro" (*Ibíd.*, clase del 10 de febrero de 1976, pág. 3).

[191] Aún cuando el mismo Lacan reconoce las evidentes limitaciones que semejante propósito conlleva: "¿cómo saber, a la lectura de Joyce, lo que él se creía? Porque es completamente cierto que no lo he analizado. Lo lamento. Pero en fin, es claro que él estaba poco dispuesto a ello" (*Ibíd*., clase del 10 de febrero de 1976, pág. 3). Y más adelante: "Lo que él escribe es una consecuencia de lo que él es, ¿pero hasta donde llega eso?".

Ya en la primera clase del seminario que estamos estudiando, Lacan anticipa su tesis principal: el arte de Joyce es lo que ha suplido a su sostén fálico. Se trata para Lacan de una suplencia necesaria a raíz de una radical carencia paterna.

La relación de James Joyce con su padre, John Joyce, está especialmente presente en el *Ulises* y en el *Retrato del artista adolescente*. Respecto del primero de los libros mencionados, Lacan dirá que Joyce, a través de su arte, debe sostener a su padre para que subsista.[193] "Padre indigno, carente" buscado pero nunca encontrado por su hijo en todo el *Ulises*. La relación existente entre los principales personajes de la novela, Bloom y Stephen, muestra este profundo desencuentro: "(…) porque hay evidentemente un padre en alguna parte, que es Bloom, un padre que se busca un hijo, pero Stephen le opone un: muy poco para mí, después del padre que he tenido. Estoy hasta la coronilla, basta de padre".[194]

En la misma dirección pero respecto ahora del *Retrato…*, Lacan pone el acento en el final de la historia de Stephen Dédalus. Transcribimos las últimas líneas: "Salgo a buscar por millonésima vez la realidad de la experiencia y a forjar en la fragua de mi espíritu la conciencia increada de mi raza. Abril, 27. Antepasado mío, antiguo artífice, ampárame ahora y siempre con tu ayuda".[195] Una de las interesantes cuestiones ligadas a este pasaje, e incluso aludida en el diálogo de Lacan con Aubert, es el posible alcance de la misión redentora en la vida de Joyce. No obstante, en esta ocasión haremos hincapié en otro punto también subrayado por Lacan y que terminará transformándose en un valioso aporte para su conceptualización del *sinthome*: la función del artífice. Sobre este pivote, Lacan apoyará la singularidad de la respuesta subjetiva -y artística- de Joyce a los problemas derivados de la relación con su padre: "él invoca al 'artificer' por excelencia que sería su padre, mientras que es él el 'artificer', que es él quien sabe lo que tiene que hacer".[196]

Lacan ubicará el *saber-hacer del artífice* en el centro de su interrogación sobre el arte: "¿en qué el artificio puede apuntar expresamente a lo que se presenta ante todo como síntoma?".[197] Entendemos que, en el contexto del seminario, esta pregunta indica un pasaje posible para promover en la dirección de algunas curas, a saber, el pasaje del síntoma al *sinthome*. En los apartados que siguen intentaremos precisar el modo en el que ese pasaje fue atravesado por James Joyce.

---

[192] La comprometida posición de Lacan como lector de la obra de Joyce lo lleva a una suerte de identificación con él, identificación con la que juega en varios pasajes del seminario. Sobre este punto, quizás nos resulte de utilidad el siguiente planteo de Ricardo Piglia: "Leer desde donde se escribió no define al lector ideal como el que mejor lee sino como el que lee desde una posición cercana a la composición misma. Nabokob lo señala con claridad: `El buen lector, el lector admirable no se identifica con los personajes del libro, sino con el escritor que compuso el libro´" (Ricardo Piglia: *El último lector*, Anagrama, Buenos Aires, 2005, cap. 6: Cómo está hecho el Ulises, pág. 166).

[193] Jacques Lacan: *Seminario 23…*, op.cit., clase del 18 de noviembre de 1975, pág. 16.

[194] *Ibíd.*, clase del 13 de enero de 1976, pág. 9.

[195] James Joyce: *Retrato del artista adolescente*, Literatura Alianza Editorial, Madrid, 2001, pág. 293.

[196] Jacques Lacan: *Seminario 23…*, op.cit., clase del 13 de enero de 1976, pág. 10.

[197] *Ibíd*., clase del 18 de noviembre de 1975, pág. 16.

El saber-hacer con lalengua

¿Cuáles son las características distintivas del saber-hacer joyceano? "Él escribe el inglés -comenta Lacan- con esos refinamientos particulares que hacen que lalengua, inglesa en este caso, él la desarticule. No hay que creer que eso comienza con *Finnegans Wake*. Mucho antes que el *Finnegans Wake*, él tiene una manera de hachar las frases, en *Ulises* especialmente, esto es verdaderamente un proceso que se ejerce en el sentido de dar a la lengua en la que escribe otro uso, un uso, en todo caso, que está lejos de ser ordinario. Eso forma parte de su saber-hacer".[198] A pesar de la sugestiva coincidencia con la definición del inconciente que Lacan ofreciera en la última clase del *Seminario 20*,[199] el saber-hacer joyceano con lalengua, con *su* lalengua, está enlazado a un estilo de escritura que apunta al juego más con la letra que con la equivocidad del significante. Escritura, además, que tiene para él un rol específico: la producción de enigmas -con función reparadora agregará Lacan-. Y estos enigmas son elevados a la segunda potencia por esa particular tarea de vaciamiento de sentido y de descomposición de las palabras a la que tan tenazmente Joyce se encomienda.

Ahora bien, luego de preguntar con cierta insistencia si Joyce estaba loco, Lacan abordará el tema de la escritura joyceana pero en relación a la imposición de las palabras. En primer lugar hace referencia a una presentación de enfermos que da cuenta del fenómeno de las palabras impuestas. Para luego, y aprovechando como nexo la telepatía mencionada en el relato de este paciente, pasar a hablar de la comprometida "defensa" que Joyce hizo de su hija esquizofrénica, atribuyéndole precisamente un poder telepático. En dicha atribución Lacan comienza a advertir la influencia de cierta intrusión lenguajera en la subjetividad de Joyce: "(…) en el sitio de la palabra no se puede decir que algo no estaba impuesto a Joyce, quiero decir que en el progreso de alguna manera continuo que ha constituido su arte, a saber, esta palabra que llega a ser escrita, al quebrarla, al descomponerla, al hacer lo que al final lo que al leerlo parece un progreso continuo desde el esfuerzo que él hacía en sus primeros *Ensayos Críticos*, luego a continuación en el *Retrato del artista*, y finalmente en el *Ulises*, para terminar en *Finnegans Wake*, es difícil no ver que una cierta relación a la palabra le es cada vez más impuesta, hasta el punto en que él termina por disolver el lenguaje mismo, *imponer al lenguaje mismo* una especie de quebradura, de descomposición, que hace que ya no hay identidad fonatoria".[200]

Imposición de las palabras pero, en respuesta, imposición de Joyce al lenguaje mismo a través de su escritura. Quizás desde esta peculiar respuesta podamos comenzar a dimensionar la función reparadora de su arte -en los apartados siguientes veremos cómo Lacan articula esta función con el ego y el hacerse un nombre-.

Desde esta misma perspectiva, Lacan analiza el asunto de las epifanías con la ayuda, una vez más, de Jacques Aubert, al que le pregunta incluso si se trata de un

[198] *Ibíd.*, clase del 20 de enero de 1976, pág. 2.
[199] Volveremos sobre esta definición en el último apartado de este texto.
[200] Jacques Lacan: *Seminario 23…*, op.cit., clase del 17 de febrero de 1976, pág. 9 (el subrayado es nuestro).

término de Joyce. Éste le contesta afirmativamente, pero le propone discutir su pertinencia. Explica que si bien el término puede tener distintas significaciones, contamos afortunadamente con una definición establecida por el propio Joyce en *Stephen Hero*: "Por epifanía, él entendía una súbita manifestación espiritual, que se traducía por la vulgaridad de la palabra o del gesto o bien por alguna faz memorable del espíritu mismo".[201] La epifanía entonces es considerada por Joyce como una técnica literaria caracterizada por la emergencia de algo, una frase por ejemplo, que no sigue el curso del pensamiento previo. Esto lleva a algunos autores a emparentarla con la estructura del fenómeno elemental. La virtud joyceana es poder integrar estas espontáneas manifestaciones al relato. Si bien de alguna manera sigue conservándose cierta fragmentación del lenguaje, la articulación de la epifanía al texto ya supone un trabajo de elaboración de parte del sujeto-autor.

Con estos dos ejemplos -las palabras impuestas y las epifanías- Lacan muestra la relación de Joyce con el lenguaje: aunque podría conjeturarse que algo de estas imposiciones lo perturba, es evidente que en un segundo tiempo puede hacer algo con ellas a través de su escritura.

Resulta necesario tener en consideración que, sin ese trabajo de escritura, estas perturbaciones del lenguaje revestirían un serio peligro para la estructura subjetiva. Por el error en uno de los cruces entre lo simbólico y lo real, se provoca un trastocamiento en el anudamiento borromeo con la siguiente consecuencia: el anillo de lo imaginario tiende a desprenderse.[202] A continuación entonces centraremos nuestra atención en la relación de Joyce con su propio cuerpo, con la pretensión de ir especificando la formalización aportada por Lacan a propósito de la subjetividad joyceana y que llevará el nombre de "nudo de Joyce".

El cuerpo y el ego

En la última reunión de su seminario, Lacan se aboca al análisis de la relación de Joyce con su cuerpo. Para hacerlo, toma un fragmento del *Retrato…*, que según su hermano Stanislaus, es indudablemente autobiográfico: se trata de la escena de la paliza sufrida por el protagonista de la novela, Stephen, por parte de Héron y sus dos amigos. Instantes después de la agresión, y recordando imágenes de este ultrajante episodio, Stephen "se preguntaba por qué no guardaba mala voluntad a aquellos que lo habían atormentado. No había olvidado en lo más mínimo su cobardía y su crueldad, pero la evocación del cuadro no le excitaba al enojo. A causa de esto, todas las descripciones de amores y de odios violentos que había encontrado en los libros le habían parecido fantásticas. Y aún aquella noche, al regresar vacilante hacia casa a lo largo del camino

[201] James Joyce: *Esteban, el héroe*, Editorial Sur, Buenos Aires, 1960, pág. 228.

[202] "(…) les ruego que controlen esto: que cuando él da una lista de ellas, todas esas epifanías están caracterizadas por la misma cosa y que es muy precisamente ésta: la consecuencia que resulta de este error, a saber que el inconciente está ligado a lo real. Cosa fantástica, Joyce mismo no habla de ello de otro modo. Es completamente legible en Joyce que la epifanía, ahí está lo que hace que, gracias a la falta, inconciente y real se anuden" (Jacques Lacan: *Seminario 23…*, op.cit., clase del 11 de mayo de 1976, pág. 16).

de Jones, había sentido que había una fuerza oculta que le iba quitando la capa de odio acumulado en un momento con la misma facilidad con la que se desprende la suave piel de un fruto maduro".[203]

Lo que a Lacan le resulta "sorprendente" es la ausencia de afecto ante esta violencia padecida corporalmente, sorpresa que señala la relación de Joyce con su cuerpo como si fuera un objeto extraño. No se trata de un goce masoquista; la imagen del cuerpo se desprende como una cáscara. Este desprendimiento es correlativo de otro, el de la consistencia de lo imaginario en el nudo -por la interpenetración de los registros simbólico y real, anteriormente mencionada-: "se escabulle, se escabulle exactamente como lo que Joyce siente tras haber recibido su paliza; se escabulle, la relación imaginaria no tiene lugar".[204]

Ahora bien, este desprendimiento no es completo, porque se nos presenta ya reparado. De hecho, Lacan y, después de él, otros lectores analistas, lo encontramos en sus textos. Al decir de Erik Porge, "la escritura de Joyce da prueba a la vez de la realidad de esta experiencia y de su reparación".[205] En esta ocasión, Lacan resaltará otro sesgo de la suplencia joyceana: el ego en su "función enigmática" y "reparatoria". Ego que le permite salir del goce autista obtenido con la escritura para hacer lazo social mediante la publicación de sus escritos. De esta manera, pasa a ser Joyce, *el* artista.[206] Y ha logrado serlo a partir no sólo de su virtuosismo literario sino también de su original modalidad de escritura y de su prolífica producción de enigmas.[207]

Volviendo a la formalización de la estructura subjetiva de Joyce, el ego es, para Lacan, "corrector de esta relación faltante, de lo que no anuda borromeanamente a lo que hace nudo de real y de inconciente en el caso de Joyce".[208] Esta corrección *in situ*, en el lugar mismo del error, sin llegar a restituir en sentido estricto el borromeanismo del nudo, sí es responsable de un anudamiento diferente que impide la liberación de lo imaginario.

El nombre propio de James Joyce

La eficacia del ego como suplencia joyceana se sostiene por sus estrechas vinculaciones con la escritura, como recién comentábamos, así como también con el

[203] James Joyce: *Retrato…*, op.cit., págs. 92-93.

[204] Jacques Lacan: *Seminario 23…*, op.cit., clase del 11 de mayo de 1976, pág. 11.

[205] Erik Porge: "Endosar su cuerpo", en *Revista Litoral 7/8, Las psicosis*, Editorial La torre abolida, Córdoba, 1989, pág. 92.

[206] Al respecto, una mención presente en la primera clase del seminario en cuestión y que, leída retrospectivamente desde la última, se convierte en una lúcida anticipación de Lacan: "*Un retrato del artista*, del artista que hay que escribir poniendo todo el acento sobre el *el*, que por supuesto en inglés no es completamente nuestro artículo definido, pero se puede confiar en Joyce: si él ha dicho "el", es porque piensa que, artista, él es el único, que en eso él es singular" (Jacques Lacan: *Seminario 23…*, op.cit., clase del 18 de noviembre de 1975, pág. 9).

[207] Recordemos la célebre declaración que Joyce brindara en 1922, al publicarse el *Ulises*: "He puesto tantos enigmas y puzzles que van a mantener ocupados a los catedráticos durante siglos debatiendo sobre lo que yo quería decir, y esta es la única manera de asegurarme la inmortalidad".

[208] *Ibíd.*, clase del 11 de mayo de 1976, pág. 13.

nombre propio. Y la cuestión del nombre propio vuelve a ubicar la suplencia en relación directa con la carencia paterna. Es más, para Lacan ahí radica la "clave" de lo que le sucedió a Joyce: "Que Joyce tiene un síntoma que parte de que su padre era carente, radicalmente carente, él no habla más que de eso. He centrado la cosa alrededor del nombre, del nombre propio, y he pensado que es por quererse un nombre que Joyce ha hecho la compensación de la carencia paterna (…) está claro que el arte de Joyce es algo tan particular que el término *sinthome* es precisamente lo que le conviene".

Esta cita, extraída de la clase del 17 de febrero de 1976, puede leerse en serie con otras dos pertenecientes a la clase anterior: "(…) su deseo de ser un artista que ocuparía a todo el mundo, el mayor mundo posible, en todo caso, ¿no es lo compensatorio de este hecho, que, digamos, su padre no ha sido jamás para él un padre?, que, no solamente no le enseñó nada, sino que fue negligente en casi todo, salvo en descansar sobre los buenos padres jesuitas…" Y en el párrafo siguiente: "¿No hay algo, diría, como una compensación de esta dimisión paterna, de esta *verwerfung* de hecho, en el hecho de que Joyce se haya sentido imperiosamente 'llamado' -éste es el término, es el término que resulta de un montón de cosas en su propio texto, en lo que ha escrito- y que ése sea el resorte propio por el cual en él el nombre propio -esto es algo extraño: yo había dicho que hoy hablaría del nombre propio, cumplo al final mi promesa- el nombre que le es propio, es eso lo que él valoriza a expensas del padre?".[209]

Las numerosas alusiones que pueden hallarse en la monumental biografía de Ellmann[210] respecto de la relación de James Joyce con su padre John Stanislaus Joyce -incluyendo la transcripción de algunas cartas intercambiadas entre ellos- cobran algún sentido para los analistas gracias al genial trabajo de lectura realizado por Lacan, particularmente del *Ulises* y del *Retrato*...Es gracias a dicho trabajo, que encuentra sus argumentos la tesis lacaniana sobre la escritura de Joyce así como también fundamento la resolución de uno de los enigmas joyceanos, al menos el que puede interesarle al psicoanálisis: ¿qué es lo que Joyce pudo y supo hacer con su síntoma?

El saber-hacer joyceano propició así el pasaje de este síntoma al *sinthome*. Recurriendo nuevamente a la lógica nodal propuesta por Lacan, diremos que el artificio construido por Joyce -a partir de una singular articulación entre escritura, ego y nombre propio-, constituyó un remedio de la falla en la función de nominación paterna. Ese fue su saber-hacer-*allí*-con aquello que generó su síntoma, esa fue su herejía…[211]

Para concluir: desde la singularidad de Joyce hacia una teoría del *sinthome*…

[209] *Ibíd*., clase del 10 de febrero de 1976, pág. 15.

[210] Richard Ellmann: *James Joyce*, Anagrama, Barcelona, 2002.

[211] "(…) él (Joyce) elige, en lo cuál es como yo un herético; pues *hérésie* (herejía-RSI), eso es precisamente lo que especifica al herético. Es preciso elegir la vía por donde tomar la verdad. Esto tanto más cuanto que una vez hecha la elección, eso no impide a nadie someterla a confirmación, es decir ser hereje de la buena manera, aquella que, por haber reconocido bien la naturaleza del *sinthome*, no se priva de usarlo lógicamente, es decir hasta alcanzar su real al cabo del cual ya no hay más sed" (Jacques Lacan: *Seminario23…*, op.cit., clase del 18 de noviembre de 1975, pág. 7).

La escritura de Joyce y la lectura de Lacan forjaron un caso, singular y paradigmático a la vez, que sentó las bases para la edificación de una teoría del *sinthome*, que entendemos se encuentra aún en proceso de elaboración dentro del lacanismo. Dicho proceso está orientado fundamentalmente por la investigación de dos problemáticas tan importantes como diferenciadas entre sí: la cuestión de las suplencias en las psicosis y una nueva conceptualización del fin del análisis para la neurosis.

Uno de los resortes de esta revulsiva teoría del *sinthome* y que atraviesa ambas temáticas es, como vimos, la eficacia de una nueva dimensión del saber que Lacan, siguiendo "la pista de Joyce", ubica como eje de la dirección de la cura: el *saber-hacer*.

Esta tercera categoría del saber -superadora de la dupla anteriormente discriminada, por ejemplo en la *Proposición del 9 de octubre…*, entre el saber referencial, más ligado a un conocimiento con referente, y el saber textual, el saber insabido del inconciente- es introducida por Lacan unos años antes, en el *Seminario 20*. En dicha ocasión, le otorga a la locución francesa *savoir-faire* cierto estatuto conceptual al hacerla participar precisamente de la definición misma del inconciente: "El lenguaje sin duda está hecho de lalengua. Es una elucubración de saber sobre lalengua. Pero el inconciente es un saber, una habilidad, un *savoir-faire* con lalengua. Y lo que se sabe hacer con lalengua rebasa con mucho aquello de que puede darse cuenta en nombre del lenguaje".[212] Esta definición, acentúa ya la incidencia del saber-hacer del inconciente sobre la ligazón entre lenguaje y cuerpo.

No obstante, Lacan tuvo que esperar su excepcional encuentro con Joyce, para poder adelantar la nueva fórmula que terminará de completar en el *Seminario 24*: *saber-hacer-allí-con*.

Desde esta inédita perspectiva, el *sinthome* será concebido como un artificio y, por consiguiente, el sujeto autor del artificio se convertirá en un *artífice*, a fin de cuentas en el artífice de su propia historia. De ahora en más, en la clínica ya no se tratará sólo de hablar sino esencialmente de "artificiar". Para que un hecho se inscriba como tal es necesario que el *parl'être* lo diga pero también que lo escriba -no sin la ayuda de la lectura del analista- a través de su artificio: "no hay hechos más que de artificios". Artificios que permitan un anudamiento singular y novedoso -con fallas pero también con reparaciones- entre lenguaje y el cuerpo, para que cada analizante pueda imprimirle otra vitalidad al camino de su deseo.

En la función del saber-hacer del artífice, Lacan apoyará incluso la propuesta ética del psicoanálisis: "uno sólo es responsable en la medida de su saber-hacer. ¿Qué es el saber-hacer? Digamos que es el arte, el artificio, lo que le da al arte del que uno es capaz un valor notable".[213] [214]

[212] Jacques Lacan: *El Seminario, Libro 20: Aún*, Paidós, Buenos Aires, 1981, clase del 26 de junio de 1973, pág. 167

[213] Jacques Lacan: *Seminario 23…*, op.cit., clase del 13 de enero de 1976, pág. 2.

[214] La etimología de la palabra confirma estas referencias: artífice viene de *ars*: arte y *facere*: hacer. Además, una de las acepciones posibles para la Real Academia Española nos brinda una definición de

A partir de Lacan, y con Joyce pero más allá de Joyce, el psicoanálisis intenta promover la invención en transferencia de un saber-hacer que, en definitiva, vuelva operatorio ese valor notable del arte del que cada uno es capaz.

absoluta pertinencia para nuestro tema y que difícilmente pueda ser superada por otra: artífice es "la persona que tiene arte para conseguir lo que desea".

Tiempos de Infancia y Lugar del Analista

Esther Mano

El hablar de los tiempos de la infancia, nos lleva a referirnos a los tiempos de efectuación del sujeto, en tanto este, no está en el origen , como así tampoco el objeto,que no es en sí ,sino que se engendra .

Aunque el viviente llegue al mundo inmerso en el baño del lenguaje, no hay al comienzo, ningún sujeto, Lo hay para el adulto que lo sostiene supliendo su prematuración, pero estrictamente en este primer tiempo ,el sujeto no existe ,sí ,está imaginarizado por el Otro, en la función fundante de este. Momentos instituyentes , sostenidos por un orden simbólico ,que preexiste al infans y donde el Otro marcará la mueca de partida

Podríamos decir, que la estructura sellada no tiene los mismos juegos que la sin sellar. Diferencia que nos habilita a hablar de Psicoanálisis de Niños, en su especificidad, donde las intervenciones del analista irán dirigidas a relanzar el circuito del deseo allí donde este queda detenido.

Diferentes tiempos de la constitución del sujeto marcarán distintos posicionamientos en relación al Otro, al objeto y al fantasma.

Trama que se irá tejiendo, paso a paso en una lógica de incompletud , primeros sesgos de intermediación con el Otro ,donde el infans deja de ser ese objeto-falo que completa a la madre ,para tomar los hilos de su propio deseo .

Castración del sujeto, y advenimiento de este, y castración del Otro, en tanto queda sin respuesta a la demanda del infans.

Pero, si esta operación de corte y caída del objeto, no se produce, el infans quedará sometido al capricho pulsional del Otro, la madre, quedando este a merced de su demanda sin poder interrogarla.

Lacán en “Dos Notas sobre el niño” dice que el síntoma del niño puede representar la verdad de la pareja familiar, y agrega que este caso es el mas complejo ,pero también el mas abierto a nuestras intervenciones .Pero también advierte, en este texto, que la operatividad del analista se dificulta cuando el niño “realiza” la presencia del objeto en el fantasma materno. Dos operaciones que implican dos modos de abordaje.

En relación al juego, será este quien posibilitará, el modo de tejer esa falta, esa pérdida de goce; en tanto operación de creación, que transforma lo real. Juego que solo se jugará en los desencuentros, marcando una diferencia entre el mundo y la escena, donde cada quien jugará sus roles ,siendo lo discontinuo, lo que permitirá leer de otro modo la demanda ,pudiendo interrogarla.

Tiempos entonces de corte y desamarres, única vía de acceso al lenguaje, donde las palabras toman valor, solo en su articulación discursiva.

A que juegan los niños, entonces? Los niños juegan a perder una y otra vez el objeto , repetición propiciatoria ,que inaugura una hiancia que lo separa de la demanda de goce del Otro

Es solo al jugar y en su repetición, que lo perdido se inscribe, trabajo de duelo que se realiza jugando, produciendo en ese movimiento la inscripción de la castración y la división del sujeto.

El destino del ser humano se va a producir entonces en una dinámica que se juega si hay juego, es decir, si hay movilidad.

Es lo lúdico entonces, lo que posibilita y recrea la apropiación por parte del niño de los significantes que lo marcaron, pero dejando ya en este movimiento sus propias huellas.

Es trabajo del analista volver a abrir el juego allí donde este queda detenido en tanto apropiación de las marcas que vienen del Otro., relanzando el tejido del deseo.

El "dale que yo era…", supone ya la pérdida y la separación del lugar de objeto que el niño era para el Otro. Jugar a ser el personaje, jugar a no ser él, implica un lugar de desprendimiento, un lugar de diferencia.

El juego se inicia "perturbando" el campo del Otro., y es en esta falta que comenzará a hacerse lugar. Escena lúdica donde se produce la pérdida del objeto, marcando la instauración de una ley que lo pondrá a resguardo de ser engullido por la proximidad materna,

Es decir el juego funcionará acotando o transformando la relación del sujeto con lo real. En tanto el mundo es lo real y no se confunde con la escena que hay de este, representando esta el lugar donde se re-crean las cosas, marcándose a través del jugar la diferencia entre estos dos espacios.

La pregunta por la estructura en la infancia, abre así una nueva consideración que concierne a las operaciones que instituyen al sujeto como así mismo la chance del análisis en el tiempo de producción y fijación de la pulsión.,relanzando el deseo ,allí donde quedó eclipsado.(L.Donzis).

Nuestra intervención tendrá lugar entonces , en aquel borde donde el juego se detiene.

Estructura abierta la del infans a formarse, que permitirá al analista, ciertas redistribuciones del goce, dónde los elementos ,no tienen aún , lugares establecidos.

Viñeta Clínica:

Freud en su artículo "Libido y Narcicismo" se refiere a unos versos de Goethe, en relación a la pérdida del objeto amoroso devenido omnipotente, que dicen

… Cuando bien me mira ella

Valor adquiere mi yo,

mas si la espalda me vuelve,

dejo de ser lo que soy.

Elegí este fragmento a modo de introducción, para referirme a Gabriela, quien tiene 8 años de edad y concurre a tercer grado.

Después de la primera semana de clases cada vez que su mamá la va a dejar en el colegio, comienza a llorar con gran angustia, se descompone, como si se desmoronara. Esto hace que no pueda seguir concurriendo a clases.

Podemos decir que para que haya identificación y no captación como puro efecto de Gestalt, para que la apropiación de la imagen sea dada, tiene que haber alguna fractura de la unidad, que permita el juego de la movilidad, que propicie, la textura flexible de la imagen. En Gabriela esta imagen es fija

La primer entrevista la tengo con la mamá, quien manifiesta estar preocupada por lo que le pasa a su hija y tiene miedo de que pierda el año escolar. Pregunta cuando voy a ver a Gabriela, tiene urgencia que lo haga, se muestra interesada en saber que es lo que ella tiene que ver con lo que le pasa a su hija .Pide que la vea dos veces. Trae una indicación del colegio: "Nos mandaron a Terapia vincular, Gabriela y yo, para que nos vea a las dos juntas."

Insistencia del ver y el dos en el discurso de la madre.

Insistencia que habla de la problemática en juego. Repetición que comenzará a jugarse y desplegarse en el transcurso de este primer tiempo.

Aquello que pueda comprometer a la niña en un semblante de relación edípica está neutralizado en un campo dual, prevaleciendo lo imaginario, en tanto unificación narcisista. Para que el sujeto pueda ver y no quedar congelado en una imagen debe pasar por la experiencia de castración, en tanto la falta constitutiva hará que se manifieste la pulsión a nivel escópico.

Su padre concurre a las entrevistas al ser citado y se limitará a intervenir en relación a cuestiones u observaciones respecto del orden o desorden de su familia pero como un observador no participante.

Aparición de un tercero que no acude a la cita, en tanto deja a la niña encerrada en el Otro materno sin posibilidad, de soltarse de los pliegues del goce del Otro., en tanto que la niña en estos tiempos carece de herramientas simbólicas para ofrecer un No como respuesta a la demanda desmesurada materna.

Gabriela se presenta al consultorio, acompañada de su madre, se niega a entrar sola. Su apariencia es la de una niña despierta y desenvuelta. Alumna ejemplar, con un nivel en el orden intelectual que marca diferencia con sus compañeros. Esto hace que su aprendizaje no se vea afectado, a pesar de no concurrir a clases.

Su madre en un intento de resaltar lo especial de su hija dice: Está teniendo problemas para dormir, quiere que me quede con ella. Le doy un libro para que lea, uno bien pesado, para que se aburra y se duerma, pero ella lo lee con gusto.

Gabriela tratará de explicar lo que le pasa y dice: "No es como los chicos del jardín,que se creen que su mamá no vuelve ,tampoco como me dijo la psicóloga del colegio ,que no cuide tanto a mi mamá . Lo que me pasa es extraño (queriendo decir que extraña)".Al preguntarle en relación a "extraño" hablará de los hombres. Les tiene miedo, sobretodo si su mamá no está cerca .Su madre dice "eso es mío". Efectivamente este extraño aparecerá posteriormente desplegado en el discurso de la madre en la ecuación: extraño-hombre-esposo.

Gabriela entonces , en tanto objeto del Otro quedará " a la vista " de la madre para impedir que " lo extraño " se acerque .Esto limitará todo movimiento y actividad de la niña ,ya que nada puede hacer ,sino está allí garantizada la mirada de su madre,quedando inhibida en su juego .

Podríamos decir que la niña, gira la cabeza buscando la mirada de su madre que legitime su partida, pero es aquí donde el juego queda detenido, capturado en la imagen.

Nuestra apuesta será entonces que la pérdida se produzca, del lado de la niña, es decir que el juego se relance, en ese lugar donde el Otro retaceó su donación.

Es sólo apartando el goce de la madre, que sujeta al niño como tapón de su falta, que hay lugar para que el Nombre del Padre ejerza su movimiento, garantizando este el límite al goce.

Las intervenciones en este momento irán dirigidas a quebrar esta relación narcisista en que se encuentra cristalizada, poniendo en cuestión, por ejemplo, su posición de"sabelotodo" que trae en cada uno de sus relatos . Modo posibilitador para que aparezca cierta hiancia, algo del orden de la pérdida, que le permita correrse de este lugar de goce.

La imagen si es fija , no contiene ningún cuerpo… "Sólo su mueca, su flexibilidad, su desarticulación, su desmembramiento, su dispersión a los cuatro vientos, comienzan a indicar cuál es su lugar en el mundo" (1).

Así en una sesión se quejará de su maestra y dice A los demás chicos les dá ochenta cuentas, a mí sólo tres, me trata distinto. Me aburro.

Cuerpo cautivo, condenado al aislamiento sin lazo con los otros y sin disponer del Otro como testigo, en tanto hay un goce que no se pierde aún.

Podemos decir que la posibilidad del pasaje de un Otro a otros sus pares, está dado en tanto la renuncia al objeto , la caída de este , marca una brecha ,donde el juego ,las palabras, los sueños ,irán trazando el recorrido del sujeto deseante.

Gabriela comienza a quejarse .Dirá que por no poder ir al colegio, se está quedando sin amigas.

En la siguiente sesión trae un diario íntimo que comienza a escribir. Inauguración de un espacio " privado " de la mirada del Otro.

Comienza a ir al colegio, pero aún es preciso que su madre esté allí para que la niña pueda quedarse en el aula.

El punto en que este ojo deja de alimentarse es cuando Gabriela comienza a tener problemas en el colegio.

"No me salen las cuentas ". " Perdí los cuadernos "" Voy a tener que empezar todo de nuevo ". Agrega "la gente pierde cosas cuando está muy ocupada ". Sí está muy ocupada, ocupada de la madre que no la deja no hay aquí espacio para una pregunta. Gabriela comienza a perder cosas a olvidarse otras, como modo de interrogar al Otro , interrogación que separa a la niña de la captura narcisista.,buscando un lugar que le permita jugar.

El veo-veo y la escondida serán los juegos que en este momento comienzan a insistir. Allí el interés estará dado en que lo que la analista ofrece de mirada no responde a lo que ella ve, así distintos objetos que nombra nunca coinciden con aquel donde la niña posó su mirada. Es en la escondida, donde el júbilo estará dado en que se la busque donde ella no está y en la sorpresa de la aparición repentina, la de ella.

Lacán en el Seminario 11 dirá que la relación de la mirada con lo que se quiere ver es una relación de señuelo de engaño. Punto de esquizia entre el ojo y la mirada, y allí la carencia señalando que "cuando en el amor demando una mirada, lo que hay fundamentalmente de insatisfactorio y siempre fallido es que ***nunca me miras allí donde te veo y a la inversa, lo que miro nunca es lo que quiero ver." Tú no me ves desde donde yo te miro".***

Gabriela mostrará a partir de su síntoma que en materia de ver, todo es trampa, en tanto lo imposible de la coincidencia, marcará la repetición del síntoma.

Despejar al niño, sacarlo del espejo, del lugar desde donde queda eclipsado por el Otro, es uno de los movimientos que se juegan en los análisis en Tiempos Instituyentes .Que pueda salir del circuito materno con la dignidad de un sujeto deseante es lo que marca la dirección de la cura, dentro de los límites de análisis de un niño.

Esther Mano

(1) J. Lacan, conferencia en la facultad Saint-Louis, Bruselas, 1960

Un niño de Auschwitz sobre-vive como unidad “sell(o)ada”

Eva Puente

Cada miércoles del año 2009, me reúno con Jack.

De la finalidad de estos encuentros, sólo los encuentros darán cuenta.

Vuelo, que nos reúne sin litigios, intento desesperado por decir, al menos yo, dado que él ya ha dicho mucho, algo más, de aquello inclaudicable, eso propio de los hombres, nacidos de hembra humana, no dioses, sólo humanos.

“Los testigos y sobrevivientes debemos responder a cientos de preguntas. Una gran ironía. Nosotros, que fuimos despojados de todo, primero encerrados en el Ghetto y luego trasladados a los campos de exterminio, debemos tener respuesta para aquellos enigmas que la humanidad nunca tuvo. Pero aun sin aceptar ese desafío tan grande, aquellas víctimas que estamos vivas damos testimonio, incansablemente, de nuestras vivencias.

Elie Wiesel evoca al historiador Simon Dubnow, quien, camino a la fosa común, exhortó a los judíos de Riga –– compañeros suyos en la desgracia –: “¡Abran bien sus ojos y oídos, recuerden cada detalle, cada nombre, cada lugar! El color de las nubes, el ruido del viento entre los árboles, cada gesto de vuestro victimario: aquel que sobreviva no debe olvidar nada!”. J. F.

Dos años después, un cineasta se interesa por el tema de los sobrevivientes y me convoca a un trabajo común. La embajada de Polonia da su apoyo y realizamos un viaje a través de los campos de exterminio, de trabajo, cementerio de Lodz y Ghetto de Lodz.

Se trató de un viaje por las coordenadas del horror… horror del que aún no puedo dar cuenta. Tal vez sólo se trate de eso, de la imposibilidad de dar cuenta.

Sólo diálogo con el duende de todos los recursos, recursos que no recusan los sucesos.

Desde lo cercano es imposible esa comunicación que sólo la distancia habilita.

Contradicción que no contradice, sólo lenguaje que oscurece el saber. Luego diré que cada palabra que pronuncio, cada referencia que mi razón no rehúsa, es sólo pronunciación de soberbia, una soberbia que no me abandona en este recorrido que ya ha comenzado con mi encuentro con Jack. Soberbia en los sentidos que agonizan de intensidad.

Sólo algunas citas para darme cita con ese horror que me consagra como humana y me expulsa del paraíso.

"A Hitler le gustaba recordar el genocidio armenio, vean, les decía a los suyos, se puede exterminar impune- mente a todo un pueblo. Hagamos lo mismo con los judíos".(Todorov, T., 2002)

Humberto Eco, entre otros epistemólogos, plantea que, no toda "lectura" es plausible y comenta que a Santo Tomás se le preguntó si una mujer que ha perdido su virginidad puede ser reintegrada a su condición originaria, a lo que parece que el santo contestó, que ni siquiera Dios puede hacer que lo que ha sido no haya sido, porque esta violación de las leyes naturales repugnaría a la naturaleza. (Eco, H., 1990)

Lo primero que me sale al paso es la cuestión de la verdad.

"Lo opuesto de aletheia no es lo falso, la mentira o el ocultamiento, sino el olvido. En el decir del paciente se revela la verdad, se la pone de manifiesto, aletheia no está sometido a la prueba de la contradicción. El decir es irrefutable. Aunque lo dicho sea contradictorio, y sobre todo si lo es, allí se manifiesta una Verdad en el plano del decir. Aletheia es una forma del logos no sólo como verdad, sino también como evocación de la palabra del Otro. Lo importante en esta interpretación no es entonces lo que "yo" quiero decir sino lo que, a mi pesar, o aunque me niegue a aceptarlo, dice el Otro".

El inconsciente está estructurado como un lenguaje las palabras, su sonoridad, está unida al efecto de placer o sufrimiento inscripto en el cuerpo, como modificación libidinal. El sujeto siempre será tributario de la falsa lectura que aporta el fantasma, ese fantasma es también la interpretación, que se da el sujeto de lo que es.

"No hay mal sin razón ni bien sin mezcla, todo mal se acompaña de una razón que no necesariamente es un mal, recíprocamente la idea de un bien sin mezclas acarrea consecuencias imprevistas e indeseables que no se pueden menospreciar con el pretexto de que el objetivo es noble... la política totalitaria se funda en una visión maniqueísta del mundo que lo divide entre amigos y enemigos, unos a defender en cualquier circunstancia y otros a eliminar a cualquier precio. Los agentes (del totalitarismo) siempre creyeron obrar para el bien, se percibían como benefactores de la humanidad".

Freud (1924) ve el mal en la crueldad del Superyo y en su satisfacción paradójica: cuanto más ataca el Yo a su objeto menos culpable se siente.

Sólo con el afán de organizar este intento, intento de dar cuenta de este tránsito por el horror y la posibilidad de sobrevivir a ese horror. Luego de mi escucha y mi recorrido. Veo que se trata de un cuerpo, el de Jack, que se convirtió en unidad sellada para que nada lo despojara de su condición humana al ser despojado de todo al mismo tiempo.

Con conceptos extraídos del psicoanálisis intento leer en lo oscuro de ese saber.

Esos cuerpos, los cuerpos de las víctimas, cuerpos que recrean a perpetuidad finales atroces, como proverbios denunciando la voraz crueldad del hombre con el hombre.

Se trata de una belleza anónima, como sin belleza…

La belleza real no embalsama los sentidos, sólo es dolor silencioso, disfraz de belleza sometida a los cánones de belleza pero atemporal y suculenta.

Esa belleza, la belleza de esos arios, impuros, para los nazis, último escalón en la cadena. Esa belleza fue exterminio de muerte en los campos de la muerte. Aturdidos y aletargados por la crueldad de esos cuerpos y esos movimientos, relajados de impudicia, los hombres del Fürer se lanzan a un asalto que no los protege de la nada, que los hunde en un laberinto de sinrazones para esa razón que sólo razona desde lo más humano, desde el exterminio del otro, en especial de ese otro que despierta los sentidos con la amalgama de lo real que acecha sin límite.

Según S. Freud, la estructuración del superyó se realiza bajo la influencia de la pulsión de muerte. Una parte de sadismo superyoico es dirigida hacia el yo y la otra, hacia el semejante. Esta última toma la forma de agresión. Agresión con ausencia de angustia moral.

El superyó, nos ordena gozar dirá Lacan, la consecuencia es la anulación del deseo y del goce como absoluto. Se trata de la declinación del nombre del padre El padre ya no es el que prohíbe sino el que ordena gozar.

En el texto: "Los verdugos voluntarios de Hitler" se sitúa como verdugo a toda la población alemana. Se le atribuye complicidad al pueblo alemán. Dicha complicidad se debió a la anulación del orden simbólico y del deseo. Los ideales nazis se acomodaron a lo individual, estableciendo identificaciones imaginarias y simbólicas al líder en la masa. Hitler se comportó como uno de los "nombres del padre", padre tirano que ordena un "Todos" antisemita, mandato de goce generalizado. El superyó formativo: "tú debes", llevó a homologar el asesinato en el discurso y el asesinato real.

Las leyes de la Alemania Nazi, discurso operando como motor de orden de goce:

Ley

"Profilaxis de descendencia"

• La Ley del Servicio Público. (1933).

• Las Leyes de Nurenberg. (1935)

• La "Ley de Ciudadanía del Reich". (1935)

• "La Ley de Protección de la Sangre y el Honor

Alemán" (1935)

"Enfermedades hereditarias " sobre prevención de la descendencia con enfermedades congenitas (14/7/1933)

• Decreto para censar a los niños con retraso mental y deformidades físicas

(menores de tres años). (1935)

• El permiso para destruir la vida indigna (1936)

• Ley de defensa de la Salud Genética del pueblo alemán. (1937)

Todo sostenido en un nuevo orden, los judíos tienen forma humana pero no son humanos… eso se imponía como asesinato en el discurso, paso previo para el asesinato real… deshumanizarlos para exterminarlos.

Significantes traumáticamente totalitarios.

El superyó se presenta como imperativo de goce:

Lacan menciona la gula del superyó como estructural, como "malestar" en la civilización, no como efecto. El goce del Otro, el Otro de la oscura autoridad, obediencia al superyó en su faz fanática.

En mi viaje a Polonia me sorprendió esa belleza en los cuerpos, gestos del cuerpo, gestos en los cuerpos fotografiados obstinadamente por los nazis. Sorprendente gula…

Se trata del goce del cuerpo del otro que lo simboliza, ese goce no es signo de amor, sino de odio. El director de la película decía que había una belleza en esos cuerpos y esos gestos que dolía.

Ese odio hacia el judío como signo del goce: es figura libidinal, como el amor. Odio del otro, "segregación". Odio como tentativa de eliminación del objeto causa del deseo, alrededor del que gira toda la dialéctica imaginaria del narcisismo. Odio y goce mortífero que caen sobre un semejante por la topología extima del objeto respecto del sujeto. En la Shoá, se trató, de un goce desatado, librado a sí mismo, al Otro de la oscura autoridad. Freud habló de lo sexual inconsciente entre los motivos del malestar en la cultura.

Lacan habló del goce y sus infortunios.

Luego de casi tres años de encuentros semanales con Jack, luego de la travesía por campos de exterminio, campos de trabajo, cementerios , Ghettos y destrucción… todo es más opaco que antes de ese recorrido.

El pensar poco tiene que ver con la razón y con el intelecto. Ahí donde se piensa, no es, o donde se piensa, es su modo de goce. No existe pensamiento que sostenga un hecho que pueda haber dado lugar a la Shoá; es lo impensado y continúa siendo oscuro Algo se mantiene en mi razón que intenta insistentemente dar razones, el antisemitismo sigue en pie, nuevas formas de judeofobia. El judío opera como el "objeto a" de Occidente. Alguien afirmó que "Occidente no es sin el judío, y el judío no es sin Occidente". Lo judío muestra desnudo lo inconcluso, lo inacabado, aquello que nunca será llenado, vacío operando en la modernidad como imposible deseo de producir significantes y apoderarse del deseo judío. Deseo que es el deseo del Otro. El cristianismo en occidente aguarda la "Parusía"… segunda venida de Cristo, la "salvación" que libere del mandato de goce del superyó.

Para comenzar de algún modo, para decir lo dicho por él y recobrarlo en mi palabra, comienzo por ese comenzar que activó Jack con lo mejor de sus jerarquías: Hablar en paz de lo que de paz carecía todo.

Él dice que en algún momento, quiso modificar su fecha de nacimiento para el 8 de mayo de 1945. Sabemos que esa, fue la fecha de la liberación.

Le pregunto en que mes murió su esposa, él me responde que fue en Marzo o Abril, parece confundido. Así como, dice, confunde los otoños con las primaveras:

"El 8 de mayo de 1945 es la fecha de la victoria de los Aliados sobre la Alemania nazi y el fin de la Segunda Guerra Mundial en Europa.

Verlo venir en el arco supremo de su mirada es ver algo mas, pero ese algo no se puede consolidar, nadie puede soportar ese ver, a tal efecto es mejor ignorar. No es ingenuidad, no es inocencia, es obsecuente vanidad, nuestros parpados no soportan la luz sobre lo que ya se convirtió en oscuridad. Es mejor olvidar. Es mejor adormecer los sentidos y abrigarse en el ombligo social, que por otro lado, carece absolutamente de equidad, de la mínima substancia de verdad y dominio, dominio de amor, sobre tanta implacable y gratuita orfandad.

He tenido el privilegio de estar presente en varias oportunidades donde en el fragor de un relato, que como él dice, duele más al que escucha que al que lo relata, relato que de tan relatado ya es como un no relato para el que relata.

Decía que he estado presente en esos momentos y siempre ha sido como en "La invención de Morel", vivir lo vivido como si fuera siempre la primera vez.

Este encadenado y no condenado, pasa por encima del sentido humano, esos ojos denunciados y denunciantes, agotados en batallas descomunales y variaciones opacas, no hacen otra cosa que ajustar el dolor, enfocando las imágenes en el foco certero, en el lugar en que el otro no puede ver.

Dolor indoloro, incipiente e insípido, delicado sin dolor, pura refracción, pura virtualidad despampanante, pura no misericordia, burla despareja del dolor.

Estos ojos de Jack, refractados en lo escrito, como si gozara libremente de cierta obsesión, no es una dislexia del lenguaje, es una imponente realidad, imposible no repetirla, de eso se trata la humanidad: de repetir y repetir hasta la sangre lo obsceno del dolor, al punto de la locura y la negación.

A partir de lo vivido, pierde su historia, la historia que ha de habitar. Siempre se habita una historia, será una historia sin historia, sólo retazos de vida sin impudicia, episodios que de tan intensos no sostienen ropajes falsos, supremacía de aquella impunidad, mortales que se someten a códigos de falsas creencias de turno…

Un pasado que le pertenece y sin embargo pareciera no haber existido nunca. Ferocidad de lo visto y lo vivido en seis años que pactaron con él, un él que apenas se recuerda porque no hace falta recordar, todo esta allí, sumido en el emporio de sus ojos viendo mis manos escribir.

No hay calificativos, no hay trampas del lenguaje por descifrar, vacía de exponer el alivio, no me alivio ni lo puedo aliviar.

Está ese hombre cubriéndome de palabras infinitas dejándome absorta de claridad.

Jack al entrar a Auschwitz es exhortado por su padre a abandonar el lugar, dado que es elegido para un campo de trabajo en Dachau, el padre insiste para que acepte, en Auschwitz queda toda su familia. Acepta la orden del padre, el será blasón, sello familiar, lugar de memoria. Para cumplir esta orden paterna debe convertirse él mismo en sello, sellado para el horror, nada lo penetra, padece todo tipo de atrocidades y enfermedades y nada lo penetra. Sello que sella un cuerpo, reemplazo de mortaja.

Dra. Eva Puente

Fundación CEP

Reflexos sobre o Outro Invisível

Everaldo Ferreira Soares Junior

A harmonia do invisível à do visível supera
HERÁCLITO DE ÉFESO .*(B 54)*

A literatura é para a psicanálise, desde o começo de suas investigações, o Outro. O sujeito do inconsciente, seus amores e desejos são encontrados nos escritos literários, letras, significantes, pausas e frases. O não saber de si desse sujeito traz para ele o enigma buscado. A cultura, o mundo simbólico, as fantasias, as formações elementares são espaços em que ele se metamorfoseia, ora como objeto do gozo do Outro, ora como sujeito falante, ainda dividido entre a produção de novos sentidos e o inefável que não diz nada de si.

O que trazemos são observações iniciais sobre as releituras. A leitura primordial foi perdida e não volta mais, embora nos instiga a dizer alguma coisa com o reler o texto, acompanhá-lo em suas descrições, detalhes e, sem idéias preconcebidas, nos deixar surpreender na escuta do ato de ler e reler, só depois é que arriscamos uma construção particular, uma releitura entre outras.

O livro em questão é o incrível conto de Henry René Albert Guy de Maupassant, *Le Horla,* escrito alguns anos antes de sua trágica morte.

Há duas versões do conto. A primeira, escrita na terceira pessoa, que logo conta uma cena em um hospital psiquiátrico, quando a palavra é passada ao doente para que ele fale aos profissionais de sua doença, uma descrição próxima de uma apresentação clínica. A segunda versão, narrada em forma de diário na primeira pessoa, toma mais força e é a mais difundida e lida, assumindo o lugar de escrito último e oficializado pelos leitores.

A história desse diário conta, em registros datados, os sofrimentos cruéis que transtornam a vida do narrador personagem até que ele assuma o propósito de matar-se para se livrar de seu perseguidor invisível, o outro.

Logo constatamos que o narrador personagem é anônimo, mas o *Outro Invisível* tem um nome, *o Horla*, e até mesmo uma história, nas palavras do narrador, que além de anônimo é um homem de mais de 40 anos, rico, mora na casa onde nasceu, às margens do Sena e desfruta de uma vida boa, mas é acometido de insistentes sofrimentos que o atormentam. Seu corpo é ocupado gradativamente pelo *Outro Invisível*, *o Horla*, como o chama Guy de Maupassant, que teria construído esse nome a partir do anagrama do nome de seu médico. Outra versão seria a conjunção do nome de

um amigo com o nome de sua mãe, que era culta, triste, mas que foi sua primeira professora com quem aprendeu as letras e o gosto pela leitura. No texto, o narrador faz uma aproximação na cena inicial quando está nos jardins de sua mansão olhando o rio Sena, apreciando os barcos, e vê um navio brasileiro, com três mastros, brancos e brilhosos e o saúda sem saber por que, mas acredita que aquela visão lhe deu grande prazer. Meses depois, quando o tormento de não conseguir livrar-se da invasão do ente invisível, narra que lembra da leitura de um artigo da *Revue du Monde Scientifique*, sobre uma epidemia de loucura no Brasil. Assim, descobre que o Horla teria vindo da Vila São Paulo, onde aterrorizava moradores, para instalar-se na sua propriedade. Sabemos que a novela "O Alienista", de Machado de Assis, foi escrita dez anos antes de *"O Horla*" de Maupassant. Teria ele conhecimento do livro do brasileiro?

O conflito central do escrito é o que se passa na realidade em torno do personagem, o que também acontece no seu corpo e as ações do imperceptível ser que modifica a realidade. O corpo e a realidade se constituem o campo da atenção e a guerra dos conflitantes.

O diário registrado pelo autor, datado de 8 de maio até 10 de setembro, descreve seus tormentos e suas tentativas de livrar-se deles. Os acontecimentos vividos em seu espírito são insidiosos, variam das dúvidas para as certezas insuportáveis. Solitário, observa o que faz o Invisível ao seu redor: bebe a água e o leite de suas garrafas, que cuidadosamente as deixa lacradas próximo ao quarto de dormir. Vai passear na floresta procurando o bem-estar que o ar perfumado das ervas lhe proporcionam, mas sente-se mal, tonto e as visões das árvores o deixam desnorteado. Intranquilo volta para casa. Outra vez no jardim vê as rosas sendo recolhidas e as hastes da roseira quebradas. Impressiona-se com o ar e os ventos que teriam forças e não são perceptíveis. Reflexos que mudam a realidade sem que o outro esteja visível.

O sofrimento maior é o adormecer. O medo e a apreensão tomam conta do narrador personagem e ele assim se refere: "*Caminho de um lado para outro da sala, acabrunhado por uma sensação confusa de medo irresistível, medo do sono e medo da cama. Lá pelas dez horas subo ao quarto. Assim que entro dou duas voltas à chave e ponho a tranca na porta. Tenho medo... de quê? Até há pouco, não tinha medo de nada... Abro os armários e olho embaixo da cama. Escuto... o quê?"* E segue com a narrativa do medo: *"Então um sonho... não... um pesadelo apossa-se de mim. Sinto que estou na cama, dormindo... Sinto e sei disso... e sinto também que alguém se aproxima, olha-me, toca-me, sobe em minha cama, ajoelha-se sobre meu peito, toma meu pescoço entre as mãos e o aperta... aperta com toda a força a fim de estrangular-me. Luto, dominado por aquela terrível sensação de impotência que nos paralisa durante os sonhos. Tento gritar... mas não consigo. Quero mover-me... não consigo. Faço os mais violentos esforços, respiro fundo, para tentar virar-me e derrubar essa criatura que está me esmagando, me sufocando... não consigo! E, então, acordo de repente, tremendo e banhado em suor*".

Atemorizado, continua a tentar organizar os pensamentos, mas as dúvidas vão se apagando e o imperceptível toma força. Inconformado, se pergunta: "*De onde vêm essas*

misteriosas influências que transformam a alegria em desânimo e a autoconfiança em acanhamento? Poder-se-ia quase dizer que o ar, o ar invisível, está cheio de forças incompreensíveis, cuja presença misteriosa temos de suportar". O propósito de restabelecer o ânimo cede lugar ao desgosto, o passeio pelos jardins às margens do Sena, tudo tão amado não mais o conforta: "*De repente, depois de andar um pouco, volto para casa infeliz, como se uma desgraça estivesse esperando por mim. Por quê? ... Tudo o que nos cerca, tudo o que vemos sem olhar, tudo o que tocamos sem querer, tudo o que manejamos sem sentir, tudo o que encontramos sem ver claramente, tem rápida, surpreendente e inexplicável influência sobre nós e nossos sentidos e, através destes, em nossas ideias e até em nosso coração*".

O narrador personagem resolve consultar um médico. O diagnóstico é vago e a prescrição dos brometos de potássio e duchas diárias lhe faria bem. Mas nada de melhoras significativas acontecem. Os sonhos, ou pior, os pesadelos se tornam mais frequentes, o horror fica muito presente. Depois de novo pesadelo, procura arrumar as idéias: "*Tendo recuperado os sentidos, senti sede novamente, por isso acendi uma vela e fui até a mesa onde estava a garrafa de água. Ergui-a e virei-a sobre o copo, mas nada saiu. Estava vazia! Completamente vazia! A princípio não consegui entender absolutamente nada. Mas, de repente, tive uma sensação tão horrível que precisei sentar-me, ou melhor, caí numa cadeira! Saltei da cadeira e olhei à volta, sentei-me de novo, tomado de espanto e medo, em frente à garrafa de cristal. Encarava-a, tentando adivinhar, e minhas mãos tremiam. Alguém bebera a água, mas quem? Eu? Eu, sem dúvida. Só poderia ter sido eu. Nesse caso era sonâmbulo. Vivia, sem saber, a misteriosa vida dupla que nos faz pensar que talvez existam duas criaturas dentro de nós ou que um ser estranho, incompreensível e invisível, anima nosso corpo cativo que o obedece como a nós e mais do que a nós, quando nossa alma está entorpecida. Quem entenderá minha terrível agonia? Quem entenderá a emoção de um homem, são de espírito, completamente acordado, cheio de bom senso, que procura através do cristal de uma jarra um pouco de água que desapareceu enquanto dormia? Fiquei nessa posição, até o dia surgir, sem me arriscar a voltar para a cama*".

Agora o personagem anônimo reflete perplexo se o Eu e o Outro fazem um duplo, a garrafa vazia foi ele ou o outro, o invisível está dentro dele, se confundindo com seu Eu. Violência, desorganização.

Freud nos ensina que o Eu é antes de tudo um Eu corporal e não é senhor em sua própria casa. Falou também que o autoerotismo é o campo pulsional, desorganizado, corpo despedaçado. A releitura que Lacan faz de Freud, nos aproxima dessa primordialidade. O artigo de 1936, de Lacan, "*O estádio do espelho como formador da função do Eu*", nos indica a reformulação dessa primordialidade. O Eu não é a fortaleza que faz frente aos impulsos do Isso, mas uma configuração imagética diante do outro no espelho. A voz, o olhar e a palavra do Outro trazem uma ilusão e paradoxalmente o júbilo de um corpo totalizante que faz anteparo ao terrível horror do corpo despedaçado, atravessado pelas pulsões agressivas e insistentes de gozos dispersos. Desde os primeiros momentos, o campo dramático entre o sujeito e o Outro faz uma estrutura. O

infans, que não fala e nem consegue esboçar o menor gesto de fazer sua própria existência, presentifica-se diante do Outro provedor que o atende.

Temos já nesse início as três instâncias entrelaçadas, o corpo totalizante que se vê na palavra do Outro e o espaço que não é imagem nem palavra, o que está fora, mas é íntimo da experiência, o Real.

O narrador personagem não parece fazer essa primordialidade entrelaçada. No horror dos pesadelos, seu corpo é invadido por uma estranha figura invisível, e as diversas partes do corpo são gozos pulsionais que invadem as tênues barreiras do Eu totalizante. O grande Outro é o perseguidor que tem conhecimentos dele e tem poderes que o surpreendem.

O anônimo personagem não desiste, viaja a Paris. No começo, tudo bem, o teatro, os passeios o tranqüilizam, sente-se até mesmo alegre com a vida. Mas, na casa de uma prima, onde conhece um médico que exalta a hipnose como o grande avanço da ciência na investigação da alma humana, assiste a uma experiência. O domínio do hipnotizador e a sugestão sobre o hipnotizado muito o impressionam, fazendo voltar, de maneira mais intensa, as mesmas assombrações. Retorna à sua casa no campo. A intranquilidade o deixa impaciente, sem coordenar o que está se passando. Há alguém que pode lhe dominar e o fazer sofrer intensamente. A intensa tormenta, cada vez mais, toma conta do seu ser. O embate entre o outro e o que resta de sua alma é agonizante. Sensações e alucinações elementares de sua precária formação o levam do sofrimento à estupidez dos planos destrutivos.

Solitário, longe das pessoas, sem falar, vive cada vez mais envolvido com a tirania do outro invisível, que cola no seu mundo interior e mesmo fora, ao seu redor, os reflexos na realidade que o deixam perplexo, revoltado. Entregue aos atrozes sofrimentos, ainda pensa na sua condição: *"Quando somos atacados por certas doenças, todas as molas de nosso corpo parecem estar quebradas, todas as nossas energias, destruídas, todos os nossos músculos, relaxados. Nossos ossos amolecem como carne, e o sangue vira água. Estou tendo essas sensações em minha existência moral de modo estranho e angustioso. Não tenho mais força, coragem, autocontrole, nem mesmo o poder de exercer minha vontade. Não tenho mais vontade de nada, mas alguém a tem por mim e eu lhe obedeço*".

O invasor se concretiza, tem nome, *o Horla*, veio do Brasil, da província de São Paulo, onde uma epidemia de entes invisíveis aterrorizam a população, que tenta fugir. O Horla desceu o Sena, chegou às terras e à vida do sofrido personagem. O horror se apodera dele, que não consegue separar-se do intrometido.

A frágil estrutura desenodada leva o imaginário solto da linguagem a ocupar o Real do sujeito. Palavra limite que configura o espaço Real da letra, passagem para a linguagem, sujeito falante, mas o nosso narrador personagem não teria tido essa sorte no seu caminho. Essa palavra tão preciosa diria: *É você e não o outro!* O reconhecimento seria feito.

Ele insiste: "*Estava claro como se fosse o meio-dia, mas não conseguia ver meu reflexo no espelho! Estava vazio, claro, profundo, cheio de luz! Só que minha imagem não estava refletida nele... E eu, eu estava na frente do espelho! Examinei o grande e claro espelho, de cima a baixo, olhei-o com olhos vacilantes. Não ousei aproximar-me, não me arrisquei a fazer um movimento sequer, sentindo que ele estava ali, mas que novamente me escapara, ele cujo corpo imperceptível absorvera meu reflexo*".

O narrador personagem decide matar o outro, desesperado ato para livrar-se dele. Prepara a casa bem fechada, venezianas e porta com chapas de ferro, procura enganar o outro invisível e o deixa dentro de casa, saindo rápido e fechando tudo. Na sala, derrama querosene em todos os lugares e toca fogo. Depressa vai para o quintal e fica olhando as labaredas altas transformarem a mansão numa monstruosa pira funerária. Ouve um estrondo nas janelas, eram os empregados que não foram avisados procurando escapar das chamas.

Tudo terminado, o outro teria morrido? Venceria o Horla? Mas seu corpo transparente, imperceptível poderia ter escapado? Era mortal? Ficou pensativo depois de ver a casa como um vulcão, fez a última reflexão: "*Não... não... sem dúvida... não está morto... Então... então... acho que terei de me matar!*"

O genial escritor naturalista e realista, Guy de Maupassant, era portador de sífilis terciária nervosa durante os últimos dez anos de sua vida, mal que o fez sofrer muito. *O Horla* foi um dos seus últimos escritos, tentou o suicídio e um ano depois, no hospício, morre aos 43 anos de idade.

Esse conto claramente não é um relatório neurológico de sua doença, mas uma expressiva ficção. Reinventa a realidade, mesmo usando traços de seu estado agonizante, constrói o espaço criativo e o tempo de um diário detalhando o naturalismo do corpo e do seu espírito, a realidade explorada em minúcias toma conta de nossa atenção e o imprevisível sujeito assume surpreendentemente a narração.

Agora, vou ficar um breve tempo afastado do Horla; depois, reescrevo essas minhas palavras, mas no momento é o que eu preciso fazer.

Everaldo Ferreira Soares Junior – Inscrição n°. 161

João Pessoa, setembro de 2011

Comunicação pais - bebê - psicanalistas e a constituição da subjetividade humana: uma pesquisa exploratória sobre tempos e fatores intervenientes

Fátima Sobral Fernandes, D. Sc.

Professora Adjunta da Escola de Comunicação da UFRJ
Psicanalista, formação no ICP/EBP – RJ (2002-2004)
Membro da Comissão de Saúde Primária - CSP/ABENEPI (desde 2005)
Membro da Equipe Rio do Grupo de Pesquisa PRE-AUT Brasil (desde 2010)
Membro do Núcleo de Estudos Curumim da EBP-RJ (desde 2011)
Membro do Núcleo de Estudos de Psicoses da EBP (desde 2011)

fatsofer@ufrj.br

A proposta de a Reunião Lacanoamericana ser uma forma singular de transmissão decorrente da singularidade do percurso psicanalítico de cada um e não de regras ou dispositivos formais é muito interessante e incentiva a exposição de processos reflexivos ainda em fase de "gestação", como neste caso.

Considerando-se, por um lado, o que afirma Lacan (1958) sobre como os efeitos da psicanálise devem ser julgados não apenas em relação à obtenção de mudanças benéficas, como, especialmente, no aparecimento de fatos novos, por um lado, e, por outro, considerando-se essa reunião como um encontro entre pessoas que pertencem a um mesmo campo de conhecimento com as quais se podem trocar idéias sobre as experiências de cada qual, apresenta-se este trabalho com a expectativa de que seja possível recolher impressões que o façam avançar.

As questões relacionadas aos tempos e aos fatores intervenientes na comunicação pais – bebê – psicanalistas foram suscitadas a partir de uma situação clínica de "não comunicação" com crianças autistas sem qualquer disfunção orgânica.

Mais do que construir uma "nova teoria" sobre tempos precisos e enumeração exaustiva dos fatores mediadores do processo de comunicação que afeta a constituição subjetiva do pequeno infans, a contribuição imaginada é a de levantar questões instigadoras, formuladas por um olhar humanista transdisciplinar, que orientem a busca de informações formativas centradas na psicanálise, mas não fechadas nela, para atuar na clínica dos primórdios.

Cabe destacar que se adota como conceituação de transdisciplinaridade a estabelecida na Carta da Transdisciplinaridade do Primeiro Congresso Mundial da Transdisciplinaridade em 1994, na qual, em seus 15 artigos, há uma descrição dos princípios que norteiam uma abordagem desse tipo por adesão moral, assim como

situam a diferença entre disciplinaridade, interdisciplinaridade e multidisciplinaridade, bem como a complementaridade entre elas, isto é, afirma que "a transdisciplinaridade é complementar à aproximação disciplinar: faz emergir da confrontação das disciplinas dados novos que as articulam entre si; oferece-nos uma nova visão da natureza e da realidade. A transdisciplinaridade não procura o domínio sobre as várias outras disciplinas, mas a abertura de todas elas àquilo que as atravessa e as ultrapassa". (Lima de Freitas, Morin e Nicolescu, 1994)

Assim, para além de enfrentar o desafio de todo psicanalista de se autorizar, ainda sob supervisão, a psicanalisar pacientes na tenra infância, o que evoca a responsabilidade de conhecer mais e mais sobre os transtornos psíquicos relacionados à primeira infância a fim de melhor orientar a direção dos tratamentos e a práxis clínica, há, ainda, o desafio associado de fazê-lo transversalmente sem se "descaracterizar" como psicanalista perante os pares. Tal responsabilidade, certamente, promove efeitos na própria formação do psicanalista, assim como impasses e dificuldades em lidar com "as surpresas" que a clínica e os outros campos do conhecimento trazem.

Um dos frutos desse processo reflexivo individual tem sido a publicação de uma série de artigos interconectados que registram sua evolução, sobretudo, a partir dos subsídios fundamentais obtidos nas discussões sobre essas questões na Comissão de Saúde Primária da Associação Brasileira de Neurologia e Psiquiatria Infantil – CSP / ABENEPI, coordenada por Sonia Motta.

Apresentado o contexto filosófico e pragmático de realização deste trabalho, apresentam-se, a seguir, as questões que motivaram e justificam a sua realização.

Quando os pais, em geral, levam seu bebê a um psicanalista, já percorreram um sem número de profissionais buscando ajuda para compreender o que se passa com ele que "lhes escapa" e, por vezes, "assusta".

As questões que norteiam esta reflexão surgiram atendendo à demanda de pais que não sabiam o que fazer diante de choros "inexplicáveis de seus pequenos", diante de "sua recusa de interagir e de falar" ou diante da "insistência deles em repetir estereotipias". Crianças com possível transtorno global de desenvolvimento instigaram o desejo de conhecer mais sobre o processo de constituição da subjetividade humana e, conseqüentemente, mais sobre o processo de comunicação intersubjetiva relacionada ao psicanalista, possível agente de saúde mental.

Reforçou a motivação oriunda da clínica o fato de crescer a incidência de casos de autismo no mundo. As taxas de incidência nos EUA e no Reino Unido (1:2500 em 1990 e cerca de 1:110 em 2009) cresceram significativamente, segundo a OMS, sem que se saibam as razões. Alguns afirmam que essa constatação é resultado de uma melhor qualidade dos registros estatísticos e de processos de diagnóstico contemporâneos.

A OMS, também, afirma que a incidência de deficiências mentais deve ser maior nos países em desenvolvimento, ainda que as estatísticas desses países sejam imprecisas, em uma tentativa de conectar desenvolvimento e incidência de deficiência mental.

Essa conexão ganha destaque em 2010, quando a OMS lança o relatório "Identificando pessoas com deficiências mentais como um grupo de risco" e propõe a

inclusão da saúde mental em programas de desenvolvimento, afirmando que essas pessoas estão entre as mais marginalizadas. (OMS, 2010)

Tal iniciativa pode vir a ser negativa para os potenciais beneficiários, se esses programas de inclusão desconsiderarem as necessidades específicas de cada um dos tipos de deficiência mental, uma vez que o incentivo a programas de inclusão, iniciado nos anos 70, segundo a OMS, visam a desonerar os Estados Nacionais de "projetar processos econômicos sociais para poucos" (baixa escala, alto custo) e a "projetar um mundo flexível para muitos" partilhando sua responsabilidade com uma sociedade "despreparada" para enfrentar tal desafio. (AMPID, s.d)

Refletindo sobre isso, constata-se a importância e a urgência da realização de pesquisas para identificar as possíveis causas e necessidades especiais dos diversos casos de deficiência mental para que a inclusão de seus portadores se dê de modo efetivo, considerando suas singularidades.

Mas o que está ocorrendo na sociedade da informação e, por conseguinte, da comunicação que afeta a clínica dos primórdios dirigida aos autistas?

A seguir, são apresentadas as questões instigadoras desta pesquisa, o caminho esboçado para encontrar suas respostas e algumas considerações finais.

Questões Instigadoras:

São estas as questões que tem instigado o processo de formação analítica pautado no tripé estudo, práxis clínica e supervisão:

- Há de fato melhor qualidade dos registros estatísticos e de processos de diagnóstico contemporâneos que possam justificar o aumento do autismo no mundo?
- Há de fato maior incidência de deficiências mentais nos países em desenvolvimento? Como constatá-la efetivamente se é sabido que em muitos desses países, como no Brasil, as estatísticas ainda precisam de melhoria na coleta e tratamento dos dados?
- Que inclusão da saúde mental em programas de desenvolvimento se quer para criar condições equânimes de acesso à "saúde integral para todos os brasileirinhos e brasileirinhas"?
- Como formular programas de inclusão sem desconsiderar as necessidades específicas de cada um dos tipos de deficiência mental, uma vez que o incentivo a programas de inclusão parecem ter motivações econômicas de escala, isto é, produção de serviço "em massa" e, portanto, eliminadores de singularidades por definição?
- É possível pensar na inclusão de autistas em "escolas comuns" como preconiza a OMS e, simultaneamente, respeitar sua subjetividade uma vez que seus desafios centrais relacionam-se a transtornos de interação social, de comunicação e de comportamento repetitivo e estereotipado em diferentes graus?

- O que pode significar um sujeito "ainda não constituído" “recusar-se” à interação nos primórdios de sua existência?
- O que se pode afirmar diante de um pequeno infans cuja hipótese diagnóstica é autismo e que nasce, ainda que saudável biologicamente, se recusando a interagir, desviando olhar e se recusando a falar com seus outros do Campo Primordial?
- Pode-se afirmar que pelo fato de não falar, este pequeno infans não foi capturado pela linguagem, e, por conseqüência, pela ordem simbólica, uma vez que a linguagem é sua expressão mais concreta?
- Não falar nos coloca fora da linguagem humana?
- E a experiência de aprender uma língua estrangeira em ambiente totalmente desconhecido nos coloca fora da linguagem humana?
- Há semelhanças entre essas duas situações: a chegada no mundo de um bebê e a chegada de um adulto em uma cultura estrangeira “sem nenhum código prévio adquirido”?
- Como a linguagem e o inconsciente são duas faces da mesma banda, pode-se supor que há sujeito do inconsciente em construção, ainda que não haja fala?
- Mas o que é mesmo linguagem humana? Como ela influi na comunicação entre humanos e que papel cumpre?
- Pode-se afirmar que o autista fora da fala seria incapaz de pensar, uma vez que “a linguagem humana é a única na natureza com capacidade de simbolizar pensamentos simples e complexos, concretos ou abstratos como afirmam alguns neurocientistas?
- Como explicar que um Pequeno Paciente não se recuse a interagir com a psicanalista, muitas vezes desde o primeiro contato, no qual a linguagem gestual mimética é usada para facilitar a aproximação, ainda na sala de espera, apesar de ter chegado ao consultório com uma hipótese diagnóstica de transtorno do espectro autista (TEA)?
- Isso já bastaria para afirmar que teria havido início de transferência?
- Haveria a possibilidade de erro de diagnostico anterior?
- Como lidar, nessas situações, com a freqüente aposta negativa dos pais em relação ao Pequeno Paciente?
- Qual seria o problema de comunicação entre o infans e seus pais que os levara a não apostar em suas possibilidades linguageiras?
- Por que a transferência entre eles vacilava?
- Este Pequeno Paciente está se recusando apenas a falar?
- Por que, muitas vezes, estes Pequenos Pacientes se recusaram também a mamar ao nascer?
- Por que se recusaram a olhar sua mãe nos olhos já nos primeiros dias de vida?
- Como proceder para que a comunicação e a transferência múltipla se estabeleçam entre pais – bebê – psicanalista, sob a “surpresa” para os pais

de respostas não esperadas do bebê diante de um "estranho singular" no *setting* analítico, ainda que não tradicional?

- Essas crianças teriam problemas em seus neurônios espelho que os dificultariam a perceber o outro e a terem dificuldade de imitá-los, processo importante na aprendizagem da fala e do modo de viver?
- Como parece haver comunicação e "recusa" a interagir seletivas, a partir da experiência clínica, pode-se supor que já haveria uma "escolha", "fruto do desejo de não interagir" e, por conseguinte, um sujeito do inconsciente já "pré-existente" ao corte do cordão umbilical, uma vez que esses infans parecem nascer se recusando?
- O uso desse mecanismo de recusa desde o nascimento aponta para algo já marcado, da ordem do desprazer, ainda que com traços da impressão em um primeiro tempo de transcrição como apresentado por Freud na Carta 52 (1896) e no Esquema do Pente (1900)?
- As observações de Busnel e Heron (2011) e de Catão(2009), entre outros, poderiam nos ajudar a afirmar que há traços registrados pelos sentidos na fase de vida intra-uterina?
- Afinal, ao que e por que se recusam?
- O que poderia motivá-los a usar a recusa como mecanismo de defesa tão precocemente?
- Em muitos casos de Pequenos Pacientes com hipótese diagnóstica de TGD, por exemplo, a mãe sofreu de depressão durante e após a gestação. Poder-se-ia tomar esse fato como indício de uma causa possível para explicar seu quadro clínico, isto é, como fator de risco de instalação de TGD?
- Em outros igualmente freqüentes, há, na história pretérita dos pais, perdas traumáticas significativas. Poderia isso também ser considerado um fator de risco de instalação de TGD?
- Como para Lacan, o processo de constituição do sujeito pode (ou não) se iniciar antes mesmo da concepção biológica da criança, através do desejo de um Outro, haveria de desejo efetivo no campo do outro real pelo Pequeno Paciente para que o campo do Outro primordial se constitua?
- Que lugar esse infans ocupa no desejo e no gozo desses pais biológicos?
- Sendo, segundo Lacan, a sexualidade feminina uma questão preliminar no tratamento de crianças, como estaria a sexualidade dos pais do Pequeno Paciente?
- Em que posição subjetiva o infans está sendo colocado entre os limites extremos de objeto fetiche a objeto de louco amor?
- Será que ocupar uma posição de condensação de gozo para sua mãe pode ser assustador para o infans?
- Será que se deparar com um pai vacilante no exercício da função paterna, como também freqüentemente é observado, também é assustador para o infans?

- Tais experiências de desprazer, uma vez registradas como impressões no proto-psiquismo do bebê, poderiam já estar constituindo um "embrião de inconsciente", uma vez que já há comprovação de memória auditiva na fase gestacional como aponta Busnel e Heron (2011) e outros autores?
- Havendo repetição dessas experiências perceptivas, como é necessário segundo Freud (1895, 1896), ainda intra útero, seria possível serem registrados traços constitutivos da subjetividade humana por um sistema nervoso central em constituição?
- O que terá sido dito pelos profissionais que acompanharam o pré-natal dessa mãe deprimida ou desse pai com dificuldades e os primeiros anos de vida do Pequeno Paciente?
- Terão percebido sinais de risco de instauração de TGD que não foram acolhidos pela família?
- A quem seria possível encarnar o centro desse campo do Outro primordial no caso de impedimento dos pais biológicos?
- Caberia ao psicanalista atuar como suplente da função materna para facilitar a instalação do processo de alienação do bebê ao campo do Outro Primordial? Como compartilhar essa suplência com os demais cuidadores, sobretudo, no caso dos autistas?
- E também caberia a ele atuar como suplente da função paterna para operar a separação mãe – bebê?
- Teriam os cuidadores primordiais desses bebês a função paterna adequadamente instalada para operarem o processo de alienação – separação convenientemente para a saúde mental desses infans?
- A recusa desses Pequenos Pacientes à interação e à comunicação poderia ser considerada uma recusa necessariamente advinda de uma escolha?
- Havendo escolha, pode-se supor que há um sujeito que deseja?
- Como há desejo se, para a psicanálise, ainda não há sujeito constituído?
- De algum modo, já estariam em processo de constituição subjetiva na fase de vida intra-uterina? Isto é, pode-se supor nascimento psíquico anterior ao corte do cordão umbilical? Desde quando? Desde o início de funcionamento do sistema nervoso fetal?
- É esperado que o (a) pequeno (a) adquira em sua trajetória de vida competências e habilidades para interagir com seu meio e ganhar, a cada dia, autonomia para tornar-se senhor de seu próprio desejo, desde a fase uterina. O processo de alienação e separação são fundamentais são fundamentais na constituição subjetiva do sujeito. Mas como saber, se essa trajetória de "vir a ser" tão particular para cada qual está seguindo um ritmo e um percurso adequados para aquele infans singular, desde seu encontro primordial ocorrido durante sua gestação segundo CRESPIN (2011)?
- O que poderia ter marcado esse infans durante a gestação para que ele não queira interagir na tenra infância? Ou para que ele não se permita alienar?

- O que poderia ter deixado de ser marcado durante a gestação para que ele não queira se abrir para a interação social? Ou para o processo de alienação?
- Haveria características celulares dos autistas que impediriam ou marcariam em excesso o registro de memória fetal, como já constatado possível por Busnel e Heron(2011)?
- Poderia ter havido elisão de marcas necessárias para a constituição dos processos interativos e comunicativos?
- Seria o autista um perdido na dúvida alienante sem encontrar um sentido para se dizer?
- Sua recusa à interação pode ser lida como denegação ou como confirmação de um extremo desejo de ex-istir? Ou como pavor diante da pulsão de morte?
- Que características da organização social contemporânea podem estar afetando psíquica e biologicamente homens, mulheres e suas relações afetivas entre si e com seus "filhotes" para que haja o crescimento observado dos transtornos de desenvolvimento no mundo?

Proposta de percurso para identificar tempos e fatores intervenientes na comunicação pais – bebê - psicanalistas:

Diante da força enigmática instigante de tais questões, sobretudo, quando se observa a interação de bebês saudáveis biologicamente que apresentam traços de transtornos de desenvolvimento com um "estranho singular" - o psicanalista e a resposta, por vezes imediata, de que "querem interagir" e de que "compreendem o que está sendo dito", é inevitável o desejo de formular uma pergunta sobre a temporalidade do nascimento psíquico em relação ao nascimento promovido pelo corte do cordão umbilical, com a intenção de identificar, o mais precocemente possível, o tempo de observação e os fatores de risco de instalação de transtornos globais de desenvolvimento.

A pesquisa inicial sobre as hipóteses já formuladas sobre o tema permite contatar que as pesquisas sobre autismo têm indicado causas multifatoriais e epigenéticas.

Há, entre os estudiosos, os defensores de que as causas dos TGD estão mais associadas a questões biológicas. Crêem que, em breve, a ciência irá descobrir alguma característica particular do sistema nervoso desses infans para explicar sua "indiferença" diante da socialização e da fala. Há, ainda, crença em hipóteses produzidas por pesquisas genéticas que identificam a falta de marcadores específicos da espécie humana. (CSP/ABENEPI, 2005 – 2011).

Há outros estudiosos, como Sonia Motta, que, com sua vasta experiência clínica e reflexão teórica fundamentada, crêem em causas predominantemente associadas às questões psíquicas que envolvam o sintoma materno, fruto de sua história transgeracional, seus medos de morte ou de perda, o que provocaria a experiência de

“desprazer” para o bebê associada à pulsão de morte, hipótese a ser testada e que, de algum modo, já pode ser observada em ultrasonografias ou na reação do bebê diante da voz materna ao nascer (CSP/ABENEPI, 2005 – 2011).

Quaisquer sejam as hipóteses que venham a ser confirmadas, identificar os fatores de risco de instalação de TGD o mais cedo possível permitirá a criação de protocolo de atendimento às gestantes que inclua não apenas os fatores relacionados à saúde biológica mãe – bebê, como também os fatores relacionados à saúde mental de ambos, muitos deles decorrentes do processo de interação e comunicação entre eles.

A partir da existência de tal protocolo, será possível realizar intervenções precoces por agentes de saúde, utilizando, quando necessário, a práxis entre vários, como definido pela Comissão de Saúde Primária da ABENEPI o mais a tempo possível.

Pesquisar sobre se é possível haver processo de constituição de subjetividade fetal que afete a vida psíquica após o corte do cordão umbilical na perspectiva do infans é o desafio abraçado.

Usar a psicanálise e seus conceitos fundamentais – inconsciente, transferência, telepatia, alienação – separação, funções materna e paterna, pulsão de vida e morte, princípio do prazer, sexuação, entre outros relacionados à constituição da subjetividade humana – como eixo central da pesquisa e visitar os conceitos produzidos por outros campos de conhecimento como a neurociência, por exemplo, sustentando disciplinadamente “o saber não saber” próprio da posição de um psicanalista para que se possa articular todos os conceitos úteis para melhor orientar a direção do tratamento clínico na clínica dos primórdios é outro desafio.

Esses desafios devem ser enfrentados com a consciência de que há possibilidades e limites para interação entre as diversas disciplinas, sobretudo quando se considera que a teoria psicanalítica é desenvolvida por meio de método investigativo clínico e que a clínica psíquica fetal ainda não é diretamente possível, sendo necessário criar novos métodos que permitam acessar as informações necessárias, o que se constitui por si só em outro grande desafio.

Além disso, o enfrentamento desses desafios requer “rigor, abertura e tolerância”, “características fundamentais da atitude e da visão transdisciplinar. O rigor na argumentação, que leva em conta todos os dados, é a melhor barreira contra possíveis desvios. A abertura comporta a aceitação do desconhecido, do inesperado e do imprevisível. A tolerância é o reconhecimento do direito às idéias e às verdades contrárias às nossas” (Lima de Freitas, Morin e Nicolescu, 1994)

Para que essas pesquisas possam ser realizadas, serão necessárias pesquisas semelhantes às do PREAUT ou as do IRDI para desenvolver instrumento de identificação, na fase de gestação, de sinais da existência de fatores de risco de instauração de TGD nos pequenos infans, como a Comissão de Saúde Primária da ABENEPI preconiza.

Para desenvolver tais indicadores, fatores relacionados aos aspectos físicos, biológicos e psíquicos da gestação precisam ser considerados (CSP/ABENEPI, 2005 – 2011).

Fatores relacionais da gestante devem compor este guia de investigação, como, por exemplo, com quem ela vive, quem a acompanha nas consultas, como é sua relação

com o pai do bebê, com a sua própria mãe e com outras figuras maternas etc., verificando se há função de mediação entre essa gestante e seu bebê

Outros fatores relacionados à história da gestação devem compor o referido guia, tais como suas fantasias, preocupações em relação à gestação, a idade dos pais do bebê, a preparação do "lugar psíquico" para este bebê pelo casal e cada um dos pais por si, se há presença de pensamentos de morte ou de destruição do bebê, se há algum acontecimento importante em torno da gestação etc.

Fatores específicos da gestante, também, devem ser incluídos na pesquisa, como, por exemplo, ela se apresenta em termos de aparência, de olhar e de disposição, se ela relata percepção sobre alguma coisa errada na gestação ou como espera que seja o parto, entre outros aspectos.

Compreender como a gestante tece a imagem de seu bebê, pela observação de sua descrição de como ele será, como ela se refere a ele, escutar como foi sua relação com outras gestações e como é sua relação com outros filhos, caso existam, pode também ajudar a identificar sinais de risco para a saúde mental do pequeno humano que está por vir.

Considerações finais

A identificação do tempo de nascimento psíquico como marco orientador da observação do pequeno infans a ser realizada para verificar a existência de fatores de risco de instalação de TGD o mais a tempo possível e permitir a realização de intervenções precoces é um dos desafios da clínica dos primórdios e dessa pesquisa.

A identificação dos fatores intervenientes na construção da subjetividade humana a partir desse nascimento psíquico é outro desafio, sobretudo, se constatado que essa subjetividade se inicia no período ultra-uterino.

Mais importante do que encontrar respostas definitivas, as perguntas apresentadas são inspiradoras da busca de compreensão teórica tecida a partir das referências preliminares indicadas e da interação na Comissão de Saúde Primária da ABENEPI nos últimos seis anos, registrando-se aqui um momento inicial de reflexão sobre o processo de constituição do sujeito, inclusive na fase uterina, visando a recolher elementos sobre o tema e a convidar parceiros interessados em produzir colaborativamente em rede a criar, em conjunto, com uma visão multi, inter e transdisciplinar, instrumentos que possibilitem a clínica com autistas e com infans com TGD, de modo a facilitar a possibilidade de transmissão de uma posição de filiação necessária para que o sujeito psíquico de cada qual possa advir no *infans*, desafio posterior a vencer.

Como a vida é imprevisível e como uma estrutura psíquica só se fecha após a escolha sexual na adolescência, segundo Motta (CSP/ABENEPI, 2005-2011), resta uma aposta ética em pesquisa que recuse toda atitude investigativa "que se negue ao diálogo e à discussão, seja qual for sua origem - de ordem ideológica, científica, religiosa, econômica, política ou filosófica. O saber compartilhado deve conduzir a uma compreensão compartilhada, baseada no respeito absoluto das diferenças entre os seres" (Lima de Freitas, Morin e Nicolescu, 1994), e que valide fatores e instrumentos que

sejam úteis para dar direção ao tratamento desses infans em sofrimento precoce, a fim auxiliá-los "a ocupar o lugar que será possível a eles ocupar" para tornarem-se humanos, "construindo por si mesmos (a partir do Outro) de que modo podem desejar" (FREUD, 1930 *apud* MOTTA 2010).

REFERÊNCIAS PRELIMINARES INSTIGADORAS:

- AMPID. **Associação Nacional dos Membros do Ministério Público de Defesa dos Direitos dos Idosos e Pessoas com Deficiência.** Disponível em mhttp://www.ampid.org.br/Docs_PD/Convencoes_ONU_PD.php#normas1. Acessado em 06 Jan 2011.
- APPOA. **A clínica psicanalítica e seus fundamentos**: inconsciente, repetição, transferência e pulsão. *In* Revista da APPOA, v.1, n.1, 1990.
- ARAUJO, M.E. C.. **Autismo e a constituição do sujeito**. Dissertação de Mestrado Instituto de Psicologia. UERJ. 2006.
- BASSO, Cíntia Maria. Algumas reflexões sobre o ensino mediado por computadores. *In* **Revista Linguagens e Cidadania** Vol. 4 dez 2000. Disponível em http://www.ufsm.br/lec/02_00/Cintia-L&C4.htm. Acessado em maio de 2011.
- BERGER, Leoni. **Estudo do emprego de técnicas da análise transacional e da programação neurolingüística na melhoria da comunicação pessoal e organizacional**. Dissertação de mestrado do Programa de Engenharia de Produção da Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em http://www.eps.ufsc.br/disserta99/berger/ Acessada em
- BERNARDINO, L.M.F. **As psicoses não-decididas da infância: um estudo psicanalítico**. São Paulo: Casa do Psicólogo (Coleção Primeira Infância/ dirigida por Claudia Mascarenhas Fernandes)
- BUSNEL, Marie Claire; HERON, Anne. O desenvolvimento da sensorialidade fetal. In **O Bebê e seus interpretes**: clínica e pesquisa. Org.: Marie Christine Laznic e David Cohen. São Paulo. Instituo Langage. 2011.
- CATÃO, I. **O bebê nasce pela boca**: Voz, sujeito e clínica do autismo. São Paulo: Instituto Langage. 2009.
- CESAROTTO, O.A.. O discurso lacaniano. In **Viver Mente & Cérebro**. Coleção Memória da Psicanálise: Lacan, 4, 23-29. 2005
- CHAVES, W. C.. **O estatuto do real em Lacan**: dos primeiros escritos ao seminário VII, a ética da psicanálise. Parte da Tese de Doutorado de mesmo nome desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar. 2006. Disponível em http://sites.ffclrp.usp.br/paideia/artigos/34/04.htm#_ftn4 . Acessado em julho de 2011.
- CRESPIN G. **Os sinais de sofrimento precoce**. *In*: Crespin G. A clínica precoce: o nascimento do humano. 2004.
- _____. **Conferência no II Seminário de Estudos de Bebês**. Instituto Langage. École Nacional Superior. Paris. 2011
- CSP/ABENEPI. **Apostilas do curso de capacitação em saúde mental para intervenções precoces**. Coordenação: Sonia Motta. Edições de 2005 a 2011.

- FREUD, S. Projeto para uma Psicologia Científica. [1895, 1950]. *In*: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1990
- _____ Carta 52. (1896) *In*: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. Vol. I Rio de Janeiro: Imago, 1990
- _____ Interpretação dos sonhos (1900). *In*: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol.V. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- _____ Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). *In*: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIV, pp. 83-119. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1990.
- _____. O mal-estar na civilização (1930 [1929]). *In*: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**, Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1990.
- _____ Esboço da Psicanálise [1940]. *In*: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XXIII Rio de Janeiro: Imago, 1990
- JERUSALINSKY, A. Psicose e Autismo na Infância. Uma Questão de Linguagem**.** *In***: Boletim da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, n° 9. Porto Alegre, RS: Artes e Ofícios. 1993.
- _____. Riscos calculados. *In* **Autismo**. Coleção Doenças do Cérebro, v2. Mente & Cérebro. 2010.
- KANDEL, Eric. A linguagem (Cap. 34) in: Kandel, Eric R.; Schwartz, James H.; Jessell, Thomas M. **Fundamentos da neurociência do comportamento**. RJ, Guanabara Koogan, 1997.
- KAUFMAN, Pierre. **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise**: o legado de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Ed Zahar. 1996.
- LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. (1949). *In*: ***Escritos***. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1998.
- _____. **O Seminário - Livro 3***:* as psicoses. (1955-56). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1992.
- _____. **O Seminário - Livro 5***:* as formações do inconsciente. (1957-1958). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1999.
- _____. **O Seminário - Livro 11***:* os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- LAURENT, Eric. Conferência – Seminário: "**O que as crianças autistas nos ensinam"**. Colégio,Brasileiro de Cirurgiões. Rio de Janeiro, 2011 (EBP/ENAPOL).
- _____. Sob o céu da psicanálise e no litoral dos impossíveis. Leitura de notícias atuais. *In*: Batista Maria do Carmo (org), Laia Sérgio (org). **Todo mundo delira.** Belo Horizonte: Scriptum, 2010. (EBP).

- _____. Conferência-Seminário: El delírio de un inconsciente sin el síntoma. *In*: **Inconsciente y síntoma**. Buenos Aires: Grama Editores, 2009. (EOL).
- _____. O delírio de normalidade. *In*: **A clínica analítica hoje**: o síntoma e o laço social. IV Encontro Americano de Psicanálise Aplicada da Orientação Lacaniana (ENAPAOL). Buenos Aires; Grama Ediciones, 2009. (EBP) (EOL).
- LASZLO, Ervin. **Science and the Akashic Field**: an integral theory of everything. Rochester, Vermont: Inners Traditions. 2004
- LENT, Roberto. **Cem Bilhões de Neurônios**: conceitos fundamentais da neurociências. Editora Atheneu. Faperj. São Paulo: 2001.
- LIMA DE FREITAS, MORIN E NICOLESCU. **Carta da Transdisciplinaridade**. Portugal. 1994.
- LINGUAGEM. **Dicionário *on line*** Priberam.
- LYRA, C. **Agente de Saúde**: um efeito ético. Apostila da CSP/ABENEPI. 1997.
- MOTTA, S *et al.* **Clínica Ampliada - uma práxis entre vários - uma construção clínica singular, para uma abordagem possível da pequena criança com TGD**. *In.* Anais do I Congresso Internacional sobre a criança e o adolescente. Instituto Langage. 2010.
- OMS. **OMS incentiva programas de inclusão de pessoas com deficiências mentais e psicossociais** Disponível em: http://unicrio.org.br/oms-incentiva-programas-de-inclusao-de-pessoas-com-deficiencias-mentais-e-psicossociais/ Acessado em Jan 2011
- ONU. http://www.onu-brasil.org.br/. Acessado em Jan 2011
- PARAVIDINI, João Luiz Leitão *et al*. Nascimento psíquico e contemporaneidade: implicações metapsicológicas nos modos de estruturação subjetiva. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 8, n. 1, Mar. 2008. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482008000100010&lng=en&nrm=iso>. Accessado em 01 Aug. 2011.
- PREAUT. **Pesquisa Protocolo PREAUT Brasil**. 2008.
- RAMOS, Fernando. Notas de aula. In **Apostila do Curso de capacitação em Saúde mental para intervenções precoces da CSP/ABENEPI**. 2010 e 2011.
- ROCHA, Fúlvio Holanda. **Autismo: controvérsias na psicanálise**.. In: COLOQUIO DO LEPSI IP/FE-USP, 4., 2002, São Paulo. **Proceedings online...** Disponível em: <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000032002000400007&lng=en&nrm=abn>. Acessado em: 06 Jan. 2011.
- SANTANA, C A de *e* LIMA, C M de. Educação primordial, transmissão simbólica e advento do sujeito. *In*: PSICANALISE, EDUCACAO E TRANSMISSAO, 6., 2006, São Paulo. ***Proceedings online...*** Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000032006000100024&lng=en&nrm=abn>. Acessado em 06 Nov. 2010.
- SCHIFFMAN, Harvey Richard. **Sensação e Percepção**. Rio de Janeiro: LTC. 5ª ed., 2005.

- SILVA, César Augusto Venâncio da. **Curso de Introdução ao Autismo** – Primeira Aula Virtual . Disponível em http://wwwautismoeadinespec.blogspot.com/ Acessado em maio de 2011.
- SILVA, Rubem Abrão da; LOPES-HERRERA, Simone Aparecida; DE VITTO, Luciana Paula Maximino. **Distúrbio de linguagem como parte de um transtorno global do desenvolvimento**: descrição de um processo terapêutico fonoaudiológico. Rev. soc. bras. fonoaudiol., São Paulo, v. 12, n. 4,Dec. 2007 Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-80342007000400012&lng=en&nrm=iso>. Accessado em 02 Aug. 2011.
- VIVIANE, Alejandro Luis. Algumas referências relativas a: "o inconsciente está estruturado como uma linguagem In **Textura, Revista de Psicanálise**. Disponível em http://www.revistatextura.com/leia/algrefincon.pdf. Acessado em julho de 2011.

De la *philia* aristotélica a la amistad como tratamiento posible de la psicosis

Florencia Laura Casabella

> *Los de tu especie no deberían extinguirse, mi querido amigo; nosotros, los demás, tenemos demasiada necesidad de tus iguales. Todo te lo debo en consuelo, comprensión, estímulo en mi soledad, en contenido de vida, que de ti lo tomo, y por añadidura en salud, que ningún otro habría podido devolverme. En esencia, es por tu ejemplo que he ganado en lo intelectual la fuerza de confiar en mis juicios aun en los puntos en que me dejan solo – es cierto que tú no – y que, como tú lo haces, voy al encuentro, con una humildad juiciosa, de las dificultades que el futuro acaso depare. Tú no me necesitas tanto como yo a ti, y sin embargo sé que tengo asegurado mi lugar en tu inclinación.*
> SIGMUND FREUD, *Carta a Wilhelm Fließ, 1 de Enero de 1986.*[215]

¿Cómo pensar una cuestión preliminar a la amistad como tratamiento posible de la psicosis? ¿Cómo definir a la amistad? ¿Por qué efectuar una distinción y decir "de la psicosis" y no simplemente como tratamiento posible…?

En el libro octavo sobre la amistad de la "Ética a Nicómaco", Aristóteles dice que *"...la amistad es una virtud o va acompañada de virtud y es, además, la cosa más necesaria en la vida. Sin amigos nadie escogería vivir, aunque tuviese todos los bienes restantes."* Y continúa: *"...**son dos que marchan juntos**, y que, por ende, son más poderosos para el pensamiento y la acción"*[216].

A su vez, el filósofo nos introduce a pensar tres clases de amistad: en la **amistad por interés**, los amigos no se aman por sus personas sino por el bien y la utilidad que

[215] Freud, S.: Sigmund Freud, cartas a Wilhelm Fließ, Francfort del Meno, Alemania, 1986, edición original. Traducción José Luis Etcheverry, p. 165

[216] Aristóteles: Ética a Nicómaco, Libro Octavo Teoría de la Amistad, I, Ediciones Libertador, 2003, p. 207

obtienen de su relación. Algo parecido sucede en la **amistad por placer**: finalmente, se ama al otro por el bien que procura y en este caso, ese bien se trata del placer. Es decir, en estos dos casos, *"cuando desaparece la razón que los hacía amigos, la amistad se diluye en el acto junto con la única causa que la había hecho nacer"*[217]. Pero entonces, ¿cuál es la amistad que constituye una virtud, en tanto y en cuanto esta última se añade a una perfección?

Aristóteles define una tercera clase de amistad, la **amistad perfecta**, la de los hombres virtuosos que, dirá, *"sólo se establece a condición de una cierta semejanza"*[218] siendo la gran virtud de los amigos la de amar. Es decir, y tomando como referencia el modo en que el filósofo nos introduce a pensar la **semejanza**, la condición es la comunidad de los amigos respecto de una cualidad. La semejanza conforma la amistad en el punto en que la reciprocidad con que se ama al amigo supone no sólo el querer el bien para el otro sino también el bien propio, en tanto y en cuanto se es amado con la misma intensidad: esa es su cualidad. De aquí que, *"personas muy disímiles, pueden ser amigas, porque la mutua estimación las hace equiparar"*[219]. ¿Qué sucede si la superioridad en el amar de uno de los dos es tal que no hay semejanza entre ellos? Ya no habrá amistad posible, *"cuando la distancia es tan enormemente grande como la que media entre los dioses y el hombre, la amistad no puede ya subsistir"*[220].

Hasta aquí, podríamos pensar ya una diferencia respecto del modo en que Freud refiere al **complejo del semejante**. En el "Proyecto de una psicología para neurólogos", el semejante es el otro que, a través de una acción específica, rescata al hombre de su indefensión. El otro es el primer objeto de satisfacción y también el primer objeto hostil, el primer objeto íntimo y también extraño, así como el único poder auxiliador (Freud, 1895, Proyecto). Podríamos decir, con Freud, que el semejante *"se divide en dos porciones"*: la **intimidad** y la **extrañeza**.

Pero volvamos entonces a la afirmación aristotélica: la amistad se establece sólo a condición de una cierta **semejanza**. Diría que ello es una condición necesaria, pero no suficiente. Tenemos la experiencia personal en la conformación de una amistad: en el momento inicial en que conocemos a alguien, y suponiendo que éste último sea de nuestro agrado, entablamos un lazo con él pero sólo a condición de haber pesquisado una semejanza. Lo que sigue será una búsqueda incesante de nimias similitudes, acompañada tal vez de un silenciamiento de importantes diferencias: podría decirse que este es el punto de la búsqueda de la **identificación** al semejante.

Sin embargo, de pronto, un punto de quiebre: se abre paso la **diferencia**, imponiéndose como lo **incomprensible** de la dimensión del otro. Diría que es esa

[217] Aristóteles: Ética a Nicómaco, Libro Octavo Teoría de la Amistad, III, Ediciones Libertador, 2003, p. 213

[218] Aristóteles: Ética a Nicómaco, Libro Octavo Teoría de la Amistad, III, Ediciones Libertador, 2003, p. 212

[219] Aristóteles: Ética a Nicómaco, Libro Octavo Teoría de la Amistad, VIII, Ediciones Libertador, 2003, p. 220

[220] Aristóteles: Ética a Nicómaco, Libro Octavo Teoría de la Amistad, VII, Ediciones Libertador, 2003, p. 220

porción de incomprensible, la que hace posible la amistad. El amigo en tanto que semejante conlleva una parte comprensible y una parte incomprensible y es en el punto crítico de esta división que se define la amistad.

Según Gérard Pommier, el amigo es amigo en la medida en que esa relación permanezca no pretendiéndose la asimilación y quedando a salvaguarda la vía de la identificación especular. Si se produce el quiebre entre lo comprensible y lo incomprensible se pretende hacer una comunidad de la cual queda excluida toda falta que hace posible la conservación de la amistad.

En la **concepción aristotélica** de la amistad, la relación se funda en el reconocimiento, en la presencia y en la proximidad.

Como contrapartida, para Maurice Blanchot la amistad se funda sobre la distancia, la ausencia y la extrañeza. Dice el autor: *"La amistad (...) pasa por el reconocimiento de la **extrañeza común** que no nos permite hablar de nuestros amigos, sino sólo hablarles, no hacer de ellos un tema de conversación (...), sino el movimiento del acuerdo del que, hablándonos, reservan, incluso en la mayor familiaridad, la **distancia infinita**, esa **separación fundamental** a partir de la cual lo que separa se convierte en relación. (...) es el intervalo, el puro intervalo que, de mí a ese otro que es un amigo, mide todo lo que hay entre nosotros, la interrupción de ser que no me autoriza nunca a disponer de él, ni de mi saber sobre él (aunque fuera para alabarle) y que, lejos de impedir toda comunicación, nos relaciona mutuamente en la diferencia y a veces el silencio de la palabra."*[221]

Recorto a continuación un fragmento de mi experiencia de trabajo con Carlos, un paciente del **Hospital Psicoasistencial e Interdisciplinario J. T. Borda** de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina.

*Me acerco al servicio todos los miércoles, en el horario acordado. Lo saludo, Carlos responde al saludo y me echa. Cuando me echa, me retiro. Vuelvo a los pocos minutos **para que vuelva a echarme**. "Yo ya no sé lo que es querer a alguien. Yo **ya no tengo amigos**. No tengo amigos acá adentro. Acá están todos locos". Me cuenta de su hermano. Me dice que quiere que su hermano vaya a verlo, que no sabe por qué lo quiere pero que no puede vivir sin él. Me dice: "Mi hermano es como usted que **viene y se va**". A partir de este momento, el registro de la ausencia y la presencia comienzan a tomar parte del dispositivo. Se instala un juego en relación a esto: Carlos me busca en el consultorio, cuando me ve, se retira. Cuando lo voy a buscar, me echa y pocos minutos después se acerca a buscarme. Esta dinámica se reitera en numerosos encuentros, hasta que Carlos comienza a preguntarse por mi presencia: dice no entender por qué estoy allí. "¿Usted está enamorada de mí?" "No entiendo por qué viene a visitarme siempre" "¿Tan importante soy para usted?". "¿Qué es querer a alguien? Si querer a alguien es tener a esa persona en gracia, entonces yo a usted la quiero". Se sostiene como parte del vínculo transferencial la alternancia presencia-ausencia, siendo así que a veces, cuando llego al servicio, Carlos me echa y me dice*

[221] Blanchot, M.: L' Amitié. La amistad, Ediciones Trotta, 2007, p. 266

"Hoy no tengo ganas de hablar" u "Hoy no estoy para bromas". Respetando este pedido, me retiro y lo despido hasta el miércoles siguiente. Sin embargo, se ha añadido a mi regreso una disculpa por parte de él por haberme echado y una nueva pregunta: "¿Amigos?" "Por supuesto", le respondo. "En las buenas", me dice, extendiéndome la mano. Le tomo la mano y le contesto: "En las buenas y en las malas". Asiente y me dice: "En las buenas y en las malas". Carlos me dice que nadie lo quiere pero que él sí quiere a los demás. Le digo que yo creo que eso no es cierto, que creo que mucha gente del servicio lo quiere. Me dice: "Usted es mi amiga y yo la quiero a usted. Y creo que usted también me quiere." "El japonés también es mi amigo." Estamos sentados junto al japonés (compañero del servicio de Carlos que ***no habla su mismo idioma****) y se levanta para abrazarlo diciendo "Pobrecito el enano…". Viene un compañero a pedirle un cigarrillo y le dice: "No puedo,* ***hermano****… Ya te di ayer…". Cuando el compañero se retira, se dirige a mí "Él también es mi amigo, pero no puedo darle cigarrillos todos los días…". Permanecemos parados junto al equipo de música y viene otro compañero y se queda al lado nuestro, parado, pero no habla. Carlos dice: "Él es mi amigo, porque aunque no habla, me escucha. Y eso hacen los amigos".*

A raíz del recorrido realizado en torno al concepto de amistad y de este fragmento de mi experiencia clínica me pregunto nuevamente: ¿cómo pensar una cuestión preliminar a la amistad como tratamiento posible de la psicosis?

Creo que, planteado en estos términos, la mayor dificultad clínica del tratamiento de la psicosis radica, precisamente, en el lugar que es llamado a ocupar el analista: el lugar de la alteridad, de correspondencia con el Otro de la erotomanía o de la persecución (por la vía del saber y del goce) o el lugar de testigo o escuchante (por la vía de la falta).

Así es que propongo la **amistad** como una vía posible de posicionamiento del analista en el tratamiento de la psicosis. El analista en función de **amigo** se trata de un otro con minúscula, efectivamente fuera del eje del gran Otro, un otro semejante *"que también podría calificarse de* ***amable****, pero no por alojar el testimonio de su padecimiento, sino por prestarse a un intercambio verbal que no es desacertado denominar* ***charla****"*[222].

Podríamos pensar en los **efectos restitutivos** de este posicionamiento en el sentido de que, una vez instaurada dicha posición, los encuentros con los pacientes psicóticos transcurren en esta dimensión, en la dimensión de la charla, estableciendo como posibilidad la transferencia de esta función imaginaria a otro plano que el del encuentro con el analista.

Es aquí donde la palabra, conformándose en su **intercambio** (y a veces también en su silencio), acude al otro para verificar su presencia, para verificar que sigue allí. Y es también éste el punto en que lo **incomprensible** toma su lugar, pero no en el sentido de producir un registro, de hacer de ello una captura, sino en el sentido de que es el intercambio en sí mismo el que se torna incomprensible para el sujeto; pese a lo cual la

[222] Belucci, G.: Psicosis: De la estructura al tratamiento, Ed. Letra Viva, Año 2009, p. 153

palabra como efecto facilita el contacto social pero principalmente, sostiene la dimensión del otro.

Para finalizar, volvamos a Maurice Blanchot: *"el hombre puede llegar a ser el* ***imposible*** *amigo del hombre, teniendo relación en éste precisamente con lo imposible"*. ¿Es posible, entonces, pensar la política de la amistad como la política de la falta-en-ser?

Conexões espelhadas

MARRA, Gabriel

BERGMA, Ilckmans

GOMES, Paulo

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo analisar o advento dos sites de redes sociais na Internet como um fenômeno inovador que propicia novas modalidades de relacionamento interpessoal e pode influenciar na configuração subjetiva dos sujeitos contemporâneos. Ao reconhecer a relevância deste fenômeno na atualidade, surge o questionamento sobre como os registros: Imaginário, Simbólico e Real, postulados por Lacan, são articulados nestes ambientes virtuais que congregam milhões de pessoas procedentes de distintas partes do globo terrestre. Nesse sentido, a teoria do Estágio do Espelho de Lacan contribui para a elucidação de peculiaridades inerentes aos tempos atuais, ilustrando a complexa relação entre a realidade exterior e a realidade vivenciada subjetivamente nestes sites. Assim, com o intuito de teorizar a questão da subjetivação permeada pelos sites de redes sociais na Era Contemporânea, o presente trabalho propõe a apreciação de resultados evidenciados por pesquisadores do campo no que diz respeito à configuração subjetiva mediada pelos sites de redes sociais, em diálogo com a perspectiva Lacaniana do fenômeno da subjetivação.

Palavras chave: Sites de redes sociais, configuração subjetiva, Estágio do Espelho, subjetivação, Era Contemporânea.

Considerações

A sociedade atual convive com o advento de novas tecnologias que são incorporadas espontaneamente nas diferentes atividades realizadas pelos seres humanos. Neste contexto, o homem contemporâneo utiliza a Internet para trabalhar, estudar, comunicar-se com os demais, realizar trâmites burocráticos, entreter-se, conhecer

pessoas e buscar informação. Como se evidencia no cotidiano, gradualmente as Tecnologias da Informação e Comunicação são assimiladas e passam a desempenhar funções elementares em nossas vidas.

Os sites de redes sociais[223] na Internet são caracterizados por coadunar atores (pessoas, grupos ou instituições) e suas respectivas conexões (RECUERO, 2005), constituindo uma rede de contatos que tende a expandir-se a partir do momento em que o usuário inicia sua utilização. As sociólogas Danah Boyd e Nicole Ellison (2007) distinguiram que os sites de redes sociais se caracterizam por ser um serviço com o qual os usuários podem elaborar um perfil "público ou semipúblico", ver e integrar-se a uma lista de outros usuários com os quais compartilham conexões. Assim, as conexões ocorrem em um campo conhecido como "virtual", que é um espaço desprovido de determinadas peculiaridades que caracterizam as relações interpessoais ditas tradicionais ou do tipo face-a-face. Conseqüentemente, surge uma inquietude a respeito de como essas relações interpessoais podem influenciar o processo de subjetivação e a configuração psíquica, nas relações mediadas ou perpassadas pelas Redes Sociais de Internet.

Com o intuito de apreender às possíveis repercussões deste fenômeno na subjetividade do homem contemporâneo, são realizados estudos relacionados às questões inerentes a utilização destes recursos. No entanto, muitas vezes caímos na tentação de unitizar os fatores que podem incidir na problemática em questão ou, por receios apocalípticos, tendemos a renegar ou exorcizar as possíveis conseqüências de uma prática que é realizada por milhões de pessoas provenientes dos mais diferentes rincões do globo terrestre.

A Psicanálise *per se* é uma ciência que nos permite uma leitura específica de distintas atividades e fenômenos concernentes ao ser humano. Seu arcabouço teórico-metodológico constituído a partir do legado de Freud proporciona uma visão da constituição do aparelho psíquico e da conformação do sujeito que nos oferece diretrizes para pensar as vicissitudes que atravessamos em diferentes épocas. Sendo assim, podemos ampliar o debate e contribuir para o desenvolvimento do conhecimento científico a partir de uma postura epistemológica que integra os âmbitos clínico, acadêmico e social.

"Na solidão do espelho procuro um não sei o quê"

Virtualidade Partilhada: Fantasia Partilhada

Ao evidenciar que por meio das redes sociais de Internet existem interações e que de fato existe uma relação intersubjetiva mediada pela máquina e por dispositivos virtuais, surgem interrogantes a respeito de como os sujeitos estabelecem essa relação com outros em um meio que lhes permite a construção de um perfil, com o qual podem interagir no chamado "mundo virtual". Nestas relações, o sujeito encontra-se imerso em um mundo virtual no qual pode expressar o que pensa, sente e deseja, "encontrando-se"

[223] *Orkut.com, Facebook.com, Formspring.com* são exemplos de sites de redes sociais.

com alteridades disponíveis independentemente das fronteiras de tempo e espaço. Neste contexto, é preciso compreender como o conceito de virtual pode elucidar essa complexidade de "conexões".

Pierre Lévy (2000) nos precata acerca das diferentes noções que o conceito de virtual pode assumir. Uma primeira concepção é a de que o virtual é tudo aquilo que é irreal, falso, ilusório e imaginário. Este ponto de vista, segundo o mesmo, corresponde ao "sentido comum" e tende a ser a concepção mais utilizada no cotidiano. No entanto, este autor destaca que no sentido filosófico, o virtual é aquilo que existe em potência e não em ato, existe sem estar presente. Ambas as definições, embora apresentem uma sutil incongruência, são importantes para situar-nos perante este objeto de estudo em relação ao processo de subjetivação.

Na primeira definição procedente do senso comum, ao analisar o termo irreal em oposição ao seu antônimo, o real, poder-se-ia compará-lo ao que se designa como ilusório falso ou "meramente imaginário". Não obstante, se conceituarem o virtual, tal como as definições apontadas pela filosofia, como aquilo que existe em potência e não em ato, encontrarão uma antinomia que porta as possíveis repercussões na dinâmica social permeada pelas redes sociais virtuais no processo de subjetivação. Deste modo, surge a questão: até que ponto estas repercussões afetam a realidade da "vida *off line"*, fora do virtual?

Cabe ressaltar que os mesmos que utilizam essas redes já se constituíram como sujeitos e suas contingências de desejo, e, ao utilizá-las encontram-se diante de uma situação inovadora e que requer, ao menos, "disposição" para inserir-se. Deste modo, buscaremos perceber como os registros de Real, Imaginário e Simbólico podem confluir no mundo virtual, além de uma aproximação dos conceitos de "Relação Especular" e de "Ambiente Virtual", para pensarmos as possíveis repercussões das redes sociais virtuais nas subjetividades.

Imagem Especular e Virtualidade

Tomando como pressuposto do mundo virtual a sua condição de "irrealidade material" e lembrando da acepção do "sentido comum", que nos adverte Lévy, este mundo porta características de irreal, de imaginário.

No que concerne à questão do uso das redes sociais de Internet, pode-se inferir que ao adentrar-se nesta virtualidade e criar um perfil virtual no qual o usuário se autodescreve, esta expressa muito mais que "qualidades próprias", cria uma imagem de si mesma, e a observa em seu perfil e nos perfis alheios. Isto é, quando o sujeito ingressa na virtualidade e começa a apreendê-la mediante a imagem dos demais já inseridos neste, ele pode chegar a cogitar alguma forma para conceber-se na virtualidade. Como por exemplo, na postagem realizada por um usuário:

"Desta vida nada se leva... Só se deixa!!! Então, te deixo o meu melhor: Meu melhor sorriso, Meu maior abraço, Minha melhor história, Minha melhor intenção, Toda minha compreensão e do meu amor, a maior porção Só quero ficar na memória de alguém como outro alguém que era do bem!"

Lacan (1999) descreve o que ele inferiu com respeito à constituição subjetiva do eu através do que ele intitulou Estágio do Espelho (*State du Mirroir*). Retomando os trabalhos de Henry Wallon, que descreveu como a criança diferencia seu corpo da imagem que observa no espelho, o primeiro postulou que o *infans* provido de um estado de fragmentação encontra no outro uma ilusão de completude. Seguindo a Teoria do Narcisismo de Freud, Lacan aponta que por meio desta relação especular com a imagem do outro, a criança vai constituir no registro imaginário, uma premissa para a formação do eu.

É mediante a imagem do outro que o sujeito integra de forma imaginária seu estado de fragmentação e elabora um primeiro rascunho do seu eu. Neste momento, o sujeito produz uma identificação alienante com a imagem especular, a qual irá constituir-se como a sede do desconhecimento e estabelecer uma forma "imaginativa" de conceber o corpo e sua relação com a realidade circundante (*Innenwelt al Umwelt)*. Sendo assim, o sujeito se vê duplicado: vê-se como constituído pela imagem refletida, momentânea, precária, e se imagina a partir do que se imagina (LACAN, 1990).

É nesta suposta "operação de adequação" entre o "sujeito" e o usuário que será conectado às redes sociais virtuais, que também irá ocorrer uma descontinuidade entre a "imagem de si mesmo" vista na tela, que o constitui no mundo virtual, a partir do que se imagina como imagem do "Outro" na virtualidade. Sendo assim, nos perguntamos, estaríamos diante de uma interação virtual que pode se repontar a relação especular primordial?

Essa imagem e seus correlatos produzem um efeito alienante nos usuários destas ferramentas. Lacan, quando se refere à alienação, ressalta que esta operação instaura a divisão originária do sujeito que se encontra implicado em uma relação especular com uma imagem alienante. Sobre a divisão originária, Lacan acentua a dimensão da perda, uma perda que incide no sujeito que ante a situação de fragmentação inicial, irá produzir a tentativa de apreender-se em seu ser e, no entanto, recolherá apenas identificações inconsistentes. Lacan (1990) de forma incisiva resguardou a acepção de que quando se escolhe o ser, o sujeito desaparece.

Nesta lógica, o conceito de virtual no sentido comum, apontado por Lévy, que se refere ao virtual como falso, ilusório, "des-aponta" o sujeito, que aponta a imagem de si mesmo, na imagem que cria de si no virtual. Ao "imaginar-se a partir do que imagina", os usuários dos sites de redes sociais teriam um campo de interações - identificações - tendo a possibilidade de fazer colar a sua imagem virtual a imagem que fazem de si

mesmo, em identificações inconsistentes, sustentadas na ausência da unidade do eu, como assinala Ferreira-Lemos em *Navegar é Fantasiar: Relações Virtuais e Psicanálise* (2011), ao falar sobre o afrouxamento da autocensura, dos ditames da cultura e dos ideais identificatórios, o que permite que a verdade do sujeito apareça dita através de um personagem, uma máscara, construindo a verdade no lugar do verdadeiro sentimento. É na própria operação de ausência de unidade do eu, como uma condição que atravessa a relação entre os sujeitos, que se institui a precariedade da imagem refletida.

Real, Imaginário e Simbólico

O Registro Simbólico, tal como pondera Lacan (1953), constitui-se como uma função complexa e latente que abarca toda a atividade humana; inclui uma parte consciente e uma parte inconsciente, e adere à função de linguagem e, principalmente, a de significante (CHEMANA; VANDERMERSCH, 2004). O significante concebido na teoria lacaniana como autônomo à significação, pode remeter-se à outra função: a de representar o sujeito e também determiná-lo.

Nas Redes Sociais, os sujeitos elaboram suas relações com outros em um meio, como já foi dito anteriormente, que lhes permite a construção de um perfil, com o qual podem interagir no chamado "mundo virtual". São estes perfis que irão representar os sujeitos na virtualidade das redes, são as formas como os sujeitos dizem quem sou, verdadeiras identidades virtuais, que pretendem determinar o sujeito, determinando as várias interações e conexões a outros sujeitos, igualmente representados. No entanto, seguindo a função da linguagem, nos reportamos a outra questão:

> La cuestión del significante remite aquí a la de la repetición: retorno reglado de expresiones, de secuencias fonéticas, de simples letras que escanden la vida del sujeto, pasibles de cambiar de sentido en cada una de sus ocurrencias, insistiendo por lo tanto fuera de toda significación definida (CHEMANA; VANDERMERSCH, 2004, p. 625)

Desta função da linguagem, aderida pelo Registro Simbólico, que o meio virtual das conexões da Internet, mais especificamente das Redes Sociais de Internet se ocupa, tendo o gozo como causa subjacente ao discurso, mas, também, tomando-a como objeto de gozo, intercambiável, negociável e negociada pelos "sujeitos usuários das redes sociais", marcam-se as repetições significantes, que buscam o sentido fora de toda significação.

Nesta dimensão de significantes e significações sustentadas pelas Redes Sociais é que o sujeito se entreve, assim também, busca se representar e ser representado para outro "sujeito conectado".

Mas, é nesta ordem que a impossibilidade do significante de dizer do sujeito todo irá se instaurar. Assim, nos significantes que a tela do computador porta que faltará sempre um significante que viria a dizer o ser do sujeito, para sustentar a identificação com uma "imagem significante" postada pelo sujeito mesmo ou refletida no perfil de outrem.

Como vimos anteriormente, o sujeito imagina a si mesmo na imagem que cria de si no virtual. Porém, embora ele possa, não raramente, estar consciente, mas, não totalmente, da imagem que produz, e do produto de sua imagem projetada.

Desta ficção da relação intersubjetiva na Internet que estamos falando, destas relações imaginárias, que só pode ser referida pela linguagem que a porta e na sua tentativa de cobrir o real todo, embora fracasse, pois este é irredutível a toda significação.

É no imaginário, que somente pode ser pensado em suas relações com o real e o simbólico, estando entrelaçados também na virtualidade, que o sujeito estabelece suas identificações mais ideais, suas escolhas narcísicas de objeto. É na virtualidade das redes sociais que o sujeito sustenta suas atuações, atualiza seus desejos, aproveitando-se do afrouxamento das amarras da realidade material e cultural.

Neste ponto, recordemos o conceito de virtual no sentido filosófico, do qual falou Pierre Lévy, como aquilo que existe em potência e não em ato, existe sem estar presente. Existência daquilo que diz da verdade do sujeito sem realmente sê-la. Pois não é isso que o sujeito mostra, mas, que pode existir "transfigurado" na vida dos *Écrans*, dos *Fakes*, dos perfis.

Considerações Finais

O sujeito não está no virtual para dizer de sua verdade, por mais que jure autenticidade, nem tampouco, somente para realizar seus trâmites burocráticos, adquirir informações ou conhecimentos, trabalhar ou se distrair... O que se pôde escutar dos diversos discursos que foram colhidos nas pesquisas com os usuários das Redes Sociais de Internet e nos discursos postados na própria Rede, é o Desejo do encontro com o "Outro". Mas, como não podia deixar de ser, é um encontro sempre faltoso com a imagem daquilo de que se imagina; do significante daquilo que não falta para dizer do que falta, e daquilo que não pode ser falado pela linguagem.

Aquilo que existe em potência, mas, não em ato, como nos dizem os filósofos, referidos por Lévy, traz a própria estrutura do ficcional, e que tem o mesmo efeito de verdade, a verdade sobre o gozo causador da repetição significante, que o sujeito desejante tenta barrar.

O que nos advém de nossas reflexões sobre o uso das Redes Sociais de Internet é que, não se trata de um modo de subjetivação simplista, ou inócuo, nem tampouco, de um modo devastador que irá aniquilar as relações humanas, como poderiam acreditar os mais pessimistas, e sim, como possibilidades, ampliadas exponencialmente pelo aparato tecnológico que as sustentam, de vivências subjetivas, com todas as suas tentativas,

fracassos e logros de encontro com o Real, que, também, evidenciamos na realidade material.

Referências

BOYD, Danah; ELLISON, Nicole. Social Network Sites: Definition, Hystory and Scholarship. *Journal of Computer Mediated Communication, 2007.* Disponível em: http://jcmc.indiana.edu/vol13/issue1/boyd.ellison.html Acesso em: jun. 2011.

CHEMANA, Roland; VANDERMERSCH, Bernard. (org) *Diccionário del Psicoanálisis*. Trad. Teodoro Pablo Lecman e Irene Agoff. 2ª Ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.

FERREIRA-LEMOS, Patrícia do Prado. Navegar é fantasiar: relações virtuais e psicanálise. *Psico*. v. 42, n. 1, pp. 59-66, jan./mar. 2011.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. 14.

LACAN, Jacques. *O seminário*. livro 1: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

_____. *O seminário*, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. *O seminário*, livro 11: os quatros conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. O Simbólico, o Imaginário e o Real (1953). Em *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

NICOLACI-DA-COSTA, Ana Maria. Primeiros contornos de uma nova "configuração psíquica" in *Cad. Cedes*, Campinas, v. 25, n.65, p. 71-85, jan./abr. 2005.

RECUERO, Raquel. Comunidades Virtuais em Redes Sociais na Internet: Uma proposta de estudo. *E-Compós*, Brasília, v. 4, n.3, p. 1-15, 2005.

TURKLE, Sherry. *The second self: computers and the human spirit*. New York: Simon and Schuster, 1984.

_____. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon & Schuster, 1995.

LACANOAMERICANA2011
Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília

"el alma-a-tres"

Gabriela Fernanda Aristegui

Un epígrafe….

Que tema?

No sé todavía…

(…) Sea lo que fuere que elija como "tema", la práctica digresiva, el derecho a la digresión[224]*. Diré siempre lo mismo .Estará lo indirecto, que es del orden de lo ético. Se tratara de una* Ética.[225]

ROLAND BARTHES

Una copla….

Bajo lo familiar, descubramos lo insólito, / Bajo lo cotidiano, encontraremos lo inexplicable. / Que todo lo llamado habitual nos inquiete. / En la regla descubramos el abuso / Y en todas partes donde el abuso se muestre / encontremos el remedio.

BERNARD DORT(Copla final de *La excepción y la regla)*

El ***idiorritmo***[226] , palabra griega que podría traducirse en "ritmo particular", hace que me pregunte sobre el compas de la pareja analítica.

Como vivir juntos, es el libro de **Roland Barthes,** donde ubica dicho vocablo, lo toma como aquello que en una relación de dos es siempre combatido , rechazado , marginado hasta la extenuación. Partimos entonces de un supuesto, en el **idiorritmo** de todo vínculo ***hay rechazo*** de algo.

Sabemos que la transferencia es el amor, dualidad que de entrada plantea una propuesta:

---

[224] Una digresión es el efecto de romper el hilo del discurso con un cambio intencionado. En literatura la digresión formo parte sustancial de los trabajos satíricos que la ha usado para distanciar al lector de la ficción y para crear una sensación de juego

[225] Roland Barthes , "Como vivir juntos" , siglo XXI Editores Argentina

[226] Palabra griega ***idios*** (propio) y ***rhythmos*** (ritmo)

Bailamos?

Es el analizante quien con su demanda invita a un compas, movimiento al cual el analista se sumara, lo que no implica ninguna respuesta, simplemente es introducirse en ese baile que envuelve a todo análisis.

Bastara, entonces, con encontrar el modo, el tono, el movimiento y la danza, el idiorritmo de cada quien, advertidos del tropiezo o pisotón que todo vinculo tiene, el rechazo que conlleva.

Es dejar que la música te lleve…te tome, te envuelva, para así danzar.

En este baile, en su iniciación, ***hay dos*** ; se tiende a la unidad, es verdad ,porque todo amor aspira a ella, conduciendo al sujeto a la ilusión del **yo excepción** . Es de este modo como alguien entra en un análisis, es la pretensión del "ser amado". Instancia primera y necesaria que permitirá, si todo va bien, un pasaje posterior.

Encontrarme con una cita de **Andre Gide** [227] en la que sostiene la frase **"Yo Decepciono"** me permite, en principio escribir dicho pasaje, insisto, necesario y particular de cada cura. En esta danza hay dos que bailan al compas de un inconsciente.

Quiero decir que hay un transitar que va del ***"yo excepción"*** al ***"yo decepción"***, donde aparece la digresión , el cambio de discurso , giro que irrumpe como movimiento y efecto de la interpretación posible, que ubica al sujeto de modo distinto al lugar inicial y excepcional con el cual se comienza todo análisis.

Se baila siempre con el cuerpo, al ritmo de una música que incluye una letra. Se tratara de encontrarla, con lo que esta tiene de conmovedor. Letras que subvierten, chocan, emocionan, explotan o implosionan , según la subjetividad de quien se trate. Es el modo donde el universal, por ejemplo el de Andre Gide: "**Yo Decepciono"**, queda oculto para dar lugar a lo particular de **la materia**

En esa musicalidad que da la lengua, la homofonía francesa permite que **letra** y **alma a tres** se encuentren en una relación lógica incluyendo la terceridad en la pareja analítica, aperturando un más allá… se toca el aire exterior…

Transitar la transferencia, es poder conjugar y anudar toricamente alma y amor, su vía regia para no quedar en la unidad de la excepción, es el verbo, hasta llegar a esa materialidad que la letra nos brinda.

Yo almo…

Tu almas…

El alma…[228]

[227] **André Paul Guillaume Gide** (París; 22 de noviembre de 1869 – París; 19 de febrero de 1951) fue un escritor francés, Premio Nobel de Literatura en 1947.

[228] Jaques Lacan , Seminario XX

Yo y Tu, como lugares en el discurso, al decir de Benveniste[229] y la Tercera persona del singular como aquella que hace emerger precisamente la ausencia de persona, de allí que es aire, el aire que se respira…

Retomo a **Barthes**, este rechazo, propio del **idiorritmo**, que aparece en toda pareja se caracteriza, dice él, por su "trato negativo con el poder", fundamentalmente respecto del poder religioso.

Podríamos decir, entonces, que se torna necesario ubicar "ese algo" que amortigüe el golpe de lo rechazado que habita toda relación y que necesariamente acontecerá.

Es así, como el cristianismo para mitigar las penas supo darle un lugar al alma. Esta fue la forma en que la religión con su Dios encontró alivio. El Alma que se vuelve interioridad fundando un adentro y un afuera y respondiendo con lo sublime del espíritu. EL alma como sustancia que al decir de la religión reduce el dolor de existir. Es Palabra de Dios…

Es el Éxtasis de un vínculo, que implica la unión mística, mediante la contemplación y el amor. Es el Afecto cristiano, que implica la descendencia de lo superior y de lo perfecto, a lo inferior y lo imperfecto. Y esto como resultado de una virtud: de la superabundancia de lo perfecto.[230] Se trata, aquí, de la unificación del Alma

En sus primeros escritos ya Lacan ubicaba esto que vengo planteando, lo decía de este modo: "siempre el alma es permeable a un elemento de discurso. Lo que buscamos, en el lugar donde se constituye con la historia de una palabra, son efectos a los que muchas otras palabras han contribuido y en los que el dialogo con Dios intenta recuperarse (…) Pensemos en lo que hace decir que el psicoanalista de nuestros días ha ocupado el lugar de Dios. Este reflejo de omnipotencia, al que por lo demás, acoge por el rodeo pedante de rehusarle la misma omnipotencia al principio del pensamiento de su paciente, preciso es que le venga de alguna parte. Viene del hecho de que el hombre de nuestro tiempo necesita, para vivir con su alma, la respuesta del catecismo que le ha dado consistencia"[231]

Esto me ha permitido pensar que dicha solidez, esto que la religión supo encontrar, implica aquel lugar de la excepción, la ilusión de la unidad, es la aspiración, el fundirse con el Dios.

Ahora bien, un Modo distinto encuentra el concepto en el psicoanálisis, este incorpora al alma como vacio que en sus vueltas toricas se torna soplo , aquí no se trata de ninguna interioridad , no hay adentro ni afuera, simplemente es ***aire exterior***, que hace resonar un vacio , *solo hay resonancia si hay vacio* , si hay respiro….

[229] Emile Benveniste " Problemas de lingüística general"
[230] Diccionario de Filosofia de Jose Ferrater Mora
[231] Jaques Lacan , Escritos 2 , "Juventud de Gide , o la Letra y el Deseo"

Es decir, Lacan no deja de suponer la existencia del alma, pero de modo distinto, se tratara de la ***dipsychia,*** palabra griega que describe la duplicidad que tiene el alma, su carácter es la división, el tironeo, es aquella que conoce la vacilación, la duda, es ***psyche…***

La diferencia entre la *excepción* que plantea la religión ubicando a un DIOS, como alma suprema y la excepción-*decepción* de la que hable al inicio, que implica un movimiento de análisis ofreciendo en el horizonte la posibilidad del encuentro con la letra. Esta que siempre provoca la subversión, arrancando el romanticismo y la idealización que produce la unidad.

Esta distancia, digo, entre una y otra concepción está dada, a mi entender, por el modo particular en que un análisis debería situar el alma. Es la diferencia que puedo ubicar entre análisis con alma y análisis "desalmados", que estarían más del lado del sacrificio, del castigo y el rigor. Es el adoctrinamiento en un culto, que en su transitar lleva a la religiosidad.

Vuelvo a la transferencia, La fijeza de un lugar, y esta vez hablo del lado de la persona del analista, si este diera consistencia al alma, sosteniendo la creencia del **yo excepción** ; esto, no sería otra cosa que religión, buena "fe"[232], que produciría asfixia, falta de soplo y aspiración; aire que no se podría respirar y que al decir de Lacan es lo imperdonable.

De este modo La posición del analista no tendría escapatoria, tiene una dirección, puesto que excluye la ternura del alma bella.[233] De modo contrario esta posición excepcional implicaría desconocer ***la decepción***, desconocer aquello que habita todo síntoma.

La posibilidad de que un analista este advertido de que "***hay decepción"***, y que en su función dé lugar a ese desencanto, permite vislumbrar el encuentro con el alma por descubrir, es el tropiezo, lo turbulento de la letra que atenta con lo instituido. Quiero decir, que solo de este modo es posible avizorar ese más allá que atañe a la letra.

Dios es inconsciente dirá Lacan , pues a diferencia del ser supremo que se encuentra en el corazón mismo de la religión , allí el psicoanálisis ubica esos puntos de fuga , ese tres del alma , con el cual no tenemos relación, es por lo simbólico que vamos tras él , intentando capturar algo de esto que no solo implica a lo real, que no lo es todo , y que además lejos esta de respondernos[234], ELLO no responde[235]

La letra es una escansión, por eso es siempre a medias, aquí no hay totalidad, no hay verdad, ni unidad posible.

[232] Jaques Lacan , La ciencia y La verdad , Escritos 2
[233] Jaques Lacan , La ciencia y La verdad , Escritos 2
[234] Jaques Lacan , Seminario XXIV , L'insue
[235] Es la falta de objeto que permite liberarse del dialogo del ello

Son ficciones[236] a construir…

Se tratara, entonces, en un análisis de ir desarmando un poco esa materialidad para dar paso a un sentido nuevo, siempre habrá una letra a interpretar.

Esta descomposición por homofonía introducirá lo mortificante en el asunto, la escena sexual, esto que siempre resulta incomodo, persistentemente "**la radicalmente otra"** ,fastidia.

Surge lo no incluido del rechazo barthesiano , la a-versión , posición *"histórica"* que siempre se encuentra con el *"no es eso"*, acontecer de un sentido nuevo que se localizara a modo de hallazgo en "esa" hiancia inconsciente , aparición del deseo que arrojara un producto. Escrito al fin…

Acompañar en este baile aquel lugar del fastidio y poder ir más allá, produce la inflexión en una vida, tornando más cómodo aquello que hasta entonces era hastío, creando y recreando otra modulación subjetiva. Es el encuentro con la letra, en aquel lugar y un poco mas allá también, donde la otra hace variar y virar un compas, surgiendo en el sujeto su propio cadencia, allí donde habita lo intimo, pudiendo alguien hacer música con eso, con su propia sinfonía.

Es la trama de un análisis; es el sujeto pudiendo transitar ese espacio, torcer el destino con su compas, realizándolo. Es encontrarse con el ritmo que admite un más o menos, una imperfección, una falta, un ***idios***, que es lo particular, y no un Dios.

Es con la materialidad que apertura ese tres, que habrá otra escritura. Se tratara, entonces, de un analista, de un analizante y de aquello que intercambian, letras… Esto es **"el alma-a-tres".**

[236] En referencia al libro de Jorge Luis Borges

Benedictum male dictum.

Glauce Chagas

No princípio, era o silêncio./ E do silêncio veio a palavra/ que carrega o silêncio de onde veio/ e que a torna fecunda e silenciosa.
(PADRE DANIEL LIMA, 2011).

(...) Chega mais perto e contempla as palavras./ Cada uma tem mil faces secretas sob a face neutra.
(DRUMMOND, 1964).

(...) Ai, tecelã sem memória,/esse algodão quem colheu?/muito embora nada tenhas,/estás tecendo o que é teu.
(MAURO MOTA,1960).

1. *Perverter* o branco ameaçador - A cor branca reflete todos os raios luminosos, não os absorve, atributo que lhe permite transmitir uma sensação de transparência, frieza e esterilidade. A luz sempre em jogo: no branco, a pura ; no preto, ausência total. Ilusoriamente inocente, essa virgindade branca assusta ao criador da obra de arte, pela angústia de um não-sentido, um não-dito a ressoar em um corpo despedaçado, doído, *pleno* de um insatisfeito prazer narcísico. Falso paradoxo, o peso do branco. Ao ser inventivamente preenchido por letras, formas e cores, irreconhecíveis, traduz uma sentença - a quebra do *silêncio.* Para onde se arrastam esses traços? Em que esse criador se reconhecerá um ser falante perante a encruzilhada crua do branco? A que será fiel? Aos voyeuristas da dor, no desejo de arrancar-lhe um traço de beleza à própria fruição? Ou à sua tentativa de querer sair da *casca dura* do não-dizível, de *quebrar* o branco, empastelar toda a tela, rabiscar todos os papeis, entortar os metais? Como testemunhas, as matérias a lhe olharem com ares irônicos e ameaçadores, nesse apor de significados, na tentativa de trespassar a agonia em direção a um sentido ou mesmo a sentido algum. Lacan se refere ao pintor holandês Jerônimo Bosch, ao *reconhecer ali um atlas de todas as imagens agressivas que atormentam os homens (Os Escritos - A agressividade em psicanálise).*

Despreze-se a ideia de se estruturar esse quadro branco de indecisão, de vacilo; seria uma simplificação mortífera, a exigida pela formalização, a deslocar a alegria epifânica para bem longe, a um campo que não atrai a beleza - perigo a qualquer arte.

Ao se estruturar, só o conhecido entra em jogo - e o que se pode valorar numa ordem, quando se trata da subjetividade? Surgindo do *caos*, o pensamento desorganizado causa desconforto – é compreensível o temor de se desprezarem as normas. Mas congelar os sentidos, aprisionar o sujeito a um gozo não seria criar obstáculos ao voo para o desejo? Formal e democraticamente, as matérias estão à disposição de todos, a exemplo da *palavra*; no entanto, a *fala* está condicionada à mensagem que vem do Outro, lugar de falta onde se fixa um ser desencontrado de seu desejo, que é *ele próprio*, impossível de se manifestar seguindo regras de um dicionário. Gramática, códigos, normas, sintaxe são diferentes em cada fala, de uma descontinuidade própria do inconsciente. Ao tratar com suas histéricas, Freud já observara que os desejos se relacionavam com a linguagem. Na fala, eles se revelavam, corrompendo a *brancura* da tela. Na incapacidade de dizer, gera-se o mal-dito e os mal-entendidos bem-dizeres, promovendo um hiato entre o dito, o *enunciado*, e a fala de seu próprio dito, a *enunciação*.É essa linguagem irreconhecível , estranha, que fala de conteúdos inconscientes , considerando-se que até mesmo o uso exagerado de certas metáforas possa cristalizar um sentido e emperrar o deslocamento dos significantes em cadeia (Michel Arrivé- *Lacan Gramático*).

A arte a superar as regras, a fala a quebrar a ordem das palavras - em atitude *perversa* o artista deixa-se levar pelo espontâneo em busca do novo, entrega-se à matéria-prima, que, na Psicanálise, é o *significante*, a fala. Michelangelo coloca a matéria como a que decide pelo artista da criação - as regras estão disponíveis, mas sujeitas à violação, a exemplo da linguagem de Joyce, que é a de todos, porém, singular, daí se considerá-la uma *língua transgressora*. Metáforas vão-se traduzindo em formas gelatinosas que a arte adquire em sua expressão, o que não condiz com simplificações castradoras do subliminar , dos *mofos da alma*, no bem-dizer de Flaubert.. Lacan declara em entrevista (1974): *Digo sempre a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue... é impossível, materialmente: faltam as palavras.* Nesse mesmo tom, ele considera *que o primeiro traço, mesmo borrado, se constitui, em sua materialidade, um primeiro passo para a escrita - o objeto no traço-o começo do ingresso do sujeito no mundo simbólico* (*Seminário, Livro 20- Mais... ainda*).

2. Significante/Significado (S/s). Os estudos da Linguistica e da Antropologia Estrutural abriram um fosso entre o *signo* e o *objeto*, o *nome* e a *coisa*. Saussure institui o *signo* como uma unidade que integra significado/significante; segundo Lacan, *duas faces de uma mesma folha de papel*, dois blocos em um corpo único, unidos e inseparáveis; o algoritmo saussuriano (s/S) aprisiona o significante ao significado, um conceito a uma imagem acústica, tida essa como uma impressão psíquica, sensorial;separados por uma barra, se associam de forma linear e arbitrária, daí surge a significação - a linguagem seria apenas uma ferramenta a esse fim. Já antes de Lacan, Peirce (1839-1914) considerou que o signo implicava numa *representação*, um primeiro vestígio do incerto, primeira inscrição possível de um estado indizível. Lacan recupera isso para a Psicanálise: o *signo é o que representa algo* (indeterminado) *para alguém* (indefinido) que participa de sua significação. Usa uma nova concepção de signo, ao dar

primazia ao significante, que *representa o sujeito para um outro significante;* isola-o do significado, *como uma letra desprovida de significação, mas determinante para o destino inconsciente do indivíduo;* é a *ancoragem do inconsciente na linguagem* (Roudinesco- *Jacques Lacan- Esboço...).* À Psicanálise interessa o significante, em detrimento da associação direta com o significado, como em Saussure. Na Interpretação dos Sonhos, Freud já falava que o inconsciente tinha a estrutura de uma frase e que se regulava por leis próprias. Para Lacan, o sujeito em sua *fala* está submetido à linguagem, ao simbólico, ao significante numa estrutura articulada, introduzindo *a diferença que funda os diferentes.* A estrutura significante se instituiria num hiato, com função de barra, entre um significante primordial, que o sujeito carrega de si, e os outros significantes que irão representá-lo para outros significantes, numa cadeia infinita, da ordem da infinitude dos números naturais, instalando-se uma linguagem *maledicta*, os tropeços, os sintomas.

Na ambiguidade da palavra, a quebra da unidade do signo, invertendo Lacan o algoritmo para S/s, separados os dois pela barra do recalque. O Significante é colocado em maiúscula e acima da barra, prevalente na fala do sujeito, com uma capacidade de deslizamento, através do qual se pode dar, na análise, a interpretação. A barra é mais resistente à passagem de significante para significado, o que não acontece com Saussure. Em raros momentos, o falante chega à significação, quando a palavra *plena, bendita* é alcançada – *o ponto de estofo,* o nó na tapeçaria; segundo Lacan, é o momento *pelo qual na cadeia um significante se ata ao significado para dar origem à significação,* provocando um corte na cadeia. Essa *costura* detém o deslizamento *de outro modo indefinido da significação,* em que o significante posterior na cadeia "sela" *seu sentido por seu efeito retroativo*, noutros termos, *onde a significação se constitui como produto finito.* (Lacan - *Os escritos*). Mesmo esse mecanismo, com função de enlaçar sentidos escorregadios, Lacan o dirá *mítico, pois ninguém pode prender com alfinete uma significação a um significante.*

A *fala vazia* serviria ao sujeito se proteger de seu desejo num falso discurso, segundo Lacan. (*Os escritos)*. A *fala cheia* se daria em momentos privilegiados desse discurso *vazio*, quando determinadas formas de linguagem, lapsos, atos falhos, denegações e demais formações do inconsciente introduziriam o sujeito *na ordem do desejo, constituindo-se, segundo ele*, a construção da verdade, fazendo ato. (Seminário, Livro I – *Escritos Técnicos de Freud)***.**

É na estrutura da cadeia significante e no deslizamento da significação que se instituem a *metáfora* (*condensação* para Freud; *similaridade* para Jakobson; e *substituição* para Lacan*)* e a *metonímia* (respectivamente, *deslocamento, contiguidade e combinação*), revelando, segundo Lacan, uma possibilidade de alguém se servir de uma língua para significar algo diferente do que ela diz. (*Os escritos*). A metonímia, uma conexão de um a outro significante, sendo a elisão do significado remetida ao objeto causa do desejo, esse, sempre ausente na cadeia; a metáfora se dá pela relação de um sujeito castrado e sexuado com a linguagem, na substituição de um por outro significante, pelo qual o sujeito é representado.

Segundo Lacan, (...) é *na substituição do significante ao significante que se produz um efeito de significação de poesia ou de criação.* (Lacan- *Os escritos*).

3. O sentido do não-sentido – *benedictum male dictum.* É puro engano imaginar-se uma ausência de linguagem no silêncio – ela está lá, sempre embutida e é anterior à obra e à fala. A sexualidade *cantada* por Freud permeia os momentos da criação, mas não há suficiência nas palavras ao se tentar dizer algo do inconsciente. Então, é a fala desencontrada que diz dos desejos e da sexualidade – lugar de erros, do não-dito, do mal expresso do pintor que *pasticha,* perdido que está sobre e dentro de uma tela, na hora *mal-dita* de sua criação. E do escritor diante de um papel em branco, de palavras também *mal-ditas* (*male dicta*) ao produzir sua obra. Flaubert enchia-se de angústia ao compor o seu *Mme. de Bovary,* admitindo-se dois sujeitos – um dos grandes voos, e o outro que ia a fundo na construção da linguagem. Rasgava, escrevia, rasgava : *Eu tenho o olhar nos musgos dos mofos da alma.*Octavio Paz , em *O arco e a lira,* afirma não se saber onde começa o mal, se nas palavras ou nas coisas; e, *quando as palavras se corrompem* (se tornam *male dicta*) *e os significados se tornam incertos, o sentido de nossos atos e obras também é inseguro.*

Ao dar primazia ao significante, Lacan optou pela sua tradução em um não-sentido, sem relação com o significado, revelado em uma estrutura em cadeia: *O significante como tal não se refere a nada, a não ser... a um discurso, quer dizer, a um modo de funcionamento, a uma utilização da linguagem como liame.* (Lacan- *Seminário, Livro 20, Mais... ainda)*. Essa articulação não se faz sozinha – é necessário que haja um sujeito operando a cadeia, através do que o sentido insiste, não estando a significação em nenhum elo particular, coerentemente com o sem-sentido dos sonhos, que abrigam *mofos* e carregam uma linguagem cheia de contradições; onde o *não e o nunca* são totalmente ignorados, isso dito por Freud. Os contrários nada mais são que os reveladores dos desejos que aparecem num elemento qualquer da fala, mesmo quando se quer dizer o oposto. O *Significado Antitético das Palavras Primitivas* ajudou-o a decifrar essa linguagem , quando, nas línguas antigas, uma mesma palavra poderia significar, ao mesmo tempo, uma coisa e seu oposto. *Se não houvesse as trevas, não saberíamos o que era a luz,* se baseia ele. Imagens invertidas figuram como lapsos, ao se querer dizer algo e se cai no engodo de se dizer o oposto.Também a negação, o desmentido que se acolheu (o *não* linguistico), permite a uma representação recalcada aceder ao consciente. Lacan, respaldado pelos linguistas, incorporou o conceito de Édouard Pichon (1890-1940), médico, psicanalista e gramático, que identificou uma especificidade na língua francesa da função discordancial do *ne* e a forclusiva do *pas* . Um conceito tomado dos gramáticos para designar a *foraclusão*, uma das operações fundamentais do inconsciente**.** Como concluíram Damourette e Pichon, não há negação em francês. Lacan corroborava com isso; não se poderia negar diante de uma assertiva já colocada, seria *enfeitá-la* com o sinal da negação, o que não mudaria o sentido do discurso gramatical. O *sujeito da enunciação enquanto atravessa seu desejo não está em parte alguma senão nesse ne […] , distantes quanto possível.*(*Os escritos*) . O valor do *ne* deve ser encontrado em uma precipitação em lógica , marcando a ansiedade do

sujeito diante de seu desejo (*avant qu'il ne vienne =avant qu'il vienne = antes que ele venha*). Sujeito da enunciação, do desejo que está ali no *ne* ,que funciona como reforço à ideia de realização do contrário.

Duas negativas, significados descontínuos, assimetria na fala, efeito da linguagem sob significantes – a indicarem uma afânise do sujeito frente a um Outro , diante do que podemos (mal) dizer que ele se situa no ***zero*** dos números naturais , pois é essa falta que sustenta a cadeia. Falta expressa numa fala que faz das palavras o que bem quer, em elos para frente e para trás nos não-dizeres e nessa *desarrumada* articulação de uma cadeia cuja estrutura contempla metáforas e metonímias. O não simbolizado, o que falta está incrustado no Outro**.** Hamlet se amarrou perdidamente à hora do Outro, até que a morte os separou. Separou mesmo? Um real imaginarizado no traço de seu destino... *escrúpulo covarde/ que me leva a pensar demais nas coisas-/ .....por que vivo e ainda digo "Isso deve ser feito".*

4. A linguagem da Psicanálise e a linguagem da Arte. Duas práticas com a linguagem e a *letra* – a Psicanálise e a Arte. Há escrita no inconsciente, mas o que está lá inscrito é diferente da linguagem da fala. Os sonhos são plenos de imagens que se desdobram em enigmas, decifrados por figuras e sinais, a exemplo dos rébus. O não-dito, a título de um mistério, interessa tanto à Arte, como à Psicanálise; essa matéria-prima é comum às duas e os sonhos se insinuam como textos a serem lidos. O *trilhamento*, de que Freud fala em seu *Projeto* (1895) e o *rastro*, na *Interpretação dos Sonhos* (1900) dizem de uma leitura do inconsciente como um aparelho de escrituras. As camadas de lava de Pompéia metaforizam as marcas do objeto sempre faltante que nos faz sonhar; ao desenterro das ruínas, onde permanece esse objeto perdido, reprimido, o objeto *a* de Lacan, *pás arqueológicas* desvendarão o enigma. Ambas as linguagens se revelam, ao sairem de um lugar ignoto, onde a verdade se oculta sob desejos insatisfeitos, e reaparecem em formas desfiguradas, *male dicta*, ou não-ditas, que tentam preencher esse suposto *vazio* e promover a instituição do sujeito da linguagem.

Guarda, porém, o discurso analítico uma particularidade: embora esteja no mesmo campo das demais linguagens, da arte, por exemplo, ele difere das demais na questão do significante, pelo seu efeito de deslizamento. Ainda se questiona se a arte é uma linguagem de significantes. Para Lévi-Strauss, em *Tristes trópicos*, a obra de arte é o signo de um objeto e não uma reprodução literal da percepção e que existe na linguagem da arte sempre uma homologia profunda entre a estrutura do significado e a estrutura do significante (...); ao significar o objeto, o artista consegue elaborar uma estrutura de significação que mantém relação com a estrutura mesma do objeto. Teóricos da arte mencionam, por exemplo, que toda a arte visual depende conceitualmente da linguagem, consideram a pintura uma *forma de linguagem*, mas isso pode significar um meio metaforizado de se falar de uma *voz* que pode ser ouvida. O artista também busca os significados possíveis para as coisas, num desconstruir e reconstruir constante que é também uma busca de respostas a seus desejos. Não poderia ser diferente: os dois sujeitos, o da Arte e o da Psicanálise são um só, desestruturado de

um corpo que não lhe pertence, que repete o ensinado, tendo como liberdade resto de uma castração que lhe ameaça, desde os primeiros balbucios, os primeiros *nhens... nhens,* um buraco que poderá levá-lo a afundar-se. Nessas estruturações pré-verbais, já embutidos, os significantes. Presença/ausência, *fort... da,* em Freud. Na alternância se constituem os traços, o *rastro do sentido*, segundo Lacan. Alíngua, presente na criança, na *lalação,* se constitui uma composição de significantes da língua materna, sons sintomatizados no corpo.

Uma fala estruturada, arrumada, nunca irá dar conta do desejo. Como na Psicanálise, na obra de arte há um movimento interior, o signo faz-se ambíguo, descontínuo, imprecisão que é reflexo dessa animação. (Eco, H, *A obra aberta*). A imagem, em descontinuidade, não se descreve,é a própria descontinuidade. Diz, então: *A obra de arte chega a ab-humanizar-se, desata-se da assinatura do homem, atinge uma movimentação autônoma, prossegue o discurso "sponte sua", como um cérebro eletrônico enlouquecido.*

Marie-Anne Lescourret, pesquisadora /filósofa da arte, considera a arte como linguagem, formadora de um complexo sistema de significantes. Essa linguagem é compartilhada universalmente sem necessariamente precisar de um conjunto de códigos ou signos que formem um aparato semântico. Mesmo assim, tem um sentido e é universalmente compreendida como um meio de se dividir significados. Regras são incorporadas e *esquecidas,* ficando a linguagem à mercê de uma segunda natureza humana (o inconsciente, no caso). É o que acontece com a *fala*, no contexto da Psicanálise.

Aparente paradoxo se apresenta na medida em que a arte vai abstraindo-se, tanto na poesia, como na pintura, principalmente após os impressionistas: quanto mais a pintura tende a deixar de ser uma imagem legível e narrável, a se afastar do discurso, tanto mais ela suscita críticas.

Com os poetas, basta falar nos simbolistas:

(...) A carne é triste, sim, e eu li todos os livros./Fugir! Fugir! Sinto que os pássaros são livres,/ Ébrios de se entregar à espuma e aos céus imensos. (*Brisa Marinha***).** Consta que Mallarmé compôs esse poema depois de ler os versos devastadores de *As Flores do Mal*, de Baudelaire (...) *Sem cessar ao meu lado o Demônio arde em vão;/Nada em torno de mim como um ar vaporoso; Eu degluto-o a sentir que me queima o pulmão, /Enchendo-o de um desejo eterno e criminoso* (...).

E nos poetas malditos: *Com um pouco de saliva quotidiana/Mostro meu nojo à Natureza Humana./A podridão me serve de Evangelho./Amo o esterco, os resíduos ruins dos quiosques E o animal inferior que urra nos bosques / É com certeza meu irmão mais velho*! (Augusto dos Anjos – *Monólogo de uma Sombra*).

Quando um poeta encontra sua palavra, reconhece-a, já estava nele. E ele já estava nela.

(Octavio Paz, obra citada). Em Lacan: *O contado já embute o contador*. Isso significa que, na criação, está em jogo o que se tem mais profundo de si; para expressá-

lo, o poeta não se serve das palavras, ele é que é servo delas, o mesmo acontecendo com o sujeito do significante. A poesia chega aos limites do que Freud tratou como *núcleo*, não segue o caminho explicativo, produz efeitos de sentido e de enigma. ...*no íntimo, somos poetas, e só com o último homem morrerá o último poeta.* (*Escritores criativos e devaneios*).

5. Não, o *zero* não quer dizer *nada. O lugar da falta, o não-dito*. **A letra que o pai passa à sua descendência é um risco a uma fixidez do sujeito a um jogo imaginário, fantasmático. Em outra dimensão, a do simbólico, está ali uma letra móvel, desfigurada, não fixa – *a fala,* que poderá libertá-lo do ilusório, da imitação de algo que está fora. Desaparecido, circula por uma margem sem apropriação, onde se situam valores simbólicos e onde a linguagem se instala , bem-dizendo sua inserção no mundo dos significantes.**

Esse lugar vazio, de *aphanisis* (α + φανος = não claro), simbolizado por essa desfiguração, é fundado por cortes em seu gozo, interditado simbolicamente, permitindo a entrada da linguagem que surge sob os escombros subterrâneos de *outra civilização*, de que Freud fala. O que não se deixou representar, nomear, está ali, em sonhos e em atos faltosos ou representados por um silêncio de que a Arte tanto fala, as entrelinhas, o *não-dito*. No processo criativo, a linguagem promove o acesso ao impensável, invisível suposto na obra de arte e a decodificação de uma obra passa a ser uma tentativa de preenchimento desse *vazio*, como sublimação.

Freud revela que a palavra não abarca a sexualidade, apenas a representa, havendo um hiato entre a fala e o sexo, o paradoxo fundamental do nascimento da Psicanálise: a palavra desencontrada do desejo. O sujeito da Arte e da Psicanálise, sem vontade, se esquece de si, para se surpreender diante de uma verdade fechada e passa a se reconhecer fora dos signos e métodos. Picasso gostava de trabalhar fatigado, para escapar do esperado, do rotineiro - a droga era servida por poetas, de Rimbaud a Baudelaire, para a invenção dissociar-se, ir ao esquecimento metódico que tinham de si. Partiram para a genialidade.

O sistema linguageiro de que o sujeito se serve na fala contempla esse elemento de falta; a fala que fala vem de um lugar Outro, primordialmente do sistema linguageiro materno. É o que resume Paulo Medeiros (*Conceitos fundamentais da Psicanálise, 2004*). *O sujeito não está "sempre lá", ele está dado numa determinada estrutura revelada pela própria fala* (...). *O desejo, sim, por sua vez, é o que "está sempre aí", subtendido, e se trai na fala.* Num saber-não-chegar, num tropeço, numa falta, o que se produz, no sentido pleno do termo, é um *achado*, diz Lacan no *Seminário, Livro11*.

(...) *A beleza é uma coisa severa e difícil que não se deixa captar assim de pé para a mão: há que aguardar a hora propícia, espiá-la, agarrá-la e abraçá-la com todas as veras da alma, para que se vergue aos nossos pés* (...). *A tua criação está incompleta, Porbus, já que só lhe insuflaste uma parcela da tua alma.* (Balzac - *A obra desconhecida*).

E o que ficou de ser dito? Interpretar o *umbigo do sonho?* Freud fala: (...) *existe pelo menos um ponto em todo o sonho no qual ele é insondável – um umbigo, por assim dizer, que é seu ponto de contato com o desconhecido.* (...) *é num certo lugar em que essa malha é particularmente fechada que o desejo onírico se desenvolve, como um cogumelo de seu micélio. O obscuro do sonho a ser deixado sem interpretação é o que move o desejo.*

O que se escreve e o que se diz está no limite do *umbigo* do intransmissível; é nessa letra, nessa pintura , nessa fala que arde a história significante do sujeito.Lacan, no *Seminário 6, Desejo....* fala em *verdadeira topologia dos significantes* baseado na sucessão de camadas do aparelho psíquico e que a realidade humana se constitui sobre um fundo de uma alucinação prévia , onde os desejos vêem imprimir-se , num processo de simbolização , via sintomas, lapsos, sonhos , atos falhos etc. Interpretar um sonho já não é mais compreendê-lo. Talvez se possa dizer: *é jamais compreendê-lo.* (...)

Tanto a arte, como a Psicanálise tocam na intimidade do inconsciente, bordeando o núcleo do intransmissível, permitindo o surgimento de letras a revelarem a história significante do sujeito. *O inconsciente está estruturado como uma linguagem* - de uma explicação racional traduz uma poética com efeitos de sentido e de enigma. Salvador Dalí elucida Lacan quando classificam sua obra como delirante: *Eu existo porque deliro. Eu deliro porque existo.* O *delirar* tem tudo a ver com a *fantasia*. Há um impossível de se transmitir, apenas se aproxima dele.

Ao escrever sua história, o sujeito é tomado por *uma nova língua, institui um novo discurso e constrói um novo amor* (Lacan, *Seminário, Livro 20- Mais... ainda).*

Glauce Chagas

Reunião Lacanoamericana de Psicanálise – Brasília, 2011

CONSULTAS REALIZADAS

ARRIVÉ, M. - Lacan gramático - Agora - RJ- 2000 (doc. eletrônico);

BEIVIDAS, W – O Significante em Psicanálise e a preterição do significado- UFRJ- 1992 (doc. eletrônico);

BORGES, S- Psicanálise, Linguistica e Linguesteria -Escuta RJ- 2010;

CORRÊA, Ivan – A escrita do sintoma, CEF, 2004;

ECO, H -A Obra Aberta- Perspectiva - 2003;

FREUD, Sigmund - O Significado Antitético das Palavras nas Línguas Primitivas- Ed Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud – Imago Editora- 1969;

_____ A Interpretação dos Sonhos- Idem ;

KAUFFMAN, P - Dicionário Enciclopédico de Psicanálise – Jorge Zahar, RJ – 1993;

LACAN, J – O Seminário, Livro 11- *Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise*- Jorge Zahar- RJ -1979;

_____ - *Escritos* –Jorge Zahar -1998- RJ;

LESCOURRET, A - Mesa 9 do *Simpósio Internacional Crise da Imagem ou Crise da Teoria* - Arte como linguagem e a justificativa da estética como abordagem hermenêutica da obra de arte / Proust, a imagem e a imaterialidade da arte-Relato por Fabio D'Almeida Lima Maciel;

MILNER,J-C - *O Amor da Língua*- Artes Médicas,1987-Porto Alegre;

OSVALDO, M. Couso –Un abuso de linguaje – *EFBA- Buenos Ayres, 2002* (doc. eletrônico);

PAZ, O - O Arco e a Lira – 2ª edição – Ed. Nova Fronteira – 1982;

POMMIER, G - O Desenlace de uma Análise - Jorge Zahar Editor, 1990 .

RIVERA, T - Guimarães Rosa e a Psicanálise - Ensaios sobre imagem e escrita (Jorge Zahar Editor ,2005).

SAUSSURE, F.- *Curso de Linguística Geral*, Cultrix, 2006-S P;

Los secretos de Lacan

Graciela León

A lo largo de su obra, Lacan revela tres secretos. El primero lo enuncia en el seminario III sobre "Las Psicosis", y dice así: "El primer gran secreto del Psicoanálisis es que no hay psicogénesis". El segundo gran secreto lo enuncia en el seminario VI y dice asi: El segundo gran secreto es que no hay Otro del Otro. El tercero se lo deduce, No hay relación sexual.

A partir de esto, centraré mis interrogantes y reflexiones, realizando un recorrido que nos permitirá contextualizar esta problemática en la clínica y, muy especialmente, en la clínica con niños.

¿Qué nos quiere decir cuando nos devela este primer gran secreto?

Era 1956. Por ese tiempo, Lacan ya había advertido las consecuencias clínicas relacionadas con los pensamientos de la época: la concepción de la "Psicología del Yo" con un sujeto autónomo y el de la "Psicología de las relaciones interpersonales" de Balint. Estos pensamientos habían tergiversado la concepción freudiana en torno a la problemática del sujeto y del objeto.

Anna Freud, hija del creador del Psicoanálisis, sostenía su teoría planteando niveles de desarrollo, procesos de maduración, adaptación y estructuración. La misma desconocía al niño como sujeto, por lo tanto la transferencia y el contrato lo realizaba con los padres, erigiéndose como guía de estos y respondiendo las preguntas sobre su crianza. Anna Freud tuvo el gran mérito de plantear la cuestión del análisis infantil, pero para tropezar en seguida con los problemas de la educación.

Posteriormente Maud Manoni pudo afirmar que si el psicoanálisis infantil corre riesgo se debe a la tentación de ocupar el lugar de los educadores naturales, actuando como pedagogos o moralistas, antes que como psicoanalistas.

Melanie Klein, se basó en la teoría de las fases de la evolución de la libido y del yo de Abraham ubicando al niño como sujeto. El niño es el paciente y por lo tanto los avatares transferenciales se jugaran con él. Explicaba que ellos preguntan y hay que saber escucharlos, por eso le dio valor al juego y al fantaseo. A pesar de que Lacan no coincidía con su modo de teorizar, le reconoció el mérito de su posición en cuanto a los niños.

Lacan estaba desesperado. Necesitaba sacar al Psicoanálisis de "las etapas del desarrollo" y plantear la subjetividad desde una concepción lógica y estructural. De este modo introduce el concepto de "Estructura" y se inscribe como seguidor del pensamiento freudiano. "Niño" no es un concepto del psicoanálisis ni es un proyecto de hombre o adulto. La relación sujeto-objeto no remite a la madurez ni a la cronología,

sino a los tiempos lógicos en la constitución subjetiva. De este modo, después de anunciar el primer gran secreto pronuncia el seminario IV "Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas".

El objeto para el Psicoanálisis no es el de la necesidad, no es un objeto fáctico, no es un objeto adecuado, no es adaptable. Por el contrario, la relación del sujeto con el objeto es de inadaptación, de inadecuación.

La concepción del inconsciente estructurado como un lenguaje idea freudiana es retomada por Lacan al mismo modo que el deseo en cuanto implica la estructura de la falta. La carencia es estructural y el deseo estaría motorizado por esta falta. La represión primaria implicaría un resto imposible de absorber en la estructura representacional y el verdadero origen de la subjetividad es la pérdida de la Cosa. En el origen está la falta. Para el Psicoanálisis el problema del objeto es la falta de objeto..

El sujeto tampoco es de la conciencia, agente voluntario de sus actos, sino que el sujeto está pensado en el plano del discurso. Tanto el sujeto como el objeto remiten a una falta, ambos se constituyen sobre la dimensión de esa pérdida. El efecto sujeto no es sin caída del objeto. La causa del deseo remite al objeto a y los diferentes objetos que serán los del fantasma con los cuales el sujeto se identificará.

El objeto, tanto para Freud como para Lacan, no es el objeto orientador de una búsqueda, no es el objeto que un sujeto busca, sino aquel que moviliza una cadena discursiva. Con otras palabras, el deslizamiento de los significantes en el plano del discurso. De este modo quedaron sentadas las bases de este primer gran secreto.

Y los niños son nuestros maestros. Relatare los avatares del análisis de un púber al que llamare Juan y mis intervenciones en esa cura.

Tenía 11 años cuando me consultan. Estaba a punto de perder el año escolar. Padecía importantes trastornos en el aprendizaje, especialmente en lengua. Sin relación con sus compañeros y sin amigos. En los momentos de ocio se encerraba a jugar con la computadora. Los juegos, las estrategias y su desenvolvimiento con la computadora parecían no coincidir con su rendimiento escolar.

Hijo menor "de la vejez", apreciación de la madre.

Padres muy formales, educados, pero sin preguntas ni implicación en la problemática de su hijo.

La infancia transcurrió "normal", "nada nos llamó la atención" frase textual con la que se intentó trabajar.

La imprecisión del relato materno en cuanto a las características de Juan durante su primera infancia también fueron aspectos relevantes de la problemática.

Al padre fue muy difícil hacerlo llegar. La entrevista resultó formal, solicitándome consejos para ayudar a su hijo. Iba a hacer todo lo que yo le indicara. No tenía ninguna idea o pregunta para plantear. "Usted dígame qué tengo que hacer y yo lo haré". "Yo quiero ayudar a mi hijo."

La escuela los tenía entre las cuerdas. Viajaron a Buenos Aires a hacer una consulta. Le hicieron estudios neurológicos y psicológicos. Concluyeron que no había nada orgánico y que debía realizar tratamiento psicológico en su ciudad. El equipo que me lo deriva les aclaro con mucha precisión que no se trataba de una debilidad mental.

Sin embargo la indicación no quedo del todo clara, ya que la demanda que me realizan estaba relacionada con una sospecha de debilidad mental, solicitando una reevaluación.

Del tratamiento y las intervenciones

Juan era un jovencito muy delgado con un cuerpo rígido, robotizado, con movimientos torpes. Flequillo largo y una gorra que tapaba no solo sus ojos. Me resultaba difícil no solo sostener la mirada sino mirarle el rostro.

Cuando lo conozco intento establecer una conversación sobre lo que le pasaba. No hablaba, o no podía hablar, respondía con monosílabos, no podía sostener una conversación, un diálogo y ni siquiera responder a preguntas simples. Respondía a lo que yo le pedía en forma muy escueta.

Su preocupación era quedar de grado. Pero no podía precisar su sufrimiento. No podía poner en palabras su dificultad. No podía decir "me cuesta estudiar", "le tengo miedo a la profesora", "no me salen las palabras", "siento que mis compañeros se me burlan", "no puedo memorizar", "no puedo entender". Los niños neuróticos muy a menudo logran desarrollar un mito alrededor de su síntoma, que se convierte así en un elemento significante. Pero en este caso los significantes se los fui prestando para iniciar un dialogo. Aun así no podía precisar. Decía: "Puede ser que me pase eso". "No sé." "Si Ud lo dice debe ser asi." Sin pensamientos y a la espera de un garante.

Cito a Lacan: Sem VI "Ahora bien; la cuestión es que yo no tengo ninguna garantía de que ese Otro, por eso que hay en su sistema, pueda devolverme, si puedo expresarme así, lo que yo le he dado: su ser y su esencia de verdad. No hay, les he dicho, Otro del Otro. No hay, en el Otro, ningún significante que, en la ocasión, pueda responder de eso que yo soy. Esto es el gran secreto. No hay Otro del Otro."

Las palabras, los significantes, lo simbólico, no eran la vía regia. Por lo menos en ese momento. Es preciso que el Otro recupere su barradura en la subjetividad.

No solo le resultaba difícil hablar sobre lo que lo traía, tampoco podía describir acontecimientos, parecía que le faltaba el registro de las representaciones, de la imaginación. Acontecimientos de la cotidianeidad no podía relatar.

No se trataba de un oposicionismo, parecía más bien un atontamiento, producto de una importante inhibición, no podía relatar hechos concretos. Sus respuestas las más de las veces eran "no sé". A veces tenía la impresión que hablábamos diferentes lenguas. No había dudas que la vía simbólica no estaba habilitada.

A las sesiones venia siempre. Nuestro motor era no quedar de grado. Eso le importaba. Más no podía decir. Su aislamiento no lo preocupaba, ni siquiera lo registraba.

Me preocupaba la gorra que tapaba sus ojos y mis interrogantes en relación a un posible desencadenamiento de una psicosis. No se trataba de una neurosis donde el síntoma ha podido instalarse a partir de una suplencia fundamental: la del Nombre del Padre efectivizada en el registro de lo simbólico.

Con los padres fue muy difícil, se intentó hacerlos hablar acerca del lugar que ocupaba este hijo pero sin demasiado éxito. A la letra, en sus relatos había mucho contenido a leer. Pero ellos también no tenían habilitada la vía simbólica. Respondían con lo concreto. "Juan es hijo de la vejez. En su niñez, nada les llamo la atención." Frases que a la letra indican un porvenir para Juan. Lamentablemente no pudieron ser trabajadas con estos.

Dibujar no le gustaba, pero dibujaba lo que yo le pedía. Solo respondía a mis preguntas y pedidos formalmente como sus padres. Sus dibujos eran lo que eran. Hacerlo hablar sobre estos le resultaba complejo o inentendible. Eran lo que se veía.

Los Juegos de Mesa no le interesaban. Los jugaba. Sin emoción, daba lo mismo ganar que perder. Le daba lo mismo jugar como no jugar. Lo hacíamos, pero no generaba un intercambio.

Diferentes recursos fui utilizando pero con todos se repetía mas o menos lo mismo.

Recursos simbólicos no tenía. Pero lo movía su preocupación en relación a la escuela. No podía ubicar su malestar o conflicto. Pero era claro que no quería quedar de grado. Este fue nuestro sostén. La confianza, como nombre de la transferencia al decir de Jose Zuberman también fue nuestro sostén.

En esta inmovilidad una conducta se repetía. Algo casi sutil que podría haber pasado por inadvertido o como un molesto habito al decir de Freud. Manos o más bien un dedo, o solo una uña se movía recorriendo superficies. Raspando o rasguñando o despegando algún objeto o elemento de alguna superficie que pudiera dominar desde la visera de su gorra. Despegaba el rotulo de mi agenda, la puntita al comienzo, luego animándose lo despegaba en su totalidad para volverlo a pegar, recorría las hendiduras entre la madera y el vidrio del escritorio, removía con su uña los restos de cola que otro niño había dejado ahí, quitaba los excedentes de pintura de la silla. Recorriendo superficies. Pegar, despegar, recorridos, rugosidades, texturas, excedentes….

Sin dudas se trataba de un goce pulsional en este recorrido de superficies. Lo real del goce se hacía presente allí y es lo que tome como pista. …Lo real de un goce pulsional y lo imaginario de las superficies. Recordemos que tenía mucha habilidad con la computadora. Lalengua lo que escapa a la significación, la lengua materna, es la estofa, lo homofonico, lo sonoro, es textura , aquello que escapa a lo decible , es el goce con que se mueve y está hecho el lenguaje dice Lacan en La Tercera.

Le tiro un anzuelo.

Pego en mi agenda, su favorita, unos stickers. No tardó demasiado en picar. Lo observo y comienza a despegar y pegar.

Primer hallazgo.

Compre stickers con diferentes imágenes. Realizaba un recuadro en una hoja- con regla, simulando el marco de un cuadro- lo coloreaba y pegaba las figuras en su interior. Primero las pegaba reproduciendo el original. En el mismo orden. Sin palabras al comienzo.

Comenzó a nombrar y describir. Este dinosaurio es de tal época, este se llama de esta manera, este tiene tales características…

El entusiasmo se había instalado.

Vino un segundo momento:

Combinación de stickers e historizacion.

Superhéroes y un pescado volador. El superhéroe defendía al pez volador de las ballenas y tiburones del mar. El pez tenía escamas débiles y por lo tanto alas débiles. Desplegó bastante tiempo la capacidad de los diferentes superhéroes hasta que un día le digo que el pez no necesita del superhéroe porque al saber volar se defiende solo. Interpretación simbólica que fue acompañada de una mirada y un gesto de gusto. No podría decir que sonrió, pero le llegó. Fue por la vía de lo imaginario que desde el Ideal del yo fuimos armando la imagen del cuerpo en el espejo. Yo ideal. Imagen que fascine. Jugamos al juego el espejo. El pez, era el carozo a trabajar. El Yo no es natural, ni evolutivo. Se lo tuvo que construir en análisis

El espejo del pez, como imagen del cuerpo, yo ideal le permitió una reversibilidad de la imagen, ya no solo de debilidad sino que fascine.

La imagen de un niño en el espejo es el resultado de una precipitación identificante en una imago que fascine. Yo Ideal. Para ello la función del analista hizo de soporte del Ideal del yo. Con Juan la vía simbólica parecía inaccesible. El relato, la novelización, la historizacion eran un imposible. La figurabilidad también lo era. Sin embargo los stickers sirvieron de soporte en lo real de las imágenes ya que estaban armadas. El interés por los juegos de la computadora nos sirvió de pista. La personificación con imágenes concretas: los stickers. nos permitió armar un cuadro descriptivo y nominativo.

Los bordes del cuerpo y de la imagen como del espacio comenzaron a tomar valor y vuelo. Hasta que un día se convierte en el pez asesino. Por ese tiempo se suspende el análisis.

El juego constituye una operatoria central que da lugar a la palabra. Y es así que en nuestra clínica se nos presentan juegos enigmáticos, que hasta parecerían no ser juegos por la monotonía de su repetición. Soportarlos y ser soporte quedan del lado del deseo del analista. A partir de RSI los registros están anudados, y las intervenciones tocan la estructura. Los tres valen iguales.

Los niños me enseñaron que juegan a esta dimensión de la pérdida, en donde lo pulsional, la metonimia y la monotonía de la repetición serán la antesala de un juego donde prime lo simbólico. Luego vendrá la palabra, las asociaciones, la historizacion.. Cada pasaje implica un grado de abstracción. El analista -como lo decía muy bien Winnicott- tendrá que ser juguetón. Ser soporte, soportar el tiempo de un devenir pulsional, será el camino para el hallazgo del objeto, que será único y singular para cada uno.

Graciela León

Psicoanalista

Miembro fundador de Grupo de Psicoanálisis de Tucumán
gracellar@hotmail.com

Bibliografía:

Freud, Sigmund. Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. Freud, Sigmund, Los instintos y sus destinos.

Jacques Lacan / Los Seminarios de Jacques Lacan / Seminario 3.Las Psicosis

Jacques Lacan / Los Seminarios de Jacques Lacan / Seminario 6. El deseo y su interpretación / Clase 16. No hay Otro del Otro. 8 de Abril de 1959.

Jacques Lacan / La tercera, en Intervenciones y textos.

REUNION LACANOAMERICANA DE PSICOANALISIS BRASILIA 2011

Institution, psychanalyse ?

Granier de Cassagnac

L'invention freudienne a fait exister la psychanalyse, dans le champ de la clinique, dans le champ de la culture.

Mais le tranchant de la découverte freudienne n'oriente pas aisément vers son institutionnalisation : elle est d'abord une mise entre parenthèses de toute démarche rationnelle et de toute certitude. En mettant l'accent sur le discours spontané, sur le discours à venir, elle s'écarte de tout savoir préétabli.

Dans son article de 1912 Conseils aux médecins sur le traitement psychanalytique, Freud décrivait sa démarche : il est inutile d'essayer de fixer ce qui peut être dit du côté de l'analysant, par exemple en prenant des notes ; en procédant ainsi on courrait "le risque de ne trouver que ce que l'on savait d'avance" ; il recommande donc de ne rien distinguer particulièrement, de laisser tomber son désir d'observer, de prendre tout ce qui est dit sur le même plan, et de "se fier entièrement à sa mémoire inconsciente", de ne pas se préoccuper de savoir si on va pouvoir faire quelque chose de tout cela (Pages 62 et 63).

"L'avantage que l'on retire de cette façon de procéder satisfait amplement à toutes les exigences du traitement. Parmi les matériaux dont il peut disposer, le médecin va se servir des éléments susceptibles d'être associés et dont il pourra alors consciemment disposer ; d'autres éléments ne faisant encore partie d'aucune connexion et qui restent chaotiques, désordonnés, surgissent sans efforts dans la mémoire après avoir semblé disparaître, dès que le malade apporte de nouvelles données avec lesquelles des corrélations peuvent être établies et grâce auxquelles ils peuvent se développer."

Voilà comment les choses peuvent se formuler dans les cures : des éléments disparates viennent à être dits, et à certains moments, des liens nouveaux pourront apparaître, ce qui va pouvoir faire interprétation, du fait de la mise en relation de ces formulations auparavant disjointes. C'est ce travail au fil de la trame du discours qui fait la particularité des élaborations pouvant survenir en analyse. L'interprétation requiert un temps de suspens, elle doit émerger de la structure même du discours de l'analysant.

L'acte analytique, s'il se caractérise par la production de formulations nouvelles, qui viennent faire effet d'interprétation, apparaît nettement disjoint des pièges du sens et du rationalisme, là où le savoir viendrait faire obstacle au surgissement de la vérité.

L'interprétation, qui permet une reformulation de faits psychiques, particulièrement des symptômes, n'est donc pas d'abord une activité intellectuelle : la position passive de la règle fondamentale (se livrer à ce qui vient) implique tout d'abord de se défaire d'une position rationaliste défensive.

Lacan, dans son article de 1955, « Variantes de la cure-type », s'est placé dans cette perspective, en énonçant que l'analyste doit parvenir à repérer les mirages du narcissisme et à s'en départir, afin de pouvoir être "perméable à la parole authentique de l'autre" (page 352 des Ecrits), il doit se détacher d'un "discours intermédiaire", celui qui nous permet de communiquer, donc de demander, pour porter son attention à la chaîne signifiante, qui peut s'entendre particulièrement du côté des ratés du discours.

Pour cela, le savoir analytique accumulé est de peu d'utilité à l'analyste en acte, car il vient faire masse sous forme d'un corpus pré-établi, alors que ce qu'il y a à entendre dans chaque analyse se manifeste le plus souvent avec la coloration de la surprise, de l'imprévisible, voire de l'incongruité. Lacan formule que la science analytique, "même à la supposer correcte, n'est que d'un secours trompeur dans l'action de l'analyste, car elle n'en regarde que le dépôt, mais non pas le ressort."

Il me semble que c'est cette conception de la « science analytique » qui conditionne tout abord de la question d'une institution dans le champ de l'analyse : une institution qui reposerait uniquement sur la maîtrise de ce "dépôt" s'éloignerait des enjeux même de la psychanalyse.

Pour l'analyste en acte, tout savoir est d'abord à repérer comme symptôme de son ignorance, d'une docte ignorance. Comment peut-on articuler cela avec la question institutionnelle ?

Il est clair que Freud a cautionné une association d'analystes autoritaire, bureaucratique, qui privilégiait le mode d'exercice et de transmission des pouvoirs sur toute entreprise de recherche, ceci à partir de 1912. Son souci était de maintenir intacts ses apports théoriques. Peut-être les sentait-il menacés du fait des résistances que sa conception de l'inconscient suscitait tant à l'extérieur qu'à l'intérieur même du mouvement analytique. Ce qui a eu pour effet de figer le corpus théorique ; Lacan remarque même, dans Situation de la psychanalyse en 1956, que les concepts seraient quasiment momifiés, réduits à l'état de signifiants purs, puisqu'il s'agit avant tout de les préserver, et non de s'en servir pour tenter de prolonger la démarche inventive de Freud.

La théorie qui en est résultée est celle de l'identification au Moi de l'analyste, qui évidemment ne privilégie pas l'invention personnelle, mais plutôt un conformisme de groupe, que Lacan va jusqu'à qualifier de "terreur conformiste" en faisant intervenir là la conception freudienne des masses et des groupements.

Il ne fallait pas que ça dérape, il fallait que les concepts avancés par Freud soient transmis tels quels, littéralement, ce qui, évidemment, n'a rien à voir avec la dimension de la vérité telle qu'elle se manifeste en analyse, c'est-à-dire le plus souvent comme un défi à tout discours conscient et rationnel. C'est autour de cette méconnaissance que les relations entre analystes se sont organisées sur le mode des relations sociales telles

qu'elles s'aménagent dans la plupart des groupes ou des associations : dans une problématique de pouvoir, où le savoir est détenu par les initiés qui ont gravi les échelons hiérarchiques, où il y a donc d'un côté les maîtres, et de l'autre les apprentis. On voit bien que ce type d'organisation s'oppose à la démarche analytique telle que Freud l'inventait, notamment en disant que le savoir accumulé, déjà là, était un obstacle majeur à la mise en place du dispositif analytique.

C'est au regard d'une conception de l'analyse qui met en avant une ignorance première, et pour l'analyste un "savoir ignorer", que ces associations dogmatiques s'avèrent tout à fait inadéquates.

Il en résulte qu'un point crucial pour les regroupements d'analystes, et qui a souvent été un point de rupture, est la question de la reconnaissance et de l'habilitation.

"Vous devez tout de même vous apercevoir que, quand l'homme dit *je suis*, ou *je serai*, voire *j'aurai été* ou *je veux être*, il y a toujours un saut, une béance. Il est tout aussi extravagant, par rapport à la réalité, de dire *je suis psychanalyste* que *je suis roi*. L'un et l'autre sont des affirmations entièrement valables, que rien ne justifie pourtant dans l'ordre de ce qu'on peut appeler la mesure des capacités. Les légitimations symboliques en fonction de quoi un homme assume ce qui lui est conféré par d'autres échappent entièrement au registre des habilitations capacitaires." (Le Séminaire : Livre 1 ; page 307)

La comparaison est curieuse, dans la mesure où on ne devient pas psychanalyste comme on devient roi ; mais peu importe dans cette remarque de Lacan comment on devient roi ou psychanalyste ; l'accent est mis sur le fait que formuler cela, sous la forme du "je suis", alors que la dimension de l'acte de parole est évidente, et que cet acte de parole n'est pas seulement subjectif, puisqu'il fait intervenir les quelques autres qui permettent de se dire roi ou psychanalyste, formuler cela ne permet pas de garantir quoi que ce soit du côté des capacités de celui qui parle : il met là l'accent, pour ce qui est de l'habilitation, sur le registre symbolique, et sur sa discordance d'avec la réalité : difficile dès lors d'en rendre compte. De cette difficulté à habiliter du psychanalyste, de cette impossibilité à instituer du psychanalyste une fois pour toutes, découle un hiatus fondamental entre institution et psychanalyse.

Dans L'analyse finie et l'analyse infinie, l'interpellation de Ferenczi a amené Freud à aborder la question de la qualification de l'analyste. Il repère d'emblée que les déficiences névrotiques de l'analyste peuvent faire obstacle au travail analytique, et qu'on ne peut exiger de lui un grand niveau de perfection ; c'est un être humain, avec toutes ses failles. Sa formation n'est pas achevée avec l'analyse personnelle, fût-elle didactique. "La conviction ferme de l'existence de l'inconscient" est nécessaire pour Freud, mais ce n'est pas suffisant : le travail analytique doit pouvoir se poursuivre, après cette tranche introductive.

Il est clair pour Freud que l'on repère que, bien souvent, chez les analystes, au terme de leur formation, des mécanismes de défense reprennent le dessus : il est question d'hostilité et de partialité ; ils ne se soumettent plus à l'influence de l'analyse,

alors qu'ils tentent de l'appliquer à leurs patients, et "ils restent eux-mêmes comme ils sont", ou pire encore : les exigences pulsionnelles se réveillent. C'est là qu'il préconise que les analystes pourraient refaire une tranche tous les cinq ans environ. L'analyse devient alors pour l'analyste une "tâche infinie". Après Freud, la question de l'institution est liée à la mise en pratique de cette « tâche infinie » : la formation des analystes est un processus qui ne s'arrête pas. Que ce soit sous la forme de nouvelles tranches, ou d'autres dispositifs : passe, cartel, dispositifs sur la pratique, …

On peut lier la question de l'institution à ce qui se produit en analyse du côté d'un certain rapport à la vérité : impossibilité d'établir une vérité toute, pas d'Autre de l'Autre, le langage ne peut s'articuler qu'autour d'un signifiant manquant.

L'institution analytique devrait donc s'articuler autour de ce manque fondamental, et ne pas s'appuyer sur une promotion de normes ou de dogmes soutenus par une organisation hiérarchique solide, comme ce fut le cas pour l'I.P.A.

L'"institution psychanalytique" reste toujours à réinventer, alors que les deux termes semblent s'exclure l'un l'autre. La tentative de Lacan dans ce domaine était bien d'essayer de faire correspondre perspective analytique et organisation du groupe social, à partir de l'invention du cartel et de la passe ; il s'agissait à ce moment de faire obstacle aux phénomènes de groupe qui tendent à promouvoir un imaginaire collectif, et aux faux-semblants d'une garantie visant avant tout la consolidation de la norme, et d'un corpus théorique figé.

Le cartel repose sur un principe a-hiérarchique : chacun y est au même titre, et la place de Plus-Un ne relève pas d'une éventuelle position prévalente qualitative ; elle est liée à la production et au travail du cartel ; le mieux est que ce Plus-Un ne soit pas désigné par avance, mais qu'il résulte du fonctionnement même du cartel.

Quant à la passe, elle est surtout une façon d'essayer d'articuler dans une même procédure, la question de la didactique et celle de l'institution analytique, deux questions qui auparavant étaient traitées séparément. A la limite, mais ceci ne s'est pas réalisé, l'enjeu était que ce soit la passe, et ce qu'elle dévoilerait quant au champ du désir de l'analyste, qui oriente l'institution, et non l'inverse.

Dans la note italienne, Lacan avait préconisé une institution qui reposerait sur la passe comme fait majeur venant faire orientation pour la vie institutionnelle. Ce ne serait plus l'institution qui viendrait garantir la didactique : la question est prise à rebrousse-poil, inversée: il s'agirait, par la mise en jeu institutionnelle de ce qui se formulerait dans la passe de garantir que l'institution est bien analytique. Ceci en s'appuyant sur le principe: "l'analyste ne s'autorise que de lui-même", principe qui peut permettre que la question ne soit pas occultée, puisque l'intéressé est renvoyé à ses propres motifs, au lieu d'attendre que l'autorisation vienne d'un autre, supposé savoir.

Dans le montage de l'Ecole Freudienne, il y a donc eu cette tendance à détacher la question de la garantie de l'analyste des rouages institutionnels, pour la rabattre du côté du candidat à la reconnaissance. Lacan signalait même, pour ce qui est de cette

autre nomination: Analyste Membre de l'Ecole, qu'elle ne représentait pour l'Ecole qu'un témoignage. Il n'était plus question de garantie donnée par l'institution.

Et puis, dans la Note italienne, il réfute l'hypothèse d'une association où il serait question d'une garantie, même apportée par l'intéressé lui-même ; il soutient que l'analyste n'en a que faire ("Ce n'est pas *avec cela* qu'il opère"). C'est lorsqu'il imagine une association qui reposerait complètement sur la passe qu'il en arrive à poser le problème ainsi, en délaissant la question de la garantie. Mais il est quand même question de repérer de l'analyste, sinon avec des critères, du moins avec des "conditions" ; c'est l'analyste au conditionnel : pour qu'il s'autorise, encore faut-il qu'il soit analyste. Il y faut une analyse préalable, condition non suffisante. Il faut aussi qu'il occupe la fonction, qu'il fonctionne, mais cette condition-là "ne rend que probable l'ex-sistence de l'analyste".

Ce qui ferait l'analyste, ce serait son désir d'un savoir sur le Réel ; ce désir le mettrait en place de "rebut de l'humanité", car elle n'en veut rien savoir, l'humanité, elle est du côté du bon heur. L'analyste, lui, "doit avoir cerné la cause de son horreur ... de savoir". C'est cela que "ses congénères" devraient savoir repérer dans la passe ; il doit en porter la marque. Le savoir évoqué dans l'horreur de savoir, c'est bien sûr le savoir inconscient, qui repose avant tout sur le fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel inscriptible.

Tout cela devrait être entendu dans la passe : l'analyste devrait faire passer quelque chose de ce qui le pousse à occuper cette place, à continuer à vouloir cerner le mirage de la vérité, alors qu'il est censé quand même avoir réalisé qu'il s'agit là d'un mirage et que seul le mensonge peut en être attendu. C'est ce qu'évoquait Lacan dans la « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », en précisant que la passe vient à cette place-là : tenter de « *témoigner au mieux de la vérité menteuse.* »

Qu'y a-t-il eu de nouveau depuis Lacan ? A partir du constat que la passe n'empêchait pas le retour de phénomènes de prestance, des associations, dont Analyse Freudienne, ont instauré une procédure de passe sans nomination et ont mis l'accent sur des dispositifs sur la pratique, où ce qui se travaille, c'est le désir de l'analyste en fonction.

Il est sûr qu'on ne peut pas asseoir une nomination analyste sur la maîtrise d'un savoir conscient, alors que c'est le savoir inconscient qui est en jeu, qui, lui, ne se maîtrise pas, et ne peut s'appréhender que de façon fugace.

Les corpus freudien et lacanien restent toujours ouverts, l'analyse n'est jamais une oeuvre achevée, la formation des analystes ne peut se clore, il n'y a pas de garantie qui tienne. Donc, un regroupement d'analystes ne peut que pâtir d'une institutionnalisation. N'est-ce pas plutôt la destitution qui peut orienter un travail entre analystes ?

Il y a toujours de l'incertitude et de l'équivoque dans notre pratique quotidienne. Et c'est ce qui fonde l'existence des dispositifs sur la pratique (Trait du Cas, Equinoxe,…) qui sont pour Analyse Freudienne et quelques autres une des bases d'un travail possible entre analystes.

Si l'analyse permet d'éclaircir certaines équivoques, ce travail (d'élucidation) n'est jamais clos, et il revêt une importance particulière pour nous, analystes amenés à nous interroger sur nos pratiques : l'inconscient persiste à produire ses effets. Et dans le travail de transfert, il s'agit toujours de les percevoir, ces effets. Ces dispositifs sont à cette place-là ; ils sont un moyen pour que se perpétue ce travail de traque du savoir inconscient, dont on sait qu'il s'articule autour du non-su, toujours présent dans le discours. Comme le disait Lacan dans la proposition d'octobre 1967 (mode d'élaboration de la question de l'institution), c'est dans notre pratique le non-su qui constitue le cadre du savoir et le lieu d'où le désir d'analyste opère. Et c'est souvent, bien sûr, du côté de l'équivoque que quelque chose de cet ordre peut être repéré.

Il faut bien voir qu'au principe de ces dispositifs se pose la question de l'institution analytique, dans le prolongement des recherches lacaniennes, là où la constitution d'un institué fait obstacle au discours psychanalytique : c'est dire que ce travail sur la pratique vise à favoriser l'émergence des surprises qui sont la marque des productions de l'inconscient. Le savoir inconscient et le discours analytique ne se décrètent pas ; ils ne peuvent s'inscrire qu'entre les lignes.

Ce qui peut se travailler dans les temps successifs des dispositifs, c'est l'achoppement, là où l'analyste est ébranlé par un fait de transfert qui le dépasse, là où il est en quelque sorte destitué. La question du « que vuoï ? » est là centrale, et elle concerne autant l'analysant qui demande que l'analyste qui accueille cette demande, dans le transfert. Que me veut-il ? renvoie en miroir à « qu'est-ce que je veux ? », à quelle place suis-je ? Question fondamentale, reposée, renouvelée, au détour du travail dans les dispositifs sur la pratique.

Cette problématique n'est pas sans rappeler l'expérience du miroir qui, pour Lacan, est ce qui permet au sujet de repérer la place du manque : « C'est dans la relation spéculaire que le sujet a l'expérience et l'appréhension d'un manque possible, que quelque chose au-delà peut exister, qui est un manque. » (La relation d'objet, 6 février1957)

Evidemment, cette question renvoie à la nature, qui peut être paradoxale, équivoque, de l'amour de transfert. Ce qui s'éprouve dans le transfert, c'est le rapport à l'objet, masqué par la projection identificatoire qui s'exprime dans le « que vuoï ? » : il n'y a pas seulement, dans le dispositif analytique, un sujet supposé savoir, mais aussi un sujet supposé demander (le savoir), et c'est d'une rencontre de transfert que la fonction du désir d'analyste pourra éventuellement émerger.

Le sujet s'adresse au manque qui est dans l'objet ; c'est confronté à ce manque qu'il est amené à répéter sa demande sur un mode névrotique, demande jamais satisfaite, impossible à assouvir ; c'est le manque que l'analyste devra être amené à incarner. Ce qui n'est pas si simple, ce n'est pas une position enviable, il y résiste. Cette résistance de l'analyste est précisément ce qui peut être travaillé dans ces dispositifs. C'est d'avoir à en rendre compte à quelques autres, et du fait de passer par des déplacements de positions énonciatives, des témoignages indirects, que des signifiants importants peuvent être repérés. Et on constate souvent que ce travail a des

répercussions sur la conduite des cures ; quelque chose se dénoue dans le transfert, de l'interprétation peut se produire à partir de ce travail d'élucidation.

Il s'agit de la formation de l'analyste, toujours inachevée, toujours en chantier, avec en perspective le désir d'analyste, fonction que nous cherchons perpétuellement à incarner, sans y parvenir de façon assurée à chaque instant de notre pratique. C'est un but à atteindre, toujours remis en question par des résistances qui insistent. Pas question bien sûr d'un cursus obligé, mais d'une occasion de formation, qui est là, une formation permanente.

La question de l'institution, dans le champ de l'analyse, s'oriente donc dans cette direction : de moins en moins d'institué, de plus en plus d'instituant ; l'exercice est quelque peu acrobatique ; il s'agit de nouer la question de l'institution avec l'expérience d'une destitution subjective.

Institution d'un regroupement d'analystes ? Voilà une chose qui était mal barrée dès l'origine. Rappelons qu'il s'agissait pour Freud de préserver une orthodoxie, avec des critères extrêmement précis, des principes même à préserver : des concepts, refoulement, inconscient, sexualité infantile, qu'il ne fallait pas remettre en cause. Lacan a revu ce principe de base à la lumière du dogmatisme qu'il avait produit.

Mais, le paradoxe est toujours vivace, nous ne cessons de nous y affronter ; ce qui s'est traduit par la promotion du participe présent, initiée par Lacan substituant l'analysant à l'analyste : il y a eu promotion du constituant, à propos du cartel. Et de l'institué à l'instituant, il y a un saut qualitatif ; on voit bien que dans cette perspective, l'instituant – les dispositifs, la passe – ne peut avoir pour objet de produire de l'institué ; il pousserait plutôt du côté de la destitution ; en tout cas, du côté d'un écart par rapport à l'institution, certes en marge de l'institution, en rapport avec elle, mais en dehors : les dispositifs sur la pratique se situent pour Analyse Freudienne à l'extérieur (ce qui n'est pas toujours le cas pour d'autres associations), et nous avons aussi été amenés à cette invention de la passe en réseau, afin de la séparer le plus possible des enjeux transférentiels internes à chaque association. D'autres associations ont mis en place une passe extra-associative, ou une passe inter-associative. On voit que le mouvement tend plutôt à s'écarter de la dimension de l'institué. C'est peut-être là ce qu'il y a à cerner.

Ces enjeux institutionnels découlent de la position même de l'analyse dans le champ du savoir. Freud repérait dès le départ que la réflexion, la théorie accumulée, ne nous aidait pas, et même qu'elle pouvait nous entraver. Il faut réinventer à chaque fois, se laisser surprendre. Le paradoxe est toujours à l'œuvre dans le vécu associatif, parfois passionnel, que rencontrent les analystes ; des prises de positions en rapport avec l'analyse peuvent devenir des positions de principes, chacun étant porté inexorablement à camper sur ses positions, et des orientations judicieuses peuvent tourner au dogme, à la fétichisation. On ne peut poser cette question de l'institution dans le champ de l'analyse sans tenir compte du fait que ce qui nous réunit, c'est la prise en compte d'un réel propre à chacun, et donc, c'est aussi ce qui nous sépare, un impossible…

Diálogo na montanha

Gustavo E. Etkin

Estava eu me esforçando para subir naquela montanha quando encontrei com Fenareto fazendo o mesmo.

Fenareto, que se faz chamar assim para que ninguém saiba seu verdadeiro nome: Socrates. Sua mãe se chamava Fenareta. E não é um psicótico. É, mesmo, Sócrates, ao qual já me referi em outros diálogos como tendo se tornado imortal, que, quando condenado à morte na Grécia por perguntar demais, foi obrigado por isso a beber um veneno, a *sicuta*, mas Diotima, uma escrava namorada dele, em lugar da *sicuta* lhe deu a *siputa*, o elixir da imortalidade.

Então, voltando à conversa.

– Mas Fenareto, que fazes aqui? lhe perguntei.

– Estou, como você, querendo subir uma montanha. Mas para que, por que há pessoas como nós que se esforçam em subir montanhas? me perguntou e se perguntou Fenareto: – Será porque, sem saber, somos fascistas?

– Fascistas? Não entendo, lhe respondi.

– É que, lembro muito bem, quando na Italia, uns dos ditados, dos slogans de Mussolini era *vivire pericolosamente*. Ou seja, se arriscar para curtir a vida. Ficar perto da certeza da morte para gozar da vida. Como seria essa pequena morte que é o orgasmo. Embora, ficar perto mas não morrer. Só que ele ficou tão perto de Hitler que morreu.

– Mas devemos reconhecer, lhe respondi, que nem sempre há um risco. Por exemplo, aquí, às vezes, corremos o risco de cair entre as pedras, é verdade, mas também com risco ou sem risco sempre é um esforço.

– Isso...!!!, respondeu Fenareto. Então, para que nos esforçamos? E também, por que há gente que se arrisca a se esforçar para conseguir alguma coisa, não importa o que? Talvez para poder lembrar depois o risco, o perigo corrido, mas que já dele estamos salvos... por isso as medalhas, as condecorações... como lembranças.

– Então, poder-se-ia pensar que quem procura análise também se arrisca? O risco de se esforçar em lembrar?

– É verdade, Gustavo. Embora não se esforce fisicamente, como nós agora. Arriscar-se a lembrar, por exemplo, o que causou o sintoma, o sofrimento pelo qual se procurou

análise. E aí, depois, o alívio como uma condecoração. Como escrever, que é sempre um risco.

– Um risco escrever!? perguntei surpreso.

– Óbvio. O que escreves, seja de psicanálise ou de literatura fica em uma folha, ou agora também na tela de um computador. Letras que poderão agradar ou desagradar, com as quais se poderá concordar ou discordar. Uma marca das perfeições e imperfeições de quem as escreveu. O risco, então, de ser criticado embora, às vezes, com sorte, elogiado. Como meus antigos diálogos, que não foram só palavras. Depois também foram letras escritas por Platão.

– Então, lhe perguntei, quem corre o risco de lembrar o que não quer, é somente o analisante?

– Não só o analisante. O analista corre o risco, arrisca em cada intervenção a possibilidade de trabalhar mal.

– Que seria trabalhar mal então? lhe perguntei.

– Seria não trabalhar como analista. Em algumas associações do analisante intervir escutando significados e não significantes. Ou calar quando teria que intervir. Ou falar quando teria que calar. Mas aí volta a pergunta de sempre: por que alguém quer ser psicanalista?

– É uma boa pergunta, Fenareto. Por exemplo, você foi o primeiro psicanalista, embora nessa época, na Grécia, não existisse a psicanálise. Porque trabalhavas como analista só por saber que nada sabias. Teu "*só sei que nada sei".* Trabalhavas perguntando.

– É verdade. Aliás, nessa época eu não sabia que trabalhava como psicanalista porque não sabia que existia o Inconsciente. Mas, então, me vem uma pergunta que sempre me faço: porque alguns querem ser chamados de psicanalista?

– Talvez, lhe respondi, procurando lembrar, pela mesma razão pela qual a massa de imigrantes italianos e espanhóis que vieram para a Argentina a partir do fim do século 19 e começo do século 20, queriam que seus filhos fossem profissionais. Médicos, advogados, engenheiros. Eles, que trabalhavam como operários e lavradores queriam que seus filhos fossem universitários diplomados. Uma ascensão social. Para alguns, aquele diploma era como um título de nobreza.

– E agora pensas que continua sendo assim? perguntou-me Fenareto.

– Para alguns, agora, pode ser que não. Para outros continua assim. Exibir a nome de alguma especialidade, por exemplo *psicanálise*, que na cabeça deles dá prestígio, como para outros se apresentar como *doutor*.

– É verdade, Gustavo. Por isso às vezes encontramos alguém que se diz *psiquiatra e psicanalista*. Ou *médico e psicanalista*. Como se uma coisa tivesse algo a ver, alguma relação, com a outra. E sempre *doutor*, claro...

– De qualquer forma, lhe respondi, estão mostrando uma coisa: que não sabem o que é a psicanálise.

– Mas, então, você, porque você quis ser psicanalista? me perguntou Fenareto.

– Só para escutar e falar de certo jeito. No fundo, acredito que por curiosidade. Saber, quando posso, os segredos de um Inconsciente.

– Talvez uma curiosidade parecida a quando eras menino e querias saber de onde vem as crianças?, me perguntou Fenareto.

– É mesmo, lhe respondi.

E assim, caminhando por estreitos caminhos, íamos subindo à montanha.

De repente, ao dar uma volta, nos encontramos frente a uma caverna.

Era um buraco negro, de pedras esquisitas.

Sentimos os dois uma grande curiosidade.

Que haveria aqui adentro? Moraria alguém? Algo? nos perguntamos.

E entramos na caverna.

Φ y S1 * De la metáfora a la lógica

Héctor Yankelevich

La metáfora paterna, desde su aparición hasta que deja de ser empleada, cumple en Lacan al menos cinco funciones:

1) Separa las psicosis de las neurosis, mostrando que la metáfora, que es más que una figura retórica, sólo puede asegurar su función de sustitución significante, y por consiguiente, de separar el discurso inconsciente del consciente, si y sólo si el Nombre del Padre sustituye al deseo de la madre.
2) Esta operación, que comienza al finalizar el estadio del espejo, convierte a la madre en Otro simbólico dividido por el falo y su deseo enigmático pasa a ser una significación fálica dirigida al sujeto.
3) La metáfora paterna no depende de la personalidad del padre sino de su posición en el complejo. Su ventaja teórica sobre el Edipo freudiano, que sin embargo no es abandonado, sino enriquecido, es que resuelve el anudamiento sustancial entre las posiciones de los actores del drama y su condición de seres hablantes en donde lo que dicen es también, de modo simétrico y recíproco, cómo ellos son dichos.
4) El falo imaginario, que ternariza la relación madre-hijo es elevado a una significación inconsciente simbólicamente abrochada. No depende ya de su presencia imaginaria.
5) La barra fálica en el Otro, aunque más laxa, es la misma que la que divide al sujeto.
   La división del sujeto es aquí causada sólo por el significante.

Ahora bien, qué es lo que queda oscuro, no teorizado del inconsciente por la metáfora paterna? Qué es lo que queda, no sólo de la clínica, sino del recorrido de Freud y también el que ya ha sido hecho por Lacan, no alcanzado conceptualmente por ella?

Nos arriesgaremos a nombrar algunos puntos, aunque no sean exhaustivos, y a sostenerlos, sin que haya un apoyo claro en el texto de Lacan, ya que éste no hizo nunca metadiscurso explicativo de su propio recorrido. Estos puntos representan para nosotros direcciones heurísticas y no cortes epistemológicos en el discurso.

1) Entre el estadio del espejo y la aparición y la resolución de la metáfora queda un ordenamiento empírico y temporalmente sucesivo. No hay entonces entre los dos un ordenamiento conceptual. Aún en Francia en los años setenta, en una parte al menos de la Escuela Freudiana de Paris, se consideraba que las identificaciones imaginarias, creadoras de conflicto, son suplantadas por

identificaciones simbólicas. El orden teórico de la estructura depende de la evolución temporal externa. La madre, origen del incesto, queda como la fuente del conflicto.

2) Más aún, la metáfora, al comenzar por el Nombre del Padre deja un período en blanco: qué es el deseo de la madre, cuáles son sus efectos hasta la aparición del espejo?
3) ¿Cuál es, finalmente, el estatuto de la pulsión? En la primera versión de Lacan es lo que queda como más allá de la demanda articulada, pero entonces sería sólo pensable en el niño, y no en el *infans.*

Pensamos que estas cuestiones van a obligar a Lacan a un cambio teórico mayor en el discurso que hace a la estructura. Aunque metáfora y metonimia van a quedar como figuras mayores del discurso inconsciente, el estatuto del Nombre del Padre no tendrá ya sólo carácter lingüístico sino lógico. La necesidad de este cambio es doble: primero un cambio en la teoría, segundo: operar con los mismos instrumentos que opera el discurso del amo en filosofía, a fin de asegurar la estructura del inconsciente en el seno mismo del discurso que lo rechaza. Fundar el inconsciente subvirtiendo el discurso del amo en su seno mismo. Paso entonces a la lógica matemática, a la teoría de los conjuntos y a la topología, que estaban presentes pero de modo discreto. La lingüística de Jakobson quedará íntimamente ligada a los conceptos mayores, pero a partir de aquí será C.S. Peirce el que proveerá de los nuevos elementos formales que necesita el discurso para formalizarse.

Si la metáfora paterna creaba una significación fálica, orientadora del sujeto, hay un campo teórico que no quedaba cubierto: la disyunción que se opera en la mujer entre ésta última y el nombre del padre. Claramente: una mujer puede estar estructurada en el discurso, subjetivada gracias al nombre del padre, pero no transmitir el nombre del padre a través de la significación fálica a uno de sus hijos. Esta autonomía que la clínica muestra entre el falo, Φ, que es un Nombre del Padre (esto está por demás claro en el autismo y las grandes psicosis), y el Nombre del Padre en tanto tal, necesitará ser lógicamente repensada y sus diferencias causales redefinidas, tanto más cuanto que Lacan sabía y lo había dicho públicamente, que la teoría de la identificación primordial no estaba aún resuelta. Iremos pues desde RSI retroactivamente hasta el seminario sobre la Angustia, sin pensar un solo instante que el corte bachelardiano sea pertinente en psicoanálisis.

1) Ubicar al Falo Φ como causa de goce, y no sólo como significante del deseo, permite articular la identificación primordial como productora de un deseo que supone un sujeto en el organismo biológico; un sujeto como suposición fálica. El Falo como real crea goce en el cuerpo biológico del recién nacido, introduciendo la muerte sin cuya represión primordial no habría sujeto.

1.1) En este punto puede esclarecerse una juntura esencial sino la mayor del discurso teórico de Lacan. La libido no es una producción, un plus, del cuerpo biológico que se une a lo psíquico, es el resultado de la operación de falicizar un cuerpo solo con la voz de amor. Mecer, acunar, son entonces modalidades de la palabra.

1.2) El espejo esférico es entonces efecto del significante fálico. El contacto con el borde de la piel, con el borde de los labios, los oídos, la visión, es creación no solo de corteza cerebral sino también de circuitos reentrantes entre distintas regiones cerebrales. El goce, empero, no puede reducirse jamás a ningún soporte químico. El Falo es el creador de la percepción sensorimotriz, interoceptiva, cenestésica. Es por él que el cuerpo se yergue, que hay erección de la vida. En este sentido el Falo es el significante de la fonación, y es gracias a él que el hombre habita el lenguaje y hace en él su morada.

1.3) Es también gracias a la significación fálica que hay identidad entre el Otro y el Uno en el cuerpo, que Lacan llama "*uniano*". Esto es, una diferencia con el semejante aún antes de que este último aparezca. El narcicismo primario encuentra aquí su refundación.

2) El significante de la identificación primordial es Φ, en cuya creación el Otro se produce como tal, y no ya la traza del padre muerto de la horda. Pero la genial indicación de Freud de que la identificación primordial es anterior a todo investimiento de objeto es respetada. El objeto es contemporáneo de la segunda identificación, y el padre muerto sólo un fantasma o **el** fantasma de ésta. En la primera identificación hay sin embargo sujeto, dividido solo por el significante cualquiera, y no por el objeto que asegura con una batería de dos significantes ordenados, su posición en el discurso.

Para articular S_1 como Nombre del Padre, Lacan toma distintas vías, de las que tomaremos sólo dos, que no son excluyentes una de otra. La primera es la de hacerlo un axioma de la teoría de los conjuntos, el del par ordenado, la segunda es la de construir una lógica de la función fálica. En los dos casos, S_1, como significante amo presupone la existencia previa del conjunto de las huellas mnémicas de la primera identificación, de las que él es el significante traductor.

S_1 es el significante que, borrándolas, asegura el pasaje del sistema de trazas, de huellas en las que consiste el gran Otro como real, al sistema incompleto del Otro del significante. En este carácter, su aparición es también la del espejo plano que hace perder al objeto, o bien que forcluye el sentido para que de él el sujeto sólo recupere el plus de gozar.

Ahora bien, en ningún caso S_1 representa al primer significante mítico de una primera identificación al significante. Esa posición que es cierto que Lacan sostuvo un tiempo, no sostuvo las pruebas teóricas a las que Lacan la sometió. En la medida en que la lógica del significante también se escribe, como la historia, en futuro anterior, S_1 habrá sido el significante no que origina todos los significantes, sino que da lugar a la concatenación significante como tal. Hace de cada uno de los significantes un unario, y al conjunto, un S_2 que S_1 asegura como límite. S_2? Es los medios de goce, esto es, la inscripción del conjunto de las cuatro pulsiones intrincadas entre sí en un cierto orden, y es el saber inconsciente. ¿Porqué escribir dos realidades que en general se tratan como diferentes con una sola letra? Porque el saber inconsciente está hundido en el goce.

Para que S_1 advenga es necesario que haya existido Φ como causa de goce y que el discurso del amo lo haga desaparecer, transformándolo en ese significante que al

goce le dice detente!, basta! La función fálica, al mismo tiempo que crea una enunciación eficaz que forcluye el goce, el goce entre la madre y el niño, hace que el padre entre como castrado al complejo. Porqué? Porque entra como deseante de la madre como su 'a'.

S_1 vacía al organismo de goce, permitiendo que ahí, en su superficie, advenga un cuerpo. Gracias a que el goce, o los goces, sólo quedan en a, ese cuerpo está algo más allá del organismo, aunque espose sus contornos, y que, paradoja suprema, ni lo seamos, ni lo tengamos, por más que nos esforcemos.

S_1 es el significante, que por vaciar al organismo de goce se escribe como conjunto vacío, y escribe al conjunto vacío como conjunto. Es lo que permite que el sujeto no sea igual a sí mismo.

S_1 no sólo crea el espejo plano (lo que hace que el imaginario especular es uno de sus efectos) sino que también lo oscurece, para que el goce del Otro no se vea reflejado, y lo da por terminado, dándole prevalencia a la pulsión escópica en la monstración de la frase del fantasma.

Así, uniano y unario son uno y uno, identificaciones del Otro al Uno, pero no se suman, no hacen dos. El fracaso del unario se hace patente en el desencadenamiento psicótico, cuando el paciente dice no reconocerse en el espejo. Lo que nos dice es que acude a la diferencia y al goce del uniano en el cuerpo no especular para decirse yo.

Cuando Lacan escribe S1 como lógica de la función fálica, o viceversa, hace del axioma conjuntista una lógica de la predicación fálica. Siguiendo, de lejos, al Freud del Proyecto, el

Inconsciente, como lógica de la sexuación, es un conjunto de predicaciones que se extraen de la escritura necesaria de la negación de la función para quien hace excepción. – 1 es el gran Otro y también uno de los Nombres del Padre. Pero lo necesario de la inscripción va acompañado como su reverso por una imposibilidad de la inscripción, no hay alguien que pueda decir que no a la función. En ese lugar virgen, vacío de inscripción de goce fálico, se encuentra el lugar de inscripción de la palabra.

Estos lugares, lo necesario y lo imposible, son la transcripción lógica del tesoro gramatical de la paradoja freudiana:

"Así como el padre debes ser, así como el padre no te está permitido ser".

Para Freud, en sus palabras esta enunciación paradójica era la del Ideal, escritura si la hay de S_1. Freud aclara, renglones más abajo, que el Ideal del Yo posee un carácter bifronte ("*Dies Doppelangesichts des Ichideals*"). Como Jano, abre y cierra el año, declara la guerra y hace la paz. Y podemos continuar, separa al goce del amor, dándole al primero su reducto fantasmático y al segundo el lugar de una suplencia, allí donde la ausencia de bordes hace del goce del Otro una inexistencia. Que no exista no quiere decir que no pueda escribirse.

Finalmente, y para terminar, por qué es tan importante mostrar y demostrar que no hay relación sexual, que la relación entre los sexos no se inscribe, sino porque *sí la hay entre generaciones, entre padres e hijos?* Y que es de esa relación sexual que se goza y se sufre hasta agotar, casi, el tiempo del análisis.

Entonces, ¿por qué importa la producción de un sinthome? Porque éste permite que finalmente no sea sólo en los síntomas –donde persiste el goce de la relación sexual– que los registros se anuden, sino allí donde no la hay. Pero esto no significa que el sinthome logre siempre enlazar los registros de modo permanente.

Sinthome es, al Nombre del Padre, lo que fuera la metáfora.

Sintoma e Repetição

Iaci Torres Pádua

Membro da Práxis Lacaniana/Formação em Escola
Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília/2011

A questão que quero apresentar para discutirmos depois, tem a ver com o narcisismo.

É de 1914 o texto de Freud "Sobre o narcisismo: uma introdução" e ali, segundo Lacan, temos a primeira teoria do modo pelo qual o eu se constitui segundo o outro, na nova economia subjetiva determinada pelo inconsciente.

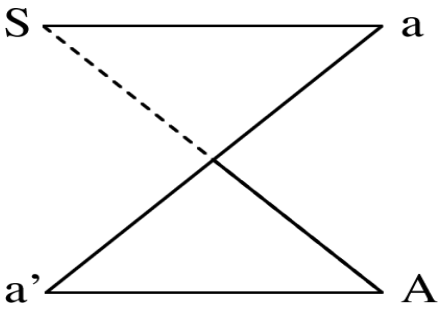
E por que destaco Sintoma e Repetição se trago uma questão relativa ao narcisismo?

Colocar o título dessa forma, com os dois termos começando com letras maiúsculas, foi uma maneira para chamar atenção tanto para as questões do Sintoma quanto às da Repetição, por tomá-las como de base para esse sujeito, em sua existência. Lacan diz assim: "Que a questão de sua existência inunde o sujeito, suporte-o, invada-o ou até o dilacere por completo, é o que testemunham ao analista as tensões, as suspensões e as fantasias com que ele depara (...)". Isso porque tanto na neurose como na psicose a condição desse sujeito depende do que se desenrola no Outro.

Alguns de vocês ao escutarem esse termo Outro se reportam à noções do tipo: é o lugar do tesouro significante, é o lugar da linguagem, é o lugar da verificação da verdade e, o Outro, é tudo isso porque o que se desenrola nele, nesse lugar, articula-se como um discurso, o inconsciente é o discurso do Outro.

Quando Freud no início, quando descobriu o inconsciente, trabalhava os sonhos, os chistes, os lapsos, trabalhava a sintaxe desse discurso, a sintaxe relativa aos fragmentos que dele lhe chegavam.

Pelo artefato, o esquema Lambda ou "a formulação científica da relação do sujeito com esse Outro", temos o sujeito implicado nesse discurso porque é parte integrante dele:



"Ele o é, com efeito, enquanto repuxado para os quatro cantos do esquema, ou seja, S em sua inefável e estúpida existência; a seus objetos; a' seu eu, isto é, o que se reflete de sua forma em seus objetos; e A, lugar de onde lhe pode ser formulada a questão de sua existência".

Estes trechos que citei de Lacan encontram-se em seu escrito "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose". Escrito que segue com o "documento", testemunho da existência dilacerada do sujeito Schreber, e pela revelação que aí se dá, da relação do sujeito ao significante como questão preliminar.

Nesse escrito podemos ler que para Freud o Outro é o lugar da memória que ele descobriu pelo nome de inconsciente, de que é como memória que, para ele, o Outro mantém-se como questão, em aberto, porque o inconsciente condiciona a indestrutibilidade de seus desejos, e Lacan, responde ao inconsciente freudiano, com a cadeia significante e consequentemente o objeto *a*.

Movidas pela manutenção da suposição da existência do inconsciente as questões de constituição do sujeito avançam, e, é só da metade, desse caminho, para frente que surgem as questões propriamente relativas à Repetição e porque não dizer as do Sintoma. Por outro lado, pode nos vir à lembrança que o Sintoma é o que leva alguém a uma análise, assim como a impressão, ou até mesmo a certeza, de cada um, de que vive fazendo sempre a mesma coisa. É fato também que nas primeiras entrevistas podem aparecer efeitos tanto de um quanto de outro processo. Mas, quando o sujeito pode ter certas condições de alcance, de manejo de algo da ordem da compulsão à repetição ou do sintoma ao nível da demanda analítica?

Para termos alguma idéia das dificuldades em lidar com o que é da Repetição ou do Sintoma, vou trazer o que diz Lacan a respeito dos nós. Para ele o melhor aí é fazer com os pés, por tratar-se de pontos de passes, de impasses, ou de passos a serem dados na sustentação do sujeito por seus dizeres, enfim, passos dos mais difíceis porque trata do esforço empreendido na análise levada a sério. Lacan no *Seminário 23*, "O Sinthoma" compara esse esforço ao que ele dedica para preparar seu Seminário. Que para tanto seria necessário que tivéssemos, na análise, o sentimento de um risco absoluto, para extrairmos dela um melhor resultado.

Há algum tempo me interessa um ponto do percurso desse sujeito, implicado no discurso do Outro, repuxado pelos quatro cantos, por causa, de uma passagem, que pode

lhe trazer outras condições. Trata-se de que o narcisismo não seja só sustentação de imagem.

Essa imagem não é qualquer coisa, sua sustentação depende e se dá pelo *a*, enquanto objeto não especularizável, mas há o inconveniente de que ela pode manter-se para o sujeito como seu *partenaire* sexual. Trata-se de um ser, tal como os seres de linguagem que as psicoses e as neuroses nos apresentam. A expressão que Schreber empregava dizendo que as vozes lhe assinalavam que lhes faltava alguma coisa: "assassinato de alma", outras que costumamos usar: "a palavra me foge", "jeito de ser", são expressões que não surgem sozinhas, nascem no curso da história da língua e se situam nesse lugar, penso, que podemos dizer, de falha no imaginário.

Essas expressões derivam da arrumação dada do significante e seu aparecimento pode ser verificado em determinado momento da história. Por exemplo: "Ele age desajeitado", "Ele não entra em detalhes", "Isso tem graça", são torneios criados, advindos das alcovas das Preciosas, nos diz Lacan. Schreber, sobre isso, diz assim: "Primeiramente devo notar que na gênese da evolução em questão, cujos primórdios vão longe, remontando talvez ao século XVIII desempenharam um papel importante por um lado os nomes de Flechisig e Schreber e por outro o conceito de assassinato de alma". O que Lacan esclarece é que todas as linguagens supõem uma longa elaboração, implicações, reduções do real. Que as pessoas ajam, de uma certa maneira, com certos significantes, comporta toda espécie de pressuposições. Por exemplo, "a palavra me foge" supõe em primeiro lugar que a palavra esteja ali. Se essas expressões colocam em jogo seres de linguagem, em distintas estruturas, como "os raios divinos", da psicose, ou "figurar no mundo", da neurose, trata-se, na verdade, de efeito do significante. O grau de certeza dessas expressões adquire um peso proporcional ao vazio enigmático que se apresenta inicialmente no lugar da própria significação.

Portanto, não tiro o valor da imagem que os seres de linguagem, ou os seres significantes inserem no real e que conformam a função narcísica em sua função de circuito pulsional fechado. Mas, sigo com a proposta de trazer a tona que falar produz efeitos, e efeitos que perduram no tempo e perpassam gerações. O que só por ser mencionado lembra a espécie de possibilidade que certos cortes podem trazer para o sujeito.

O que pensava como ponto de discussão sobre o que do narcisismo não só sustenta a imagem, o ser, tem a ver com o tempo de poder retirar, pelo nó de pensamento, o pensamento enquanto pen-so na perversão que lhe é própria. É própria porque apresenta os três registros: o real, o simbólico e o imaginário como distintos pela lei do amor ao pai mas, por isso mesmo, mantém o nó de pensamento pen-so na pai-versão.

Para esta operação, dobrar o simbólico com o sintoma e o símbolo, mantém e exige que o círculo do simbólico se defina como círculo e não seja remetido, mais uma vez, a idéia de esfera. Mas, é por mais uma vez ser remetido ao todo, do círculo lembrar a esfera, que o não-toda da esfera aproxima e faz recair na esfera como todo. Quem sabe em alguma recaída, será possível, talvez, tomar desta vez o erro, porque se trata de um erro tomar a esfera como toda, porque nela o que há é um interior e um exterior?

Tão acostumados estamos com a idéia de esfera como toda que é da mesma forma que pensamos no ego como todo. E Freud em "Sobre o narcisismo: uma introdução", aponta-nos um tempo em que o ego remonta a um interior, que ele chama de narcisismo primário, distinguido por um narcisismo secundário que se caracteriza pela catexia objetal.

Quando pensamos em sintoma, pensamos em primeiro lugar em satisfações substitutivas pelo fato de que há repressão, mas podemos pensar, com o tempo, na possibilidade de um avanço da neurose, no que Lacan diz ter podido ter idéia pela escrita que Joyce apresenta: em uma análise, que o caminho leve a um saber fazer com o sintoma.

E quando pensamos em Repetição, podemos dizer que pode ser circunscrita, por ter a ver com a compulsão à repetição, que leva um tempo a aparecer, que trata do que não está dominado pelo processo primário do inconsciente, mas, enquanto ao que escapa do processo primário, é a ele, ao processo primário, que se reporta na procura de um significante em sua compulsão pela via da Repetição: sempre em busca dos significantes, por isso mesmo chamamos compulsão à repetição ou compulsão significante, em busca dos significantes.

O quê busca significantes? E para quê? Estamos às voltas com os dizeres, estamos às voltas com as cadeias significantes do sujeito e com o que delas escapa, mas é justamente isso que escapa da imagem, que lhe dá sustentação. E a partir de quê, isso que escapa poderá sustentar algo que é outra coisa que imagem?

No *Seminário 16* "De um Outro ao outro", Lacan situa que: "O sujeito, seja qual for a forma em que se produza em sua presença, não pode reunir-se em seu representante de significante sem que se produza, na identidade, uma perda, propriamente chamada de objeto *a*. É isso que é designado pela teoria freudiana concernente a repetição". É pela Repetição que nada se pode produzir aí sem que um objeto seja perdido. Se um sujeito é aquilo que pode ser representado por um significante para outro significante, o que nos importa é essa perda, porque daí por diante não idêntico a si mesmo, há algo que se passa a respeito do gozo. O sujeito agora é estritamente correlato à entrada em jogo do que determina tudo o que acontece em seu pensamento. Isso se o que é perda se articula como saber, justamente, porque na "eficiência analítica" trata-se de que é com o significante que se lida na relação do discurso com a fala. No Sintoma não é diferente, o sintoma é a maior ou menor facilidade da conduta do sujeito em torno dessa perda, mas a qual o sintoma é incapaz de dar um nome.

A idéia é seguirmos discutindo em torno desses pontos que trouxe de Lacan e Freud. Não quero trazer muitos dados, mas ainda falta o ponto principal, a fala de Lacan que se encontra no *Seminário 23*, na aula 10 e uma fala de Norberto Ferreyra que se encontra no livro "Lo orgânico e el discurso", que foram os pontos de partida, como suporte para essas questões que giram em torno da constituição do sujeito em sua distinção com o ser.

No *Seminário 23*, Lacan situa "dando tratos à bola" – que lhe veio a idéia de que alguma coisa aconteceu a Joyce por uma via, da qual, ele, Lacan, crê poder dar conta.

Alguma coisa aconteceu a Joyce e faz com que o ego tenha um papel muito diferente: que o ego cumpre em Joyce, uma função da qual ele, Lacan, só pode dar conta pelo seu modo de escrita, porque a escrita é essencial ao ego de Joyce.

Joyce teria deixado cair a relação com o corpo, se precisamente o que chamamos de ego é a idéia de si como um corpo. Para ele o fato de não haver interesse por essa imagem assinala que o ego nele tem uma função muito particular. Talvez ele não se sustente tanto na perversão, porque nessa escrita tem-se o corpo, mas não se é ele de forma alguma.

Por último cito Norberto Ferreyra, em uma parte do capítulo 2, quando fala o que do simbólico permite uma relação com o real e modifica o imaginário. "'Esse outro é como eu', 'eu sou como esse outro', 'esse um que sou', 'sou outro', são todas variáveis no discurso. Mas quando a agressividade é a tensão, não só narcisista senão real da estrutura é porque eu não posso me descontar do outro, há uma falha no narcisismo onde não faço um a respeito do outro, onde não posso fazer-me um com respeito ao outro. Não 'permito' que o outro me faça um".

Trata-se de que existe uma relação de i (a) com a, ou seja, existe uma relação da imagem do outro e o aparecimento de a, e a entra em função definido como efeito do simbólico no imaginário, por um estágio discursivo.

El doble

Ines Roch

"El asunto era extraño, indecoroso, feo. Había de qué conmoverse. Todo esto, por supuesto, sólo aparecía en la cabeza del señor Goliadkin. Sólo él se quemaba a fuego lento. Y tenía por qué, además. El que estaba sentado enfrente era el terror del señor Goliadkin, era la vergüenza, era la pesadilla de la noche anterior , en una palabra era **el mismo** señor Goliadkin, no el que estaba sentado ahora en su silla, no.

Este era **otro señor Goliadkin**, totalmente otro, pero a la vez totalmente parecido al primero, la misma estatura, el mismo talle, la misma ropa, la misma calva, en una palabra, nada, decididamente nada se había olvidado para que el parecido fuese completo, tanto que si se los hubiese puesto a uno al lado del otro nadie, decididamente nadie hubiese podido determinar cuál era el falso, cuál era el viejo y cuál el nuevo, cuál el original y cuál la copia."

Ante la intrusión de este nuevo personaje, el primer Sr. Goliadkin va a hablar con su jefe.

"Hay un funcionario que recién ingresó, dice.

-Sí, con su mismo apellido, no es hermano suyo? Me pareció que debía ser un pariente cercano suyo. Hay algo en cierto sentido familiar, un parecido.

La lengua se le paralizó. Tratar tan ligeramente un asunto indignante, inaudito, realmente raro en su género, hablar de un parecido de familia… ¡**cuando se puede ver como en un espejo** ,

pensó nuestro héroe.

A la tarde en su oficina "de repente el señor Goliadkin se calló, se paró en seco y comenzó a temblar como una hoja, incluso cerró los ojos por un instante. Deseando, por su parte, que el motivo de su terror fuese solamente una ilusión, abrió finalmente los ojos y tímidamente miró de reojo hacia la derecha. ¡No, no era una ilusión!... Junto a él, caminaba dando pasitos cortos, su conocido de la mañana, sonreía, lo observaba a la cara, esperaba la oportunidad de iniciar una conversación". Sí, ahí estaba su doble aparecido esa mañana.

Estas son citas del libro "El doble" de Dostoievski. Al señor Goliadkin, el héroe, como le llama su autor, le aparece un doble que mancha su reputación, y luego lentamente ocupa su lugar en el trabajo y en la sociedad.

Algunos comentarios sobre el libro dicen:

"La fantasmagórica aparición del doble del señor Goliadkin no puede ocurrir en otra ciudad que en la fantasmagórica San Petersburgo".

En medio de la niebla surge ese doble, un personaje pesadillesco, ambiguo, de cuya realidad nunca se puede estar seguro.

La crisis de identidad que sufrirá nuestro héroe con la aparición de su doble, termina despojándolo de su personalidad, de su identidad, de su nombre, de su puesto. No le queda otra salida que la desaparición, la deshumanización completa. La insinuación del médico, Krestián Ivánovich, de que está siendo conducido a un manicomio lo lleva a pegar un grito".

Así termina esta novela.

Sí, esto es parte de una novela, de la ficción creada por la hábil pluma de Dostoievski.

Pero hay ocasiones en que algo de esto pasa en la realidad, es el caso de los gemelos.

Qué dice de ellos la medicina? Ante una entrevista al Dr Sergio Pascualini, donde le preguntan si los gemelos son clones, él dice que sí, y explica.

"Los gemelos se forman por una duplicación del embrión. Es un proceso que ha sido largamente estudiado, aunque aún no se conocen las causas por las cuales ocurre. Ellos son **verdaderos clones naturales. Comparten más de 25.000 genes, poseen el mismo genoma** -detalla Pascualini-. Hasta tienen **las mismas huellas digitales".**

Otra definición dice: "Los gemelos homocigóticos son el producto de un solo óvulo que, fertilizado por un solo espermatozoide, se divide en dos huevos individuales. Estos gemelos tienen el mismo grupo sanguíneo, las mismas impresiones digitales, la misma textura de pelo y el mismo color de cabello y de ojos".

También se los llama "**gemelos verdaderos**" porque provienen de un mismo huevo, y por esta cualidad son llamados univitelinos. Además poseen placenta y amnios comunes."

Al decir de Eduardo Braier, "el narcisismo impregna intensamente la gemelidad, surgiendo en un primer plano, además, el fenómeno del **doble**, ya que se podría decir que en este caso se trata de **dobles naturales".**

Volviendo a Dostoievski, con ese don que suelen tener algunos escritores, cuando habla de la aparición del doble del primer Sr. Goliadkin, se expresa con palabras como: "su terror, vergüenza, pesadilla". **El doble** se publicó en 1845 en Rusia.

Freud publica "Lo siniestro" en 1919, no lo cita como fuente, pero tienen algo en común.

En este artículo relaciona lo siniestro con la aparición del doble, y dice que lo siniestro u ominoso pertenece al orden de lo terrorífico, de lo que excita angustia y terror.

Habla de heimlich, lo perteneciente a la casa, familiar, doméstico, íntimo. Y también cita lo unheimlich, que es su negativo, desasosegante, que provoca horror, angustioso. Llama unheimlich a todo lo que estando destinado a permanecer en el secreto, en lo oculto, ha salido a la luz.

Freud habla de lo ominoso del doble, y del efecto que nos produce toparnos con la imagen de nuestra propia persona sin haberla invocado. Nos cuenta:

"Me encontraba solo en mi camarote cuando un sacudón algo más violento del tren hizo que se abriera la puerta de comunicación con el toilette, y apareció ante mí un anciano señor en ropa de cama que llevaba puesto un gorro de viaje. Supuse que al salir del baño, situado entre los camarotes, había equivocado la dirección y por error se había introducido en el mío; me puse de pie para advertírselo, pero me quedé **atónito** al darme cuenta de que **el intruso era mi propia imagen proyectada en el espejo** sobre la puerta de comunicación. Aún recuerdo el profundo disgusto que la aparición me produjo".

Arnstein, en su libro "Hermanas y hermanos" da otro ejemplo con respecto al espejo. Dice:

"Un gemelo homocigótico adulto cuenta que recientemente entró en un restaurant y casi se estrelló contra un **espejo** cuando se encaminó hacia éste, convencido de que **su hermano salía de otro recinto y se adelantaba a saludarlo".**

Espejo?, gemelo? Dónde está la diferencia? A veces no es tan fácil encontrarla.

Este año, en mayo, salió en el diario de Buenos Aires un comentario de cine sobre el festival de Cannes. Hablaban de los hermanos belgas Luc y Jean-Pierre Dardenne, que estrenaban otra película en este festival. Son directores conocidos en Europa, donde han ganado dos veces la Palma de Oro.

Pero hubo algo que llamó mi atención, la foto que acompañaba este artículo.

Estos hermanos, posiblemente gemelos por su notable parecido, aparecen en la foto con la protagonista de la película. Ella está en el medio recibiendo un beso en la mejilla de cada uno de estos dos hermanos. Están casi en espejo.

No es el único caso de directores gemelos.

En octubre de 2001 aparece en el diario otro comentario sobre cine que despierta mi interés. Les hacen una entrevista a los hermanos Antonio y Andrea Frazzi, que vienen a Buenos Aires a presentar una película al festival EFI en el Village Recoleta.

De nuevo la foto que acompaña el artículo es particular. Son gemelos, muy parecidos, aparecen también de perfil, y se deben estar mirando en un espejo, porque al costado aparece la imagen invertida.

Pareciera que los fotógrafos también se dejan capturar por el espejo cuando están frente a gemelos.

El artículo dice que al igual que sus compatriotas, los hermanos Taviani, quienes filman una escena cada uno, ellos también hacen cine de a dos, y comparten así parentesco y profesión.

Son tipos llanos, amistosos y divertidos.

El film que traen, "El cielo cae", es un drama francamente conmovedor. Está ambientado en 1944, (el mismo año en que nacieron en Florencia, estos directores). En la familia de Robert Einstein (un judío alemán residente en Italia, primo hermano del célebre Albert, el de la Teoría de la Relatividad), todo parece haber vuelto a la normalidad, después que la familia adopta a dos sobrinitas católicas, que han quedado huérfanas después del accidente fatal de sus padres. Incluso cuando llegan las tropas nazis (que toman la mansión a modo de cuartel) el enemigo parece respetar las vidas de los residentes. Pero luego llegan las SS, y en una acción conjunta con los fascistas italianos, precipitan el desastre, ante los azorados ojos de las dos niñas católicas.

La orden de ejecutar a Robert Einstein vino directamente de Berlín, e implicaba una vendetta transversal, es que Albert, el científico, ya se había escapado de Alemania, y la manera en que Hitler podía vengarse era ensañándose con sus familiares, que todavía residían en Europa.

Un aspecto interesante de esta historia verídica –explica Antonio- es que una de estas dos hermanas, Lorenza Mazzetti, veinte años después, en 1964, publicó una novela, titulada "El cielo cae".

Es un encadenamiento de mellizos, dice, porque en la vida real las protagonistas de la historia son gemelas, y la película la encaramos Andrea y yo, también gemelos, y la actriz que interpreta a la madre es Isabella Rossellini, que también tiene una hermana melliza, hija de Roberto Rossellini e Ingrid Bergman.

¡Qué seguidilla de gemelos!, parece que entre ellos también se atraen!.

Un **"director doble"** así titula el periodista esta sección del artículo. Habla de la forma de trabajo de estos dos hermanos, que discuten el guión y el plan de filmación fuera del set, y a la hora de filmar conducen e indican ambos, en todas las tomas por igual. No hay "partición" ni liderazgos alternativos, como hacen sus compatriotas.

"Esta simbiosis en el trabajo creativo parece una continuación de la asombrosa asimilación familiar que los regía en la infancia, y que aprovechaban con picardía. "Cuando éramos chicos –cuenta Antonio- nos intercambiábamos, a manera de juego. Es que no éramos muy parecidos: **éramos iguales! Nuestros padres no sabían quién era quién.** Y nos divertía tanto intercambiar roles y confundirlos que, ya más grandes, seguíamos haciendo lo mismo con las mujeres".

Hay más, -sigue Antonio-. De niños habíamos inventado un lenguaje propio, en clave, que sólo nosotros entendíamos. A ese lenguaje cifrado hemos vuelto en los rodajes, en los que nos intercambiamos observaciones que los otros no entienden. De

todos modos, actores y técnicos se sienten muy seguros al saber que siempre hay cuatro ojos, cuatro oídos y dos cabezas que cuidan sus desempeños como si fuera un director doble"

Los premios internacionales obtenidos por "El cielo cae" han dado a la pareja de realizadores un buen piso para continuar trabajando. Ya filmaron su segundo largo, y esconden los apuntes que van tomando para el guión de su nuevo film.

Ante la pregunta del periodista sobre sus planes para el futuro, Andrea dice: "Estamos escribiendo otra historia de un chico", pero su hermano se interpone: "No le pregunten más. No vamos a revelar nada todavía". Pero aflojan y cuentan un poco; es la peripecia de un ragazzino que vive la violencia y la dura realidad de Nápoles, donde imperan ciertas reglas de la mafia.

Y ahora los dos se largan y, como los sobrinitos del Pato Donald, dicen partes de frases cada uno, cuyo sentido final es uno solo.

-... Es más que un ladronzuelo…

-…sí, es entrenado como un killer…

-…y todo está visto desde la perspectiva de él…

-…cuyo título provisional es "Certi bambini"…

-…es decir, otra vez un film de chicos…

-…pero será el último".

Hasta aquí la entrevista.

Les cuento otro ejemplo que me provee el diario.

Se titula: "Famaillá, la tierra del verdadero doble comando".

"Todos los conocen como "los mellizos", pero José y Enrique Orellana son, en realidad, gemelos. Y se mueven como **siameses**, agrega.

Alternan en el poder en el municipio desde 1991. O sea que se intercambian la tarea de la intendencia. Uno gobierna después del otro.

En 2010 estrenaron la Fiesta nacional del Mellizo. "Eran 1200 parejas. Hermoso. A quién no le va a gustar ver tantos mellizos juntos? Dice Enrique.

Algunos eran dos gotas de agua. Parecía que estabas borracho".

"**Somos uno y tuvimos la suerte de haber nacido por partida doble"**, dice José. "**Somos nacidos y engendrados por un mismo destino,** por un mismo torrente", agrega el intendente.

Hasta aquí la cita.

Qué querrán decir estas frases? Somos uno y nacimos por partida doble?. Somos un mismo destino. Tendrá que ver con la imagen de un solo cuerpo?

Porqué hago estas citas? Porque me parecen paradigmáticas de lo que sucede con algunos gemelos. Además las privilegio sobre la viñeta clínica porque acá están los dos actores hablando en primera persona, lo que nos permite ver en directo cómo se complementan y actúan uno en función del otro.

También porque escuchamos de primera mano lo que leemos en los libros y nos cuesta creer.

Mi pregunta es cómo funciona el espejo en estos casos de gemelos?.

Aparentemente no es igual que en el resto de las personas. Pensaría que la relación no es sólo a ese Otro con mayúscula del estadío del espejo. Creo que la relación a ese otro, cómo llamarlo?, otro con minúscula, pequeño otro? espejo que refleja siempre, que está siempre, que persigue y no falla?, es como la presencia constante.

Será por esto que Freud relaciona el doble con lo siniestro? Ese verdadero clon natural, como dice la medicina, que comparte la vida y el espacio en lo real.

En el caso de los gemelos creo que están "doblemente" dominados y atrapados en el espejo. La captura imaginaria es como si estuviera redoblada.

No es sólo el haber pasado por el estadío del espejo como un momento de su constitución subjetiva. Todo hace pensar que necesitan la renovación constante con ese espejo presente, con quien muchas veces comparten el hacer y el decir, como en el caso de los hermanos Frazzi, y los hermanos Orellana. Es como si tuvieran sólo una realidad para compartir, sólo un trabajo para hacer, donde todo debe ser hecho y dicho a medias.

Si pensamos en la constitución del cuerpo. De qué cuerpo estamos hablando en estos casos? Hay dos o es compartido? Y la constitución subjetiva? Son uno, son dos? Porqué arman una charla entre los dos en los casos que presento?

Cómo es el tema de los gemelos? Es un laberinto sin salida, o hay alguna posibilidad de escape?

El pobre señor Goliadkin del libro de Dostoievski, a su doble lo padece, y su médico no encuentra otra solución que su internación por su cercanía con la locura.

Pero en el caso de los de directores de cine, los hermanos Frazzi, a través de la sublimación pudieron hacer algo distinto, creando y produciendo.

Ellos hasta se divierten y "juegan" con los demás, los que no entienden su lenguaje secreto cuando hablan, o las mujeres que caen en sus redes sin saber que se intercambian roles también en el amor.

Y para los demás gemelos tiene algo que decir el psicoanális? Se podrá romper con esa imagen especular? Se podrá salir de esto y recuperar el propio espejo sin matar al otro?

A veces el análisis permite una salida distinta a esa que decidió el azar, cuando hizo que un embrión se dividiera en dos mitades iguales.

La clínica puede mostrar la caída de esa única imagen duplicada, sostenida por el otro gemelo que hace de espejo.

También caen las palabras que comandaban al espejo plano, haciendo de los nombres propios uno solo, ordenando así el lugar que cada uno debe sostener en la vida.

Esta operación no es sin costo, pero permite transitar la vida de una manera distinta a como estaba dada.

INES ROCH.

Lacanoamericana de Brasilia.

Septiembre de 2011.

inesroch arnet.com.ar

BIBLIOGRAFIA:

Fiodor Dostoievski. “El doble”.

Sigmund Freud. “Lo ominoso”. 1919. Amorrortu XVII.

Eduardo Braier. “Gemelos”

Arnstein. “Hermanos y hermanas”.

Varios artículos del diario “La Nación”.

Escrito en la Piel: La Pulsión táctil en la clínica.

Irma CW. de Peusner
maromagster@gmail.com
Buenos Aires. Argentina.

Las sensaciones táctiles son la forma más primaria de contacto que el "infans" tiene con su entorno. Antes de la mirada y la voz, la piel registra el mundo a través del contacto En la piel queda inscripto el encuentro con el Otro Insitutuyente que con su amor, su deseo y su goce toma en sus brazos al "infans" prematuro. Pueden ser caricias, presiones, cambios de temperatura, sostén, masajes, higiene y también a veces violencia, abusos y golpes. Manipulaciones que dejan su marca, que escriben en la piel un mensaje enigmático que el sujeto porta como firma ilegible que rememora un goce. En este sentido me interesa un modo particular de "satisfacción" que observé en algunos pacientes que padecen enfermedades que se manifiestan por lesiones en la piel. Rascarse, acariciarse, tocarse, encremarse, pegarse o lastimarse, se presentan como modos paradójicos de satisfacción. Estas "manipulaciones", pueden ser declinadas según las modalidades de la gramática pulsional como por ejemplo: "Tocar, tocarse y hacerse tocar" o "Pegar, pegarse o hacerse pegar". De una u otra manera, el objeto de estos tratamientos, que puede ser cualquier parte del cuerpo propio o ajeno, siempre involucra a la piel. A veces estas actividades se transforman en la principal vía de "satisfaccón" para el sujeto.

Veamos como lo tematiza Freud en uno de sus paradigmáticos historiales: " Un paciente a quien hoy tengo bajo observación resignó todos los intereses de la vida a causa del deterioro de la piel de su rostro…..Primero se ocupaba de sus comedones (nosotros decimos barritos) sin hacerse reproches, y el apretárselos le deparaba gran satisfacción , porque de ahí, como él decía, saltaba algo …".Es evidente, dice Freud : "que apretarse el contenido del comedón es para él un sustituto del onanismo"(1).

También las caricias y manipulaciones a las que se encuentra expuesto el "infans" son un aspecto significativo de la constitución subjetiva. Como ya fue descripto por René Spitz no es sin consecuencias que un niño sea privado de las caricias maternas o de algún Otro, que funcione como instituyente, durante el primer año de vida (2). Recuerdo una paciente que decía: "Mi mamá nunca me acarició. Cuando era chica

se me lastimaban las manos; decían que era un detergente que me hacía salir manchas como piel de sapo" (3).

Me voy a referir a un paciente al que llamaré Gustavo que padece Psoriasis. Es derivado por su médico y sin demasiado interés en comenzar un tratamiento. El desencadenamiento de la enfermedad se produjo en ocasión de la agonía de la madre que termina muriendo en un geriátrico convertida, según las palabras de Gustavo, en:

"Piel y huesos". "Por eso no la visité en las últimos tiempos ya que me resultaba insoportable". "Cuando nos avisaron que murió, estábamos los tres en casa". Se refiere a él con el padre y su hermana unos años menor. Este hombre, de 31 años, no había podido y según él no estaba demasiado interesado, en encontrarse con una mujer. De vez en cuando hacía una cita por chat y se llevaba estudiados los guiones ya que, según decía: "No se de que hablar". Me llamó la atención que en ningún momento manifestara la mas mínima preocupación estética por las manchas, manchitas y costras que cubrían sus manos, piernas, cuero cabelludo y, según me relató, también sus nalgas. Gustavo dice no tener fantasías y no recuerda sus sueños si es que los tiene. Sus padecimientos son, en sus palabras: "laborales". Nunca le dan los números y siempre se encuentra una diferencia irreductible en los balances a los que su tarea de contador lo convoca "Lo mío son los números, nunca me gustaron las letras". Las manchas siguen aumentando.

En una oportunidad, algo inesperado ocurre en una de esas citas guionadas. Una mujer lo saca del guión y consigue seducirlo de una manera singular. Le ofrece masajearlo con la crema que cotidianamente debe aplicarse en piernas, brazos y nalgas por su afección en la piel. Gustavo se erotiza, las manchas y costras disminuyen. Empieza a soñar.

¿Cómo puede haberse erotizado una piel enferma, manchada y con costras? ¿Cómo se convirtió esa piel en una fuente de estímulos? Freud nos dice que: "si un estímulo ataca o destruye a un órgano (en este caso la piel) entonces se engendra una nueva fuente de excitación continuada y de incremento de tensión. Tal estímulo cobra, así notable semejanza con una pulsión (4).

Neurosis de guerra, neurosis traumáticas, neurosis graves. Todas tienen en común el factor sorpresa, la imposibilidad de articular recursos para responder ante lo inesperado. En ese sentido Freud nos aporta una observación fundamental para pensar el lugar de una lesión de órgano en la estructura subjetiva. Ante estas situaciones "un simultáneo daño físico o herida contrarresta en la mayoría de los casos la producción de la neurosis" (5). La lesión entonces se instala como un recurso de emergencia ante la imposibilidad de responder con inhibición, síntoma o angustia Es decir la lesión viene a frenar el impacto traumático pero de la peor manera, no como remedio sino como enfermedad.

La Psoriasis es una enfermedad autoinmune que se caracteriza por la presencia de autoanticuerpos que lesionan la propia piel. Es decir que funcionan como estímulos que atacan al mas extenso de los órganos del cuerpo: la piel. Las lesiones en la piel, que

producen los autoanticuerpos, se transforman en una fuente continua de excitación y de acuerdo al posicionamiento del sujeto afectado pueden tornarse una fuente de empuje constante.

Una vez desencadenada la enfermedad, la piel se ve permanentemente excitada por dolor, picor, ardor y es objeto de buenos y malos tratos: rascarse hasta sangrar y ponerse cremas para cicatrizar. La piel es el órgano mas extenso del cuerpo y "a posteriori" de estar expuesta a esta excitación continua se transforma entonces no sólo en objeto sino también en fuente de la pulsión táctil. La piel, como objeto de esta pulsión, se comporta como una zona erógena. Esta es la sabia lectura que realiza la dama que seduce a Gustavo masajeando con cremas su piel manchada. Sus caricias logran la escisión entre tacto y toque, erotizando la piel lastimada que recupera la carga libidinal de un cuerpo erógeno. Llamo "toque" (le toucher) a la pulsión táctil para diferenciarlo del sentido biológico del tacto. Lo táctil como pulsión seria entonces fundante en la estructuración de un cuerpo erógeno.

Como casi todas las enfermedades autoinmunes, la Psoriasis se manifiesta en el tiempo mediante lo que se denomina brotes y remisiones de distinta duración e intensidad. Este hecho hace que no podamos decir nunca que un paciente está curado ya que la ausencia de sintomatología solo indica una remisión que puede en el mejor de los casos durar toda la vida. Nada nos asegura que, ante alguna situación puntual, un nuevo brote pueda resurgir "como una mancha en los días de fiesta floreciendo el rostro" (6). Los "días de Fiesta", como ironiza Lacan puede ser cualquier momento traumático que la vida no ahorra a nadie. Para nuestro paciente, por ejemplo, cada vez que se acerca el aniversario de la muerte de la madre, se llena de lesiones, costras y manchas aunque él ignore la fecha y no pueda apropiarse de este hecho como parte de su historia subjetiva. Esta forma de presentación de las enfermedades autoinmunes, mediante brotes y remisiones, no permite pensar en curación pero da también la posibilidad de poder operar allí en tiempos de remisión. Nosotros no podemos evitar que una dolencia se desencadene ya que, en la mayor parte de los casos, los pacientes llegan a la consulta con la enfermedad ya declarada. Sin embargo es posible que nos encontremos en una etapa preliminar a la cronicidad y eso, a lo mejor, nos permite incidir antes de que la respuesta de la piel se instale de manera permanente. El dispositivo analítico convoca a la producción y lectura en transferencia de formaciones del inconsciente y es también una oportunidad para que el sujeto responda con inhibición, síntoma y angustia. Esa es nuestra apuesta de analistas: poder incidir sobre la frecuencia y cronicidad. Que pueda responder el sujeto y no la piel.

Es difícil saber como se conjugaron los distintos factores de la constitución y experiencias infantiles para crear una disposición lo suficientemente lábil como para desencadenar la enfermedad autoinmune ante un momento traumático de la vida (en este caso la imagen de la madre piel y huesos antes de morir). Lo que si podemos hacer es, una vez desencadenada la enfermedad, leer "après-coup" los antecedentes que se conjugaron para llevar al desencadenamiento.

En el caso de este paciente particular no pueden ser excluida la influencia de lo que Freud llama lo constitucional ya que hay otros miembros de la familia afectados de Psoriasis. Por otra parte, es interesante señalar que, en los recuerdos infantiles del paciente, su padre médico se ocupaba de controlar obsesivamente si le habían bajado los testículos y vacunaba personalmente a sus hijos con inyecciones en las nalgas.

La piel, como todo órgano, tiene una función fisiológica al servicio de la supervivencia y como toda función no es operativa desde el comienzo y debe estructurarse de acuerdo a una lógica homeostática cuyo funcionamiento garantiza la supervivencia. En este punto las funciones de protección, humectación, secreción hormonal, barrera inmunitaria y metabolismo, son interferidas por el significante que recorta la piel en trozos que nada tienen que ver con la función biológica. Es la piel como órgano, que inaugurara un goce específico para la demanda del Otro en un tiempo en que esa demanda no puede ser interrogada. Cada vez que vuelve a aparecer la lesión conmemora un goce fijado en tiempos de la constitución subjetiva o en momentos puntuales en que el sujeto quedó petrificado frente a la demanda del Otro. La función intrusiva del Otro queda allí denunciada en este goce parasitario que expresa el rascado y sangrado de las lesiones y se repite ante cada aniversario. Esos "trozos de piel" están escindidos no solamente del cuerpo erógeno sino tambien del organismo (7).

Gustavo se refiere al "dolor en los cachetes" (nalgas) para expresar la perturbación que las manipulaciones paternas le producían. Es también su construcción fantasmática en análisis. "Ser inyectado, manipulado o pegado por su padre-médico". En el Seminario 4 de las relaciones de objeto Lacan desglosa detalladamente el paradigmático artículo de Freud de 1919 "Pegan a un niño" (8). Señala que en el tercer tiempo, lo que queda es "una desubjetivación radical de toda la estructura, en la cual el sujeto esta reducido únicamente al estado de espectador o tan sólo de ojo" (9). Tomando la construcción de mi paciente ¿se trataría, de un ojo o de un trozo de piel? Podríamos pensar allí que el sujeto queda reducido a no ser, en este punto, más que piel y sensación táctil. Un trozo de piel erotizada que funciona como pantalla. Es decir aquí se torna la pulsión táctil un andamiaje apropiado para pensar esta peculiar manera de mostrarse del sujeto. Lacan concluye que lo que aquí se indica en ese tiempo fantasmático es: el sentido de una relación estructurante fundamental de la historia del sujeto. Historia en la que esta incluido, pero bajo la forma de un puro signo (9). Nada más preciso para definir una lesión de órgano (en este caso una lesión en la piel) como signo del sujeto no representado por un significante sino indicado por un signo. Es interesante señalar que la revisación médica implica por técnica y procedimiento una determinada manipulación del cuerpo del niño. ¿Cual es el efecto de que esta manipulación sea llevada a cabo por un padre-medico? Como señala Spitz y vemos en nuestros pacientes la falta de contacto táctil, de caricias y sostén puede ser dramática pero también lo es el exceso en el punto en que se torna abuso. De allí la importancia crucial, en determinados momentos y contextos, la vigencia del tabú de contacto para la estructuración del sujeto. El tabú de contacto también toma su valor en el dispositivo analítico y habilita al paciente a "hacerse acariciar", en la escena de la vida.

La brillante intervención de la dama que seduce a Gustavo erotiza la piel herida con “su masaje, su toque”. Lejos del sentido orgánico del tacto. El “toque” opera como una varita mágica; libidiniza la piel y en ese mismo acto revierte los efectos de la lesión de órgano en tanto abre al sujeto a experimentar otros goces.

Irma CW. de Peusner

Referencias

1) Freud , Sigmund : Lo Inconsciente (1915). Ed Amorrortu en : Sigmund Freud . Obras completas . Vol XIV.

2) Spitz , René A. : El primer año de vida del niño (1965) ed FCE, Mexico.

3) Peusner , Irma CW. de : “ Soy un crucigrama” (1993) Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

4) Freud , Sigmund : La represión (1915). Ed Amorrortu en : Sigmund Freud . Obras completas . Vol XIV

5) Freud , Sigmund : Mas allá del principio del placer (1920). Ed Amorrortu en : Sigmund Freud . Obras completas. Vol XVIII.

6) Lacan , Jacques : La dirección de la cura y los principios de su poder (1958) en Escritos 2 . ed Siglo veintiuno editores , SA (1975) . La cita textual es “ pues es en la superficie donde se ve como un herpes en los días de fiesta floreciendo el rostro”.

7) Peusner , Irma CW. de : (2001) La perplejidad orgánica (Del laboratorio al dispositivo analítico) Trabajo presentado en la Reunión Lacanoamericana de Recife, Brasil, agosto 2001.

8) Freud , Sigmund : “Pegan a un niño”. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. (1919). Ed Amorrortu en : Sigmund Freud . Obras completas. Vol XVII.

9) Lacan , Jacques : (1959) Seminario IV : La relacion de objeto. Éditions du Seuil , Paris.

O que não cessa de se escrever do sintoma

Isabel Martins Considera
Membro da Práxis Lacaniana/Formação em Escola
Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília/2011

Retirei este título do escrito de Lacan "A Terceira" onde ele diz que chama de sintoma o que vem do real, que sintoma é antes de tudo o que não cessa de se escrever do real, sendo o real o que volta sempre ao mesmo lugar. É nesse escrito que antecede em pouco tempo o Seminário 22, o "R.S.I", que Lacan pela primeira vez escreve o nó borromeano especificando seus campos de gozo.

Desde o início da psicanálise, escrita e sintoma se entrecruzam, verificamos este entrecruzamento desde Freud, por exemplo, na "A Interpretação dos Sonhos", onde situa a letra como a via régia, real, de acesso ao inconsciente. Do lado de Lacan, isto se confirma e se reafirma, basta que se dê valor à mudança de ortografia que fez da palavra sintoma (simptôme/sinthome) em seu ensino, para vermos que a função da letra não é sem conseqüências em relação à experiência da divisão do sujeito pelo significante, uma vez que é a própria análise que reenvia ao real desta experiência, real que tem a ver com a função da escrita.

Portanto, é fato que na Psicanálise o sintoma se escreve e se lê à letra, que o sintoma tem a ver com o campo da identificação do sujeito ao nome do pai e ao pai do nome, e com a crença nas mulheres enquanto *sinthoma* do homem.

Esta mudança ortográfica que Lacan põe em jogo situa uma diferença entre a função da letra na dimensão da instancia da letra no inconsciente e a função da letra enquanto escrita do *sinthoma* que tem a ver com o real da escrita do nó borromeano e com lituraterra. Essas duas dimensões da letra atuam numa análise, contudo, podemos dizer que a dimensão da letra enquanto escrita do *sinthoma* ganha valor em relação às questões da transmissão da psicanálise, enquanto prática discursiva.

A articulação do sintoma tem diferentes reviramentos numa análise como nos mostram tanto Freud como Lacan. Primeiramente, o sintoma pode ser situado como indício e substituto de uma satisfação pulsional, portanto, nessa direção, o sintoma tem valor de formação do inconsciente e, dessa maneira, como nos sonhos, há nos sintomas, uma manifestação de desejo que pode ser lida à letra e uma mensagem que pode ser interpretada.

Nessa via, o sintoma funciona enquanto metáfora, já que põe em jogo uma mensagem cifrada do inconsciente que se destina ao analista, que é aquele a quem essa mensagem se dirige, já que ele é o destinatário dessa mensagem inconsciente e ela lhe está endereçada.

Mas o sintoma tem também outra função, a de evitar o sinal de angústia frente à castração, e, nesse sentido, o sintoma atua como algo estranho enxertado no eu causando dor, fazendo o sujeito padecer.

Como situa Freud na Conferência XXIII, "Os caminhos da formação dos sintomas", nessa via, os sintomas são, por um lado, atos prejudiciais e mesmo inúteis à vida do sujeito, dos quais ele muitas vezes se queixa por lhe provocarem desprazer e sofrimento. Em relação a isso perguntamos: mas, então, por que ele permanece e resiste? Por que o sujeito se agarra a seu sintoma como se fosse sua única identidade?

Por que o sintoma resiste? Porque há duas forças em conflito que se separam e voltam a se juntar na formação de compromisso contra a angústia de castração para o qual o sintoma foi construído. Ele é tão resistente porque apesar do padecimento, há também a sustentação de uma satisfação: a situação é que a libido insatisfeita, tendo sido repelida da realidade, recalcada, se liga a outras vias de satisfação, e é a libido assim fixada, que faz perdurar o sintoma.

O sintoma, então, emerge como um derivado muito distorcido da satisfação de um desejo libidinal inconsciente, emerge como uma ambigüidade astuta com dois sentimentos contraditórios. Por exemplo, um paciente que se acha gordo, se queixa, e diz querer ter menos peso, mas funciona de forma bem eficaz de maneira a continuar tendo bastante peso, continuar gordo, ou, por exemplo, alguém diz que quer ter dinheiro, mas faz de maneira eficiente a continuar a não ter dinheiro. O sintoma, portanto, indica uma contradição: quer ter e não quer ter - o sintoma analítico está organizado desta maneira.

Trata-se de uma contradição entre um padecimento e uma satisfação: ter, no caso, seja o que for, ter marido, por exemplo, só que ter tiraria o amparo desta identificação que não ter marido dá, ou ter dinheiro, tiraria o amparo da identificação de não ter dinheiro. A identificação funciona como refúgio para a angústia de castração que o ter implica, e o paciente não quer perder esta identificação que há aí, exigida por ele mesmo, em nome do pai para manter-se no gozo da mãe, que o protege contra a angústia de castração.

Esta contradição, este paradoxo do sintoma, em relação à dimensão da verdade, exige dele que não cesse de se escrever, que cesse de se escrever, que cesse de não se escrever, e que não cesse de não se escrever, o que põe em jogo as questões da função do semblante e do objeto a partir da função fálica em sua relação ao campo da linguagem, o campo do Outro, em relação à função da escrita.

Nesse sentido, o início de uma análise em relação à dimensão da verdade é um momento em que efetivamente se trata de um sem opção, quer dizer que qualquer caminho conduz à castração, cuja lógica é preciso escrever. Que seja assim, indica que

há um trajeto prévio até que o sujeito se encontre com um sem saída, cuja a única saída é a subjetivação de seu sintoma, sintoma que agora, neste nível, é analítico – claramente diferente do sintoma médico.

Neste nível do sintoma analítico, o que está indicado é que o sujeito, em análise, não é independente do seu sintoma, ou seja, há uma identificação necessária do sujeito ao seu sintoma. Aqui o sintoma não é mais simplesmente um estorvo que o paciente quer se livrar, porque este sintoma não é algo que o sujeito possa se considerar alheio a ele, ou que ele possa não ter nada a ver com isso, ou que ele possa querer passar sem ele – pois neste nível o sintoma diz de uma posição analisante, indica que há análise.

Indica que há análise porque, neste ponto, recalque e sintoma são a mesma coisa, já que é porque há recalque que há retorno do recalcado e, portanto, leitura à letra, e podemos, então, falar da ação do significante sobre o sujeito em análise, um sujeito afetado em sua divisão pelo significante.

Por exemplo, Dora tem vários sintomas que não podem ser todos colocados na mesma linha. Por exemplo, Freud situa que em relação ao sintoma de dispnéia há uma mudança de posição subjetiva em Dora: já que até à dispnéia Dora andava em par com seu irmão, como se fosse um varão, e só depois da dispnéia, e só então, ela tivesse se convertido em menina. A contração da dispnéia marcou nela a fronteira entre duas fases de sua vida sexual: a primeira teve caráter masculino e a segunda, caráter feminino.

Já a tosse de Dora que se manifesta especialmente quando fica só com a srª K. podemos dizer que é um significante que representa Dora para esse outro significante que é a srª K., sendo que, enquanto significante, a representa e não a representa. Na tosse também está em jogo a representação de algo que falta entre o pai de Dora e a srª K.

Tanto a tosse como a afonia, de Dora, representam e não representam a falta afetando a voz, já que a função da voz sustenta a falta na articulação significante. A afonia é um menos que deve ser referido ao que está em jogo como negativização do falo entre o pai e a srª K., nessa via, então, podemos dizer que a afonia é significante da impotência do pai.

Temos que o sujeito de Dora produz o sintoma, mas em relação a ele, como aliás todo sujeito, está em posição de não saber, porque está sob o golpe do significante que lhe devolve o próprio gozo em forma invertida. Temos aqui o sintoma colocado na via da metáfora, metáfora da pergunta histérica: o que é ser uma mulher? Via que coloca um mais, um plus de gozar, que põe em jogo o objeto a, que não é o pênis, e que vem no lugar do menos phi (-φ).

É então pela via da metáfora que se cria a possibilidade de efeitos de sentidos, efeito sujeito, que são sempre novos, estão em relação à função do significante. Trata-se de efeitos de leitura pela ação do significante, mas que possibilitam verificar que há uma opacidade no que diz respeito ao real que se mantém, o que quer dizer que o real não pode ser totalmente apreendido pelos efeitos de sentido da substituição significante.

A função da repetição traduz essa dimensão impossível do real, o sintoma enquanto compulsão à repetição em termos do além do princípio do prazer, situa que há algo do real que escapa ao simbólico, há um furo no simbólico que o próprio sintoma mascara, ou seja, o sintoma mascara a castração, uma vez que ao real do Outro do outro sexo não há acesso, é impossível escrever a relação sexual.

Portanto, o que não cessa de se escrever do sintoma, no real, é o modo de sutura singular a cada sujeito para se acomodar com a castração, castração que, em relação a dimensão da verdade, é real.

Quando Lacan diz em "A Terceira" que o sentido do sintoma é real, na medida mesmo em que ele se atravessa para impedir que as coisas andem, nos indica que no real da experiência da análise há efetivamente alguma coisa que não muda e que faz signo e é nesse sentido que podemos dizer que o sintoma vem do real.

Há aí um paradoxo, porque: o que não cessa de se escrever do sintoma, de se repetir, não são as letras excluídas do simbólico? E não é por isto mesmo que, paradoxalmente, é possível a leitura e a interpretação no tratamento analítico? Não é isto mesmo que faz possível no tratamento, a leitura à letra e a interpretação das mensagens do inconsciente? Então, que Lacan diga em "A Terceira" que o sentido do sintoma seja real só confirma que de fato é esse assujeitamento na equivocação, que dele faz parte, que se apóia no significante, e no retorno do recalcado, que permite uma analise.

Mas, faz, então, alguma diferença que, neste tempo, Lacan diga que o sentido do sintoma é real?

Em "A Terceira", onde Lacan diz que o sentido do sintoma é real, diz também que este se apresenta como um peixinho, cujo bico voraz só se fecha ao colocar sentido entre os dentes: isso o faz proliferar ou morrer disso. Isto situa que o sentido é onde os analistas podem se perder com seus analisantes.

Mas Lacan também diz que o sentido do sintoma seja real pode nos levar a outra coisa, por que? Porque isso que, efetivamente, não anda e faz signo, pode nos reenviar ao buraco do simbólico, a *urverdrangung* de Freud, o que exige a função da escrita em sua relação com a linguagem, o que faz a exigência da construção do nó borromeano: o que pode fazer diferença tem a ver com o fato de que há um buraco no simbólico que provém do real, na medida em que o real se atravessa para impedir que as coisas andem.

Então, quando Lacan diz, em "A Terceira", que o sentido do sintoma é real, certamente, está se referindo ao sentido que alimenta o sintoma, mas também está se referindo ao sentido que reenvia ao real. O sentido do real como o que ex-siste ao sentido. Este reenvio ao real é o que exige a escrita do nó borromeano, ou seja, retomar a função da escrita em relação a função da linguagem a partir do real da própria experiência de análise.

Assim, temos que, certamente, o sintoma é a maneira que cada um sofre em relação ao gozo, por isso é um mais-gozar, que precisamos reinterrogar em relação a diz-mansão da verdade, que situa letras impossíveis de simbolizar, e que situam um real, onde se jogam importantes questões políticas a respeito do fim da análise e da

transmissão da psicanálise em termos da prática, enquanto discursiva. Lembremos que como nos diz Lacan, a política da psicanálise é o sintoma.

Se tomamos o sintoma pelo lado do nome, temos que essas letras impossíveis de simbolizar colocam uma questão em relação ao inominável, inominável é não ter nome, que não é o mesmo que anônimo. Inominável tem a ver com o sujeito, justo porque ao não ter nome, cria um suplemento, um mais. É por não estar no conjunto, por ser aquele que falta, que o sujeito não existe senão em relação a este conjunto do qual, ao mesmo tempo, fica fora, como inominável, e que desta maneira coloca uma questão com o nome. O sintoma enquanto busca nome se encontra com o muro do sentido. (lembrar esquema de Pierce, onde o sujeito está em relação a casa onde há ausência de traços em relação ao universal)

Nessa via, numa análise, o analista justamente cuida de não nomear o que não se pode nomear, o analista precisa cuidar disso porque o real está em relação a este vazio assim criado entre S1 e S2. A função desejo do analista deixa existir o inominável para por em jogo à nominação em relação ao real, que só pode ser a nominação real de um desejo.

Podemos dizer que o sintoma não cessa de escrever-se e pode escrever-se em duas vertentes:

1- ou escreve o Um que, sendo qualquer, no sentido de que qualquer Um possa ser exceção, conduz à função de exceção que tem o Pai. A operação analítica faz exigência de que o analista faça suporte do Um que faz o ser, do qual se está em falta, porque o sujeito só se conta quando algo disto está escrito, e o que então não cessa de se escrever do sintoma, é o nome daquele que escreveu, sendo que o nome próprio, nesse caso, nada mais é que uma falta em função. A falta em função é o que permite um dizer em relação a causa do desejo do sujeito.

2- ou escreve, aí, onde acredita, acredita no *sinthoma*, acredita em uma mulher como *sinthoma* do homem. Nesta via é preciso fazer o nó, é preciso a escrita borromeana porque essas letras são impensáveis, precisam ser escritas. O conjunto das mulheres não-todas inseridas no gozo fálico, dão prova do real do sintoma, enquanto as mulheres, uma a uma, é *sinthoma* do homem enquanto que no *sinthoma* se crê. Trata-se de uma questão com a diz-mansão da verdade, pois uma a uma elas, as mulheres, ex-sistem como *sinthomas*. O sujeito acredita no seu *sinthoma*, porque ele retira daí sua verdade, uma verdade vinda do Outro do outro sexo, crer nelas é crer aí na medida em que isso afeta como *sinthoma*.

O nó borromeano é uma escrita e com ele Lacan coloca em jogo operações que dizem respeito à dimensão do dizer e do dito em relação a diz-mansão da verdade. Essas operações têm valor nos seres falantes, aqueles que, como sujeito, são marcados pelo significante como signo de que há sujeito, justo no que o nó borromeano parte da própria experiência de análise e tem a função de dar conta do valor dessa experiência.

Sobre as diferentes dimensões da letra, podemos tomar o que Lacan esclarece em 1957, na "Instância da Letra ou a razão desde Freud", esclarece que designa por letra, enquanto via de acesso ao real, esse suporte material que o discurso concreto toma emprestado à linguagem.

Na "A Carta Roubada", do mesmo ano, *lettre*, que é tanto letra como carta, em francês, situa a carta, a letra, carregando o próprio significante, fazendo sempre chegar a mensagem a seu destino.

Contudo, em "Lituraterra", a letra está situada numa escrita litoral, de sulco e de rasura. Que dimensão tem essa letra que faz lituraterra e não literatura, justo por situar a escrita como rasura, sulco e litoral?

A letra como litoral, sulco e rasura, está entre saber e gozo. Nesta letra não se trata de que a função dela seja separar territórios, já que saber e gozo têm a mesma natureza. Trata-se antes de que essa letra, enquanto litoral, bordeia diferentes buracos, tem diferentes consistências e ex-sistências. Nesta via, a psicanálise designa, justamente, a borda do furo no saber como só podendo ser abordado pela letra, já que a letra bordeia o buraco do real em relação ao impossível que a verdade põe em jogo.

Isto não elimina o que Lacan disse do inconsciente enquanto efeito de leitura pelo significante, mas nos leva a redimensionar a relação entre letra e inconsciente, ou seja, a relação da letra com o significante no inconsciente no que diz respeito ao real, já que como Lacan diz: a escrita e a letra estão no real e o significante no simbólico.

Há o fato que a letra não é primária em relação ao significante e isto é importante porque situa que o que a letra escreve dos efeitos de significantes importa, no sentido do que, a partir da linguagem, no importante movimento do litoral ao literal, a letra chama, convoca. Esse literal, vindo do litoral, coloca uma escrita de redução mínima, a escrita mínima que se pode ter idéia: a escrita do nó borromeano. O nó borromeano é a noção mínima de escrita que se pode ter do "R.S.I.", portanto, o nó é o que é aí chamado, convocado, nessa letra do litoral ao literal.

Em "Lituraterra", Lacan nos diz que ao voar sobre a Sibéria, observa os sulcos da terra, que são diferentes dos signos, mapas, códigos, fronteiras da terra. Isto ocorre porque o avião teve que mudar de rota, senão ele observaria os grandes edifícios, as grandes fábricas das grandes cidades e não observaria o que faz sulco na paisagem, sendo assim, o escoar, o único traço que aparece operando.

O escoamento seria, então, um remate do que se distingue e se apaga como traço unário, já que o sujeito é marcado nesses dois tempos. Quanto a rasura Lacan a distingue por ser o que, do litoral, faz terra, diz-nos que produzir essa rasura é reproduzir esta metade de que subsiste o sujeito.

Na pág. 22 de "Lituraterra", Lacan situa que o que se revela por sua visão de escoamento, no que nele, no escoamento, a rasura predomina, é que, sua visão ao se produzir entre as nuvens, ela se conjuga com sua fonte, ou seja, o semblante por excelência. Se, é de sua ruptura de semblante que chove, efeito em que essa ruptura se precipita, precipita-se o que era matéria em suspensão. É por esse mesmo efeito que a

escrita é, no real, o ravinamento do significado, aquilo que choveu do semblante como aquilo que constituiu o significante.

Contudo, a escrita não decalca o significante, a escrita decalca os efeitos da língua, o que do significante se forja por quem fala essa língua, e então formula uma pergunta que é um desafio: ser-nos-á possível do litoral ao literal constituir um discurso tal que se caracterize por não ser emitido pelo semblante?

Vemos, então, que do fato de que a letra não seja primária, mas sim conseqüência do advento do significante pelo discurso do analista, isto quer dizer que se trata da rasura de nenhum traço que lhe seja anterior, trata-se de escrever e apagar, e escrever outra vez sobre o que não está lá, ou seja, a letra se destaca no momento em que cai como literalidade. É isso que pode modificar o estatuto do sujeito, no sentido de o sujeito se apoiar em outra coisa que o traço unário, ou seja, no caso, num céu constelado de significantes.

Isto indica que se trata, portanto, de rota lavrada, onde a letra se faz referente do sistema significante de uma maneira singular para cada ser vivente, ou seja, trata-se de que há uma alíngua (lalangue) para cada sujeito que fala, que é de domínio onomatopaico, não é uma língua arbitrária, e que situa o real, o gozo e o corpo no inconsciente. *Lalangue* que situa uma questão: a letra vai restar como enfermidade mental no inconsciente, lalação do bebê, ou como o chiste em relação à causa do desejo?

Mudar o estatuto do sujeito em termos de um discurso que não seria do semblante já que não há discurso que não seja de semblante, depende de uma operação com o *a* que diz respeito a uma lógica do tempo a advir de uma análise. Sabemos que o *a* precisa ser colocado em jogo numa análise, o que é tão difícil para os analistas, oferecê-lo aos pacientes para que se analisem, para só depois, então, poder cair, precisa cair porque vivifica o ser fazendo relação sexual com o corpo do outro sexo, relação que não há; esta operação é necessária para que haja o *a* enquanto causa do desejo do sujeito.

Voltando ao sintoma, situamos que há o que se escreve e situa a ordem simbólica que está do lado do gozo fálico, do Um em falta do sujeito, do Nome do Pai e da metáfora paterna, que opera pela lógica do fantasma que sempre remete às significações. E temos, em relação ao Outro, do outro sexo, a outra metade do ser falante, a metade mulher, o *sinthoma* enquanto diz respeito ao que não cessa de se escrever em relação ao impossível de escrever, que diz respeito ao que não cessa de não se escrever.

Por este lado trata-se de uma operação que tem a ver com o acreditar, crer no sintoma, como se crê nela, em uma mulher. Aqui se opera com alíngua (*lalangue*), a qual nos remete ao ressoar do *a* no sujeito, à maneira do sujeito usar alíngua - isto, se quisermos tomar o real antes da ordem simbólica, na via que vai em direção ao ato analítico. O real como resposta sinthomatica faz com que as letras girem de qualquer autoria para restos em posição de causa – passagem de psicanalisante a psicanalista –

aquele que tem o saber-fazer aí com o *sinthoma*, com *lalangue*. Tomar o real antes da ordem simbólica é o que só é possível depois de ter produzido na própria análise a partir da função fálica, o que se subtrai ao gozo fálico: o *a* enquanto letra que dá acesso ao real.

Trata-se, no caso, da hipótese que o Um que falta, que ordena o gozo fálico, precisa fazer em relação àquilo que se subtrai ao próprio gozo fálico, uma letra, o *a*, que dá acesso ao real do outro sexo. É preciso supor em relação ao real, porque o real precisa dessa suposição para que o Um em falta que ordena o gozo fálico não fique como farol do simbólico - essa hipótese em relação ao real é o que nos leva em direção ao ato analítico, ao impossível da posição do analista em seu discurso.

Como disse, aqui é preciso acreditar no sintoma, acreditar em uma mulher enquanto sintoma do homem, crer nela, aí. É daí, dessa posição impossível que o *a* cai, o analista enquanto *a* cai, para operar seu ato – um ato que só é possível se, da psicanálise, não se faz profissão. O que cai não é o sujeito, mas essa suposição de gozo real que o sujeito faz ao inconsciente em relação ao Outro do outro sexo, trata-se de um semblante que se rompe.

Trata-se, então, de uma operação pelo lado mulher da tábua da sexuação, que não vai sem o outro lado que diz respeito à lógica do fantasma, mas que situa o ato analítico, em termos de colocar em jogo o acreditar nela, aí, à maneira que se acredita no sintoma, isso diz do sintoma enquanto um real de letras, como as de Joyce, só que Joyce produz outra coisa, Joyce produz um artista da escrita, que é mais que uma obra literária, ele produz um nome próprio para suprir assim sua radical carência de pai. Isto é completamente diferente do fim de análise, embora Lacan não deixe de indicar algo a respeito do fim de análise em sua diferença com o que Joyce faz mas a partir do que Joyce faz. Afinal tratava-se em Joyce, nas palavras, nas frases, na sua *lalangue*, de falas impostas ou de chiste, uma vez que Joyce está desabonado do inconsciente?

Já o analista para que seu ato seja produzido, aí, onde um homem crê em uma mulher, é de algo *ocidentelle* que se trata. Há aí muitas questões importantes em relação a prática analítica e a transmissão da psicanálise uma vez que na nossa letra cursiva a existência esmaga o universal, sendo que o que é grave não é que a universalidade não implique a existência, o grave é que a existência implique a universalidade.

De qualquer maneira, esta operação que tem a ver com o final da análise, em relação ao objeto *a* que no caso está no lugar da causa do que se disse na análise, tem a ver com a arte de produzir um discurso, o discurso do analista, que interroga o laço de tal maneira que faz com que esta operação seja possível. Uma falta em função é o que possibilita um resto a dizer em posição de causa do desejo do sujeito, claro, que a partir da diz-mansão da verdade que situa o real como impossível: é inominável e sem-sentido.

UMASSEXUALIDADE FEMININA

Izabel Cristina Borba Pedreira

...Você diz a verdade
A verdade é o seu dom
De iludir
Como pode querer
Que a mulher
Vá viver sem mentir...

(CAETANO VELOSO. *Dom de Iludir*)

"Nós, mulheres, somos todas, potencialmente, homossexuais", como falei no seminário que dei sobre o tema, porque buscamos ser amadas como fomos pelo nosso primeiro e inesquecível objeto de amor: a mãe. Isto inaugura um complexo caminho de desencontros, feridas e ressentimentos. E para falar dessa homossexualidade, precisamos falar, antes, um pouco, do Édipo feminino e da complicada relação mãe-filha.

Segundo a lógica fálica freudiana, a menina, decepcionada com a mãe pelo seu não ter tal qual o dela própria, volta-se para o pai e, mediante metáfora, o desejo de pênis deverá ser substituído pelo desejo de um filho. Para ela entrar nesse jogo de substituições, deverá abandonar o seu objeto de amor, mas, identificando-se com ele para posicionar-se de forma feminina em relação ao pai. Ou seja, deve abandonar e, ao mesmo tempo, se identificar. A menina deve fazer esta báscula através da Metáfora Paterna com sua imposição da lei edípica, que se torna insuficiente para entender o Édipo feminino nos mesmos moldes que o masculino, porque deixa um resto de saudosa lembrança desse amor pré-edípico que não é passível de substituição, que não é resignado.

Freud, em 1932 diz:

> as relações libidinosas da menina com a mãe são muitas e várias. Extendem-se através das três fases da sexualidade infantil, tomam também as características de cada uma delas e se manifestam com desejos orais, sádico-anais e fálicos. Estes desejos representam

> impulsos ambivalentes; isto é, tanto de natureza carinhosa como hostil e agressiva.[237]

Este Outro materno dos amores também é o Outro das primeiras marcas eróticas. Corpo com marcas difíceis de serem significadas porque não sabe que significado atribuir. E com essa dificuldade, se ampara no significante fálico e no montante de narcisismo, no dizer freudiano.

Assim, tendo que se situar entre o abandono e a identificação, a menina é propensa a fazer metonímia em vez de metáfora e permanecer como continuação da mãe. Oferece o seu ser para tampar o não ter do grande Outro materno. Em vez de portar o objeto *a*, exibe-se como falo, querendo ver o olhar do grande Outro para certificar-se de que está sendo olhada como tal. Está narcisisticamente capturada.

Todos esses movimentos edípicos refletem a dificuldade que é, para a mulher, de adequar-se a uma lógica fálica insuficiente, principalmente, porque o grande Outro materno não pode propiciar uma identificação feminina se ela própria, como mulher, é submetida à mesma insuficiência já que não tem também um significante da feminilidade.

Em vez de metáfora, metonímia, em vez de identificação a um significante, o acúmulo de um patrimônio narcisista, através do fascínio por uma imagem ideal que a proteja do seu não ter. Um exemplo disso nos é dado por Émile Zola, no seu romance Naná:

> Um dos prazeres de Naná era desnudar-se diante de seu armário espelho, onde se via de corpo inteiro. Deixava cair tudo ao solo, até sua camisa; depois, completamente desnuda, se extasiava olhando-se por um longo momento. Era uma paixão de seu corpo, um arroubamento da superfície de sua pele e da linha ondulante de sua cintura, que a tornava séria, atenta, absorta em um amor a si mesma. ... Não fazia isso para os outros, mas para ela.[238]

A beleza fálica como sinônimo de perfeição. Mais um jeito feminino de ocultar a castração.

Então, através dos tortuosos caminhos de separação, de decepção com o objeto deste primeiro amor, que também é faltante, o Édipo feminino vai resultar, segundo Freud, na Conferência *A Feminilidade*, de 1932, em três alternativas: inibição sexual, homossexualidade e feminilidade como sinônimo de maternidade.

A partir de Lacan, podemos dizer que o caminho da feminilidade é diferente do proposto por Freud e, inclusive, não se confunde com a maternidade. Aparece na possibilidade de oscilação entre a posição fálica e a aceitação da castração. Aceitação que é promessa de um gozo que excede à lógica fálica – Real – e é próprio do feminino.

Assim, a homossexualidade é um dos capítulos da sexualidade feminina.

Lacan diz em *L'Étourdit*:

[237] FREUD, Sigmund.Nuevas Lecciones Introductorias al Psicoanálisis-Conferência XXXIII. La Feminidad. Madri: Editorial Biblioteca Nueva. Vol. III. 1973. P.3168.

[238] ZOLA, Émile. *Naná*. Madri: Editorial Alba. 1998. P. 215.

> "...que a relação com a mãe, para a maior parte das mulheres, é devastadora, de onde ela parece esperar, como mulher, mais substância do que de seu pai..."[239]

Seria essa substância, a busca constante do *ter* na mãe? e a devastação que Lacan aponta, seria a mãe usar a filha como tampão para a sua própria falta? seria tudo isso junto em uma relação dual, uma aliança mútua de encobrimento da castração?

Anaïs Nin, questionada por Henry Miller, lhe responde sobre o lesbianismo:

> "... o amor entre duas mulheres é um refúgio e uma fuga para a harmonia. Tal amor é a morte, admito[240].

Poderíamos dizer uma só palavra: amorte.

A harmonia a que ela se refere é proporcionada pela identificação ao falo. Juntas, nessa identificação, se amam e se protegem do próprio desejo e, dessa forma, a nenhuma falta nada.

É bem verdade que a mulher precisa ser amada para desejar. Precisa sentir-se segura do amor do Øutro para arriscar-se a desejar. Não esqueçamos que desejo, às vezes, implica angústia, pela falta que o causa.

Na homossexualidade, basta ser amada para amar. Podemos dizer que se ama para não desejar.

O que ama uma mulher em outra mulher? Ama, principalmente, na semelhança, a ilusão de que nada falta. Ama, também, a beleza e ama o amor.

Dizem as autoras da biografia da *jovem homossexual* de Freud:

> a beleza é seu critério, seu afrodisíaco. Apenas essa beleza, a de sua mãe, a própria e a de muitas mulheres, a comoveu e despertou nela os mais poderosos sentimentos.[241]

Esta jovem, filha de uma mãe que nunca permitiu a identificação, que sempre preferiu seus irmãos a ela e interceptava o quanto podia a aproximação dela ao pai. A mãe era o centro dos olhares e do flerte e a filha, para ela, era mais uma competidora, uma rival. Por não poder ser como a mãe, passa a procurar o significante da feminilidade nas outras mulheres, não para se identificar, mas para continuar idolatrando, como fazia com a mãe. Através do culto à beleza, procura em outras mulheres o amor que não teve dessa mãe.

> A dor de ter sido a filha não amada talvez pudesse ser enterrada com sua mãe.[242]

---

[239] LACAN, Jacques. *L'Étourdit*. Buenos Aires: Publicação da Escuela Freudiana de Buenos Aires e a Escuela de Psicoanálisis Sigmund Freud de Rosário. 1982. P. 31. (Tradução nossa).

[240] Nin, Anaïs. *Henry & June*. Porto Alegre: L&PM Pocket. 2010. P. 38.

[241] RIEDER, Ines-VOIGT, Diana. *Sidonie Scillag. La "joven homosexual" de Freud*. Buenos Aires: El Cuenco de la Plata. 2004. P.174.

[242] Id.Ibid. P.355.

A clínica nos mostra que, na histeria, em vez de homossexualidade, há *homossexualidades* femininas de acordo como foi a erotização na sua prévia relação com a mãe. Há aí, uma báscula entre a hetero e a homossexualidade (lembrando Freud e as *Fantasias Histéricas e a Bissexualidade*), que até podemos dizer que não se é homossexual, se está homossexual, ou seja, não há uma estrutura permanente (o que é diferente da homossexualidade feminina perversa que não é objeto desse trabalho). Há *homossexualidades* com um ponto em comum: a identificação ao falo como ocultamento da castração através da exacerbação narcisista onde amor e beleza são itens imprescindíveis, como fica evidente no depoimento do Grupo de Luta pela Libertação Lesbiana de Barcelona (1981):

> A lésbica não persegue o prazer sexual como finalidade única na relação com a companheira. Seu objetivo não é tanto o sexo, mas a busca de níveis profundos de comunicação, esferas de ternura, carinho e delicadeza. A essência do amor lésbico é a pura sensibilidade..."

A lésbica não persegue o prazer sexual advindo da diferença de sexos. Até porque, a possibilidade de um prazer por essa via não será prazer porque a diferença provoca mais horror do que qualquer outra coisa. Onde acima está dito ternura, carinho, pura sensibilidade, poderíamos dizer distância do desejo, de um desejo que é a marca da diferença.

A mulher, segundo Freud, escolhe o marido à semelhança do pai mas relaciona-se com ele da mesma forma como se relaciona com a mãe. Ou seja, embora seja heterossexual, esteja casada, a relação é com um grande Øutro feminino. Nesse caso, um casamento heterossexual que é uma relação homossexual. Se a mulher não consegue fazer metáfora da relação com a mãe, eternizará essa relação nos relacionamentos que tiver vida a fora. Casamento, maternidade, não são sinônimos de feminilidade, de heterossexualidade. Como já dissemos, apenas a possibilidade de transitar entre o significante fálico e o significante da carência no Øutro a situará em uma posição feminina que lhe permitirá gozar com sua falta e desejar usufruir o que o outro masculino tem e ela não.

Como falamos antes, a possibilidade da homossexualidade está na própria construção da sexualidade feminina. *Construção* porque, se pensamos como Freud, a mulher é um vir a ser, uma conquista. Alguns autores se perguntam se a homossexualidade feminina é um sintoma. É um sintoma quando causa sofrimento. Não sendo assim, a homossexualidade feminina neurótica é mais do mesmo, é um dos atalhos, é uma das variações do estilo histérico de ser, mais uma máscara da pergunta sobre o enigma da feminilidade.

El camino de la canción: una vía posible en el tratamiento de las psicosis

Jennifer Mariel Baldassarre

> *…si el sujeto psicótico es presa de fenómenos de goce que surgen por fuera del desfiladero de la cadena significante, a "cielo abierto", dice Freud, "en lo real", dice Lacan, se tratará más bien de obtener un influjo de lo simbólico sobre este real…*
> COLETTE SOLER

A continuación presentaré el fragmento de un caso, de un paciente actualmente externado del Hospital de Salud mental José T. Borda, de Buenos Aires Argentina, con quien trabajé durante un año y medio en el período de internación.

He decidido compartir aquí mis inquietudes respecto de la clínica de las psicosis, realizando a posteriori una relectura no sólo de mis intervenciones, sino de la pregunta acerca del porqué de la compensación de Pablo. Me propongo comenzar a pensar una articulación posible entre el trabajo realizado con dicho paciente y el arte con su efecto estabilizador en las psicosis.

Desde un inicio Pablo está dispuesto a hablar, habla de aquello que le habló. Comienza diciendo: *"me torturan con los pensamientos, me quieren destruir, mi mamá, mi hermana, mis vecinos, son demonios que me quieren ver sufrir"*. Alude querer destruirlos para hallar su tranquilidad. Y añade, *"mi mamá me abandonó desde muy chico".* Todo esto no requiere ninguna explicación para él, es así, *"lo torturan con los pensamientos"* y son *"los demonios"*, no hay duda. Él sabe, da testimonio de ese saber, y ese saber, lo arrasa como sujeto, esa es su verdad, y le viene del Otro. Este relato metonímico se hacía interminable. Yo me preguntaba en esos momentos cómo intervenir, Pablo me entrega su delirio, y ¿qué hacer con eso? Sabemos que la posición del analista en el tratamiento de la psicosis debe ser, como nos enseña Lacan, la del "secretario del alienado", ocupando un lugar de semejante, que supone no saber, no gozar, presentado un vacío en el que el sujeto podrá volcar su testimonio.

A raíz de esta experiencia, logré darme cuenta que las intervenciones se imponen y es el mismo paciente quien nos da las coordenadas. Si bien, la dirección de la cura está determinada por el deseo del analista, que es el que nos lleva a una posición que implica soportar, esperar, que da ese tiempo de espera a que algo surja. Estando del lado del sujeto. El analista, debe esforzarse "por añadidura" para orientar el goce de modo limitativo, ofreciendo recursos que limiten ese goce desenfrenado. Collete Soler plantea, *"una alternancia de las intervenciones del analista entre un silencio testigo y un apuntalamiento del límite, a esto ella lo denomina "vacilación de la implicación forzosa del analista".*

En los primeros encuentros retornan por la vía del relato sin dar lugar a otro tema, frases tales como *"demonios, registran mis pensamientos, me torturan, me abandonaron".*

Pero aparece algo distinto, Pablo comienza a plantear que hay una tristeza que lo invade y que sólo llorando desaparece, me atrevo a decirle, que además de llorar podría hacer cosas que le gusten y que tal vez eso también podría aliviarlo. Le propongo pensar en una actividad que realmente le agrade y luego de algunos minutos le pregunto por su guitarra, aquella que siempre estuvo allí a un costado. Dijo que ya no la usaba porque recordaba muy pocas letras para interpretar. Le ofrezco entonces que elija una letra y un autor y yo las traería con sus respectivas partituras la próxima semana. Pablo dice *"sí, quiero tocar la guitarra, eso es lo que me gusta",* además me pregunta si eso le sacaría la tristeza, pregunta a la cual respondo *"no lo sé, pero podríamos probar".*

Luego de cada interpretación con la guitarra, conversábamos sobre el contenido de la letra, Pablo descubría en cada una de ellas un punto en común, todas hablaban de *"un abandono y de una evolución"* de "*destrucciones y demonios"*. Allí, pudo canalizar su padecimiento, por medio de la música, y yo pude advertir que Pablo ya no llora, toca la guitarra.

No sólo las interpreta sino que también se detiene en el contenido de las letras, leyendo en todas ellas un reflejo de su historia, ubicando una cierta identidad en las mismas. Comparte conmigo que todas hacen referencia a demonios, destrucción, un niño que es abandonado.

Tiempo más tarde, Pablo comenzó a escribir sus propias canciones, letras a las que luego les agregaba acordes, música.

Y decía: *"quiero que la gente conozca mi música" "cuando salga del hospital quiero trabajar de esto, quiero tocar la guitarra en el subte"*.

Sabemos que el psicótico no hace lazo social al A, lo que no implica que no pueda tener relación con los otros. Su producción implicó también un establecimiento o reestablecimiento de esa relación, un modo de relacionarse, a través de su arte.

A continuación leeré a modo de ejemplo, algunos fragmentos de canciones escritas por él:

"…a veces registran mis pensamientos, pasan como una hoja por mi cerebro…"

…"me quieren convencer, si no lo logro tener con maldad me van a responder…"

Podemos pensar que Pablo no sólo creo canciones, sino que además ubicó allí sus padecimientos, acotando el goce ilimitado del Otro en los límites de la canción, de la escritura y hasta de la hoja. Ubicando algo de ese goce fuera de él. A través de la

escritura, del arte logró no solo canalizar su padecimiento sino también pasar del delirio como plus de goce a servirse del arte para encender el motor de búsqueda en él. Pasó del "sujeto de goce" (sujeto subsumido por la pulsión de muerte desenfrenada) a "sujeto acotado por el significante" (donde el significante opera como freno a la pulsión de muerte), siendo esta una ortopedia a la falla simbólica, construyendo un remiendo al agujero simbólico. Otorgando así la posibilidad de un "como si" del lazo social.

También se hizo un nombre propio, lo cual se verifica en su insistencia en firmar al pie de cada canción escrita, firmar de una forma en particular, decía él: *"solo de esta forma se escribe"*, esa forma de firmar, sólo esa lo hacía reconocerse en esa firma, esa forma era su nombre propio, su propio nombre. No sólo es la firma sino la forma, arma algo que le da forma a la letra que sólo tiene valor para él. Pablo se reconoce dándole cuerpo, valor a la letra, como una cierta identidad en lo real. Sabemos que en la creación neurótica la producción es en torno al vacío de la castración. De lo contrario, en la producción psicótica es en torno al vacío de la forclusión. Podemos decir que ese trabajo lleva su nombre.

En la psicosis lo que la represión no logró, es logrado a través la suplencia pulsional, esto implica, que se puede desanudar fácilmente, se logran remiendos, se logra una suplencia. Esta suplencia logra reparar la falla del anudamiento. Suplencia como remiendo con la firma de su autor.

Pablo, ha asistido durante varios meses a la radio que funciona dentro del hospital donde además de cantar e interpretar con la guitarra sus propias canciones graba un demo al cual llamo "mi primer disco". Daba a conocer su música pero siempre teniendo en cuenta una particularidad, las letras escritas eran solo para él.

Si bien Pablo dejaba claro que su intención era dar a conocer su música, no podemos dejar de leer en su accionar que una parte de su producción quedaba para él, sus escritos eran de su propiedad demostrándonos que con esto logra producir una sustracción de goce al Otro.

Hay algo de ese goce que le sustrae al Otro y que quedará del lado del sujeto. Diferenciando el escuchar "mi música" a "leer mis letras" llevarse mi música.

Creo de importancia destacar además, la secuencia en la confección de su producción, una vez escrita la letra es allí cuando agregándole acordes, sonidos, música, la convierte en canción. La operación de articulación significante es poniendo un sonido para cada significante. Del intervalo entre la letra y el sonido aparece el sujeto. No es un significante por otro sino un sonido por otro. Este intervalo es el sitio de un reanudamiento de la suplencia en el encadenamiento.

Para finalizar quisiera compartir como se encuentra Pablo en la actualidad. Ya no está internado en un neuropsiquiátrico, sino que se encuentra viviendo en una casa de medio camino, ha decidido finalizar sus estudios secundarios, dice querer perfeccionarse en la música explicando que le gustaría estudiar guitarra y tomar clases de canto, como dice él *"para seguir evolucionando",* escribe prácticamente todos los días una nueva canción, no solo registra allí su pasado sino también su día a día, sus anhelos.

La canción, la música, la escritura, el arte, su propia producción y todo lo que en torno a esto aconteció, es pensado entonces como suplencia del error del encadenamiento de los tres registros, suplencia de los efectos de la forclusión del nombre del padre. Teniendo como recurso de su compensación algo que depende de su posibilidad de seguir creando o podríamos pensar, ¿inventando?

Lacan habla de *"un saber-hacer-allí-con aquello que lo abisma, con ese goce que lo invade"*

Entonces, apropiado abrir como interrogante si puntualmente este caso está del lado de la creación o del lado de la invención, si la producción de este paciente es o no una invención, siguiendo esta línea, ¿podríamos decir que Pablo construyó un sinthome?

Pablo, ha encontrado un cauce para su padecer, ha encontrado un camino, aquel que me atreví a llamar, el camino de la canción.

Muchas gracias

Jennifer Mariel Baldassarre

¿Queda alguna pregunta sobre la sexualidad masculina?

José Ángel Zuberman

Hace unos cuantos años, después de entusiasmarme con la primera lectura de *Encore*, presenté dos trabajos sobre el goce femenino, que me habían dejado bastante satisfecho, por los comentarios que me volvían. En ellos había ubicado no sólo las preguntas sobre el goce femenino, sino también en la sexualidad de las mujeres. Había glosado del escrito de Lacan aquello, de que el orgasmo femenino mantiene su "tiniebla inviolada", así como diversas referencias a los cambios de nombres que les ocurre sólo a las mujeres en circunstancias tales como el cambio de estado civil. En ese estado de creer tener aclaradas algunas cuestiones importantes de la teoría, recibo la consulta de un varón que rondaba los treinta, profesional, culto, bien parecido, que me describe su síntoma. Él no tiene problemas en la relación con las mujeres, mantiene relaciones sexuales normales dice, que a ellas las dejan satisfechas pero él aunque eyacula se siente privado de la sensación orgásmica que conoce por descripciones de las novelas y el cine. Como ellas quedan satisfechas, él socialmente bien ante ellas, se negó a sí mismo valorar esta situación como un problema, pero la interrogación le insistía: ¿por qué yo no puedo sentir eso? ¿por qué sólo me entero que terminé porque se me bajó?

Mi sorpresa transitaba porque siempre había tratado como sinónimos eyaculación y orgasmo, y sólo sabía de oído y por alguna lectura que el taoísmo diferenciaba como virtud el tener orgasmo sin desperdiciar el semen y los espermatozoides que pertenecen a la especie y no a cada varón, según esa visión del mundo. Tampoco había leído nada semejante entre los cuadros descriptos por Freud cuando se refiere a la sexualidad masculina en "La degradación general de la vida erótica" y "Una particular elección de objeto en el hombre", ni en los Escritos o Seminarios de Lacan. Recordándolos, ubicaba que Freud situaba la impotencia y la eyaculación precoz como patologías de un sujeto muy apresado en la madre, temeroso de visitar la misteriosa oquedad femenina por la representación incestuosa de ese cuerpo, que nosotros podríamos situar como preso del goce del gran Otro J (A). Para las otras patologías que tan bien describe, sitúa a quienes les es posible sostener la erección fálica del deseo disociando su vida erótica en mujeres de las que goza sin amar y otras que ama sin gozar de sus cuerpos, y en las que puede leer como dos versiones maternas, antes y después de descubrir que son mujeres. Quienes hacen esta elección de objeto suelen no tener ningún problema en la erección, pero aún ya agotados no pueden alcanzar ni el orgasmo ni la eyaculación. Estas consultas ya las había tenido y también eran varones que las dejaban satisfechas a ellas, se esmeraban largamente en eso, pero

no podían ir más allá del goce fálico - J (ϕ)-. No soportaban la detumescencia fálica, que ese ansiado final les esperaba, lo vivían como dice Dalmiro Saenz: "en lo mejor sobreviene lo peor".

Una y otra consulta masculina me eran conocidas, pero este paciente que se preguntaba a sí mismo porqué su eyaculación no venía acompañada de orgasmo, me resultaba novedosa y extraña.

Vuelvo a aclarar que no se trataba de un eyaculador precoz, que no era por eso que disociaba eyaculación de orgasmo, podía tener coitos de una duración satisfactoria para sus partenaires, pero él sentía que terminaba, sólo por la detumescencia y la sensación de salida de un chorro de líquido.

En la bibliografía médica, psiquiátrica y psicológica quedan sinonímizados eyaculación y orgasmo, salvo cuando describen la llamada eyaculación precoz.

Lacan dice en *Encore*: "Si con ese S(Ⱥ) no designo otra cosa que el goce de la mujer, es ciertamente, porque señala allí que Dios no ha efectuado aún su mutis" (página 101. Paidós. Barcelona. Buenos Aires 1981)

Así dicho parecería quedar significado el S (Ⱥ) sólo para escribir el goce de ellas; quedaría del lado varón, sólo el J (ϕ). Si así fuese: ¿qué estaría pasando con este paciente que no tiene dificultad alguna en la erección?

Si en cambio pensamos en S(Ⱥ)como ligado al lado femenino del goce, tendríamos que pensarlo en relación a "lo femenino" y no sólo a las mujeres. Cuando en medio de una manifestación nos diluimos al gritar al unísono con tantos otros una consigna o cuando en el estadio de fútbol nos unimos a la multitud en el grito de ¡Gol! , ¿no estamos en ese éxtasis mentando algo de lo que como goce se juega del lado de lo femenino de las fórmulas de la sexuación?

En "Análisis terminable e interminable Freud dice: "La repudiación de la femineidad no puede ser otra cosa que un hecho biológico, una parte del enigma de la sexualidad. Sería difícil decir sí y cuando logramos domeñar ese factor en un tratamiento psicoanalítico" Sólo podemos consolarnos con la certidumbre de que hemos dado a la persona analizada todos los alientos necesarios para reexaminar y modificar su actitud hacia él. (Ed. B. Nueva, Madrid 1968, Tomo III página572)

¿No interviene en este sujeto el rechazo de lo Real de la femineidad (que Freud llama biológico en esta cita) con su dificultad de ir más allá del goce fálico? ¿Por qué no situar también el goce que el S(Ⱥ) escribe, del lado de la aceptación de lo femenino en los varones?

Para este joven, que una mujer tenga o no orgasmo, dependía exclusivamente de sus propias virtudes fálicas nombradas como tamaño, pericia, etc. Al igual que Freud en los artículos que antes citaba, reduce la causa de los síntomas sexuales de los varones a un encuentro incestuoso con la madre o a la rivalidad fálica con el padre, sin poner en cuestión la subjetividad de ellas. Esta articulación fantasmática estalla para él cuando despotricando contra una frígida insoportable, le preguntó: ¿Cómo, con usted? ¿Cómo

es eso posible con un hombre tan virtuoso? Su dificultad insistía en no aceptar que la subjetividad de las mujeres les determinaba la posibilidad de acceder al orgasmo. El costo de este rechazo de lo femenino no sabía hasta donde tenía que ver con su síntoma, con rechazar lo que llamamos "lo femenino" de su lado.

No es en absoluto mi intención armar una simetría al modo de E. Jones entre ambos sexos que Freud explícitamente desconsidera, sino que como tantas veces ocurre en el psicoanálisis, partiendo de una patología, poder considerar algo atinente a la estructura del sujeto y a su economía de goce.

En este caso al aceptar justamente "lo femenino" en ellas y en él mismo, es que puede ir resolviendo este síntoma que lo interrogara,

En la aceptación de "lo femenino", lo que lo llevará a dar otra consideración a sus objetos *a*. Y así anudar deseo y goce en relación al objeto que lo causa.

Joan Manuel Serrat describe el amar como

El orgullo de gustar…
La emoción de desnudar….
Y descubrir, despacio, el juego
el reto de acariciar
prendiendo fuego
La delicia de encajar
y abandonarse.
El alivio de estallar
y derramarse

A este joven le estaban negados estos dos últimos versos, que sitúo como escritos en el goce más allá del falo, S (~~A~~) en los varones, para poder diferenciar entonces, desde el psicoanálisis el goce que se juega en la eyaculación y en el orgasmo, diferenciando así también ambos términos.

Cuando K. Abraham, le pregunta a Freud cómo hace para atender tantos pacientes y dejarse tiempo para escribir y publicar, Freud le responde que él necesita recuperarse de la posición pasivo-femenina de estar escuchando en el consultorio, tomando una posición más viril al escribir, polemizar y sostener sus ideas.

Borges nos decía en la Escuela Freudiana de Buenos Aires que la inspiración él la recibía, y que una vez que era íntimamente tocado por ella se ponía a garabatear borradores hasta que el cuento lo satisfacía o su editor le reclamaba el cumplimento del contrato. La descripción de Borges la podemos leer también como "lo femenino" de la inspiración y lo viril de una posición más activa cuando escribe y corrige borradores.

Lo que Freud y Borges expresan de una escena que no tiene que ver con el coito, me sirve para ejemplificar mejor a qué llamo femenino y masculino a lo largo del trabajo.

El objeto del presente es, entonces diferenciar desde el psicoanálisis eyaculación de orgasmo, y los goces que cada uno de estos términos escribe.

Los almicidios

José Mario Azar

Qué lleva a un psicoanalista, a la par de su deseo y una casi neurótica obstinación, mantener durante tantos años una práctica, por ejemplo en Lacan la presentación de enfermos en Sainte Anne. Y, aunque las identificaciones imaginarias sabemos lo que son, en mi caso el control de aquellos que dan sus primeros pasos como residentes en hospitales psiquiátricos, escucha que sostengo desde hace más o menos 30 años.

Será que en el temido y oscuro campo de las psicosis, donde muchos de nosotros nos iniciamos como aprendices, quedaron no solo nostalgiosos recuerdos de juventud, sino también marcas de origen del deseo de ocupar ese lugar que es algo más que una escucha, que es algo más que una práctica. De letras a ser leídas, interrogantes que vuelven a abrirse ante la angustiada demanda, suponiéndonos un saber de cómo responder en el encuentro con la locura, de aquellos que comienzan su camino, de aquellos que intentan tomar la palabra con los que nunca la incorporaron.

Sabemos que lo más difícil, lo más arduo que puede proponérsele a alguien y "… a lo que su ser en el mundo no lo enfrenta tan a menudo" es a tomar la palabra. "La clínica muestra que es justamente en ese momento, si se sabe detectarlo…cuando se declara la psicosis" nos dice Lacan en la página 360 del Seminario III Las psicosis.

La no acreditación para tomar la palabra es la puerta de entrada a la evidencia que el alma fue asesinada, que se cometió un almicidio tal como en sus Memorias Schreber describe su estado. Des-fallecimiento del sujeto, muerte de la subjetividad en el momento de tener que tomar la palabra, la palabra verdadera, no la que hasta ese momento balbuceaba como dentro de un capullo.

Desencadena la psicosis ya que es algo en falta en la relación con la palabra. Algo que falta en la primera incorporación de los significantes fundamentales, a los que marcan un origen, a las primeras letras que ordenan su lectura. La palabra solo puede ser tomada si el Otro del lenguaje con aquella que lo nombra lo espera.

Es en relación al lenguaje, en cómo se incorporó, se tomó la palabra, como el psicoanálisis piensa a las neurosis y las psicosis. De cómo se tomó la palabra, que siempre de un Otro proviene, nace o muere en el intento, un alma, una vida, una práctica.

Posee valor testimonial de un recorrido el tomar la palabra para hablar de una analítica práctica, por lo tanto partiré de las primeras marcas, las propias, como escucha de las psicosis.

Característica de rito iniciático tenía para aquellos que sus primeros pasos daban en la práctica con pacientes psiquiátricos encargarles el famoso psicodiagnóstico de aquel que todos sabían que revistaba dentro de las paranoias graves. Así fue como me encontré entrevistando a quien hasta por su apellido no podía ser más que un perseguido perseguidor. Contreras, quien desde la presentación y ante las primeras preguntas, solo respondía, como un automatismo mental, ¡tenga cuidado con la víbora! Ante tanta insistencia decidí seguir el hilo de su, para mí, alucinante delirio y darme vuelta hacia donde apuntaba para encontrar, por supuesto en mis recuerdos que sabemos siempre son encubridores, con una enorme víbora ciega de las que abundaban en la llamada, en ese entonces, Colonia de Laborterapia de Tucumán.

Escuché como buen neurótico en función de la causa psicótica. Leí de Lacan años después, cómo "la noción de fenómeno elemental, las distinciones de las alucinaciones, los trastornos de la percepción, de la atención, de los diversos niveles en el orden de las facultades, han contribuido sin duda alguna a oscurecer nuestra relación con los delirantes", lo que no me permitió leer que el rechazo de la realidad, propio de las psicosis tal como nos lo enseñó Freud, no es una constante desorganización, que si bien la distancia entre la realidad y la realidad psíquica es escasa, hay momentos en que la llamada realidad es compartida y otros, cuando su condición subjetiva se ve amenazada, cuando debe recurrir a aquello de lo que carece, es cuando irrumpe su condición psicótica, lo que comprobé en carne propia poco tiempo después.

Ya en el Hospital B. Moyano como residente me adjudican una paciente cuyo nombre, apellido y tamaño recuerdo claramente. Para conocer del caso, pero más que nada para calmar la angustia que el encuentro con la locura genera, recurro a la historia clínica donde estaba consignado que meses antes de la aparición del psiquiátrico cuadro su único hermano se había suicidado. Provisto de esta información de desencadenamiento, no tengo mejor idea que preguntar e insistir sobre esta dolorosa situación. Lo que por supuesto despertó una incontrolable furia dispuesta a físicamente descargarla y comenzó una chaplinesca persecución entre internadas, jefes, enfermeras y compañeros de residencia que no sabían si detenerla o continuar con la risa que generaba la desopilante persecución de esta gigantesca paciente a un menudo e irreverente aprendiz, invasor de su dolida privacidad.

En mi defensa puedo alegar que no tenía la menor idea que un tal Lacan, tal como de boca del Dr. Pichón Riviere escuché por primera vez nombrar, había, 11 años antes, dictado un seminario sobre las psicosis donde enseñaba que "la primera regla de un buen interrogatorio y de una buena investigación de las psicosis, podría ser la de dejar hablar el mayor tiempo posible. Luego, uno se hace una idea" (Sem. III pag.174). Que el lugar del analista es el de "hacerse secretario del alienado y tomando al pie de la letra sus palabras, lo que siempre se consideró que debía evitarse" (Sem. III pag.296)

La pregunta que insistía era, qué diferencia, qué nos diferencia, a alguien que es psicótico de aquel que no lo es. Este interrogante era el eje central del primer trabajo que en conjunto realizábamos los integrantes de la Residencia, y que contaba de las ansiedades depresivas y persecutorias, del miedo a la perdida y el miedo al ataque, acorde a la lógica kleiniana y pichoneana propias de la época, que se experimentaban ante el encuentro con la locura. El borrador del escrito, producido ese sábado a la tarde en el Borda, llevaba en el bolsillo del Farwest, sin el guardapolvo en esa época obligatorio para los profesionales, estaba sin el hábito, de ese que para algunos hace al monje. Cuando intento abrir la puerta de salida dispuesto a cambiarme para "reventar la noche porteña" el vozarrón del cancerbero del Borda me detiene con un "Che, y vos ¿adónde te crees que vas?

Ante el derrumbe de lo imaginario al no ser reconocido, por lo tanto rechazado, de ese lugar de imaginaria identidad, lo que implica un derrumbe yoico, pude recurrir a mi nombre y título, lugar simbólico acreditado por los papeles oportunamente guardados en el bolsillo, no solo los que conseguí en los fundantes tiempos, sino también el borrador de los que con mis compañeros de residencia habíamos escrito, los que no fue necesario presentar ya que tenía títulos que a-creditaban, que daban crédito, para poder reconstruirme del derrumbe imaginario. Pude recurrir a ese Otro absoluto, aquel al que nos dirigimos más allá de ese semejante, más allá de ese otro imaginario que nos hace depender de la forma, del hábito, de nuestro semejante.

Ante la elisión, ante el derrumbe o caída de lo imaginario por la irrupción de un Real, el neurótico recurre a aquello que desde los fundantes tiempo, desde el origen mismo, lo organiza, lo legaliza. Recurre a lo simbólico, ya sea en su expresión sintomática como retorno de lo reprimido o con palabras que den cuenta, que cuenten de lo ocurrido, con palabras que lo real-aten, relato que de lo acontecido habla y lo convierte en experiencia y así lo real traumático se anuda a significantes que posibilitan reimaginarizar el mundo. Es la plasticidad propia de los neuróticos para poder anudar la vida, el mundo, el cuerpo, con palabras.

Lo que no ocurre en las psicosis ya que no pueden responder ni desde lo imaginario ni desde lo simbólico. Una psicosis se desencadena por la coincidencia de dos elisiones, de dos agujeros que coinciden en su caída. En lo imaginario por la irrupción de algo, de un real, que desequilibra y sin poder sostenerse en lo simbólico, por la ausencia de títulos que a-crediten de la eficacia de la función del Nombre del Padre un abismo ante ellos se abre. Función la del Nombre del Padre, metáfora misma de su asesinato, que cuando no está, el asesinato es el del hijo. Común a las heterogéneas formas clínicas de las psicosis es la muerte del alma, el almicidio.

"El yo se arranca de las representaciones intolerables" nos dice Freud en 1896 en Las neuropsicosis de defensa. El yo ante lo intolerable se arranca. ¿Qué podríamos suponer nosotros como lo intolerable que lleva a arrancarse? ¿Existe algo más intolerable para el desamparado ser que es el hombre en su prematuración que no ser reconocido, que no ser cobijado en el deseo del Otro? "A falta de poder ser el falo que

falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres" nos dice Lacan en relación a Schreber (De un tratam. Posible de las psicosis. Pag. 547)

Cuando el abismo se abre ante ellos, ante la ausencia de títulos reimaginarizan el mundo como pueden, esa es la función del delirio. Metáfora delirante pero metáfora al fin que busca encontrar letras que de algún origen hablen.

Así como ante la irrupción de lo Real, ante eso que "se entromete en la cabeza" con el delirio responden en un intento estabilizador, así como desde lo Real, desde el afuera vuelve lo no simbolizado, también el accionar del analista desde lo Real se produce, intentando que algún borrador se escriba, ya que cuando el Padre no nombra, porque forcluido está, como sustituto aparece, en algunos, y algunas veces por un analítico accionar, el que un nombre otorgado por los otros se busque, una inserción social, que solo se da cuando algún nombre se posee, que escrito en un libro o en un cuaderno borrador su nombre a-parezca, que algo pueda leerse de lo escrito con un otro.

De la función del significante es el delirio, pero del que el Otro con mayúsculas está excluido en tanto portador de significantes. Es a nivel del otro con minúscula, de lo imaginario, "donde aparecen palabras que son una especie de comentario corriente de la existencia" (Sem.III Pag.277). Es por la misma vía del delirio un posible accionar analítico. Pero parafraseando a Lacan cuando en Estrasburgo le preguntan cómo opera en las psicosis "para hablar de eso esperemos hasta haber precisado algunas cosas" (Sem.III pag 232). Para precisar algunas cosas veamos dos intentos ante el abismo, el de Schreber y el de Joyce.

Schreber intenta sin éxito en sus Memorias un anudamiento sinthomático y así dramáticamente lo expresa en sus Memorias (pag.381)

"...eso explica que atribuya una importancia excepcional a la publicación de mis Memorias. Pues si yo consiguiera despertar en el prójimo aunque fuera una duda. ¿No se me habría permitido, después de todo, levantar un extremo de ese velo oscuro tras el cual el Más Allá se oculta a los ojos de los hombres? Y mi trabajo podría contarse entre las obras más interesantes que jamás hayan sido escritas por el hombre".

Intenta, no con el éxito de Joyce con su "si yo consiguiera despertar en el prójimo una duda.", promover un nombre propio, que el prójimo otorgue lo que no donó un padre. Reconocimiento que demasiado tarde llega, Freud publica su estudio sobre las Memorias en 1911 año en que Schreber muere.

La función reparadora del ego, como en Joyce, no se establece, es la palabra lo que predomina tal como lo subraya Lacan en De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis, escribe con la delirante certeza de las palabras de su padre, mientras que para Joyce es la escritura, pero no cualquiera. La escritura de Joyce nos plantea enigmas, consigue lo que no puede Schreber "despertar en el prójimo" no solo una duda, sus enigmas rompen la certeza de la palabra única del padre, "disuelve el lenguaje mismo", intenta liberarse de la palabra, del "parasito de las palabras", que del Otro siempre vienen.

Ego nos dice Lacan es para Joyce la escritura. Ego, que en lo Real de la letra, de lo escrito, le da existencia, produce una inscripción de su nombre, por lo tanto de un lugar en el mundo. Espacio y tiempo son las coordenadas que un lugar posible determinan. Joyce en algún lugar dice "el espacio es la madre y el padre es el tiempo". Y como "algo en el Edipo no se completó en las psicosis" algún tipo de pacificante terceridad con el reconocimiento del otro se consigue. "Puentea" la inscripción, la castración forcluida. Algo de esto es lo que un analista intenta al ofrecer un espacio y un tiempo, un lugar donde algún tipo de escritura, de borrador, sea posible. Inscripción que sabemos no se realiza nunca, pero sí que un borrador escrito con este otro pueda servir como un estabilizador sostén. Que no solo las alucinaciones y delirios sean los carteles indicadores para poder circular por los senderos laterales de la carretera principal.

Si la pregunta esencial ¿Quién soy ? nunca fue formulada ni respondida, cómo explicamos que no solo porque son enviados los psicóticos una y otra vez acuden a la consulta,¿ no podríamos leer ahí un intento de ser para un otro?, de estar inscripto en el campo de este que como secretario se ofrece. Quizás lo único que el psicótico espera es alguna respuesta a la no formulada pregunta del quien soy. Alguna señal de este pequeño otro, que le otorgue una significación, de este semejante amistoso que está más allá de la ambivalente relación con el otro sexo y que no invoca a ese padre que desde siempre forcluido está.

Lugar otro, pero del otro con minúscula es el que el analista ocupa, el de "secretario del alienado" y la función de un secretario es el de tomar actas, actas en las que se registra "al pie de la letra sus palabras", un escrito al que se puede recurrir y que algo diga de lo acontecido "un comentario corriente de la existencia", y que al igual que en el fundante sueño freudiano en "gruesos caracteres" su nombre escrito esté.

-"Que le parece Ramón si a este cuaderno le ponemos su nombre en la tapa y escribimos lo que Ud. quiera. De su vida, de sus compañeros, de lo que le pasa…y cada vez que venga lo trae así lo leemos y seguimos escribiendo" Ofrecimiento transferencial puenteado con la propuesta del escrito que posibilitó que Ramón, diagnosticado como paranoico, muy aislado y reticente en el trato con los otros, aceptara ir y continuar las consultas con el residente interviniente y al tiempo participar de un taller de lectura.

La propuesta para el abordaje de las psicosis, me refiero a las paranoias ya que con las esquizofrenias es otro el camino, es el de construir, posicionado como "secretario del alienado", lo que me atreví a llamar pontones. Esos puentes provisorios que en épocas de guerra o de desastres se construyen. Un puente provisorio entre el abismo abierto por la caída de lo Imaginario y la ausencia del sostén Simbólico.

Pontones construidos acorde a como lo dice una de las protagonistas de la novela de Sandor Marais "La mujer justa": "Aquel puente de primera necesidad lo hicieron con los pilares que se habían salvado. Aquel puente nuestro lo habían construido con maderas podridas y con chatarra… Y luego… construyeron otros pontones".

Decimos que de lo que se trata en un análisis es de hacer volver a entrar el nombre propio a lo que tiene de nombre común. Con los pontones el intento es que haya un nombre. Al igual que el sinthome tiene que ver con el hacer, pero no con el savoir y faire del saber hacer con el síntoma, sino con el saber hacer un sujeto.

Es ese "puente de primera necesidad" que se intenta construir "con maderas podridas y con chatarras" en ese momento de realidad compartida con "los pilares que se salvaron", algo que sirva para de alguna manera poder responder al ¿Quién soy?

En síntesis, que algún borrador pueda mostrarse al cancerbero del hospicio.

José Azar

josemarioazar@gmail.com

El llamado esquizofrénico

Juan Manuel Quiroga

El presente trabajo encuentra su origen en mi experiencia de alrededor de 8 años de trabajo y estudio en instituciones con cuadros contemplados bajo el término Psicosis, en particular personas de muy variadas características reunidas bajo el diagnóstico de Esquizofrenia. Hace unos años elaboramos un programa de despsiquiatrización bajo la forma de Hogar con centro de día, con modalidad de "puertas abiertas".

Es mi intención que el recorrido me permita plantear algunas cuestiones, sostener algunos interrogantes que orientan mi estudio y si es posible esbozar algunas respuestas. Digo sostener interrogantes dado que creo que es necesario no obturar la incomprensión que la esquizofrenia encarna para poder avanzar sobre el campo del psicoanálisis.

Como bien dice Lacan en el niño y en el psicótico es donde la palabra parece encontrar su límite, y donde surge una tentación de abandonar el psicoanálisis, pero, es sosteniendo lo incomprensible en un lugar de función, que la posibilidad de retornar al dispositivo freudiano y plantear el problema de la psicosis, y del psicoanálisis infantil es posible.

En "L´Etourdit" lacan lo denomina así "el llamado esquizofrénico" aquel que ni siquiera cuenta con un discurso auxiliar. No tengo referencias de que Lacan se refiera en otros términos para abordar la cuestión, tal como: "El esquizofrénico", o "la Esquizofrenia". La pregunta que el llamado esquizofrénico encarna. Podemos plantear entonces tres ejes en el trabajo.

- 1)- la persona que es llamada esquizofrénica, es decir al que se diagnostica como esquizofrénico.
- 2)- si hay una llamada, un lugar al que es convocado el esquizofrénico que no pueda responder y desencadene el enfermar, es decir su relación al lenguaje.
- 3)- si es posible pensar un llamado en el esquizofrénico, un llamado que convoque la a estructura del analista y como tal abra paso a la transferencia.

El primer punto pone en discusión el tema del diagnóstico, del diagnóstico diferencial en sus dos vertientes, es decir la diferenciación posible de la psicosis en relación a la perversión y a la neurosis, y una diferenciación dentro de las psicosis

misma, recordemos que Freud apropósito del Presidente Schreber dice que se trata de una Parafrenia, dando un indicio que si bien encuentra en él, el mecanismo propio de la paranoia, hay en Schreber algo que no se reduce a la paranoia, y recordemos también que Lacan sentencia: "lo único que sabemos acerca de la psicosis es la paranoia". Y entonces ¿Qué lugar a la esquizofrenia? En mi encuentro con esa "población" como se la denomina en las instituciones, es donde aparecen estas personas diagnosticada de Esquizofrenia y el collage que lo acompaña denominado formas clínicas, a saber: hebefrenia (apática-improductiva, amanerada, depresiva) según Kleist discípulo de Leonhard, Esquizofrenia Catatónica, Simple, Paranoide, formas "especiales": Cenestésica, Infantil, esquizofrenia en débiles mentales , ¿porqué no?, esquizoneurosis o trastorno esquizoafectivo y las que se llevaban los primeros puestos, las *esquizofrenias residuales y las no específicas*. Al principio no solo me encontré con estos diagnósticos sino que todo lo que había leído sobre esquizofrenia, nada de eso aparecía, entonces ¿Cómo se presentaban estas personas que estaban signadas bajo el flagelo de "esquizofrénicos" o de "esquizos" según gusta decir en los pasillos institucionales?

Podemos pensar en primer término, entonces una caída estrepitosa de la psiquiatría clásica con la ayuda de la organización mundial de la salud, en pos de abrir paso a la farmacología, en donde unos cuantos elementos fenomenológicos son correspondidos con tal o cual medicación. Y el lugar de las antiguas descripciones exhaustivas donde se daba cierto lugar a la palabra, parece estar abolido. Recordemos que si bien con otro alcance las nociones clínicas que en psicoanálisis se utilizan provienen de la psiquiatría clásica. ¿Deberíamos retomar las discusiones con la psiquiatría clásica?

Sin duda la mayoría de los escritos sobre esquizofrenia a los que me había acercado apuntaban a lo que se conoce como los momentos de "desencadenamiento", estados de "brotes "o "síntomas positivos- productivos" en oposición a los denominados "síntomas negativos". Estos últimos constituirían el comienzo del enfermar, un primer momento donde el llamado esquizofrénico se repliega del mundo por un proceso de retracción libidinal, comienza un proceso silencioso, de desconexión donde la enfermedad ataca primordialmente lo social, higiene personal, trabajo, contacto con el otro, etc. Entonces los síntomas positivos de forma ruidosa constituyen así el intento de curación, irrumpe el delirio como intento de volver a conectar con los objetos del mundo que habían sido abandonados en el momento de enfermar, todo esto como si fuese posible delimitar o polarizar estos dos estados, en formas secuenciales.

En las instituciones por lo menos en la Argentina circula un problema, que es de la "Garantía", y el de los agentes de control que operan a favor de la Garantía. Por ejemplo yo soy profesor universitario, ¿Qué se le exige a la Universidad como institución educativa? Que de garantía de que los profesionales formados por la misma, sepan!, ¿Cómo se consigue esto?, o ¿Cómo se comprueba? Simple, si se le pregunta a cualquier alumno de cualquier cursada tal pregunta, debe responder tal cosa, esto arma así un ejército de cuerpos que repiten todos lo mismo, no se estimula el pensamiento, la generalidad aplasta la singularidad, se enseña a cortar y pegar.

En el caso de las instituciones de salud sucede igual. Para que una persona con un cuadro de excitación psicomotriz pueda ser internada y atendida se necesita un diagnostico, para que se pueda costear el tratamiento, se necesita una obra social, para que la misma cubra el 100% del tratamiento y sobre todo la costosa medicación de alta gama de anti psicóticos el sujeto debe contar con un certificado de discapacidad según la ley 24901.

Y ¿Cuál es la exigencia respecto de estos cuadros? ¿Cómo se mide el éxito?

El Esquizofrénico es medido con un ideal del funcionamiento social, se le supone un déficit que debe ser reparado, la institución debe conseguir que el esquizofrénico pueda engancharse, amarrarse al ideal social de productividad, acallar la voz del llamado esquizofrénico, medicarlo, institucionalizarlo, repararlo.

Respecto del discurso capitalista suele decirse que el Psicótico, es una persona que no "produce", por el contrario que produce gastos. Esto es parcialmente cierto dado que si el esquizofrénico cumple con sus deberes, es decir es diagnosticado, o saca su pensión por discapacidad, y su respectivo certificado, comienza a generar para su entorno una producción considerable de dinero. Es decir, organismos oficiales, ong´s, organismos de la sociedad civil, programas públicos, como de fortalecimiento de vínculos, medicación, tratamientos, defensorias, tutorías, curadurías, funcionarios, profesionales, etc., sueldos y presupuestos derivados de la administración de lo producido por ese sujeto en calidad de esquizofrénico. Es decir que el psicótico queda incorporado al sector productivo, arma un mercado, al precio de quedar reducido a la circulación de un cuerpo abrochado y aplastado a un diagnostico.

Lacan dice en el seminario 3 que no hay nada que comprender en sus fenómenos elementales de las psicosis, eso es un mero espejismo. El déficit del esquizofrénico no se sitúa en ese plano, se sitúa a nivel del narcisismo, El espejo se construye porque hay un resto libidinal, que no es especuralizable. Hay una falla en la constitución imaginaria y esto ocurre porque hay algo fallido en el orden simbólico, la forclusión de un significante Primordial, el significante del nombre del padre que hace que el sujeto quede desenlazado del discurso, y es por esta constitución fallida del semejante, del otro con minúscula que queda afectado el lazo social. Ante la emergencia de estos restos libidinales, la irrupción pulsional, la amenaza de fragmentación se hace presente y el sujeto esquizofrénico debe responder. Represión del símbolo, puede fallar en el retorno de lo reprimido, dando cuenta de los restos pulsionales de la lengua, aquí la batalla en la esquizofrenia parece a cielo abierto. El lenguaje parece presentarse en crudo.

En un segundo momento de Lacan, con la pluralización de los nombres del padre podríamos decir que el operador que abrocha el significado y el significante, que permite cierta estabilización de la significación es el síntoma, en donde cohabitan el sentido y lo real.

Ahora sí tenemos un modo particular de presentación, un sujeto que ha pasado un tiempo más o menos prolongado de internación, medicado, con un delirio más o menos disgregado, más o menos organizado, que es un modo de relación con el

conjunto del lenguaje, que se presenta con periodos de crisis y de estabilización, y con situaciones particulares que llevan consigo al consultorio. Todo esto no deja de cuestionar el lugar del analista. Entonces ¿Cómo sostener la actitud ética del psicoanalista que debe trabajar caso por caso, y suponer un sujeto en el llamado esquizofrénico? ¿Qué papel podemos cumplir como analistas en el tratamiento de la esquizofrenia?, en donde debemos trabajar interdisciplinariamente, con la familia, con la medicación en muchos casos necesaria y con todo el sistema garantista institucional que aplasta la singularidad. Entonces ¿Cómo a partir de ahí suponer un sujeto, y soportar el incomprensible que nos permita pensar entonces de qué modo, y bajo que coordenadas se estructura el sujeto en la esquizofrenia?

El segundo punto nos pone en efecto en el problema de la relación del sujeto con el lenguaje, lacan en el seminario Ou pire recuerda que tratándose de el lenguaje hay que distinguir al código del mensaje, "sin esta distinción no hay lugar a la palabra", en el escrito de la subversión del sujeto dice que esa distinción es lo que está roto en la psicosis. Entonces a la palabra le toca la función y al lenguaje el campo, y es la palabra la que define el lugar de la verdad, siempre a medias. En la paradoja de Epimenides el cretense "los cretenses mienten" se sitúa una verdad que nos orienta respecto de la falla misma del lenguaje, de una contradicción en la estructura misma. Sabemos que el lenguaje va en retraso de la cosa, y es inoperante respecto de poder definir al ser. Ya en su estructura cualquier definición del ser es tautológica, recursiva, el ser es, tal cosa o tal otra, no se puede definir con lo que se está tratando de definir. Esta paradoja es homologable al yo pienso de Descartes y su vicio circular. Es así que el sujeto va a buscarse al lenguaje y no se encuentra.

Que el significante remita siempre a otro significante, hace que cualquier definición en términos del lenguaje, se proyecte al infinito, ¿Qué es eso? Una lapicera, ¿y que es una lapicera?, un elemento para escribir, y entonces ¿Qué es un elemento? Así se puede seguir, al infinito. No hay ningún significante que se signifique a sí mismo que por su solo enunciado la significación caiga por su propio peso, y haga consistir el conjunto entero del lenguaje. Es necesario un labrado del significante, trabajarlo, y es el falo en tanto significante, en tanto órgano fálico que puede ponerse en juego a partir de una falta. Es por su propia negativización que y en tanto órgano de goce tocado por el significante se puede hacer instrumento. Es decir que por la función del significante es posible que un órgano, el fálico, afectado por la castración, se trasmude en instrumento y ficcione una relación natural al lenguaje, al habla.

Ahora bien en la esquizofrenia, son conocidos los fenómenos de jergafasia donde las palabras caen como cataratas, en crudo, se disipan, se escurren entre los dedos, las palabras se divorcian de sus significados, el esquizofrénico entra en una feroz lucha con el lenguaje. Aquí se observa una diferencia entre el lenguaje como órgano del lenguaje de órgano que plantea Freud en el capítulo 7 de lo inconsciente . Justamente Freud explica que es en relación al real de la lengua, a la imposibilidad de definir al ser por el lenguaje que el esquizofrénico trata a la representación como cosa, la representación cosa y la representación palabra, son ambas representaciones, son el modo en que se tratan las representaciones. Entonces el llamado esquizofrénico trata a

las palabras como cosas, le hace cosas al lenguaje. Todo esto intentando labrar el significante, trabajarlo, tocarlo, en fin poder hacerlo instrumento. Un ejemplo de esto es el neologismo, que podemos definirlo como un vocablo, acepción o giro nuevo en una lengua. Para poder definirlo como fenómeno propio de la Psicosis hay que aclarar que esto debe presentarse por fuera de la neológica, es decir debe ser un proceso de formación de nuevas unidades léxicas sin un sistema, un conjunto de reglas y condiciones que contemplen su creación, marcación y empleo. En mi experiencia puedo destacar que hay distintas formas de producción de neologismos que hace a las veces cierta dificultad de ubicarlos en el discurso esquizofrénico. Esto es que si bien el neologismo formal, que es la creación de significantes nuevos, es el ejemplo más claro, no es el único. Podemos destacar el neologismo semántico o del significado, que sería la aparición de nuevos significados para significantes ya existentes en la lengua, o sea, un contenido semántico nuevo. Y en tercer lugar el neologismo de préstamo, que consiste en transferir a una lengua un elemento léxico ya formado perteneciente a una lengua extranjera viva o a una lengua muerta. Dentro de estos tres modos de se ubican distintas formaciones, en las que no me detendré, pero que orientan a la hora de la escucha en la clínica. Es necesario ubicar en el neologismo esa imposibilidad de funcionar de forma polisemántica. Lo que sí quiero destacar es que denominar fenómeno al neologismo implica ponerlo en oposición al término formación, justamente porque en el neologismo no se trata de interpretar nada, no hay nada que comprender, sino de ubicar su función, la función de suturar el agujero de la lengua, de tomar esa consistencia pesada propia del neologismo que permita instrumentar el lenguaje. Los fenómenos de neologismo y jergafasia serían así un modo de respuesta ante la intromisión de ese resto libidinal, no especuralizable que hace a la formación del espejo. Un intento de reparar esa falla. Ese neologismo es en definitiva para el esquizofrénico, poder hablar y en tanto eso la posibilidad de la transferencia, de que eso no sea interpretado sino escuchado, en estos términos situamos el tercer eje del trabajo. Lacan nombra el seminario tres originariamente como estructuras clínicas, y a su escrito a propósito de la psicosis, una cuestión preliminar a todo tratamiento posible en la psicosis, el cual refiere a establecer términos propios de esta particular posición para que un tratamiento sea posible, entonces en el seminario y en el escrito, si hay estructura hay transferencia, lo cual nos impulsa a interrogarnos ¿Cómo pensar la transferencia en la esquizofrenia?, ¿La hay?, ¿Cuál es el estatuto de sujeto en la misma? Y en todo caso ¿Cómo trabajar con estos casos, con este modo de presentación actual donde se suma a todo lo mencionado una cierta idealización de la práctica del psicoanálisis que en su transmisión dogmática desvía el camino?

Juan Manuel Quiroga

DNI: 30595001

septiembre de 2011, Argentina

Dar lo que no se tiene

Karina Olivera

En el Banquete de Platón, en un arduo debate entre hombres intentando conceptualizar el amor y sin llegar a lograrlo, Sócrates le da la palabra a una mujer. Se trata de una mujer a la cual le supone un saber, Diotima, quien ha sido su maestra en temas de amor; una mujer sabia y extranjera.

¿Por qué tendría una mujer algo para decir sobre el amor? ¿Qué relación guarda el amor con la posición femenina?

Lacan toma una posición similar a la de Sócrates cuando pretende que las analistas mujeres produzcamos un decir sobre el Otro goce. Nos dirige la pregunta sobre el goce femenino, sin embargo el enigma permanece.

Tanto el amor como el goce femenino se tornan inaprensibles al procurar abordarlos, algo de la imposibilidad se pone en juego, algo innombrable que siendo indecible tiene estrecha relación con un decir. Será necesario que eso hable porque al final de cuentas, tal como refiere Lacan, "*hablar de amor es, en sí, un goce*"[243].

Si una mujer tiene algo para decir sobre el amor será porque alguien cree en lo que ella dice. Alguien la cree como expresa Lacan: "*Uno cree lo que ella dice: es lo que se llama el amor*"[244].

Cuando de amor se trata no será lo mismo si se ocupa una posición masculina o femenina, lo cual no tiene que ver con lo anatómico, sino con la peculiar relación que cada ser hablante establece con el lenguaje.

El lenguaje nos precede, se habla desde la propia marca y es mediante la función fálica que el lenguaje entra en el cuerpo. Esta función es la que determinará la no existencia de la relación sexual, la no complementariedad entre los sexos. Es en tanto parlêtre que alguien se inscribe de uno u otro lado de las fórmulas de la sexuación planteadas por Lacan.

Del lado que se dice hombre encontramos la excepción; excepción necesaria para hacer posible la universalidad. Hay al menos uno que dice no a la función fálica, el padre del goce mítico, el padre de la horda, y esto lo convierte en agente de la castración. Se instaura así, a través de un mito instituyente, el lugar del Nombre del Padre.

[243] Lacan, Jacques: *El Seminario. Aún. Libro 20*, Paidós, Bs. As., (1972-1973), pág. 101
[244] Lacan, Jacques: *El Seminario. RSI. Libro 22*, Paidós, Bs. As., (1974-1975), pág. 61

Del lado que se dice mujer no existe tal excepción, por eso se las cuenta de una en una. Ellas no hacen conjunto. No hay serie. No existe La mujer ni significante que la represente. Esto acarrea diferencias con respecto al amor, al deseo y al goce, en tanto se haga argumento como hombre o como mujer.

El hombre desconoce el goce femenino, nada sabe de él, sólo puede sospecharlo o suponerlo, pero nunca alcanzarlo. Si una mujer puede con Dios hablar, como dice el bolero, es justamente por estar no toda bajo la lógica fálica. Esto le da acceso a ese Otro goce, goce adicional o suplementario.

El amor cumpliría esa función de suplencia para una mujer, de metáfora, re-cubriendo -ante la ausencia de un significante que la represente- esa vacuidad que la estructura. Esto explica lo que comúnmente observamos en la clínica: la pérdida de un amor puede producir estragos en una mujer. Es mediante el amor que ella tratará de hacer más soportable la levedad de su ser con el costo de quedar, en ocasiones, a merced del Otro.

No hay comunión posible entre los goces de un hombre y de una mujer, están destinados al desencuentro. La no-relación sexual abre paso al malentendido. Es que se trata de dos saberes inexorablemente distintos, de dos medios decires. La mujer hace trenzas mientras que el hombre hace círculos. Ella teje y él se muerde la cola.

El amor es un intento de suplir la no-relación sexual, la no complementariedad entre los sexos, esa no-proporción. Implica una pérdida a la vez que la búsqueda incansable de algo que nos complete. El amor sólo puede darse en el ser que habla por estar enmarcado en el campo del lenguaje que "*sólo se manifiesta por su insuficiencia"*[245]

Es allí donde radica la dimensión ineludible del amor: el malentendido. Porque el lenguaje más que significar algo, significa para alguien.

Recurramos a la literatura para poner un ejemplo. En el capítulo *"Pequeño diccionario de las palabras incomprendidas"* de la novela *"La insoportable levedad del ser"* podemos apreciar que la palabra mujer no significa lo mismo para Sabina que para su amante Franz.

Cito algunos fragmentos:

"Ser mujer es para Sabina un sino que no había elegido. Aquello que no ha sido elegido por nosotros no podemos considerarlo ni como un mérito ni como un fracaso. Sabina opina que hay que tener una relación correcta con el sino que nos ha caído en suerte. Rebelarse contra el hecho de haber nacido mujer le parece igual de necio que enorgullecerse de ello. Durante uno de sus primeros encuentros, Franz le dijo con especial énfasis: "Sabina, es usted una mujer"[246].

Sigamos avanzando para luego retomar esta afirmación de Franz.

[245] Lacan, Jacques: *El Seminario. Aún. Libro 20*, Paidós, Bs. As., (1972-1973), pág. 58
[246] Kundera, Milan: *La insoportable levedad del ser*, RBA Editores, España, 1993, pág. 91

El aforismo de Lacan que utilicé para el título de este trabajo: *Dar lo que no se tiene* nos adelanta a modo de sinopsis que la falta y el falo, significante que la representa, tienen un papel protagónico cuando tratamos de desenmarañar algunas cuestiones vinculadas al amor.

El psicoanálisis corre el velo del amor para extraer su verdad. Pone en evidencia que se trata de un engaño, de una trampa por medio de la cual buscamos en el otro nuestra propia verdad con la esperanza de tornarla más soportable. Su esencia, por lo tanto, es narcisista.

Pero las cosas nunca son como parecen. Lacan no se conformará con introducir la dimensión simbólica e imaginaria del amor. Y como no hay dos sin tres lo real entra en escena. El intento fallido de que dos sean Uno se da de bruces con lo imposible. Definirá al amor como un nudo, dando pautas de la complejidad de su entramado.

Los tres registros, RSI, se ponen en juego. El mito de la media naranja dura lo que el enamoramiento y la ilusión de lograr la completud con el Otro se desvanece. Ilusión necesaria para su no-existencia. El amor promete, pero no cumple porque es impotente.

¿Cómo se articula el amor con el deseo y el goce?

Lacan plantea que el goce del Otro no es signo de amor. En el Seminario 20 no se refiere al Otro del significante, sino al Otro sexo. Un cuerpo expresando su goce no sería entonces signo de amor. Pero también nos dirá que el amor es efecto de palabra y que a nivel del signo es recíproco.

El amor desconoce el objeto de deseo porque el deseo es del deseo del Otro. Por más que ilusoriamente trate de capturar un objeto siempre será deseo de otra cosa, apunta al ser. Por ello no será tan fácil de conformar porque *"el amor pide amor"*[247].

La articulación entre amor y deseo está mediada por el falo, como significante que nombra la falta. Cito a Lacan: *"Sólo el amor permite al goce condescender al deseo"*[248]. Amor y deseo se conjugan para una mujer, pero son excluyentes para el hombre como lo plantea Freud en la *"degradación de la vida amorosa"*[249]. Esta relación al falo opera diferente para cada uno y tiene consecuencias en la distribución de los goces.

Volvamos a la novela antes mencionada donde aludía a la palabra mujer y la significación que esta tiene para Sabina y para Franz:

Pero si Sabina era para Franz una mujer, ¿qué es entonces para él Marie-Claude su verdadera esposa? Hace más de veinte años, algunos meses después de conocerse, le amenazó con quitarse la vida si la abandonaba. Franz se quedó prendado de aquella amenaza. Marie-Claude no le gustaba demasiado, pero su amor le parecía

[247] Lacan, Jacques: *El Seminario. Aún. Libro 20*, Paidós, Bs. As., (1972-1973), pág. 12
[248] Lacan, Jacques: *El Seminario. La angustia. Libro 10*, Paidós, Bs. As., (1962-1963), pág. 194
[249] Freud, Sigmund.: *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. (Contribuciones a la psicología del amor II)*, Vol. XI, Amorrortu, Bs. As., 1910

maravilloso. Le parecía que no era digno de tan gran amor y que debía inclinarse profundamente ante él.

De modo que se inclinó hasta el suelo y se casó con ella. Pese a que Marie-Claude nunca volvió ya a manifestar tal intensidad de sentimientos como en el momento en que le amenazó con el suicidio, en lo más profundo de él siguió vivo un imperativo: no debe hacerle nunca daño y tiene que valorar a la mujer que hay en ella. No decía: valorar a Marie-Claude, sino: valorar a la mujer que hay en Marie-Claude.

Pero si la propia Marie-Claude es mujer, ¿quién es esa otra mujer que se esconde dentro de ella y a la que debe valorar? ¿Es quizás la idea platónica de la mujer? No. Es su mamá. Nunca se le hubiera ocurrido decir que en su madre valoraba a la mujer. Adoraba a su mamá y no a una mujer que estuviera dentro de ella. La idea platónica de la mujer y la mamá eran la misma cosa"[250].

La función fálica normativiza los goces y posibilita que el hombre pueda apropiarse del goce que le supone a su partenaire. En el caso de la mujer sucede lo mismo, pero en el propio cuerpo donde experimenta diversas zonas erógenas. Para el hombre el goce fálico implica cierto límite. Precisamente porque goza de su órgano no llegaría a gozar del cuerpo de una mujer. Si ella tiene mayor libertad es, justamente, porque su goce es no-todo fálico. Pero paga el precio de ausentarse de sí misma, ya que se encuentra dividida entre su posición subjetiva y su posición sexuada.

Asimismo, el tránsito por el Edipo en articulación con la lógica fálica conlleva a que la posición femenina y masculina tenga cada una su impronta particular. El varón sale del Edipo por la amenaza de castración. Esto no produce el mismo efecto en la niña dado que no puede perder algo que no tiene. Motivo por el cual ingresa al Edipo con la ilusión de obtener el falo del que fue privada.

En tanto que el padre no ha cumplido con su promesa de aportarle el significante femenino, se dirige al hombre. La posición que ocupe con relación a su partenaire estará teñida por la posibilidad de duelar ese significante femenino que no existe, pero que ella reclama. De no tramitar ese duelo se ubicará del lado masculino, objetando la castración, reivindicando un significante que la nombre mujer y obturando toda posibilidad de invención: posición de la histérica.

Intentemos avanzar un poco más con respecto al amor para des-entramar cual es su operatoria y su devenir según se esté subordinado a la lógica del para todo, o del no-todo. Para ello es necesario recurrir a la función del amante (erastés) y del amado (eromenós).

Del lado que se dice mujer encontramos la falta y del lado que se dice hombre el objeto. Es en tanto que el sujeto de la falta sustituye el lugar del objeto, o sea cuando el erastés deviene eromenós, que se produce la significación del amor o sea su metáfora. Pero lo que le falta al amante no es precisamente lo que supone tener el amado. El goce

[250] Kundera, Milan: *La insoportable levedad del ser*, RBA Editores, España, 1993, pág. 92

encontrado nunca se corresponde con el goce buscado. Allí radica la paradoja del amor: *"Dar lo que no se tiene a quien no lo es"*[251].

Pero para que una mujer pueda jugar el juego del amor y semblantear el objeto a, causa de deseo del hombre, algunos pasos son necesarios. Es desde el lugar del no tener, donando su falta, que estará apta para ubicarse allí.

Cuando un sujeto llega al análisis llega en posición de amado, pero es en tanto amante que logrará aprender lo que le falta. La dirección de la cura apunta a eso, no a buscar el bien del paciente, sino a propiciar que se encuentre con su falta para que pueda virar de la posición de amado a la posición de amante.

El encuentro entre un hombre y una mujer es del orden del azar. Luego que acontece resta un desafío: el pasaje de lo necesario a lo contingente, de la carta de amor a la carta de a-muro.

El muro que erige la castración, y que separa al hombre de la mujer, sólo puede franquearlo el amor que intenta suplir esa no-relación, ese desencuentro, para paliar el exilio en el cual nos encontramos por causa del lenguaje.

Bibliografía

- Freud, Sigmund: *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*", Vol. XI (1910 [1909]), en Obras Completas, Bs. As., Amorrortu editores, 1991.
- Freud, Sigmund.: *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*. (Contribuciones a la psicología del amor II) Vol. XI, Amorrortu, Bs. As.,
- Lacan, Jacques: *El Seminario. Las formaciones del inconsciente. Libro 5*, Paidós, Bs. As., (1957-1958)
- Lacan, Jacques: *El Seminario. La transferencia. Libro 8*, Paidós, Bs. As., (1960-1961)
- Lacan, Jacques: *El Seminario. La angustia. Libro 10*, Paidós, Bs. As., (1962-1963)
- Lacan, Jacques: *El Seminario. Aún. Libro 20*, Paidós, Bs. As., (1972-1973)
- Lacan, Jacques: *El Seminario. RSI. Libro 22*, Paidós, Bs. As., (1974-1975)
- Vegh, Isidoro. *Lectura de L'etourdit,* Escuela Freudiana de Buenos Aires, Bs. As. (2008)
- Amigo, Silvia: *Clínica de los fracasos del fantasma*, Homo Sapiens, Rosario, (1999)
- Platón: *El banquete*, Océano, Barcelona (2001)
- Kundera, Milan: *La insoportable levedad del ser*, RBA Editores, España, 1993

[251] Lacan, Jacques: *El Seminario. Las formaciones del inconsciente. Libro 5*, Paidós, Bs. As., (1957-1958), pág. 359.

Un espacio al tiempo

Karina Rotblat

Malena tiene 10 años. Hace 4, su madre llamó solicitando una entrevista. Estaba preocupada porque su hija se hacía caca encima, hasta cuatro veces por día.

Malena tiene una hermana melliza y dos hermanitos (un hermano y una hermana) también mellizos, que al momento de la consulta tenían 6 meses.

Refiere que el síntoma de su hija coincide con el embarazo de los mellizos, también coincide con la muerte de su padre, el abuelo de Malena.

Dice: "Malena ya tenía una hermana melliza y enterarse que iba a tener no sólo un hermanito sino dos!, tal vez fue mucho para ella." Le pregunto: "Y para vos?" dice: "También fue mucho para mí. No tuve tiempo de procesarlo".

Malena y su hermana nacieron por fecundación asistida, porque hacía mucho tiempo que estaban buscando y no quedaba embarazada. Al momento de la fecundación les ofrecen congelar embriones, ellos aceptan y cuando las mellizas tenían 4 años, se realiza el nuevo implante.

En las primeras entrevistas, Malena proponía jugar a las cartas, a los palitos chinos, un juego tras otro, pero sin llegar a jugarlo. Por ejemplo: repartía las cartas, la mitad para cada una y cuando le preguntaba a qué jugábamos, proponía jugar con otra cosa.

Los juegos que elegía generalmente eran reglados, pero no había posibilidad de aplicar ninguna regla.

En relación al manejo del cuerpo, se despatarraba, se tiraba sobre el piso y ponía sus piernas sobre el diván.

En distintas oportunidades llegaba al consultorio habiéndose hecho caca encima, sin pudor. Hacía como si nada pasara. Entonces, en esas situaciones le decía: "Malena, que olor!, te hiciste caca, andá al baño a limpiarte, te vas a sentir mejor."

En el aprés coup pude leer, en el "mitad para cada una" , su hermana melliza, los mellizos, la fertilización, de dos en dos, por mitades, o todo al mismo tiempo; pude leer decía, que no había habido tiempo.

¿De qué tiempo hablamos en un análisis?

Es de gran pregnancia la imagen de un tiempo que evoluciona. Que nace en lo inacabado, hasta la culminación de un desarrollo.

El pensamiento, en tanto pensamiento inconsciente rompe con esa imagen de progreso. Allí reside una lógica para pensar al tiempo.

Lectura de una temporalidad escrita en Freud, en la tendencia a volver a encontrar un objeto que nunca fue perdido y se presenta como un objeto reencontrado. Es en ese movimiento que se instaura como habiendo sido perdido.

Ausencia que no es ausencia de nada, sino la trascendencia a un plano simbólico, que engendra lo que no está.

Así, el tiempo sucede. Sucede en el inconsciente que pulsa. En el paso de una pulsión a otra. Topología de hiancia. Decir que resuena en el cuerpo, en un trayecto de retorno que contornea al objeto.

¿Cómo operan las intervenciones en la movilización de lo estancado?

En un análisis se escribe tiempo, en acto, o mejor dicho en cada acto que orada goce petrificado. Erosión producida por la expulsión de excesos.

En una oportunidad Malena llega al consultorio y pide que yo elija a qué jugar. Sin cálculo alguno le propongo jugar a "La papa". El juego consiste en lo siguiente: se anotan, distribuidos en toda la hoja, de manera desordenada los números del 1 al 20. Luego alternativamente, cada una en su turno, tiene que unir un número con el que le sigue. Hay que tratar que las líneas que se van trazando no se toquen. Cuando se toca una línea, es una papa, que es simbolizada por un pequeño círculo pintado. Esa "papa" puede usarse luego como puente para atravesar esa línea. La que hace primero tres papas pierde.

Este juego la entusiasma y lo jugamos durante mucho tiempo. Comienza a registrar las reglas; para acatarlas o transgredirlas. Se había logrado armar un juego.

El juego de "la papa" cobra valor significante. Leo por los efectos, que la invitación a jugar este juego aporta la secuencia temporal, un orden simbólico cuya eficacia

depende de la legalidad introducida por la función paterna. La "papa" sitúa las líneas que ordenan tiempo en un espacio.

Poco a poco Malena controla más, haciéndose caca esporádicamente.

Comienza a mostrarse coqueta, elige su ropa, controla cada vez más el movimiento de su cuerpo, con gestos muy femeninos.

A fin de año, la última sesión antes de sus vacaciones, llega diciendo que no se hace más caca.

Al regreso de sus vacaciones dice: “Te voy a contar algo que no me gusta a mí y no te va a gustar a vos”, le pregunto qué es y dice: “Me volví a hacer caca.” Y cuenta que, de vacaciones en una casa que tienen en la costa de Buenos Aires, para ir al baño tenía que pasar por la habitación de los padres y no podía. Le pregunto por qué. Dice no saber. Le pregunto si escuchaba gritos. Me mira sorprendida y dice: “¿Cómo sabés?!!!”

“Si , escucho gritos, mi papá grita. Yo no quiero que se separen.”

Cito a la madre de Malena. Por primera vez dice explícitamente que se lleva mal con su marido, que la denigra, le dice gorda.

Cuenta que le costó mucho hacer el duelo por su padre. Dice: “Yo para él era la nena mimada”. Refiere que desde que murió su padre, su madre la ayuda con el cuidado de sus hijos.

Cito al padre de Malena. Dice que está cansado de que su mujer no haga nada, que está abandonada y no siente orgullo por ella, que sólo se dedica a los chicos, que es una estudiante crónica y no tiene proyectos. Dice que está podrido de bancar todo, que por ese motivo se enoja y grita.

Luego comenta que su padre los abandonó (a él y a su madre), siendo él muy chico y que su madre, desde ese entonces, le demanda cosas todo el tiempo.

Los padres de Malena: una madre perpetuando a “la nena mimada” que no puede devenir mujer. Un padre, atrapado como hijo en la demanda ininterrumpida de una madre.

Un espacio al tiempo

En “Conclusiones, ideas, problemas”(1) Freud dice: “Tener” y “ser” en el niño. El niño tiende a expresar el vínculo de objeto mediante la identificación: “Yo soy el objeto”. El “tener” es posterior, vuelve de contrachoque al “ser” tras la pérdida del objeto.”

Malena se hacía caca, hasta 4 veces por día. Así llega. Toda ella en su ser hecha una caca. Identificación coagulada.

Recordemos cuando Juanito se ve confrontado a la emergencia de su despertar sexual. El universo materno se cierra, no concibe al niño teniendo un falo. Así Juanito queda suspendido entre el ser y el tener, sin pasaporte para realizar este pasaje.

La angustia era la señal que daba cuenta que su mundo había cambiado. La fobia, el recurso para estructurar un nuevo espacio. De este modo podía delimitarse un exterior y un interior.

El tiempo se había detenido. La espacialidad no estaba afectada por el devenir. En el momento en el que Freud interviene refiriéndole a Juanito el mito del origen, introduce, a mi entender, tiempo. El tiempo en el que el niño había sido esperado.

Malena queda identificada con la caca en su ser. No hay posibilidad de desprenderse de la caca, porque el desprendimiento supone que esté en vigencia la ecuación simbólica, a partir de la escritura de la falta como causa. Cuando su ser de caca obtura el lugar de la falta, se ve impedido el pasaje del ser al tener, y en consecuencia la posibilidad de otorgarle a la caca un valor fálico.

Cuando Freud plantea el deseo como indestructible, su carácter de indestructible no es por estar sujeto a la duración eterna. El deseo es indestructible porque no es sin estar afectado por la transitoriedad que delinea un instante. Instante que en acto inaugura un antes y un después.

Espacios de tiempo, donde el espacio se configura como espacio topológico.

A partir de las intervenciones de un analista, en el mejor de los casos, los tiempos que hacen falta se inaugurarán en las fisuras.

Un espacio al tiempo

Hace aproximadamente 6 meses, los padres de Malena piden una entrevista. El padre comenta que se dio cuenta que había estado negando que tenía problemas en su matrimonio, que no tenían vida íntima desde hace dos años y no se ocupaba de la crianza de sus hijos. Que no era feliz.

Dice: "Ahora quiero hacer algo distinto, tengo que tomar una decisión" y deciden separarse por un tiempo.

La madre de Malena se quiebra y llorando dice: "Esto es una cagada". Le digo que es difícil, doloroso, triste, pero que no es una cagada. Que la cagada era hacer como si no pasara nada. Y les traigo a la memoria tiempos en los que Malena llegaba al consultorio habiéndose hecho caca, negándolo, aún con el olor invadiendo el espacio.

Duelos congelados, tiempos detenidos.

Tiempos puntuales de intervención con los padres enlazados en la dirección de la cura con Malena. Un espacio que propicia que el tiempo se relance.

Escuchemos a Bachelard en ***La poética del espacio*** (2):

"La memoria, cosa extraña, no registra la duración concreta, la duración en el sentido bergsoniano. No se pueden revivir las duraciones abolidas. Sólo es posible pensarlas, pensarlas sobre la línea de un tiempo abstracto privado de todo espesor. Es por el espacio, es en el espacio donde encontramos esos bellos fósiles de duración, concretados por largas estancias. El inconsciente reside."

Vayamos a la definición de fósil: "Se dice de la impresión, vestigio o molde que denota la existencia de organismos que no son de la época geológica actual".

Con el tiempo, escrito en el análisis, se irá cavando el intervalo, posibilitando un viraje: Del lugar de objeto de mierda para el Otro; al registro, la impronta, la huella que

se hace escuchar, cuando retorna en los dichos de su madre cuando profiere: “Esto es una cagada”. Síntoma de una niña representando la dimensión de una verdad de la pareja parental.

La intervención en este punto ubica “la cagada” en un lugar diferente, en el “hacer como si no hubiera pasado nada”.

Un espacio al tiempo

¿ Por qué Bachelard califica de bellos a los fósiles de duración?

Tal vez porque la duración deviene “ocasión”(3), al leerse.

Estética de la alternancia puesta en juego en la dirección de la cura.

Es en el espacio de análisis, donde se leen duraciones, modos de goce, aquello que permanece invariable y paradójicamente al leerlo se vuelve fósil, escribiendo en el tiempo del “habrá sido” la huella de su estancia.

Karina Rotblat

Bibliografía:

(1) Sigmund Freud: “Conclusiones, ideas, problemas.” Tomo XXIII. Ed. Amorrortu. Pág 301
(2) Gastón Bachelard: La poética del espacio. Ed. Fondo de Cultura Económica. Pág 39
(3) François Jullien: Del “tiempo”. Hacia una filosofía del vivir
Jacques Lacan: “Dos notas sobre el niño” . Intervenciones y textos 2. Ed. Manantial

Jacques Lacan: Seminario VII, Seminario XI, Seminario XXII

Sigmund Freud: Análisis de la fobia de un niño de cinco años. Tomo X . Ed. Amorrortu

A clínica do sujeito no campo da saúde mental

Lêda Lessa

Ajuntei neste título três expressões que, de princípio, não deixam de ser problemáticas, quando se trata de psicanálise: *clínica*, *sujeito* e *saúde mental*.

Iniciando pela última, *saúde mental*, e dela fazendo um breve recorrido, lembro que, no âmbito do trato com a loucura, ela é uma expressão relativamente recente, instituída no Ocidente sob os efeitos da razão iluminista, e na herança do ideal higienista de uma saúde para todos, a qual deve ser garantida pelo Estado. A loucura aí se inscreve como a expressão da desrazão, da ruptura de um suposto equilíbrio. *Saúde mental* diz respeito à ordem pública, ao espaço ordenado das cidades, nas quais o louco, com as suas errâncias, é tomado como o que expressa o negativo da razão.

Exemplarmente estudado por Foucault em sua *História da loucura* (1978 [1961]), o processo de confinamento do louco configura o nascimento do asilo, o qual, por sua vez, vem possibilitar o próprio nascimento da psiquiatria enquanto saber e prática sobre a loucura. A clínica, a psiquiatria e a medicina mental são tributárias, portanto, do processo de aprisionamento da loucura.

Nem sempre fora assim, sabemos. Nos primórdios da Renascença, cuja emblemática figura é a Nau dos Insensatos, tinha-se que o saber que a loucura transmitia era um saber do próprio mundo, que ao seu modo, comunicava ao homem algo da sua verdade. Foucault aponta duas grandes tradições na lide com a loucura. Uma primeira é aquela que se dá pela via do "caráter trágico", e que vem dizer, no campo da experiência, do transbordamento, da desmesura, da *hybris*, fazendo acompanhar-se a linguagem do louco de um excesso de sentidos, de uma sobredeterminação, do misterioso.

Uma outra vertente, a da "experiência crítica", a encontramos em Brant na sua coleção de 110 loucuras e vícios, uma obra de sátira moral; está também muito bem representada por Erasmo, para quem a manifestação cósmica e obscura da loucura dá lugar ao entendimento de que ela se insinua no homem, sendo um "sutil relacionamento" que este mantém consigo mesmo. Aqui, o que se põe em cena é a tradição humanista, na qual a loucura é considerada no universo do discurso.

Com a inflexão produzida no pensamento a partir da razão cartesiana, aquela tolerância com os desatinados existente na Idade Média cede lugar à exclusão da própria loucura. Na economia cartesiana da dúvida, de um lado se põem sonho e erro – os quais podem ser superados pela estrutura da verdade – e do outro, resta a loucura. O

internamento vem destacar a razão, isolá-la, numa tentativa de encerrar a loucura, que passa a ser considerada como *desrazão*. Mais tarde, este ato abre caminho à instauração da ordem médica, pela qual a insanidade poderá, enfim, ser classificada e estudada. (FOUCAULT, 1978 [1961]).

Traz-nos Foucault que estas duas experiências são confrontadas durante certo tempo na Renascença, mas paulatinamente o confronto vai cessando, e a experiência trágica vai dando lugar à ascensão da experiência crítica.

Afortunadamente, porém, o esmaecimento das figuras trágicas da loucura não resultou em uma penumbra definitiva. Na segunda metade do século XVIII, sobretudo pelas mãos da literatura e das artes, as obras de Goya e de Sade as vem revelar. Depois as encontramos em Nietzsche e em Van Gogh; e, finalmente, em Freud e em Artaud.

Finalmente confinada, a loucura pode ser estudada, classificada, objetivada. No apogeu do higienismo, ela é tida como aberração, ficando o louco suprimido do espaço social. Como bem aponta Veras (2009), a saúde mental torna-se um dos nomes do Outro. Com letras minúsculas, era um estado que se buscava, deduzido de seu oposto, a doença mental. Com maiúsculas, "torna-se uma instituição com pretensões de recolher a soma de todo sofrimento do humano" (idem, p. 14-15). É no âmbito deste significante que problematizo o caso que trago para falar da clínica do sujeito, uma vez que se trata de uma paciente atendida no ambulatório de um hospital psiquiátrico.

O outro termo do título do meu trabalho a destacar é *clínica*. A clínica, como um método consciente de si mesmo, pautado em uma orientação que busca uma sistematização exaustiva de fenômenos de ordem psicopatológica, surge com Pinel no século XVIII, na França (do movimento dos Ideólogos). Ela é, em princípio, uma orientação médica, que se desenvolve como um desdobramento daquilo que foi, inicialmente, concebido como uma vertente da patologia do corpo, os distúrbios mentais como uma variação particular dos distúrbios somáticos (BERCHERIE, 1989).

Contudo, falamos em *clínica psicanalítica*, e nos cabe ver que esta, se por um lado não deixa de se situar no campo da investigação psicopatológica, por outro, carreia por caminhos diversos daqueles do fazer psiquiátrico, este em que diagnóstico e terapêutica são momentos distintos. O analista constrói as suas hipóteses no curso do próprio tratamento, sob transferência. É uma modalidade de manejo com a clínica em que o trabalho, desde as entrevistas preliminares, deve estar de acordo com as regras da psicanálise (FREUD, 1987 [1913]), processo que exemplifica a clínica do sujeito. Nesta, em decorrência do próprio dispositivo, o sujeito pode advir e mesmo interferir na direção dada ao tratamento, e o diagnóstico torna-se passível de revisões e reformulações. Articulam-se aí, por conseguinte, o particular da referência diagnóstica, com o que é da ordem do sujeito do inconsciente (FIGUEIREDO, 2004).

Last but not least, breves considerações sobre o sujeito. Termo muito caro à psicanálise, vem na esteira da Modernidade, com o pensamento cartesiano, pelo qual o homem se torna fundamento do mundo, à procura das ideias claras e distintas. Sobre isto, é Lacan mesmo quem diz: "Ouso enunciar, como uma verdade, que o campo

freudiano não seria possível senão certo tempo depois da emergência do sujeito cartesiano", dizendo ainda, na seqüência, que do passo inaugural de Descartes, "depende que se pudesse chamar o sujeito de volta para casa, no inconsciente" (p. 49).

Inseparável da concepção lacaniana de significante, é no campo do Outro e mediado pelos objetos que o sujeito pode formular a questão de sua existência, questão que se apresenta sob a forma de elementos do discurso particular. É do campo do Outro que o sujeito, portanto, é intimado a falar, criando-se assim uma dimensão que é trazida para a própria análise e tornada correlativa ao seu domínio: Freud, ao defender radicalmente a palavra como a única possível para mostrar o que é da ordem do inconsciente, proposição expressa de maneira plena na associação livre, convoca o sujeito a falar; falar não exatamente do que sabe, mas sobretudo do que ignora, mas que faz eco em seu interior e o torna cativo do seu sintoma, que está na origem dos seus sonhos, dos seus esquecimentos e erros cotidianos. Essa fala, como sabemos bem, não se endereça a qualquer outra pessoa, a um semelhante qualquer, mas a um analista, a alguém que, advertido da sua posição, escuta desde um lugar, respondendo, neste lugar, por uma função.

Tomarei, então, o termo *sujeito* para pensar um trabalho possível no âmbito de um hospital psiquiátrico. Na unidade ambulatorial, o profissional que pauta a sua prática pela psicanálise se ocupa, pela especificidade do dispositivo clínico, de abrir um espaço para escutar a fala do paciente, apostando com isto que possa, no contexto do trabalho analítico, algo de sujeito advir. Neste sentido, diferencia a sua práxis tanto daquela que, pautada no "triunfalismo da psiquiatria biológica" (FIGUEIREDO & TENÓRIO, 2002, p. 31), reduz a clínica a uma mera aplicação de condutas, procurando o fármaco específico para o transtorno determinado, de modo que o sujeito fica abolido; quanto daquela que, supondo um sujeito já dado, o convoca a agir, ressaltando o seu lugar de cidadão; e ainda de uma outra que, constatando a condição de privação em que muitos usuários se encontram, busca garantir-lhes a ajuda social, deixando ver a condição de assujeitamento presente em um indivíduo carente de ser assistido, e posicionado como objeto de cuidados.

O caso clínico que escolhi para trazer à apreciação, vou chamá-lo de "Caso Márcia". Márcia é uma paciente que traz no seu histórico de alterações psíquicas marcas que vão de maus-tratos na infância a um *début* nada festivo: aos 15 anos apresenta a sua primeira crise, permeada de ideias suicidas e persecutórias. Aos 23, o quadro psíquico se agudiza, e ela passa pela primeira internação, a qual tem uma curta duração, uma vez que há intercorrências de outra ordem (i.e., não psiquiátricas).

Melhorada do quadro clínico, segue acompanhada por psiquiatra, o qual indica atendimento psicológico, e então Márcia chega a mim através de um Grupo de Acolhimento[252]. Já na primeira sessão, afirma como sua intenção principal "saber o que

[252] O Grupo de Acolhimento foi um dispositivo criado pelos psicólogos do HJM em 2003, de forma a viabilizar um atendimento inicial aos pacientes do ambulatório, os quais compunham uma lista de espera para psicologia.

tem“, pergunta inicial que se transforma em uma questão pela qual a sua demanda se articula quando, mais tarde, pede atendimento individual. A interrogação faz-se ainda mais premente diante de um diagnóstico de psicose que havia recebido: “Quero saber o que isto quer dizer”.

Este primeiro tratamento ambulatorial dura apenas alguns meses, uma vez que se torna insuportável, para Márcia, a condição de “ser paciente do Juliano”.

Dois anos mais tarde, já com 25 anos, faz um novo surto, e é levada ao Juliano Moreira, ingressando na unidade pela emergência. Ao exame psíquico, apresenta “idéias paranóides em relação à família, alucinações sugeridas, afeto inadequado”[253]. Desta curta estadia, adquire como legado o diagnóstico de psicose não especificada.

Da emergência, é encaminhada para o hospital-dia, e a equipe que a acolhe registra “sintomas e atuações de caráter histérico”[254]. A paciente, no entanto, sem se dispor à modalidade de atendimento do setor, recebe alta, ficando-lhe indicado o tratamento ambulatorial.

Vai em busca do serviço de um hospital-escola, mas retorna ao ambulatório do HJM algum tempo depois e me procura, lamentando-se por “não ser ouvida” com a atenção que supunha devida pelo psiquiatra com quem se consultara.

Durante os quatro anos de trabalho psicológico ambulatorial, parece ter se produzido uma estabilização no quadro psiquiátrico. Suportada na transferência, a fala vai dando lugar a outras questões, e a escuta analítica lhe permite posicionar-se de outro modo diante da designação “paciente do Juliano”. Márcia opta, ainda, por ser atendida por psiquiatra nesta unidade, e me pede indicação de um nome. Indicação feita, passo a partilhar com esta psiquiatra a discussão do caso clínico, de onde a hipótese de histeria é levantada como possibilidade.

Este caso abre um campo fértil para se explorar o tema do sujeito. Por um lado, ilustra o caráter de generalidade que a uma classificação diagnóstica cabe representar, uma vez que se procura, em distintos momentos dos atendimentos psiquiátricos, encontrar uma nomeação que seja adequada, que oriente a intervenção farmacológica a adotar. Nesta perspectiva, há oscilações entre compreender que se está diante de uma sintomatologia psicótica inespecífica, ou de sintomas conversivos dissociativos, por exemplo. O sujeito está aí abolido, pode-se dele prescindir, restando o saber do lado do médico, que por sua vez, está posicionado no lugar do mestre. Por outro lado, trata-se de um caso no qual esta mesma questão diagnóstica revela outra faceta, desdobrando os seus efeitos em uma esfera subjetiva, que permite a entrada da paciente no trabalho psicoterápico. Esta faceta se expressa justamente quando o diagnóstico perde a sua função de uma nomeação geral, imposta e satisfatória, para se transformar em interrogação do sujeito sobre sua condição no mundo: “O que eu tenho? (...) Disseram que é uma psicose indiferenciada, e eu quero saber o que é isto”. Aqui, já não se trata do paciente posto na condição de objeto a receber uma designação do Outro que o

[253] Tais informações foram obtidas do prontuário da paciente.
[254] Idem.

classifica, mas de uma indagação que é da ordem do próprio sujeito, a qual permite que os efeitos do inconsciente se façam escutar.

Do universal "Ser paciente do Juliano"...

No imaginário social da população baiana, *Ser paciente do Juliano Moreira* equivale, a seu modo, a *Ficar pinel*: em ambas as expressões, o deslizamento metonímico cobra seu esforço para gerar novos sentidos. Tanto Pinel quanto Juliano Moreira era psiquiatras, cuidavam de loucos, daí que o estatuto de *estar louco* fica designado por estas expressões. Pinel é considerado o pai da psiquiatria moderna, e no hospício de Bicêtre, na França, propunha um *tratamento moral* no lugar das atitudes repressivas com os doentes; os loucos, libertos das correntes nas celas, passavam a ser objeto de interesse da medicina, uma vez que a alienação mental tornava-se uma doença comparável às doenças orgânicas. Aqui no Brasil, no Rio de Janeiro, um pronto-socorro psiquiátrico recebeu o seu nome[255], e provavelmente daí vem a expressão citada.

Juliano Moreira nasceu a seis de janeiro de 1872, em Salvador, na Freguesia da Sé, local hoje conhecido como Centro Histórico. Era negro, pobre, filho de uma doméstica que trabalhava para o Dr. Adriano Gordilho, Barão de Itapuã, e de um inspetor de iluminação pública, o português Manoel do Carmo Moreira Júnior. Dotado de grande inteligência, e tomado como afilhado pelo barão, o jovem Juliano estuda inicialmente no Colégio Pedro II, depois se transfere para o Liceu Provinciano, na cidade do Salvador, e aos quatorze anos ingressa na Faculdade de Medicina da Bahia, formando-se antes mesmo de completar dezenove anos. Sua tese de conclusão sobre a sífilis maligna precoce o torna uma referência mundial no campo da sifiligrafia. Já graduado, trabalha na Santa Casa de Misericórdia (Hospital Santa Izabel), e logo depois inicia o seu aprendizado sobre as doenças mentais na assistência de cátedra da Clínica Psiquiátrica e de Doenças Nervosas. Aplicado e disciplinado, dedica-se também ao estudo de idiomas, e aprende francês, inglês, italiano e alemão. Aos 23 anos torna-se assistente de cátedra de Clínica Psiquiátrica e Doenças Nervosas da Faculdade de Medicina da Bahia, após brilhante desempenho em um concurso cuja banca examinadora era constituída, em grande parte, por escravocratas (EL-BAINY, 2007)

Em 1895 recebe uma bolsa e vai estudar na Europa. Freqüenta cursos de doenças mentais e de anatomia patológica de mestres famosos, assim como diversas clínicas psiquiátricas e manicômios. Datam desta época os seus contatos com Émil Kraepelin e com Paul Emil Flechsig – este, o mesmo a quem Schreber chamava "assassino da alma" no curso de sua produção delirante[256].

[255] O Instituto Phillipe Pinel começou em 1937, com o nome de Instituto de Neurossífilis, compondo, junto com o Instituto de Psiquiatria da Universidade do Brasil (IPUB), o complexo psiquiátrico da Praia Vermelha. Hoje o Instituto tem ações integradas de assistência, ensino e pesquisa na área de saúde mental (www.saude.rio.rj.gov.br/pin).

[256] Trata-se de Daniel Paul Schreber, acerca de quem Freud escreveu seu trabalho clássico sobre a paranóia, baseando-se nas memórias escritas pelo próprio paciente. O Dr. Flechisig fora um médico de confiança de Schreber, tornando-se mais tarde alvo das idéias persecutórias que o assaltavam. V. Freud, 1911.

Em 1903 torna-se diretor do Hospital Nacional de Alienados, no Rio de Janeiro, primeira instituição psiquiátrica do Brasil. Neste hospício, Juliano melhora as condições físicas e da assistência como um todo, desaprovando o uso da camisa de força, dos coletes e das grades, ao tempo que introduzia novas modalidades de tratamento, como a klinoterapia (terapia pelo repouso) e o trabalho em oficinas. Eram ações que combinavam com as propostas modernizadoras do governo, e as ações higienistas de Oswaldo Cruz. Atrai para a lide com os internos jovens profissionais que mais tarde viriam a se tornar importantes nomes na psiquiatria, e se torna, ele próprio, o primeiro psiquiatra brasileiro a ter um grande reconhecimento internacional, fundando e participando de inúmeras associações e eventos em sua especialidade. Foi ainda mérito seu a difusão das idéias de Freud no Brasil, tornando-se o precursor da psicanálise no nosso país, como aponta Venancio (2010).

Sua produção intelectual, sua dedicação aos estudos, suas incansáveis iniciativas em prol da defesa de ideais de igualdade e da melhoria das condições de vida por meio da educação e da elevação das condições sociais fizeram de Juliano Moreira uma referência na história da saúde no Brasil em geral, e em particular, da saúde mental. Permaneceu por mais de 20 anos na direção do Hospital de Alienados, sendo afastado do cargo em 1930, sob a batuta do presidente Getúlio Vargas. Sua morte veio a se dar em 2 de maio de 1933.

Se "Ser paciente *do* Juliano" ora se fizera um estorvo para Márcia, como revelamos acima, "Ser paciente *de* Juliano" parece depor de uma experiência muito diversa, pelo menos nas palavras do escritor Lima Barreto, sobre a sua estadia no Hospital Nacional de Alienados: "Na segunda-feira, antes que meu irmão viesse, fui à presença do doutor Juliano Moreira. Tratou-me com grande ternura, paternalmente, não me admoestou, fez-me sentar a seu lado e perguntou-me onde queria ficar" (LIMA BARRETO, *apud* VENANCIO, 2010).

...ao singular do nome próprio

Mas como se faz possível, para Márcia, sair do universal "Ser paciente do Juliano" e passar a falar em nome próprio, a sustentar sua singularidade no laço social?

O hospital psiquiátrico não é, certamente, o lugar aquilatado para abrigar um processo desta natureza. Quando Márcia protesta contra o "Ser paciente do Juliano", está a indicar a sua recusa à adesão a este significante, que traz consigo as marcas históricas do tratamento manicomial. E esta paciente sabia o que era isto, pois dele já tinha tido a experiência.

No projeto de construção de alternativas ao tratamento asilar e cronificante da doença mental, o ambulatório pode ser contado como um pilar importante. Ele, como muito apropriadamente nos traz A. C. Figueiredo, é um local privilegiado, no serviço público, para a prática da psicanálise, pois "faculta o ir-e-vir, mantém uma certa regularidade no atendimento pela marcação das consultas, preserva um certo sigilo e propicia uma certa autonomia de trabalho para o profissional" (FIGUEIREDO, 1997, p.

10), sendo não "um simulacro do consultório, mas o próprio consultório tornado público" (id., p. 11).

A contenda diagnóstica é o ponto de partida para o trabalho analítico, para a formulação da demanda: *Dizem que eu tenho isto, e quero saber o que isto quer dizer*. Este movimento em direção à implicação naquilo de que se queixou no início é o que permite a Márcia dirigir um pedido para atendimento individual. Opera-se aí, portanto, uma mudança de posição subjetiva: do lugar em que se fez objeto para o saber do outro – aqui, encarnado pelo médico psiquiatra no lugar de mestre –, aceitando uma designação diagnóstica, Márcia passa a mostrar algo de sua possível divisão, interrogando uma nomeação atribuída por outrem, e dirigindo a mim, suposta portadora de um saber, a pergunta sobre esta nomeação.

No âmbito da medicina, o recurso aos manuais diagnósticos orienta a clínica do psiquiatra, manuais que, cada vez com maior freqüência, "não levam em conta senão os sintomas "objetivos", com exclusão de qualquer referência teórica ou etiológica" (ZAFIRIAN, 1989, p. 48), valorizando uma fenomenologia descritiva e estatística. A ver, por exemplo, como grandes categorias nosológicas, como a neurose, vão sendo postas de lado para dar lugar à nomenclatura dos *transtornos*. Aos poucos, consolida-se uma prática norteada por aquilo que Birman denominou de "psicopatologia da pós-modernidade" (BIRMAN, 2002), na qual os indivíduos são reconhecidos pela mediação de abstrações psicopatológicas, pelos sintomas e síndromes de que padecem, tornando-se alvos dos medicamentos que pretendem abolir o mal-estar – e que, com isto, provocam uma abolição mesma do sujeito, subsumido que fica no exercício de uma clínica reduzida à aplicação de condutas.

Na prática psicanalítica, o diagnóstico não é apartado do fazer clínico. Distinguindo-se da anamnese psiquiátrica, na qual diagnóstico e terapêutica são momentos distintos, a construção do diagnóstico na psicanálise acontece no próprio tratamento. E neste particular da referência diagnóstica – enfatizo, aqui, o *particular*, pois não se trata da inclusão em categorias universais objetivantes –, a delimitação das diferenças estruturais entre uma neurose e uma psicose é fundamental para orientar as intervenções. Não foi diferente no trabalho com a paciente: a princípio, considerei tratar-se de uma psicose, e conduzi-me, por esta razão, com a cautela necessária. Na medida em que Márcia pôde seguir tomando a palavra, a preocupação inicial deu lugar a uma desidentificação, e a menção à insígnia de "ser paciente psiquiátrica" passou a comparecer apenas para indicar o caráter discriminatório que profissionais de saúde lhe lançavam sempre que precisava de outros serviços médicos.

O seu trabalho psicológico seguiu por cerca de quatro anos, podendo dar vez às falas que mostraram como o sintoma foi-se construindo na dimensão metafórica das suas relações com o Outro. Compareceram as figuras parentais, as dificuldades nas relações fraternas, algo do desejo de constituir família, e as repetições ocorridas nas escolhas dos parceiros amorosos. Ao fim de determinada sessão, fez um desmaio e teve que ser atendida na urgência, porém foi algo muito pontual.

Tive, com duas psiquiatras que atenderam a paciente em momentos diferentes, a possibilidade de discutir o caso, e constatar a dificuldade delas no enquadramento nosográfico. Na mais longa e última destas conversas, tendemos a considerar tratar-se mais de uma histeria, com as suas formações dissociativas e conversivas. Na perspectiva da psicanálise, considero que a indicação diagnóstica cumpriu seu papel, evitando converter o ser do sujeito em uma objetivação, ou obstruir o seu destino (Monseny, 2001)

A decisão de encerrar o trabalho partiu da paciente, e fora devidamente advertida. De vez em quando, me telefona, me parabeniza em uma ou outra data festiva, de dá notícias de como está, e às vezes me solicita profissionalmente (por exemplo, para ajudar na indicação de alguém que possa tratar de um familiar). Mantém-se bem, e tem podido seguir nas suas atividades – não sei se, a contento, nas esferas do trabalho e do amor, como dissera Freud ser o propósito de uma análise, pois afinal, o campo do contingente sempre joga o seu papel.

REFERÊNCIAS

ANDRADE FILHA, Lêda L. **A clínica na saúde mental: qual lugar para o sujeito?**. Trabalho apresentado na mesa redonda Saúde Mental e Subjetividade, do evento comemorativo ao Dia do Psicólogo (Texto não publicado). Salvador, Bahia:. Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública, agosto de 2010.

BERCHERIE, Paul. **Os fundamentos da clínica: história e estrutura do saber psiquiátrico**. (Trad. Vera Ribeiro). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

BIRMAN, Joel. **Guerras psi**. In: Cult – Revista Brasileira de Cultura. São Paulo: Ed. Bregantini, nº 159, jul. 2011, ano 14.

-----. Relançando os dados: a psicopatologia na pós-modernidade, novamente. In: VIOLANTE, M. L. V. O (im)possível diálogo psicanálise psiquiatria. São Paulo: Via Lettera Editora e Livraria, 2002.

EL-BAINY, Estenio I. **Juliano Moreira: o mestre, a instituição**. Salvador, BA: Secretaria de Saúde do Estado da Bahia / Hospital Juliano Moreira / Memorial Professor Juliano Moreira, 2007.

FIGUEIREDO, Ana Cristina. **Vastas confusões e atendimentos imperfeitos: a clínica psicanalítica no ambulatório público**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

-----. A construção do caso clínico: uma contribuição da psicanálise à psicopatologia e à saúde mental. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental.** São Paulo, ano VII, n. 1, p. 75-86, 2004.

FOUCAULT, Michel. Introdução (*in* Binswanger) [1954]. In: FOUCAULT, Michel. **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria, psicanálise**. (Org. Manoel B. da Motta; trad. Vera Lúcia A. Ribeiro). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, 3.ed..

-----. **História da loucura na Idade Clássica**. [1961]. (Trad. José T. C. Netto). São Paulo: Editora Perspectiva, 1978).

-----. Filosofia e Psicologia [1965]. In: FOUCAULT, Michel. **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria, psicanálise**. (Org. Manoel B. da Motta; trad. Vera Lúcia A. Ribeiro). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, 3.ed..

FREUD, Sigmund. (1913 [1911]). Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1987, vol. XII.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *História da Loucura* de Michel Foucault como uma "História do Outro". In: **Veritas**. Porto Alegre, v. 53, n. 2, abr./jun. 2008, p. 51-72.

JACOBINA, Ronaldo. **O asilo e a constituição da psiquiatria na Bahia**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado em Saúde Comunitária. Salvador, Bahia: Universidade Federal da Bahia, 1982.

LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. [1953]. In: **Escritos**. (Trad. Vera Ribeiro). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

-----. **O Seminário: livro 3: as psicoses**, 1955-1956 (A. Menezes, Versão). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.

-----. **O Seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**, 1964. (M. D. Magno, Versão). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

MONSENY, José. A ética psicanalítica do diagnóstico. In: QUINET, Antonio (org.). **Psicanálise e psiquiatria: controvérsias e convergências**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2001.

PEREIRA, Mário E. C. Bayle e a descrição da aracnoidite crônica na paralisia geral: sobre as origens da psiquiatria biológica na França. In: **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**. São Paulo, v. 12, n. 4, p. 743-751, dez. 2009.

RINALDI, Doris. (2006) Entre o sujeito e o cidadão: psicanálise ou psicoterapia no campo da saúde mental?. In: ALBERTI, S.; FIGUEIREDO, A. C. (Org.) **Psicanálise e saúde mental: uma aposta**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

TENÓRIO, Fernando. Da reforma psiquiátrica à clínica do sujeito. In: QUINET, Antonio (org). **Psicanálise e psiquiatria: controvérsias e convergências**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2001, p. 121-131.

VENANCIO, Ana T. **As faces de Juliano Moreira: luzes e sombras sobre seu acervo pessoal e suas publicações**. Em: Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro, nº 36, p. 59-73, jul./dez. 2005.

-----. **Sem camisa de força** (Reportagem). Revista de História da Biblioteca Nacional, edição nº 66, março de 2011. Disponível em: http://www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=3012. Reportagem de 01/04/2010. Acesso em: 05 mar. 2011.

VERAS, Marcelo F. A. dos S. **A loucura entre nós: A teoria lacaniana das psicoses e a saúde mental**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

ZAFIRIAN, Édouard. Um diagnóstico em psiquiatria: para que?. In: **A querela dos diagnósticos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

Abuso y trauma

Leonor Pagano

El trauma siempre es precoz e infantil. Pero cuando aparece de la mano del "Otro", ligado al Goce del Otro, ese que no hay pero que toma consistencia cuando los adultos objetalizan al niño, estamos frente al abuso físico o psíquico.

Ese abuso indica una ruptura de lo que venía aconteciendo, una irrupción arrasante para el sujeto en constitución, una ruptura temporal de una entrada sin salida en el torbellino de una demanda que siempre es en exceso. A eso el niño no puede responder sino con el anonadamiento.

Esa demanda es una demanda que proviene de una absolutez del Otro. El **afecto** excede los límites, en ese instante la castración esta del lado del sujeto hecho objeto.

El Otro se presenta en una posición sin castración, posicionamiento que deja al sujeto en un colapso pulsional, no tiene con qué responder, no puede anteponer su deseo. No hay posibilidad de ligazón psíquica.

Estupor y desconcierto. Lo que no debía ocurrir, ha ocurrido, el desamparo, no es la angustia sino el espanto o el terror. Del orden del horror es el afecto no anticipatorio, la irrupción sin velo, lo cual imposibilita y dificulta el encadenamiento simbólico.

Cuando el abuso se perpetra, no hay aparato psíquico capaz de poder simbolizarlo. Tiempo de detención, de enmudecimiento, que el acto violento ejerció sobre el sujeto. No puede haber síntomas porque aún no hay enlace con lo simbólico.

Es un dolor sin tiempo de duelo, sin olvido, y se constituye en una referencia para el sujeto. Parece un modo de presentación de un tiempo que no admite representación de la escena traumática. Se presenta, pero no la representa.

Su resto es una base compulsiva, que en la repetición, presenta una dimensión del orden de lo temporal, tempo que habría sido necesario y que todavía lo es, que faltó y que faltará.

En el texto de 1934, El *Moisés y el Monoteísmo*, Freud plantea que: Un hecho es traumático cuando hay un exceso de demanda que exige al psiquismo más allá de lo que éste puede responder, un exceso donde se plantea una imposibilidad de respuesta adecuada. Entonces hay dolor psíquico.

Lo que caracteriza al trauma no solo es la precocidad sino también el olvido, que siempre es inherente a un contenido sexual.

Freud se pregunta ¿como hace el sujeto para salir del trauma?: una positiva y otra negativa. La positiva es algo así como salir del trauma traumatizándose, es decir, no sólo repetirlo sino también recrear sus condiciones, sin diferencias. Y no implica una posibilidad de superación del mismo.

Cuando se ha perpetrado un abuso y el trauma hace su cometido, podemos situarlo en relación al acting-out. Siendo este el intento fallido del "arte de poner en escena lo intolerable" como un modo de evasión de la angustia.

El trauma es una referencia, y el movimiento del análisis, no es del trauma al fantasma, sino del fantasma al trauma. Lo importante es que siempre hay algo anotado en el discurso mismo que el sujeto va desarrollando, con el cual se constituye. Marcas que corresponden a las huellas mnémicas o conjunto de significantes que corresponden a la escena traumática. Resto que propulsa la repetición y no garantiza la elaboración.

El trauma en la dirección de la cura, para el analizante y para el analista, dijimos es siempre una referencia. Fijación de esa marca a la que el sujeto arriba por la construcción del fantasma.

El nudo del trauma hace a la construcción de una realidad determinada como realidad fantasmática. El sujeto es parte del fantasma, siendo la función del fantasma mantener a "raya" al Eso, a lo real pulsional.

Cuando se produce ese instante, ese momento de abuso, lo que venia siendo, en el sujeto, queda colapsado, es disruptivo, generando una perdida. Es lo *trou-matique* agujero en la trama. Hay desborde los registros. Se detiene la cadena significante.

Darle tiempo es una función de la transferencia. La presencia del analista hace soporte y causa, a aquellos avatares que le dieron lugar al trauma. Retorno de un real que deja al sujeto como objeto del goce del Otro.

Ese tiempo transferencial necesario para estos analizantes, caídos de la escena infantil, opera como otro escenario donde puede iniciarse el despliegue discursivo, posibilidad de salida ya que no encontró un espacio de representación, ni un tiempo narrativo, el cual irá construyendo en la escena analítica.

Todo lo que es traumático para Freud —también para Lacan— esta siempre referido a Io *visto y lo oído.* Lo traumático no tiene otra dimensión que la dada por estos dos objetos que hacen de objeto a. Factor pulsionante que acicatea lo indomeñado.

¿Qué acontece con el cuerpo?:"Es lo disruptivo, el dislocamiento "*de golpe"* de la estructura que como efecto de lo real "afecta".

Pasemos al caso clínico

Llega a la consulta un joven de alrededor de treinta años, muy turbado, le transpiran sus manos, su frente. El motivo aparente de consulta: dice estar confundido,

le gustan las mujeres, tiene novia, pero que hay una situación que lo perturba que no lo deja dormir que no lo puede dominar.

Su historia: Es del interior, tiene una hermana mayor que él, sus padres se han separado cuando él tenía alrededor de 12 años. Su madre ha trabajado siempre para sostenerlos, esto lo ha dejado a él solo mucho tiempo, con señoras a cargo o con su abuela.

Su padre fue un hombre poco consistente, les dio poca atención, se fue a vivir a otro pueblo después de la separación y formó otra familia.

Pregunto porqué está tan turbado: dice que a él **no le gustan los hombres…**

Pero le pasan algunas cosas que quiere comentar.

Relata una escena que se le presenta como automática y repetitiva: Entra a un baño; ve a un hombre, él lo empuja con el hombro, el otro se sorprende, comienza el juego, (él se hace masturbar) no hay palabras no debe haber palabras. Piensa: **No te toco, no quiero que me toquen, sólo acá (en el pene). No quiero besos ni caricias, no me gustan. No me llames, no me sigas, no quiero nada más. No siento nada, nada de nada. No hay afecto, no hay cariño. Esto es mecánico.**

Juan que así lo llamare, tenía un tío abuelo poderoso económicamente y con un lugar importante en la familia, recuerda un cartel intimidante que decía **"la cueva del Lobo"**.

Relata: *Nos tirábamos los dos en el sillón. El me dejaba un pequeño espacio entre su cuerpo y el respaldo. Empezaba haciéndome cosquillas en la panza, en las costillas, en las axilas.* Tenía 4 años.

Decía: *"qué tenés ahí". El "qué tenés ahí" se convirtió en un hábito durante varios años... Primero me tocaba rápido y juguetón. Y soltaba. Después insistía con lo mismo. Hasta que se quedaba un rato más frotándome el pene*.

*Un día a las risotadas me doy vuelta –yo siempre estaba de espaldas- y veo su expresión… **su expresión era distinta**. Él no buscaba jugar. Él no quería hacerme cosquillas, **su expresión era otra**… **ese gesto**… me di cuenta.*

*Una nube pasa entre mis recuerdos, pasan entre "¿qué tenés ahí vos?" y él diciendo "**no, con el tío no**". Recuerdo, ese gesto, esa expresión única.*

Desde sus 12 años hasta hoy, la escena se transformo en esa "escena mecánica" y se repitió innumerables veces en baños públicos, estaciones de servicio, taxis….Siempre buscando lo mismo: "¿Qué tenés ahí?". Durante más de 20 años.

El juego: "Es ese hilo intangible que enlaza y separa al yo, del otro…enlace y diferencias entre ambas imágenes del campo de lo imaginario del espejo, aligeramiento de lo real en tanto lúdico", lo ficcional hace su trabajo, juego de ausencia, para introducir lo simbólico, ¿Pero qué ocurre cuando se interrumpe el juego y la palabra se desarticula… cuando lo que tenía que estar ausente hace presencia?

El juego se despliega para este niño a través de las risas las cosquillas es del orden de lo familiar, lo heim, pero en un determinado momento **la escena cambia**, por

ese gesto extraño del tío, ahí comprende que lo que era juego ya no lo es, se torna unheim.

Lo familiar se ha vuelto inquietante, es justo en el momento en que el juego para él se suspende, cuando en un niño se suspende el juego, el niño se angustia. El "qué tenés ahí" deja de ser libreto, esto va acompañado de una repulsa que lo domina.

Se pierde la dimensión lúdica, la que le permite al sujeto mantenerse en la escena, como sujeto, el rostro de goce del tío, hace que el niño se percate de que algo extraño está aconteciendo en la escena, y que él está tomado como objeto, está en posición de objeto, aún sin saberlo.

Lo inquietante aparece cuando el "como sí" del juego es interrumpido por lo real, ahí es cuando pierde la dimensión significante.

Lo unheimlich, lo siniestro, ha hecho su aparición en el seno de lo más intimo de la familia, lo mas cotidiano de los domingos. Aparece súbitamente. "de golpe"…

Lo que era familiar se transforma en lo siniestro ¿Cuándo?... cuando el ve el gesto en la cara del tío, la mirada se presentifica y tiene efecto de real, es lo que debió estar oculto, la aparición de lo invisible, la aparición del objeto "a", hace presencia.

Juan muerto de risa por las cosquillas placenteras…**gira la cabeza…y…ve ese gesto único**, este es el paso a lo siniestro. En ese instante ha cambiado…su rostro…lo siniestro arrasa con la subjetividad. Juan queda escindido.

Juan ha devenido extraño a sí mismo, no puede acceder a su deseo, dado que él está preso como objeto de deseo del Otro, que lo tiene tomado desde atrás, es decir inmovilizado, i(a) la imagen que rodea a la ausencia del objeto está taponada, porque él es ese objeto y si no hay falta el objeto no podrá devenir en causa. Su imagen ya nos es imagen especular, **es lo real**.

La aparición del **deseo del Otro**, del goce del Otro es lo que debió haber quedado velado. Juan se sentía alojado en el hueco del sillón… cuando lo ve, lo que ve, es el deseo del Otro, con esa mueca de goce. Juan como sujeto experimenta allí un punto de desamparo.

Este niño objeto de abuso, de satisfacción para el adulto, que goza de él sin velo. Sufre el más radical de los desamparos.

Él se percata del deseo de su tío por una parte de él: su pene. Esa parte de él, hace entonces que Todo Juan devenga pene.

El cuerpo todo vale en tanto pene. Troca la parte por el todo. Su goce está localizado en el pene denuncia de una posición activa por parte de él, en el Goce.

Recordemos: No te toco, no quiero que me toquen...solo acá…**no más cosquillas**… Esto es mecánico…

Solo este recorte y no el resto de su cuerpo es lo que él ofrece a ser tocado…

Él es solo esa zona, goce fálico adquirido prematuramente, momento en donde se dispara esta compulsión a la repetición. El acting pone en juego lo intolerable, por la imposibilidad de incluir las marcas de aquello que lo singulizaría.

El 5 de diciembre 1962 Lacan dice: bajo la forma del objeto que soy [para deseo del Otro] esto me exilia de mi subjetividad.

Juan pagó el precio con la ausencia subjetiva de sí. La naturaleza de su goce lo lleva a repetir, una repetición al modo de una mostración, que como tal es mitigante. Salir del trauma traumatizándose, lo correlacionamos con el acting-out porque la salida es la mostración como un llamado en su análisis a ser simbolizado.

Esta repetición "mecánica" es un intento de sostenerse en la escena, creando la escena. Eso es y será él. En el acting el sujeto queda identificado a la acción misma.

Esta posición es imposible de soportar, cómo lo soportó, al costo de crear esta escena mecánica. Escindido y en fading.

Juan sale repitiendo la escena traumática, como "telecomandada", como salida activa de la repetición masturbatoria, el instante de ver, de verse…

Esto abre a la temporalidad, el instante de ver que todavía no abre al tiempo de comprender.

En todo ese circuito lo que queda peticionado es un tiempo de comprender, que no cesa…que busca escribirse, como castración.

Me pregunto si esta escena de Juan no es una búsqueda de ¿una creación significante? ¿Un intento de inscripción? ¿De una búsqueda de construir un síntoma?

Esta escena traumática puesta en acto del agieren freudiano, interroga a la escena. La escena traumática no es una mera repetición sino una repetición que conlleva su borde significante que busca ser leída. Por su analista.

Lacan llamo litoral a lo que hace borde a la escena y anuncia una operación que puede efectuarse alrededor de ese borde viraje de lo litoral a lo literal, lo que se trasporta, lo que se traspone en escritura.

¿Cómo armar ese viraje, hacia lo posible de una escritura? ¿Cuáles son las condiciones?

El tiempo de comprender abre a que Juan hable, en análisis. Y lo posible haga su cometido, que algo cese de escribirse.

También, supone un tiempo de mediatización con el otro.

Durante el primer tiempo del análisis, al paciente, le ocurre lo siguiente: *Una noche parado en una esquina, busca desenfrenadamente a otro, otra vez tomado por la "escena mecánica". Un auto se detiene y lo invita a él a subir.*

El intenta "lo de siempre" Pedro lo para, "Así No", hay palabras, preguntas, comienzan a hablar…le cuenta… por primera vez en su vida habla de lo que le ocurre…

Pedro lo escucha, lo considera, es su semejante. Se ha roto el mecanismo, deja de responder al que tenés ahí y se instala un NO. El otro puede decir "no" a la demanda de él, y esto introduce una diferencia. Lo detenido se mueve. Entonces él también puede des-sujetarse del Otro.

Lo traumático puede ser elaborado a condición de ser inscripto, restándose de la dimensión mecánica, si se inscribe. Juan ya no tuvo necesidad de seguir con esto. Posibilidad de hacer entrar al pene en la función fálica del goce posible atenido a la castración.

La prohibición de parte del tío (*con el tío NO*) no alcanzó para introducirlo totalmente en la ley del deseo. El **No** de Pedro le permite a él entrar en la dialéctica de la demanda y abre a la causa del deseo.

Le dice a Pedro: "*quiero irme a casa y me llevó. Le regale el disco de Cerati, "Fuerza Natural"*

Me perdí en el viaje/Nunca me sentí tan bien/Todo por delante/Todo está hablándome/Esta cambiando el aire/ Nunca me sentí tan bien.

Leonor Pagano

Bibliografía

Freud. El moisés y el monoteísmo.

Lacan. Seminario XX Aún.

Seminario XIV La Lógica del fantasma.

Seminario VI El deseo y su interpretación.

Los Tiempos Lógicos.

Marrone. El juego una deuda con el Psicoanálisis.

Lagrotta. Lo Real en los fundamentos del Psicoanálisis.

Los tiempos en psicoanálisis

Leopoldo Mario Piazza
leopoldopiazza@hotmail.com

Es hora de recordarte,
son las doce de la noche.
Tienes que decirme cómo,
señalarme hasta dónde.
(BALDOMERO FERNÁNDEZ MORENO,
Romance de Medianoche)

Este año, al regresar de mis vacaciones de verano, empiezo a trabajar en un Centro de Salud de la Municipalidad donde hasta la fecha no había Servicio de Salud Mental.

La administrativa del Centro me pregunta de qué manera voy a manejarme con los turnos y los pacientes. Ya había estado pensando al respecto, y me decido definitivamente cuando le respondo: a demanda.

Cuando utilizo la expresión "a demanda" la tomo de la jerga médica, pero le doy entonación psicoanalítica, o sea que, no se trata solamente de atender al consultante que se presente espontáneamente, sino de la escucha de la demanda en juego allí (o no) en el pedido de consulta.

Inicio pues la tarea, sin más instrumento que mi escucha, escucha afinada en años de propio análisis, supervisión y formación teórica.

Me interrogo por el uso del tiempo. Lo que no delegué en la administrativa, debo administrarlo Yo. El tiempo es escaso como todo recurso económico.

Pero no es la relación: cantidad de pacientes, duración de las intervenciones, horas disponibles, lo que ocupa mis elucubraciones. Para explicarme me voy a detener un instante a pensar en el inicio.

Es en el inicio del Psicoanálisis, que el deseo de Freud establece una ruptura epistemológica cuando realiza el pasaje desde el Proyecto a la Interpretación de los Sueños, y allí, el descubrimiento del Inconsciente. El Inconsciente que está fuera del tiempo, o que, mejor dicho, él es el tiempo de sí mismo.

Salvando las distancias, cada vez que, quienes seguimos las enseñanzas Freudianas, nos encontramos en disyuntivas similares, volvemos a repetir la historia, y en el mejor de los casos, nuestra decisión permite el redescubrimiento del Inconsciente.

Volviendo a la aparente cuestión administrativa, lo que intento es calcular cuánto ocuparé con cada consultante, o sea, qué tiempo necesitará cada uno de ellos para presentar su malestar, y cuánto precisaré yo para poder escuchar. La palabra necesita del tiempo para desplegarse en discurso, la palabra es en el tiempo.

Está claro que no se trata de un tiempo cronológico el que está en juego.

Interrogo a mi maestro, Isidoro Vegh, quien tiene la amabilidad de orientarme con su libro "El Sujeto Borgeano", leo en el capítulo "El Tiempo y los tiempos".

Allí me encuentro con una diversidad de tiempos, y por eso decido el título de mi texto: los tiempos en psicoanálisis.

Al estudiar estos tiempos, advertido por mi maestro, compruebo la posibilidad de leer una lógica que se juega en ellos, lógica de oposición de lo eterno y el tiempo como fluir; oposición del tiempo circular y el tiempo sucesivo. También, la posibilidad de pensar al sujeto en relación al tiempo. Mencionaré solamente al pasar, la monotonía del tiempo detenido de la melancolía y los discursos melancolizados, el tiempo sin tiempo de la esquizofrenia, el tiempo acelerado de la manía, la postergación del acto en la obsesión, etc.

Antes de perderme en los laberintos de los tiempos, me despido de mi maestro y vuelvo al inicio.

Es en otro inicio que también el deseo muestra su eficacia, el encuentro del paciente y del analista repite escenas de los orígenes, tiempos instituyentes.

Es en tiempos instituyentes de la infancia que, en el campo del Otro, se juega la posibilidad de advenir el sujeto.

Y es también en tiempos de apertura, que el alojamiento por el Otro habilita abrir la partida. Es así que son las decisiones del analista, no sin consecuencias, las que definen.

Repeticiones, reiteraciones, regresiones y progresiones, tiempos de la cura: tiempos de entrevistas, y los tiempos de las entrevistas. Tiempos de la sesión, sin a priori que guíe el discurso (¿por qué decir 50 ó 30 ó 20 minutos?), otro tanto con la frecuencia (¿una vez a la semana, o dos, o cada quince días?), será preciso que supere mi debilidad mental, respetando la singularidad de cada presentación. Decido que la escucha estructure el tiempo, y no a la inversa.

Entonces, me pregunto, qué obstáculos habrá que superar, qué contaminación exterior a ese encuentro duplicará el esfuerzo por realizar (normas del servicio, clasificaciones internacionales de enfermedades, requisitos varios, etc.)… no me detengo.

Me encuentro rumbo a mi consultorio particular. De la extensión a la intención.

Allí también recibo diversas consultas. Ya no es la administrativa la que me interroga, la pregunta es mi responsabilidad ética. El recorrido desde las primeras entrevistas al inicio del análisis.

Y uno va entonces conociendo al paciente, estableciendo una dirección de la cura o viendo las cuestiones preliminares a todo tratamiento posible de una psicosis. También aquí tiempo de repeticiones y respeto a las singularidades.

Regreso al Centro de Salud. Han pasado ya seis meses desde que decidí de esta manera mi labor en dicho Centro. Parece propicio establecer un balance de lo que ha sucedido.

Ante todo, mi temor a ser desbordado por los pedidos de consulta, al no establecer límites administrativos, debe ser desechado por el momento. No todos los pedidos han implicado un tratamiento prolongado. Más de uno se ha resuelto en unas pocas entrevistas. Algunos se han discontinuado y vuelven o volverán en un futuro. Poco a poco el aserto de que a cada uno según su singularidad toma cuerpo en una innumerable variedad. Esto de por si valida la apuesta y otorga tiempo, también de ese cronológico.

No descarto la posibilidad de establecer dispositivos particulares para situaciones específicas (grupos de padres, talleres de juego con niños, grupos para mujeres de mediana edad, etc.), pero es prematuro, no me parece útil pensar los dispositivos colectivos sin una colectividad de prestatarios, por lo que, instalar esa colectividad, significará un sobreesfuerzo calculado.

Algunas consultas han devenido en tratamientos, allí la pregunta retorna. Cuánto será el tiempo posible para el tratamiento. La institución responde con una cantidad máxima de 24 entrevistas, dice, con posibilidad de recontratar excepcionalmente. También, como con los dispositivos, es prematuro pensar qué al llegar al límite. Habrá que pensar alguna estrategia, también, talvez, alguna trasgresión.

Es por esta época que vuelvo a contactar con el relato de la disolución progresiva del tiempo de sesión y del paso al grado cero de la misma. Debo confesar que el relato me conmovió, y me llevó a reflexionar.

Hoy por hoy, me sigo planteando dar a cada consultante su tiempo, el que requiera, en público como en privado. En extensión o en intención, mi deseo se juega en la escucha de la palabra de mis pacientes, en la pesquisa de su deseo, establecer la dirección de la cura, y dirigir mi acción a la caída del objeto, en el momento preciso.

Leo a Prigogine, en una conferencia que pronunció en Figueres en 1985, y que fue publicada en el libro “Proceso Al Azar”, dice allí: “El tiempo precede a la existencia”.

El ocho interior, que escribe el borde de una Banda de Moebius indica el recorrido de un análisis, sus tiempos. El tiempo del inicio, el de la transferencia, el de la circularidad del síntoma, y finalmente, la irreversibilidad del tiempo donde la repetición cuenta.

Empiezo mi labor en un Centro de Salud donde hasta la fecha no había Servicio de Salud Mental

LACANOAMERICANA2011
Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília

"En nombre del amor…."

Liliana E. García
Celular: 011 156.336.1692

El verdadero amor es como los espíritus: todos hablan de ellos, pero pocos los han visto.
FRANCOIS DE LA ROCHEFOUCAULD

En nombre del amor, poetas, filósofos, cineastas, escriben sobre el amor. La historia de la humanidad esta poblada de historias de amor referentes a historias de parejas, filiales, de cultos, religiones, de ideales, etc.

En nombre del amor, se ríe, se llora, se escribe, se mata, se cura, se enferma, se vive, se muere. Hay muchas manifestaciones del amor y acepciones de la palabra "amor", y de estas concepciones corrientes, Sigmund Freud le da al amor una conceptualización, ampliada, no novedosa, pero sí con una lectura diferente, en el transcurso de su obra. Desde la pulsión, tomada desde la concepción de la afectividad y el narcisismo, hasta la transferencia que se instala por amor. Amor de transferencia que es uno de los motores de la cura y de su dirección.

Por supuesto de alguna historia de amor venimos, lo que nos queda es averiguar qué llevó a esa elección y ubicar cual es el lugar que ocupa ese niño para la madre en relación al falo, ya sea como metáfora de su amor por el padre o como metonimia de su deseo de falo. El amor uno de los ejes de lo fantasmatico del sujeto muestra sus facetas y también sus estragos.

Amor no es sin odio, ambos son inherentes a la estructura subjetiva, y marcan las vías de la realización del ser. Vía imaginaria que toca los márgenes del narcisismo.

Pero no es la única vía del amor. Cuando hay intervención de la función paterna como emisario de la castración, se inscribe en lo simbólico y queda enlazado al deseo.

Y¿ Qué sería lo real del amor?, tal vez se trate de lo real de la presentación del amor allí donde no cesa de no de inscribirse, en tanto no hay relación sexual, encuentro posible, instancia de la repetición, que insiste con sus marcas.

En sus enlaces de uno con otro, Real, Simbólico e Imaginario, Jacques Lacan ubica las tres pasiones del Ser: Odio, entre Imaginario y Real. Amor, entre Imaginario y Simbólico e Ignorancia, Real y Simbólico[257]. Esta presentación en los tres registros no la vuelve a retomar, pero tampoco la desdice. Sí aparece en diferentes momentos de su

[257] Jacques Lacan: Seminario 1 "Los Escritos Técnicos de Freud" 1953 – 1954 Paidós

obra; la referencia a las pasiones del Ser en tanto que la cadena significante muestra su carencia en ser del sujeto articulado a ella.

Reflexionando sobre esta presentación, pensaba que un sujeto llega al análisis por inhibiciones, síntomas y angustia, pero también, es traído por su yo, por las pasiones del Ser, en tanto es una vía por donde él se constituye. Y en el trabajo de las entrevistas, despunta la ignorancia de un saber que no sabe acerca de su padecer, que lo llevará a la búsqueda de su verdad, y esto, le permitirá la entrada en análisis.

Estas presentaciones del amor, las escuchamos en la dirección de la cura en entrevistas con padres, en la clínica con niños, en entrevistas de parejas. También en cada análisis en particular, aparecen las diferentes facetas, consultas por crisis con sus parejas, por soledad o por no encontrar pareja. Vertientes del amor que en muchos casos llevan al pedido de un análisis, en casos de duelo, ruptura de lazos amorosos o intentos de restablecer relaciones en donde el lazo amoroso no es armónico.

El amor hunde sus raíces en el Otro primordial, se gesta en el campo del Otro, donde la demanda de amor va marcando los destinos de la pulsión. De ahí es de donde provienen las marcas que trazan un destino posible. Destino de la pulsión que fue amalgamado por el Otro primordial. El primer objeto de amor es la madre o sustituto materno. Lugar donde se aloja el tesoro significante pero también sus goces. Y es por la intervención de esa terceridad que inscribe la función paterna, que los goces se reordenan y la estructura se define.

Dos vías para pensar el amor. Una por la vía del significante, pasión del significante, donde el cuerpo queda alienado al discurso y vía del objeto, donde se juega la identificación a lugares donde se pueda colmar la falta o sostener el deseo del Otro.

Podría pensar desde aquí y casi diría; los destinos posibles del amor son: amores enlazados al deseo, amores enlazados al goce, amores que muestran sus aristas pasionales y que en los puntos de unión y también de ruptura, llegan a la consulta.

Amores enlazados al deseo: ahí como señala Jaques Lacan: es “dar lo que no se tiene a alguien que no lo es”,… donación de la falta que permite que se enlace por la vía de la castración.

Amores locos: enlazados al goce, donde el objeto obtura la falta, y la credibilidad de que es posible encontrar la media naranja, que hay encuentro y que existe la completad, que de dos puede hacer uno y el fracaso en ello, la impotencia que genera, muestra sus estragos. Es lo que en casos extremos, se presenta como asesinatos pasionales, se prenden fuego, se lastiman, el goce toca lo real del cuerpo que no fue agujereado por la castración. Estas serían presentaciones patológicas de lo pasional, en las que el ser atormentado por el vacío, se consume en la destructividad.

El amor está presente para cada sujeto, dentro y fuera del análisis, pero no es lo mismo, una cosa con la otra. El pasar por un análisis va quitando las investiduras imaginarias, dejando al desnudo el núcleo de su esencia, que en el origen esta enlazado al campo del Otro, donde se gesta, y no en el sujeto quien lo vive y lo cuenta.

En el inicio de un análisis es el amor de transferencia que funciona como motor del análisis y el pasaje al odio como resistencia.

En tiempos de entrevista, quien consulta, se enuncia desde su yo, comienza a desarrollar su historia, pero en el encuentro con la verdad en el discurso analítico, empiezan a aparecer en esa historia huecos, verdankt, que lo lleva a nuevos interrogantes. Si eso que ignora se encuentra entre lo real y lo imaginario, así lo presenta Jaques Lacan en el Seminario 1[258]. También en esa intersección, ubica, en el Seminario 22[259], el síntoma y el goce fálico. Pasaje necesario en el recorrido de un análisis. Pasaje del ser al encuentro con la carencia en Ser.

Traigo un caso, como testimonio de la clínica a partir de los escollos que me sucedieron e interrogantes que se me plantearon en la dirección de esta cura.

Una joven de 36 años que se encuentra en entrevistas, consulta por el estado de angustia e inhibición en el que se encuentra "porque no se puede realizar en la vida". Es artista plástica y no puede mostrar sus obras, hacerlas circular. Tampoco logra últimamente tener una pareja estable que le permita armar una familia. Las que tuvo, fueron pasajeras. La última importante fue hace diez años. Se define "que padece el síndrome de Peter Pan".

Llega en un estado de inhibición y angustia, con respecto a su realización en cuanto al arte y la pareja.

En su relato se historiza diciendo; que sus padres, allí, por los 74/75, cuando ella nació, estaban en plena lucha por sus ideales. Se habían conocido en la universidad en época de la militancia. Su madre, maestra, hacía panfletos, su padre militaba activamente. Cuando era bebe, en una de esas peleas de pareja, pasionales, discuten, su madre se quiere ir, él la amenaza con matar a su hija para retenerla. Una vecina la rescata y parten en un taxi al interior. Nunca más vio a su padre, los años pasaron sin noticias, hasta que decide encontrarlo ya siendo una mujer.

Se entera que tiene una hermana tres meses más grande que ella, de la misma edad de otra mujer y dos más, menores que ella. Todas corren el mismo destino. Un padre que abandonó a todas. Un padre que no puede dar cuenta de estas hijas. Un padre que abandonó a sus dos mujeres, pero hay diferencias.

La relación de sus padres se genera en épocas de amores, odios y engaños pasionales respecto de ideales, muertes y luchas por ellos. Ahí se arma y se desarma su incipiente historia respecto de su novela familiar. Sus padres se casan porque la madre queda embarazada de ella. Y esta joven lleva el nombre de una dama de la época. Su subjetividad queda impregnada de marcas de la lucha de ese tiempo.

A partir de la separación, queda como única hija para una madre y con sus abuelos quienes cumplen la función paterna. Así transcurrió su vida. Decide después de

[258] Jaques Lacan: seminario 1 "Los Escritos Técnicos de Freud" 1953 -1954 Paidós

[259] Jacques Lacan: Seminario 22 "R.S.I" 1974 – 1975 – Versión critica – Traducción de la versión de M.Chollet y notas de traducción de Ricardo Rodríguez Ponte – Para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires

un período de anorexia, en su adolescencia, regresar a Buenos Aires, a estudiar arte. Ella quería ser reconocida por su padre, un intelectual. Dice: "Quería ser famosa y ser reconocida por mi padre a través de mis obras de arte"

Cuando logra encontrar a su padre. Él la reconoce como inteligente y artista, ofreciéndole algún proyecto de trabajo que no era el que deseaba encontrar, quería encontrar un padre, no un marchand.

Algo me sucedió: luego de la primera entrevista, no concurro a la hora que habíamos convenido para la próxima. Esto no lo registro hasta que me encuentro con su llamada.

Pensando sobre esto, me retornó un Real, el cual no había podido registrar. La época de sus padres, los de la paciente, también la e vivido con pérdidas de afecto. Época de la dictadura y del proceso que marcó fuertemente a esa generación, y a la sociedad de diferentes maneras. También me encontré con otras marcas biográficas mías.

Pide un nuevo turno. Cuando llega hace el chiste: "Destino el mío que se olvidan de mi, me abandonaron y mi analista también, como a Peter Pan.". Me disculpo y me hago cargo manifestando "que me confundí". A partir de esto, se instala la transferencia y así comenzaron, las producciones del inconsciente a armar algo de su posición fantasmática. Me pregunto ¿Este olvido de mi parte, resignificó en ella una falta, hecho que propició que se instalara la transferencia?

Durante el trabajo de entrevistas, logra avanzar en la realización de sus obras de arte pudiendo hacerlas circular en "la clínica de arte". También logra ser la asistente personal de dos artistas plásticas muy reconocidas, quienes valoran sus obras y logra así programar una exposición de ella. Esto ocurre cuando pudo despejar el hecho de ser la obra de arte para ser reconocida por su padre, a realizar su obra de arte, como realización de su deseo, es decir, realizar "su propia obra de arte". Dice: "ahora puedo amar mi obra, antes no podía conectarme". Pasaje de ser objeto ofrecido a la mirada, al reconocimiento de ese padre, a reconocerse como sujeto deseante de su propia obra.

La relación con su madre se empieza a complicar. Ya no viaja tan seguido al interior ni la llama tanto. Comienza a intentar formalizar la relación con un joven separado y con hijos que mantenía en una situación de "touch and go". Propone un mayor compromiso con vistas a un armado de pareja diferente. Aquí empieza el malentendido. Ella está cambiando y él no puede responder a sus demandas y planteos. Y cuando él accede ella no puede sostener lo que dice querer.

Hasta aquí, su Ser se presenta en querer ser ella ese objeto de arte, convocada a ser mirada, reconocida, por aquel de quién lleva su apellido pero no su función. También para su madre, su ser se juega en responder a su demanda llamándola todos los días. Mirada y voz objetos pulsionales, en donde quedaba alojado su Ser para el Otro.

En el contexto de estos planteos, sueña:

"que va a cruzar la avenida, ella ve venir un auto lejos, cruza igual en peligro. Su tiempo se empieza a frenar a demorar y el auto sigue avanzando a la misma velocidad, ella se desdobla y ve que ella va lenta, que el auto sigue la velocidad y en ese desdoblamiento ella hace una ecuación física de velocidad, distancia y choque. Piensa en un momento cómo ponerse para que no le pegue tan mal. Era un fitito de frente, pero cuando lo ve desde el desdoblamiento era un Falcon, lleno de gente como una hinchada de fútbol, como tres generaciones de familias, con gorritos y banderas. En el momento en que ella siente que es embestida por el auto ella siente y en su desdoblamiento ve el e recorrido de ser envestida. Se quiere preparar para la caída, que no sea tan traumática, aunque con algunas quebraduras. De repente aparece dando clases a un grupo de alumnos de la primaria." Se despierta. Se vuelve a dormir y el sueño sigue. "Ella está en el Sur acompañando a un ex novio que quiere rendirle tributo a Menem que era un busto que estaba en un lugar desértico. Se veía cerca como de un campo, un lugar con protección de alambres de púa, un lugar de peligro. El busto de Menem, era un busto como el de San Martín… despierta"

Asocia: desdoblamiento como algo que suele pasarle: quedarse mirando sus lugares de detenimiento. Dar clase como la madre, que trabajó como maestra. Desencuentro con el tiempo, esta demorada. Dice padecer el síndrome de Peter Pan. El sur, desértico lo asocia con el padre. San Martín con el padre de la patria. Pero además recuerda que cuando ella fue a buscar a su padre al sur, su novio de ese momento, la acompañaba desde Buenos Aires con llamadas telefónicas.

Sus padres eran militantes, la vida y la muerte estaban presente. El sueño le recuerda que algo pasó que no concuerda con los tiempos, porque tuvo un padre que la quiso matar. El Falcon se le venía encima, es decir, la historia familiar se le venía encima: el padre que la quiso matar, el que no estuvo nunca. Esa marca se le venía encima y de la que trata de salir lo más ilesa posible en este recorrido entre tiempo, distancia y choque.

Sueño edípico en tanto sigue en el encierro con sus padres. El tiempo se detiene y ella es embestida por el pasado, presente y futuro de lo familiar. En el sur esta su padre y asocia San Martín, con el Padre de la Patria, o sea un padre.

En intentos de reelaborar su historia, "festeja que está logrando amar su obra, disfrutar de trabajar en ella". Pero no así en la construcción de una pareja. El joven con quien está puede a medias, a veces sí, a veces no. Esto no lo soporta y corta la relación.

Trae otro sueño:

" era chica pero vestida de mujer con ropa ajustada y un piragüita, iba de la mano de un hombre grande, era su amante…ríe : como la película… de pronto lo miraba y veía que era viejo, me daba asco, rechazo." me desperté angustiada.

¿Que asocia al asco? Recuerda que cuando va a encontrarse con su padre, al que no conocía, él la va a buscar, caminan juntos y él le dice de llevarla a la casa. Accede, pero cuando estaba ahí, piensa: "que hago acá con este tipo que no conozco, que me

puede hacer algo y me dio mucho asco verme en esa situación". Era un tipo, viejo, cualquiera, que no conocía.

Señalo que esa era otra película, otro sueño: encontrar en él un padre: que efectivamente era "un desconocido", no un padre, y que "le da asco y que le puede hacer algo", porque ese es el padre que ella tuvo. Leo en eso y le digo que con un hombre, con un amante, se hacen cosas diferentes que con un padre. Y en su asociación, trae un recuerdo que le hace presente que ese no fue su padre. Desconoce que su padre no fue su padre en la función paterna, sin embargo la actividad que ella despliega a través de su funcionamiento, nos indica que hay algo que no quiere saber.

Angustiada dice, que no sabe qué es un padre porque no lo tuvo, que los que estaban eran sus abuelos, ni tampoco sabía qué es ser hija en esa relación, que dado todo esto ¿cómo va a poder armar algo con un hombre? Pregunta acerca de que es una mujer, ella no sabe como situarse, ni tampoco si lo quiere, porque no sabe. Sí sabe que quiere sentirse amada, mimada, ser lo más importante para un hombre, pero no lo consigue. Pasión de la ignorancia que le retorna sintomáticamente, por medio de la pregunta, implicándose desde un lugar diferente. El sueño la lleva a encontrarse como deseante

Tiene a su padre en el faceboock y también a sus hermanas que tampoco reconoce como tal, pero si reconoce que cuando se comunican entre ellos le da mucho odio. El odio, como pasión amorosa, en la intersección entre lo I. y lo R, muestra un Real en el cual ella no es parte, ex –siste, no logró afincar un lugar. Se pregunta porque ¿Porque ese padre se casó con su madre cuando quedó embarazada de ella si la otra mujer ya estaba embarazada? Y es con la que se fue después. En "Aun", Seminario XX[260], Lacan plantea que nada concentra más odio que quedar por fuera, su existencia queda por fuera. ex.siste, real que retorna en repetición. La relación de terceridad la cumplieron sus abuelos materno.

Por momentos parece efímera, frágil, alguien a la que no se registra, como efecto de ese desconocimiento original, refugiada en el síndrome de Peter Pan, como ella se nomina. ¿Quien era Peter Pan?, El que quedó solo en la isla perdida donde armo su lugar en el País de Nunca Jamás. Un chico sin padres. Que se encontraba en una situación tal, que para llegar a la isla donde estaba, había que pasar por situaciones de luchas y muertes generadas por el Capitán Garfio. Cuando fue visitado por sus amigos: tres hermanos, le pide que se queden con él, y sin embargo, ellos deciden regresar con sus padres. Ellos sí tenían padres. En la despedida les dice: no crezca jamás y aunque crezcan nunca pierdan sus fantasías e imaginación. Así estarnos siempre juntos.

Posición fantasmática de esta joven, que se fue construyendo, refugiada en el síndrome de Peter Pan, creyendo que si no crece, estarán siempre juntos y no perder en su imaginación una familia que se desarmó. Ella creció sin padres, sin hermanos, sin esa familia idealizada, aparece la carencia que la descompleta, le genera el vacío y su ser

[260] Jacques Lacan: Seminario 20 "Aun" 1972 – 1973 - Paidos

para el Otro se descristaliza. Sigmund Freud,[261] ubica el amor del lado de la pulsión, y la renuncia surge del amor a los padres. Toma "al amor como representante de la pulsión en relación a la idealización y con el ideal del yo. En la elección amorosa el objeto sirve para sustituir un ideal del yo propio no alcanzado."

Forma parte del amor el hecho de que se singulariza para cada sujeto. Hay una subjetivación singular del amor. El único padre que hay es el que el sujeto registra de lo que le pasa, con lo que él pasa. La madre se refugió en el silencio en la casa de sus padres. No hablaba de esos tiempos que prosiguieron, de la dictadura, los desaparecidos y la época del proceso. Tampoco volvió a tener una pareja.

Esta joven viene de una relación de pareja de sus padres, de un amor en un contexto de ideales de la época que marcan su novela familiar. Entretejido de historias, narcisismos, ideales, pérdidas, violencia, separación y muerte que retornan y dificultan, en tanto la habitan sus proyectos de vida y sus deseos de armar algo diferente. Lo social le impone que tenga un padre. Un padre que no tiene, que dijo querer matarla, esto trae un problema con el ideal del yo. Desorientación que implica la necesidad de entrar en relación con la verdad que no puede rechazar, por eso se refugia en la historia de Peter Pan, que es una forma de vivir sin padre.

En las entrevistas, a través de sus dichos, el ser del sujeto en cuestión se enuncia como pasión de Ser, ser esa obra de arte para ser reconocida, amada, situación que la desorienta respecto de su posición deseante, en especial en relación a su creación artística que practicaba. El inconsciente, se desliza en su discurso y emergen quebrando esa presentación imaginaria, a través del dicho que pone en juego la enunciación que agujerea en lo simbólico, en función de la letra que surge desde lo real. Letras que marcan los tiempos del análisis y de cada sesión.

Estructura del sujeto en donde amor - vida - muerte / cuerpo –castración –goce [262]se enlazan y desenlazan, en este viaje diseñado fortuitamente por el Otro que deja al sujeto ajeno de su propio deseo y de su falta en Ser.

Es así que le supone al analista un saber, suposición definitoria de la transferencia. El analista no participa de esas pasiones del Ser, es decir, no responde a ellas, con sus pasiones del Ser, en tanto que la posición del analista implica la puesta en juego del hecho de que lo que el analista debe saber, es ignorar lo que sabe, como variantes de una cura. Sólo opera la función del semblante y se sostiene de esa docta ignorancia. Ignorancia diferente, en donde ofrece su falta en ser, para que puedan circular por ese vacío, los objetos pulsionales / pasionales del sujeto en análisis.

Para finalizar, podríamos pensar que la fenomenología de la clínica que es la que trabajamos diariamente, nos da la posibilidad de ubicar desde la dirección de la cura que el amor solo tiene nombre en el anudamiento de las dimensiones Real, Simbólico e Imaginaria que hace a la estructura del sujeto y es leído en transferencia.

[261] Sigmund Freud: "Psicología de las Masas y Aanlisis del Yo " - 1921 – Volumen 18 – Amorrortu editores

[262] Jaques Lacan intervenciones y textos 2 – "La tercera" - Manantial

O anticristo

(Comentários ao filme de Lars Von Trier)

Litza Pedreira Lapa

Lascia ch'io Pianga	Deixe que eu chore
Mia cruda sorte	minha sina cruel
E che sospire	E que suspire
La libertá	pela liberdade
Il duolo infranga	A dor (o luto) quebra
Queste ritorte	estas cadeias
De' miei martiri	de meus martírios
Sol per pietà !	só por piedade

PRÓLOGO

Ao som da música Lascia ch'io Pianga (Deixe que eu Chore), da Ópera Rinaldo, de Handel, descortinam-se belíssimas imagens em branco e preto, que estampam, primeiramente, um casal no banheiro, em pleno ato sexual.

As gotas de água caem, em câmera lenta, dançando no ar, como os flocos de neve que também caem lá fora, focados em imagens alternadas, da realidade e de desenhos, como prelúdio de um balé sinistro, mas ao mesmo tempo belo, que se seguirá com a execução da música.

No quarto ao lado, um lindo bebê, de mais ou menos um ano de idade, levanta do berço, cujo dispositivo da grade é facilmente aberto por ele.

foco agora é na janela do quarto, aberta pelo vento, antecedida por uma mesa, um pouco mais baixa, onde se encontram três figuras de adorno, que ostentam, cada uma de per si, as respectivas palavras: "pain" (dor), "grief"(luto, traduzido por sofrimento) e "despair" (desespero).

A criança, com o seu pequeno urso de pelúcia na mão, vai lançá-lo, primeiramente do berço ao solo, manipulando tal objeto, de maneira semelhante ao jogo

do fort – da que Freud observou em seu neto de dezoito meses. Este, ao manipular um carretel, representava a ausência e a presença da mãe, que a princípio foi interpretada como forma de representar sua falta e, assim, dominá-la, mas que instauraria, em verdade. um encontro com o real, com a tentativa de criação de sentido.

Voltando à cena do filme, a entrada do pênis na vagina é encenada, de modo semelhante a uma "performance" de violino, onde o arco executa movimentos de vai e vem no instrumento de curvas assemelhadas ao corpo da mulher.

Um aquecedor e uma máquina de lavar estão ligados, dentro do recinto sanitário, certamente fazendo barulho, mas tudo o que é focado, ao som do mesmo canto mezzo soprano, restringe-se, para nós, ao movimento de suas engrenagens maquinais.

Ao mesmo tempo, as máquinas humanas, com seus corpos na dança do sexo, vão derrubando objetos, filmados em queda gradual, como as gotas de água e os flocos de neve. A câmera registra o visor da babá eletrônica, com o símbolo "sem som".

O menino, novamente segurando o ursinho, contempla primeiro a cena, depois a janela, com um olhar estranho e enigmático, algo diabólico.

Freud discorreu também sobre a cena primária, onde a criança vê pela primeira vez os pais na situação de coito, o que a leva à criação de inúmeras fantasias inconscientes, envolvendo a questão dos órgãos genitais e da relação homem-mulher.

O que segue é aterrador, porém com as mesmas lindas imagens de uma obra artística: a criança escala a mesa, alcança a janela, derrubando as figuras decorativas, e alça seu vôo para a morte, de mão dada ao ursinho, pairando lentamente no ar, como uma folha cadente, em novo balé de terror.

O objeto de pelúcia, em obediência às leis da física, por ser mais leve, cai depois, como a simbolizar a queda anterior.

O momento da morte é simultâneo ao orgasmo, ou como dito em francês, "la petit mort", também uma pequena vivência desta sensação, da exaustão dos sentidos, com a faceta de liberdade que ela contém.

A última cena do prólogo é a máquina de lavar parando e o foco na roupa lavada, embolada e misturada no tambor, que fica como o que sobra, o resto da atividade mecânica: a casca ou o corpo, numa alusão, talvez, à díade formada por ele com a alma, diríamos, o psiquismo humano.

CAPÍTULO I

SOFRIMENTO (LUTO)

A mulher e o homem caminham em frente ao cortejo fúnebre. Suas faces refletem o sofrimento pela perda do filho.

Os nomes de ambos não são mencionados no decorrer de todo o filme.

Referimos aos dois simplesmente como o homem, o marido (ou ele) e a mulher (ou ela). Já a criança é referida com o nome de Nic. Observe-se que em inglês nicname

significa apelido. Com efeito, a criança não nasce sujeito. É resultante de um desejo que a antecede. Comumente referida como sintoma dos pais, falo da mãe, objeto de gozo, terá que se constituir como pessoa, pelo processo de separação, ou restará sempre como um diminutivo, um codinome, uma alcunha.

Durante a caminhada. A mulher desmaia.

No seguimento, o homem chega e tenta cumprimentá-la com um beijo, mas ela vira o rosto.

Tomamos conhecimento de que está em um hospital, pois comenta que Dr. Wayne disse a ela que a quer em casa e ela o interroga se tinha que se intrometer. O homem a adverte de que o hospital não a ajudará em nada, que tem que enfrentar o sofrimento, uma reação saudável e natural.

Ele diz que acha que o doutor a está medicando em demasia. Ela rebate dizendo que o médico sabe o que faz, que freqüentou a Faculdade de Medicina, enquanto ele é analista, não médico.

A mulher diz que os analistas não devem tratar seus familiares. Ele rebate dizendo que em teoria concorda, mas ele a ama e nada dói mais do que ver a pessoa amada à mercê de erros e nenhum analista a conhece tanto quanto ele.

Tanto pior, diríamos, nada mais desastroso em uma análise do que qualquer conhecimento prévio do que se vai ouvir, ainda mais um pretenso conhecimento...

Freud, em seu trabalho Recomendações aos Médicos que exercem a Psicanálise, vai discorrer sobre a Regra da Abstinência, diretriz essencial e ligada ao princípio da Neutralidade, indispensável para que a análise possa transcorrer e o inconsciente se manifestar.

O saber do analista, já dizia Lacan, deve ser apenas suposto. O homem já o coloca como certo e isso é o prenúncio da catástrofe que se seguirá.

Chegando em casa., há brinquedos espalhados por todos os cantos. A mulher chora copiosamente. Ele a abraça. Ela diz que dói muito e quer morrer e ele, categórico, diz que não a deixará fazê-lo.

A mulher pergunta se vai ser sempre assim e ele a explica que não, vai mudar; pra pior. Ela diz que ele sempre esteve distante dela e de Nic. Ele, atuando clicherizadamente como analista, diz, “ok, pode me dar um exemplo?” Ouve que no último verão, ele esteve muito ausente. Disse que era uma pena, pois foi o último verão do filho e ele perdeu. Afirmou ainda que ele nunca se interessou por ela, até agora, que é sua paciente. Diz que não devia falar essas coisas e ele, novamente como analista, diz que não há coisas que não deva falar.

Novamente ela dispara que ele parece indiferente ao fato de seu filho estar morto. O “analista” silencia. Ela provoca: “você deve ter muitas respostas espertas de analista para isto”. Ele agora responde que fez o que ela queria: a deu paz para escrever, mas ela fala que talvez não tivesse falando sério, dando a entender que ele não soube interpretá-la. Ele lembrou que ela queria ficar só com Nic em Éden, para terminar sua

tese, ao que ela redargüiu que não terminou. Ele demonstra surpresa com a notícia e ela enuncia: “viu ? você nem sabia disso...”

O marido comenta que ter desistido não é do feitio dela, que confessa ter se desinteressado pelo tema, que passou a considerar superficial, como ele próprio sugerira uma vez.

Ele, em posição analítica, profere: “entendo” e imediatamente ouve que entende muitas coisas, mas não isso. Ela o beija, como se o colocasse em seu devido lugar.

Em outra cena, ela tem uma crise, onde treme muito e aparenta falta de ar, o que ele define como ansiedade, abraça-a e faz com ela exercícios respiratórios.

Ela tenta transar com ele, de modo violentamente sôfrego e desesperado, em uma reação de ansiedade maquinal.

Vemos tudo o que não deve fazer um analista. Ele encarna totalmente o saber, quando o mesmo deveria lhe ser apenas suposto, sem falar na quebra das mínimas regras para o transcurso de uma análise.

Diz que ela precisa de exposição, coragem para permanecer na situação que a amedronta.

Sugere fazer uma lista das coisas que a amedrontam. Desenha uma pirâmide e diz que no topo colocaria o que a faz sentir mais medo.

Depois, tem nova crise de ansiedade, com tremores. Bate violentamente com a cabeça na pia. O marido tenta controlá-la, com um abraço imobilizante e transa com ela.

Diz que se ela não consegue dizer do que tem medo, que diga o lugar onde tem medo, e ela diz que é na mata, Ele acha engraçado, pois diz que era ela quem sempre queria ir para lá, nos revelando que apesar de “analista”, desconhece a teoria da repetição.

E a mata em particular é Éden, o lugar onde têm uma cabana.

Ironicamente, tal lugar, que tem o nome do paraíso, será exatamente o lugar do inferno.

O marido propõe que se escreva no topo da pirâmide a palavra Éden. Ela objeta que não exatamente no topo e ele a escreve no meio.

Ela tenta transar com ele e o morde, deixando transparecer toda a ambivalência de sentimentos em relação ao híbrido de marido e analista.

Estão agora em um trem ou ônibus. Ele induz um método de sugestão, uma espécie de hipnose, a velha técnica usada por Freud, nos primórdios, e depois abandonada.

Pede que ela feche os olhos, sinta a poltrona afundando com o peso dela, o calor e o conforto experimentado e se imagine chegando a Éden.

Ela se vê numa imagem desenhada em branco e preto, em cima de uma ponte. Adentra a escuridão. Os veados escondem-se por entre as plantas quando ela passa. Ao

ser interrogada sobre a dificuldade de caminhar ali, ela responde que não há nenhuma, é até muito fácil. Agora está entre as árvores, na toca da raposa. Devia ser fácil andar nesse lugar, no entanto, é como se estivesse na lama. O tronco é grosso, a árvore apodrece lentamente. Sempre achou que ela tinha uma estranha personalidade. Refere-se à árvore, mas está falando dela própria.

Ele pergunta se ela está caminhando em direção á cabana. Recebe a confirmação; então ele diz, não entre, o que você teme é o exterior, não o interior, o que denota a antecipação do ledo engano em que incorrerá, nessa posição de saber que ocupa. Manda que ela se deite sobre a grama e sinta-se misturar com as plantas.

Ao término do processo, ele fala que conseguiu e se a mente consegue imaginar, ela pode realizar. Parece estar recitando um desses livros de auto-ajuda, do tipo O Poder do Pensamento Positivo.

A diferença básica entre a Psicanálise e as Psicoterapias é que essas últimas trabalham com o ego, visando seu fortalecimento. Seu objetivo último é a adequação do sujeito á sociedade, pela remoção do seu sintoma, enquanto a Psicanálise prioriza o aflorar do desejo inconsciente, em detrimento da demanda. O sujeito precisa estar confortável com o seu sintoma e não necessariamente removê-lo.

O casal chega a Éden. Depois de andar um pouco, a mulher começa a correr, de forma ansiosa, senta-se num tronco caído, tira o sapato e queixa-se que o solo está queimando.

0 homem avista, a alguns metros, um veadinho, daqueles com fisionomia delicada e frágil, como o Bambi do filme de Walt Disney. Vemos que se trata de uma fêmea. O diretor, de modo bombástico, bem ao estilo dos "trillers" americanos, foca a traseira do animal, suja de sangue, de onde pende uma parte do feto que está nascendo. A cena é impactante, com o correlativo som soturno.

CAPÍTULO 2 – DOR (O CAOS REINA)

Após um tempo, ele está sentado e ela chega, convidando-o a continuar a jornada. Chegam na ponte. Ela fica tensa e, diferentemente do acontecido no processo hipnótico, passa correndo e vai para a cabana.

À noite, o homem é despertado por sons assustadores, que fazem parecer que há alguém na casa. Ela explica tratar-se das bolotas de carvalho que caem à noite toda por sobre o telhado.

O homem dorme com a mão para fora da janela. Acorda, aterrorizado, com os frutos da árvore incrustados em sua pele. Começa a tentar arrancá-los de modo desesperado.

Quando a mulher acorda, ao ser interpelado por ela, explica que está montando um exercício. Fala que ela tem de ir de uma marca a outra sem correr, como na véspera.

Depois de forte ansiedade, consegue cumprir a prova. Ele a felicita e pergunta o que ela sente. Ela a princípio sorri e o abraça. Depois, vê um passarinho morto tombar

de uma árvore, coberto de formigas. Aparece uma ave de rapina e o pega no bico, alçando vôo a seguir. A mulher tem uma crise de choro. Ela fala que sente muito a falta do filho.

Diz que já sentiu medo ali, só não sabia que era medo. E parou de escrever porque ouviu um som de criança chorando. Correu procurando por Nic em todos os lugares e o encontrou sentado, brincando.

O "analista" novamente explica. "Você não viu Nic chorando e como não tinha explicação para o ocorrido, colocou Éden no topo da pirâmide, pois este foi o catalizador que acionou o seu medo, mas se precipitou e associou o evento emocional ao lugar. Se o perigo fosse real, o medo salvaria a sua vida, pois a adrenalina seria usada para escapar. Mas o que sentiu era pânico, nada mais."

Ela o agride e ele a imobiliza. Depois fala que ele não deveria ter vindo, que é muito arrogante, "mas já pensou que isso pode não durar?" Pergunta.

É sabido que a transferência sem análise provoca atuações no sujeito, ou mesmo passagem ao ato, como veremos adiante.

Mais tarde, enquanto estão deitados, ela profere o seguinte comentário: os carvalhos chegam a viver centenas de anos. Eles só precisam produzir uma única árvore, por século; pode parecer banal para ele, mas foi uma grande descoberta quando esteve ali com Nic. As bolotas também caíam no telhado na época. Caíam, choravam e morriam. E ela se deu conta de que tudo que achava bonito em Éden talvez fosse repulsivo. Ela agora podia ouvir tudo aquilo que não podia ouvir na época. O choro de tudo aquilo que está para morrer.

O marido comenta que tudo aquilo seria muito emocionante se fosse um livro infantil. Mas frutos não choram e ela sabe muito bem. Isso é o medo. Seus pensamentos distorcem a realidade.

Ela fica ouvindo as bolotas caindo e o barulho do vento na janela e diz: "A natureza é a igreja de Satã".

O homem fecha a janela. Risca a palavra NATUREZA que tinha escrito no topo da pirâmide e escreve SATÃ. Depois, lê o resultado da autópsia. Sucedem-se estranhas imagens dele, imóvel, sob uma chuva de bolotas de carvalho.

A mulher diz que o ama. Ele conta que está tendo sonhos malucos. Ela comenta que os sonhos não valem nada para a psicologia Moderna, que Freud está morto, não é ? Ele sorri e confirma.

Ela fala que está bem de novo e mostra, passando sem dificuldades pela ponte e outros lugares que a faziam sentir medo. Diz estar curada e que ele é muito esperto. Ele fica sério. Ela, com raiva, grita: não consegue ficar feliz por mim, não é ? E desaparece, andando para dentro da floresta. Sozinho, ele começa a olhar a mata. Vê umas folhas se mexendo. O vento sopra forte. Olha para um buraco. Com um susto no espectador, a câmara filma uma raposa ensangüentada, num buraco. O animal vocifera: "o caos reina".

CAPÍTULO 3 – DESESPERO (FEMINICÍDIO)

Ele pega uma escada e sobe até um sótão. Vê muitas gravuras de mulheres sendo sacrificadas. Também a de um céu estrelado, com constelações nas formas das figuras do quarto do apartamento, também com as palavras sofrimento, dor e desespero. Vê os manuscritos dela. As últimas palavras escritas em garranchos eram: as vítimas eram suspensas.

Ao acordar, ela ouve dele que quer fazer mais um exercício: interpretar papéis. Diz que fará o papel de todos os pensamentos que causam medo nela, que será a natureza. Ela diz: "ok, Sr. Natureza, o que quer ?" Ele responde que quer machucá-la. Ela pergunta: "Me assustando?"Ele fala: "Matando-a".

Ela responde que a natureza não pode fazer isso, que é só a mata lá fora. Ele afirma ser mais do que isso, que também está dentro dela. É a natureza de todos os sujeitos.

Ela conclui: Ah, sim, esse tipo de natureza, que leva as pessoas a fazerem coisas terríveis contra as mulheres. Esse tipo de natureza a interessava muito quando esteve lá da última vez, era o tema de sua tese, mas não deve subestimar Éden. Que descobriu em seu material de pesquisa mais do que esperava. Se a natureza é terrível, muito mais é a natureza... da mulher ? Ele completa. Ela esclarece: de todas as irmãs. As mulheres não controlam seu próprio corpo. A natureza faz isso.

Ele conclui: A literatura que utilizou em suas pesquisas falava de coisas cruéis cometidas contra as mulheres. Mas você entendeu que isso era merecido. Tinha que ter um olho crítico. Essa era a sua tese. Ao invés disso, abraçou a idéia.

Ela responde: "esqueça, não sei porque disse isso". Ele fica furioso. Contamina-se totalmente pela fala de sua "paciente", que é o que acaba acontecendo quando o analista está diretamente ligado ao analisante.

Depois está transando com a mulher e ela pede que ele bata nela para doer. Ele diz que não. Ela diz que então ele não a ama. Ele confirma que talvez não.

Ela sai correndo nua. Deita-se na terra e começa a se masturbar violentamente. Ele vai atrás, retoma o ato e lhe dá um tapa. Ela pede mais e diz: "as irmãs de Ratibonn eram capazes de produzir chuvas de granizo".

A imagem dos dois em ato sexual no meio dos troncos é selvagem e estranha. Parece haver mais pernas, infinitas delas, por entre as árvores.

O homem grita que não vai continuar, se ela não o ouvir. O bem e o mal, completa, nada têm a ver com terapia; pergunta se sabe quantas mulheres inocentes foram mortas só no século XVI. Não porque eram más. Obsessões não se materializam; a ansiedade pode levá-la a fazer coisas que não faria.

È como a hipnose. Não dá para ser hipnotizado para fazer coisas que normalmente não faria. Ela diz que acha que entende. Ele afirma que não precisa entender, só confiar. Todo o tempo trabalha com a racionalização e agora a dispensa.

Ela vê o envelope da autópsia e pergunta sobre isso. Ele diz que só encontraram deformidades nos ossos dos pés da criança, causado anteriormente, mas isso em nada alterou o ocorrido, não guardou qualquer significância com o caso.

Ele mostra a ela uma foto de Nic, onde ele está com os sapatos trocados. Ela demonstra surpresa e rotula o fato como um lapso momentâneo.

Em todas as fotos o garoto está com os sapatos trocados. Aliás, para haver causado uma deformidade nos pés, o "lapso" deve ter sido constante.

Uma cena em "flash-back" mostra a mãe calçando os sapatos trocados no menino e ele chorando. Ela tenta, inconscientemente, promover no menino e no marido uma castração no real

O marido examina a pirâmide. No centro está escrito: Éden mata. No topo: Natureza – Satã. Ele risca a palavra Natureza e escreve: Eu (Ela mesma). Nesse momento, ela chega e o golpeia pelas costas. Cospe as palavras: seu filho da puta; você vai me deixar, não é ? Começa a transar com ele, xingando-o. No meio do ato, golpeia-o na cabeça com um pedaço de madeira. Ele desmaia, com o pênis rígido. Pensamos que está morto. Ela o masturba e ele ejacula sangue sobre a roupa dela.

A mulher pega ferramentas e uma enorme roda de ferro. Perfura a perna dele com uma broca e uma chave. Enfia todo seu dedo no buraco que cavou com o instrumento; é bem fundo. O sangue jorra. Prende a roda nesse buraco com um parafuso.

Caminha para fora da casa, desnuda da cintura para baixo e joga a chave inglesa num vão. Corre para a mata.

O homem acorda, trêmulo de dor. Gritando, tenta tirar o ferro da perna. Arrastando-se, procura a ferramenta na caixa e não encontra. Sai da casa e enfia-se num buraco.

Ela chega, não o encontra e sai gritando-o e xingando-o.

Ele acende vários fósforos dentro do buraco. Divisa algo na terra. Cava. Era um corvo que estava enfiado ali. O bicho começa a grasnar. O homem se desespera e o mata a socos. A mulher ouve o barulho e o encontra. Tenta tirá-lo de dentro, mas não consegue. Está totalmente descontrolada. Vai pegar uma pá, cava furiosamente, batendo nos pés dele.

CAPÍTULO 4 – OS TRÊS MENDIGOS

Ele geme que precisam tirar aquilo da perna dele. Ela procura a chave, mas não a encontra. Arrasta-o para dentro. Perguntada se queria matá-lo, afirma que ainda não, que os três mendigos ainda não chegaram; abraça-o e chora. A seguir, enuncia que uma mulher chorando é uma mulher tramando: falsa em pernas, em seios, dentes, cabelos e olhos. Beija- o.

Pega uma tesoura. Coloca a mão dele sobre sua vagina; masturba-se com ela. Vê a imagem de seu filho subindo a mesa, derrubando as figuras dos três mendigos e chora.

Vê-se na cena, olhando para a criança enquanto transava, como num delírio de culpa. Pega a tesoura e corta seu clitóris.

O homem olha para o céu e vê a constelação dos três mendigos. Verbaliza: “tal constelação não existe.”

Seu marido bate no chão e sente que há um oco no assoalho. Quebra a madeira e sai um corvo se batendo. Enfia a mão no buraco e encontra a chave. Ele vê a raposa dentro de casa, e também o veado. São os três mendigos. Começa a tirar a roda de sua perna.

Ela o ouve e arremessa a tesoura, que fica presa nas costas dele. Ele a arranca e continua batendo a chave no parafuso.

Ela tenta novamente impedi-lo e ele a empurra. Puxa, urrando de dor, o ferro de sua perna. Ele olha para ela com olhos de animal selvagem. Aperta seu pescoço e a mata por asfixia.

Faz uma grande fogueira, queimando o corpo da mulher e os outros objetos.

Vemos um quadro onde há a representação, primeiro em desenho animado, depois em imagem estática, dele se deslocando pela floresta, arrastando- se com a ajuda de uma muleta. As raízes aparentes transformam-se em corpos de mulheres mortas. O feminicídio está aí representado. Por uma paisagem de mulheres mortas, resta um espectro de homem que se arrasta.

A castração impera, seja no vazio da feminilidade, seja no masculino, marcado pela passagem devastadora da mulher.

EPÍLOGO

Voltam imagens em branco e preto, como no início do filme. O dia está claro e a natureza aparece em toda sua exuberância.

O homem caminha pela floresta, com a ajuda de uma muleta. Colhe os frutinhos de um arbusto e sacia a fome. A pulsão de vida, visando a sobrevivência, é o motor imediato para que a natureza humana, abrangida pela natureza maior, possa sobreviver, apesar das marcas. E com beleza.

Vê os animais, representantes dos três mendigos, compondo a bela paisagem.

Em sua trajetória, ao descer a colina, vê centenas de mulheres de todas as idades, fazendo o percurso inverso.

As pessoas seguem seu curso, na natureza. È a metáfora da vida.

COMENTÁRIOS

Parece-nos claro que, a partir do trabalho com a escrita de sua tese, sobre feminicídio, que tocou em questões estruturais dela, a nossa personagem teve desencadeado um surto psicótico, por já haver uma estrutura construída para essa espécie de edificação psíquica. Freud marcou a diferença entre a neurose e a psicose, a partir da idéia de defesa estabelecida na estrutura do sujeito. Se a defesa vai se

posicionar contra um fragmento do Id, teremos a neurose; se é dirigida a um fragmento da realidade e se obtém sucesso ao sujeitá-la, teremos a psicose; caracterizada pela ausência de inscrição da castração, o que resultaria numa inexistência do sujeito. Lacan dirá que existe uma "descontinuidade de origem entre a neurose e a psicose, suposta a partir da presença do operador chamado Nome-do-Pai" (Seminário 3, As Psicoses, 1955-56 – p. 585). Esse Nome-do-Pai limitará e ordenará o funcionamento de significantes, pela ausência da lei, no processo de estruturação do sujeito pela linguagem. Definiria, portanto, a estrutura do sujeito a partir da sujeição à lei simbólica. Em outro momento, esta concepção deixa de se basear na questão da ausência do Nome-do-Pai e atribui à psicose os mesmos elementos da neurose, cuja diferença residiria na quebra no interior dessa estrutura comum.

Para o psicótico, a significação surgiria no Real, fora do registro do sentido, sem simbolização anterior, o que traria perplexidade e estranheza a ele, que é movido pela certeza do seu discurso interior, característico de uma certeza delirante.

Ele se fixará numa posição de objeto "falta a ser" da mãe, o que o deixa fora do gozo fálico, enquanto o neurótico se caracteriza pela dúvida, mostrando uma divisão do sujeito.

Temos que essa falta, referida por Freud como Complexo de Castração, e o modo como o sujeito vai se posicionar perante ela; é o divisor de águas dentro de sua destinação psíquica. A personagem realiza uma batalha com a questão da falta, como todos nós, seres falantes, mas, por sua estrutura, isso vai se evidenciar de modo bastante dramático.

A criança possui esse revestimento fálico para ela, bem como o marido, este, claro, em menor grau até a morte do menino. O pânico de perdê-los a leva a situações extremas. O marido também, ostentando uma posição de saber sobre o sintoma dela, vai colocá-la em uma posição de desnudamento.

A marca da castração é algo que nos acompanha para sempre. E, de algum modo, impede o nosso livre deslocamento pelo mundo. É como se estivéssemos presos a ela e isso é uma simbolização recorrente nos filmes de Von Trier. Em Dogville, Grace tem uma roda presa à sua perna, para que não fuja e possa satisfazer todos os personagens do vilarejo, em uma condição de objeto. Essa roda aparece novamente nesse filme Assim como os sapatos trocados pela mãe em Nic, que vai marcá-lo no real, como executado no homem, com sua perna furada e ancorada ao artefato. Imprescindível frisar que Édipo, do grego "oidípous", significa pés inchados. Não creio que isso seja desconhecido de Von Trier. Aliás, a temática em torno dos pés é insistente em sua filmografia: há sempre pés machucados, acorrentados, atados, uma nítida alusão à questão do Édipo, que também acompanha e marca o sujeito por toda sua vida. Em seu novo filme Melancolia, há referência a pernas amarradas

Na psicose, o Imaginário é invadido pelo Real. Nessa estrutura, não há elaboração da metáfora paterna, que instaura o processo de simbolização ou assujeitamento à lei simbólica, com uma tentativa, portanto, de reconstrução de uma

existência que não se pode sustentar, sendo o delírio uma "solução elegante" para ordenar o caos dos significantes.

Entendemos que a questão da psicose não é o foco principal sobre o qual Von Trier lança sua câmara, senão a questão do feminino, o velho enigma, a esfinge destruidora que atravessa os séculos e se procria em múltiplas interrogações.

O sexo feminino é definido geneticamente. Mas tornar-se mulher é uma etapa posterior. Depende do final do Complexo de Édipo e das identificações daí resultantes. A mulher não possui, como o homem, um significante corporal que representará para ela o falo, como o homem possui o pênis. Então, sua função será completar o homem, servir para que o homem negue sua própria castração, pois pênis é diferente de falo, porque mesmo investido de algum poder fálico, este se revela como insuficiente.

Por outro lado, a mulher, nestes enredamentos edípicos, não tem que renunciar ao pai amado, por medo de perder o seu pênis, como o menino, já que não o tem. Por isso ela não sairia do Complexo, como se pergunta ?

A descoberta da falta fálica na mãe leva o menino a se identificar com o pai, renunciando à ela e assumindo sua condição viril. Já a menina vai se decepcionar e depreciar o objeto paterno, o que faz com que ela se volte ao pai e assuma como meta preenchê-lo, bem como aos demais representantes do sexo masculino, que se tornam seu substituto, pela impossibilidade do incesto.

A questão do feminino, como o representante por excelência dessa falta fálica, que levará Lacan a dizer que a mulher não existe, ou é não toda, permeará toda a questão da existência humana, já que os sujeitos são erráticos vida afora, em função da castração e da busca incessante do gozo. Inalcançável como Deus, e como o GOZO DA MULHER.

"Alingua", escrito junto, e diferente da língua pátria de cada um, é o reino dos significantes e nos é acedida através de um Grande Outro, representado pela mãe. Desse modo, tudo parte do feminino e girará ao seu derredor, desde sempre e para sempre.

Uma questão que se coloca é a do título do filme "Anticristo', que é grafado pelo diretor com o símbolo do sexo feminino, no lugar do o.

A protagonista do filme identifica a natureza, que compreende a natureza humana, como Satã, o anticristo. Podemos, dentro duma perspectiva psicanalítica, fazer a leitura dessa natureza humana, como psiquismo, o que nos leva direto ao inconsciente.

Lacan identificou O GOZO DA MULHER, escrita com a letra A maiúscula e barrada, com Deus. E se este gozo representa o indizível, como Deus, como os místicos, como o transe de ser possuído pelo diabo, podemos dizer que esse ser supremo que tudo pode, em tese, é muito semelhante ao demo, que também tudo pode, mas representaria a força contrária. O inconsciente não está, sabemos, regido pelos princípios cristãos da bondade, do amor e da justiça, o que o identifica muito mais proximamente, do diabo, do anticristo, do inconsciente e da mulher. Da vida e da morte. Do bem e do mal. Da

existência humana como uma sublime provação que nos faz reféns de um encantamento mágico, capaz de nos permitir subsistir ao mesmo tempo como condenados e imortais, como sujeitos que travam uma luta sem tréguas, pois acreditam eternamente que são capazes de vencer a MORTE. Ou que a podem transformar em um mero efeito significante, pois a sua falta primordial só triunfará quando não mais existir vida. O seu reconhecimento só se dará, portanto, quando a vida deixar de existir e isso nunca acontecerá com o sujeito enquanto ele estiver vivo. Ela não existe. Assim como Deus, como o Anticristo, como a MULHER.

E jamais existirá para aqueles que deixam produções como esta, com que o polêmico e incompreendido Lars Von Trier nos brinda, ele que trata de modo fascinante e peculiar as questões existenciais do ser humano.

Termino com um poema, denominado

INSTRUÇÕES (Como recuperar uma mulher), de Juan Sasturian

Para recuperar uma mulher
há que estar disposto a tudo.
A tudo
menos
ela.
Porque ela é tudo que um não tem.
Quer dizer:
um tem o mundo mas
a realidade é:
ela de um lado
e um e tudo demais
do outro.
E há que estar disposto a dispor de tudo
para que ela disponha,
se sirva, se abra, se ponha e se deixe.

Para recuperar uma mulher
há que estar disposto a fazer
um funil
e meter toda a vida nele
para que vá e caia
sobre ela;
há que ligar
um ventilador
no sentido de todas as palavras
e fazê-lo soprar sobre ela;
há que se enfiar, finalmente,

em um moedor de carne
e fazer com ela empanadinhas
que ela possa
comer sem esforço;
há que dissolver-se e chover
sobre ela
e tudo é pouco e não dói
que doa.

Para recuperar uma mulher
há que entrar-lhe por todas as partes:
ser o cisquinho em seu olho,
o ruído que não a deixe dormir,
um resto de amor
grudado à sua secretária eletrônica
como
um resíduo entre dentes
para sua eterna peleja;
uma pedrinha em seu sapato,
uma gota de sangue na borda
de sua cama
e de seu esquecimento.

Para recuperar uma mulher
tudo é pouco
porque primeiro
há que havê-la perdido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FREUD, Sigmund - Artigos sobre Técnica e outros Trabalhos. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XII (1911-1913)
2. LACAN, Jacques - As Psicoses - Seminário 3 (1955-1956) - Rio de Janeiro – Jorge Zahar Editor.1985

Clarice Lispector e a escrita ao correr do tempo

Luciana Brandão Carreira Del Nero[263]

Clarice Lispector considerava-se escritora brasileira, embora houvesse nascido na Ucrânia e chegado ao Brasil aos dois anos de vida, sendo ainda muito jovem quando despontou no cenário literário brasileiro. Ao passo disso, sua estréia se dá prodigiosamente, com imediata curiosidade a respeito de seu trabalho. Somente um mês teria se passado desde a publicação de *Perto do Coração Selvagem*, no começo de 1944, até que a imprensa especializada começasse a se manifestar a respeito da obra. Recebida de maneira surpreendentemente rápida e acolhedora, dentro em breve a escritora consagrar-se-ia como um genuíno expoente da literatura universal, com livros que seriam traduzidos para o francês, alemão, inglês, dinamarquês, espanhol, hebraico, holandês, sueco, russo, polonês, norueguês, italiano, tcheco, sueco, turco e japonês.

Será também muito rapidamente que os principais críticos literários de sua época voltar-se-iam interessados à originalidade que ali se demonstrava; algo que só tenderia a crescer desde então. Sérgio Milliet talvez tenha elaborado o primeiro dentre os importantes documentos que avaliariam a receptividade da crítica brasileira à obra de Clarice Lispector. E, em seu *O Diário Crítico,* ele se refere à *Perto do Coração Selvagem* com ares de descoberta e deslumbramento. Revelando acerca de seu primeiro contato com a autora, ele confidencia o quão "raramente tem o crítico a alegria da descoberta", pois "quando o autor é novo há sempre um minuto de curiosidade intensa", embora na maioria das vezes o crítico abra o livro "com vontade de achar bom, lê uma página, lê outra, desanima, faz nova tentativa, mas qual!". Assim, ele testemunha que "diante daquele nome estranho e até desagradável, pseudônimo sem dúvida" chegou a pensar que se trataria de um livro redigido por "mais uma dessas mocinhas que principiam 'cheias de qualidade', que se pode até elogiar de viva voz, mas que

[263] Psiquiatra e psicanalista. Professora da Universidade do Estado do Pará (UEPA) e doutoranda do PPG em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Realiza doutorado sanduiche na Université Paris 13, Paris-França, com bolsa de estudos da CAPES- BEX 3781/10/0.
Endereço para contato: Rua dos Pariquis 2999/ sala 1205. Cremação. CEP: 66040-320 – Belém, PA-Brasil. E-mail: luccdelnero@yahoo.com.br

morreriam de ataque diante de uma crítica séria". Mas felizmente Sérgio Milliet lê ao acaso a página 160 daquele livro e acha-a excelente, prosseguindo com a leitura que não o decepcionaria, pois percebe que a linguagem ali estabelecida enveredava por atalhos inesperados, atingindo o poético "sem cair no hermetismo ou nos modismos modernistas". Quando então o crítico finalmente constataria: "As descobertas são raras mesmo. Pois desta feita fiz uma que me enche de satisfação". (MILLIET, *apud* SÁ, 1979, p.26).

Sensível ao que lera, Sérgio Milliet também afirmaria que a autora usou "uma linguagem pessoal, de boa carnação e musculatura, de adjetivação segura e aguda, que acompanha a originalidade e a fortaleza do pensamento, que os veste adequadamente", enfatizando a capacidade da escritora em dar vida própria às palavras, como se diante das mesmas ela não as dominasse mais, e sim o inverso. (Idem, p.27). Segundo ele, isso caracterizaria a poesia inerente ao seu estilo, atribuindo-lhe como uma qualidade que lhe seria própria. É nesse sentido que Sérgio Milliet parece desejar que Clarice Lispector se inicie "em um novo gênero: o poema em prosa, no qual, lhe parece, ela poderia mover-se com mais liberdade que na ficção" (SÁ, 1979, p.27), pois, em face a uma certa limitação do enredo, para ele seria "pelos erros, pelas falhas, as insistências, os excessos, que Clarice Lispector prova a espontaneidade que a valoriza e faz de sua prosa uma prosa poética cheia de surpresas". (Idem, p. 30-31). Pouco tempo depois, por ocasião do segundo trabalho da autora, ele endossaria o que Alceu Amoroso Lima também diria ao ler *O Lustre* (1946), pois, para ambos, Clarice Lispector encontrava-se "numa trágica solidão em nossas letras modernas". Seria assim que na orelha de *O Lustre* Alceu Amoroso Lima afirmaria que no âmbito literário da época "ninguém escreve como Clarice Lispector. Clarice Lispector não escreve como ninguém. Só seu estilo mereceria um ensaio especial. É uma clave diferente, à qual o leitor custa a adaptar-se".

Clarice parecia estar exilada do próprio campo da literatura e, em seu livro derradeiro, – *Um sopro de vida* (1977), escrito às vésperas de sua precoce morte aos 57 anos de idade, ainda incompletos –, o seu narrador nos dirá : "devo imaginar uma história ou dou largas à inspiração caótica? [...] Para escrever tenho de me colocar no vazio". (LISPECTOR, [1977] 1999, p.15).

A respeito desse exílio do campo da literatura, ela também declararia numa entrevista ao Jornal *O Globo* em agosto de 1977:

> Eu não sei te explicar, mas eu sinto que estou isolada. Eu não pertenço a nenhum grupo, nenhum grupo me convidou até hoje para fazer parte dele. Realmente não me querem. Mas eu não faço questão. Que assim seja. Eu não me alimento de literatura. Meus amigos, eu os escolho em qualquer profissão, ou nenhuma profissão, e isso me garante satisfeita a necessidade gregária que a gente tem. (LISPECTOR, *apud* IMS, p. 63).

Antônio Cândido seria mais um dentre os críticos literários que saudariam *Perto do Coração Selvagem*, referindo-se a ele como indicativo de "uma performance da melhor qualidade", salientando a intensidade com a qual a escritora estreante escrevia e a rara capacidade de vida interior que possuía, apesar de seus 19 anos. Enquanto crítico dos mais abalizados, para ele Clarice Lispector se aventurava num novo ritmo de ficção, conseguindo transmitir a sua interpretação pessoal do mundo por meio de uma expressividade "sutil e tensa", de tal maneira que o livro revelaria "uma tentativa impressionante para levar nossa língua canhestra a um pensamento cheio de mistério". (CÂNDIDO, 1970, 127). Vê-se que para Antônio Cândido a autora teria estabelecido, desde o inicio, uma forma muito peculiar de utilizar-se da linguagem, sendo apontada por ele como um dos poucos escritores brasileiros que se propuseram, com seriedade, os limites da linguagem como o próprio motor de seu trabalho. (SÁ, 1979, p. 36).

Se por um lado Sérgio Milliet tentava situá-la na tradição propondo a criação de um novo gênero para abarcá-la, – qual seja, o "poema em prosa" –, Álvaro Lins esforçar-se-ia para "enquadrar" o seu romance de estréia em algum gênero já existente, aproximando a escritora de autores como James Joyce e Virgínia Woolf, pois, para ele, *Perto do Coração Selvagem* teria sido a "primeira experiência definida que se faz no Brasil do moderno romance lírico". (LINS, *apud* SÁ, 1979, p. 33). O que definiria o "moderno romance lírico", conhecido também como "romance do realismo mágico"? Bem, de acordo com Álvaro Lins esse gênero teria como principal característica o fato da realidade ser apresentada de uma tal maneira que ela ganharia ares oníricos, um caráter de sonho, de super-realidade.

No entanto, frisemos que Álvaro Lins parte de um viés pautado na crítica de influências, o que o fez supor que o "denominador comum" entre Clarice e os dois ilustres escritores citados se desse "pelo aproveitamento do temperamento feminino utilizado em sua técnica". (Idem, ibdem). A esse respeito, lembremos que naquele momento esse respeitado crítico se empenhava por circunscrever uma nova categoria literária, nomeada por ele como "literatura feminina", onde cogitava situar *Perto do Coração Selvagem*. No seu entender, o potencial de lirismo e o narcisismo seriam as principais características inerentes ao "temperamento feminino", ambas presentes na literatura de Clarice Lispector. Ao perceber que o lirismo não exclui o realismo, o crítico pernambucano "aplica ao romance moderno uma forma de ficção que une o sentimento poético à capacidade de observação, o realismo mágico". (Idem, ibdem).

Todavia, Álvaro Lins não estava plenamente convencido da categoria a qual relacionar a escritora, afirmando que a mesma não teria tido a plena consciência da escolha de seus meios de expressão. Devido ao fato de Clarice Lispector rejeitar a forma tradicional do romance, o crítico diria ter tido "a impressão" de que o mesmo não estaria acabado em sua estrutura, "estando incompleta a sua estrutura como obra de ficção". Para ele, a descontinuidade na composição do espaço e do tempo seriam indícios de que Clarice Lispector teria "se perdido em seu próprio labirinto, deixando o romance incompleto"; daí faltar-lhe, "como romance, tanto a criação de um ambiente mais definido e estruturado quanto a existência de personagens como seres vivos". (Idem, p. 35). A crítica de Lins incidia no fato da autora ter subvertido a tradicional noção "da

personagem ficcional como pessoa viva, cujo referente é o homem concreto", donde ele ter sido capaz de reconhecer o valor e a originalidade da jovem estreante nas letras, ainda que fosse incapaz de conseguir situá-la num gênero.

Aparentemente negativo, o saldo da crítica de Lins seria, no entanto, bastante promissor.

> Há, com efeito, na Sra. Clarice Lispector as forças interiores que definem o escritor e o romancista: a capacidade de analisar as paixões e os sentimentos sem quaisquer preconceitos; os olhos que penetram até os cantos misteriosos do coração; o poder do pensamento e da inteligência; e sobretudo a audácia: a audácia na concepção, na imagem, nas metáforas, nas comparações, no jogo das palavras. O seu recurso de mais efeito é o monólogo interior, é a reconstituição do pensamento em vocábulos. Todavia, nessas ocasiões, torna-se ainda mais dramática a sua luta com as palavras. (LINS, 1963, p. 188).

Percebe-se que desde o início da carreira literária de Clarice Lispector prevaleceu uma espécie de dificuldade em situá-la na tradição, embora as recorrentes tentativas por enquadrá-la num gênero literário.

Quanto a isso Clarice tinha consciência, vindo a declarar através de uma de suas crônicas publicadas no *Jornal do Brasil*, já no início dos anos setenta, a forma pela qual ela concebia os seus 'ditos romances'. Na crônica intitulada *O* "*verdadeiro*" *romance*, publicada em 22 de agosto de 1970, ela viria a escrever:

> Bem sei o que é o chamado verdadeiro romance. No entanto, ao lê-lo, com suas tramas de fatos e descrições, sinto-me apenas aborrecida. E quando escrevo não é o clássico romance. No entanto é romance mesmo. Só que o que me guia ao escrevê-lo é sempre um senso de pesquisa e de descoberta. Não, não de sintaxe pela sintaxe em si, mas de sintaxe o mais possível se aproximando e me aproximando do que estou pensando na hora de escrever. Aliás, pensando melhor, nunca *escolhi* linguagem. O que eu fiz, apenas, foi ir me obedecendo. Ir me obedecendo – é na verdade o que faço quando escrevo, e agora mesmo está sendo assim. (LISPECTOR, [1970] 1999, p. 306. *Os grifos são da escritora*).

O que chama a atenção é que será por ocasião da retomada em novas bases, destes mesmos elementos já demarcados em seu primeiro livro, que, vinte anos mais tarde, ao publicar em 1964 o seu livro mais célebre, Clarice Lispector desestabilizará definitivamente a tradição literária, renovando-a totalmente, criando uma nova linha em seu cerne. Não por acaso, quando a obra *Água viva* é publicada em 1973 a autora a abre enfatizando que, naquele momento, "gênero não lhe pegava mais"; pois considerava que tal trabalho não tinha, definitivamente, um gênero definido, classificando-o apenas

como "ficção". E, quando o escritor Alberto Dines lê a seu pedido o livro mencionado (previamente a sua publicação), ele lhe redige uma entusiasmada carta afirmando que o livro estaria terminado, pronto para o leitor, apesar de seu caráter "em aberto":

> Li o seu livro de um só jato. Sem parar (...) sabemos que não há um desfecho mas corremos até o fim em busca dele. E então é aquele suspiro final (...) *você venceu o enredo, libertou*-se *do incidente, do evento, do acontecimento*. Mas mesmo sem estes o livro prende e se enovela porque dentro da abstração há uma série de vivências muito nítidas e muito lindas. A gente vai encontrando a todo instante situações - pensamento e vai se identificando com elas como se o livro tivesse personagens, incidentes, tudo. É menos um livro-carta e, muito mais, um livro música. Acho que você escreveu uma sinfonia. (*apud* MONTERO, 2002, p. 285. *Os grifos são meus*).

De uma certa maneira, podemos dizer que Clarice Lispector cria um lugar para se alojar na literatura. Disto, uma constatação: o livro *A paixão Segundo G.H.* (1964) convocará tanto os críticos literários quanto os psicanalistas ao trabalho. E, no limiar entre esses dois campos discursivos, alguns entrelaçamentos podem ser executados.

Diferentemente da "literatura feminina" proposta por Álvaro Lins, a ensaísta e crítica literária Lucia Castello Branco tece, em suas elaborações, a possibilidade de uma "escrita feminina" que não se pauta nos elementos imaginários relegados ao "temperamento feminino" tal como sustentados por Lins. Ao deslocar o significante "literatura" àquilo que é da ordem de uma "escrita", ela salienta justamente o ponto onde literatura e psicanálise tocam-se mutuamente: a letra[264].

Não sendo uma escrita empreendida necessariamente só por mulheres, Castello Branco aponta a uma lógica especial de escrita, distanciada da vertente realista do romance. Tratando-se de uma construção bastante recente na teoria literária, ela se detém menos nas questões relativas ao feminino e muito mais numa modalidade de gozo que diz respeito a uma posição discursiva feminina. Ou seja, Lúcia Castello Branco chama de "escrita feminina" toda e qualquer produção que mantenha relação com A mulher, estabelecendo um franco diálogo com o ensino de Jacques Lacan. Para ela, a crítica brasileira manteve-se extremamente influenciada pelos trabalhos que Hélène Cixous empreendeu sobre a obra de Clarice Lispector, detendo-se por demais nas questões relativas ao universo identitário das mulheres e "terminando por produzir um olhar um tanto acostumado sobre a maravilha de um texto que, para além do feminino, articula questões fundamentais sobre a escrita". (BRANCO, 2004, p.188). Ironicamente, a própria Clarice Lispector recusava o conceito de "literatura feminina", ridicularizando a definição de Lins desde quando ele começou a propô-la. (SÁ, 1979, p. 84).

[264] A referência à letra nesse momento diz respeito ao trabalho que sobre ela Lacan desenvolve a partir do Seminário 18 (1971) – *De um discurso que não seria do Semblante*.

Ao passo disso, a escritora pouco se importava com as questões relacionadas à sua literatura, chegando a testemunhar na crônica "Sentir-se útil" (publicada em 24 de fevereiro de 1968 no *Jornal do Brasil*) que a palavra "literatura" lhe "eriçava o pêlo como um gato". A esse respeito, em *Um sopro de Vida* o personagem *Autor* dirá:

> Escrevo muito simples e muito nu. Por isso fere [...] Eu escrevo para nada e para ninguém. Se alguém me ler será por própria conta e autorrisco. Eu não faço literatura: eu apenas vivo ao correr do tempo. O resultado fatal de eu viver é escrever [...] Minha vida me quer escritor e então escrevo. Não é por escolha; é íntima ordem de comando". (LISPECTOR, [1977] 1999, p. 16 –29).

Afinal, ainda que não se tratasse de um discurso feminista ou de um modelo identitário ao qual as mulheres deveriam seguir, é inegável que as personagens femininas de Clarice Lispector, – bem como a própria trajetória da autora, que era, antes de mais nada, uma mulher –, desempenharam um importante papel num mundo que apenas começava a se abrir para certas questões mantidas às voltas com a "emancipação das mulheres". Nesse contexto, basta citarmos o fato de que, ainda nos anos sessenta, fora o impacto da obra de Clarice Lispector na França que determinou a criação de uma editora destinada a publicar textos produzidos exclusivamente por mulheres, "cujo objetivo era o de lutar para o advento da mulher como sujeito histórico nos campos político, cultural e social" (FONTENELE, 2008, p.321), sendo importante registrar que na maior parte das vezes estes textos teriam uma qualidade literária questionável, pois o principal objetivo com o surgimento daquele espaço editorial era simplesmente "dar voz às mulheres". Fruto "de uma intencionalidade política", tal manifestação por parte das feministas francesas visava uma desconstrução da linguagem literária, fazendo da linguagem um instrumento operacional da cultura, uma vez que a libertação da mulher, então em voga, estaria diretamente relacionada "ao campo pulsional ao qual a mulher estaria atada", evidenciado por um tipo de escrita "linguisticamente virgem e, portanto, livre das determinações sociais que estão presentes na escrita masculina como paradigma para a escrita humana". (Idem, ibdem). Segundo Laéria Fontenelle, o conceito lacaniano de diferença sexual foi indevidamente apropriado pelas feministas francesas, uma vez que, para Lacan, a sexuação diz respeito a modulação de gozo que toma o falo como o próprio significante do gozo, estando intimamente implicado na modelagem do corpo pulsional. Em contrapartida, as feministas as quais fazemos menção quiseram eliminar do conceito de sexuação a própria baliza que o alicerça, e com isso eliminar "a relação do sujeito ao falo, considerando-a produto de uma teoria cujo simbolismo evidenciaria a hegemonia do poder patriarcal, defendendo, com isso, uma escrita outra que prescindisse da lógica fálica". (Idem, p. 323). Ademais, inicialmente tais feministas desconsideraram que uma tal escrita não seria uma prerrogativa das mulheres, pois levavam em conta apenas o sexo biológico do autor real do texto. Como quer que seja, foi enquanto paradigma dessa "literatura feminina" que a escrita de Clarice Lispector renovou a discussão sobre o feminino na literatura,

promovendo, apesar de não ter tido a menor intenção, um deslocamento classificatório entre os teóricos da literatura, que, em seguida, passaram a definir tal literatura por via de suas características estilísticas, admitindo que escritores também do sexo masculino aí se incluíssem. É nessa direção que os trabalhos de Lúcia Castello Branco enveredam:

> Essas características não se restringiam aos textos produzidos por mulheres: Marcel Proust também possuía essa enunciação, Guimarães Rosa em certos momentos "falava" nessa dicção; e mesmo Joyce, quando, completamente tomado pela magia e excesso da linguagem, fazia-se ouvir assim, femininamente. (BRANCO, 1991, p. 213).

Partindo do pensamento de Jacques Lacan, Barthes e Derrida, eis que Lúcia Castello Branco sustenta que a escritura de Clarice Lispector amplia "seu traço em direção à escrita e não propriamente em direção à literatura" (BRANCO, 2004, p.181), na qual "a representação é posta em xeque e em que a imagem é tomada não mais em seu caráter de representação, mas em seu valor fonético ou de letra". (Idem, ibdem). É deste modo que ela propõe que ao atravessar a representação o texto de Clarice vai desembocar na escrita; mais exatamente, na escritura. Sendo então a partir daí que, "nesse lugar em que a letra – e não exatamente o significante ou a palavra –, é priorizada, o texto se amplia em direção à textualidade, entendida como um vasto território: o campo dos afetos". (Idem, p. 182).

Ao seu modo, Lúcia Castello Branco parece nomear por "escrita feminina" uma gama de textos que, pensamos nós, dizem respeito ao que Lacan apontou em sua lição sobre *Lituraterra*, contemplada em seu Seminário 18 (1971) - *De um discurso que não seria do Semblante*. Nessa guinada, se a psicanálise têm muito a aprender com o campo literário, a crítica literária, por seu turno, também encontra na psicanálise uma fonte preciosa de questionamentos aos quais se lançar. É justamente por esse motivo que na lição citada há pouco Lacan considera que "é por esse método que a psicanálise poderia justificar melhor sua intrusão na crítica literária", levando a crítica literária a se renovar efetivamente, "pelo fato da psicanálise estar aí para os textos se medirem por ela, justamente por ficar o enigma do seu lado, por ela se calar". (LACAN, [1971] (2009), p. 108).

Acreditamos que Clarice Lispector dá mostras, através dos efeitos de sua escrita, que a partir de 1964 um *Sinthome* emerge enquanto resposta à mais arcaica das experiências, dizendo respeito a uma temporalidade na qual sequer havia furo, na vigência apenas de uma marca. Afinal Lacan propõe que a Mulher (A) – ou seja, Deus ou o Outro-sexo – é suportada pelo *Sinthome* (LACAN, [1975-76] 2007, p. 98); sendo o *Sinthome*, nesses termos, a própria escrita da não-relação sexual.

É por esse motivo que o gozo místico pode ser pensado como um tipo de gozo feminino, dizendo respeito a uma modalidade de gozo que se realiza no furo, em

decorrência do confronto com mulher, que não existe. Ele advém a partir de uma experiência muito particular, não circunscrita ao gozo fálico, estando num mais além em relação ao falo. Enquanto eminentemente muda, tal experiência pode todavia ser testemunhada, quando, em face a esse furo, uma torção significante é empreendida. Enquanto posição discursiva, a posição feminina é aquela que suportará tal enunciação, uma vez que ao estar posicionado do lado mulher o falante que daí enuncia torna-se capaz de entrar em contato justamente com uma parte não remetida ao gozo fálico.Tal experiência pode ser pensada como correlata ao que se dá na operação que funda a matriz simbólica de onde o ser falante emerge, implicando uma temporalidade na qual o corpo simplesmente não existe – ele *ex-siste*, segundo Lacan –, não havendo ainda um eu, por conseguinte. Clarice Lispector nos dá mostras dessa temporalidade, testemunhando em seus escritos o que teria sido a sua entrada no campo da linguagem. (JORGE, 2005, p. 56). Afinal, em *Água viva* (1973), a narradora-escritora revelará: "vivo a cerimônia da iniciação da palavra e meus gestos são hieráticos e triangulares". (LISPECTOR, [1973] 1998, p.18). Ali, ela diria estar escrevendo "a música do ar, a formação do mundo", pois "o que vai ser já é. O futuro é para a frente e para trás e para os lados, mesmo que o tempo seja abolido. O que estou escrevendo não é para se ler – é para se ser". (Idem, p. 34).

Disto, um alerta: devido ao fato desse gozo não estar remetido à uma referência fálica, poder-se-ia inicialmente pensar que a sua fruição estivesse às voltas, incondicionalmente, com questões estruturais típicas da psicose. Todavia o confronto mais direto com o Real também é passivel de se colocar todas as vezes em que ocorre uma espécie de dessubjetivação, ou seja, uma clivagem entre o falo e o objeto. Basta lembrarmos, por exemplo, que o gozo místico é um gozo cujo referencial aponta ao objeto muitas vezes recortado da fantasia fundamental, inerente ao encontro com Deus, ou seja, ao encontro com mulher.

Consequentemente, podemos supor que foi graças a escrita do *Sinthome* que Clarice Lispector pôde ter relação com o Outro sexo. Por qual motivo? Por que é justamente o *Sinthome* que atesta que a relação sexual não existe, lá onde há suplência da falta de um significante no campo do Outro. Por estar numa referência fora do sentido, o *Sinthome* correlaciona o sujeito com a não relação sexual justamente porque dela é o seu índice. Eis a pertinência da torção que desde aí se promoveu, justo quando o estilo de Clarice Lispector se modificou, num tempo em que, supomos, um *Sinthome* se escrevia.

Como consequência dessas premissas, enfatizemos a existência de pelo menos dois ciclos estilísticos ao analisarmos o conjunto da obra da escritora, demarcados justamente quando em relação a tal conjunto se opera uma torção em sua narrativa. (MANZO, 1997). Afinal, a partir de *A paixão Segundo G.H.* (1964) há uma importante mudança enunciativa em seus livros, pois a voz narrativa passa da terceira à primeira pessoa, ou seja, deslocando-se de um "ela" à um "eu".

Contudo, ao acompanharmos Lacan torna-se importante delimitarmos uma determinada nuance afim de precisarmos um pouco melhor o nosso objeto de estudo. Afinal, com Lacan podemos dizer que haveriam ao menos dois cruciais aspectos em relação a função do *Sinthome*. Um deles toca na possibilidade do *Sinthome* fazer suplência do significante do Nome - do - Pai, permitindo uma correção nodal em estruturas cuja configuração as levaria, não fosse o trabalho operado justamente pelo *Sinthome*, ao desencadeamento/desnodulação corolários a uma psicose que se desencadeou.

> Contudo, a perspectiva que adotamos a respeito do *Sinthome* realça muito mais a natureza desse operador, qualquer que seja a estrutura a qual ele se relacione. Uma vez que ele é o suporte do traço unário, trabalharemos adotando-o sob o viés dele ser, antes de mais nada, um significante funcionando como objeto – tal como Lacan propõe acerca do Nome Próprio em 1961-62, nos idos do Seminário 9, sobre a identificação.
>
> Desse modo, consideramos o *Sinthome* como sendo um significante que trabalha admitindo a conjunção entre traço unário e objeto *a*, permitindo que algumas questões sobre a autoria de uma obra e o estilo de um autor sejam abordadas de modo indissociável. Tal particularidade nos permite enfatizar o caráter literal conferido ao *Sinthome*, pois, ao operar numa zona em que traço e objeto se entrelaçam – isto é, lá onde Simbólico e Real se chocam – é então enquanto letra de gozo que o *Sinthome* se faz matriz, tangenciando o saber justo na borda do Simbólico.
>
> Tal escrita é resultado de um trabalho cujo ponto de partida é um furo, um vazio, um traço que se inscreveu no sítio de $S(\not{A})$. O ser falante que daí opera parte então de um ponto de fixidez, onde o lastro simbólico se encontra guardado, dizendo respeito a uma posição que fixa o sujeito no próprio lugar do objeto, frente ao enigma do desejo materno. Assim, "essa fixação da posição do objeto no fantasma é resultante de um trabalho psíquico. Tal trabalho, o sujeito o constitui para ter algum tipo de inscrição, algum tipo de representante de algo que não tem representação, como é o pulsional". (COSTA, 2008, p.172).

Nesse ponto de amarração, o sujeito equivale ao objeto. E é assim, ancorado a seu ponto nodal, que ele se reinventa. Uma vez que o significante não dá conta de ser o seu representante, é a partir de uma letra que o sujeito há então de se virar; desde aí, forjando a cada vez um objeto que o sustenha. Tal como um artífice, obrando na produção de algum artefato. Afinal, "o traço unário inscreve o registro que permite a relação de cada um de nós com a falta do Outro". (COSTA, 2008, p. 93). Com isso, frisemos que é a partir da inscrição desse traço que o ser falante pode fazer frente à $S(\not{A})$, isto é, à falta de um significante no campo do Outro.

A ênfase que estamos dando a todos esses elementos deve-se ao fato de algumas produções literárias se darem justamente nessa perspectiva, – dentre as quais inserimos as de Clarice Lispector a partir de 1964 –, uma vez que elas são o fruto de um encontro

do escritor com o Real, através de um ato que separa sujeito e objeto. Tais produções dão-se, por conseguinte, partindo desse substrato ancorado no traço, situando o escritor numa referência sexuada em relação à $S(\not A)$. Isto porque o ato artístico é um ato passível de produzir tal traço, este último que, sublinhemos mais uma vez e sempre, é um traço de contagem. De todo modo, é porque algo de uma operação primeira pôde se inscrever – registrando-se numa memória de traços – que tal inscrição corporal pode ser refeita. A cada vez, incontáveis vezes. Logo,

> É interessante de se indagar a razão por que, em algumas experiências, aconteça a necessidade de escrever. Tudo se situa na tentativa de constituir um traço de inscrição do sujeito, como já propus. É que um exercício que produza o encontro da realização do objeto no fantasma, de alguma maneira produz a perda do contorno do corpo. E então se perde também o que fixa letra e traço, letra e significante. É da inscrição do traço que se produz o recorte da letra. É nesse lugar do objeto da pulsão que se constitui, no mesmo movimento, objeto da pulsão e traço unário. E é por essa razão que é traumático, porque "fura" tanto o corpo, quanto o simbólico. (COSTA, 2008, p.182).

Na vereda franqueada por Clarice percebe-se então a torção que advém após o ultrapassamento da representação, cujo resultado é reduzir o texto a uma letra de gozo, irredutível enquanto puro traço de um sujeito. Algo que é da ordem de uma litura pura – num litoral entre saber e gozo –, a partir da conjunção entre traço unário e objeto olhar. Disto decorre pensarmos no estatuto de litura a qual desembocam seus escritos a partir de 1964, quando então a narradora de *A Paixão segundo G.H.* nos relata que "chegara ao nada" (LISPECTOR, [1964] 1998, p.62); quando justamente "uma pessoa é o próprio núcleo". (Idem, p.115).

Ao nomear o inominável, o *Sinthome* é o significante que cria o Real. Lacan a ele se refere como "a flor do Simbólico", desabrochada de um traço cuja natureza o reduz a um objeto da pulsão, do qual a vida germina e o corpo soergue. Eis a potência poética do *Sinthome*: escavar um lugar, através dos artifícios da linguagem, onde depositar o objeto que da própria linguagem cai. Dito de outro modo: criar o sulco real no qual o traço de um sujeito se deposite; para depois florir, dando indícios de um nome plantado no fundamento mesmo que do ser falante se fez raiz.

Talvez algo que se dê ao sabor do que Clarice Lispector escreveu em *A legião Estrangeira*, quando então diz do lugar que se escava ao preço de uma repetição

A repetição me é agradável, e repetição acontecendo no mesmo lugar termina cavando pouco a pouco, cantinela enjoada diz alguma coisa". (LISPECTOR, [1964] 1999, p. 175).

BIBLIOGRAFIA DE REFERÊNCIA:

BRANCO, L. C. e BRANDÃO, R. S. **A mulher escrita.** Rio de Janeiro: Casa-Maria Editorial/LTC-Livros, 1989.

CALDAS, H. **Da voz à escrita: clínica psicanalítica e literatura**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2007.

CANDIDO, A. **No raiar de Clarice Lispector**. In: Vários escritos. São Paulo: Duas cidades, 1970, p. 125-131.

COSTA, A. Clinicando: escritas da clínica psicanalítica. Porto Alegre: APPOA, 2008.

_____. Corpo e escrita: relações entre memória e transmissão da experiência. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FONTENELE, L. B. **Contribuição da psicanálise à discussão sobre o feminino na literatura**. In: Sonia Alberti. (Org.). **A sexualidade na aurora do século XXI**. 1 ed. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008, v. 1, p. 1-428.

INSTITUTO MOREIRA SALLES. **Cadernos de Literatura brasileira** - Clarice Lispector, vol.17 e 18. Rio de Janeiro: IMS, 2004.

JORGE, M. A. C. **Lacan, o grande freudiano.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. **Clarice Lispector e o poder da palavra.** In: DIDIER-WEILL, A. *Invocações: Dionísio, Moisés, São Paulo e Freud.* Rio de Janeiro: Contra Capa, 1997.

LACAN, J. O **Seminário**, **livro 9**: *A identificação (1961-62)*. Inédito.

_____. **Lituraterra.** In: *Outros escritos.* p. 15. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **O Seminário, livro 18:** *De um discurso que não seria do semblante (1971).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. **O Seminário, livro 20:** *Mais, ainda (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. **O Seminário**, **livro 23**: O *Sinthoma* (1975-76). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LINS, A. **A experiência incompleta: Clarice Lispector**. In: Os mortos de sobrecasaca: ensaios e estudos (1940-1960). Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1963.

LISPECTOR, C. **A descoberta do mundo.** Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

_____. **A paixão segundo G.H.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

_____ . **Uma Aprendizagem ou o Livro dos Prazeres.** Rio de Janeiro: Rocco,1998.

_____. **Água viva.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MANZO, L. **Era uma vez: Eu – a não-ficção na obra de Clarice Lispector.** Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura : The Document Company-Xerox do Brasil, 1997.

NUNES, B. **A clave do poético.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SÁ, O. **A Escritura de Clarice Lispector.** Petrópolis: Vozes, 1979.

O pai e a clínica do adolescente

Luiza Bradley Araújo

Lacan (1957) pergunta: o que é um pai? Essa pergunta é uma forma de abordar o problema do significante Pai, como também de aceder à posição paterna.

Lacan chamou de Nome-do Pai a substituição metafórica que sustenta a função paterna.

O Nome-do Pai não é o patronímico, é o que vai dar significação à criança, a partir do significante do desejo da Mãe, do que nela falta, o falo, significante paterno. O Nome-do-Pai, na Mãe, será o fundamento de onde se origina para a criança a autoridade paterna.

A importância que a mãe dá à fala do pai, o lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai, é aí que encontramos a promoção da Lei. Para que o pai ocupe um lugar é necessário que este lugar exista na estrutura, em seguida ele irá preenchê-lo à sua maneira, nesse sentido o Pai é adotado e não adotivo.

O Pai pode ser fraco ou forte, presente ou ausente, trabalhador ou preguiçoso, pouco importa, não é sua imago que vai determinar sua função.

É fundamental que o significante paterno esteja na Mãe. Um pai é sempre alguém que vem para fazer corte na simbiose mãe-filho e a partir daí a criança inicia a organização de sua subjetividade. Essa introdução da Lei permite a sustentação de um desejo próprio do sujeito. A função paterna propicia a proibição do incesto, interdito que vem barrar o gozo da mãe e do filho, exigência da Lei que insere o sujeito na cultura. Eis a passagem da Lei natureza para a Lei da cultura.

O Nome-do-Pai é o guardião do limite ao gozo o qual se chama castração. A recusa da função paterna leva a uma transgressão da Lei, é como se a Lei não existisse para ser cumprida, mas sim, para ser transgredida.

O primeiro significante introduzido na simbolização é o significante materno. A função do Pai no complexo de Édipo é ser um significante que vem em lugar de outro significante, operação chamada metáfora paterna. Aí está um único recurso essencial do pai enquanto que ele intervém no complexo de Édipo. Portanto, o pai não é um objeto real, o pai é uma metáfora.

A experiência da criança no estádio do espelho se organiza em torno de três tempos fundamentais que pontuam a conquista progressiva da imagem de seu corpo. O

primeiro tempo é quando a criança percebe a imagem de seu corpo como se fosse uma imagem de um outro, é o tempo da confusão primeira entre si e o outro. Durante esse período, que vai dos 6 meses aos dezoito meses, registramos as reações emocionais e as testemunhas de um transitivismo normal: a criança bate e diz que foi batida e vai chorar. Se esse primeiro momento do estádio do espelho coloca em evidência o assujeitamento da criança no registro do imaginário, o segundo momento constitui uma etapa decisiva no processo identificatório. A criança é levada a descobrir que o outro do espelho não é um ser real, mas uma imagem. O conjunto de suas ações mostra que ela sabe distinguir a imagem do outro, da realidade do outro. O terceiro momento dialetisa as duas etapas precedentes, não somente porque a criança se assegura que o reflexo do espelho é uma imagem, mas, sobretudo porque ela adquire a convicção de que somente uma imagem é que é a cena. Em se reconhecendo através dessa imagem, a criança recupera assim a dispersão do corpo despedaçado em uma totalidade unificada que é a representação do corpo próprio. A imagem do corpo é estruturante para a identidade do sujeito que realiza sua identificação primordial.

A imagem do corpo construída na infância de repente é perturbada com a chegada da adolescência. O corpo se transforma em um ritmo variável, mas de maneira global. Essas modificações fisiológicas implicam em repercussões psicológicas no nível da realidade como também nos níveis do imaginário e do simbólico.

O adolescente não é mais criança e também ainda não é um adulto. Há uma desproporção dos sentimentos por ter perdido a infância e não ser ainda um adulto. Momento do fechamento do Édipo. A escolha sexual torna-se inevitável. Muitas vezes essa escolha leva às repetidas tentativas de suicídio com medo do enfrentamento familiar. A droga pode surgir como a ilusão de evitar a questão do sexo, vem dizer da castração e daí o enfrentamento com o buraco. Quem sou eu?

A voz terá um peso para o adolescente do sexo masculino, a pulsão invocante será acentuada. A mudança de voz implica num deslocamento do sujeito, momento importante no processo de identificação. Trata-se da voz do pai, gerando uma comparação e uma confrontação com o pai da realidade. Através da mudança da voz o adolescente se apropria também da voz do Outro primordial, num segundo tempo de identificação especular.

Para a adolescente, a pulsão escópica é investida. O olhar do Outro sexo vai ter um valor determinante em seu desenvolvimento sexual, ela busca a confirmação dos amigos e da família nas mudanças de seu corpo. Alguns aspectos são mais evidenciados nessa fase: a excitação sexual, as modificações pulsionais, o corpo, o luto, a depressão, os meios de defesa, o narcisismo, o ideal do Eu (Moi), e também a identidade e as identificações.

Freud (1905), no texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, dedica uma parte às transformações da puberdade. Freud fala que as neuroses se originam dos distúrbios da vida sexual, e mostram a maior semelhança clínica com os fenômenos da intoxicação e da abstinência que decorrem do uso habitual de substâncias tóxicas e geradoras de prazer. Uma vida sexual normal deve ter uma

convergência entre a afetividade e o sensual, dirigidos para o objeto sexual e o objetivo sexual. A afetividade é o resultado da sexualidade infantil.

Quando o adolescente se depara com a homossexualidade e não se sente em condições de enfrentar a família, isto pode resultar em tentativas de suicídio.

A adolescência é a idade de construção do sintoma, idade de reparação, que não corresponde necessariamente a uma idade definida, mas a uma necessidade na ordem das identificações.

A pulsão sexual está subordinada à função reprodutora. A adolescência vai ser o retorno do Édipo vivido na infância. Na adolescência os desejos incestuosos são muito ameaçadores em função da maturidade hormonal e genital. Pode acontecer que a rivalidade edípica seja intensificada. A lei da proibição do incesto vai se refletir em outras leis; eis que surgem as transgressões.

Essa explosão libidinal com seus aspectos econômico e dinâmico fragilizam o Eu (Moi) em seu papel de freio da excitação (pare-excitation). A relação entre a preeminência do desejo sexual e a proximidade das possibilidades é fonte de angústia, quando entram em conflito a vida fantasmática e as transformações pubertárias. A puberdade é um período de pulsação libidinal; as exigências pulsionais são particularmente reforçadas.

O "só depois" do estádio do espelho vai se reconstruir a partir do olhar do Outro; o sujeito vai ter que se re-apropriar de uma imagem do corpo transformada, não é mais o corpo infantil. É necessário compreender o estádio do espelho como uma identificação, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando assume uma imagem.

As pulsões de morte nessa fase são muito evidentes e muitas vezes estruturantes; é através desse confronto com a morte que o sujeito (ou o adolescente) descobre o valor da vida; é como se esse jogo possibilitasse a entrada na vida adulta.

Bergès (2008) define muito bem as questões que surgem diante da problemática da identidade através do desmascarado do significante mestre: a morte. O silêncio, a confusão da fala: permitir que uma demanda muda possa ser escutada, eis a clínica da adolescência.

A castração é o ponto de partida para a heterossexualidade masculina, para a posição viril. O macho possui um apêndice natural, o pênis, tem que vir de outro nessa relação com o que é real no simbólico; aquele que é verdadeiramente o pai. Só o jogo do ganha – perde, jogado com o pai, permite ao menino a via pela qual se registra na primeira inscrição da Lei.

É através da mãe, na cultura, cultura dos homens, que há possibilidade da entrada no sujeito do significante paterno. Sem esta mãe, na cultura, não haveria significante paterno possível. É fundamental que o significante paterno esteja na Mãe. Uma das primordiais funções maternas é permitir o funcionamento do significante

paterno, reconhecendo que este Pai tenha nome. É pelo Outro que o sujeito se constitui, o código vem do Outro e é através dele que o sujeito recebe a mensagem que emite.

O acesso à posição paterna para cada homem é uma busca. Supomos dialeticamente que em alguma parte há alguém que pode sustentar a posição de pai, alguém que pode responder: eu sou pai. A fixação à mãe, convertida em objeto real, traz as primeiras frustrações. Se o Complexo de Édipo repousa com todas as suas consequências neurotizantes que encontramos na realidade analítica, é em razão desta etapa.

A vivência central desse complexo no plano imaginário, pelo vínculo permanente do sujeito com aquele primeiro objeto real que é a mãe como frustrante, fará com que todo objeto feminino seja para ele também um objeto desvalorizado, um substituto desse objeto materno primeiro. O Complexo de Édipo pode ter conseqüências duradouras, devido a um mecanismo imaginário que faz intervir, é ou não é todo. A resolução do Édipo forma parte de sua própria natureza. A hostilidade contra o pai passa a um segundo plano, pode relacionar-se com o recalque. Esse acontecimento deixa resultados, que é a formação no inconsciente do supereu.

Vamos a um fragmento clínico:

Tereza, mãe de João Carlos, vem me procurar enviada pelo Conselho Tutelar. Essa mãe procurou o Conselho porque não suportava mais o comportamento de seu filho de 14 anos. Ele tinha abandonado a escola, não fazia nenhuma atividade e estava entregue a um comportamento sem regras, sem horários e sem nenhuma responsabilidade. Fazia uso de maconha, "loló" e alucinógenos. Já havia cometido furtos repetidos: o primeiro, segundo a mãe, foi há mais ou menos um ano, um aparelho de vídeo da casa dos avós onde ele vivia com sua mãe.

Eu disse que precisava falar com o pai de João Carlos, inclusive para ele pagar o tratamento. Tereza disse que não adiantava chamar o pai para falar porque ele não viria, falou que ele era um bruto, não dava dinheiro ao filho e não ligava para ele.

Quando convocado, o pai mostrou-se disposto a cooperar; falei da importância de seu engajamento no tratamento do filho. Para complementar as informações, o pai disse que João Carlos há um ano tinha sido preso em flagrante fumando maconha às três horas da manhã. O pai foi até a delegacia e teve que dar um dinheiro para a queixa não ser registrada e não prejudicar João Carlos no futuro. Este fato já fala por si só, a lei é burlada pelo próprio pai.

Perguntei se podia pagar o tratamento do filho. Ele concordou, mas falou que há um ano não via João Carlos apesar de já o ter chamado inúmeras vezes. Propus ao pai dar uma mesada semanal a João Carlos, mas na condição dele ir buscar na casa do pai diretamente com o mesmo. O pai falou que fazia isso até um ano atrás, quando Tereza disse que ele agindo assim só piorava a situação das drogas de João Carlos, então ele parou de dar dinheiro ao mesmo.

Na ocasião que João Carlos deixou de ver o pai, furtou o vídeo dos avós, saiu da escola, passou a chegar de madrugada e a cometer pequenos furtos. Tereza dizia a João Carlos que o pai não dava dinheiro porque não gostava dele.

João Carlos é o mais velho de dois filhos; a diferença de idade entre ele e seu irmão é de 4 anos. A gravidez de João Carlos, segundo o pai, foi desejada, a ponto de a mãe fazer um tratamento para engravidar. Entretanto, segundo Tereza, ela não sabia que fazendo o tratamento de desobstrução das trompas ficaria grávida e quando ela descobriu foi horrível; chorou bastante porque não queria ter um filho; mas como ela estava grávida resolveu tê-lo. Tereza repete que não nasceu para ser mãe. A relação do casal sempre foi muito conflituosa.

Freud (1931), no texto *Sexualidade feminina*, nos diz que o Complexo de Édipo na mulher é o resultado final de um desenvolvimento longo. Ele não é destruído, mas criado pela influência da castração. A fase de ligação exclusiva com a mãe pode ser chamada de fase pré-edipiana. Sempre que as mulheres entram em conflito com seus maridos, repetem em sua vida conjugal as más relações que elas tiveram com suas mães.

Tereza separou-se quando o segundo filho tinha em torno de um ano e meio. Foi durante este período que João Carlos começou a frequentar a escola e logo após apresentou dificuldades na alfabetização, tendo que repeti-la.

Nós sabemos com Freud (1905) que a criança nesta idade está aberta às investigações, às descobertas, e, particularmente, à descoberta da leitura. Se isto não acontece é porque existe alguma dificuldade que está se refletindo na escola. Após a separação do casal, Tereza, mesmo sua mãe se opondo, retornou à casa dos pais com as duas crianças. Ficou com eles durante aproximadamente dois meses, quando então resolveu entregar as crianças ao pai, porque não se sentia em condições de criá-los; continuava com uma depressão que começou após o nascimento do segundo filho.

O que podemos falar a propósito dessa questão? Esse quadro depressivo nos mostra que a ela, Tereza, lhe falta o fálus. Mas, "dar as crianças ao pai" representava para João Carlos ser abandonado por sua mãe. O pai trabalhava toda jornada e só via as crianças à noite; elas passavam o dia entregues a uma babá, que nem sempre dava tempo de ser conhecida. João Carlos perdeu a casa em que morava desde o nascimento, perdeu seus pais juntos e também os cuidados maternos. Sabemos que, nessa fase, a criança deseja, no nível inconsciente, a separação dos pais, e quando esse fato acontece na realidade se sentem culpados da situação; esse desenvolvimento vai depender da maneira de como esse processo se dá.

O pai ficou com as crianças durante um ano, quando então Tereza resolveu retomá-los. É importante dizer que esta mãe não tinha uma profissão e, apesar de ter concluído um curso universitário, continuava sem trabalho definido. Ninguém sabia como ela vivia. A única referência de trabalho tinha sido quando passou um ano trabalhando com seu irmão que morava em uma cidade próxima e deixou na ocasião os filhos com os avós, apesar de toda reclamação deles.

João Carlos falava na sessão que atualmente quando ele estava dormindo, ela saía e só voltava no outro dia pela manhã; quando o filho perguntava onde a mãe estava, ela dizia que ele não tinha nada a ver com a vida dela, que tinha saído com um namorado.

Tereza ficava sempre alternando em dar as crianças ao pai, pegá-las de volta, ou deixá-las com os avós, num vai-e-vem constante, semelhante ao jogo do *fort-da* e repetia " Não nasci para ser mãe". Freud, quando observa o *fort-da* de seu neto, mostra a importância desse aparecer e desaparecer como início do processo de separação e de formação da representação. Já no caso de Tereza esse aparecer desaparecer, ao contrário, era um processo desagregador e não de recalque das pulsões.

Quando João Carlos estava com 12 anos, Tereza entregou mais uma vez as crianças ao pai; porém, João Carlos não quis ficar com ele; então, ela ficou com João Carlos e deixou o menor com o pai, que nessa ocasião já estava com uma família constituída, o que permanece até os dias atuais. Foi aí que João Carlos começou a fazer uso de cola e de um medicamento controlado, sem o conhecimento da mãe.

Em seu cotidiano, Tereza deixava transparecer a dificuldade de pôr a Lei como interdito. Na sua fala, deixava clara a ambivalência em lidar com o interdito. Tereza diz que um dia chegou um traficante na casa de seus pais para cobrar uma dívida de João Carlos e ela disse para ele: "Você não pode vender droga ao meu filho se ele não tiver dinheiro, para depois vir cobrar de mim. Você só deve vender se ele levar o dinheiro." Em outra ocasião, queixando-se porque João Carlos chegava em casa de madrugada, diz para ele: "Você não pode chegar tarde em casa porque moramos em uma casa de pessoas idosas" .

Esse discurso inconsistente mostra uma certa tendência perversa, pois ao mesmo tempo que mostra a Lei, indica como desconsiderá-la. Após alguns meses de tratamento, João Carlos retornou à escola, passou a usar maconha apenas nos finais de semana, deixou de chegar tarde em casa e procurou o pai, pois fazia mais de um ano que não o via nem falava com ele. Quando lhe perguntei por que passou um ano sem querer saber do pai, ele repetiu o dito da mãe: porque ele não tinha nenhuma importância para o pai e porque o pai era muito bruto.

Já fazia dois meses que João Carlos todas as semanas ia à casa do pai pegar sua mesada; nessas ocasiões, conversava com o mesmo. Ele também foi jantar algumas vezes com o pai, inclusive no dia das mães, o que gerou uma grande cólera em Tereza. O pai achava que João Carlos estava muito bem, o que contrastava com o discurso de Tereza quando dizia que não via nenhuma melhora em seu filho.

A função materna é estruturante: supõe a mãe como sujeito dividido, barrada pela castração ela mesma. Esta função vai ser desenvolvida junto à criança em um processo de passagem, permitindo a entrada da lei, do Nome do Pai, interditando radicalmente o gozo da mãe pela criança e vice-versa, introduzindo o sujeito na cultura.

João Carlos dizia que não suportava mais as implicâncias de Tereza e quando ela começava a gritar que ia interná-lo na FUNDAC ele não conseguia se controlar e entrava nas drogas para fugir do mundo. No dia seguinte, não conseguia levantar para ir à escola.

Ele não entendia por que sua mãe fazia isso: dizia que parecia que ela não podia vê-lo bem. Ele falou também que Tereza achava que esse tratamento não estava adiantando de nada, porque ela queria gritar com ele e dizia para ele não responder. Perguntei a João Carlos o que ele achava. Ele disse que se sentia bem mais forte e sem as perturbações na cabeça que sentia antes, mas que quando brigava com a mãe tinha vontade de não vir para a sessão e de não fazer mais nada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGÈS, Jean; BERGÈS-BOUNES, Marika (Orgs.). *O que aprendemos com as crianças que não aprendem*. Porto Alegre: CMC, 2008.

FREUD, S. (1905) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol VII.

_____ (1920) Além do princípio do prazer. In: *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol XVIII.

_____ (1931) Sexualidade feminina. In *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol XXI.

LACAN, J. [1949] *O estádio do espelho como formador da função do eu.* In: Escritos.(1966). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, páginas 96-103.

_____ [1957-1958] *As formações do inconsciente.* O Seminário, livro 5. Trad. Vera Ribeiro; revisão de Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

A língua do Outro

O mito do Paraíso, uma condição para a inclusão do Nome-do-Pai na metáfora paterna.

Luiz-Olyntho Telles da Silva

Salvo nossas apreensões, existe algo que possua uma aparência de fundamental?
(E. M. CIORAN, *Estragos*)

Mane, tecel, farés.
(DANIEL, 5:25.)

De certo modo, sempre se soube que nossa língua vem do Outro.

Embora hoje nos pareçam cômicas, e mesmo ridículas, as primeiras experiências desenhadas pelo faraó Psamético, ao final do séc. VII a.C., para saber qual a língua original do homem, e mesmo a do imperador do sacro império romano-germânico, Frederico II, no séc. XII da nossa era, elas tinham em comum o reconhecimento de que o sujeito, ao aprender a falar, sofria a circundante influência dos falantes. Suas malogradas experiências indicam um implícito reconhecimento de a linguagem no homem advir do outro. Nas palavras mais específicas de Lacan, o sujeito é constituído pelo desejo do Outro, o que se dá por meio do significante[265] cuja presença indica sempre uma falta.

Conhecemos a necessidade das crianças: quando lhes contamos histórias, por exemplo, gostam de ouvi-las repetidas, estritamente da mesma maneira, sem diferenças. Dos mais pavorosos e ferozes contos dos irmãos Grimm às moralistas fábulas de Esopo ou La Fontaine, passando por Perrault e demais escritores de contos infantis, de todos exigem repetição verso a verso. Da primeira vez, as crianças escutam com os olhos arregalados e depois, à medida que vão conhecendo a história, tranquilizam-se e dormem. A repetição as ajuda a ir formando uma sintaxe cujo reconhecimento tranquiliza o sujeito. Sabem que estou falando da estruturação do processo secundário. Ele vem ordenar as representações que no inconsciente - como diz Freud -, começam

[265] LACAN, J. *As formações do inconsciente*. Col. O Seminário, vol. V., aula de 7 de maio de 1958.

por ser investidas de uma energia livre possibilitadora de todo tipo de condensações e deslocamentos. No processo secundário, vigente na consciência (mais exatamente no sistema Cs/Pcs), a energia, ao contrário, começa por estar ligada às representações. Se não damos uma ordem ao texto, ainda que ela seja minimamente temporal, por meio de um relato diacrônico, os sonhos não fazem nenhum sentido e a angústia irrompe! Além disso, lembremos ainda a raiz etimológica de fábula: é *fabulare*, origem também tanto de *falar* como de *falo*,[266] o lacaniano significante da falta.

Esse é o modo freudiano de dizer que o inconsciente não se apresenta como inefável, mas que o que aí acontece é antes um questionamento sobre a origem da existência. E porque esses fenômenos se ordenam como discurso, com a fixidez de sintomas, podem ser lidos e decifrados. Para Lacan, esse questionamento é armado desde o lugar do Outro. É desde aí, no esquema L, que o sujeito pode colocar-se a questão de sua existência, uma questão na qual está completamente imerso. Em seu estudo sobre as *questões preliminares ao tratamento das psicoses*, Lacan nos diz que no inconsciente *a análise está articulada em elementos discretos.* E em seguida acrescenta ser essa articulação *capital.*[267]

Os elementos discretos são os significantes. E nessa mesma característica reside a dificuldade de seu reconhecimento, mesmo porque a discrição pode chegar ao ponto de não se reconhecer verossimilhança entre o significante e o sujeito a quem representa. A literatura tem se valido disso: em *Finnegans Wake*, por exemplo, observa-se a inserção, à primeira vista aleatoriamente, da palavra *Tip*.[268] Depois de algumas leituras, porém, sua relação com o texto de J. Joyce começa a aparecer: às vezes faz eco de uma letra datilograficamente impressa, noutras alude a algum dinheiro, noutras ainda faz a onomatopeia de um ramo batendo em uma vidraça, como no sonho do Homem dos Lobos, mas não se pode negar sua contribuição para a unidade da obra.[269]

Valorizemos, ainda, a aproximação, por parte de Lacan, dos adjetivos *discreto* e *capital* aí presentes: se as marcas do significante são da ordem da letra, lembremos ser função da *letra capital* chamar nossa atenção, e que *capital* se diz também para uma *pena*. Quer dizer, esses *elementos discretos*, os significantes, têm a ver com a vida e com a morte. A letra capital, ao abrir para a vida do texto, nasce com a marca da morte.

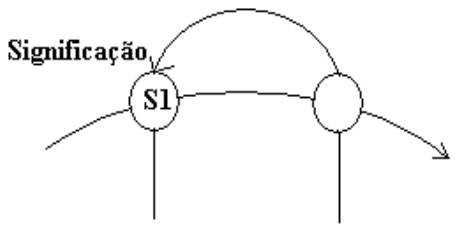
As palavras escritas sobre o estuque nas paredes de Baltazar[270] constituem um exemplo privilegiado do que acontece quando não se dá a devida atenção ao aparecimento dos significantes. Desde que o homem riscou uma pedra, seja para assinalar a morte de um animal, ou de outro humano, não deixou nunca mais de produzir significantes. No lugar da morte, no lugar da falta, o traço significante, constituído pelo risco, mas também por esta materialidade sutil do vento, do ar

[266] Conforme o Posfácio de Donaldo Schüler: *Desser para descer*. In TELLES DA SILVA, L.-O. *FREUD / LACAN, O desvelamento do sujeito.* Porto Alegre, AGE, 1999, p.247.
[267] LACAN, J. *De uma questión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. Trad. De Tomás Segovia. In *Escritos II*, México, Siglo Veinte Uno, 1976, 2ª ed., p.235.
[268] JOYCE, J. *Finnegans Wake / Riverrun.* Livro I, Capítulo 1. Tradução de Donaldo Schüler. São Paulo, Ateliê, 2ª ed., 2004.
[269] Cf. comunicação pessoal de Donaldo Schüler, tradutor brasileiro do *Finnegans Wake*.
[270] DANIEL 5: 1-30. – Ver epígrafe.

necessário à emissão sonora, que termina por representar um traço por meio do qual o sujeito poderá vir a ser reconhecido. Quando Lacan diz ser o significante sempre da ordem do Real, isso quer dizer que ele está sempre aí, à espera de leitura.

Dante Alighieri, no começo do século XIV, abre o sétimo canto da sua *Commedia* com uma frase enigmática do demônio guardador do quarto círculo do inferno.[271] São as palavras de Pluto: "Pape Satàn, pape Satàn aleppe". Até hoje os estudiosos discutem o seu significado sem terem chegado a uma conclusão unânime. Pois me chamou a atenção o fato de que, diferente dos outros cantos, nos quais em geral pelo menos um personagem é reconhecido, aqui não se reconhece ninguém! Surpreso, Dante também pede uma explicação ao seu guia. E Virgílio lhe responde: *Vano pensiero aduni: / la sconoscente vita che i fé sozzi, / ad ogne conoscenza or li fa bruni*.[272] Lembro-lhes esta passagem porque ela me ajudou a pensar nas gírias, nos *slangs*, nos *argots*, nos *cockneys*, nos lunfardos particulares de cada comunidade, limite cuja penetração exige mais do que o conhecimento das línguas oficiais. Quer dizer, a linguagem serve também para o enclausuramento de certas afinidades. Pensemos nas relações mãe-filho: a cada vez que a mãe interpreta um ruído qualquer de seu filho, seja como fome, irritação ou satisfação, estabelece-se entre os dois uma linguagem particular, um dialeto privado implicando cumplicidade e, antes de tudo, compreensão e aceitação. Talvez Dante quisesse nos dizer que a incompreensão é um inferno! Afinal, o tradutor árabe de Dante, Abbūd Abū Rāshid, aproximando a palavra *pape* de *bāb*, porta,[273] traduziu *pape Satàn*, por *bāb al-shaytan*, a porta de Satã. Depois da porta de Satã não há reconhecimento possível. Pode ser o inferno ou o inconsciente. O símil, aliás, é freudiano.

Percebem como, com a atribuição da significação,[274] aparece a verossimilitude? Pois daí em diante essa significação irá impor sua estrutura ao significante, vale dizer, à estrutura da linguagem.



Sobre o *grafo do desejo* podemos ver como a significação
é produzida pelo retorno do discurso sobre S_1,
sobre o significante representante do sujeito,
cujo significado permanecerá inconsciente.

Nascido com o surgimento do significado, o significante abre seus próprios sulcos no Real, os quais se alargam pelas hiâncias inerentes ao sujeito. E não podemos

[271] Onde estão os que pecaram pela avareza junto aos que pecaram pela prodigalidade.
[272] *É vão teu pensamento: ao viver desconhecendo imundos, todo reconhecimento lhes foi vedado.*
[273] Como em *bāb-el*, a porta de Deus.
[274] LACAN, J. Idem, ibidem, n. 3.

esquecer que **o** Real em jogo é o corpo**,** aparecendo na análise por meio da fala. É verdade que a linguagem - o que temos de mais simbólico -, aparece também por meio da fala, mas a fala é, antes de tudo, a expressão de um corpo. Desde um gemido, um grunhido, mesmo um urro, passando por um sorriso, até aos mais sofisticados cantos operísticos, temos sempre a expressão de um corpo. Lacan, em sua terceira conferência aos romanos,[275] a propósito, situou o corpo borromeanamente no Imaginário, junto à vida - da ordem do Real -, e à morte – da ordem do Simbólico. A imagem do corpo tende mesmo a ser dominante, e é por isso, inclusive, que Freud, na análise, tratou de tirá-lo do campo do olhar. Recostado no divã, com a motilidade fortemente reduzida, o sujeito falando do corpo põe o corpo a falar. É por essa fala que aparece o enigma da vida, cuja enunciação não é sem a morte.

Avisado de que por sobre esse corpo vem o significante e faz seu trabalho, o analista fica à escuta das repetições desses elementos discretos. O sujeito, para sua constituição, depende das inscrições significantes vindas do Outro (A). Se não vêm, o filhote de homem simplesmente não se hominiza.

As marcas vindas do Outro aparecem no discurso por via indireta, por meio dos diferentes tropos, entre os quais se destaca a metáfora, e a percepção de sua presença no Outro em geral fica fechada ao sujeito, permanecendo inconsciente, o mais das vezes como efeito do recalque (*verdrängt*), cuja persistência depende da repetição.[276] Mas algumas vezes o reconhecimento desse significante é recusado por efeito da forclusão, pelo efeito da *Verwerfung* proposta por Freud no seu estudo sobre o *Homem dos Lobos*, caso em que nos defrontamos com a impossibilidade de o sujeito inscrever-se no universo da falta.

Como na psicose, o que está jogado, fundamentalmente, é a impossibilidade de o sujeito construir uma metáfora, ocorreu-me que, desde aí, se poderia pensar na importância do mito bíblico do Paraíso. Sabemos tratar-se desde o começo, nesses casos, da impossibilidade da metáfora paterna. Há uma impossibilidade de o Nome-do-Pai vir a desempenhar esse papel de substituição do Desejo da Mãe na metáfora.

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado ao Sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-Pai}\left(\frac{\text{A}}{\text{Falo}}\right)$$

Mas essa impossibilidade, salienta Lacan, não se deve à ausência do pai real [biológico], pois a ausência, pelo contrário, é propícia à presença do significante. Trata-se sim da ausência do Nome-do-Pai no discurso da mãe, trata-se da ausência da instância capaz de dizer do objeto do Desejo da Mãe. Para entender a questão, o próprio conceito de metáfora nos ajuda. Como esse tropo consiste na presença de um

[275] LACAN, Jacques. *La tercera* [1974]. In *Actas de la Escuela Freudiana de París,* Barcelona, Petrel, 1980.
[276] J. LACAN, *D'une question préliminaire à tout traitement possibile de la psychose.* In *Écrits*,Paris, Seuil, 1966, p.557.

significante de uma cadeia em outra cadeia, o significante exógeno precisa ter força e valor suficiente para incluir-se na cadeia em causa. E de onde o significante exógeno retira sua força para romper, na estrutura da metáfora paterna, a cadeia do Desejo da Mãe? Pensar aqui na importância do mito do paraíso tem me ajudado. Esse pai, valioso por seu nome, tem de ser mítico, como o velho pai Adão, feito pelas mãos do próprio Deus e dotado, por sua constituição, da capacidade de cair, ou pelo menos tropeçar. Sófocles – estamos todos lembrados de nosso xibolete –, inclui no enigma proposto a Édipo um futuro trôpego. A força do significante exógeno, a força do significante do Nome-do-Pai, ele precisa arranjá-la na estrutura psíquica da própria mãe em questão. Essa força estará constituída e armazenada desde suas vivências, nas quais deverá estar incluída e recalcada pela repetição uma lembrança mítica de seu pai nestes termos adâmicos: que tenha sido grande, poderoso, e depois caído! Assim estruturada é que ela procurará um marido propício à projeção de suas fantasias.

Registremos uma diferença importante entre o mito bíblico de Adão e o mito freudiano do assassinato do pai e do jantar totêmico realizado pelos filhos, conforme denunciado pelo mestre, apoiado em Darwin e Atkinson:[277] na Bíblia, o pai não é morto pelos filhos**;** ele cai, exemplarmente - poder-se-ia dizer -, pelo desrespeito à lei.

É no mito da morte de Cristo que voltamos a encontrar o mito freudiano. Em ambos aparece a cotidiana reparação da culpa pela morte do pai onipotente. Digo assim porque a onipotência parece ser o denominador comum tanto ao pai que tem direito a todo o sexo, como ao pai que tem todo o direito sobre a vida e a morte. O mito bíblico, mais do que uma verdade histórica, aponta para uma regra de conduta. Em comum entre os dois, as fantasias, ou, para usar uma expressão de Freud, uma criação (*Schöpfung*) dos espíritos femininos (*weiblichen Geistes*), cujas raízes estariam enterradas, como ele diz em inglês, apoiado em Frazer, nos *sick fancies*, nos desejos doentios (*Gelüste*) das mulheres grávidas.[278]

Por outro lado, o fato de nos primórdios o pai ter precisado mais dos filhos e a mulher ter precisado mais do marido do que hoje, bem pode ter corroborado para forçar o rompimento da cadeia do Desejo da Mãe. Mahshid, uma mulher de trinta anos que vive com a mãe, por exemplo, sempre teve dificuldades com o pai, de quem a mãe se separou ainda antes de ela nascer. A separação dos pais é um tanto atípica, porque nunca deixaram de ser amigos. Ela atua como advogada do pai em alguns casos e ele frequenta sua casa com alguma assiduidade. Ultimamente, depois de uma série de pesadelos em que o pai vinha estuprá-la, não suporta mais vê-lo. A preocupação da mãe, agora, é com as vozes. Digo assim porque Mahshid traz assim. A preocupação, a angústia, é da mãe e ela traz para o tratamento o que a mãe lhe pede para trazer. Mahshid conversa com as vozes. Há pouco tempo, quando andava muito angustiada com as reclamações da mãe, confessou que tinha vergonha de contar as referidas conversas, tudo *baixaria*, diz ela. E conta na entrevista (ela diz que só conta isso na entrevista) que fala para um cachorro que acabou de cagar (sic) na sala: - *Agora tu*

[277] FREUD, S., *Totem e tabu* (1913[1912-13]). Trad. sob direção de Jayme Salomão. Edição *Standard* das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago, 1974. VIª parte, 5º ensaio.
[278] FREUD, S., *Totem und Tabu* (1913[1912-13]). Sigmund Freud Studienausgabe. Frankfurt am Main, S Fischer, 1974, p.403-04.

limpa e come. Mas, na verdade, dizer *cachorro* – ela explica –, era apenas uma forma despectiva de dirigir-se a um porco, porque ela e a mãe são *duas porquinhas, lindas*. *Porco é um bicho muito bonito, e limpinho*.

Embora as tentativas de examinar essas frases em maiores detalhes fracassem sempre, ela reconhece sua participação criativa nesses delírios e de algum modo se acalma e fala do projeto de voltar a desenhar. Formou-se em Arquitetura e Urbanismo, mas nunca trabalhou. Tem planos de desenhar roupas para bonecas. Pretende desenhar uma boneca com as roupas que a mãe gostaria de ver nela, com saias rodadas e blusas; e também poder desenhar outra com as roupas que ela mesma gostaria de usar, com uma jaqueta curta.

Recentemente reproduziu em consulta uma briga com a mãe, da noite anterior: estavam as duas vendo televisão quanto tocou a campainha, seguindo-se o ruído de uma batida do portão da rua. Ela então já não queria que abrisse a porta. Imaginou que fosse o pai. Mas não, era um primo, um rapazinho que está fazendo o serviço militar vindo de visita. Depois de a mãe ter lhe oferecido um lanche, Mahshid, por pensar que ele havia dito que a comida do quartel era melhor, disse-lhe que pelo menos ele podia lavar os pratos para agradecer; um serviço que ela nunca faz! Nesse momento, em uma atitude rara, a mãe lhe diz que cale a boca, que tape os ouvidos para não ouvir as vozes e feche a boca para não falar com elas. Mahshid então se acalma e passa a repetir a frase da mãe de modo ecolálico: - *tapar os ouvidos e fechar a boca, tapar os ouvidos e fechar a boca...* E quando vai tomar banho, no seu corpo, ela era uma vaca, e nas suas partes tinha um touro. Mas ela não se preocupa porque do touro faz um boi. E depois diz ainda que sua irritação foi porque o pai entrava para pisar no pescoço dela e no da mãe. Ele ia querer que ela lambesse a sola do sapato dele.

A aproximação do ato de lamber o sapato com o do cachorro/porco que tem que limpar e comer a merda, é impossível para ela. Na psicose, o significante do Nome-do-Pai não tem a força suficiente para romper a cadeia do Desejo da Mãe e incluir-se nela. E a cadeia não rompida mantém o filho no lugar de falo da mãe. A cadeia que une, no caso, é a mesma que aprisiona.

E o analista? Nesse caso, vendo-se colocado neste lugar de resto, trata de suportar esse lugar para tentar construir-se, passo a passo, como semblante de objeto causa de desejo, e então, desde esse lugar, provocar um certo barramento.

El malestar en la política

Marcelo Rapoport

Intentar el discernimiento del síntoma o de los síntomas que se asientan sobre el vacío del fundamento político que hace al lazo social entre los analistas de nuestra comunidad de experiencia, constituye, a mi entender, un problema crucial que me propongo desplegar en esta oportunidad. Cuestión resbaladiza cuyo sentido se nos escapa, huidizo, como todo sentido.

Dilucidar la lógica del discurso y del lazo social que atañe a lo colectivo, implica una política "limpia de toda necesidad de grupo". En cambio al historizar el movimiento psicoanalítico, articulación discursiva del lazo de lo singular con lo colectivo, implica que no hay sujeto colectivo y nos confronta con el factum sintomático concernido por la cristalización de los ya mentados "efectos de grupo".

"Es el síntoma aquello que instituye el orden en el que se reconoce nuestra política", escribe Lacan en Lituraterre, lo cual implica que es pasible de interpretación (…) y "es por esto que se tiene mucha razón en poner al psicoanálisis a la cabeza de la política". La hipótesis de sujeto que el psicoanálisis conjetura es siempre producto de lo social. No hay lazo social por fuera del síntoma, o sea que no hay otra forma de vincularse más que por el síntoma, habiéndose ya vuelto obsoletos tanto el ideal cristiano del amor al prójimo como el ideal humanista de la tolerancia social. No hay relación de exterioridad entre lazo social y síntoma. Siendo el síntoma del orden de lo necesario, de lo que no cesa de inscribirse, se inscribe como malestar, es decir como goce de sentido fijado y cristalizado. El síntoma hace política en el sentido que coagula.

Retorna de lo real y está ligado a la verdad que constituye la estructura de todo discurso. Es asimismo social porque lo que constituye al síntoma social está determinado por el hecho de que todo ser parlante no tiene ningún discurso con el cual establecer un vínculo social que no sea del semblant. Y esto es decisivo porque es por ello, plantea Lacan en La Tercera, que no hay una verdadera sociedad fundada sobre el discurso del psicoanálisis.

Es preciso señalar una paradoja: si bien las prácticas institucionales pueden conllevar cristalizaciones propias de la psicología de las masas, pueden promover también un efecto purificado del propio discurso que las puso en causa, cuando contingentemente viran hacia un discurso por el cual emerge algo del orden de la función Escuela. Lo imposible del grupo es a la vez lo que funda lo real. Una Escuela

funda, al modo de la Stoa estoica, un estilo de vida y se especifica porque en ella, un maestro enseña., aunque no sea en presencia. Su función "es que en ella se cumpla un trabajo, que es el abierto por Freud, que restaure su verdad, que reconduzca al psicoanálisis hacia el deber que le toca en este mundo- que mediante una crítica asidua, denuncie sus desviaciones y sus compromisos que amortiguan su progreso al degradar su empleo…"[279].

En su Proposición del 9 de octubre sobre el psicoanalista en la Escuela, Lacan señala tres problemáticas que definen tres extimidades determinantes de la política del síntoma. Tres instancias referenciales que implican un problema topológico, uno lógico-semántico y otro ético referidos a la función deseo del analista.

Estos tres puntos están articulados a lo que Lacan introduce en términos de psicoanálisis en intensión y en extensión, dos categorías de la lógica- semántica de Frege. La primera designa la serie, la comprensión o el contenido de un concepto, su sentido, su connotación, el saber "textual": un saber que no se produce por la acumulación sino que se produce como un saber siempre nuevo, en lo particular de cada acto ilocutorio en el marco de la experiencia del decir, en la dimensión del equívoco, por ejemplo. ¿Qué "intensión" tiene el término psicoanalista?

Extensión designa la serie de objetos que son subsumidos por un concepto, su referencia, la denotación. A ella le corresponde el saber "referencial" que es acumulable y que responde a lo que un analista debe saber en lo referente al múltiple interés del psicoanálisis, la investigación, la ideología que se acumula. ¿El "psicoanalista" tiene alguna extensión? Esta es la pregunta que motiva la existencia de la Escuela. Un analista, más otro, y la sumatoria sigue… no nos da un universal, ese conjunto definido por un rasgo de identificación que constituya a una clase. Los analistas, es lo deseable, no conforman una clase y esto constituye una diferencia con la IPA y con cualquier otra masa cerrada y jerarquizada. Es sobre el saber del psicoanálisis en intensión, el saber textual (una formación del inconsciente) que Lacan quiere fundar la garantía analítica, "una garantía colectiva". Una garantía que se fundamenta en la no-existencia de un universal que designe a un analista por el hecho de que el referente es lo real y no pudiendo ser sistematizado ni estandarizado. Se trata de la relación singular de cada sujeto, no ya en la extensión del saber referencial sino en su articulación con la intensión de la causa del psicoanálisis.

Retomemos ahora lo aludido a las tres extimidades o puntos de fuga– referenciales, puntos virtuales y perspectivos para mostrar la conexión del psicoanálisis en extensión en su vecindad topológica con lo más propio del psicoanálisis en intensión; la articulación entre el referente y el sentido del psicoanálisis.

El primer punto de fuga- referencia es situado por Lacan en lo *simbólico* en el que ubica al mito edípico (el único de creación moderna) y que tiene carácter "ectópico" con respecto a la experiencia analítica. Lacan hace una crítica muy lúcida a una tendencia reinante en el psicoanálisis que se constituye como una ideología edípica

[279] Acta de Fundación de la Escuela Freudiana de París. 21 de junio de 1964.

confundiendo el mito con la estructura familiar. Esta crítica se orienta a la adecuación del sujeto a la función de "la familia pequeño-burguesa en la sociedad vehiculizada por el discurso de la ciencia". Esta adecuación conduce a la identificación de las funciones simbólicas con los personajes familiares produciendo un encubrimiento progresivo de la falta del Otro en lo simbólico y una promoción de figuras ideales a las que se reducirían las funciones simbólicas. "Retiren el Edipo en su dimensión simbólica y el psicoanálisis en extensión se convierte en un delirio schreberiano", escribe Lacan. Así también la comunidad analítica debe hacer una crítica de su "ideología edípica", a mi entender en las dos vertientes del Nombre-del-Padre: sea por su función en relación a la legalidad del deseo que, en su inoperancia, lleva del padre simbólico al padre ideal el cual conduce a la paradoja del superyó. Como también en relación a la función del Padre nominante que opera de manera decisiva en la función deseo del analista. Si esta operación es eficaz, podrá ser el soporte del vacío en el que el objeto *a* se ubica produciéndose la máxima separación posible entre el Ideal y el objeto causa del deseo, lo que conlleva el franqueamiento del plano de las identificaciones. De no operar así nos encontramos en el terreno de la sugestión, de la contratransferencia o de la relación intersubjetiva.

El segundo punto de fuga-referencia es el *imaginario* que mantiene vigencia y preponderancia. Se refiere a "la unidad" de aquellas sociedades analíticas constituidas como una masa del tipo Iglesia, organizadas por estratos jerárquicos verticales en los que estos ejercen funciones de control y de establecimiento dogmático, celoso, persecutorio e inquisitorial. En la modernidad, el Santo Oficio y el Canon gozan de una salud de hierro. Aquí también opera una ideología edípica que anida en la jerarquía como retorno de un "padre todopoderoso", un padre ideal. Lacan recomienda, al respecto, el estudio de la psicología de las masas y el efecto inducido del sujeto supuesto al saber, "quien quiera emprenderlo, llegará lejos", aquí estamos, aceptamos el convite, más allá de la distancia que obtengamos.

El problema crucial es que estas dos facticidades recubren a una tercera: "la *real*, suficientemente real… del campo de concentración." que es correlativa a la segregación, que si bien es propia del lenguaje o más bien de su degradación y su corrupción - George Steiner la demuestra de manera fulgurante en su ensayo *El milagro hueco*[280], proviene de la forclusión universalizada del sujeto de la ciencia mancomunada al despliegue del capitalismo. La inercia en este punto de fuga de lo real es la inercia del goce de la pulsión de muerte desintrincada, que avanza en simultáneo con el "reordenamiento de las agrupaciones sociales por la ciencia". Lacan dará al nazismo y a los campos de concentración el lugar de precursores de una segregación progresiva e imparable en el "porvenir de mercados comunes". No se equivocó, al punto en el que, por ejemplo, Agamben postula en *Homo sacer* que el campo de concentración está sólidamente instalado como nuevo nomos biopolítico de la modernidad.

[280] George Steiner, Lenguaje y silencio, 1959

Ahora bien, ¿cómo cernir el síntoma que, contingentemente, insiste en nuestras sociedades analíticas? ¿A cuál de las tres inercias que hemos articulado responde?

Tomaré apoyo en mi consideración, como si fuera un caso que nos enseña y nos interroga, los textos tales como el *Acta de fundación de la Escuela* en la que Lacan plantea que en ella no habría lugar para "cacicazgos" hasta la *Carta de disolución de la Escuela,* 5 de enero 1980, en la que plantea: "Demostrando en acto que no es obra suya el que mi Escuela fuera Institución, efecto de grupo consolidado, a expensas del efecto de discurso esperado de la experiencia, cuando ella es freudiana. Sabemos lo que costó que Freud permitiera que el grupo psicoanalítico pudiese más que el discurso y deviniese Iglesia. *Textos institucionales*.

Lacan señala una cuestión crucial que no va de suyo aunque parezca obvia: la función de la Escuela se encuentra en disyunción absoluta con la constitución de una masa que aquí llama "efectos de grupo" que lo condujeron a la disolución. Como así también plantea en la *Carta El Sr. A*, 18 de marzo 1980 que se trata "de que la Causa Freudiana escape del efecto de grupo que les denuncio".

Ahora bien, esta desviación inercial propia de "los efectos de grupo" o de lo que es lo mismo, constitución de la masa, se despeja como una cuestión crucial para la política del psicoanálisis en tanto se revela como síntoma. Síntoma cuya estofa hecha de sentido y goce es el campo en el que la política del psicoanálisis está llamada a incidir. En sus antípodas, la política que se funda en la psicología de las masas y la relación al líder abre un abanico de múltiples cuestiones que será imposible abordar hoy, solamente las delineo: la cuestión de la identificación en su diferencia con la representación; la cuestión del maestro o el líder, una concerniente a la lógica de la Escuela, la otra a la lógica colectiva; la efectuación del discurso que responde a la lógica de lo Unario y el no-Todo; o el lenguaje en el caso del líder que insta a la unificación y a la universalidad; la cuestión decisiva de la segregación que es fundante de toda sociedad y por ende es esencial a la constitución de la masa; la función del sujeto supuesto al saber en el psicoanálisis en extensión; la compleja problemática del consentimiento y la servidumbre voluntaria en su articulación con la economía del goce y la pulsión de muerte; la función de los ideales y del objeto *a* ya sea como causa del deseo o como resto.

La masa se funda en la segregación, en la expulsión de lo íntimo que es rechazado y materializado afuera, en el odio al prójimo que se constituye con el rechazo de ese contacto visceral que amenaza al grupo como tal. En su libro *Sujeto Masa Subjetividad*, Juan Ritvo propone que su estructura básica y elemental es que dos cualesquiera se identifican con un tercero erigido como valor de líder (ya sea, según Weber, carismático o burocrático) para que surja un cuarto segregado. La comunión que crea la masa es indirecta y derivada; no opera entre yo y yo sino que es a través de una identificación con el líder en tanto ideal del yo. Cada cual está vertical y jerárquicamente identificado a un valor y sin contacto con el otro, aunque tengan la ilusión de fundirse entre sí a través de sus ideales y consignas; se encuentran aislados-juntos, los elementos son intercambiables. Aislados-juntos con respecto a lo segregado:

así la segregación es condición de la formación de una masa. Lo segregado, a su vez, determina el amor al líder. Hay asimismo una red de liderazgos piramidales pero también transversales. El líder y la masa se constituyen en un juego de confrontación retórico en el que el primero es un intérprete y toma decisiones que son respuestas a situaciones apremiantes propias de la coyuntura. En la medida que formaliza los anhelos masivos, es amado, pero no incondicionalmente. En ocasiones los liderazgos se quiebran y caen pasando el amado a ser aborrecido y a la inversa. Hay confrontación, enfrentamientos conflictivos entre grupos masivos no podrían faltar, ¿cómo no? las disputas, las rupturas de los consensos, las escisiones de la masa dentro de la masa. El descabezamiento del líder, ya sea metafórico o anatómico, produce ora jolgorio festivo, ora pánico. El temple de las pasiones de la masa está determinado por las vacilaciones en la identificación al ideal del yo.

El poder, se sabe, es una categoría discursiva, formal y decisiva en el proceso político en tanto concierne a la formación, distribución y ejercicio de la soberanía. Freud desentraña, en un sentido micropolítico, que es la potestad que hace a la economía y distribución del goce, conferida por identificación por medio de la fusión unificadora de la masa. Hay, sin embargo, una parte maldita de goce que queda irreductiblemente sustraída al Otro, su parte pulsional indomeñable. Es por esto que el lazo social hace síntoma, porque no puede limpiarse de goce y, en consecuencia, lo que el psicoanálisis nos enseña, es que la política se ocupa de la gestión del goce, y en definitiva, la gestión del síntoma. El vínculo social es pulsional porque pasa por el Otro para reducirlo a un objeto de goce y desde esta perspectiva, la función de la política es, entonces, la gestión, la distribución y la habilitación de una legalidad para normativizarlo.

Hay otra dimensión fundamental en relación al poder: su disyunción con el saber. El saber no puede aspirar a constituir un campo totalizante. La idea de que ese campo existe es una ilusión de la política. Hay en la función del amo, un enigma: no sabe que hay un saber que se le escapa a su saber. No sabe lo que quiere. El síntoma muestra que el saber y el poder no son solidarios. Es un saber sin poder- saber de un goce imposible, que no se puede- y un poder hacer síntoma, sin saberlo. El síntoma se ubica entre la necesidad de creer – registro simbólico, en la existencia del Otro- saber absoluto anudado al poder, y su inexistencia radical- en lo real.

De la concepción freudiana de masa se desprenden dos disyunciones que se encuentran implicadas entre sí: -el campo político pone en juego a la identificación, no a la representación; -en segundo lugar: no es el consentimiento el que otorga legitimidad a un orden político sino la sumisión de todos a la voluntad de uno o de unos pocos.

Para volver a la hipótesis inicial: ¿es posible una comunidad de analistas que no devenga en una masa? Es nuestro gran desafío. Será contingente en la medida que no se confunda, por la creencia que pone en juego el amor de transferencia, que ésta implica el goce de un poder; que el saber esté puesto en el banquillo; que el atravesamiento del plano de las identificaciones es necesario; que el analista no implica ninguna hipóstasis y carece de representación; que la autorización no implica ninguna ritualización ya que

por la neurosis obsesiva colectiva, puede llevar al sentido religioso; que por el vaciamiento del lugar del líder que está en el lugar del ideal del yo puede reinar el objeto causa del deseo y así, quizás, el real del psicoanálisis en intensión será el mismo que el del psicoanálisis en extensión; y por fin, que el lazo social entre analistas, debe ser, por la ética del psicoanálisis, un lazo sin segregación. ¿Estaremos, una y otra vez, a la altura?

Como escribió Samuel Beckett: "fracasa una vez, fracasa otra vez, y otra, fracasa mejor", tal como la repetición de la diferencia, tal como el saber en fracaso, nuestro síntoma, la estofa del deseo.

Todo bien todo mal. Avatares en la constitución subjetiva

María Beatriz Pagano

Para comenzar, cito un párrafo del texto de Silvia Amigo Clínica de los fracasos del fantasma: "Como toda ocasión de contacto brusco, puntiforme, despertante, con lo Real, el sujeto se verá obligado a cifrar, a escandir con significantes esa masa que irrumpe así como también a vestirla y velarla con imágenes. Si logra este anudamiento con lo Simbólico y lo Imaginario habrá podido apartar a lo Real de su tendencia inercial hacia la muerte ".

La vida tiene incontables ocasiones de enfrentamiento con lo real, por lo tanto, el trabajo del sujeto de anudar lo real con lo simbólico y lo imaginario no es de una sola vez. Pero no siempre le es posible al sujeto esta ardua tarea de apartar a lo real de su tendencia inercial hacia la muerte. ¿Por qué? ¿Qué le dificulta al sujeto realizar este trabajo? Es lo que me propongo abordar, circunscribiendo estas reflexiones al primer tiempo de la constitución subjetiva, al primer despertar sexual.

Trabajo la temática de las toxicomanías en un barrio muy vulnerable socialmente, ofreciendo atención en una unidad sanitaria y circulando por distintas instituciones barriales. Teniendo en cuenta 4 ejes: contexto, dispositivos, singularidad del caso y formación del analista, intento formalizar esta experiencia que comenzó en el año 2003 y continúa en la actualidad.

En este que hacer fui recortando un campo de trabajo (eje singularidad del caso), campo que motiva esta investigación: jóvenes solos, a veces acompañados por sus padres que vacilan en el ejercicio de su función (conociendo lo fallido por estructura con respecto a esta función). Jóvenes que habitan las calles, las plazas, lo público sin escolaridad o con seria dificultades para sostenerla, inmersos en situaciones de riesgos constantes. Jóvenes cuyas familias suelen encontrarse excluidas socialmente, que viven en condiciones de extrema precariedad. Jóvenes que forman parte de algún grupo, con códigos propios, donde cuesta ubicar alguna marca singular pues más bien se escucha lo uniforme: drogas, violencia, delitos. Jóvenes que en las entrevistas presentan una variedad de problemas, no se presentan con algo desde donde poder encarar una cura.

Por momentos todo está bien y por momentos todo está mal sin poder precisar los motivos de estos cambios. Jorge concurre a una entrevista acompañado por su madre. Todo está mal, Jorge está consumiendo, anda en la calle y en cualquier momento algo le puede pasar. Con estos dichos la mamá de Jorge da comienzo a la entrevista. El joven, con mucho enojo, acusa a su madre de su situación de consumo, de calle, la acusa

de abandonarlo no solo a él sino también a sus hermanos. A la siguiente entrevista, a la cual Jorge concurre solo, trae una canción que hizo en el taller de música "La vieja es amor, la vieja es toda mi pasión, porque a pesar de todo ella me hace el aguante y seguís siendo lo que siempre me llevó adelante….".Todo pasó a estar bien.

De las entrevistas con Pablo, un comentario, dicho casi al pasar, captó mi atención: Un día durmiendo en la calle una familia decide llevarlo al hogar. Pablo recuerda ese momento con nostalgia ya que nunca lo habían tratado tan bien. Al día de hoy manifiesta que si su madre no lo hubiese ido a buscar, hoy él no sería lo que es. Transcurrido un tiempo del tratamiento reproches de Pablo captaron nuevamente mi atención "Yo tengo proyectos, pero no sé por qué razones los pierdo". Dicho muy similar al de Manuel "Ustedes me ayudan mucho, me dan muchas cosas pero a mí se me caen".

Eugenia pidió una internación ya que estaba embarazada, en la calle, consumiendo, sin controles médicos y con tan solo 17 años. Luego de una serie de entrevistas Eugenia pudo situar: temporadas en las que vivía con su madre, temporadas en las que vivía en la calle consumiendo, prostituyéndose y para salir de todo esto volvía a vivir con la madre. Así, hasta que pide una internación.

Luego de un arduo trabajo para lograr que los jóvenes se incluyan en la escuela, talleres o alguna otra actividad es frecuente que las madres, aludiendo a distintas razones, interrumpan tales actividades, lo que no es frecuente es escuchar alguna queja por parte de estos jóvenes debido a la actitud de sus madres. También suelen pedir una internación para sus hijos porque todo está mal y al poco tiempo los van a buscar; algunos jóvenes se refieren a este hecho del siguiente modo "Para que me hace volver si por más que me prometa todo va a seguir igual". También estas madres suelen proponer soluciones para que sus hijos salgan de esta situación de todo mal, la más frecuente es buscarle pareja y vivir todos juntos.

A las entrevistas muy pocas veces concurren los padres, la mayoría de estos jóvenes no tienen trato con ellos, otros ni los conocen.

Teresa es una jovencita que pidió incluirse en un taller, espacio donde comienza a hablar de su situación: en ocasiones su madre la echa a la calle lo que la hace deambular por la ciudad, le rompe sus pertenencias como la cama, los útiles escolares (escolaridad que a pesar de las serias dificultades puede sostener). Por momentos, cuando todo está bien, duermen juntas. En una ocasión Teresa concurre al taller y le cuenta a la psicóloga que su madre le volvió a romper los cuadernos, y agrega "pero esta vez los pude arreglar".

Momento de concluir con la descripción del campo que he recortado y que motiva mi investigación para poder situar y desplegar las referencias teóricas que me permiten comenzar a pensar esta clínica, me refiero a: alienación-separación, goce fálico- significación fálica. En cuanto a las referencias bibliográficas tomo a Lacan a la altura del seminario XI y "Clínica de los fracasos del fantasma, Clínicas del cuerpo, Paradojas clínicas de la vida y la muerte" de Silvia Amigo.

El sujeto se constituye en el campo del Otro, Lacan plantea el par alienación-separación como una operación constitutiva de la subjetividad. En cuanto a la alienación, el futuro sujeto cae como objeto en el campo del sentido del Otro. Para entrar al campo del Otro como objeto, al Otro le tiene que faltar algo, sino no me va a dar lugar como objeto. Siguiendo a Freud, el niño puede constituirse sujeto si, en principio, sutura la ecuación pene=niño. Pero no se trata de cualquier pene, sino de uno faltante en la madre, de un órgano de goce que le falta.

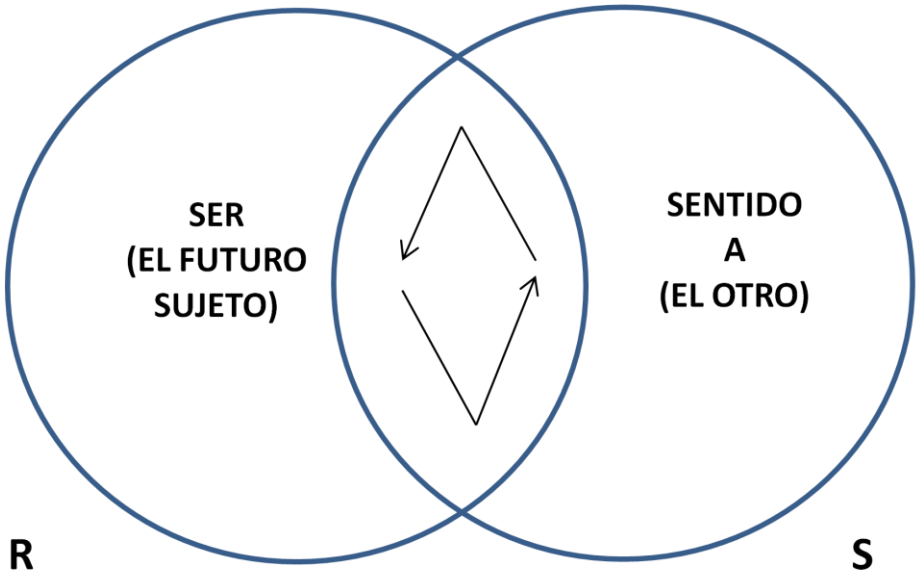
"Imaginemos un ser vivo casi por completo inerme, no orientado todavía en el mundo, que captura estímulos en su sustancia nervioso. Este ser muy pronto se halla en condiciones de establecer un primer distingo y de adquirir una primera orientación". Con este párrafo de Freud doy lugar al siguiente interrogante.

¿En qué consiste entonces la separación de esta alienación primera? El sentido fálico del Otro al cual el niño se ha identificado, alienado, debe ser debilitado por una pérdida. Para que esto sea posible el sujeto infantil interroga al campo mismo del Otro en su deseo. Me dices esto, me das ese mensaje pero, en realidad ¿qué quiere? ¿qué me quiere? Si el niño logra formular, situar esta pregunta se puede encontrar con el vacío, con la falta del Otro. Lo primero con lo que el niño cuenta para localizar una falta en el Otro es con la propia desaparición ¿Puede perderme? La separación se inicia con esta primera resta, también llamada rien (no es aún el objeto a propiamente dicho) y se va a estabilizar cuando esa primera quita pueda ser bordeado por el rasgo unario. Esto es posible ya que por repetición de la pregunta a la madre, al gran Otro, va a poder encontrar un rasgo común de todas las demandas de la madre. Al rasgo unario lo deduce el niño insistiendo una y otra vez con sus ¿por qué? Cuando se logra un trazo que haga borde al vacío se sale de la alienación logrando la separación.

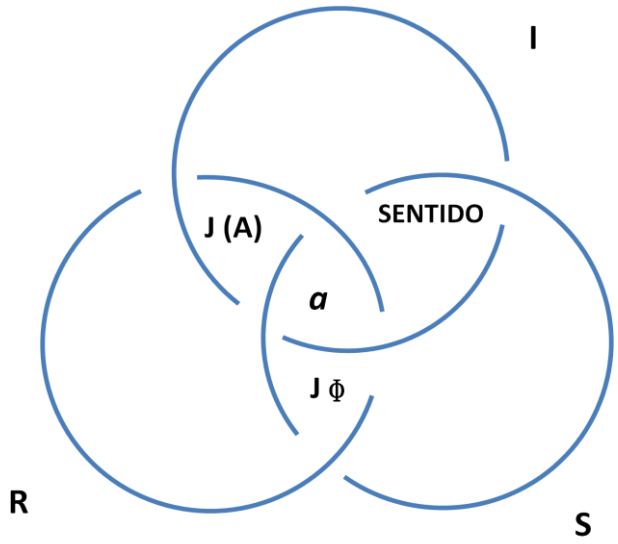
No todas las alienaciones son idénticas, presentan la misma textura, puede no haber identificación del niño con el falo, hay niños que no tienen sentido para el Otro, ni significan nada para alguien, campo entonces del autismo, marasmo u hospitalismo. Puede haber solo cifrado del goce sobre el chico, prometiéndose el niño sin resta al goce de la madre, terreno de la psicosis. Otro caso posible, el sujeto infantil logró esa primera resta, esa sustracción de sentido del campo del Otro. Pero ¿Qué sucede cuando el rien no está legitimado, avalado por el Otro? Y ¿Razones de este no aval?

Para continuar abordando ambas preguntas, introduzco la segunda referencia mencionada: goce fálico-significación fálica.

Sitúo el esquema de alienación-separación.



En este esquema se cruzan el registro de lo real (sujeto a advenir) con el registro de lo simbólico (Otro). A este esquema Lacan añade el registro imaginario y entonces tenemos el nudo borromeo.



En la intersección del registro de lo real con el registro de lo simbólico, Lacan ubica al goce fálico: modo normativo de recubrimiento, de empalme, de los agujeros de lo simbólico (vacío real que le dio lugar al niño) y de lo real (falta del niño por nacer al lenguaje, por ser un ser de lenguaje que no se puede autoabastecer como un ser de la

naturaleza).Tiempo primero, fundacional en el que el niño despierta el apetito de su madre, en el que el niño equivale a lo que la madre le falta.

Desplegar el tema del amor del Otro nos permite orientarnos a cerca del por qué una madre desiste de su apetito y al hacerlo da lugar entonces a la significación fálica, significación fálica que da lugar al resto. Fernando Ulloa en su texto Novela Clínica Psicoanalítica hace mención a la invalidez infantil como un estado propio de los primeros tiempos del sujeto humano y sitúa, el tiempo de la invalidez infantil es el escenario donde actúa la ternura parental. La ternura es inicial renuncia al apoderamiento del infantil sujeto.

Retomo entonces el goce fálico. Este tiempo que es primero, fundacional puede eternizarse y del valor fálico del bebe la madre puede acentuar el costado del goce fálico. El niño sostén de la madre ya sea de su satisfacción o del aquietamiento de su angustia, ella va a jugar con el niño como objeto.

Antes de continuar una aclaración oportuna, para hablar de la constitución subjetiva, además de las características de cada Otro singular están las contingencias de la vida y el modo específico e imposible de predecir que asumirán las relaciones de un sujeto a advenir con el Otro que le ha tocado en suerte.

Aun transitando el tiempo de comprender, investigar, sitúo: si el gran Otro del valor fálico del niño acentúa el costado del goce fálico, abruma al niño con su goce, complica que el futuro sujeto pueda ir anudando lo real con lo simbólico y lo imaginario separando lo real de su tendencia inercial hacia la muerte. Complica que la operación alienación-separación sea normativa.

Puesto que, al no legitimar esa primera resta no da apoyatura para que el rien tome vestiduras. ¿A dónde va esa primera resta no avalada? Antes de abordar este interrogante es oportuno situar que ese rien legitimado por el Otro va a empezar a tomar vestiduras por ejemplo en el objeto transicional, objeto que permite al niño calmarse sin estar con la madre, que la madre permita que el chico tenga un transicional indica que desiste de que se satisfagan solo entre ellos dos, luego aparecerá el juguete más tarde el objeto sexual en general. El rien va a empezar a tomar vestiduras.

¿A dónde va ese rien no avalado? Para retomar este interrogante sitúo dos cuestiones, la primera es que esa resta no avalada va a alojarse en el yo, en el súper yo determinando las bizarrerías yoicas, los rasgos de carácter, mortífera relación al otro, conformaciones superyoicas severas, acting out, pasajes al acto. De mucho valor para poder continuar reflexionando sobre este punto es el campo del narcisismo, el ello que conecta directamente con el yo y el súper yo mencionado ya por Freud en su texto el yo y el ello, entre otras referencias de importancia.

Continúo con el interrogante (¿A dónde va esa resta no avalada?) de este modo ¿Cómo se encuentra normativamente la falta en el Otro? Puesto que ya lo he situado al abordar la operación alienación- separación solo retomaré lo siguiente: hay un primer tiempo fundacional en el que el único modo de encontrar la falta en el Otro es la propia desaparición, el sujeto se resta del campo del Otro con su propia desaparición. En un

sujeto abrumado por el goce del Otro lo que debería ser solo un tiempo fundacional puede perpetuarse y para separarse del Otro, para faltarle al Otro solo cuenta con su propia desaparición. Si el Gran Otro no avala una quita parcial el sujeto para faltarle al Otro puede acudir a la muerte, a la pérdida de si, a vagar como un linyera, lastimarse o enfermarse. Cito a Lacan:"El fantasma de su muerte, de su desaparición, es el primer objeto que el sujeto tiene para poner en juego en esta dialéctica y, en efecto, lo hace- como sabemos por muchísimos hechos, la anorexia mental, por ejemplo".

La unarización (encontrar un rasgo común de todas las demandas de la madre, desgajar un trazo que haga borde al vacío; lo que le va permitiendo al niño preguntarse por el enigma del Deseo del Otro) y el velamiento, vestiduras del objeto, de esa primera quita, resta se complican si un sujeto vive abrumado por un goce del Otro que no da respiro. Se complica, si en el tramo de la constitución primera el niño fue quien sostuvo a su madre.

Si bien estas reflexiones, esta investigación, está en sus tiempos iniciales: descripción de fenómenos, su ordenamiento, articulación con ideas y conceptos, aun así dan lugar para comenzar a pensar en un próximo trabajo que se puede titular "La orientación de nuestro trabajo como analistas en los tiempos iniciales de un tratamiento y con estos jóvenes".

Lic. María Beatriz Pagano

Bibliografía:

1. Sigmund Freud "El yo y el ello" tomo XIX. Obras Completas. Amorrortu Editores. 2007.
2. Sigmund Freud "Pulsiones y destino de pulsión" tomo XIV. Obras completas. Amorrortu Editores. 2008.
3. Jacques Lacan Seminario XI Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis. Ediciones Paidós. 1990.
4. Silvia Amigo. Clínica de los fracasos de fantasma. Homo Sapiens Ediciones. 2001.
5. Silvia Amigo. Paradojas clínicas de la vida y la muerte. Homo Sapiens Ediciones. 2003.
6. Silvia Amigo. Clínicas del cuerpo lo incorporal, el cuerpo, el objeto a. Homo Sapiens ediciones. 2007.
7, Fernando Ulloa. Novela Clínica Psicoanalítica-Historial de una práctica. Ediciones Paidós Psicología Profunda. 1995.

Afecto y causación del sujeto, en el análisis de una niña

María Borgatello de Musolino

Agradezco a la Mesa Ejecutiva, la organización de esta nueva Reunión Lacanoamericana que nos permite compartir con otros analistas nuestra investigación y trabajo.

Esta vez queremos ocuparnos del afecto, cuando sirve de tope al análisis en las patologías graves[281].

A cualquier edad, esta pasión del cuerpo sólo se simboliza en el malestar confesado en un goce capaz de interrumpir el análisis. Por consiguiente, entre un pathos de corte y el pathos de su cuerpo, el analizante resta inerme ante el síntoma. Es como si el lenguaje del deseo se hubiese petrificado. Trabajaremos ese topos del goce, en el caso de una niña de 7 años.

Paloma se muestra afectada, a la deriva. Llega a análisis inhibida, dispersa, abúlica y dislálica. Aislada y aturdida por los ruidos, aunque sean musicales, una extraña cólera la sumerge en un torbellino pulsional que la atasca en un profundo malestar del que no puede dar cuenta.

En *Estudios sobre la histeria*, Freud puntúa que el afecto debe abreaccionarse para dar lugar al síntoma. Cuando Lacan vuelve sobre ello, especifica que el afecto debe ponerse en palabras *para abrirse al fantasma.* Luego indicará que *algo sopla con esos vocablos que vuelve al afecto inofensivo, es decir, que no engendra síntomas*[282].

Estas apreciaciones sobre el afecto no serán sin consecuencias para la clínica que nos preocupa. Pues Freud, pasó de la abreacción al psicoanálisis. Mientras que Lacan, luego de afirmar que la estructura del afecto es igual a la del fantasma, descubrió que el afecto resulta de una falla estructural[283] que descubre la ex –sistencia de un sujeto. De este modo sentó las bases para otras variantes en la dirección de la cura, sobre un *saber allí hacer* con esta dificultad.

[281] Con 'patologías graves' nos referimos a los trastornos bipolares, TGD, de atención, adicciones, psicosomáticas, violencia y criminalidad y toda aquella en que los afectos se muestren desatados, liberados, sus significantes desamarrados de la represión y lo Simbólico (no es que no haya vocablos, sino que éstos hacen falta). La cuestión es no *"retroceder ante el vocablo"-Las Psicosis, 15-2-56-*

[282] J. Lacan, *Palabras sobre la histeria, Conferencia en Bruselas, 26 de febrero de 1977*

[283] La falla es estructural porque las representaciones de la pulsión se enlazan a representantes, pero no a las huellas de un goce fundante. Lo Real emerge de la imposible plena satisfacción del mismo.

El afecto engendra síntoma desde un goce fundante

Durante el primer tiempo de análisis, Paloma habla con gruñidos, frases cortas y masticando con furia los nombres de quienes se abusan o burlan de ella. ¿Será esto parte de lo que llaman "dislalia asociada al trastorno de atención"?.

Luego de varias sesiones asume un lugar de desecho apenas audible con que, a su modo, declara el síntoma: *"Soy una bobita…. Porque estoy aburrida y soy tontita, me saco los pelos"*. Sigue un silencio profundo y se acuesta en la alfombra. Sin decirle nada, la miro y comienzo a jugar con familias de animales.

De pronto, se levanta y se vuelve locuaz cuando transpone al juego las situaciones de abandono, adopción y maltrato que le ha tocado vivir -a pesar del esfuerzo de sus padres actuales. Cuando la interrogo sobre ello, sin palabras toma varias hojas y comienza a hacer un Papá Noel sexuado.

Solicita mi ayuda para terminarlo pues se lo quiere llevar: "Q*uiero regalárselo a mis padres"*. Resisto un poco que se lo lleve sólo por analizar la tensión ante la cesión de objeto, pero como considero una primera expresión de deseo en esta frase fantasmática, permito que lo haga.

Sin que nos quede bien claro por qué, poco después advertimos que ha abandonado el síntoma por el que sus padres la trajeron a análisis: *"comerse el pelo".* De modo simultáneo desarrolla otro en respuesta al análisis de la seducción, en ese "…a *mis padres"*. El goce irrumpe en un concluyente "*Sí, lo sé"*. La irrupción de este Real, la atrinchera sin vocablos en una posición subjetiva dura e inflexible.

Sin encontrar otro Simbólico gozado que el de: "y*o nací de una mamá en Chubut",* el afecto hace oscilar el deseo desde un *"Sí, lo sé"* a un *"No lo sé".* Lo que nos deja claro, que no es el del orden de un saber sabible lo que engendra el síntoma. ¿Cómo se habrá causado el sujeto que se hallaba difundido en otros goces diversos, disuelto en la agresión furiosa que animaba el goce del cuerpo?. ¿De qué modo el trabajo del análisis podrá facilitar la causación del sujeto, desde esa alienación insabida a la pasión en el cuerpo que es efecto de lenguaje?.

De la constitución del sujeto, en la traducción subjetiva del objeto a

Luego de jugar varias sesiones con un *potrillito empacado,* se muestra más serena. En este momento del análisis, observamos que ni la furia o la cólera aparecen cuando relata el maltrato de sus compañeros. Ella se ofrece como víctima propiciatoria para los juegos con que ellos -y ella misma- satisfacen su curiosidad sexual. Por ello relata sin angustia que otra niña adoptada como ella, a quien consideraba su amiga, se quedó con su peluche más querido. Le pregunto por qué no se lo pide. Dice que no lo hace porque le hacen mal sus gritos[284]. Recién cuando analiza el relato de dos lagartijas

[284] En otro lugar dijimos que "Abrumada por el ruido descontrolado y erotizado, por el lado del goce no puede incorporar el cuerpo fragmentado por el deseo y por el lado de la inhibición-pulsión no encuentra

huérfanas, *Las lagartijas peleoneras*[285], advierte su angustia de castración en ese hacerse maltratar cuando emerge su objeto de deseo. Fantasmar la pelea le permite el juego con lalengua.

Así es como ofrece al análisis otro movimiento pulsional, gramaticalizado en un fantasma de abandono. Este hacerse dejar antes de que la dejen, formula *la causa de esa posición del sujeto que el fantasma subordina*[286]*"* Es desde allí que traduce su angustia de filiación en el *objeto a voz*, elaborado y gestado por la novela familiar fantematizada en el relato de las lagartijas huérfanas.

Este objeto ha ordenado en la pulsión invocante el axioma fantasmal que la afectaba y permanecía sin decir: el haber sido mal parida. Es por eso que, cuando tendría que defenderse, se ofrece como objeto a ser maltratado para no ser rechazada.

Pero, ¿de qué modo el trabajo del análisis facilitó la causación del sujeto que supo hacer con los vocablos otra cosa que síntoma (al menos por ahora)?.

El sujeto es causado por un objeto sólo notable por su escritura: la enunciación

La desaparición del síntoma, provoca que sus padres interrumpan el análisis a partir de las vacaciones. Después de 5 meses vuelve. Sin análisis comenzó "bien" el colegio. Vale decir, con amigos y sin juegos sexuales. Pero el renacimiento de la cólera, le impide hacer las tareas. Sabe que esto irrita a sus padres y entre gritos y atracones de pelos, exige venir a sesión.

Cuando llega, se instala como si nunca se hubiera ido. Hace del consultorio la "casa de los sueños" porque se puede jugar en la alfombra, dormir tranquila y no pelear. Mientras juega a hacer 'casas/cuerpos', con las cortinas o almohadones, aloja allí los animales porque:*"Acá están protegidos de sus papás".* Animada, pregunto por qué hay que protegerlos y cómo hacen daño los papás.

Sin contestar, dice que por más que tapa sus oídos se asusta mucho con los gritos de sus padres y maestra. Con furia dice que no puede repetir las *cosas feas que les oye decir cuando se queja porque le tiraron el Papá Noel. "Me gritan tanto que me tapan los oídos…* Sin angustia, pero furiosa dice: "*Aunque mi mamá sea anciana también le voy a gritar".*

Observamos que aunque del Otro ha caído el objeto que determina un sujeto de lo enunciable, son ellos y ella, pero con los "oídos" tapados. El agujero que nunca se cierra, se puede tapar. Quiere decir que sin alojamiento en el deseo del Otro, el Sujeto y

---

cómo nombrarlo más que en el acto productor de un sujeto o en ese síntoma sin palabras. -Coloquio de Otoño, Inhibición, pulsión y goces, en Mayeútica –Institución Psicoanalítica, el 15 de mayo de 2011

[285] "Eran amigas. Una le dice a la otra: Te rompo la jeta. Te chupo. Te escupo. Te piso la cola. Y entonces muy lastimadas, sin papás que las ayuden, al irse a casa gritando esa una sin querer le pega una piña a la otra"

[286] J. Lacan, *Reseña de enseñanza: I. Los cuatro conceptos fundamentales*, 1964. Escrita por Jacques Lacan como encargado de conferencias de la École Pratique de Hautes Études, para el anuario de esa Institución.

el Otro pueden permanecer opuestos en lo Real y casi sin simbolizar. Por eso, no diferencia un sujeto de la enunciación en sus enunciados. Se encuentra a solas, con el balbucear de su yo-je.

Inicio el análisis del topos traído y le pregunto por la mitad de su cabeza pelada. Responde, *otra vez, con un 'No, no lo sé', fuera de significado.* La función significante del afecto, en ese *un decir la pasión del cuerpo,* muestra la falla irreductible en la relación del Sujeto al Otro que no es efecto del lenguaje. ¿Cómo operar, entonces, otra posición enunciación respecto de su deseo que le permita saber hacer con la ira causada por la cirugía que se avecina?. Ante la petrificación, pregunto si Paloma querrá saber. Contesta que *"Paloma no, pero que Poly sí. Ahora me dicen así, porque es más 'cool'"*.

"…algo sopla con esos vocablos que vuelve al afecto inofensivo"

Entra contenta porque habló con sus padres de la cirugía y también les pidió el perro que deseaba. Pregunta si le puedo dar mi celular por si necesita llamarme del Sanatorio. Me llama y al oír mi voz, dice que volverá pronto a las casitas para dibujar su herida.

Cuando vuelve a sesión, teatraliza la cirugía y cómo recuperó su querido peluche. También me explica el significado de la palabra 'bezoar' y se preocupa porque el médico dijo que se puede repetir. Entonces hace cruces y un cementerio donde se entierra junto a sus queridos peluches: *"Para que no tengan hijos iguales a mí, que se coman los pelos sin darse cuenta*".

Pasado un tiempo de análisis y ya no subordinada a un fantasma de soledad y abandono, me invita a su casita, prepara tres menús y me invita a comer. Entonces inventa un juego con las letras de su nombre que concluye en *"Poly pelea pelos".* Con carita de terror pregunta ¿*porque apareció ese "objeto", si hace 7 meses que no me como los pelos?.¿Será porque soy bobita, porque nunca tomé tetita?"*. La enunciación del "objeto" refiere a lo aparecido en los últimos estudios de control. Parece que Poly se aprestara a saber hacer con lo Real del goce que encadenó a Paloma al afecto.

Desde este nombre común, esos vocablos soplan un *saber allí hacer* que puede volver al afecto inofensivo y no engendrar el síntoma… si el análisis continua.

mrbmusolino@gmail.com

Temporalidades e Repetição – Intersecção entre Psicanálise e Filosofia

Maria Claudia Pires Capuano Vilar

Quando falamos em Filosofia e Psicanálise, vem a questão: qual a possibilidade de intercâmbio entre esses saberes? A discussão começa quando se diz que a filosofia trabalha com a reflexão consciente e a psicanálise com o inconsciente. Na psicanálise costumamos ressaltar a relação de oposição e nos referimos a Descartes (1596-1650). Com ele, fundador do racionalismo, fica estabelecido, de forma explícita, o estudo da consciência como legitimadora da existência. A Psicanálise salienta isso como contraponto, quando dizemos, com Lacan: *Descartes inaugura o estudo do sujeito e Freud o subverte*[287]. No entanto, não podemos deixar de observar que a Filosofia não afasta qualquer campo do conhecimento do seu ajuizamento lógico.

Desde a antiguidade, a noção de que existe algo mais além do funcionamento da consciência era componente de muitas reflexões.

Em Platão não se tratava só de consciência: para alcançar o conhecimento tínhamos que neutralizar os sentidos para favorecer o inteligível. Santo Agostinho, no "Solilóquio" fala de "um outro eu". O termo *inconsciente* fora usado por Leibniz ((1646 - 1716) 200 anos antes de Freud. Pascal (1623 —1662) e Spinoza (1632 – 1677) já falavam em forças vitais desconhecidas, que limitavam a consciência. Também Hegel (1770 —1831), utilizou o termo ao construir sua dialética. Aqui se abre passagem para Franz Mesmer (1734 - 1815), do mesmerismo, da hipnose, falando do inconsciente, que só estaria ao alcance pela hipnose, pela sugestão. Ainda no século XVIII, em 1751, foi introduzido na língua inglesa pelo jurista escocês Henry Home Kames (1696- 1782).

No século XIX, Schelling (1775-1854), Nietzsche (1844-1900), o filósofo alemão Schopenhauer, (1788 —1860), usaram a palavra *"inconsciente"*, a qual chegou a ser uso relativamente comum em língua alemã e **a *colocavam em oposição ao racionalismo cartesiano,*** com uma significação de *reservatório de imagens e uma fonte de paixões cujo conteúdo escapa à consciência*[288]. Era uma palavra que sublinhava o lado obscuro da psiquê. Eles influenciaram Freud, embora, todos os antecessores não tenham definido o termo *inconsciente* - *Unbewusste* - como uma instância que tem primazia na vida psíquica. Outros pensadores sabiam que havia uma outra dimensão,

[287] LACAN, J. *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. Escritos*. Rio de janeiro: Zahar, 1998.
[288] ROUDINESCO, E. Dicionário de Psicanálise, p.357

significando um aspecto inacessível e obscuro, mas, podemos dizer, secundário em relação à consciência. Só com o Inconsciente freudiano, objeto da psicanálise, se abre a "terceira ferida narcísica na humanidade". Uma fenda se produz entre a psicanálise e outros saberes. No entanto, quando se fala de "reflexão", a abordagem é pela consciência.

Neste encontro Filosofia e Psicanálise, pode-se dizer que, enquanto o eixo da abordagem for o território, o ***espaço*** de cada disciplina, a Filosofia com a consciência e a Psicanálise com o Inconsciente, vamos encontrar mais diferenças e possibilidades de afastamento causadas não só pela diferença de objetos, mas, sobretudo, pelas relações de poder[289]. Mas, há dois outros eixos a serem adotados como pontos de interseção: a Linguagem Simbólica e o ***tempo,*** a **temporalidade.** Aí teremos convergência, encontros possíveis.

A psicanálise também é signatária da reflexão, quando pensamos na relação com a epistemologia semiótica aplicada, e da psicanálise em extensão.

Conhecemos o mundo através dos conceitos, dos nomes, dos signos lingüísticos que a linguagem propõe. De acordo com Deleuze, a filosofia é "a disciplina que consiste em criar conceitos", isto é, o conceito é a especificidade da filosofia.[290] A abordagem de um conceito que admita a estreita relação entre filosofia e psicanálise é a do ***conceito de temporalidade,*** pois permite a representação das manifestações do tempo, não se limitando ao tempo como um objeto e sim como processo.

Os gregos antigos conheciam três manifestações de tempo: Chronos, Aiôn e Kairós. Os termos foram utilizados inicialmente na mitologia grega e, posteriormente entram para a filosofia. O termo grego Aion significava em princípio, a vida toda, um período de existência. Deste termo resultou o *Aeon* latino, que significava eternidade. No sentido religioso, Aion é manifestação de Deus. No mistério da Santíssima Trindade, se Cristo é filho de Deus, existiria um antes, uma anterioridade, quando na realidade, Cristo seria um filho eterno, que vem junto com o Pai. Por não haver um antes e depois, existe o eterno presente, o Aion. (É por isso que Deus não tem umbigo).

Ao ir para além da narrativa mítica bem como, passar pela despersonificação, o tempo passa a ser pensado filosoficamente. A distinção Aion x Cronos surge na filosofia,[291] de forma subentendida em Parmênides[292]. Platão, citado por Walter Omar Kohan [293]define *chrónos* como "a imagem móvel da eternidade (*aión*), que se move segundo o número" (*Timeu,* 37d). Há uma forma de temporalidade imutável, a eternidade, sem movimento; há um mundo em movimento, o mundo que habitamos.

[289] Como diria Foucault em seu livro "A Ordem do Discurso".

[290] Camus, Sebastian et al .100Obras Chaves de Filosofia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

[291] Peters *apud* José Olímpio dos Santos Neto, (1983, p.18)

[292] (filósofo pitagórico que viveu no período de cerca de 530 a.C. - 460 a.C.), e de forma explícita em Platão. Mas a referida distinção se torna mesmo importante com os estóicos (A **escola estóica** foi fundada no século III a.C. por Zenão de Cítio).

[293]Koran, Walter, Omar.Apontamentos filosóficos para uma (nova) política e uma (também nova) educação da infância.

Numeramos a mobilidade chamando-a *chrónos*. Platão usa aión para designar um tempo não numerável não contínuo, não sucessivo. Se chronos é *limite*, aión é *duração*[294].

Aristóteles define *chrónos*, sem modelo, somente como "o número do movimento segundo o antes e o depois". *Física* (IV, 220a). [295]

O período da vida não é apenas movimento numerado, mas há a marca da intensidade, de uma duração não quantificável. É aquele momento que dá a impressão que, por um instante é possível estacionar o tempo e vivê-lo em suspenso.

Os gregos identificam mais outra manifestação do tempo: *kairós*. Este representa um momento indeterminado do tempo, onde algo muito importante acontece e lhe dá sentido. *Kairós* é a divindade das encruzilhadas, das bifurcações, divisões, separações (no tempo) que se abrem para diferentes futuros, em função da escolha e do arbítrio, ao instigar uma idéia nova. Essa aparece como o instante que nos anuncia alguma coisa impensada anteriormente e que pode se apresentar através de uma alternativa à uma situação precedente, uma decisão. Podemos dizer, também, fazendo um breve recorte na obra prima do professor de matemática, o inglês *Charles Lutwidge Dodgson*, com o pseudônimo de *Lewis Carroll*, publicada em 4 de julho de 1865, "Alice no País das Maravilhas": Alice encontra (no país das maravilhas, no seu sonho?) uma passagem com várias estradas e diferentes placas que indicavam muitas direções e indagou ao gato: ***"Qual caminho eu devo seguir?" O gato respondeu: "Depende de onde você quer chegar"*** - momento kairótico, por excelência.

Segundo Antonio Negri[296]," kairós está entre o tempo realizado e a abertura do porvir". "*Cronos tem uma quantificação objetiva, digamos assim, e Kairós uma quantificação subjetiva"*[297].

Aion é o tempo do inconsciente, das simbologias, da lógica que quebra o racional. Como diria Caetano: "*Eu vi muitos cabelos brancos na fronte do artista o tempo não pára, no entanto ele nunca envelhece... o tempo não pára e, no entanto, é sempre agora... "*[298]

É com Deleuze[299] (Paris, 18 de Janeiro de 1925 — Paris, 4 de Novembro de 1995) que o primado do presente é descontinuado na tradição filosófica ocidental.

---

[294] Liddell; Scott, 1966, *apud* Koran.

[295] Koran, Walter, Omar.Apontamentos filosóficos para uma (nova) política e uma (também nova) educação da infância.

[296] Negri, Antonio: Kairós, Alma Venun, Multitudo, p.11

[297] www.fe.unicamp.br/dis/transversal/.../II-Transcricao.doc/ *Da sexta série a décima primeira série - Rita e Fernando, p.6*

[298] www.fe.unicamp.br/dis/transversal/.../II-Transcricao.doc/ *Da sexta série a décima primeira série - Rita e Fernando, p.9*

[299] Deleuze foi aluno de Jean Hipollite, na Sorbonne, o mesmo que participou do Seminário XI de Lacan. É amigo próximo de Foucault, os quais ressaltaram a importância de Nietzsche. Em 1993, Deleuze deu um depoimento a Didier Eribon, biógrafo de Foucault. Um dos temas foi Lacan. Deleuze disse que o encontrou por duas vezes. Na primeira, o psicanalista foi jantar na sua casa. Descrição de Deleuze: "Essa

Para Deleuze, Aion e acontecimento, kairós, estão intrincados. O acontecimento depende do envolvimento com a linguagem para existir, e, em segundo lugar, é sempre um tempo morto, um *não-tempo*. É uma "abertura", uma pausa no tempo. E um tempo **paradoxal.** Quando se fala de Inconsciente, Aion e Kairós estão paradoxalmente e intimamente ligados. Deleuze também afirma que ***o acontecimento incide e se expressa pela linguagem e na realidade***, ao mesmo tempo. O acontecimento só é (existe) atrelado à linguagem.

Nasio escreve que, o Inconsciente ao ser estruturado como uma linguagem, não é antes e nem depois do acontecimento, do ato falho. O Inconsciente está lá, no acontecimento daquele ato falho. Aqui há a atualização de um acontecimento local (S1), do conjunto virtual de significantes (S2)[300]. O acontecimento - S1 dito através da rede de significantes - S2 não envolve só o indivíduo. Há um Inconsciente que se abre durante um acontecimento na relação analítica. Desta forma, a presença física do analista é absolutamente indispensável. Só assim existe análise; posto que ela é impossível *in absentia* ou in *effigie,* de acordo com Freud. [301]

Cronos, dos tempos verbais, do calendário é o tempo contado pelo Eu. *No filme "O feitiço do tempo" – a personagem acorda sempre no mesmo dia, no calendário, mas os acontecimentos daquele dia são sempre outros.* Ele não consegue transformar aquele dia em passado, não sai do presente. O absoluto cronos (eterno passado), leva ao Aion.[302]

No "Efeito Borboleta", a personagem volta para a história passada, faz novas escolhas e muda a história. A volta não é para o mesmo lugar, não é cronos, não é linear. É sobredeterminada. A procura, a busca (é cronos), mas o instante da decisão, do arbítrio, do ponto de inflexão é kairós. Por isso pode-se falar em ressignificação a partir de <u>kairós – *a quantificação temporal subjetiva.*</u> No nosso caso, kairós se dá quando, no momento de uma escansão = pontuar, sublinhar, ritmar, repetir uma palavra..., uma interpretação, provoca um ponto de inflexão, uma abertura que se abre para a ressignificação, permite a perlaboração, a retificação subjetiva no início da análise e a destituição subjetiva ao final.

O tempo está presente em toda teoria freudiana de diversas formas. É sobre esta questão do tempo que se pode pensar em repetição, em perlaboração, em pulsão, acontecimento.

Quando Freud fala de um tempo *à posteriori, Nachträglich*, remete-nos a uma temporalidade em que o passado não é um antes em relação a um depois. Com

---

noite foi realmente um pesadelo". Na segunda vez o filósofo conta que Lacan "o convocou", o fez esperar muito e, quando finalmente o encontrou, usou uma estratégia escrota para tentar transformá-lo em aliado. Deleuze se divertiu. http://oimpensado.blogspot.com/2006/04/deleuze-lacan.html.

[300] (Nasio, Os Olhos de Laura, p.27).

[301](*In effigie quer dizer, figura cunhada na moeda ou na literatura como congelado em um eterno presente. O que quer dizer que a imagem de um presente será, portanto sua própria ausência. Então nós temos esta ambigüidade sobre o in effigie, in absentia de Freud.)* http://www.lacan-brasil.com/lectura.php?auxiliar=rubriques/clinique/A_instancia_da_letra.html

[302] www.fe.unicamp.br/dis/transversal/.../II-Transcricao.doc/

Nachträglich, Freud quis dizer que há experiências que são remodeladas em função de novas experiências, não há um determinismo linear do passado sobre o presente. Aqui cai por terra a técnica de *"tomada de consciência".*

Quando a pessoa tem como ressignificar, perlaborar há uma remodelação daquilo que foi anteriormente vivido. Na linguagem coloquial, utilizando um raciocínio oferecido por Quinet[303], é necessário terminar uma frase para que possamos entendê-la. Se dissermos: "Hoje vou..." é preciso terminar a frase: "Hoje vou apresentar um trabalho". Só quando a frase termina é que é dado o sentido do início da frase, *Hoje vou....* O sentido é encontrado retroativamente. Tal é o caso da experiência traumática. Tomemos como exemplo, a Cena Originária. O sentido da mesma só é ressignificado no *só depois, retroativamente.* Mas é uma retroação que é, ao mesmo tempo, um agora, um *atual*. - Suponhamos agora algum tipo de abuso cometido contra uma criança pequena: ele só será traumático quando a criança passar pelo Édipo e der uma significação para a questão. A ressignificação implica numa temporalidade Cronos-Kairós, enquanto rede de significantes, atuando sobre um passado sempre atualizado. *O tempo não pára, mas ele é sempre agora, Aion.*

A ressignificação utiliza a diacronia (relação entre termos adjacentes que se substituem uns aos outros no tempo, evoluindo no tempo de Cronos) e a sincronia. Esta está relacionada à simultaneidade de acontecimentos, sem levar em conta a evolução no tempo. Aqui é necessário um estudo sobre repetição. *Como acontece a repetição no inconsciente atemporal?*

O termo REPETIÇÃO foi introduzido por **Kierkgaard**[304] (Copenhague, 1813—1855) **Heidegger** utiliza o conceito de repetição para caracterizar a existência autêntica, através da angústia existencial. A libertação pela angústia (ontológica-existencial) implica em retomar, para o porvir, as possibilidades que já foram no passado (fazendo novas escolhas). Nietzsche (1844 —1900)) fala no "Eterno Retorno" *O que tu queres, queira-o de tal maneira que tu queiras também o seu eterno retorno.*

A psicanálise dizia: ***há repetição porque há recalcamento...*** No entanto, Freud não se satisfez com esse desenho que esquematiza a repetição pela amnésia**.** A guinada de Freud vem em *Para Além do Princípio de Prazer*: a pulsão de morte é descoberta não em relação com as tendências destrutivas, mas em função da importância da repetição. A pulsão de morte é o princípio base para a repetição, estando aí a sua acepção. Ela desempenha o papel de um princípio transcendental[305] ao passo que o princípio de prazer é psicológico. De acordo com **Deleuze,** é o contrário:

"Não repito porque recalco. Recalco porque repito, esqueço porque repito. Recalco porque, antes de mais, não posso viver certas coisas ou certas experiências a não ser no modo da repetição. Sou determinado a recalcar aquilo que me impediria de vivê-las desse modo, isto é, a representação, que mediatiza o vivido relacionando-o com a forma de um objeto idêntico ou semelhante. Eros e Tanatos distinguem-se no

[303] QUINET, As 4+1 Condições da Análise, p. 60

[304] ABBAGNANO,Nicola.Dicionário de Filosofia, p. 853

[305] (aquilo que ultrapassa à explicação da lógica formal e o formalismo da ciência),

seguinte: Eros deve ser repetido, só pode ser vivido na repetição; mas Tanatos (como princípio transcendental) é o que dá a repetição a Eros, o que submete Eros à repetição. Somente este ponto de vista é capaz de nos fazer avançar nos problemas obscuros da origem do recalcamento, de sua natureza, de suas causas e dos termos exatos sobre os quais incide[306].

A questão que recorta imediatamente essa primeira é: De que forma a repetição é asseverada pela pulsão de morte? Segundo Deleuze, trata-se da relação entre a repetição e os disfarces.

"A repetição é o que se disfarça ao constituir-se e só se constitui ao disfarçar-se. **Ela não está sob as máscaras, mas forma-se de uma máscara para outra, tal como de um ponto notável a outro, com e nas variantes.** As máscaras nada recobrem, exceto outras máscaras. **Não há primeiro termo que seja repetido (Deleuze);** http://www.casadosino.com.br/divulgacao/biblioteca_maio2009/diferenca_repeticao_guia_leitura.pdf, p. 31-32.

***É o encontro faltoso com o Real- é o encontro com o objeto que* "nunca foi perdido, apesar de tratar-se essencialmente de reencontrá-lo"** (Experiência primária de satisfação, o encontro com *das Ding*, como nos diz Freud no Projeto. O objeto do desejo é *das Ding;* mas encontramos *die Sache – sutilezas da língua alemã para a Coisa*). **O conceito de Real é o "que se reencontra sempre no mesmo lugar". "É Aion". É Tiquê.** O *ultimato* de D*as Ding* consiste "encontrar o que se repete, o que retorna e nos garante retornar ao mesmo lugar" [307](Lacan,1988, p. 95).

O movimento de repetição sempre fracassa em reencontrar das Ding. O real, ***Aion,*** se repete como falta.

É uma busca que visa preencher a falta e renovar a experiência primária de satisfação, mítica, alucinada. Por isso, não há um primeiro termo, (das Ding põe a repetição em movimento, mas só se encontra *Die Sache*, cria-se um movimento, cujo "espaço" é recheado por algum objeto que, não sendo o objeto original, deixa buracos. O Real não é o objeto-máscara embaixo das máscaras, é o "entre as máscaras", é o que vetorializa a máscara e aí, se disfarça na própria máscara. **O desejo é esse movimento de arranjar e repor inúmeros objetos. Essa "reposição" é gerada por *Autômaton.* Por isso, o desejo é sempre insatisfeito.** A repetição não é repetição do Mesmo; é repetição que produz diferenças. Aqui se diz que a repetição é constitutiva do mundo dos objetos. "Repetir não é encontrar a mesma coisa!" Não se reproduz situações vividas mas *equivalentes simbólicos*[308] do desejo inconsciente*".* "A própria repetição de uma palavra não traz com ela a repetição do seu sentido."[309]

[306] http://www.casadosino.com.br/divulgacao/biblioteca_maio2009/diferenca_repeticao_guia_leitura.pdf, p. 31-32.
[307] Lacan, O Seminário, livro XI, p.95
[308] Laplanche, Pontalis. Vocabulário da Psicanálise, p. 675.
[309] GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. Acaso e Repetição, p. 31

Lacan nomeia A***utomaton*** como a rede de significantes, ao mesmo tempo oposto e articulado com Tiquê. Eros, associado ao Princípio do Prazer, (simbólico, significantes, Autômaton) é o repetido, mas, a pulsão de Morte (Real), Tanatos , Tiquê, ***Aion*** é o motor que faz Eros repetir.

A tomada de consciência é pouca coisa. A operação pela qual a modificação subjetiva ocorre é a **transferência, que também é repetição,** é antes de tudo repetição. *"Se a repetição nos torna doentes, é também ela que nos cura; se nos aprisiona e nos destrói, é ainda ela que nos liberta, dando, nos dois casos, o testemunho da sua potência "demoníaca". Toda a cura é uma viagem ao fundo da repetição."* [310]

Como ocorre a modificação da subjetividade? A repetição onde a mesma coisa é disfarçadora e disfarçada, incide, assim, sobre a máscara, o símbolo, isto é, ela é simbólica na sua essência; O simulacro é a letra da própria repetição. É o palco. Pelo disfarce e pelo símbolo, a **diferença é compreendida na repetição. –** Segundo Bibring, *"a função é dissolver progressivamente a tensão mudando as condições internas que lhe dão origem"*[311]

O que "retorna no mesmo lugar" repetição, *Aion*, incide sob o símbolo e, ao produzir um ponto de inflexão, produz diferença, *kairós* que se intrica com *Cronos – pelo desejo.*

[310]Deleuze. http://www.casadosino.com.br/divulgacao/biblioteca_maio2009/diferenca_repeticao_guia_leitura.pdf,

[311] BIBRING, *apud* Laplanche e Pontalis, p. 128.

Adolescência: corpo como ficção[312]

M. Glória S. Telles da Silva[313]

Estou consciente de que tudo o que sei não posso dizer, só sei pintando ou pronunciando sílabas cegas de sentido. E se tenho aqui que usar-te palavras, elas têm que fazer um sentido quase que só corpóreo, estou em luta com a vibração última.
(CLARICE LISPECTOR, *Água Viva*)

Toda a verdade tem uma estrutura de ficção.
(JACQUES LACAN, *A ética da Psicanálise*)

Há diferentes maneiras do corpo se apresentar e se inscrever na vida de um sujeito. E essas diferentes maneiras dizem dos diferentes modos de gozo a que o sujeito está subordinado.

Haveria, na adolescência, alguma especificidade no modo do sujeito apropriar-se de seu corpo? Temos presente que na adolescência o corpo biológico sofre grandes transformações com importantes efeitos na subjetividade. Supondo que se opere uma modificação na posição subjetiva nesse tempo que denominamos adolescência, modificação esta produzida por um giro da relação do sujeito com o seu lugar no fantasma do Outro, temos de supor também que haverá modificações nas formas de gozo do sujeito. E como falar desse corpo que se transforma, do real do sexo que se declara, das dúvidas do *saber-fazer com* este novo corpo?

Ao consideramos o gozo fálico como o gozo por excelência, sabemos que esse se alcança na medida em que aconteça um barramento ao gozo do Outro, desse gozo do Um (esse que é da ordem do impossível de ser dito), que está para o gozo do corpo do Outro, esse Outro primordial, a mãe.

De acordo com Lacan, a realidade é abordada com os aparelhos do gozo e para gozar temos de estar aparelhados, imersos no mundo da linguagem. E se isso

[312] Trabalho apresentado na *Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília*, de 21 a 24 de setembro de 2011.
[313] Psicanalista. Membro da *Biblioteca Sigmund Freud – Espaço de interlocução e formação psicanalítica*, Porto Alegre, RS, Brasil.

está – como possibilidade -, para todos, é assim garantido que se alcance? Essa *outra satisfação*, essa que se desprende do discurso, como se chega a ela?

Onde não houve a marca da castração, onde o soma não foi circunscrito pelo significante fálico, ali o ser goza de ser Um e, quando goza, nada quer saber. Como nos diz Lyotard *é preciso que a lei seja um excesso de morte para o corpo, porque o corpo tem a vantagem de ser um excesso de nascimento sobre a lei.* [314] Vemos que Lyotard concorda com Lacan, em termos do nó borromeu, ao não colocar o corpo junto à vida, e, para opor o corpo à morte, fala de nascimento, o que inscreve esse corpo como efeito do sexo. No corpo vige uma tensão constante, responsável pelo movimento da pulsão, e apenas o significante, em seu trabalho de limitar essa tensão, poderá constituir um gozo que ex-siste ao corpo: o gozo fálico.

A apreensão do corpo, para o sujeito, depende da construção e aquisição de uma imagem desse corpo, o que não se alcança, por exemplo, sem o que Silvia Amigo chamou de *palavra de amor* aportada pelo Outro. *Este amor do Outro é prenda de fundação do primeiro corpo, deixando o soma fora de jogo para o psiquismo.* [315] E quando não há o que dizer desse corpo, ou é efeito do recalcamento, ou reconhecemos, então, que houve uma falha na sua significação. Como a única significação possível é a do falo, isso implica que o trabalho de atravessamento do significante fálico nesse corpo, capaz de gerar uma significação, uma partição desse corpo, falhou, e o sujeito segue alavancado pelo gozo do Outro.

O corpo é fundamentalmente produto de uma construção, de uma construção mental, decorrente de um tramado entre os registros do simbólico, do imaginário e do real, produzindo, desse modo, uma maneira particular de apreendê-lo, de ser reconhecido e reconhecer-se. Com nos diz Eduardo Foulkes[316], nas palavras, antes da significação, há voz, timbre, vibração, onde se transmitem ressonâncias do corpo do outro. Para nós, sujeitos à linguagem, as palavras não são apenas códigos de comunicação. Elas transportam e transmitem marcas plenas de gozo e desejo. Assim a palavra penetra e perfura o maquinário biológico e funda um corpo erógeno, um corpo feito de espaços cheios e vazios. Essas marcas, vindas do Outro trabalham como um alfaiate, cortando com a palavra e costurando com a voz, vai esburacando e delineando um corpo.

Será o discurso dirigido a esse soma (tomado primeiramente como uma superfície) que vai constituindo um corpo pelas marcas de falta que ali se imprimem e, das cicatrizes desses cortes, se constrói uma imagem dele. Por esse movimento, encontra vias de satisfação, sempre momentâneas e parciais. Um corpo que não é falado não está erotizado; é um absoluto que traz como efeito uma paralisia na vida do sujeito.

---

[314] Lyotard, J-F. *Lecturas de Infância*. Editorial Universitária de Buenos Aires, Buenos Aires, 1997. (tradução do autor)

[315] Amigo, S. *Afecciones del soma, del cuerpo, de la combinatoria narcisista*. Texto encontra-se na pagina web de ElSigma (www.elsigma.com/site/destalle.asp?IdContenido=11458).

[316] Foulkes, E. *Palavra anatômica y ordem libidinal*. Ediciones Homo Sapiens, Rosário, Argentina, 1998.

As palavras portam o sexual, ou seja, portam esses traços (inconscientes) de identificação que apontam à diferença. E é essa *ordenação libidinal*[317] que, quando não encontra uma via significante para expressar-se, se torna *eco de um dizer no corpo*. [318] Eco que, impedido de articular-se em palavras num discurso, fica enclausurado e retumba desde o próprio corpo. Emergência do objeto a, por assim dizer. Letra inapreensível que se apresenta tal como um som, como vibração.

Na adolescência, as transformações corporais põem em evidência os efeitos de uma operatória de identificações, vivenciada pelo sujeito em seu primeiro tempo de vida, culminando também na exigência de uma nova posição do filho frente ao lugar que ocupa no desejo da mãe. É quando a eficácia ou fracasso da metáfora paterna será sentido com maior vigor.

Essas alterações do corpo, este real do sexo que irrompe, é sempre motivo de angústia para o sujeito, já que faz vacilar o lugar que até então ocupava frente ao desejo do Outro e recoloca na ordem do dia perguntas fundamentais: *quem sou?*; *O quê o Outro quer de mim?*

Sabemos que, ali onde o sujeito não encontra um significante capaz de representá-lo, abre-se um furo na estrutura e o fantasma é um suporte imaginário que responde, com sua montagem, a essa inconsistência estrutural. O objeto do fantasma, constituído num tempo pré-genital, é o que se apresenta para cobrir esse furo que ameaça a existência do sujeito. E sabemos também o quanto essa construção fantasmática resiste ao discurso.

Não raro, o adolescente chega ao consultório pela via de uma queixa ou sintoma que se manifesta no corpo e em boa parte das vezes é sinal de desconforto mais para os pais, ou na sua vida escolar, que para o próprio adolescente. Ou seja, não parte dele vir falar desse desarranjo. Excessos ou inibições nos movimentos, corpos que se batem, que se degradam, que mostram contornos onde a definição sexual do feminino ou do viril ficam dissimulados, seja por excesso de peso, seja por excesso na falta de peso. Corpos marcados com adornos fixos ou móveis; corpos que se mostram ou se encobrem em longos cabelos, bonés, camisetões. Sabemos que, de acordo a cada cultura, esses índices nos indicam o modo mais ou menos erotizado de vivenciar o corpo. Em nossa cultura, essas inúmeras manifestações no corpo, que põem em evidência as problemáticas de um sujeito, nem sempre se apresentam como sintoma ou são reconhecidas como angústia. Muitas vezes, evidencia a preponderância do gozo do Outro, cuja incidência do simbólico não teve eficácia suficiente para separá-lo de modo eficiente do real do corpo. Subordinado ao Gozo do Outro, o que primeiro chega é um corpo perturbado e não um discurso. Deparamos-nos aí com uma satisfação muda, evidenciando uma ordem de gozo que ex-siste à linguagem.

[317] Termo tomado de Eduardo Foulkes, conforme nota 5.
[318] Ídem nota 5.

Como, então, considerar essas ***per-turbações***[319] que emanam do corpo do sujeito?

Para alguns adolescentes, o que se arma nesse momento, é um modo de ficcionar com o corpo. Abre-se uma via, pelo recurso ao ficcional, para estabelecer um laço entre esses ecos do corpo e o discurso. Longe da pretensão de se tornarem escritores ou artistas, encontram um caminho para constituir um objeto que bem se presta a dar forma a seu fantasma na elaboração de escritos, pinturas, desenhos, músicas, encenações teatrais, enfim, produções que cumprem uma importante função e abrem caminho a uma apropriação de novas formas de gozo, desprendendo o que ainda estava aderido, como gozo do Outro, ao corpo e, via ficção, dar lugar ao gozo fálico.

Toda atividade criadora visa um real, tange um vazio, e na impossibilidade de dizer deste significante que falta ao sujeito, esse que não é inscritível, faz criar, via ficção, uma identidade: de escritor, de ator, de artista, de músico, etc.

Cássia, 18 anos, estudante do curso de artes visuais, queixa-se de que os quadros que pinta não agradam aos colegas, nem aos professores. Diz que eles os avaliam mais pelo conteúdo que pela técnica que usa. Neles, repetidamente, aparecem corpos femininos e, ora saindo de suas entranhas, ora saindo do ânus ou da boca, aparece outra mulher. Lembremos com o Lacan do Seminário 7, A Ética da Psicanálise, que *a forma do corpo humano é o envoltório de todas os fantasmas possíveis do desejo humano*. Essa ficção emergente do despedaçamento do corpo humano declara que a vida pode surgir de diferentes pedaços desse corpo, e mostra, numa conjugação entre o horror e o belo, este abismo a que nos lança o enigma do feminino.

Nesse corpo recortado, identificamos a incisão do significante, que faz deslizar o objeto que estava fixado ali como gozo do Outro, e constituí-lo como causa dessa ficção. Jeremy Benthan, [320] chamou de ficção aquela *Entidade* que na forma gramatical do discurso designa *existência*, e isso porque estamos falando dela, não porque pensemos que exista; nós a designamos *existência* para fins de discurso, porque na realidade ela não tem. Na ficção se encena uma verdade do sujeito.

Há um ponto de conexão entre o fantasma e o desejo. A atividade criadora, fazendo emergir o que é da ordem do fantasmático do sujeito, permite a construção de um outro lugar, mesmo que passageiro ao sujeito. Um novo objeto engendra-se aí. E esse objeto criado pela ficção – o texto, o quadro, a música – cumpre uma dupla função: dá lugar a um gozo que preserva o corpo do sujeito e o desloca a outro patamar, não mais totalmente sujeitado ao fantasma do Outro, mas toma para si o *saber-fazer com* esse objeto causa de desejo. Com isso, pretendo apenas destacar esse momento de passagem de uma total inconsciência do sujeito em relação ao

[319] Grifo do autor para destacar e enfatizar o radical da palavra perturbação.

[320] Benthan, J. *Teoria de las ficciones*. in Cuadernos Monograficos 5, Letra Viva, Buenos Aires, 1982.

objeto causa de seu desejo, a outra posição onde se abre a possibilidade de um reconhecimento à função que esse objeto cumpre na sua subjetividade.

É na possibilidade mesma de ficcionar uma história que vai se revelando e se constituindo um saber sobre ela, um saber que não estava dado nem ao analista nem ao sujeito. E é nessa construção de um saber que se abre a possibilidade de um deslizamento desse gozo do Outro para que o significante faça aí seu trabalho: significar, simplesmente significar e, assim, inscrevendo-o (na cadeia) poderá ter acesso ao gozo fálico.

Mas há situações onde o sujeito, demasiado angustiado frente a não resposta do Outro, e sem encontrar vias de se fazer significar, precipita-se a encenar no corpo esse furo que estrutura sua existência. Frente a esse vácuo, um curto-circuito indicador de uma falha na função simbólica, detectamos também uma dificuldade do sujeito responder com seu fantasma e o corpo se torna um alvo frágil da ação mortífica do gozo do Outro.

Fenômenos de automutilação, tricotilomania, os assim chamados *transtornos alimentares*, tentativas de suicídio, enfim, uma série de manifestações que emanam do corpo sem fazer laço com o simbólico. Nada é falado, estando aí o sujeito identificado, nestes atos, com o próprio objeto caído que o marca como falta no desejo do Outro.

Podemos considerar que essa posição do sujeito, beirando a certa *indiferença* do que nele se produz, é indicador de que nem todas as operações necessárias à constituição de um corpo se cumpriram. Estas operações que permitem a aquisição de uma identidade e da constituição de um corpo podem fracassar parcial ou totalmente, trazendo como conseqüência esse *quantun* de alienação do sujeito à vida do Outro. Se esse fracasso se produz no tempo da aquisição da imagem corporal, ou seja, no que denominamos *estádio do espelho*, teremos então transtornos graves, quando essa imagem, constituída de modo frágil, traduz-se por um mínimo de consistência desse corpo ao ponto de comprometer a diferenciação entre o sujeito e o outro. O sujeito sofre de uma constante ameaça do borramento da própria imagem. No lugar da ficção simbólica, uma fixação se apresenta, ou seja, uma aderência do sujeito a um corpo ainda hipotecado ao mandato do Outro.

Construir, desde a transferência, a possibilidade de que se organize um espaço ficcional capaz de produzir algum descolamento do objeto aprisionado ao corpo é um desafio que nos toca enfrentar.

Bibliografia:

AMIGO, S. *Afecciones del soma, del cuerpo, de la combinatoria narcisista*. (www.elsigma.com/site/destalle.asp?IdContenido=11458).

BENTHAN, J. *Teoria de las ficciones*. in Cuadernos Monograficos 5, Letra Viva, Buenos Aires, 1982.

DIDIER-WEIL, A. *Nota Azul, Freud, Lacan e a arte*. Conta Capa Livraria Ltda., Rio de Janeiro, 1997.

ELIA, Luciano. *Um Outro Caminho: Gozo, Corpo e Sujeito na experiência psicanalítica – ou: Lacan retifica Lacan*. Trabalho apresentado na Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Florianópolis, ocorrida nesta Cidade nos dias 12, 13, 14 e 15 de outubro de 2005.

FREUD, S. *Personajes psicopáticos en el teatro*. in Obras Completas, 4ed., Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, Espanha, 1981.

_____. *El poeta y el sueño diurno*. in Obras Completas, 4ed., Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, Espanha, 1981.

FOULKES, E. *Palavra anatômica y ordem libidinal*. Ediciones Homo Sapiens, Rosário, Argentina, 1998.

LACAN, J. *O Seminário, livro 7 – A ética da psicanálise*. Jorge Zahar Editor Ltda, Rio de Janeiro, 1997.

_____. *O Seminário, livro 107 – A angústia*. Jorge Zahar Editor Ltda, Rio de Janeiro, 2005.

_____. *O Seminário, livro 20 – mais, Ainda*. 2ª ed. Jorge Zahar Editor Ltda, Rio de Janeiro, 1985.

_____. O Seminário, livro 18 – De um discurso que não fosse semblante. Jorge Zahar Editor Ltda, Rio de Janeiro, 2009.

_____. *El Seminario 23 – El sinthome*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2005.

_____. *Radiofonía*. in Outros Escritos, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2003.

_____. *A terceira*. in Revista *Che voui?* Ano um - número zero, outubro de 1986.

LYOTARD, J-F. *Lecturas de Infancia*. Editorial Universitária de Buenos Aires, Buenos Aires, 1997.

TELLES DA SILVA. L.-O. *Freud/Lacan, o desvelamento do sujeito*. AGE, Porto Alegre, 1999.

Fazer-se UM para não ser NADA

Maria de Lourdes S. Ornellas[321]

> Eis sua essência. Num tempo primitivo, os homens viviam no seio de pequenas hordas, cada qual submetida ao poder despótico de um macho que se apropriava das fêmeas. Um dia, os filhos da tribo, rebelando-se contra o pai, puseram fim ao reino da horda selvagem. Num ato de violência coletiva, mataram o pai e comeram seu cadáver. Todavia, depois do seu assassinato, sentiram remorso, renegaram sua má ação e, em seguida, inventaram uma nova ordem social, instaurando simultaneamente a exogamia (ou renúncia) à posse das mulheres do clã do totem e o totemismo, baseado na proibição do assassinato do substituto do pai (O Totem). Totemismo, exogamia, proibição do incesto: Foi esse o modelo comum a todas as religiões, em especial ao monoteísmo.
>
> (ROUDINESCO, E. 1997, p. 758)

A epígrafe acima, refere-se que os mitos do assassinato do pai da horda e da interdição do incesto revelam-se imersos em um tempo advindo de uma cultura. primitiva. Freud (1912), ao fazer uma distinção entre o fratricídio e o parricídio, postula que o fratricídio é o ato em que os filhos, ao se unirem após matarem o pai, cessaram seu poder absoluto, lutaram para ocupar o lugar e a posição do pai. Para não ocorrer a dizimação total, preservaram as mulheres, por quem haviam realizado o assassinato e marcou a lei contra o fratricídio. Assim, o assassinato do pai desencadeou o ódio pelo ato cometido e o amor pelo laço que unia os filhos, posto que o pai morto passou a ter maior poder e saber do que em vida. Entretanto, é a culpa que fica como o lugar onde amor e ódio se imbricam cem cessar.

Para principiar este artigo o desejo me enredou a fazer uma releitura de Freud, quando escreveu: *Totem e Tabu* (1913), *Leonardo Da Vinci, Uma Lembrança de Sua Infância* (1910) e *Moisés e o monoteísmo* (1939). São escritos que foram criticados por intelectuais da época os quais pontuavam que os referidos textos apresentavam limites. Ainda assim, essas três obras-primas expressam o *agalma*[1], pela veia literária do século XIX e pela inquietação que provocaram no conhecimento científico.

Profª Drª da Pós-Graduação da Universidade do Estado da Bahia e Psicanalista. ornellas1@terra.com.br
Rua Tenente Fernando Tuy, 318, apto 702, Alto do Parque, Itaigara. Salvador – Bahia Cep: 41810-280

A obra *Totem e Tabu* é subdividida em quatro partes: 1) o horror do incesto; 2) o Tabu e a ambivalência dos afetos 3) Animismo, magia e onipotência dos pensamentos; 4) O retorno infantil ao Totemismo. Dessa forma, Freud refere-se nessas quatro partes da obra sobre o incesto, à ambivalência dos afetos, à magia dos pensamentos e ao retorno infantil. É um quarteto que se enoda e se aproxima de *O mal-estar na civilização* (1930) e merece também uma leitura aprofundada da obra *O futuro de uma ilusão* (1927).

Na época, Freud fala de dois desejos recalcados, dois tabus próprios ao Totemismo: o do Incesto e o desejo de matar o pai. Nesse contexto, pode-se afirmar que este é um fenômeno universal, posto que mostra duas interdições, marcos da civilização. Segundo Freud, o Complexo de Édipo é a expressão desses dois desejos, e dessas duas interdições; Vale pontuar que o mito do totemismo tem muita aproximação com o Édipo, este matou o pai e se casou com a própria mãe.

No princípio, Freud pensou que *Totem e Tabu* seria um livro inspirado mais nas relações de poder e da política, e nele trabalhou uma teoria da democracia embasada em três necessidades: um ato fundante, a lei e a renúncia ao despotismo. É sabido que *Totem e Tabu* não foi tão aceito como um livro político, mas muito contribuiu para a concepção da psicanálise e para o avanço da antropologia, constituindo-se em um estudo que tem relevância para os pesquisadores dessas áreas. Após a releitura de *Totem e Tabu*, posso indagar: o sujeito é constitutivamente violento, agressivo?

A agressão está fora e está dentro do sujeito. A agressão é uma força pulsional que pode estar sendo direcionada para fora, o que alguns teóricos nomeiam de heteroagressão, ou, para dentro do sujeito, e que recebe o nome de autoagressão. O dentro e o fora constituem a vida psíquica em busca de se estruturar diante de afetos ambivalentes, como amor e ódio, pulsão de vida e pulsão de morte, e esse manejo de dentro e de fora faz metáfora com a fita de *Moebius.*[2]

Se a agressão é uma força pulsional, faz-se fundante nesse momento resgatar o termo pulsão. Surgiu na França em 1625, derivado do latim *pulsio*, para designar o ato de impulsionar. Empregado por Freud (1905) é definido como a carga energética que se encontra na origem da atividade motora do organismo e do funcionamento psíquico inconsciente do homem. A pulsão está relacionada ao psíquico e ao somático e revela quatro características: a *carga*, que é a essência, o motor da atividade psíquica; a finalidade, que é a satisfação, e pressupõe a eliminação da excitação que se encontra na origem da pulsão; o *objeto*, que é o meio de atingir a finalidade; e a *fonte*, processo somático que tem lugar no corpóreo: as zonas erógenas.

Em 1920, Freud publicou *Além do princípio de prazer*, inaugurando um dualismo pulsional: a pulsão de vida e a pulsão de morte. Em 1932, Freud escreve *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, onde afirma que a pulsão de morte não pode estar descolada da pulsão de vida, ou seja, vida e morte se amalgamam no processo da agressão. Vale resgatar que o neologismo desenvolvido no livro *O mais ainda*, Lacan (1972) nomeia o afeto ambivalente de *amódio*, em outras palavras, uma tentativa de enlaçamento de amor e ódio, afirma, ainda, que o sujeito é estruturado

psiquicamente nesse efeito devastador e eufórico. Ao mesmo tempo em que o constructo é ambivalente, ele se engendra na própria ambivalência, e o sujeito tece assim *o seu mal-estar na civilização*, posto que é sujeito dividido.

Posso dizer que a violência, o que na psicanálise lê-se: *agressividade*, instinto primário, situado no *eu* do sujeito, tem um nascedouro no mito, mas a correnteza move-se pelo esgarçamento da pulsão e pela oferta de um modelo identificatório pautado pela violência ou agressividade e pelo gozo imediato. Aulagnier (1979) corrobora, em certa medida, o que venho discutindo até aqui:

> Colocará em relevo a importância do projeto identificatório na constituição do Eu e proporá uma identificação que torna evidente as duas faces da violência – força inevitável presente na constituição subjetiva e na organização da cultura, e força aniquiladora e destrutiva dessas possibilidades. (p. 154)

A educação e a sociedade buscam formas de conter essa agressividade e, em geral, tentam canalizar a agressividade do sujeito para atividades artístico-culturais, a produção intelectual e o lazer. Por ser constitutiva do sujeito, a psicanálise diz que a agressividade é controlada pela cultura, pela socialização dos sujeitos e pela lei, e esse conjunto de controles encadeados fomenta a internalização dos controles destrutivos.

. Por isso, vale a pena resgatar a contribuição de Lacan para a educação, quando trabalhou, em 1948, na XI Conferência dos Psicanalistas da Língua Francesa, *a constituição do Eu* enquanto origem da agressividade.

Após algum tempo, Lacan apresenta o artigo o *Estágio do Espelho* (1936), marcando uma diferença entre o *eu epistêmico* e o *eu subjetivo*, e afirmando que o eu ocupa o lugar do imaginário, lugar da constituição do narcisismo e das pulsões primárias e a agressividade marca um exemplo de pulsão primária. O *estádio do espelho* (1936) marca o momento psíquico e ontológico correspondente na criança entre 6 e 18 meses de vida. Nesta fase, a criança percebe sua unidade corpórea, identifica-se com o outro e se enche de júbilo com a descoberta da sua própria imagem.

Após o Estádio do Espelho, na passagem do eu especular para o eu social é que se revela a cena agressiva na medida em que o espelho também lembra o mito de narciso. A princípio, o narcisismo pode parecer ingênuo, mas a agressividade subjacente, encontra-se expressa neste *modus operandi* da contemporaneidade.

Nesse sentido Sousa (2005), comenta:

> Narciso procurou um lugar virgem, terra onde nenhum outro habitante pisara. Embevecido com a própria imagem, não tinha olhos e ouvidos para fora de si. Fosse o mais belo jovem que por ele se apaixonasse, fosse o doce som de eco que o chamasse, nada o desviou do encanto refletido no espelho das águas sedutoras. (p. 81)

Narciso ouve o eco e se enamora da voz e da imagem que vê, imagem que, não sendo ele, não o acolhe não lhe responde. Marcado pela profecia anunciada de seu

destino mórbido, eis que, de tanto amar aquela imagem refletida no espelho, desaparece no real do impossível do *nó borromeu*.[5]

"Narciso acha feio o que não é espelho" (Veloso, 1968). Nesse sentido, o excesso de narcissismo e/ ou a falta de narcissismo na constituição do sujeito, pode desencadear, atos de agressividade no aluno, mediante à posição que o professor se coloca frente a este aluno. Será que ele é capaz de captar para mais além do seu saber consciente, as falhas na imagem do outro (aluno), a fim de protegê-lo contra os riscos de eventuais *passagens ao ato*, ou atos de violência? O sujeito narcisista deforma-se para que o outro o aceite, ou trinca o espelho em busca de negar o que ele lhe apresenta como referência. Esse jogo de presença- ausência é como se fosse o *fort-da*[6], faz dele um sujeito tanatizado e entregue a repetições compulsivas. O narcisismo e o individualismo caminham de mãos dadas; são atos manifestos em nossa cultura e civilização. A lei é consumir objetos que possam vir a suprir as falhas simbólicas por excesso de apelo ao que é da ordem do imaginário, do virtual; seria a economia do funcionamento narcísico primário por excelência: o eu e a sua imagem no espelho. Este é o objeto de consumo por excelência, objeto efeito da captação imaginária, portanto objeto de sedução. A imagem embaça e não podemos ver o líquido que propõe Bauman (2001), quando fala da modernidade, razão por que estamos em busca do objeto perdido. Esse objeto que é sempre perdido, encontra-se evanescente também na escola, e, se quisermos nos aproximar desse objeto, faz-se preciso chegar até a sala de aula. O discurso do professor é único. Apenas o professor ritualiza e autoriza o momento em que o aluno deverá emitir seu semi saber. O olhar severo é uma tática de dominação, muitas vezes o silêncio às vezes fala mais que as palavras, e, nesse olhar silencioso, o professor determina o que será feito.

A agressividade na escola, ora é velada, ora é exposta, ela denuncia e incomoda o seu entorno. Há no sujeito a necessidade de fazer-se *Um* sob pena de não ser *Nada*, o que tem relação com o narcisismo como um *Bem* último. Postula o pesquisador que o "primeiro objeto é fundamentalmente rival no sentido narcisista, o mais primitivo; ele impõe a lei do ou ele, ou eu. É a vida mesmo que está em questão aqui e não ainda o amor". (Bergeret, 1995, p.222)

Caso o professor tenha desejo de que seu aluno se torne sujeito, ele precisa incluir no seu planejamento que é preciso ousar sair da ordem simétrica do saber cartesiano, provocar a dialética do saber, e mostrar que a relação com o outro é marcada pela incompletude. A partir de nossa reeleitura de *Totem e Tabu* fica inscrito que o que estrutura a civilização não é só o assassinato do pai, mas a reação dos irmãos frente ao crime. A análise que engendro, neste escrito, à partir do conceito de *Totemismo* é que após o Assassinato do Pai, a Lei da Interdição do Incesto se inscreve no lugar do seu desejo, determinando uma nova economia de gozo. É o que chamamos de Metáfora Paterna, o desejo do Pai tirânico, não é mais a lei que rege a vida do clã. mas, a Lei da Interdição do Incesto, que se inscreve como substituta do Pai Morto. Este, que outrora fora odiado, passa a ser idealizado pelos filhos, gerando as disputas imaginárias fratricidas. A referência simbólica ao pai morto, enquanto ausente, determina uma economia de gozo onde os filhos não mais se disputam em rivalidade a

este Pai, que encarna pelo seu desejo onipotente, a própria lei. A fratria se organiza em referência à Lei Paterna que se inscreve enquanto função simbólica. Na contemporaneidade face ao declíno da função paterna, abre-se espaço para as disputas imaginárias, muitas vezes, desencadeadoras do que chamamos de *passagem ao ato*.

É possível pensar que a agressividade funda, enquanto princípio, que foi necessário matar o pai, velar sua morte, assumir a orfandade, para que os filhos pudessem organizar as leis de diferenças e semelhanças. Nesse sentido, a autora a seguir contribui com uma indagação pertinente:

> Quando existem promessas de uma sociedade que satisfaria plenamente as necessidades preenchendo todas as faltas e saberes, não seria mais difícil "matar o pai?" Sabemos, entretanto que essas promessas se fazem à custa de sedução, submissão ao poder pela demanda de amor, jogos perversos, apatia, preconceitos com tudo o que for diferente [...] (Marin, 2006, p.45)

Parece-me que a educação precisa contribuir com esta inquietação e deve tentar o exercício que a relação que acontece no interior da escola seja pautada na questão do sujeito divido, sujeito do desejo, da falta.

É preciso analisar o lugar e a posição que a escola ocupa na formação dos sujeitos, com relação ao manejo da relação com consigo mesmo e com o outro, seja pela classe social, etnia, hostilidade, delinquência, loucura, indisciplina etc.

As leituras que venho fazendo sobre psicanálise e educação me fazem pensar que a psicanálise está conectada, pensando e estudando alternativas para escutar os professores, alunos e pais. Penso que se faz necessário inicialmente tomar o assento da escola e conversar com o professor, uma escuta *analítica*, que coloque seu desejo, limites, possibilidades, mas essencialmente a escuta do que fala, como fala e onde sua fala claudica.

Nesse sentido, Marin (2006) é novamente convidada para contribuir no debate sobre o lugar do professor. Pergunta ela: como sustentar esse lugar? Deixando-se destruir, devorar, canibalizar; única forma, como aponta a psicanálise, de como o sujeito pode aprender. (2006, p. 52)

Vale pontuar que este não é um lugar fácil de ser ocupado, mas o sentido dessa escritura é que o professor é convidado a cavar as fundações, principiar o alicerce, arrumar os "tijolos por tijolos num desenho mágico, lógico", até se aproximar da "cumeeira". É nesse instante insustentável que ele morre ou se mata.

> Matar o mestre para se tornar o mestre de si mesmo, esta é uma lição que, já vimos, pode ser extraída até mesmo da vida de Freud. Talvez não se possa imaginar uma pedagogia organizada em torno de um princípio como esse, o do "assassinato". Mas um educador esclarecido verá nessa idéia uma espécie de referência, que, se bem analisada e compreendida, pode ser até mesmo libertadora [...]. (Kupfer, 2001, p. 99)

Fazer-se UM e não ser NADA é o título desse escrito, eis o dilema.de um paciente de nome Feu que chegou a clínica há quase dois anos desejante de uma escuta sobre uma frase cunhada por sua ex-namorada: Fazer-se UM e não ser NADA: quando solicito a falar sobre essa assertiva diz: Tentei com ela me fazer UM, único, nada lhe faltava, me colocava no lugar do todo, todo poderoso, completo e percebia que ela gostava..tropeçou e emitiu: gozava. Dizia ele: Um certo dia quando retornava de uma viagem internacional longa, ela me olhou e em seguida olhou para os presentes. Não abriu um sequer, me enlaçou pela cintura e chegando até uma janela avistou a linha do horizonte e disse apontando para o infinito: Você vê a linha do horizonte? É muito longe e quanto mais tentamos chegar mais nos distanciamos. A linha é o seu avesso, é algo que se encontra no campo do impossível, é por isso que o horizonte é belo posto que não está pronto, tampouco completo. Sinto muito, mas quando você partiu comecei a lhe ver como o NADA, como se fosse o cocô boiando num vaso sanitário e é só acionar a descarga que desaparece. Na medida em que o tempo passava, solicitou-me aumentar as sessões de duas para três. O discurso que Feu ocupava nas sessões versava sobre a temática: Fazer-se UM e não ser NADA. Uma intervenção minha parece ter dado conta do real da falta e indago: que lugar você quer ocupar? Onde está seu gozo, posto que é marcado pela falta e não pela plenitude? Essa intervenção foi o suficiente para ele revelar que na adolescência por um NADA matou o pai. Adianta: tenho uma desconfiança que durante minha viagem ela ficou sabendo...No tempo lógico, abre em prantos e diz algo similar a comparação que a ex havia feito entre o NADA e o cocô e complementa: ser UM é para fazer encobrir que a merda que se caga é a merda que se é. Na sessão seguinte ao deitar no divã diz que iria me contar parte da uma triste história. Um dia de chuva eu e minhas quatro irmãs estávamos sentadas no chão da sala conversando sobre escola, amizade e namoro. Um silêncio se presentificou quando uma dela fez a revelação de que o pai todas as noites as bolinavam, num ritual que começava pela mais nova até a de mais idade. As outras três endossaram a fala embora tenham expressado que o ato era acompanhado de severas ameaças. Feu alucinado, começou a vê o que não estava vendo quando testemunhou suas irmãs confiarem nele no instante em que colocaram para fora o afeto estrangulado. Feu diz que quer continuar, que deseja ir até o final. Um dia no silêncio da noite coloca-se n quarto das meninas, na espreita a espera do Pai. As chegar cumpre seu ritual e diz baixinho que está chegando a hora de comê-las. Nesse momento Feu afirma que munido de um objeto cortante, lança-se sobre seu pai tirânico com a fúria de matá-lo. O Pai se defende, parece com ausência de culpa diz que vai partir.

A partir daí Feu buscou fazer-se UM (o Pai) para não ser NADA.e nesse entre-lugares funda-se um abalo narcísico (perda de um grande afeto), interditou o mito: “Não comerás o fruto daquela árvore”e seu dizer mostra que aquilo que não se olha, é aquilo que não se pode ver. Pergunto: O que é um pai? É um pai morto., mesmo assim desejo convidar esse pai a assumir o papel de canibal, comer a si mesmo o seu saber e em seguida pedir a sobremesa.

Referências:

AULAGNIER, P. A.(1979). **A violência da interpretação.** Rio de Janeiro: Imago.

BAUMAN, Zigmunt**.** (2001). **Modernidade líquida.** Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

BERGERET, J. (1995). **La violence fondamentale.** Paris: DUMOD.

COSTA, Jurandir Freire. (1986). **Violência e psicanálise**. Rio de Janeiro: Graal.

FOUCAULT, M. (1977). **Vigiar e punir**. Rio de Janeiro: Vozes.

FREUD, S. (1996). **Além do princípio de prazer**. In: obras psicológicas completas. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1976). **Conferências introdutórias sobre psicanálise: parapraxias.** Rio de Janeiro: Imago**.**

_____. (1910). **Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância**. In: Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. (1939). **Moisés e o Monoteísmo**. In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974.

_____. (1996). **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1913). **Totem tabu.** In: Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1905). **Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade.** In: Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago.

JERUSALINKY, A. (2004). **Somos todos violentos**. In: Associação psicanalítica de Porto Alegre. Porto Alegre: Artes e ofícios.

KUPFER, M. C. M. (2001). **Freud e a educação:** o mestre do impossível. São Paulo: Scipione.

LACAN, Jacques. (1996). **O Seminário XX, Mais Ainda.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1992). **O Seminário 8 – A Transferência.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

MARIN, (1996). **Estilos da Clínica/ Instituto de Psicologia**. São Paulo: USP, V. I, n i.

ROUDINESCO, Elisabeth. (1997). **Dicionário de psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

SOUSA, M. (2005). **Violência:** uma abordagem psicanalítica. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.

VELOSO, Caetano. (1968). **Sampa.** São Paulo.

Notas

Agalma – Objeto de desejo, brilhante, galante, termo que vem do Gal, brilho, no antigo francês. J. Lacan utiliza esta expressão no Seminário 8 – A Transferência (1993, p. 139).

[2] Fita de Moebius - Uma fita de Moebius é um espaço topológico obtido pela colagem das duas extremidades de uma fita, após efetuar mais-volta numa delas. Deve o seu nome a August Ferdinand Moebius, que a estudou em 1838. Lacan fez uma releitura dessa fita e a utilizou para falar do dentro e do fora na relação com o inconsciente.

[3] Significantes: Em psicanálise, significante transformou-se no elemento fundante do discurso que determina os atos, as palavras e o destino do sujeito, à sua revelia e à maneira de uma nomeação simbólica. (ROUDINESCO, 1998 p. 708)

[4] *Sss*: Lacan utiliza essa nomeação para explicar que o sujeito atribui um saber ao analista. Um respeito ao saber do seu gozo: um saber que o sujeito acredita necessitar para superar seus problemas. (Lacan, 1992, p. 87)

[5] Nó borromeu – Lacan utilizou esse conceito em 1953, constituído do real, simbólico e imaginário. São três elos enodados de tal forma que, se um se rompe, os demais se soltam. O nome borromeu espelhou-se no brasão das famílias borromeas da Itália. Conclui seu Seminário RSI dizendo que o sujeito é estruturado nessa tríade.

[6] Fort-da – Par simbólico que simboliza presença x ausência, que Freud utilizou com uma criança de 18 meses, para explicar a noção do princípio do prazer e do princípio da linguagem.

[7] *Objeto pequeno a* – Termo introduzido por Lacan (1992) para designar, se por um lado, o objeto pequeno a é o objeto desejado pelo sujeito e tem a concepção também de ser causa de desejo, por outro, no final da análise, o analista cai, para deixar que o sujeito advenha no seu agalma.

Puro cuento…pero la verdad tiene estructura de ficción

María Encarnación Balseiro

Los hilos que conforman la trama del escrito que voy a compartir con ustedes fueron surgiendo de la lectura de los maestros, Freud, Lacan y otros, de la literatura con los suyos, de la experiencia clínica.

Cada uno fueron dando las trazas, provocando los interrogantes, propiciando el argumento para avanzar en el tejido en el cual pretendo articular en principio cuatro cuestiones que revelo desde el inicio, pues si hay misterio, no está en los conceptos sino en el mejor de los casos, en la textura singular que resulta del tejido.

Verdad, Ficción, Nombre propio, y Real, pretenden ser los protagonistas de la historia, hay otros.

Comenzaré por contarles dos cuentos, pero que no lo son, dos historias que me darán el pre-texto, la excusa necesaria para avanzar con la trama.

Entre luces y sombras

Cuando la conocí, María Luz no brillaba, apenas hablaba oculta bajo las sombras de un cuerpo desaliñado. Desde pequeña todos la llamaban Marilú. La luz posible de María quedaba en la oscuridad del silencio y la angustia. Su juventud estaba embargada por un duelo prematuro. Justo en ese tiempo en que, suponía, su madre podría darle algunas claves para lucir mejor, muere tras una enfermedad que ella más que sus hermanas, acompaña. Quizá por ser la mayor. Quizá porque acompañaba mejor el rasgo materno, nunca arreglada, más bien deslucida en su costado femenino.

Pero Marilú llevaba al día su carrera de contadora. Allí era una luz. Hacer cuentas para otros era su trabajo, contar en el otro era su desvelo. Contar para un hombre era su pesar. Vestía para no contar ni ser contada. Su cabeza gacha al caminar, la aliviaba de las miradas, que por devolverle algún destello la inquietaban.

Rodeada de amigos, elegía con frecuencia la soledad del invierno, para refugiarse de un vacío que la agobiaba. Resignada por estar advertida de lo imposible de colmar, no dejaba a veces, en esos ratos de abandono buscado, sumirse en un cierto caos de humo y alcohol.

Titulo en mano, ya contadora, trabajaba sin pausa para amortizar las cuentas pendientes de lo que no pudo hacer en su infancia. Salidas, viajes, ropa de primera

marca eran gustos que disfrutaba por tener el sabor de lo logrado. Aún así Marilú continuaba con la sombra en la mirada, sin poder hacerse mirar por los hombres que le gustaban.

El recorrido sinuoso del duelo, y la aparente búsqueda de soledad la sorprenden con un sentido nuevo para ella. Comienza el tiempo de un hartazgo, el de escuchar sin tregua a los otros, a su padre que habla sin parar, sin que ella pueda acotar la escucha, a sus hermanas, sus amigos, sus amigas. Cada uno va conformando un juego de otros que no calla.

Escucharse harta de escuchar, la impulsa a salir y comenzar a mirar hacia otros lados. Desconocidos. A mirarse preocupada por su cuerpo. Recurre entonces a lo que allí estaba, opacado por tanta angustia. Se inicia otra cuenta para ella, comienza a contar su cuerpo frente al espejo. Comienza a contarse a partir de una pregunta jamás imaginada ¿Qué ocurrió con la luz de María? Arrastrada por la sorpresa de escuchar lo silenciado de su nombre, se descubre en una infancia deslumbrada por los colores y los brillos de otras mujeres que en su diario intimo escribían de aquello que del nombre, había quedado trunco.

María Luz comienza así a contar en un juego de claroscuro, sobre lienzos que la esperan, la emocionan, la sorprenden. Lo opaco de su feminidad comienza a dibujarse con pinceladas en el tras luz de la pregunta ¿Cómo luce una mujer? En la búsqueda de respuestas, María Luz se irá re-velando. Ocasión para que la mirada salga de las sombras y luzca con el brillo que le es más propio y más ajeno, con su luz.

Alma y La historia del amor

Cuando supe de Alma, ella tenía 14 años y se preguntaba porque su madre no había dejado de traducir autores muertos, sumida en una tristeza profunda, que ha hecho, según Alma, darle la espalda a la vida desde la muerte de su marido, padre de Alma y de su hermano menor, ocurrida esta 6 años atrás a causa de una enfermedad.

Alma cuenta, que su mamá ha llegado a estar dos meses en pijamas, sin salir de su casa. Se pregunta en la entrada de su adolescencia porque su madre no ha podido volver a ser feliz. Desea que al menos tenga alguna cita, que deje, de a ratos, de traducir a la muerte.

Se alegra entonces cuando llega a su casa la carta de un desconocido que produce un efecto inédito en su madre. Este le pide que traduzca un libro y esto, tímidamente pareciera que logra en algo, entusiasmarla. Advierte que no se trata de cualquier libro, sino aquel por el cual ella, Alma, lleva su nombre. Es el nombre de la protagonista de aquel libro que su padre le regaló a su madre en los tiempos del noviazgo, “La historia del amor”. Mientras su mamá traduce para un desconocido, las letras de ese texto, Alma comenzará a preguntarse por Alma, la protagonista de aquella historia de amor, que logró conmover a sus padres en la juventud.

Una particularidad le llama la atención que la lleva a concluir que ha de tratarse de un ser real. Lo dice de esta forma: "Hay una sola explicación de porque el autor que escribió el libro no le puso nombre en español como a los demás. –Porque? - porque no podía- porque? Es que no te das cuenta, él podía cambiar cualquier otro detalle, pero no podía cambiarla a ella. – Y porque no? ¡Porque estaba enamorado de ella!, Porque, para él, ella era lo único real."[322]

Así comienza para Alma un tiempo de búsqueda, de la mano de su nombre y de una historia, atravesada por el amor y la muerte de su padre, por el dolor y el duelo aún no concluido de su madre, la búsqueda de una mujer, la pregunta por aquella mujer real, o aquello real de una mujer que causó a un hombre a escribir La historia del amor, y a sus padres inaugurar otra, la suya.

Hasta aquí los relatos que deseo ir entramando para anudarlos a los conceptos que propusiera en el inicio.

La clínica y la ficción me interrogan. María Luz ha jugado el juego del análisis, Alma es el personaje de una novela de Nicole Krauss, "La historia del amor". Ambas funcionan de causa, y un nombre a partir del cual se escribe una historia, una pregunta por lo femenino que se entrama. Si la verdad tiene estructura de ficción, ¿Qué verdad se anuda en la trama de estas historias?

Lacan sitúa a la verdad desde los inicios, siendo freudiano en esto, con estructura de ficción. Con ello ubica una dimensión del inconsciente. Si el inconsciente está estructurado como un lenguaje es allí que se trama una verdad para un sujeto. Para cada quien. Con estas afirmaciones despeja al menos dos cuestiones fundamentales para el psicoanálisis que deseo señalar. La realidad que nos atañe en tanto analistas es la que se engarza a la textura fantasmatica. Le da así sus relieves y ribetes. No hay una realidad verdadera, sino una verdad en esa realidad fantasmática que al hablar un sujeto produce. García Márquez lo dice para mi gusto, de algún modo, al expresar que "La vida no es la que uno vivió, sino la que uno recuerda, y cómo la recuerda para contarla"

La segunda cuestión es que la verdad no es a descubrir, no se trata de una verdad oculta bajo las fauces de la boca de los analizantes. La verdad habla en nosotros por efecto del decir del inconsciente. "Freud supo dejar, bajo el nombre de inconsciente, a la verdad hablar" afirma Lacan[323]

La verdad se soporta del significante porque somos sujetos del lenguaje, recostada en lo simbólico, se re-vela en la inscripción del significante en el lugar del Otro. Es desde allí que podrá cesar de escribirse solo a costa de soportar lo que no cesa de no escribirse. Quiero decir que en el punto donde la verdad es un lugar, tejido de ficción, de significantes entramados en una historia, podrá ser soporte de lo real que nos habita. Alojar el objeto que nos divide en tanto causa, o como baliza del goce. No hay verdad absoluta que nos defina como seres. Nuestro ser como sujetos se constituye al

[322] La historia del amor, Nicole Krauss, editorial Salamandra
[323] La ciencia y la verdad. Lacan, Escritos 2

hincar el significante en lo real, dejando como consecuencia respecto a la verdad, un decirla a medias, no por retacear sino por imposible. La verdad dice de lo sexual en el punto donde queda medio dicha. Solicitarle a alguien que diga toda la verdad como lo hacen desde el estrado, los tribunales, en el marco del psicoanálisis seria un absurdo, mejor será que nos metan el cuento! La verdad de lo que se fue para el Otro y constituyó cada historia, se articulará por el decir, en el relato del analizante pero solo a medias. Hay del acto sexual que no podrá inscribirse en ese cuento más que como agujero y por sus efectos.

Es por ello que el Nombre propio ha de poder tornarse privilegiado en el relato de un análisis por tener la ocasión de vehiculizar un acto entre sus letras. Alma, nos lo advierte en su incipiente adolescencia, en el nombre hay algo que no puede traducirse y ello re-vela, vela y deja ver lo real enraizado en ese significante, elevado por un acto al estatuto de letra. Lo imposible de traducir, (por eso se transliteran) no es por estar sujetos a un significado, sino todo lo contrario. Será lo propio, o como cada quien se ha apropiado de su nombre que surgirá una significación posible de correr el riesgo en un análisis de vaciarse de sentido, para inventar otros. Pero en el nombre queda soportado lo imposible de decir, el acto nominante que allí jugo para cada quien. De ese acto solo sabemos por su efecto y siempre será fallido, gracias a lo cual habrá resquicio por donde interrogar.

El nombre propio sutura allí donde da en apariencia un ser, soy María Luz, soy Marilú, soy Alma, por ejemplo. Pero una verdad se escribe en ese relato, Alma se pregunta por Alma, justamente allí donde destella la pregunta por una mujer. Alma se halla dividida, y esa división es la que el nombre, no logra suturar. En la pregunta por su feminidad. El sorpresivo destello en una madre apagada por un duelo, provocado por unas letras, las de un libro caro a su historia, le ofrece la ocasión de encontrar la hendija para formular su pregunta, esa que en el mejor de los casos funcionará de causa para las diferentes vestimentas de su fantasma. El texto nos da una clave, la conclusión que resta de “La historia del amor” y sus efectos, “para él ella era lo único real”, lo real de una mujer en tanto causa de deseo de un hombre. Así, y sin saberlo sobre el final, se nos muestra lo que ha de estar en el principio, en la constitución de un sujeto, en el acto de dar nombre apostando allí a un sujeto. En ese acto que no es sino de amor.

Si los dos relatos tienen algo en común respecto a la verdad que escriben en su estructura, entre otras cuestiones, se trata de que no será sin pasar por el duelo de lo que se fue para el Otro, que podrán las letras del nombre ser ocasión de, con ellas, inventar lo propio mas allá de lo que se ha podido apropiar para constituirse como sujetos de una historia y una realidad fantasmática que teje verdades dichas a medias.

Marilú dice de lo que no puede decirse en el cuerpo materno, que es posible apropiarse de alguna luz. Quedó truncado en la transmisión, lo real que hace a lo femenino del cuerpo de una mujer. Un cuerpo opacado quizá por el goce de un padre que no calla para que algunas palabras hagan falta. Quizá por una madre que no pudo contar acerca de su feminidad.

La luz a través de la cual comenzar a brillar, fue posible encontrarla para Marilú atravesando el duelo, que liberó los oídos para escuchar la falta, lo que hace de causa, el deseo.

El nombre propio como portado de los sentidos aprisionados por verdades históricas, posibles de desplegar en un análisis para abrir nuevas versiones de la propia historia. También portador de lo más ajeno, de lo real que agujerea los sentidos, dislocando los objetos de goce, promoviendo la aparición de su versión como causa de deseo para poder inventarse, con esas letras otros nombres.

Para finalizar tomo prestadas palabras de Ana María Matute, novelista y cuentista española:

"San Juan dijo: "el que no ama está muerto", y yo me atrevo a decir: el que no inventa, no vive. Si en algún momento tropiezan con una historia, o con algunas de las criaturas que transmiten mis libros, por favor créanselas. Créanselas porque me las he inventado. La única verdad es todo lo que me he inventado en la vida, todo eran inventos, hasta que supe que en la literatura, como en la vida, se entra con dolor y lágrimas". [324]

Bibliografía

- La ciencia y la verdad. Lacan, Escritos 2
- La historia del amor, Nicole Krauss, editorial Salamandra
- Ana María Matute, Palabras expresadas en la entrega del premio Cervantes
- Problemas cruciales del psicoanálisis clase 6 (versión critica Rodríguez Ponte)
- Transmitir la clínica psicoanalítica, Erik Porge (Nueva Visión)

[324] Ana María Matute, Palabras expresadas en la entrega del premio Cervantes

“Tiempos de pasaje seminario-escuela”
Recorte acerca de una experiencia institucional

Maria Florencia Suàrez

No se escribe para decir algo que de antemano se sabe, sino para llegar a saber qué se quiere decir y para verificar hasta dónde ese querer decir logra encarnarse en lo que efectivamente se dice.
SANTIAGO KOVADLOFF

Agradezco la ocasión de una nueva Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis.

Lugar propicio para que los analistas podamos tomar la palabra; salir de la soledad de nuestros consultorios y encontrarnos con otros a compartir.

Lugar que hoy me permite escribir sobre una experiencia que deseo hacer pasar.

Presidir una institución psicoanalítica dicen algunos, no es sin consecuencia, creo que como cualquier acto de la vida.

Escribir sobre algo de esto, posiblemente me haga más transitable sus avatares; y seguramente me dé la posibilidad de continuar investigando en torno a lo que vengo hoy a plantear.

Seminario Freudiano Bahía Blanca es una institución psicoanalítica, fundada en el año 1992 por los analistas María del Valle Castro, Liliana García, Carlos Graiño, Laura Guterman y Patricia Pizzini, en una apuesta que puso en acto e hizo circular un discurso diferente en relación al psicoanálisis en la ciudad de Bahía Blanca.

Tiempos aquellos de grandes desafíos, se comenzaba a introducir en la ciudad la enseñanza de Jacques Lacan.

Tiempos sostenidos en un inicio por unos pocos que hoy hacen a muchos más.

Tiempos de abrir un surco y habilitar un camino.

Tiempos de los cuales hoy vengo a hablar.

Voy a tomar restos, mojones de una historia, que a la hora de pensar en este escrito acudieron a mi memoria y permitieron armar una serie. Significantes que se enlazan y armar una red que va construyendo la historia de un posible pasaje.

Algunos significantes del acta fundacional:

"*Pensar sobre una herencia, recibir una transmisión y conquistar a través de un compromiso con el psicoanálisis lo que se deslizará en una serie y donde el deseo nos hará decir…. Nos hemos encontrado en un acto que aconteció y nos marco. Acto que produjo un cambio en la búsqueda de una verdad inalcanzable, pero que nos deja inmersos en una producción excitante…. A la marca de este acto le dimos NOMBRE, Seminario Freudiano Bahía Blanca porque así nos veremos respecto de otros…"*

Acto que sello un compromiso con la enseñanza y transmisión del psicoanálisis. Acto que marco el inicio de un camino a trazar.

Dice Antonio Machado tan poéticamente:

"Todo pasa y todo queda, pero lo nuestro es pasar, pasar haciendo caminos, caminos

sobre la mar….

Caminante son tus huellas el camino y nada más, caminante no hay camino se hace camino al andar.

Al andar se hace camino y al volver la vista atrás, se ve la senda que nunca se ha de volver a pisar. Caminante no hay camino, sino estelas en la mar …"

Un recorte del acta de fundación de la Escuela Francesa de Psicoanálisis –Junio 1964-:

*"Fundo –tan solo como siempre lo estuve en mi relación con la causa psicoanalític*a…" Jacques Lacan.

Actos de fundación que se firman en relación al psicoanálisis. Compromiso a mantener si lo que se desea es garantizar la formación de un analista.

Es necesario que esto sea lo que prevalezca. Nuestro pacto es con el psicoanálisis, donde se sostienen otros pactos, la cuestión se desvirtúa, las dificultades aparecen, el trabajo se inhabilita.

Se trata de estructuras aseguradas en el psicoanálisis para legitimar la efectuación en el psicoanalista.

Es de este modo que Lacan plantea en "La proposición del 9 de Octubre de 1967", en su primera versión, que:

"Se trata de fundar en un estatuto lo bastante durable para ser sometido a la experiencia, las garantías con que nuestra Escuela podrá autorizar por su formación a un psicoanalista, y desde ese momento responder de eso"

Tomo este escrito, no solo porque es nodal a la hora de pensar las bases de una Escuela de psicoanálisis, sino porque en nuestra institución nos ha funcionado de hoja de ruta, en momentos en que los avatares institucionales y transferenciales nos dejaban realmente enmarañados.

"Proposición", que nos permitió una y otra vez renovar la apuesta, dar una vuelta más y reinventar el que-hacer.

Reinvención necesaria para que algo empezara a conmoverse. Para que algo de una quietud de otros tiempos pudiera habilitarse en movimiento, y de esa manera, re-pensar nuestro "estar" en la institución, y ubicar que tiene esto que ver en la formación de un analista.

Seminario Freudiano Bahía Blanca, lugar fundante de mi posibilidad de sostener lo imposible del lugar del analista. Lugar de encuentro con "otros". Lugar desde el cual hoy escribo para dar cuenta de algunos "pasajes".

Otro recorte:

"*Partimos de que la raíz de la experiencia del campo del psicoanálisis planteado en su extensión, única base posible para dar motivo a una Escuela, debe ser hallada en la experiencia psicoanalítica misma, queremos decir tomada en intensión…"*

Es en estos tiempos de los cuales vengo a hablar, donde justamente esta frase cobra su valor de empalme, donde pensar la extensión no es sin su articulación con la intensión.

Ya lo decía Lacan, la raíz está en el análisis en intensión, esto es lo que hace a la necesidad de fundar una Escuela.

Algo empezó a circular de otro modo, algo empezó a hacer pregunta e indefectiblemente comenzó a quedar desplegado en la extensión.

Algo aconteció y nos marcó y ya de ese acto de fundación, fallido como todo acto y perdido en su origen, no hay pureza a custodiar y su causa circula.

Causa freudiana. Causa que hoy nos interroga y nos pone a trabajar, a crear nuevos espacios, donde poder interrogar lo establecido y animarnos a inventar, a sostener un acto creativo que nos permita empezar a trazar las líneas de un posible pasaje.

"Cuestiones de Escuela", "Fin de análisis y pase". Inscripción de dos carteles que ponen en marcha una labor de investigación.

A casi 20 años de aquella fundación, nos encontramos en un tiempo de mucho trabajo e interrogación. Movilizados, causados, dejándonos atravesar nuevamente por el discurso psicoanalítico. Intentando que el saber-hacer en torno a este posible pasaje pueda emerger desde ahí.

Momentos de mucha conmoción e incertidumbre, que se ensamblan con espacios, donde el lazo social puesto al servicio del psicoanálisis nos hace producir.

Pasajes que van recorriendo cada espacio institucional. Comisiones que se interrogan en torno a una posible carterización. Ámbitos de trabajo entre miembros, donde comenzamos a descubrir un nuevo modo de enlace, en el cual animarnos a

transitar la teoría y la práctica sin temor a dar cuenta de nuestros tropiezos. Tiempos donde se impone el trabajo, el respeto y el deseo.

Se empieza a forjar un tiempo distinto, un tiempo de cambio, un tiempo donde es necesario que algo empiece a "pasar".

Tiempo de nuevas escrituras que proporcionen un marco, donde nuevos significantes puedan ir nombrando este movimiento de pasaje.

Travesía, que requiere de un acto de invención, donde desde nuestra singularidad nos autoricemos a dejar que "esto nos pase".

No hay universal en el hacer Escuela, hay particular, singular. Cada Escuela ha ido encontrando su estilo, su forma, sus razones.

Esto fue lo que escuchamos cuando invitamos a miembros de diferentes Escuelas de psicoanálisis, ubicadas en distintas latitudes, con los que trabajamos a lo largo de dos años, en un espacio llamado "Camino a Escuela".

Escuchamos como otros lo hicieron; para poder hoy, empezar a preguntarnos de que modo queremos hacerlo nosotros.

"Tiempos de pasaje Seminario-Escuela", propuesta de gestión.

Momento de transito, nutrido por la interlocución y el trabajo.

Ocasión donde algo nos empieza a traspasar y va produciendo sus efectos.

Oportunidad de encuentro entre nosotros en un diálogo fructífero, donde desde las diferencias, podemos ir empezando a bordear lo instituido.

Recorrido dirigido a una apuesta.

Camino que empezó a trazarse y se transita en el paso a paso.

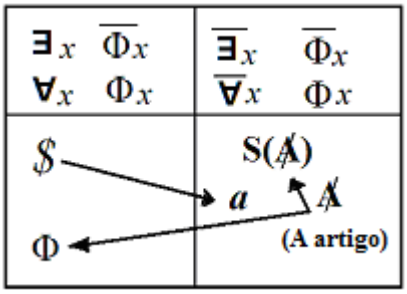
Escrito que pretende dar cuanta de un tiempo y poder inscribirse como un paso más en esta aventura singular de que siga pasando y nos siga pasando el psicoanálisis en la ciudad Bahía Blanca.

Uma carta d'almor – uma leitura clínica[325].

Maria Izabel Pires Coelho

Esta "*É uma abertura*" [326] para a leitura da escrita da ***Carta de Almor*!** Desenvolvida nos Seminários : *O saber do psicanalista, ...ou pior*, *Mais, ainda* terá sua elaboração final n'*O Aturdito*, onde o matema da sexuação é atualizado em sua lógica das modalidades. O modo de proceder revela que para que um dito seja verdadeiro é necessário que haja dele um dizer.

A "Carta de Almor"



O procedimento freudiano da Denegação já escrevia esse Real pressupondo um sujeito sincrônico ao recalque e fundando a cisão do existente e do ex-sistente.

À maneira do mito de Teogonia de Hesíodo postulamos um Eros mítico originário que conduziria a um todo indiferenciado no qual o "sujeito" seria adito ao Outro. A Existência surge do fracasso dessa conjunção, tendência a unificação (Eros) que pela ausência de complemento perfeito cria um obstáculo, uma descontinuidade abrindo o campo do possível para o sujeito já que o evento em si cessa então de se escrever.

Corte agido à maneira de um "*Mas, isso não*", um e outro se confundem, mas não são idênticos. É o "fora" que busca se fazer "dentro". Corte que faz possível o

[325] *Trabalho apresentado na Reunião Lacanoamericana, Brasília, 201 por 1**Maria Izabel da Cruz Pires Coelho,** psicanalista membro da Intersecção Psicanalítica do Brasil.* izabelpcoelho@gmail.com

[326] -COELHO, M.I.P. *É uma abertura.* Trabalho apresentado na XV Jornada de Estudos do Traço Freudiano Veredas-Lacanianas. Escola de Psicanálise, 27 e 28 de maio de 2011.

humano, criando o par possível-impossivel, ou seja, o que *cessa de se escrever* e o que *não cessa de não se escrever*.

Alduísio de Souza em seu texto *A Denegação, uma leitura clínica*, diz que essa ação mais que uma expulsão é rejeição, recusa agida à complementaridade perfeita: é um NÃO corpóreo, puramente denotativo, antecipando o advérbio em porvir.

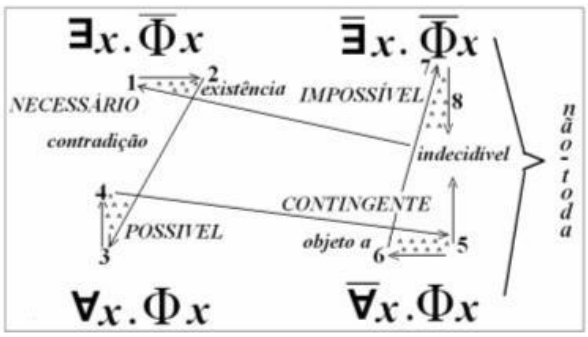
Mas, para que o processo de simbolização aconteça, o trabalho sobre o par "fora-dentro", do mito de origem será condição da pensabilidade do nascimento da inteligência. Seguindo as leituras de Freud, Lacan e J.Hyppolite o afetivo torna-se intelectual. A *Denegação*, ou seja, uma segunda Negação assegurará a ex-xistência do sujeito, não se trata mais de um "dentro-fora", mas de dar consistência ao imaginário buscando o Simbólico pelo "não simbolizável", que será o Real, susceptível de não estar ali presente – trata-se de dar existência a inexistência.

J.Hyppolite utiliza a categoria hegeliana, *Suprassunção, Aufhebung* – para definir a Denegação e efetivamente dar lugar ao NÃO denotativo e conotativo. Será o mecanismo que poderá gerar as modalidades: o Necessário e o Contingente para a existência do sujeito, ou seja, o que *não cessa de se escrever* e o que *cessa de não se escrever*. Observemos que as modalidades introduzem a ordenação no mundo, pelo verbo e o advérbio, *cessar* e *não cessar* que resultará na escrita lógica da sexuação, pelas quais Lacan torna explícita a forma como o sujeito se implica existencialmente.

Seguindo o sentido que Lacan dá na última aula d'*O Saber do Psicanalista* apresentamos a maneira como isso funciona, pela circulação dos quatro termos, os "prosdiorismos", $\exists$ ***existe;*** $\overline{\exists}$ ***não existe;*** $\forall$ ***todo;*** $\overline{\forall}$ ***não-todo***, que agem em conjunto e, portanto, não devem ser lidos isoladamente. Trata-se de dar conta das posições sexuadas do homem e da mulher um em relação ao outro e não de maneira autônoma.

Leitura da *CARTA DE ALMOR* na última aula do Seminário

"*O saber do psicanalista*".



Do lado do Homem é NECESSÁRIO que exista "*aomenosum*" que diga não ao que *cessa de se escrever*, não à função fálica, que escreve o Pai do mito. É uma Negação, por negar a função é chamada de **forclusiva** para que o POSSÍVEL, o que

cessa de se escrever, escreva o Universal do homem como valor sexual – a sua castração. Temos aí a escrita do Pai da horda aquele que se escreve por uma narrativa, um dizer, o *"Não"* ao gozo absoluto do Outro. O sujeito assim se subtrai de ser objeto do gozo Real do Outro real, da Mãe, possibilitando a palavra pela Identificação fundada na exceção e assegurando a Existência por sua nomeação: Nome, que será então um Nome-do-Pai.

Do lado da Mulher não há exceção, não há Universal que funde a Existência "*A mulher*", esta não existe. Não há *A mulher*, e o Pai, se escreve como morto, ou seja, mítico. Para Freud, o mito é o do Pai da horda e isso vale para todos – a libido é masculina. Para Lacan, o *"não há exceção"* coloca em jogo uma outra lógica – a função inclusiva – aquela que enuncia o Universal pela possibilidade negativa, digamos, duplamente negativa : é o *não–todo* que cria a possibilidade de uma ex-sistência, ou seja, uma Existência que faz borda ao objeto a. É uma negação **discordancial,** pois incide sobre o argumento.

Temos aí a impossibilidade de que haja *"aomenosuma que não seja castrada"* opõe esse IMPOSSÍVEL ao CONTINGENTE: não é impossível que ela conheça a função fálica, já que ela é contingente.

Não há Universal do lado da mulher e pela negação ao Todo, podemos dizer, também, não o há pelo lado do homem, o que há é uma Existência singular. Trata-se, do lado do homem, de uma relação de um finito que ao **contradizer** o Universal, cria um particular, é a exceção que existe – é o *"aomenosum"* que se conta como Um. Mas, do lado da mulher, a Contingência articula o *"uma a uma",* uma relação do infinito, do não-numerável, situando-a entre o Zero e o Um, e pelo **Indecidível** o estatuto do gozo fálico esbarra na finitude do Outro. O *objeto a*, *a-mais-para-gozar* é o que introduz essa escrita.

O Real se enuncia como: *"não há relação sexual"*. Basta que em algum lugar a relação sexual *cesse de não se escrever*, que se estabeleça a Contingência e o Real irrompe como Contingente, dirá Lacan em seu texto *Televisão.*[327]

A linguagem ao fazer o corpo confere datando para o ser falante sua Existência. Daí ela se torna um *Acontecimento*, existência de um vazio – da sepultura em particular –, a existência da inexistência. Tratamos de dar corpo ao vazio, um puro lugar, corpo simbólico. E, porque a palavra diz, ela quer conjugar este corpo, agora em-corpo, com o sexo, no corpo e no sexo, fazendo com que se estabeleça uma verdadeira relação. Essa busca da escrita impossível funda o praticável!

Temos então a Identificação (Einverleibung) e três modos: Incorporação, ao Traço-unário e ao desejo do Outro. Modos distintos no processo de Identificação apresentado por Freud, modo de dar conta da amarração do que aí da estrutura se apresenta como incorpóreo: "*o mais inapreensível dele...*", dirá Lacan ao se referir ao que é consumido no ato de devoração do Pai de Totem e Tabu. A Identificação ao Real do Outro Real será matriz e comandará as funções identificatórias. O valor que é

[327] LACAN, J. *Outros escritos*- Rio de Janeiro:Jorge Zahar Ed, 2003.537p.

comido no banquete totêmico é incorpóreo, e conseqüentemente simbólico. À maneira estóica, ao com-preender sua inexistência, nos apropriamos de um traço de seu valor, a-preendemos a vida, evacuamos o gozo do lado da morte, gozo absoluto do Outro, nos escrevemos como mortais e daí temos o Nome-do-Pai. Eis a possibilidade de nomear e não mais sucumbir ao horror do real!

O Impossível se faz Contingente, o Nome-do-Pai escreve a possibilidade do sexual pela metáfora da existência de um sujeito identificado por incorporação a um traço do Pai.

Buscamos nos despertar para a tentativa de dar conta desse Real, produzindo uma particularidade existencial, o Pai Simbólico, o Nome, o Nome-do-Pai, então, operamos com a escrita da Identificação e posteriormente, relacionaremos às modalidades de gozo.

O conceito hegeliano de *Suprassunção ,Auphebung* conjuga bem este movimento que sendo estrutural, sucede em série, não como algo de uma ordem seqüencial, mas como um ato performativo. Afetados por esse processo o conceito de Identificação marca o momento de apreensão do objeto e, portanto, só pode se realizar se levarmos em conta que o conceito de incorpóreo está na base da *Suprassunção* como criação do espírito.

A escritura literal de uma cifra que faz função de traço será o caminho que poderá nos conduzir a esse lugar vazio pelo qual teremos que responder – a falta no campo do Outro.

Lacan formalizou o matema como a escritura literal que ao fazer furo no Real interroga sobre as questões fundamentais da existência: **o Pai, Uma mulher, a Morte e a Interdição do Incesto.**

Se a parte superior do quadro da sexuação – ***A Carta de Almor*** – indica como o sujeito se deixa definir como "valor sexual" conforme o trabalho da função fálica e da argumentação segundo o quantificador matemático, do todo e do não-todo, a parte inferior operacionaliza essa extensão incorporal. Desta forma, a anatomia não será o destino, o destino é o significante que permitirá buscar as identificações sexuais.

Lacan dirá no Seminário "*Os sabichões erram*", [Les non-dupes errent] lição de 11 de junho de 1974:

"[...], ***se houver,*** *[...],* ***uma identificação sexuada,*** *[...],* **o que isso quer dizer?** *[...],* **não há identificação sexual, senão de um lado... todas essas identificações estão do mesmo lado:** *[...],* ***não há senão "uma mulher" capaz de fazê-las.*** *[...],..****digo uma mulher e depois eu digo: o homem. ...*** *[...],****uma mulher pode fazer uma identificação sexuada...ela tem mesmo que fazer isso, passar pelo gozo fálico, que é justamente o que ela não tem".*** *Grifo meu*[328].

[328] LACAN, J.- *Seminário de 1973-1974: Les non-dupes errent* .Transdução. Sob a direção de Alduísio de Souza com o título*: Os sabichões erram: Pelo nó me dou pai.*129p.

Portanto, na Identificação sexuada significantizamos o falo aplicando o seu valor denotativo e conotativo à maneira como Frege propõe. Passagem que faz a representação da falta imaginária para o simbólico enodando, assim, o real em questão. Posição possível do falo que só pode ser lida subjetivamente, e por isso, escrita como matema do Real da "não relação sexual".

Abordar sobre a diferenciação entre os sexos tem sua importância, mas o que está aí em questão é a sua evidência clínica, ouso dizer, o ressoar da bissexualidade que faz operar essa duplicidade que gira em torno dessa falta do Outro.

Ora se está de um lado, ora se está do Outro. Mas, afinal o que dizer sobre isso? A leitura das quatro fórmulas proposicionais indica que qualquer falante pode se inscrever de um lado e de outro, mas o que podemos dizer, a mais, sobre essa circularidade?

Hoje o mundo moderno examina essa reivindicação e proclama identidades sexuais flexíveis, variáveis e instáveis. Não se trata de uma "disposição" à maneira como Freud até desenhava sobre a bissexualidade, mas de uma nova economia psíquica que ao re-enviar o sujeito ao perverso polimorfo o posiciona no campo do "posso tudo", campo da onipotência infantil.

Não será preciso convidar o sujeito a por ordem em sua posição sexuada? Flutuar de uma experiência para outra, ou mesmo, trocar parceiros, buscar novidades, estimulantes, põe em jogo que a inscrição na função lógica do Necessário ligado ao Possível não está tão presente quanto à inscrição no Contingente e no Impossível? O sujeito parece vacilar quanto a seu desejo e em uma busca hedonista, do gozo, desconsidera a mensagem vinda do Outro? Qual é a sua lei, qual é a função do Outro?

Um analisante de experiências heterossexuais conta sobre sua experiência de ter beijado um rapaz e ter achado bom. Complementa: *"Transar, não! Tem essa história de penetração, acho que não iria gostar, melhor com mulher!"*

Sabemos que a função fálica é da ordem da Contingência, encontrá-la pode ocorrer, por exemplo, entre dois homens, duas mulheres, um homem e uma mulher. Mas, em seguida, há de se organizá-la fazendo um argumento para inscrição de uma existência, ou *mais ainda,* na via de uma ex-sistência, que não joga fora o fálico aí, sempre presente.

"O Outro para que tome seu pleno sentido deve ser despedaçado.O Outro, na minha linguagem, só pode ser, portanto, o Outro Sexo", dirá Lacan no Seminário XX.[329] Lacan registra, na lógica do não-todo, que o estatuto do Outro não é mais Universal indicando que *"A mulher não existe",* falta um significante para dar conta do sexo feminino como tal. Alcançá-la só uma a uma, uma mulher é o Outro sexo! Desta forma, a feminilidade como metáfora do Outro, não importando, aqui, o sexo real, tem

[329] LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais ainda*; Segunda edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985,54p.

como conseqüência a alteridade. É o empuxo, não mais A mulher, mas ao conjunto aberto que nomeia e escreve a marca do Outro, $\mathbb{A}$, restando como índice esse "outro", que se faz letra da falta no Outro e ao se tomar como ser, ser um suposto objeto, *objeto a*, bordeja o ser sexuado. O outro em cena, nessa posição feminina é o heterossexual. Lacan dirá: "*o heterossexual é mesmo aquele que ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio*".[330]

Se o estatuto dessa afirmação é "amar o Outro Sexo", então, outras conjugações poderão ser feitas, tais como: *uma mulher homossexual é hetero quando ela ama o Outro Sexo?* Ou, ainda, *quando X, que se diz de orientação sexual homossexual, demanda desejo de amar o Outro sexo, estaria implicitamente, demandando uma heterossexualidade?*

Nem sempre essa fórmula desenha o que pode haver na relação entre o desejo e o gozo. *Se desejo uma mulher, então, sou homem?* - Isso complica, à medida que sujeito e objeto é a formula do fantasma: $ ◊ a. Sujeito e objeto podem estar fantasmaticamente condensados, deslocados ou ainda, de forma perversa, simetricamente, iguais. De formas distintas para o homem e para a mulher o Outro sexo é o objeto de seu fantasma e isso traz conseqüências.

Esse encontro com o Outro sexo tem muitas vezes nuances que nos conduzem a buscar a origem em Outra cena de inscrição inconsciente. Assim, por exemplo, uma mulher busca uma análise deprimida porque está supondo que o marido a traiu. Em dado momento conta, que para "incrementar" as relações sexuais com este, propôs um encontro a três, ela, uma amiga e ele, que foi realizado. Posteriormente, revela que já conhecia essa amiga e que manteve com esta um relacionamento sexual por longo tempo, mas que **seu desejo é pelo marido, apenas ele não é amoroso.... Almoroso?** Pergunto brincando homofonicamente com a *Carta de Almor*.

O que haverá aí de escrita pela busca desse ***a-lmor***, que não interrompe o desejo pelo outro, mas que a coloca no sem cessar à busca desse Outro Sexo? Deseja o marido e ama a mulher? Deseja uma mulher, o feminino dele, dela? Um desejo homossexual suspenso ou alcançar a feminilidade como metáfora do Outro, ou *mais ainda*...?

Clinicamente podemos indagar: como aceder ao Outro Sexo? Qual a forma como esse Real se escreve e se encarna como ser sexuado? Como nos constituímos heterossexuais, lembrando que aí entra em jogo o "ama", "alma", o "amor"?

Portanto, sexuação será a maneira diferente de situar o homem e uma mulher em relação ao falo, ou seja, em relação à falta. As fórmulas da sexuação como uma escritura lógica escrevem a ordem instaurada pelo "dizer" sobre essa falta, que oferece como efeito o semblante "homem" e "mulher". Mas, se o gozo sexual ao por em jogo o falo está destinado ao fracasso que a castração comanda, o sucesso do ato sexual será a capacidade destes "semblantes" se fazerem atores em um palco de fantasias. Será a forma como cada um sustentará *o objeto a* para o outro.

[330] LACAN, J.*Outros escritos*. Trad. Sob a direção de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Ed,2003. 467p.

C. Soler brinca: "*Ao pé da cama, o aturdito, identifica o homem e a mulher, em última análise, por sua modalidade de gozo*", dirá, em seu livro, *O que Lacan dizia das mulheres*.[331]

O que a nossa clínica escuta sobre isso? Uma mulher goza do falo no ato sexual, igualmente o homem, mas é certo que sua posição de objeto causa do desejo muitas vezes a coloca em caminhos que vão de objeto complementar, a uma posição não-toda. Digamos que no primeiro caso, ela se introduz pelo que ela tem de fálico, ou seja, pelo que efetivamente, não tem, no segundo caso, a dimensão é a da falta a ser. Talvez, seja por aí, que muitas vezes a mulher goza das "pré-liminares", daquilo que "sem palavras" a deixa toda mulher, ou melhor, como não-toda... uma mulher! Não é raro ouvirmos esses depoimentos!

Mas, o gozo é aparelhado pela linguagem. Sem excluir as possibilidades de que haja diferenças presas ao real do corpo sexuado passar do gozo ao desejo é abrir a porta para um gozo além da falta em ser. Será admitir a falta, o que não se tem, como fundamento da ordem sexual? E, para expressar o destino da *Carta*, que não sendo mais roubada é certo que tenha um sentido: pescar o que há aí de significante. Dar o que não se tem, o AMOR, onde o gozo poderá se valorizar pelo o *"a-mais-de-gozar"*. O sentido será dado pela instância da letra no inconsciente, esse ***a, de alma, amor, almor*** – redução lógica dos traços no amuro! O acesso, não há outro, senão, o pequeno *a*, o objeto da fantasia. O *a* se inscreve na *Carta de Almor* pelo viés da função do ser, ser suposto objeto *a*. E, é bem por isso que ele não confere nenhuma identidade, é plástico, gerador de semblantes! Convém reconhecer o "*a*" que há em cada um, índice da marca de sua castração – onde está o falo?

Está aí o começo da *Carta de Almor*: um divertimento de alma, dirá Lacan: achar que um faz dois quando se sabe que retorno não há. Que não se volta a fazer de novo um de dois ou mais.

Mas, é preciso não confundir o que há de identificação na metade homem e metade mulher com a relação entre eles. No primeiro caso, trata-se do reconhecimento de se estar em um dos dois sexos, isso é real, dirá Lacan. Será a forma como a outra metade do sujeito expõe-se na outra metade introduzindo a função fálica e completando-a com um argumento, seguindo a *Carta de Almor*. Entretanto, o outro sexo estará sempre respaldado pelo não-todo e é bem por isso que o sujeito quando no acasalamento, de sexo anatômico igual ou não, levará em conta essa diferença sexual, do todo e do não-todo. Não será por isso que, quase sempre identificamos, nos casais, de mesmo sexo anatômico ou não, o masculino e feminino? Na passagem ao ato, ato sexual, as fantasias inconscientes atribuem sexos opostos fazendo do impossível do "não há relação sexual" a prática da diferença entre os sexos.

Se a modalidade de gozo pode ser decidida entre os parceiros então, o hetero e homo estariam assim em pé de igualdade, nas mesmas condições. O parceiro é o gozo,

[331] SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*. Trad. Sob a direção de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed, 2005, 138 p.

que permanece velado, à espera de interpretação. O Impossível interroga: *Necessário* ou *Contingente*?

Trata-se efetivamente, de fazermos a travessia da Identidade sexual num processo de análise, sem esquecer, entretanto, que a resolução pela identificação sexual é mesmo o que pode haver de *mais ainda* do corpo, a busca pelo mais-de-gozar para suportar e ordenar o irredutível da desordem sexual!

Para *"não concluir",* como "*uma abertura*", retomo algumas deduções das lições finais do Seminário XX. Lacan retoma o artifício analítico pela historieta do barroco e apresenta a alma, como a identidade suposta a esse corpo. Diz então do barroco como: "*regulação da alma pela escopia corporal*"![332] Adiante, numa tentativa de transmissão formaliza essa escrita em uma estrutura completamente outra, ouso dizer, barroca, apresentando as rodinhas de barbante. As dobraduras equivalem à estrutura do sujeito, sua divisão, e o que é mais interessante é o que aí se cria – o *objeto a*. Solução Necessária, "*que não cessa de se escrever*", e que de forma topológica escreve "*o que não cessa de não se escrever*", o Impossível, pela forma do nó, que ao gozar da propriedade borromeana faz do Um algo que se conta sem ser. O mistério é o que aí se conta, ou seja, esse a-sexuado, que não é outro, senão, uma mulher que o homem, o Um, acredita criar, pondo-a a trabalhar. Desta forma, o UM só existe no a-sexuado e o a-sexuado ex-siste ao Um.

Talvez aí esteja o esboço do verdadeiro drama que o sexo encarna quando tentam se abraçar e se enroscar, fazendo da insensatez de fazer UM a prova de Amor. O traço do exílio e da solidão de cada um é a possibilidade de encontro que a Contingência encarna no "*cessa de não se escrever*": a marca de sua alteridade. Não será essa a maior declaração de sexo?

Quanto ao ***a-mor...***? Deixemos que cada um trace sua letra em uma ***Carta de Almor*** como forma de abordar o ***mais ainda*!**

Atenciosamente, Izabel!

[332] LACAN, J. *O Seminário : Livro 20: mais ainda* . Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1985, 158 p.

O enigma corporal na clínica psicanalítica

Ma. Leonor Sampaio Bicalho

Os efeitos causados pela globalização, pelo novo laço social, pela fragmentação dos valores, ideais e do novo paradigma familiar tem influenciado o estilo de vida do sujeito contemporâneo. Tais fatos revelam as novas formas de expressar a subjetivação, onde o sujeito busca uma relação mais direta com o gozo, ao manifestar uma conotação de um encontro contingente, num dado contexto, entre um sujeito e a emergência do gozo. Isto significa que na pós-modernidade, ao fazer entrar em cena todos os gozos nesta incessante máquina da produção-consumo e, na tentativa de homogeneizar as práticas com o corpo, surge na cena social, a construção da *imagem corporal* como um construto ímpar.

Neste cenário, o sujeito considera relevante transformar o seu *corpo-carne* (organismo que lhe é dado geneticamente e que precisa ser reconhecido) em algo escultural, na incessante busca pela perfeição e satisfação outrora perdida. Este corpo toma a frente da cena social, manifestando frustração, insatisfação, dor e sofrimento, ao expressar o que ainda não pode ser dito. Tal fato revela que muitas vezes o sujeito se aliena de seu *corpo-linguagem* (corpo erógeno, construído pela articulação significante), esquecendo que a linguagem dá uma função ao corpo. Assim, é possível observar ainda, o empenho do sujeito em construir um *corpo-vitrine,* o qual apresenta um caráter erótico, como apelo a uma escuta singular, buscando ser olhado para ser reconhecido. Neste sentido, acaba por transformar-se em um palco onde se desenrola a complexa trama de articulações possíveis entre o somático e o psíquico.

Partindo do pressuposto de que *o corpo linguagem* é construído, enquanto o *corpo biológico* é dado geneticamente, o presente trabalho apresentará um debate sobre a questão do corpo na clínica psicanalítica contemporânea. Para tal, daremos início a uma discussão epistemossomática, ao trazer o corpo como *lugar de gozo* no trabalho da clínica, onde muitas demandas de análise passam por questões corporais. Este fato leva à investigação do *corpo que adoece*, onde observamos que o analista ao entrar em contato com os paradoxos vivenciados pelo sujeito, através dos não-ditos e dos mal-entendidos, buscará sentido pelos desfiladeiros do sem-sentido, articulado aos impasses e desarranjos subjetivos que criam obstáculo ao trabalho da análise.

Na tentativa de encontrar novos significados para o adoecer corporal, será necessário construir uma articulação entre os saberes, através de debates teóricos-metodológicos, mostrando o *corpo linguagem* expressando o indizível. Além disso,

corresponde também a uma forma do sujeito contemporâneo se colocar como um suposto sofrer, enquanto o analista é considerado como um suposto saber. Neste sentido, a contribuição de Melman (2007) para a discussão do tema é muito importante, ao mostrar que o sujeito pode construir crenças e mitos individuais pela história de vida, os quais terão que ser desconstruídos na análise, para que o sujeito possa sair de uma posição subjetiva de *corpo mudo* e construir um *corpo falante*, como ensinou Lacan.

Dando continuidade a essa forma de argumentação, é importante ressaltar que na contemporaneidade, onde a *ação* domina o *lugar do sujeito*, este se apresenta como um sujeito CDD - C (consome), D (destrói a si ou ao outro) e depois D (dejeta), pode encontrar o limite da possibilidade de saber sobre o *gozo*, como algo que vivemos no corpo, fora das medidas, além da biologia. Isto porque na sociedade contemporânea, parece que o eixo buscado pelo sujeito estará voltado para as diversas *modalidades de gozo* que estão à sua disposição e, diante dos laços sociais desarranjados, ele se transforma num sujeito sem referência, apresentando uma posição passiva diante do ex-sistir.

Neste contexto, a teoria lacaniana apresenta a necessidade de se repensar a teoria e a prática psicanalítica, através de uma leitura topológica da clínica pelos discursos, os quais definem lugares para o analista e o analisando. Com isso, revelam os movimentos do sujeito diante da posição ocupada nos diversos discursos (do mestre, da histérica, da universidade e do analista), mostrando que o sujeito muda de posição conforme o discurso. Além disso, apresenta também uma associação com o discurso capitalista, considerado como uma nova forma de laço social manifesto na contemporaneidade (relação do sujeito com o consumo e o gozar a qualquer preço). Dessa forma, será possível entender que o sujeito através do discurso busca se fazer entender, bem como consegue expressar a pluralidade de gozos. Portanto, na clínica, será possível trabalhar as novas formas de manifestação da subjetividade na contemporaneidade, destacando entre elas, a presença do fenômeno psicossomático e seu apelo ao real.

Esta invenção construída pelo sujeito de deslocar o indizível para o corpo, pois ainda não foi organizado em palavra, está revelado no fato de que ao marcar o corpo com a doença corporal, o sujeito se aliena, mostrando ser esta uma possibilidade de gozar. Na teoria lacaniana, nos diversos Seminários (07, 11 e 18), Lacan retrata a idéia de que as reações psicossomáticas, provavelmente, se encontram ao nível do real, iniciando a formulação do real como algo que irrompe com violência no psiquismo, levando o sujeito a atuar. Na clínica, portanto, será buscado o fora do sentido que faz o corpo sofrer, na tentativa de abolir certezas da sua construção imaginária, visando uma nova articulação de gozo. Tal fato traz implícito libertar o sujeito do peso de sua alienação.

Assim, para aprofundar o debate do tema, será relevante considerar o trabalho com o corpo na clínica, sendo necessário inventar também a gramática da lesão e a relação com a posição do analista diante desse sujeito: o que dizer, o que fazer ? Sabemos ser necessário na clínica trabalhar com o *corpo linguagem*,

mas também não esquecer do *corpo carne*, pois na verdade é ele que aparece, adoece, se desfigura e em último caso, falece.

A teoria freudiana já apresentava, anteriormente, uma proposta teórica sobre a existência de um *ego corporal*. Em 1914 (Introdução ao Narcisismo), Freud afirmou que o corpo inteiro pode ser erogeneizado, ou seja, através da passagem *do corpo auto-erótico para o corpo narcísico*, o sujeito toma seu próprio corpo como objeto de amor. Em 1923 (O id e o ego), o autor afirmava que o ego é antes de tudo um ego corporal e, somente em 1926 (Inibição, sintoma, angústia) é que Freud enfatiza *a dor corporal* trazendo em si um investimento narcísico, mostrando o ego como responsável pela relação entre percepção e realidade. Nesse sentido, desde Freud, as primeiras sensações corporais inscritas no psiquismo infantil, poderiam trazer por toda a história de vida do sujeito, uma influência muito grande, ressaltando que as futuras escolhas amorosas e profissionais, além da produção intelectual do sujeito, poderiam manifestar resquícios destas inscrições.

Lacan, no primeiro momento de seus estudos teóricos, afirmava que o corpo existe através da experiência especular (estádio do espelho), mostrando ser através da imagem a melhor maneira de se trabalhar a questão corporal. Neste momento, acreditava que o impacto do espelho sobre a criança trazia júbilo, manifestação de alegria, ao assinalar a assunção da auto-imagem. No texto Televisão (1974), o autor articula o pressuposto pautado na idéia de que o corpo existe para gozar, fato este que tem como subsídio o referencial teórico do Seminário VII (A ética na Psicanálise), onde inicia a discussão do conceito de "gozar a qualquer preço". Neste sentido, é necessário sair de um discurso pronto para adentrar em um discurso constituinte, o qual permite revelar a descontinuidade de todo discurso, ao afirmar que "algo não está funcionando bem". Para o desenvolvimento do trabalho clínico, será necessário que o sujeito se distancie de seu sofrimento (corporal) para que possa entender a lógica da autorreferência aí contida, para num só-depois, através de uma produção de saber, ter acesso ao não-sabido, ao inconsciente.

Além disso, Dolto (2000) já tinha afirmado anteriormente, que a imagem corporal se constrói e ao mesmo tempo, pode tornar-se *sem sentido*, pois decorrente de uma errância subjetiva, o sujeito se vê diante desse saber que se inscreve na carne (buscando trazer sentido e significação para o não conhecido), o que impede o movimento da cadeia significante entre a letra e a posição do sujeito. Neste contexto, pode vir em seu lugar a doença corporal como forma de dar suporte ao sujeito diante da dor insuportável de existir. A autora afirma também que a imagem especular, a imagem inconsciente do corpo, passa a significar dor e não júbilo, como teorizou anteriormente, o mestre Lacan.

Neste contexto, as contribuições de Násio (2003) auxiliam na discussão do tema, à medida em que afirma o real como o não-físico, absoluto, que não muda e pode constituir-se no lugar do sem-sentido, onde o corpo encorpa, faz lugar, modificando a posição do sujeito. Assim, pode transformar o *corpo-linguagem* em *sofrimento*, na tentativa de buscar retratar a sua relação com o ex-sistir. Além disso, o autor revela que

em algum lugar há um apelo significante, o qual pode trazer como resposta o adoecer corporal .

Na articulação ambígua manifesta pelo corpo (prazer x dever), quando aborda a questão do corpo como um construto teórico, Lacan coloca-o subsidiado por três aspectos, a saber : o *corpo real*, como sede das sensações e do gozo, composto por microimagens, das quais emanam a sensação ou o gozo, portanto se apresenta gozozo, mostrando-se aparentemente sem sentido. O *corpo imaginário*, como imagem especular que corporifica o mundo, constituindo a silhueta humana e com isso, inicia a produção de sentido, e finalmente, *o corpo simbólico*, como articulador da cadeia significante, da letra e da posição do sujeito, dando início à construção de significação que afetam o *sujeito.*

Násio (2008), a partir dos pressupostos lacanianos, revela aspectos que contribuem para a discussão, ao enfatizar que "*a imagem corporal mostra um caminho privilegiado para termos acesso ao inconsciente do paciente*" (p. 71). Porisso, o autor considera o *corpo imaginário* como uma imagem especular (imagem que vemos) que fascina, e além disso, mostra também que tudo pode ser visto no espelho, exceto o que se sente. Parece ser a partir dessa imagem especular que iremos construir a nossa identidade, onde precisamos do outro (alteridade) para sermos nós mesmos. Além disso, este corpo leva o sujeito a se mobilizar com o que vê, remetendo-o à sua própria história de vida. Já o *corpo simbólico* corresponde ao corpo que nomeio, ao corpo-significante, apresentando metáforas que tem o poder de produzir efeitos na história de vida. E, finalmente, refere-se ao *corpo real*, como o corpo das sensações, aquele que nunca se consegue apreender, pois só são percebidos seus movimentos e articulações produzindo injunções para que algo aconteça.

A evidência de implicações subjetivas no corpo expressam os males corporais com o poder de alterar os destinos de uma vida. É sabido que este tema ora foi relegado a um certo esquecimento pela psicanálise, ora identificado apenas com o discurso de um corpo doente. Neste sentido, precisamos trazer o saber psicanalítico para o debate sobre os eixos da ética x estética, tão em evidência na contemporaneidade, pois será através dessas colocações e questionamentos, que o estudo do corpo na clínica subsidiará novas possibilidades de reflexão sobre a escuta analítica, mostrando que a análise permitirá uma construção inovadora do que se passa no campo do discurso, do corpo e do gozo

Segundo Fernandes (2008) é necessário a realização da passagem do corpo das sensações para o corpo falado, pois é o discurso que dá significação ao nosso corpo, manifestando ser uma ordem da convivência dos corpos e de seu gozo. Assim sendo, entendemos ser através do Outro (primeiramente a mãe) como pólo investidor, que surgirá a transformação do corpo biológico em corpo erógeno, habitado pela linguagem. Devemos enfatizar também que aí se inicia a construção do *corpo-linguagem*, com todas as suas insatisfações e mal-entendidos, trazendo impasses para a história do sujeito.

Soler (2010) contribui com a discussão do tema ao afirmar que "*o mistério de corpo falante, corresponde ao corpo marcado e afetado pelo saber da*

alingua do sujeito, sempre singular, jamais completamente compreensível" (p.27). Este fato instaura a articulação possível entre o inconsciente e o corpo, ao mostrar um sujeito com seu gozo singular e excessivo, onde a autora apresenta o inconsciente não apenas ligado à linguagem e sim, à alingua, a qual não corresponde a uma estrutura, pois aí ainda não há ordem e corresponde a uma pré-linguagem. Nesse contexto, a autora mostra que o corpo é marcado, primitivamente, pela alingua, significando que há uma história que começa precocemente, na primeira infância, mas que é escandida pelas contingências.

Assim, é possível acompanhar o avanço teórico de Lacan, através do conceito de *falasser* (principalmente no Seminário 18) e, a partir daí, apresentar uma maior articulação dos discursos com a construção do *enigma corporal*. Isto porque, enquanto sujeito dividido, ele se encontra alienado, sendo que esta alienação constitui o começo do caminho lógico, permitindo que as recursões aconteçam, ou seja, as repetições inconscientes automáticas, trazendo uma destituição subjetiva, aparentemente sem sentido (real), onde é observado a anulação do sujeito.

Na clínica, será necessário trabalhar primeiramente, a posição do sujeito diante do adoecer corporal, o qual envolve uma injunção que não apenas retrata a sua alienação, mas também o descaso com seus paradoxos, ambigüidades e impasses. Neste contexto, é importante ficar atento para as marcas inscritas no corpo, associadas às necessidades, demandas, desejos e principalmente, à modalização de gozo manifesta, pois estes interferem no processo de subjetivação, por apresentarem a re-velação de que o real irrompe de forma violenta e interrompe a produção do sujeito, trazendo como consequência, a lesão no corpo.

No contexto da clínica psicanalítica contemporânea, através do trabalho com pacientes que apresentam dificuldades na relação com o corpo, observamos um esvaziamento de gozo em decorrência do sujeito não conseguir se expressar através do discurso, e porisso, passa a usar o corpo como linguagem reveladora de uma mensagem cifrada, ancorada pelo significante. Neste sentido, a relação analista-analisando não pode ser de necessidade e sim, de contingência, sendo que o analista deve dar conta dessa invenção do sujeito, investigando o que o levou a construir uma história para essa inscrição, a qual marca o corpo com um gozo que pode ser excessivo, violento e até mortífero, em alguns casos. Além disso, é necessário ao analisante retomar uma palavra que lhe traga algo consistente sobre seu adoecer corporal. Neste caso, o ensino lacaniano remete a uma articulação epistemossomática (relação entre o que se fala, o que se articula) ao invés de trabalhar apenas a psicossomática (lesão), onde há referência a um corpo que ora sofre e ora goza.

Násio (2008), a partir dos pressupostos lacanianos, revela aspectos que contribuem para a discussão, ao enfatizar que "*a imagem corporal mostra um caminho privilegiado para termos acesso ao inconsciente do paciente*" (p. 71). Porisso, o autor considera o *corpo imaginário* como uma imagem especular (imagem que vemos) que fascina, e além disso, mostra também que tudo pode ser visto no espelho, exceto o que se sente. Parece ser a partir dessa imagem especular que iremos construir a nossa

identidade, onde precisamos do outro (alteridade) para sermos nós mesmos. Além disso, este corpo leva o sujeito a se mobilizar com o que vê, remetendo-o à sua própria história de vida. Já o *corpo simbólico* corresponde ao corpo que nomeio, ao corpo-significante, apresentando metáforas que tem o poder de produzir efeitos na história de vida. E, finalmente, refere-se ao *corpo real*, como o corpo das sensações, aquele que nunca se consegue apreender, pois só são percebidos seus movimentos e articulações produzindo injunções para que algo aconteça.

Assim, na clínica psicanalítica contemporânea será necessário trabalhar a questão corporal calcada em dois eixos: o da *ética* (desejo) e da *estética* (onde o corpo toma a frente da cena social e responde num só-depois), procurando descobrir porque muitos adoeceres corporais tomam o centro da subjetividade, ao mesmo tempo em que se mostram, aparentemente, *sem sentido.* Isto ocorre em virtude de percebemos uma imagem deformada de nosso corpo, pois construímos uma anatomia imaginária. Neste sentido, concordamos com o ensinamento de Lacan, ao afirmar que as imagens lubridiam o sujeito, e com isso, falsificam a realidade.

As contribuições de Fernandes (2008) auxiliam no debate do tema, pois a autora afirma que " *transgredimos os limites do corpo, o qual corresponde à fonte de frustração e sofrimento, pois expressa o mal-estar contemporâneo"* (p. 14). Além disso, a autora traz um questionamento interessante para a nossa reflexão: que corpo é esse que se mostra e pode ser acolhido pelo analista na sua escuta?

Como resposta, devemos considerar que na clínica psicanalítica o analista deve estar atento para o imaginário da época com suas referências éticas e estéticas, as quais contribuem para a construção de novas formas de expressar os sintomas na contemporaneidade. É notório que o corpo será sempre investido de gozo, como conseqüência de como o sujeito lida consigo mesmo e com o outro, além de revelar angústias, desejos, incertezas, bem como júbilo ou frustrações, decepções e fracassos. Isto demonstra que a articulação entre o psíquico e o somático inquietam nossa mente, como também instigam o avanço de nosso arcabouço teórico no que tange ao *enigma corporal.* Além disso, revela também que há gozo que não anda no compasso do discurso, comprometendo assim a ordem dos discursos estabelecidos.

Vale ressaltar que o trabalho clínico com o *enigma corporal*, perpassa por todos os momentos do ensino de Lacan, destacando no último momento a influência da lógica (matemática) se fazendo presente, ao mostrar a articulação do corpo com o *falasser*, através de um aprofundamento no estudo das teorias de Cantor, Godel e Turing. Neste contexto, o sujeito parece sentir-se impotente diante de um destino infeliz, onde o corpo revela um significante equívoco autoaplicado. Neste sentido, a psicanálise está empenhada em explicar a contradição e não eliminá-la, pois ao eliminar a contradição, poderia eliminar também o sujeito.

Nesta linha de pensamento, podemos constatar que Lacan no Seminário XVIII (De um discurso que não fosse semblante) apresenta o *falasser* não mais como agente do ato, e sim, como um efeito do ato realizado pelo sujeito, a partir da repetição. Diante desse contexto, é possível levantar a seguinte inquietação: qual a articulação teórica

com a clínica a partir do corpo? Subsidiados pelas contribuições de Lombardi (2008) é possível entender que o *ato* corresponde ao único momento em que o significante pode significar a si mesmo, ou seja, o significante se autoaplica, trazendo significação. Este aspecto vem mostrar a modificação do pensamento de Lacan sobre o tema.

A partir do trabalho da análise, o sujeito passa a construir um novo saber que o faz reconhecer sua configuração subjetiva, e com isso, passa à realização de um ato, que o colocará diante dessa repetição inconsciente automática (*autómaton*, sem ligação com o desejo). Observamos que a partir daí o sujeito poderá vir a escolher (*túrke*), aspecto este elucidado na prática analítica, a qual consiste em um esforço lógico para tentar elucidar a repetição automática. Nesse sentido, concordamos com Lombardi (2008), ao afirmar que *quando o significante pode significar a si mesmo – ato – funciona além de suas possibilidades, o significante se autoaplica, trazendo significação*.

Dando continuidade a essa lógica de pensamento, é possível notar um furo que faz borda com o *impossível de compreender* no *corpo linguagem*l, o qual pode se expressar através do adoecer corporal. Este transitará entre a imagem corporal e as injunções que insistem em se inscrever, construindo uma teia de significações que inicialmente se apresenta *sem sentido*, pois o sujeito nada quer saber sobre isso. Neste contexto, a clínica corresponde a um palco onde permanece presente o debate de inquietações sobre o tema, re-velando (mostra e esconde simultaneamente) a presença do *enigma corporal*.

Neste contexto, a contribuição de Soler (2010) é relevante, ao apresentar " *um corpo com esvaziamento de gozo (...), principalmente nos fenômenos psicossomáticos, afirmando também a autora que a psicanálise corresponde a uma técnica do corpo, na medida que pelo trabalho da fala, destaca o mais de gozar, presente em tudo que o sujeito diz e faz" (p.85).* Assim, é possível afirmar que esse objeto tem um estatuto particular, pois comporta um certo coeficiente de gozo por causa do significante, onde algo perdido não será restituído, mas em parte, apenas compensado. Esta é uma tentativa de livrá-lo das injunções que desencadearam em seu *corpo-carne (biológico)* o adoecer, o flagelo,a alienação, aparentemente sem sentido.

A análise será portanto, o lugar onde se processará o desenrolar dessa trama construída, onde a mudança de posição subjetiva irá ocorrer como efeito de ato, permitindo ao significante significar a si mesmo. Será nesse cenário que o paciente passará a querer saber do que se passa consigo mesmo, o que fazer com a repetição, pois o significante se repete, buscando alcançar o impossível. Nesta busca, poderá manifestar um outro tipo de saber, voltado para a produção possível durante a análise, sendo que esse saber corresponderá a uma articulação que enlaça de um modo novo a linguagem, o gozo e o real do corpo.

Para finalizar, ressaltamos que na clínica psicanalítica contemporânea, o discurso pode vir articulado com a referência corporal, fato este que permite, através da transferência, uma discussão epistemossomática, mostrando o *falasser* construindo uma nova articulação entre o somático e o psíquico, visando

desfazer os equívocos surgidos no decorrer da análise. Portanto, os *fazeres* com os quais nos deparamos na análise, tais como fantasiar, alucinar e principalmente, a presença de fenômenos psicossomáticos, revelam que o elemento ativo não é o sujeito e sim, uma região autônoma e delimitada do corpo. Isto está relacionado com a questão de que para o discurso analítico, o sujeito é uma função e não uma substância, colocando assim, o *sujeito como uma questão.* Tal fato revela a presença de uma nova configuração, um saber que o coloca na interface entre o campo da linguagem e o campo do gozo, na tentativa de levá-lo a construir sentido e significado para o não-sentido expresso pelo *enigma corporal.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIRMAN, Joel (2005). *O mal-estar da atualidade*. R. Janeiro, Ed. Vozes.

BRAUSTEIN, A. (1990). *Goce.* México, Siglo Vintiuno.

DOLTO, F. (2001) . *A imagem inconsciente do corpo.* São Paulo. Ed. Perspectiva.

FERNANDES, Ma. Helena (2003) . *Corpo: clínica psicanalítica.* São Paulo, Ed. Casa do Psicólogo.

FORBES , J. (2009) . *O futuro de uma ilusão.* R. Janeiro, Ed. Companhia de Freud.

FREUD, Sigmund (1970).*Obras Completas.* Rio de Janeiro, Imago Editora Ltda.

_____ Introdução ao Narcisismo (1914)

_____ O id e o ego (1923)

_____ Inibição, sintoma, angústia (!926)

GUIR, (2001). *A psicossomática na clínica lacaniana.* R. Janeiro. Zahar Ed.

LACAN, Jacques – *Seminários.* R. Janeiro, Jorge Zahar Ed.

Seminário 7 – A ética da Psicanálise (2003)

Seminário 11 – Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise (2004)

Seminário 17 – O avesso da psicanálise (2008)

Seminário 18 – De um discurso que não fosse semblante (2010)

LACAN, Jacques (1995) *Televisão*. R. Janeiro, Jorge Zahar Ed.

LOMBARDI, Gabriel (2008). *Clínica y Lógica de la autorreferencia.* Argentina, Letra VIVA, Librería y Editorial.

MELMAN, J. (2008). *A prática psicanalítica hoje.* R.Janeiro, Jorge Zahar Editor.

NASIO, J.D. (2003). *Psicossomática: as formações do objeto a.* R. Janeiro, Jorge Zahar Ed.

NASIO, J. D. (2009) .*Meu corpo e suas imagens.*R.Janeiro, Jorge Zahar Ed.

SOLER, Colette (2010). *O corpo falante.* Caderno de Stylus. R.Janeiro, Fórum do Campo Lacaniano.

WARTEL, (2003). *Psicossomática.* São Paulo, Ed. Perspectiva.

Do Resto a Curar

Maria Luiza Arruda Rodrigues

No nome da avó havia uma referência explícita à luz: "... ela era uma Luz, uma Luzinha... Uma Luz adornada por dois brincos verdes de Jade..."

Verde também era a luizinha acesa no grande rádio da sala, todas as manhãs, quando se ouviam as canções antigas da "Manhã da Saudade".

Verdes eram os olhos de sua mãe. Olhos que ela não tinha certeza se a enxergavam.

Ao nascer, recebera de herança o nome da avó e os olhos verdes de sua mãe.

Ela me diz:

"A princípio, procurei uma mulher para me analisar. Certamente, fui repetindo uma cena antiga, embalada pelo eco de uma voz suave e firme, a voz da minha avó: '-- Você veio, menina, ver o Sol nascer?' Fui a primeira sessão procurando luz..."

No início, é a transferência. Entrando pela porta imaginária, demanda de amor que coloca o sujeito diante daquele que, supostamente, sabe.

Um sonho dos primeiros tempos:

"Um urso fêmea seguia-me por entre os galhos das árvores, corria atrás de mim. Queria me pegar. Escondo-me nos cômodos da casa... passo por vários quartos e apavorada corro para fugir.

Ao abrir a porta, meu irmão, o terceiro filho, me olha e me diz: '... não, não é assim...encare !'

A leitura naquele momento era relativamente clara: a ameaça de traição em uma triangulação amorosa; a sombra da destruição, o pavor do desamparo e do desamor.

E o que fazia lá o meu irmão? Era ele ou devia ser meu pai? Era ele porque sempre desejei que viesse antes de mim, para me proteger?"

A transferência é a própria análise. Outra face da mesma moeda, a resistência. Inicia-se, a transferência, por uma demanda imaginária em busca de uma garantia. Depois, sustenta-se no desejo, voltando-se àquele que é semblante de objeto, causa.

Em Análise Terminável e Interminável, ao final do texto, Freud é categórico ao dizer que "A coisa decisiva permanece sendo que a resistência impede a ocorrência de qualquer mudança – tudo fica como era".

O mal estar que suscita tal assertiva não deriva de uma visão pessimista do homem, já doente, que se despedia da vida. O horror do que é dito nos faz eco quando nos remete à morte enquanto destino imutável, sempre presente.

Nada muda para o sujeito diante do seu sintoma, diante do Real, velado pelo fantasma, intocado.

Outra frase, no mesmo texto, é ainda mais explícita:

"O que um dia veio à vida, aferra-se tenazmente à existência. Fica-se, às vezes, inclinado a duvidar se os dragões dos dias primevos estão realmente extintos". (Freud, Análise Terminável e Interminável).

Parece que Freud nos fala aqui do Interminável da análise, o que é inanalizável e permanente. O que vai sobrar, como resto, ao sujeito, sem cura.

E a análise? Qual a sua razão de ser?

Para Lacan a psicanálise deve se constituir numa experiência original, cujo ponto principal é a "finitude" que permite o "a posteriori"; efeito de um conceito radical de tempo.

Diz-nos ele: "... a verdadeira análise só pode ser a segunda, por constituir a repetição que da primeira faz um ato, pois é ela que introduz o "a posteriori" próprio do tempo lógico, que se marca pelo fato de que o psicanalisante passou à psicanalista..." (Lacan, Proposição de 9 de Outubro).

Num segundo momento, a lembrança de outro/mesmo sonho:

"Um urso fêmea me persegue, pulando de galho em galho sobre as árvores. Quer me devorar... Corro aterrorizada, escondo-me sem saída. Passo por vários cômodos, percorro os quartos da casa... Ao final, abro uma porta e tento fugir, de novo. Encontro o meu irmão, o primeiro filho homem, que foi esperado desde antes do meu nascimento:...'não, não é assim... encare!'.

O fantasma que me assombra agora, noutro tempo, em outra/mesma análise, me faz lembrar da mãe grávida. Apesar de ser a mais velha e de ter testemunhado todos os nascimentos e os abortos, só lembro desta gravidez, só aquela barriga, certamente no "a posteriori" ao nascimento do filho tão desejado.

-- Eu devia ter sido ele...eu tinha até um nome... eu seria o menino que eles queriam ...O esperado.

Eis o rosto, o resto, com que me deparo."

"Nessa reviravolta em que o sujeito vê soçobrar a segurança que extraía da fantasia em que se constitui, para cada um, sua janela para o Real, o que se percebe é

que a apreensão do desejo não é outra senão a de um dês-ser" (Lacan. Na Proposição de 9 de Outubro).

É neste novo olhar, horrível cena, que o sujeito se destitui e se entrega ao enigma do seu desejo.

Ao final, o desejo.

No texto "Construções em Análise", Freud nos diz que ao analista cabe construir o que fora suprimido, o que faltara no relato do sujeito; o que faltava para que o analisante pudesse rever, refazer, reescrever sua história.

Embora ancorado em uma muleta imaginária, onde o ser do analista é agente, Freud nos chama a atenção para o trabalho de reconstrução que cada um faz e, a partir do qual, aparece a verdade. Ele nos diz: "...acho que construção é de longe a descrição mais apropriada...trata-se de uma construção...quando se põe perante o sujeito um fragmento de sua história primitiva que ele esqueceu...".

E continua, a respeito da veracidade desta construção, citando Hamlet: "...a isca de falsidade fisga uma carpa de verdade...

Assim como o delírio, as construções que se erguem no decurso de um tratamento analítico são tentativas de explicação e cura porque recuperam um fragmento de experiência perdida e articulam parte da verdade do sujeito que se insere no lugar de algo que fora rejeitado".

Do Real escancarado no delírio ao Real impossível que restará sempre.

O que fora suprimido, reaparece como se fora vindo de fora, ou dito de outro modo, o que é abolido no simbólico reaparece no Real. Enquanto Freud nos fala da construção, na vertente do analista, Lacan vem nos propor a invenção, do lado do analisante. E mais, diz-nos que o momento crucial da análise é a passagem do analisante a analista, transpassado pelo seu fantasma, desvelando-se-lhe o Real -- o que não muda, o que está e estará sempre lá.

Se há cura, há invenção. Inventar e saber o que fazer do resto, resto de Real intocável do Sintoma.

Muito tempo depois, um sintoma refratário, surgido da própria analise, se repete;

"Acordo sempre de madrugada, antes, muito antes da aurora. Com os primeiros raios de um amanhecer, lembro da voz: '... você veio menina, ver o sol nascer? '

Desta vez, pela primeira vez, o acordar tem um nome: saudade. A memória se enche de canções e cores da infância."

O sujeito vai atrás do seu desejo, como de um enigma, desfazendo-se do seu ser e abrindo mão do nome próprio que conquistou.

Ao falar do impossível, ao final, Freud nos coloca diante do "Rochedo da Castração". Diz-nos da posição de homem e de mulher, a partir daí. Ambos, embora por caminhos distintos, se debatem em relação à mesma coisa. Ela, há de abrir mão de toda

masculinidade a que pretendeu; saber-se de um sexo ausente e amargar a "inveja do pênis". Ele irá se horrorizar e repudiar a sua atitude feminina passiva diante de outro homem, seu rival.

Diante da castração, o inanalisável.

Em torno do falo, enredados na sua ausência, o final da análise comporta uma posição feminina para o sujeito. Ele já não mais sabe. Não há cura para o seu sintoma. O que lhe resta é conhecê-lo, identificar-se mesmo ao sintoma. Reinventar-se sustentado pela Lei e a falta, mas com o olhar voltado para o que não muda – Real — que constitui o sintoma, que mantém a análise, que aparece na transmissão.

Este é o lugar do feminino: posição depressiva, mas não amarga; ignorante, mas sábia.

O que resta a curar?

Os dragões primevos... não estão extintos... Resta-nos aprender a domá-los e lembrarmo-nos que o singular de cada análise é o dragão que cada um possui.

Maria Luiza Arruda Rodrigues

Referência Bibliográfica:

FREUD, Sigmund. Das Obras Psicológicas Completas.1ª Edição, Rio de Janeiro, Imago.1975.
-Análise Terminável e Interminável

LACAN, Jacques. Outros Escritos. Ed.2003, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed,2003.
- Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola.

O Brincar é um dispositivo estruturante do psiquismo

Maria Prisce Cleto Teles Chaves
psicanalista.

... as idas e vindas de uma criança que brinca em torno da mãe, que dela se afasta e depois volta, para trazer-lhe uma pedrinha, um fiozinho de lã, desenham assim, ao redor de um centro calmo, toda uma área de jogo, no interior da qual a pedrinha ou a lã importa menos do que o Dom cheio de zelo que delas se faz.
ROLAND BARTHES

Atualmente não temos mais condição de sustentar qualquer idéia que possa supor que um bebê ao nascer já está mentalmente pronto e que seu desenvolvimento vai ocorrer de forma natural. Hoje muitas são as pesquisas que demonstram que o desenvolvimento humano, inclusive o cerebral, se dá uma parte na vida intra-uterina, mas a maior parcela acontece a partir do nascimento sob as condições que as neurociências chamam de epigênese, afirmando, dessa forma, que o cérebro é um "órgão social". Assim, para o desenvolvimento humano, para a humanização como propõe a Saúde Pública, apesar da gênese ter lugar de suma importância, a epigênese conta significativamente com suas ações e falta de ações, afirmando que o entorno pode alterar a bagagem genética. Desta forma reencontramos o ponto de articulação com a área biomédica pesquisada desde Freud em seu texto *Proyeto de una Psicologia para Neurologos (1895 [1950]* e, mais adiante elaborada, com Lacan. Então, podemos dizer, a partir da psicanálise e em especial da psicanálise lacaniana, que o humano não vem pronto precisa acabar de se construir na relação com o Campo do Outro.

O Campo do Outro é um conceito desenvolvido pela psicanálise, a partir de Lacan, que abrange o campo da linguagem com toda a cultura. "O Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do

sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer" [333]. A mãe, ou quem ocupe a função materna, é o representante deste campo, é o Outro primordial.

A constituição humana já deve estar pré-vista, antecipada, no Campo do Outro. Muito antes do nascimento real do bebê este já é enunciado, falado e esperado a ocupar uma imagem idealizada. Na verdade o pequenino bebê que vem ao mundo com grandes competências é prematuro para a condição de sujeito da linguagem não tendo possibilidade por si só de assumir o lugar que lhe foi cunhado, precisando do Outro materno para se constituir. Para a psicanálise galgar o lugar de Sujeito só é possível a partir do desejo do Outro. É preciso que haja um Outro que possa reconhecer neste bebê, em especial, uma semelhança com o objeto de seu desejo. A aposta necessária, à priori, neste filho como suposto objeto, vai demandar que este bebê deseje pôr em funcionamento suas competências, inclusive aprimorando-as. A partir daí a atividade cerebral aumenta e a quantidade de sinapses ocorre mais intensamente. Como nos diz a neurobióloga Carla Shatz: "os pais são os primeiros mestres do cérebro".

A atividade fundamental que nos sinaliza que o sujeito está se constituindo é o brincar. Os diferentes tempos pelos quais vai ocorrendo a estruturação psíquica são, para quem tem uma escuta do inconsciente, passíveis de serem observados através da atividade lúdica da criança. O primeiro grande indicador desta estruturação é o estabelecimento de um *diálogo* singular entre o bebê e seu cuidador, quando o pequenino responde com sorriso as provocações e a voz do Outro primordial, bem como provoca a atenção e o prazer também no Outro. Chamamos a este ofertar de um e de Outro, que deve instalar-se até o final do 4° mês, de terceiro tempo do circuito pulsional. O bebê se faz objeto para as brincadeiras do Outro.

"[...] a alienação inerente ao amor é elevada pela relação mãe-filho a uma potência superior, na medida em que, no começo, o recém-nascido não é um sujeito, mas um objeto. Objeto real nas mãos da mãe, que, muito além do que é exigido pelos cuidados, pode servir-se dele como de uma propriedade, uma boneca erótica com que gozar e a fazer gozar".(Colete, S., A mãe no inconsciente: 93).

O primeiro grande passo para o estabelecimento da atividade lúdica é que ela possa estar presente no Campo do Outro, ou seja, é o Outro quem oferece ao bebê/filho esse instrumento. A atividade oral introduz os jogos vocais. A mãe, por supor no seu bebê um sujeito, aposta nele e o implica nos seus jogos prazerosos, convocando-o a partilhar com ela de cantigas, de gracinhas, etc... Uma jovem mãe recentemente contava que ao cantar para seu filho de dois meses e meio umas cantigas que ela gostava este lhe sorria. Em um determinado momento ela pára de cantar e lhe diz: "Agora vou cantar a música que você mais gosta!" e, inicia uma canção que lhe fora ensinada por sua mãe na presença de seu bebê recém-nato. Essa moça relata que no momento em que começou a cantarolar a cantiga anunciada, ele, seu bebê, abre um grande sorriso e, de forma jubilosa, dá uma gargalhada, respondendo de forma diferente às outras músicas, o que a

[333] LACAN, J.**,** O Seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, 1964. , 1988, J. Zahar Ed., Rio de Janeiro, p.193/194.

deixou muito feliz. É importante que esteja em jogo um desejo a respeito deste pequenino, um desejo que faz laço com uma transgeracionalidade e que a resignifica na medida em que o bebê responde deste lugar particular e singular. No caso acima, não era a qualquer música que ele deveria responder. A mãe após cantar várias músicas pára e o convoca a reagir a uma em especial. Ele, bebê atento, entende a demanda e responde. Esse bebê merece o investimento materno, pois ele valida o campo materno transgeracional, assegurando a função materna. Além de usar de sua competência orgânica ele permite a instalação da precursora atividade lúdica, matriz simbólica de todas as outras.

Um bebê que até o final do 4° mês não se insere nessa dinâmica com seu outro, não se fazendo objeto de brincadeira deste, essa dupla (mãe/bebê) merece do observador atencioso um acompanhamento mais apurado, pois pesquisas anunciam que, a ausência desse enlaçamento nesse tempo é um sinal indicativo de risco autístico. Estamos vendo que o brincar, além de um importante fator de fundação da organização psíquica, é um instrumento de diagnóstico e de intervenção com o qual o profissional vai operacionalizar em sua clínica.

A psicanálise chama este tempo constituinte, onde o outro empresta a significação lúdica para o seu bebê, de período de jogos precursores do brincar. A partir deste primeiro elemento constituinte, dessa matriz, outros deverão comparecer. É importante pensarmos sobre quais são os elementos constituintes que precisaremos observar e que irão estar se presentificando através do brincar. Estão incluídos nesses: os jogos vocais, as imitações, os jogos de ocultamentos, os jogos de borda, os jogos transitivistas, os de alternância, as negativas e o faz de conta. Jogos universais que participam da promoção de funções e de lugares e que já podem ser ativados desde o nascimento. Com poucas horas de nascido o bebê diante de seu *nebenmensch* pode repetir, por imitação, alguns de seus atos como, por exemplo, o abrir da boca ou o colocar a língua para fora. Os jogos de ocultamento são aqueles em que o bebê e/ou a mãe cobrem o rosto provocando surpresa. O bebê demonstra satisfação e júbilo frente ao aparecimento do outro. É o primórdio da elaboração de uma falta importante, ausência de uma presença. Freud, em 1920, a partir do relato de uma brincadeira que seu neto realizava com um carretel, apresenta um exemplo de um jogo em que se verifica a elaboração da presença/ausência da mãe. O jogo consistia no ato de empurrar um carretel ao mesmo tempo em que lançava a vocalização "oooo" (que parecia em alemão com o termo For). Ao puxar o carretel dizia "aaaa" e ria. Freud interpretou essa brincadeira como a elaboração da falta da mãe e a nomeou de For-da que significa vaivém.

Colete Soller nos diz que:

"Da Mãe, parece que também é possível prescindirmos, ou queremos fazê-lo, ou até devemos fazê-lo, o que já indica a dessimetria, mas sob a condição de que primeiro ela tenha servido... pelo menos para a produção do corpo".

(Colete, S. A mãe no inconsciente: 87).

O brincar é, então, um grande recurso para lidar com as questões de separação, na infância. Uma criança que não consegue brincar é um sinal de risco, pode estar denotando a dificuldade de lidar com o tempo de separação. Antes da constituição do Eu, antes da criança assumir uma imagem, o bebê não diferencia a ausência temporária de uma perda duradoura e ao perder de vista a mãe comporta-se como se a tivesse perdido para sempre, angustiando-se. A expressão dessa angústia é muitas vezes explicitada por um choro intenso. São necessárias repetidas experiências para a elaboração da diferença entre ausência temporária e perda definitiva. Na infância essas necessárias repetidas experiências serão refletidas em vários jogos como: está /não-está; dentro/fora; jogos transicionais e jogos de borda (cai/não-cai). São jogos caracterizados pela dialética que sinaliza a instalação da matriz simbólica da representação da presença e da ausência materna, do nosso primeiro objeto de amor. Essa matriz simbólica inaugura a separação entre sujeito e o objeto, possibilitando a ligação com as representações verbais. A palavra pode ocupar este espaço vazio.

A base da separação está sendo dada pelo significante Nome-do-Pai: alteridade radical, separador por excelência; instância terceira com função de revelação; interventor propiciativo. O nascimento humano não se dá com um único corte, não se dá de uma vez com o parto, serão precisos vários cortes e tempos de amarrações. Como indica Soller (2005), se é preciso que a Mãe sirva ao filho, é preciso também que o filho se sirva do Pai.

Os jogos de ocultação (esconde-esconde) estão também vinculados à questão da separação, mas aí entre o eu e o não-eu. A possibilidade de se ausentar do Outro, não só evidencia a maneira de lidar com a ausência do outro materno como, também, provoca uma certificação narcísica, ou seja: "quero ver se você me procura, se eu lhe faço falta", além de poder não estar totalmente sob o olhar do Outro. Esses jogos abrem um campo fornecendo uma potencialidade de brincar com as duplas falso/verdadeiro, com a mentira e com a negação.

Os jogos classificados como transicionais refletem a possibilidade de estruturação do espaço e as condições em que está se operacionalizando a separação. Revela uma área intermediária entre a criança e a mãe, inauguram a distância entre sujeito e objeto e introduz a seqüência lógica separação – espaço vazio - objeto transicional – brincar - jogo compartilhado – cultura.

Winnicott, pediatra e psicanalista infantil, muito apontou para a importância do objeto transicional como um objeto mediador que facilita a transição do estado fusional mãe-bebê para os outros objetos. Isso só é possível porque num primeiro momento para a mãe o filho também foi um objeto transicional, ou seja, ele ocupou por um tempo a função de obturar o seu vazio constituinte. Porém, como a criança não consegue obturar plenamente o vazio da mãe; pois bebês não dão sempre só prazer, a mãe desvia seu olhar e dirige seu desejo para outros objetos bordeando, assim, o vazio para seu filho. Mães transmitem o vazio, pois elas não são completas e não podem atender sempre da mesma forma e com o mesmo tom prazeroso a todas as demandas do seu bebê. Elas são o que Winnicott chama de mães *suficientemente boas*. Cria-se aí um intervalo, um

espaço. Neste momento de criação deste espaço vazio que Winnicott nomeia de *espaço criador*, o brinquedo é tomado como um substituto do objeto/mãe numa alusão a ausência e insistência da presença por meio da repetição. Desta forma o brinquedo transicional é metafórico e metonímico, um em uma série, mas não qualquer um.

Ao longo da infância revelam-se os jogos de alternância, sempre com o cunho elaborativo, sempre como processo de simbolização. O brincar tem um sentido. O sentido é o movimento psíquico de retroagir e avançar para entender e teorizar o processo de alienação-separação ao primeiro objeto de amor, processo de fundação da constituição do sujeito.

Com o brincar vai se produzindo a realidade psíquica. Repetindo-se ativamente o que se viveu passivamente vai-se elaborando uma teoria que atravessará o campo da linguagem indo desembocar na palavra. O faz-de-conta é aí inaugurado. Os objetos passam a ter vida e serem representações.

Inúmeras serão as vezes que uma criança irá brincar, assim como inúmeras serão as produções de sonhos nos adultos. Quantas vezes será preciso repassar o texto para compreender a nossa incapacidade de preencher o vazio do Outro com a tentativa de realizar seu desejo? Quantas experiências precisarão ocorrer em busca do objeto que não se tem como encontrar porque é um objeto mítico? É sempre entorno desta falta estrutural que todos nós humanos portamos que o psiquismo se organiza, nas idas e vindas desta dinâmica em busca do objeto perdido.

Somos seres de linguagem e o brincar é a primeira ferramenta que a criança porta para metaforizar as questões que não têm uma lógica formal de entendimento; questões como sexo e morte, por exemplo. Questões que por mais que tentemos explicar restarão sempre algo a ser dito. Como poderemos explicar a morte se nunca passamos por esta experiência? A única possibilidade é através das teorias que elaborarmos e crermos. E o sexo? Apesar de nascermos com um aporte anatômico que nos auxilia este não é suficiente para fecharmos a nossa condição de feminino e masculino.

É importante não deixarmos de mencionar que o brincar é, por tudo isso que falamos, um grande indicador de diagnóstico primário. A infância é o tempo onde mais se espera encontrar a presença desse fundamental instrumento, pois ele faz parte da fundação do psiquismo.

Em síntese: a criança precisa cumprir uma temporalidade lógica para alçar a condição de sujeito do inconsciente. Esta temporalidade compreende o momento em que precisa ter sido brincada (ela é instrumento para o outro), o tempo em que o Outro toma sua produção como um brincar com ele (a criança se oferta na dinâmica) e o momento de uma autonomia, em que a criança se autoriza enquanto autora de uma produção e pode brincar sozinha, sem a presença do Outro.

Bibliografia

FREUD, S., “El creador literário y el fantaseo” (1908), *in* Obras Completas. Buenos Aires, Amorrotu, 1986; vol.IX.

_____ “Mas allá del principio del placer” (1920), *in* op.cit; vol.XVIII.

LACAN, J.**,** O Seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, 1964. , 1988, J. Zahar Ed., Rio de Janeiro.

MERCADANTE, M. T., Autismo e cérebro social. São Paulo: Segmento Farma, 2009

ROZA, E. S., Quando brincar é dizer. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993.

WINNICOTT, D. W., O brincar e a Realidade. Rio de Janeiro, Imago, 1975.

SOLER, C., O que Lacan dizia das mulheres**.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

Resumo

A infância é o tempo onde mais se espera encontrar a presença do brincar, pois este é um fundamental instrumento da fundação do psiquismo. O brincar é a atividade fundamental que nos sinaliza que o sujeito está se constituindo, um grande recurso para lidar, por exemplo, com as questões de separação. Com o brincar vai se produzindo a realidade psíquica.

Palavras-chaves: brincar, Outro, temporalidade, psiquismo.

Efeitos de uma certa recepção da psicanálise no Brasil.

Mª Teresa Saraiva Melloni
tmeloni@bol.com.br
Psicanalista da Escola Lacaniana de Psicanálise - RJ
Prof. IBMR *Laureate;* Mestre em Ciências da Saúde COC/Fiocruz.

I. Introdução

Em todos os países em que a psicanálise logrou ser recebida, as características do movimento psicanalítico têm sido atravessadas por implicações culturais locais e temporais específicas. A investigação acerca da trajetória que o discurso psicanalítico percorreu no Brasil, em um cenário que inclui o meio sociopolítico, as ciências médicas e, em particular, a assistência e o ensino da psiquiatria, mostra-se, portanto, indispensável para a compreensão das peculiaridades da psicanálise que praticamos hoje.

Isso se torna importante, especialmente quando se considera que o processo de entrada e difusão da psicanálise local foi muitas vezes omitido dos registros sobre a história das sociedades de psicanálise no Rio de Janeiro. Vale lembrar que o esquecimento, na teoria psicanalítica, ocupa lugar de destaque como manifestação do desejo inconsciente inconfessável (Freud, 1901). É nesse contexto que o psicanalista e o historiador estão comprometidos com a historicidade, ou seja, com o dizer da memória (Derrida, 2001).

Por outro lado, julgar o silêncio intencional desses psicanalistas como sinal da corrupção da psicanálise, me faria abortar em um só golpe, não só meu projeto de pesquisa, minha própria análise e formação, como também a própria sobrevivência da psicanálise. Afinal, foram eles os passadores da experiência da psicanálise no Brasil. Ao julgar que tais relações com a causa freudiana constituíam uma subversão em relação ao desejo de Freud eu estaria ignorando que desejo é sempre desejo de outra coisa.[334]

A exigência de compreender e de conquistar a pura verdade é a proposta dos censores e os torturadores, na busca da confissão.[335] O sentido aprisiona o analista no julgamento moral e o ensurdece de forma a imobilizá-lo e impedí-lo de recolher na trama discursiva, a letra que cai da revelação significante.

[334] (Freud, A bela açougueira).

[335] Ginzburg, Carlo. O queito e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. Cia. das Letras, Campinas: 2006.

Desse modo, este trabalho circunscreve uma história através da composição de diferentes interesses científicos, políticos, sociais e econômicos negociados, que surgem em meio a processos de legitimação construídos nas mudanças da conjuntura política, como também do desenvolvimento do pensamento das ciências médico-mentais. E mostra que a psicanálise não escapou às relações de poder que seus atores estabeleceram com as influências de sua época.

II. A Saúde Mental

A virada para o século XX e suas primeiras décadas foram indiscutivelmente marcantes para a história do país, porque traçaram os rumos para um ideal de nação moderna, ainda às voltas com a instabilidade do início do regime republicano e com a convivência com a desordem social. Assim as políticas de saúde foram reformuladas para funcionarem como marco da posição do Estado frente às novas reivindicações populares, passando a integrar diferentes classes sociais, tanto nas metrópoles como nas distantes zonas rurais (Fonseca, 2007).

Mas para colocar em prática essa estrutura, foi preciso treinar pessoal especializado, criar novas carreiras, elaborar leis, regulamentos e códigos, além de promover a adaptação das equipes às características do novo modelo econômico, da nova vida urbana e da nova sociedade. Tais circunstâncias implicaram um modelo hierárquico de gestão pública que predominou também na área da saúde, com uma concepção "intervencionista", "militante" e "aplicada", que se definia como desenvolvimentista, aliando autoridade governamental e sanitária e deixando em segundo plano as exigências de caráter científico (Miceli, 1979: 84).

Com o sopro da II Guerra, o Estado Novo de Getúlio, afastou-se da parceria com a Alemanha e entregou-se a política de cooperação interamericana na área da saúde. Ao Brasil interessava alavancar o desenvolvimento econômico, e aos Estados Unidos, a instalação de bases militares no Nordeste, considerada região estratégica (Campos, 2006: 93-94).

Foi então que a psiquiatria, sob a regência de Juliano Moreira, que implantou uma reforma na Assistência ao Alienado (1905), conquistou lugar, como especialidade médica e disciplina científica autônoma e passou a ser chamada a orientar as ações políticas de governo. Nesse embalo as teorias freudianas, lado a lado com a eugenia, o sanitarismo e a medicina legal, foram incorporadas dentro da LBHM[336], aos recursos para a compreensão do mental. Nesse sentido, a ação terapêutica deveria atuar nas escolas, no trabalho e na família, através de uma rede de ambulatórios e clínicas de higiene mental, serviços abertos para psicopatas, escola de enfermagem, onde se treinavam visitadoras sociais, um laboratório de psicologia e até uma clínica de psicanálise (Costa, 1976: 27).

[336] Legião Brasileira de Higiene Mental

Implicado nas condições mentais do povo brasileiro, o Estado deveria centralizar este modelo de saúde mental e para isto, foi criado em 1941, o SNDM[337], tendo à frente Adauto Botelho[338], que permaneceu no cargo até 1954.

III. A Psicanálise

No Brasil, a psicanálise entrou inicialmente por dois caminhos, Rio de Janeiro e São Paulo. Entre os cariocas, ela começou a se difundir em meio aos psiquiatras de Juliano, mas em São Paulo a proximidade de Durval Marcondes[339] com a poesia e a literatura, através das suas atividades da Semana de Arte Moderna em 1922, aproximou a psicanálise da intelectualidade paulistana e do movimento modernista.

Ao ressaltar a importância das ideias de Freud sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses, Franco da Rocha[340] provocou forte polêmica entre seus correligionários psiquiatras, mas impressionou o jovem aluno recém-chegado ao curso de medicina (1919) Durval Marcondes. Mesmo desprestigiado pela medicina paulista e sob a desconfiança de muitos de seus colegas, Franco da Rocha e Durval Marcondes fundaram em São Paulo, em 1927, a Sociedade Brasileira de Psicanálise, reunindo um

[337] Serviço Nacional de Doenças Mentais – SNDM (dec. nº. 3171 de 2/04/1941) (Engel, 2001: 258).

[338] Adauto Botelho, psiquiatra, discípulo de Juliano Moreira, junto com Cincinato Magalhães, Elias Davidovich, Gladstone Parente e Odilon Galotti, foi, na década de 1930, um dos primeiros tradutores dos originais de Freud para o português (Serio, 1998). Esteve no período de 1941 a 1954 à frente do recém-criado SNDM, contribuindo de maneira decisiva para a institucionalização da psicanálise no Rio de Janeiro e incentivando a formação em psicanálise, tanto por meio de financiamento de bolsas de estudo no exterior como pela "importação" de psicanalistas da Europa.

[339] Durval Marcondes, formado na Faculdade de Medicina de São Paulo (1919-1926), admirador e colaborador de Franco da Rocha no Hospital de Juqueri, fundou, em 1927, a SBP. Seu primeiro trabalho, ao se candidatar à vaga de professor de literatura do ginásio do Estado (1926), foi "O symbolismo esthetico na literatura, ensaio de uma orientação para a crítica literária, baseado nos conhecimentos fornecidos pela psycahnalyse". Obras: Um "sonho de exame", in *Revista Brasileira de Psychanalyse* nº. 1, vol. I, São Paulo, 1928; "A therapeutica psychanalytica da impotência sexual" e "Sobre a ejaculação precoce", in *Boletim da Sociedade de Medicina e Cirurgia de São Paulo,* São Paulo, 1931; "A psicanálise dos desenhos dos psicopatas", in R*evista da Associação Paulista de Medicina,* nº. 3, vol IV, São Paulo, 1933; "A influência do cinema na agravação das neuroses", in *Revista da Associação Paulista de Medicina,* nº. 3, vol. 1, São Paulo, 1933, e outras. Ver tb. Sagawa (2002).

[340] Franco da Rocha, fundador do Hospital de Juquery, (1901), primeiro catedrático de Clínica Neuropsiquiátrica da Faculdade de Medicina de São Paulo, presidente da Sociedade Brasileira de Psicanálise (SBP), articulista do jornal *O Estado de São Paulo,* interessou-se pelos conceitos psicanalíticos tais como sublimação, a moral sexual, e outras formas de organização libidinal. Sem se considerar um ortodoxo, revelou-se impressionado com a leitura de Freud, sem deixar de incluir em seu trabalho ideias de outros psicanalistas, filósofos, como também a influência positivista. Publicou em 20 de março de 1919 um artigo sobre a psicanálise, intitulado *Do delírio em geral* – aula inaugural para o 6º ano do curso de clínica psiquiátrica da Faculdade de Medicina de São Paulo, onde abordava conceitos de Freud. Ver outras de suas obras sobre psicanálise: *O Pansexualismo de Freud,* discurso de paraninfo da turma de 1919 da Faculdade de Medicina, "Psicologia do boato", in *O Estado de São Paulo*, São Paulo: 19/10/1920; "Sobre a psicanálise", in *O Estado de São Paulo*, "A psicologia de Freud", e "Os mitos e lendas da loucura", in *Revista Brasileira de Psicanálise*, nº 1, vol I, 1928. Ver tb. Mokrejs, 1993.

grupo de intelectuais[341] – poetas, pedagogos, filósofos e médicos – representantes da elite da sociedade paulistana (Facchinetti, 2008:4). Foi a primeira sociedade de psicanálise no Brasil e na América Latina (Facchinetti e Ponte, 2003:4).

Buscando ampliar sua penetração no campo médico e na tentativa de obter o apoio institucional de que necessitava, Durval e Franco da Rocha vieram ao Rio de Janeiro para pedir apoio a Juliano Moreira. Criou-se então a seção carioca da SBP, presidida por Juliano, tendo Porto-Carrero como vice-presidente. Em junho de 1928 foi lançada a *Revista Brasileira de Psicanálise*,[342] e em 1929, a SBP chegou a ser reconhecida provisoriamente pela IPA, fato que mereceu a saudação explícita de Freud (Facchinetti, 2008:3).[343]

Mesmo assim, Durval permanecia isolado e desprestigiado pelos psiquiatras paulistas e diante de uma carta de Max Eitington,[344] presidente da IPA[345], encaminhando um manual com as características que a SBP deveria seguir para a formação de psicanalistas, ele optou por fechar a recém criada sociedade. Tal modelo não era do interesse dos membros de nenhuma das duas seções, nem da paulista, nem da carioca.

Já do outro lado do Atlântico, a psicanálise se expandia reunindo interesses de outros ramos de conhecimento para além da psiquiatria.

Mas Durval e seu pequeno grupo não desistiram. Para atender às exigências do "manual" da IPA, Durval começou a tentar 'importar' um psicanalista didata. Assim, em outubro de 1936, a psicanalista Adelheid Koch, refugiada de Berlim, chegou a São Paulo e, logo deu inicio, no consultório de Marcondes, à análise de Virgínia Bicudo –

[341]Inscreveram-se 24 membros, entre eles: Raul Briquet, Lourenço Filho, Jaime Ferraz Alvim, Pedro de Alcântara, Ozório Cezar, A. de Almeida Júnior, Menotti Del Picchia, Candido da Motta Filho, Olívia Guedes Penteado, Paulo José Toledo e Tarsila do Amaral (Sagawa, 2002:27).

[342] *Revista Brasileira de Psicanálise*, vol. I, n. 1, 1926. Durval Marcondes enviou a Freud um exemplar e recebeu em 27/06/1928 a seguinte resposta: "Muito estimado colega. O aspecto da nova Revista Brasileira de Psychanalyse muito me alegrou. Que um fecundo futuro lhe seja reservado! O efeito que se seguiu a essa remessa foi que eu comprei uma pequena gramática portuguesa e um dicionário alemão português. Quero ver se com isso eu consigo ler, por mim mesmo, a revista, durante estas férias. Com os agradecimentos e a saudação cordial do seu Freud" Apesar da repercussão, a revista deixou de ser editada após o primeiro número, só retornando em 1967, editada pela ABP.

[343] Carta de Freud dirigida a Durval Marcondes em 11/08/1928: "Prezado colega, Agradeço pelo seu minucioso relatório sobre os acontecimentos esperançosos no seu país. O dr. Porto-Carrero também me escreveu a respeito e eu repito para o senhor o pedido que enderecei a ele. Gostaria que os senhores elaborassem em conjunto uma exposição sobre as ocorrências, destinadas à Revista Internacional de Psicanálise, e a enviassem ao presidente dr. Eitingon, para que, assim, o interesse pelo nosso novo grupo brasileiro possa ser despertado" (Noseck, 1994:90).

[344] Max Eitington (1881-1943), apesar de sua pequena experiência na clínica psicanalítica, foi valorizado por Freud por sua grande contribuição enquanto organizador e professor, à frente do Instituto Psicanalítico de Berlim. Foi ele o organizador das normas para a formação de psicanalistas que vigoraram na IPA durante 30 anos. Junto com Ernest Simmel, fundou e financiou, com seus próprios recursos, o Instituto de Treinamento e a Policlínica de Psicanalítica em Berlim (Bretch, 1985:32).

[345] International Psychoanal sis Association

educadora sanitária – e mais três médicos, incluindo o próprio Durval Marcondes (Noseck, 1994:18).

Desta forma, o processo de institucionalização da psicanálise em São Paulo enquadrou-se nos moldes estabelecidos pela IPA, marcando definitivamente a sua difusão. Mesmo assim, só em 1945, no final da guerra, a SBP-SP obteve reconhecimento provisório como grupo de estudos e em 1951, como filiada definitiva à IPA, podendo formar psicanalistas (Sagawa, 2002:89).

Já no Rio de Janeiro, os temas mais privilegiados pelos autores cariocas que se diziam muitas vezes psicanalistas, ou mesmo entre os que apenas se utilizavam de leituras freudianas para análise de diferentes conteúdos, a partir da década de 1920, circunscrevem-se monotonamente em torno das mesmas questões: tratam sempre da relação entre indivíduo e sociedade, da sexualidade, do trabalho e da infância, conformando, portanto, com a psiquiatria, a higiene mental e a eugenia, um campo único de preocupações.

Incentivados pela concorrência com São Paulo e insatisfeitos com a psicanálise ensinada na Faculdade de Medicina sob orientação de Henrique Roxo, um grupo de jovens psiquiatras recém-concursados do SNDM criaram em 1944, o Centro de Estudos Juliano Moreira (CEJM), destinado ao estudo da obra de Freud (Perestrello, 1987). Este grupo foi buscar ajuda na APA,[346] reconhecida pela IPA em 1942, já que a SBPSP ainda não havia recebido a chancela da IPA,[347] mas também é importante lembrar que, em função de tal reconhecimento, o modelo institucional nela implantado, era bastante distinto do que acontecia no Rio de Janeiro.

Foi assim que, marcada pela desconfiança e pelo escândalo, em São Paulo, a entrada da psicanálise e a formação de psicanalistas se deu exclusivamente às expensas de Durval Marcondes e alguns outros interessados. No Rio de Janeiro, então capital federal, ao contrário, desde o início, ela entrou pela porta das instituições, graças ao suporte financeiro do SNDM e apadrinhada pela maioria dos psiquiatras que ocupavam cargos nos órgãos públicos da assistência e na academia, ela ficou fortemente ligada com a política pública de governo, mas por isso mesmo, sem definir seu campo próprio.

Por isso, diante da dificuldade que a iminência da segunda guerra impunha para a entrada de um psicanalista didata para o Rio de Janeiro, Walderedo Ismael de Oliveira e Danilo Perestrello decidiram ir para Buenos Aires, sob o patrocínio do SNDM.[348]

Da mesma maneira, com a finalidade de conseguir junto a Ernest Jones, presidente da IPA em Londres, a indicação de um psicanalista didata para o Rio de

[346] Associação Psicanalítica da Argentina.

[347] Em 1945 a SBPSP recebeu o reconhecimento provisório como grupo de estudos, e, em 1951, o definitivo como sociedade autônoma, como dissemos anteriormente.

[348] Os primeiros a seguirem para a capital argentina foram Alcyon Bahia, Mario Martins e sua esposa Zaira, médicos de Porto Alegre, que também faziam parte do quadro de psiquiatras do SNDM. As bolsas custeavam, por dois ou três anos, as despesas pessoais e as respectivas análises com didatas da APA (*Relatório da Sessão de Administração ao SNDM*, 1949).

Janeiro,[349] outro grupo se formara em torno de Domício Arruda Câmara[350] para criar o Instituto Brasileiro de Psicanálise (IBP)[351] e, em janeiro de 1948, com o apoio da recém-criada Divisão de Polícia Marítima Aérea de Fronteira (Sério, 1998:219),[352] chegou Mark Burke,[353] dando início imediato às análises de dez candidatos. Quase um ano depois, em dezembro de 1948, chegou ao Rio de Janeiro, também indicado por Eitington, o Dr. Werner Kemper,[354] psicanalista formado pela Sociedade Psicanalítica Alemã (SPA).

A trajetória profissional de Kemper na Alemanha nazista durante o período de de institucionalização da psicanálise ficou marcada pela sua simpatia à ideologia nacional-socialista (Serio, 1998:240), sua participação no Instituto Göering (Facchinetti e Ponte, 2003:11),[355] assim como sua função de consultor militar sobre indicações de tratamentos e outras medidas preventivas, de inspiração eugênica (Füchtner, 2003:30), Além da importância de tais fatores para os destinos da psicanálise no Rio de Janeiro é fundamental considerar os problemas de convivência surgidos entre Burke e Kemper, um judeu que fugiu da Polônia bombardeada e um alemão que, gostando ou não, participara do governo nazista (Kemper *apud* Füchtner, 2003:49).

Diante deste cenário, os bolsistas do SNDM que haviam feito formação na Argentina[356] retornaram ao Rio de Janeiro, mas não se integraram aos psicanalistas chegados da Europa, estabelecendo a partir de 1951, uma disputa no processo de institucionalização da psicanálise: o grupo de Burke (IBP), o de Kemper (CEP) e os 'argentinos' (Perestrello, 1987).

De fato, o estopim da crise que acabou por cindir o processo de institucionalização da psicanálise carioca, em 1951, se fez sentir, a partir de um outro

[349] Vale lembrar que a maioria dos psicanalistas, inclusive Freud, havia imigrado para Londres e para os EUA, face ao avanço do domínio nazista na Europa. Sobre este assunto, ver Katz, 1985 e Rudinesco, 2006.

[350] Também psiquiatra do SNDM, Arruda era proprietário do Sanatório da Tijuca.

[351] A criação de um instituto de psicanálise faz parte das exigências da IPA, para viabilizar o ensino teórico na formação de analistas (Facchineti 2008). A escolha desse nome sugere uma provocação à SBPSP (Serio, 1998:215).

[352] Criada em 1944, em substituição ao Departamento Nacional de Imigração (1938) e à Delegacia dos Estrangeiros (1941), esse órgão tinha a função de regular a imigração no país.

[353] Mark Burke era membro da *Britsh Psychoanalytical Society*, judeu polonês, amante da música, falava várias línguas, inclusive o português, divorciado, fugindo da perseguição nazista, chegou acompanhado do filho adolescente, inicialmente instalado no sanatório da Tijuca, às expensas de seu proprietário, Arruda Câmara. Mais tarde foi morar em Santa Teresa. Consta que ele não era didata e que sofreu dificuldades de adaptação às características da cidade (*apud* Facchinetti, 2003ª:10).

[354] Analista didata da Sociedade Psicanalítica Alemã – DPG (1936), fez sua análise didática com Müller-Braunschweig, psicanalista não médico, e teve como supervisores Fenichel, Reich e Felix Boehm, considerado simpatizante do nazismo. Kemper foi "um bem sucedido servidor" da DPG, contribuindo, em 1938, com as determinações nazistas para sua transformação e adesão ao Instituto Göring – Instituto Alemão de Pesquisa Psicológica, onde foi professor e diretor da Policlínica, no lugar de Rittmeister, que havia sido preso e dias depois assassinado por resistência ao nazismo (Füchtner, 2000:4-5).

[355] Instituto Alemão de Pesquisa Psicológica e Psicoterapia, criado em 1938, pelo regime nazista, com a finalidade de integrar todas as instituições ligadas à psicologia e psicoterapias (Füchtner, 2000:5).

[356] Chamados 'os argentinos': Ismael Walderedo, Danilo Perestrello e Alcyon Bahia.

viés, a disputa pela legitimidade da autorização para o exercício da atividade de psicanalista.[357] Kemper, aborrecido com acusações[358] por parte do grupo de analisandos de Burke, deixou o IBP e fundou o Centro de Estudos Psicanalíticos (CEP), passando a revidar com a acusação de que Burke estava mentalmente doente, prejudicando, inclusive, os seus pacientes[359]. Nessa ocasião, orientado pela IPA, Kemper estabeleceu uma forte aliança com Koch para defender-se das acusações do grupo de Burke e dos 'argentinos'.

Foi assim que, em 1953, durante o XVIII Congresso de Psicanálise em Londres, o CEP obteve o reconhecimento provisório como grupo de estudos. Burke, decepcionado por ter perdido o prestigio que almejava e ainda sofrendo com a adaptação à vida no Rio de Janeiro, decidiu voltar no mesmo ano para a Inglaterra, deixando atrás de si uma leva de ressentimentos e de psicanalistas em formação.

Com a abrupta interrupção de suas análises e sem um didata que lhes oferecesse legitimidade diante da IPA, tres dos seus analisandos foram para Londres a fim de dar continuidade a sua formação e obter o título na Sociedade Britânica de Psicanálise; outros, sempre financiados pelo SNDM, buscaram orientação na SBPSP, já filiada à IPA (Facchinetti, 2008:15.

Em 1953, por meio de analisandos de Burke, a revanche não tardou a se revelar. O grupo do IBP resolveu denunciar Kemper por exercício ilegal da profissão, o que lhe custou algumas horas na prisão (Facchinetti, 2003:12/13). A ameaça imediatamente recaiu sobre todos aqueles que não possuíam diploma de medicina validado no Brasil e exerciam ou permitiam o exercício da psicanálise. Imediatamente a solução veio de uma articulação de Kemper, Koch e o ministro da Saúde, na época Maurício de Medeiros, que, com o Aviso Ministerial nº. 257 do MS, em 6 de junho de 1957, autorizava, sob condições, o exercício da psicanálise por leigos.

A carta de Maurício de Medeiros, para Adhelheid Koch, em julho de 1957, explicita não só a forte ligação da psicanálise com as autoridades estatais, como também a política conciliadora, típica do governo da época. Por um lado, esse instrumento reconhecia a psicanálise como prática diferenciada das demais terapêuticas, que exigia a autonomia do psicanalista; por outro, o Estado delegava à IPA a autoridade reguladora das instituições credenciadas para a formação de psicanalistas e aos médicos o controle e a garantia da sua prática.

[357] O fato de Kemper encaminhar pacientes para sua mulher Katrin, que não era médica nem teria comprovado a sua habilitação enquanto psicanalista, desagradou duplamente à comunidade analítica: tanto como médicos, quanto como psicanalistas. A insatisfação do grupo de Burke diante de tal tolerância levou o Conselho Diretor do IPB, a maioria analisandos de Burke, a denunciar Kemper. Este não aceitou as exigências de suspender o encaminhamento de pacientes para Katrin, saiu do IBP e fundou o Centro de Estudos Psicanalíticos (Serio, 1998).

[358] Devido à situação na época, das relações internacionais entre a Alemanha e os países aliados como o Brasil, Kemper não obteve revalidação do seu diploma no Brasil, portanto estava autorizado apenas a ministrar palestras.

[359] Os analisandos de Kemper faziam supervisão com Burke.

Desta forma, o grupo de Kemper foi reconhecido pela IPA, como Sociedade Psicanaítica do Rio de Janeiro (SPRJ), em setembro de 1955. Em seguida, no XXI Congresso de Copenhague, em 1959, também após aproximação com o grupo de São Paulo, com um grupo de analistas de diversas formações, a segunda sociedade carioca de psicanálise – a Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro – SBPRJ, reunindo, recebe o aval da Internacional.

Como vimos, inúmeros foram os motivos que despertavam a disputa entre os dois didatas. Mas acreditamos que a concorrência entre grupos foi também alimentada pela política de incentivo de governo ao projeto de modernização nacional, que pela concessão de bolsas pelo SNDM promovia a especialização em psicanálise, sem estabelecer com esses profissionais um compromisso que vinculasse tal benefício com os objetivos previstos. É importante esclarecer que o investimento na formação psicanalítica não distingue o benefício profissional do pessoal, por isso há que pagar, diz Freud (1912a/1969). O regime de absoluta "gratuidade" e a facilidade na obtenção do benefício atraíram o interesse de grande número de psiquiatras, mas a maioria não apareceu em nossa pesquisa, nem ligados ao uso das técnicas psicanalíticas na assistência psiquiátrica, como previam os planos de incentivo do SNDM, nem tampouco à formação de novos psicanalistas, como queria a IPA.

Tal prática favoreceu a dispersão de interesses: a formação psicanalítica, a clínica privada, a organização de sociedades psicanalíticas, a hegemonia da psiquiatria na prática psicanalítica, o domínio da IPA, além de outros ligados à promoção social e ao poder político.

Nesse sentido é que queremos demonstrar que a prática da psicanálise no Rio de Janeiro, que pelos braços da psiquiatria desde 1910 veio sendo acalentada e dominada na sua virulência, passou a atender às características do forte caráter centralizador da estrutura administrativa do projeto de Estado-Novo de Getúlio Vargas. Foi com essas marcas que se iniciaram, na capital federal, os primeiros passos para um movimento direcionado à formação em psicanálise nos moldes do que se considerava na época a orientação de Freud – a *International Psychoanalitic Association* (IPA).

Assim, concluímos que a proximidade com os órgãos representativos das políticas de saúde – SNDM/MES – e mesmo a Presidência da República, por meio da presença do investimento financeiro e político, definiu decisivamente o processo de institucionalização da psicanálise no Rio de Janeiro.

III. Conclusão

Torna-se importante, portanto, considerar que influência o tratamento privilegiado oferecido à psicanálise, entre outras "novas aquisições científicas", trouxe para o movimento psicanalítico no Brasil. Qual o resultado, da divulgação e principalmente da tradução que os psiquiatras organicistas da escola de Juliano fizeram dos conceitos freudianos? Qual o preço que a psicanálise no Brasil, vem pagando pelo financiamento político financeiro, desde sua recepção, até hoje? E finalmente as

estratégias e interesses que estão em jogo, para possibilitar a sua entrada como um bem social, na cultura de seus consumidores e quais os efeitos discursivos que ela sofreu neste trajeto.

Para melhor compreendermos o significado das intervenções e concessões teóricas sofridas pela psicanálise, assim como suas consequências, é preciso que se considere a função da transferência,[360] na formação de um psicanalista. Sendo o pilar não apenas da prática, mas também da transmissão[361] da psicanálise, a transferência remonta à presença viva de Freud, condição *sine qua non* em se tratando de um processo analítico.

É surpreendente que a história oficial das sociedades psicanalíticas cariocas jamais tenha se ocupado da influência do contexto político-social em seu processo de constituição.[362] Katz nos chama a atenção para o modo tradicional pelo qual é produzida a história e a política na IPA. "Primeiro nada informa, e segundo, se tiver que fazê-lo, não explicita detalhes". O autor denuncia que, em se tratando de uma historicização interessada, autorizada e reforçada institucionalmente, esses elementos nem sempre são explicitados em nome de se poupar a psicanálise. (Katz, 1985:208). Afinal, ao omitir os detalhes da história da psicanálise, de que a estamos poupando, senão de sua própria experiência?

Supomos que a experiência da formação de Kemper, atravessada pelo exílio de Freud e diante das exigências políticas do nazismo, próximas à II Guerra Mundial, marcou a transmissão da psicanálise que chegou ao Rio de Janeiro.

Assim entendemos que tanto o processo de "institucionalização" da psicanálise no Rio de Janeiro, a partir de 1948, sob o patrocínio do SNDM, quanto o da Sociedade Psicanalítica Alemã diante do projeto de purificação do povo alemão em 1938, sofreram a pressão de fatores adaptativos de um projeto de nação. O primeiro resultou de negociações entre a psiquiatria da época – SNDM –, as políticas públicas de saúde do governo do pós-guerra e os interesses da IPA, na época já deslocada para a Inglaterra[363]

---

[360] Processo que se estabelece no interior mesmo da experiência de uma análise, a partir de elementos inconscientes do analisando, dirigidos ao analista. Na transferência repete-se com o analista a formação constitutiva do sujeito do desejo na sua relação com o outro (Kaufman, 1996).

[361] A transferência, certamente uma das mais importantes descobertas de Freud (1905; 1912), é o meio de transmissão da psicanálise, e esta acontece, primordialmente, na análise pessoal do futuro analista, bem como mediante o estudo da bibliografia específica e, mais concretamente, nas sessões científicas das associações psicanalíticas, assim como pelo contato pessoal com os membros mais antigos e experimentados das mesmas. Quanto a sua experiência prática, fora aquela adquirida por meio de sua própria análise, a IPA propõe que o futuro analista pode alcançá-la mediante tratamentos efetuados sob controle e guia dos psicanalistas mais reconhecidos.

[362] Tanto a SBPRJ quanto a SPRJ têm publicações comemorativas de fundação. O *Projeto Memória da SBPRJ*, com entrevistas colhidas por Bediaga, B. e Ponte, C. (1992), não foi publicado na íntegra, como também não é accessível à comunidade científica nem ao público em geral (Ponte e Bediaga, 1999).

[363] As sociedades científicas deveriam banir os judeus do quadro de associados, foram proibidas de estudar teorias criadas por judeus, e Freud, fisicamente abatido, foi forçado a deixar Viena em 1938, já que sua casa fora invadida, sua família submetida a constantes interrogatórios e seus bens confiscados (Brecht, 1985).

por causa da invasão nazista. O outro se apoiou nas aspirações da IPA, iludida pelas garantias de Mathias Göring[364] de que a autonomia da psicanálise seria preservada, na condição de colaborar com métodos e técnicas de tratamento para os planos de Hitler.

Em que pese as dificuldades éticas, pouca coisa foi publicado sobre a clínica psicanalítica, atas e regulamentos não são disponibilizadas e quando o são, deixam fortes indícios de censura.

É preciso também reconhecer que os 'esquecimentos', diferentemente do recalque, não se deveram apenas a fatores subjetivos e sim a aspectos institucionais, até porque o funcionamento e a administração dessas sociedades estiveram até certo ponto centralizados no modelo imposto pela IPA, o que parece ter criado certa automação burocrática. Provavelmente Freud já previa que a fundação da IPA traria inconvenientes, quando o vemos justificá-la.

Nem eu nem meus amigos e colaboradores achamos agradável reclamar um monopólio desse modo no uso de uma técnica médica. Mas, em face dos perigos para os pacientes e para a causa da psicanálise inerentes à prática que se pode antever de uma psicanálise 'silvestre', não tivemos outra escolha (Freud, 1910/1996:212).

A partir da criação da IPA, a autonomia da prática da psicanálise, tão preciosa para Freud, ficou engessada pela referência exclusiva de um terceiro que passou a lhe conferir valor de verdade pela via das regras institucionais. A psicanálise que chegara rompendo com a interpretação organicista e classificatória dos sintomas da histeria, introduzindo uma prática discursiva (Freud, 1895), reduziu-se muitas vezes a mera especialidade e/ou técnica (Facchinetti, 2003b:159-161).

IV. Bibliografia

BIRMAN, Joel. A biopolítica na genealogia da psicanálise: da salvação à cura. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*. Rio de Janeiro, v.14, n.2: 529-548, 2007.

_____. *Freud e a interpretação psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1991.

_____ (org). *Percursos na história da psicanálise.* Rio de Janeiro: Taurus, 1998. (Coleção Ananké).

_____. *Freud e a experiência psicanalítica.* Rio de Janeiro: Taurus-Timbre, 1989.

BRECHT, Karen; FRIEDRICH Volker; HERMANNS, Ludger; KAMINER, Isidor e JUELICH, Dierk. *Here life goes on in a most peculiar way*. Berlim: Kellner, 1985.

COSTA, Jurandir F. *História da psiquiatria no Brasil um corte ideológico.* 3ª. edição. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

COUTINHO JORGE, M. A. (org.). *Lacan e a formação do psicanalista.* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.

[364] Mathias Göring, especialista em distúrbios nervosos e afetivos, tornou-se membro do Partido Comunista e em 1936, graças a sua relação pessoal com o marechal do Reich, Hermann Göring, passou a ser diretor do Instituto de Psicoterapia e Pesquisa Psicológica, chamado o "coração e a alma" do Nacional Socialismo (Bretch, 1985).

_____. *Lacan, o grande freudiano.* Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Coleção psicanálise passo a passo).
_____ e SERIO, N. *Freud: criador da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. (Coleção psicanálise passo a passo).
DERRIDA, J. *O mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
FACCHINETTI, Cristiana. A formação de psicanalistas desde 1927: história do processo de institucionalização da psicanálise no Brasil. Inédito.
_____. Recepções da psicanálise no Brasil I. Inédito.
_____ e PONTE, Carlos. Recepções da psicanálise no Brasil II: o viés psiquiátrico. Inédito.
_____. Eugenia e cérebro em Renato Kehl. *Congresso Internacional de Neurociência e Psicanálise*, Rio Janeiro, 2006. www.brainhood.net.
_____ e PONTE, Carlos. "De barulhos e silêncios. Contribuições para a história da psicanálise no Brasil". *Psyché*, VII(II), p. 59-83. Rio de Janeiro, 2003a.
_____. *Deglutindo Freud: história da digestão do discurso psicanalítico no Brasil. 1920-1940.* Tese de doutorado, Instituto de Psicologia, UFRJ, 2001. 217 fls. http://www.gradiva.com.br/deglutindo.html.
_____. Recepções da Psicanálise no Brasil I: a antropofagia. (Versão reduzida do capítulo O antropófago e Freud). In: FACCHINETTI, C. (org.). *Lições de Psicanálise 1: Sedução e fetiche na comunicação*. Rio de Janeiro: UniverCidade, 2002: 117-131.
_____. De barulhos e silêncios: contribuições para a história da psicanálise no Brasil. *Psyché*, VII(II), p. 59-83. Rio de Janeiro, 2003.
FONSECA, Cristina M. de Oliveira. *Saúde no governo Vargas (1930-1945): dualidade institucional de um bem público.* Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.
FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder.* São Paulo: Graal, 1979.
_____. A vontade de saber. *História da sexualidade*, cap. I, Rio de Janeiro: Graal, 1976.
_____. *Il faut défendre la société*. Cours au Collège de France, 1974-1975. Paris: Gallimard (Seuil), Hautes Études, 1997.
FREUD, S. Construções em análise. *Obras Completas*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1937/1969.
_____. Por que a guerra?. *Obras Completas*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1933/1969.
_____. Conferências introdutórias. *Obras Completas*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1933/1969.
_____. Fetichismo. *Obras Completas*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1927/1969.
_____. O futuro de uma ilusão. *Obras Completas*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1927a/1969.
_____. Além do princípio do prazer. *Obras Completas*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1920/1969.
_____. Sobre a história do movimento psicanalítico, parte II – O início do movimento psicanalítico. *Obras Completas*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1914/1969.
_____. Sobre a dinâmica da transferência. *Obras Completas*, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1912/1969.
_____. Sobre o início do tratamento. *Obras Completas*, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1912a/1969.
_____. Psicanálise selvagem. *Obras Completas*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1910/1969.

_____. Sobre as teorias sexuais das crianças. *Obras Completas*, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1905/1969.
_____. Os chistes e sua relação com o inconsciente. *Obras Completas*, vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1905a/1969.
_____. A psicopatologia da vida cotidiana. *Obras Completas,* vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1901/1969.
_____. A interpretação dos sonhos. *Obras Completas,* vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1900/1969.
_____. Hereditariedade e a etiologia das neuroses. *Obras Completas,* vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1896/1969.
_____. Estudos sobre a histeria. *Obras Completas,* vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1895/1969.
FÜCHTNER, H. O caso Werner Kemper: psicanalista, seguidor do nazismo, nazista, homem da Gestapo, militante marxista?!. In: *Revista Pulsional*, nº 10. Rio de Janeiro, 2000.
LACAN, J. O sinthoma. *O Seminário,* livro 23. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
_____. O engano do sujeito suposto saber. In: *Outros Escritos,* Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
_____. A psicanálise e seu ensino. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1998.
_____. Os quatro conceitos fundamentais. *O Seminário,* livro 11. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
_____. A coisa freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
_____. Mais Ainda... *O Seminário,* livro 20. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
MOKREJS, Elizabete. *A psicanálise no Brasil – a origem do pensamento psicanalítico.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
NOSECK, L. et al. *Álbum de família: imagens, fontes e idéias da psicanálise em São Paulo.* São Paulo: Casa do psicólogo, 1994.
PERESTRELLO, Marialzira. História da Psicanálise no Brasil: o ensino nos institutos (reconhecidos pela IPA). In: *Boletim Científico da SBPRJ*, no. 6, Rio de Janeiro, ago. 1998.
_____. Primeiros encontros com a psicanálise – os precursores no Brasil (1899-1937). In *Jornal Brasileiro de Psiquiatria,* vol. 35, no. 4, Rio de Janeiro, jul/ago., 1996.
_____. (org). *História da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de janeiro:* suas origens e fundação. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
PONTE, Carlos Fidélis. Médicos, psicanalistas e loucos: uma contribuição à história da psicanálise no Brasil. 190 fls. Dissertação (Mestrado), Escola Nacional de Saúde Pública/ Fiocruz, Rio de Janeiro, 1999.
PONTE, Carlo Fidelis e BEDIAGA, Elisa Hickman Begonha. *Projeto Memória da Sociedade* Brasileira de *Psicanálise do Rio de Janeiro.* Entrevistas. 1992.
ROUDINESCO, Elisabeth. *A análise e o arquivo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
_____. *Jacque Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento.* São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
_____. História da psicanálise na França. A batalha dos cem anos. Vol. 2: 1925-1985. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
SAGAWA, R. Y. *Durval Marcondes.* Brasília: Imago, 2002.
_____. A psicanálise pioneira e os pioneiros da psicanálise em São Paulo. In: FIGUEIRA,

SERIO, Nadia Maria Ferreira. *Reconstruindo farrapos.* A trajetória histórica da SPRJ. Instituição e poder, 1998, 2 v. Dissertação (Mestrado) Departamento de Psicologia. Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 1998.

VENANCIO, Ana Teresa A. e CASSILIA, Janis Alessandra. História das políticas de assistência à doença mental (1941-1056): o caso da Colônia Juliano Moreira no Rio de Janeiro. In: *XXIV Simpósio Nacional de História.* Rio Grande do Sul: ANPUH, 2007.

VIANNA, H. *Não conte a ninguém... – contribuição ao histórico das sociedades psicanalíticas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

Identidade e identificação: reflexões a partir de Louise Bourgeois

Maria Thereza Ávila Dantas Coelho

Resumo

Este trabalho discute os conceitos de identidade e a identificação, a partir das contribuições de Freud e Lacan e de depoimentos e criação artística da escultora franco-americana Louise Bourgeois. Inicialmente, apresenta aspectos biográficos dessa artista e se detém em uma de suas obras: "A destruição do pai". Posteriormente, faz uma retomada desses conceitos, dialogando com fragmentos discursivos da artista. Por fim, analisa as relações entre o nome próprio, o nome do pai e o sinthoma, reafirmando que a obra de arte e a fama configuram a identidade do artista.

Palavras-chave: Louise Bourgeois, sublimação, identidade, identificação, nome próprio.

Em 1998, a escultora franco-americana Louise Bourgeois publicou um livro de escritos e entrevistas que aborda a história de sua vida e obra. Logo de início, me chamou a atenção o título desse livro: 'Destruição do pai: reconstrução do pai'. Ao longo da leitura, paulatinamente fui me deparando com fragmentos discursivos que dão algum sentido a esse título. Louise declarou nunca ter feito análise, mas confirmou a importância de Freud em sua vida, ao tempo em que se queixou dele e de outros expoentes da psiquiatria, psicanálise e arte, a exemplo de Charcot, Lacan e Breton, por terem prometido a verdade e só terem produzido teorias. Foram como seu pai, afirmou ela: prometeram muito e realizaram pouco. O que Louise esperava dos psicanalistas é que eles pudessem fazer alguma coisa pelos artistas, pelo seu sofrimento, mas, ao que tudo indica, ela não encontrou nas obras de Freud e Lacan referências específicas que lhe parecessem animadoras. Louise defendeu que uma análise pode muito ajudar um artista em seu processo de vida e não viu porque se temer que isto atrapalhe a criação artística. Ela não explicitou o motivo pelo qual não passou por um processo analítico e revelou sempre ter feito uma auto-análise. Esse seu livro pode ser tomado como um exemplo disso (RIVERA, 2002). Nele, Louise associou as suas obras às suas lembranças, dificuldades e traumas. Considerou, inclusive, que a arte lhe proporcionou efeitos terapêuticos. Parte do título de seu livro é, portanto, o título de uma de suas obras: 'A destruição do pai'. A outra metade, a reconstrução, provavelmente diz respeito à dimensão terapêutica.

‘A destruição do pai’ é uma escultura feita em 1974 com gesso, látex, madeira e tecido (BOURGEOIS, 2000). Seu tamanho mede 237,8 x 362,2 x 248,6cm. Em 1979, Louise revelou o seguinte sobre essa obra:

> “Há uma mesa de jantar e pode-se ver que acontecem vários tipos de coisas. O pai está se pronunciando, dizendo à platéia cativa como ele é ótimo, todas as coisas maravilhosas que fez, todas as más pessoas que prendeu hoje. Mas isso acontece dia após dia. Uma espécie de ressentimento cresce nas crianças. Chega o dia em que elas se irritam. Há tragédia no ar. Ele já fez demais esse discurso. As crianças o agarram e o põem sobre a mesa. E ele se torna a comida. Elas o dividem, o desmembram e o comem. E assim ele é liquidado. Trata-se, como você vê, de um drama oral! A irritação era sua constante agressão verbal. Então ele foi liquidado: da mesma maneira que havia liquidado seus filhos. A escultura representa ao mesmo tempo uma mesa e uma cama. Quando você entra numa sala, vê a mesa, mas no andar superior, no quarto dos pais, há a cama. Essas duas coisas contam na vida erótica de uma pessoa: a mesa de jantar e a cama. A mesa onde seus pais o fazem sofrer. E a cama onde você deita com seu marido, onde seus filhos nasceram e onde você vai morrer. Basicamente, como são quase do mesmo tamanho, são o mesmo objeto. E todas essas coisas de borracha são na verdade moldes de membros de animais. Fui ao açougue da Nona Avenida e comprei pernil de cordeiro, coxas de galinha, e fiz seu molde em gesso mole. Mergulhei-os no material, depois virei o molde, o abri, joguei a carne fora e moldei as formas em borracha. Criei-a aqui em casa. É uma peça muito assassina, um impulso que surge quando alguém está sob grande tensão e se volta contra aqueles que mais ama” (BOURGEOIS, 2000, p.115-116).

De início, a facilidade com a qual Louise pareceu falar de seu trabalho me chamou a atenção. Muitos artistas, quando inquiridos sobre a sua obra, apresentam certa dificuldade de explicá-la de forma tão contundente e fluente como o fez Louise. Em plena segunda metade do século XX, o parricídio que ela descreveu, a partir de sua escultura, faz lembrar o mito freudiano de Totem e Tabu. Louise que, em seu livro, mencionou por algumas vezes o nome de Freud, em nenhum momento fez referência a esse mito. O seu relato do assassinato, como também do ato canibal de comer pedaços do pai, reproduz, de certa forma, essa narrativa mítica apresentada por Freud. Em 1988, quatorze anos após ter criado ‘A destruição do pai’, Louise fez outra declaração sobre este trabalho, que merece ser aqui citada:

> “A destruição do pai (1974) lida com o medo – do tipo comum, o medo verdadeiro e físico que ainda hoje sinto. O que me interessa é a conquista do medo, o esconder-se, a fuga dele, o enfrentamento, o exorcismo, a vergonha dele, e finalmente o medo de sentir medo. É esse o tema. Não sou uma especialista, mas sei o que é medo; sei o que o medo nos leva a fazer. (...) A maneira como as pessoas imaturas conseguem dominá-lo – elas não o dominam, mas acham que fazem o medo

> desaparecer – é se apaixonando. Certo? Você se ilude, finge para si mesma que ama, para não sentir aquele aperto do medo. Você se apaixona por alguém de quem sente medo, e isso causa um curto-circuito no medo, você não o sente. (...) Então você passa de um amorzinho para um outro amorzinho, e não sente medo; sente que conquistou alguma coisa. Mas não conquistou nada! E os anos passam, e você não experimentou o amor (...) e desperdiçou seu tempo. E esse desperdício se expressa numa grande raiva, porque você sente que não viveu, que a vida passou por você. É disso que trata *The destruction of the father*. Bem, o objetivo de *The destruction of the father* era exorcizar o medo. E depois que foi exposto – aí está – sinto-me uma pessoa diferente. Não quero usar a palavra *thérapeutique*, mas um exorcismo é uma empreitada terapêutica. Então o motivo para fazer a peça foi a catarse. O que me assustava era que à mesa de jantar meu pai ficava se exibindo, se enaltecendo. E quanto mais se exibia, menores nos sentíamos. De repente havia uma tensão terrível e o agarramos – meu irmão, minha irmã, minha mãe -, nós quatro o agarramos, o deitamos na mesa e arrancamos suas pernas e seus braços – o desmembramos, entende? E tivemos tanto êxito em espancá-lo que o comemos. É uma fantasia, mas às vezes a fantasia é *vivida*. (...) Em *The destruction of the father* a lembrança era tão forte, e foi tanto trabalho, que me senti uma pessoa diferente. Senti como se aquilo tivesse existido. Realmente me modificou" (BOURGEOIS, 2000, p.157-158).

Verificamos que esta segunda apresentação da obra, quatorze anos depois, foi feita de forma diferente em relação à anterior. Nela, Louise se inseriu na escultura como um de seus personagens, revelou que o pai assassinado era o seu e que os assassinos eram ela, seus irmãos e sua mãe. Louise relacionou essa escultura ao medo que sentia e testemunhou os efeitos deste trabalho, revelando a dimensão terapêutica da sublimação. Houve, nesse processo, uma modificação subjetiva, a partir do momento em que ela pode expor, vivenciar e falar sobre sua fantasia, seu mito individual para o grande público.

A descrição que Louise fez de 'A destruição do pai' me remete a algumas considerações de Freud. No texto 'Totem e Tabu', Freud (1913) revelou que o amor ao pai é inicialmente suplantado pelo ódio, o que culmina no parricídio. Só após esse assassinato é que o amor ressurge sob a forma do remorso. Nessa perspectiva, a ambivalência amor-ódio conduz à morte do pai e ao ato canibal de sua devoração, promovendo a primeira identificação ao pai. No texto Psicologia de Grupo e a Análise do Eu, Freud (1921) ressaltou que a identificação é a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela é ambivalente desde o início, podendo tornar-se tanto uma expressão de ternura quanto um desejo de afastamento de alguém. Trata-se de um derivado da fase oral, em que o objeto que se preza é assimilado pela ingestão e aniquilado como tal. Freud (1913) salientou que o pai torna-se mais forte após a sua morte, a partir do momento em que, não só ele, mas também a sua lei é introjetada por seus descendentes. Tal identificação possibilita a entrada do sujeito no universo simbólico e a colocação em cena da questão da identidade, aspecto que foi desenvolvido por Lacan ao longo de seu ensino.

No seminário 8, intitulado ‘A transferência’, Lacan (1960-1961/1992) ressaltou que a expressão mais primitiva do pensamento é a interrogação sobre a identidade. No seminário 9, por sua vez, ele chamou a atenção para a mesma origem etimológica das palavras identidade e identificação que, em sua raiz, portam o radical *idem*, que se refere ao ‘mesmo’ (LACAN, 1961-1962). A existencial questão ‘quem sou eu’ está ligada, assim, a essa busca de identidade, na medida em que, de início, o eu se constitui a partir da identificação primordial ao outro, conforme demonstrou Lacan (1949/1998) em seu trabalho sobre o estádio do espelho. Se o eu é algo através do qual o sujeito inicialmente se reconhece só pode então se reencontrar “abolindo o *alter ego* do eu”, através da agressividade (LACAN, 1953/2005, p.30). A obra ‘A destruição do pai’, nessa perspectiva, está ligada ao medo de não existir, de ser destruída, aos impulsos de morte ligados à estruturação psíquica. Ela parece, então, refletir o processo de diferenciação entre o eu e o outro e de construção identitária.

Nesse contexto, o nome próprio adquire importância particular. Essa marca simbólica que vem do campo do Outro busca garantir uma identidade significante para o novo sujeito. Ainda no seminário 9, Lacan (1961-1962) ressaltou que não é possível haver identidade sem o nome, de modo que o significante é o verdadeiro suporte da identidade. O nome próprio se distingue dos nomes comuns por supor um objeto referente único. Ele se constrói a partir de um ato de nomeação específico, autenticado pela Lei por meio das certidões de nascimento. Esse ato confere uma identidade que atesta a inscrição simbólica do sujeito, já que, através dele, uma criança passa a fazer parte de uma família e de um grupo social. Ele não é arbitrário, na medida em que segue uma lógica para a inclusão do nomeado no circuito da Lei.

É interessante observar que o nome de Louise Bourgeois não só deriva como muito se assemelha ao nome de seu pai: Louis Bourgeois. Numa entrevista ao artista Bill Beckley, em 1997, Louise revelou que isto lhe foi muito importante. Arranjando letras do alfabeto, numa mesa, ela declarou: “Você vê que está escrito Louise, mas na verdade primeiro se lia Louis. Foi uma coisa muito importante em minha infância, porque essas letras formavam o nome de meu pai, e estavam na porta – Louis Beurgeois. Isto não é Louis, é Louise” (BOURGEOIS, 2000, p.358-359).

O nome próprio funciona, assim, como um traço que importa uma diferença pura (ANDRÈS, 1996). Daí que ele se transmite, mas não se traduz. Ao vincular-se a uma língua, o nome próprio expressa a injunção imaginária da referência a um ser único e a injunção simbólica de estar inscrito na linguagem por meio de uma língua. Há uma estreita relação entre o nome próprio, o traço unário e a marca, que se caracteriza pela colagem direta do significante a um objeto (LACAN, 1961-1962). Ao provir dos pais, o nome próprio é uma marca do desejo do Outro e, como tal, ele divide o sujeito. Na busca de agarrar a sua identidade por essa via, o sujeito se depara, então, com algo além dele, que faz obstáculo à auto-apreensão de sua identidade (PORGE, 1998). O sentido do prenome nem sempre é legível sem a explicação dos doadores do nome, quando isto é possível. Ao mesmo tempo em que exibe, o prenome esconde um sentido concernente ao encontro da identidade do sujeito com a intenção daqueles que o nomearam. O

sujeito se defronta, assim, com um escondido fundamental, que representa a parte do desejo do Outro na sua própria identidade.

No caso de Louise, uma única letra diferencia o seu nome do nome de seu pai. Esse fato nos reenvia para uma problemática mais ampla e concernente a todos, que é a relação entre o nome próprio e o Nome-do-pai em sua função de nominação. No seminário RSI, Lacan (1974-1975) afirmou que o 4º elo do nó borromeano, o sinthoma, é o Nome-do-Pai e que este explicita o Nome-do-Pai implícito nos outros três elos. Ou seja, embora o Nome-do-Pai não se restrinja ao 4º elo, os outros três elos só podem fazê-lo funcionar a partir dos quatro elos enodados borromeanamente. O Nome-do-Pai diz respeito, assim, tanto ao ato de nomear, quanto aos nomes nomeados por ele. Nesse sentido, enquanto um nomeado que nomeia alguém, o nome próprio é, em si mesmo, um dos nomes do pai, já que o Nome-do-Pai é uma função sem nome próprio. Ou seja, o pai enquanto função tem tantos nomes, que nenhum único nome lhe convém (SOLER, 2009).

De um lado, a identidade, na obra de Louise, está ligada à questão do estilo e é sempre marcada pela falta. São dela as seguintes palavras que refletem sobre essa questão:

> "Não posso falar sobre estilo em termos gerais. Só posso falar sobre o meu, e meu estilo é inteiramente ditado pela vida que levo. Quer dizer, pelo que faço – e enfrentei muitas dificuldades para fazer. É ditado por quanto sou capaz – esse é o perigo -, quanto sou capaz de me privar. Em outras palavras, estilo tem a ver com limitações, e temo que precisemos falar de disciplina. Vocês são feitos, são forjados por aquilo a que conseguem resistir e por seus fracassos. Meu estilo, minha maneira de trabalhar, vem de todos os fracassos, todas as tentações a que resisti, toda a diversão que não tive, todos os arrependimentos. O estilo é feito como uma estátua que você dilapida – é feito de todas as coisas de que você abdica. Todas as coisas que você deseja intensamente e às quais diz não. (...) Não foi Buffon quem disse: O estilo faz o homem? Significa que o modo como você faz uma coisa é mais importante que o que você faz. O modo de fazer as coisas o marca como uma entidade. Você é a única pessoa que faz aquilo daquela maneira" (BOURGEOIS, 2000, p.218-219, p.350).

Verificamos que a identidade foi apresentada por Louise como diretamente ligada a sua obra. Não só em 'A destruição do pai' Louise se inseriu em seu trabalho. Muitas de suas esculturas a incluíram e a refletiram. Quando, em 1982, Robert Mapplethorpe a procurou para fotografá-la, ela compareceu no atelier do fotógrafo com uma de suas esculturas – *Fillette* (1968) -, e se fez fotografar com esta escultura. Sobre isso, ela revelou:

> "Levei uma peça minha porque a peça é mais eu mesma que a pessoa (...) Eu vestia um casaco de macaco. Adoro pele de macaco (...)

> Adoro o casaco e adoro o objeto que levei... Contava com o que eu tinha levado. Ou seja, com o casaco e o falo. (...) Não é um falo. Isso é o que as pessoas dizem, mas é uma coisa completamente diferente... A peça se chama *Fillette* (1968). *Fillette* quer dizer *une petite fille* [uma garotinha]. Se você quiser interpretar livremente, pode dizer que levei uma pequena Louise ... Me dava segurança. (...) Não me importa que você não goste de mim. Mas desejo que goste do meu trabalho. Eu sou meu trabalho. Não sou o que sou como pessoa. (...) Meu corpo é minha escultura" (BOURGEOIS, 2000, p.202-203, p.228).

No caso de Louise, chama-nos a atenção o fato de a sua identidade estar colocada em sua obra. Ela não diz apenas que o seu trabalho a reflete, ou que ela está presente em seu trabalho, mas sim que ela **é** a sua obra e que a sua obra **é** mais ela do que a sua pessoa. Isso remete à identificação primeva ao pai, à identificação primordial ao outro, à identificação ao nome próprio e ao sinthoma. O sinthoma é, assim, a identidade do sujeito, seu verdadeiro nome próprio, na medida em que ele nomeia a partir de uma singularidade (SOLER, 2009). Alcançar a fama implica, assim, uma operação de renomear-se, tornar-se renomado, fazer-se um nome, quando já se tem um. Com isso, acrescenta-se um nome à série dos nomes do pai. É digno de nota que Lacan admitiu sinthomas de natureza muito diversas e que em seu rol incluiu a arte, para certos artistas (NEUTER, 1994). Pelo depoimento de Louise, verificamos, portanto, que a obra de arte pode ser uma referência estrutural do sujeito, um sinthoma, sua realidade psíquica, um dos nomes do pai, um nome próprio índice da sua identidade. Talvez por isso, diante de uma escultura dela, nós podemos exclamar: esta peça é um Louise Bourgeois!

Referências bibliográficas

ANDRÈS, M. "Nome próprio". In: *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BOURGEOIS, L. *Destruição do pai, reconstrução do pai*. São Paulo: Cosac Naify, 2000.

FREUD, S. "Totem e tabu" (1913). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, S. "Psicologia de grupo e a análise do eu" (1921). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

LACAN, J. "O estádio do espelho como formador da função do eu" (1949). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. “O simbólico, o imaginário e o real” (1953). In: *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, J. *O Seminário livro 8, a transferência* (1960-1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. *O Seminário livro 9, a identificação* (1961-1962). Seminário Inédito.

LACAN, J. *O Seminário livro 22, RSI* (1974-1975). Seminário Inédito.

NEUTER, P. “Do sintoma ao sinthoma”. In: *Dicionário de psicanálise Freud & Lacan*. Salvador: Ágalma, 1994.

PORGE, E. *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

RIVERA, T. *Arte e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

SOLER, C. “Os nomes da identidade”. *Trivium*, n.1, 2009. http://www.uva.br/trivium/edicao1/conferencia.htm. Acesso em 19 de janeiro de 2010.

El grito y la voz

Mariana Bellabarba

Desde que nací los ángeles de la angustia,
el desasosiego y la muerte estaban a mi lado...
EDVARD MUNCH

El epígrafe pertenece al pintor de un cuadro que ilustra la angustia, ese cuadro es "El grito", es la pintura más famosa de Munch. En ese lienzo, en el que una figura, que puede ser un hombre, quizá el propio pintor, o una mujer que, presa del pánico mira hacia el espectador expresando su miedo mientras se apoya en la baranda de un puente que no tiene fin. La figura se tapa los oídos y da la espalda al sol, a la naturaleza, a la gente, quizá porque todo parece estar en su contra. Al dar la espalda y gritar hacia el espectador, nos está hablando de su dramática soledad, porque en esa postura no puede ver la silueta de una iglesia en la lejanía, o los barcos, aumentando así la sensación de total aislamiento. Completamente alejada de la realidad, sucumbe ante el horror que viene de dentro.

Esta pintura, como otras de este autor tienen cierta conexión con episodios vividos por él, según los críticos, sus pinturas no tenían el fin de plasmar datos biográficos, pero quizá eran una forma de elaborar ciertos pasajes de una vida difícil, marcada por pérdidas de personas importantes a muy temprana edad (su madre a los 5 años, su hermana a los 14 años) , lo cual dejó en su estructura un trasfondo de tristeza profunda, de miedo, de angustia.

Con respecto a *El grito* hay un relato extractado de su diario, del año 1892 (un año antes de realizada la obra), que estando en Niza, en la Costa Azul, vivió el siguiente episodio: "Iba caminando con dos amigos por el paseo (el sol se ponía), el cielo se volvió de pronto rojo, yo me paré, cansado, me apoyé en una baranda (sobre la ciudad y el fiordo azul oscuro no veía sino sangre y lenguas de fuego), mis amigos continuaban su marcha y yo seguía detenido en el mismo lugar temblando de miedo, y sentía que un alarido infinito penetraba toda la naturaleza"

Como con otros temas, Munch llegó a realizar hasta cincuenta copias y variaciones de El grito.

Un dato para destacar en cuanto a los personajes del cuadro es que en las dos figuras que pasean predominan, al igual que en el puente, las líneas rectas, a diferencia

del personaje principal que está realzado con formas sinuosas. El autor plasma así la soledad del protagonista y la indiferencia humana y material, frente a la angustia del ser humano.

En el mismo año (1893) el pintor realiza una obra a la que denomina "La voz", ésta representa, de alguna manera, la contrapartida del dramatismo latente en "El grito". Much sitúa en la playa a una joven, vestida de blanco, que parece estar soñando despierta; la luz, que proviene del fondo del cuadro, alude a los largos días de verano. Diez árboles conforman la escala visual y crean líneas verticales que dan un equilibrio firme, pero no rígido. La voz interior de la protagonista, sus pensamientos y sus sueños, son el claro motivo del lienzo.

Aquí podemos distinguir que la voz que transmite este cuadro no es la voz atronadora del superyó, ésta quizá podríamos situarla en la pintura anterior. Voz que da lugar al grito.

En otra rama del arte, el cine, una película de Alfred Hitchcock, Psicosis, inmortalizó un grito previo a una muerte segura. A través de un cuento José Feinmann hace un paralelismo entre éste último y la pintura de Munch. Luego imaginando un diálogo con la protagonista de psicosis le dice: "Tu grito es metafísico, es el horror ante la Muerte y ante la Nada".

Veamos qué relación guarda el grito y el silencio con la voz como objeto.

El objeto voz es un desprendimiento como objeto resto de la operatoria constitutiva del recorrido pulsional de un sujeto en su relación al Otro.

Del primer grito del niño, que el Otro interpreta y convierte en demanda queda un resto, la emisión vocal, que se constituye como objeto perdido. El sujeto no resigna tan fácilmente la pérdida e intentará reencontrarlo, camino que marca el deseo, como para los otros objetos que conocemos.

Nuevamente voy a remitirme al arte para ubicar allí a la ópera como un intento que estructura esa búsqueda a través del goce musical. Se trata de un goce que excede el placer musical, intentaré marcar la diferencia. Dentro de la ópera encontramos una puesta en escena que convoca desde lo visual, a través de los decorados, de las vestimentas de los personajes y el texto de la obra en cuestión; hasta aquí podríamos pensar en el placer musical que alguien experimenta al asistir a tal evento. Pero el punto en el que el espectador queda capturado por el goce musical tiene más que ver con lo que se conoce como grito, este grito emitido por una voz femenina marca un punto de explosión, de estallido, que termina por desgarrar la envoltura musical que lo contenía hasta ese momento: punto de vuelco del placer musical en el goce lírico propiamente dicho, tal como nos sumerge en él por ejemplo el grito de Kundry en el segundo acto de Parsifal, o mejor aún, el de Lulú al final de la obra de Berg.

El oyente cae preso de una emoción que lo deja sin palabras, puede llegar a las lágrimas, marca del sufrimiento de la pérdida, y al escalofrío, marca del sentimiento del horror. Un efecto de anticipación precede al grito, en un ascenso melódico en espiral, es

una especie de presentimiento o una suerte de llamada de un punto culminante por venir que acabará por brotar, como grito musical.

Éste desprendimiento de la voz de la palabra y del sentido es lo que presentifica el objeto, provocando los efectos anteriormente mencionados en el oyente, y es lo que hace posible la instauración del dispositivo de la ópera.

No es absurdo considerar la historia de la ópera como una larga andadura de la palabra cantada al grito musical y finalmente al grito puro. Esta andadura, actualiza la problemática fundamental del género ópera: la relación música/palabra, que se inscribe sobre este eje entre dos límites, por una parte la palabra y por la otra el silencio y el grito.

En la historia de la ópera es, con el arte de los *castrati*, que se cumple el propósito de un goce del objeto-voz puro, con la caída total de toda preocupación por el texto y por el drama.

A lo largo de esta historia se ha transitado por períodos donde predominaba la inteligibilidad del texto y las palabras con otros donde, como en el anterior, predominaba la preocupación por el goce del objeto voz puro.

Esto nos lleva a pensar en que en cada una de estas oscilaciones de la forma de la ópera reaparecen a la vez el dispositivo de producción del goce de la voz y el dispositivo de control y de limitación de este goce.

Veamos de qué manera la ópera articula las voces femeninas y masculinas, quizá podamos pensar de qué modo atañen a las posiciones que el psicoanálisis señala, especialmente con relación a la ley y al límite al goce.

La atribución del rol de la heroína a la mujer, que en el último acto será sacrificada, la inscripción del canto de la soprano en zonas cada vez más límites hacia el agudo y el sobreagudo, tienen por consecuencia la liquidación de la inteligibilidad de la palabra de la mujer.

En cambio, el canto masculino tiende por el contrario, a reintroducirse como palabra pura.

En este sentido el dúo de escena final de la ópera Lulú entre Jack y Lulú es bien significativo: se trata auténticamente de un dúo entre un hombre que habla y una mujer que en cambio modula un grito hasta su grito agonía, hasta la palabra de Jack que le sucede de inmediato. Así pues, este grito es casi exclusivamente femenino.

Entre silencio y grito hay íntimas relaciones. Si el grito desgarra el silencio, también produce el efecto de hacerlo oír.

Las reflexiones sobre el tema tienden a hacer nacer la música del silencio para devolverla al silencio.

Distinguimos dos clases de silencio: el primero es el silencio como intervalo, que funda la escansión significante del lenguaje, que redondea, con cada final de la palabra, con cada significación de frase, una significación. Introducido en la música,

funda también en ella una escansión, articulada ésta en lo que respecta a la música de ópera, con la escansión significante del texto.

Pero en tal abolición de lo que es lenguaje, ritmo, articulación, se evoca entonces **otro silencio**, el que resulta de esta destrucción, silencio mortífero que suscita más veces la angustia y otras el sosiego. Este otro silencio es un poco como un límite con el cual la música juega permanentemente, evocándolo sin cesar pero también evitándolo. Es este otro silencio lo que el grito atraviesa y hace oír a la vez, transformándolo , en "silencio que aúlla", presentificación de un punto de real que escapa a toda simbolización, a toda nominación y por lo tanto expulsado para siempre al silencio.

En este concepto, como lo señala Juranville, todos los elementos de la pulsión de muerte se reúnen en él, al dar acceso al silencio absoluto "...en el cual se experimenta la falta del objeto absoluto como falta de todo objeto..."

En una notable intuición de esta idea, el autor dramático alemán Georg Büchner, al contar el naufragio del poeta Lenz en su locura, encuentra estas palabras extraordinarias: "Pero (dice Lenz a su amigo, el pastor Oberlin) ¿no escuchas entonces esa voz atroz que aúlla por todo el horizonte y solemos llamar silencio?..". De una manera general, la temática desarrollada por Büchner en este texto coincide con la perspectiva psicoanalítica sobre la voz objeto y el silencio del Otro, cuya experiencia traumatizante hizo Lenz un día.

Esta pregnancia de la sorda y omnipresente amenaza de un silencio y un vacío absoluto hizo que sin más se lanzara al vacío por una ventana. En un último esfuerzo por quebrar ese silencio, se estrelló en el patio.

Entonces, tal vez sea ésta la función de la música, por lo menos en la ópera: insertar ese silencio que aúlla, que no es posible soportar, en un sistema que lo torna aceptable, que lo evoca y que lo evita, que lo deniega como tal en el mismo momento en que se lo reconoce. Parecería que la música y el canto tuvieran la función de apartar la angustia, el horror de este silencio, de reconocerlo, ciertamente de reconocer en él una pérdida fundamental (de ahí las lágrimas), pero escapando a la angustia insoportable del verdadero grito y silencio de muerte.

El ángel y la mujer en la ópera

La figura del Castrati nace en la iglesia de los s. VIII y IX, por la sobreestimación del canto agudo como canto de alabanza a Dios en la voz del ángel. En aquel momento, les estaba prohibido a las mujeres cantar en las ceremonias religiosas por lo que el tono agudo era forzado en la voz masculina a través del falsete o encarnado por voces adolescentes. Luego el recurso a la castración permitió que los eunucos pudieran entonar las voces femeninas. Esto lo toma la ópera, por lo que encontramos además de las figuras masculinas y femeninas, la figura del ángel, que al decir de Milner "...ilustra lo que adviene del sujeto cuando queda reducido a su mera dimensión de enunciación..." Así se explica de qué modo la figura del ángel puede vincularse con ese objeto-voz fuera del sentido, pura enunciación.

Tal vez aquí podemos articular el goce de la voz, de lo femenino y de lo "fuera de sexo" representado por el ángel.

Por otro lado, como ya dijimos son varias las obras en las que la mujer es sacrificada. Si tenemos en cuenta que los autores de las mismas son hombres, podremos pensar algo en relación al lado oscuro de lo femenino, aquello que se vuelve enigmático, peligroso, el goce femenino que interroga y presentifica el horror a la castración.

Quizá también pueda considerarse a la ópera como una puesta en escena de la vana búsqueda de La Mujer, búsqueda que impondría eliminar una por una a cada una de las mujeres, siempre como Turandot, inaccesible y peligrosa.

Desde ese momento, al igual que el ángel, la mujer resulta colocada en posición de cuasi divinidad, por lo cual se la llama "diva", a la intérprete afectada a esos roles, calificando su voz de "divina".

Pero también es posible abordar la cuestión desde otro punto de vista que nos llevará a alcanzar el objeto mismo de la ópera: el canto. Si efectivamente se trata de la búsqueda del objeto-voz, es necesario que ella se interrumpa en determinado momento para poder continuar, y aquí la muerte vendría a ilustrar ese corte necesario a la reinvestidura en otra obra de aquello que motiva la búsqueda. Ahora bien, puesto que a través de su voz la mujer constituye de hecho el lugar principal en que esa búsqueda se desarrolla, por esto mismo su muerte parece producirse "naturalmente". Pero la paradoja está en que esta situación de muerte ofrece también ocasión para franquear el límite que el grito constituye, el grito de muerte que a su vez da muerte al canto, hundiendo en el horror el goce de la búsqueda. Es por ello que a continuación del grito de muerte de la diva aparece una palabra de hombre, otra manera de reintroducir la ley y el límite.

Para concluir, si el grito de Much y el de Psicosis, eran gritos desesperados frente a la voz del superyó en un caso, y frente a la muerte y la nada en el otro, el grito que encontramos en la ópera es un modo de bordear lo real, de elaborar lo que atañe al silencio de muerte, que la pulsión vehiculiza por estructura, de un modo artístico y creativo.

Versiones del sinthome

Mariel Alderete de Weskamp

Comenzaré con una cita de Lacan del seminario 23, para situar esta versión "*lo cierto es que abordaré este cuarto termino con Joyce, en la medida que el completa el nudo de lo imaginario, lo simbólico y lo real….¿como un arte puede de manera adivinatoria sustancia lizar el sinthome en su consistencia, pero también en su ex-sistencia y en su agujero? ¿Como alguien pudo con su arte representar este cuarto término, del que hoy quise mostrarles que es esencial para el nudo borromeo?"*[365]

Este *sinthome*, el cuarto término, descrito por Lacan en este seminario, ¿es de la misma estofa que el *sinthome* que adviene en el curso de un trabajo analítico?

¿Cómo se puede pensar este *sinthome* en alguna letra donada en los testimonios de los que pasaron por la experiencia del pase?

¿Cual es el arte, la artesanía, que en los casos anteriormente citados hace posible la construcción de un *sinthome*?

Algunas citas más del seminario:

"Si ustedes encuentran en alguna parte esto que esquematiza la relación de lo lmaginario, de lo Simbólico y de lo Real en tanto que separados uno del otro, ustedes tienen ya, en mis precedentes figuraciones, la posibilidad de ligarlos, ¿por qué? Por el ***sinthome.***

Otra cita que entiendo importante, ya que habla del trabajo que se realiza en un análisis.

"Es necesario que nosotros hagamos en alguna parte, el nudo de lo imaginario y el saber inconciente, que hagamos un empalme, para obtener un sentido, que es el objeto de la respuesta del analista, a lo expuesto por el analizante, a lo largo de su síntoma. Cuando nosotros hacemos este empalme, hacemos al mismo tiempo otro, entre lo que es el síntoma y lo real; es decir que nosotros le enseñamos a empalmar entre su síntoma y lo real, parasito del goce."

En el análisis se trata de suturas y de empalmes.

Hablando del arte de Joyce:

[365] Jacques Lacan, seminario 23, *El sinthome*., 1975

Está claro que el arte de Joyce es algo tan particular que el término sinthome es precisamente lo que le conviene.

"Joyce no sabia que él hacía el sinthome, quiero decir que lo simulaba. Le era inconsciente, y es por este hecho que el es un puro artífice, que es un hombre de saber-hacer es decir lo que se llama también un artista."

Mas adelante dibuja un nudo que tiene el imaginario suelto y dice:"*He ahí exactamente lo que pasa y donde yo encarno aquí el* ***ego como corrector de esta relación faltante****, de lo que no anuda borromeanamente a lo que hace nudo de Real y de Inconsciente en el caso de Joyce.*

Por este artificio de escritura, diré que se restituye el nudo borroneo".

Realizo la primera pregunta: es lo mismo el ego de Joyce que el *sinthome?*

Segun parece, ese ego es una reparación de la estructura y en el relato singular de Joyce muestra la eficacia del *sinthome.*

Pero encuentro una diferencia: el ego es necesario para mantener la estructura anudada en los casos como Joyce, en el que anillo de lo imaginario esta suelto.

En tanto que si el nudo fuera Borromeo, el sinthome puede estar o no.

Hasta aquí la constitución del sinthome en Joyce.

Encuentro algunos puntos que deseo remarcar.

Primer tema: Joyce no se analizó.

Entonces: por que usamos el término sinthome para aquellos que si lo hacen? Por que este deslizamiento?

La construcción del sinthome de Joyce, es una construcción que realizan muchos artistas. Es evidente que tienen herramientas para estabilizar la estructura que los comunes mortales no tenemos.

Si Joyce construyó un sinthome, el no lo sabía. Le era necesario.

Y nos toca a nosotros hablar de el durante años, tal como él lo quería

Recuerdo otra escritora de la cual he escrito bastante: me refiero a Anaïs Nin.

Abandonada por su padre a temprana edad- en realidad dejo a toda la familia pero ella sintió que ese abandono era especialmente dedicado a ella- escribió durante toda su vida un diario, que comenzó siendo una larga carta dedicada a su padre.

A lo largo de la lectura de su diario, se hace evidente que su escritura la anudaba en su estructura algo precaria. Tal vez cumplia la función del ego? Es una hipotesis a comprobar.

Quisiera agregar que de la lectura de ellos, he inferido que hubo alguien que permaneció más o menos escondido en la publicación de sus diarios: fue su marido, quien a mi criterio también oficio de sinthome.

Al llegar a la adultez Anaïs Nin se analizó, no uno, sino cuatro veces. La primera con Allendy, la segunda con Otto Rank, y las dos ultimas con dos analistas mujeres que a mi criterio, produjeron en ella un profundo cambio subjetivo.

Aunque nunca dejó de escribir su diario, transformó su escritura íntima en conferencias que la hicieron famosa en EEUU, al mismo tiempo que se dedicaba a ayudar a jóvenes escritores. En este momento, sus obras son valiosamente guardadas en la Universidad de Los Ángeles.

Como puede leerse en esta historia, sus anudamientos fueron cambiando con el tiempo y los análisis

.

El otro tema que quería abordar en relación a Joyce es el siguiente: el nudo borromeo que se estabiliza con el sinthome, **ego** en este caso, tiene el **anillo del imaginario suelto**. Lacan no lo define como una psicosis, pero si como una forclusión del nombre del padre. No sabemos si no habiendo podido realizar su escritura, Joyce no hubiera tenido síntomas clínicos de una psicosis.

Llevemos ahora la cuestión a nuestros analizantes, de quienes pensamos son neuróticos. Y como dice Lacan, son irreventables.

¿Qué pasa con ellos?

¿Cómo podemos pensar la construcción de un sinthome de un neurótico?

¿Le es necesario para estabilizar la estructura?

Podemos decir de nuestra clínica que en los análisis se construyen sinthomes, y lo digo en plural. No son necesarios para estabilizar la estructura, pero si productos del trabajo con el síntoma, del trabajo con los cruces mal realizados, de cortes y de empalmes.

Entonces digo, **que el sinthome que construye un neurótico no es del orden del ego, si no de otra naturaleza o estofa.**

Llegando a este punto, quisiera usar lo que Lacan llama "*geometria de sacos y de cuerdas"*, que son una mostración, y que se trata de un entrecruzamiento de hilos que se *"impone como siendo de lo real"*[366].Usare para esta mostracion el hermoso diseño de cadenas que a Lacan le produjo mucho placer cuando Soury lo consiguio.

En esta trama podemos ver como los cruces incorrectos pueden ser muchos, y no por ello la trama se desarma. Solo hace sintoma, y allí esta el embrollo.

Si pensamos que en el transcurso del análisis, vamos recorriendo la trama que aquí está mostrada, advertimos que algún cruce esta mal, no todos. Esto permitirá ir rectificando alguno, con cortes, y empalmes.

Arriesguemos un poco más, y pensemos por un momento este hermoso tramado como una cinta circular que sigue dando vuelta.

[366] Jacques Lacan, L'Insu que sail… 1976

Entonces podremos decir que en cada vuelta de la repetición, algo se va marcando. Por el trabajo del análisis, las hebras de la trenza que están mal cruzadas, podrán ser cortadas y empalmadas. En cada vuelta ademas, y con el vaciado del goce de los objetos, se perderá algo del goce parasitario.

Es así que se podrá construir un sinthome con las mismas hebras que eran del síntoma, pero cruzadas ahora de otra manera. Y digo entonces que e**ste es el arte, la artesanía que hace posible la construcción del sinthome.**

¿Acaso no nos dice Lacan que el fin del análisis es haber desembrollado el síntoma?

¿Y como será ese sinthome?

Tan particular y singular como el síntoma que le prestó sus hebras, con el vacío necesario para que el "a" sea ahora a causa del deseo, con la marca del trazo unario quizás leído de otra manera, y con un plus: del goce parasitario que cayó restará la posibilidad de acceder al goce de la vida.

Creo que un sinthome no puede ser dicho de una sola forma, si no de la lectura del estilo que determina.

En este punto, quisiera aclarar, que pienso que el sinthome no se arma de una vez y para siempre.En este caso, me refiero al sinthome que no es el ego, es decir que no es absolutamente necesario para mantener la estructura estabilizada.

Entiendo que la posibilidad que encierra, es la de ir armándose, una y otra vez.

De otra manera, tendríamos una fijeza, del orden del rasgo del carácter.

Identificarse el sinthome, es hacerse dueño de las marcas, transformarlo en letras, desenlazar, enlazar, escribir una nueva historia, que se ira escribiendo y escribiendo.

Ya que justamente lo que se pierde en el curso de un análisis, es la fijeza del síntoma. Y la inercia del fantasma que comandaba la repetición.

Y que sucede en el pase?

He escuchado numerosos testimonios de pase, como pasadora y como miembro del jurado.

Es de esa escucha que advertí lo que anteriormente dije, y es que en el transcurso del análisis el síntoma pasa a ser sinthome.

Es así que pude verificar una y otra vez que en aquel síntoma que hacia pregunta, y en el curso del análisis, se habia producido un corte del goce parasitario, y se habia construido un sinthome.

Sinthome que anudaba de otra manera aquel nudo con fallas y permitía el acceso a otros goces.

Lo más notorio de mi observación es que el sinthome se había construido desembrollando los hilos del síntoma, y al hacerlo usó aquellos mismos hilos para tejer algo nuevo y diferente.

Lo que antecede tiene que ver con un "saber hacer", con un arte, con una artesanía. El "saber hacer" es lo que se adquiere un análisis logrado.

Me permito tomar la letra de un AE que habló públicamente en una Jornada, al tiempo de haber sido nominado:

"Escribo el fragmento de un sueño que se produjo la noche que recibí la invitación para venir a hablar aquí:

Una casa sufre la caída de una pared, las personas que viven allí, que presumo una familia, quedan colgando en forma vertical, como si no tuviera tercera dimensión. Una casa plana y vertical, esperando que vengan a socorrerla. La solución de la situación la aporta el encuentro por mi parte de un documento en el que está la final. Documento que viene a resolver la situación y que debo terminar y presentar de algún modo para que la casa y las personas, presunta familia, queden a disposición de una re- estructura.

A partir del sueño es que entiendo que se me hace necesario un documento para la final, lo que en el pase se produce, en relación a la comunidad de analistas.

Así este sueño dice de un documento que es la final, la final en tanto estructura firmada a titulo de paternidad sobre ella y que resuelve la fisura abismal abierta. No porque la cierre sino porque con ella se habilita la posibilidad de hacer algo, algo mejor de lo que había.

Por eso en un fin de análisis encontramos la re-solución de un síntoma adviniendo al lugar un nombre del padre que anude mejor, o tal vez un sinthome como cuarto nudo. Experiencia mediante la cual el sujeto produce su falta en un lugar que se viene a escribir o reescribir diferente en la estructura nodal.

Allí se verá si un significante nombre del padre viene a re-solver esta situación o si es necesaria la creación de un nuevo significante que el sujeto pueda producir, que lo desligue del otro. Quiero decir, creación de un nuevo elemento que aporte la resolutio y creo que es en ese sentido que Lacan le llama a esta situación, poética. Dice en el 77 Lacan que el sinthome que es también el padre en tanto perversión y que no es más que un sinthome.

Allí donde la estructura estuvo mal anudada por lo paterno, el análisis rectifica, si se da testimonio se podrá hacer de ella documentos que pasarle a otros. Que hay fin de análisis posible es una resultante. El fin de análisis tiene siempre un real por fuera de cualquier posibilidad de transmisión. Hay algo así que del análisis resta, y es que del análisis una vez terminado uno se sirve más allá del análisis, ¿como del padre? Más allá de él.

Terminarlo es dejarlo caer como lugar al que se dirigen las demandas, y hacer con lo que de él se produjo. Es el punto en que hay corte y nudo. Ultimo anudamiento, ombligo del psicoanálisis, producción y/o encuentro con lo inanalizable. Ordenando lugares o reordenándolos si se prefiere, porque lo que resta ordena el conjunto interior. Ese nudo que es también, no olvidarnos, corte, es diferente al que pudiera haber al comienzo del análisis. Es marca, estigma que señala donde hubo corte con otro y anudamiento. Espero entonces no extremar las cosas si digo que finalmente la caída del otro en estos términos permite al sujeto ***ser padre****, de su propio anudamiento".*

Hasta aqui el testimonio.

Solo me resta decir que hay versiones del sinthome, y que no se podrá decir "es solo esto". Agrego que se irá construyendo una y otra vez.

Para cada quien será unico y singular, tan singular como lo fueron sus marcas.

No creo posible sustancializarlo, sino y por lo contrario, que terminará siendo el estilo particular de cada uno de acceder al goce de la vida.

Mariel Alderete de Weskamp

Septiembre 2011

Lacanoamericano 2011

Hacia donde se dirige la cura?

Mariela Pascual

ATRAVESADA POR EL TIEMPO DE MI ANALISIS Y MOTIVADA POR MI CLINICA ESCRIBI ESTE TRABAJO QUE TITULE CON UNA PREGUNTA SOBRE LA CUAL INTENTARE DAR ALGUNAS VUELTAS.

¿HACIA DONDE SE DIRIGE LA CURA?

RAPIDAMENTE PODRIAMOS RESPONDERNOS, LA CURA NO SE DIRIGE A NINGUN LADO

PUES, LA CURA LA CONDUCIMOS LOS ANALISTAS. LACAN EN LA DIRECCION DE LA CURA Y LOS PRINCIPIOS DE SU PODER, RE-SITUA LA RESPONSABILIDAD QUE TENEMOS LOS ANALISTAS EN LAS CURAS QUE CONDUCIMOS.

A PARTIR DE ASUMIR ESTA GRAN RESPONSABILIDAD ES QUE PROPONGO PONER EN TENSION ESTE INTERROGANTE

¿CUAL ES EL VECTOR QUE DIRIGE NUESTRA PRACTICA?

SABEMOS QUE QUIENES NOS CONSULTAN Y ACUDEN A NUESTRO ENCUENTRO, ESPERAN DEL ANALISIS Y DEL PSICOANALISTA, EL CESE DE ALGUN SUFRIMIENTO PROVOCADO POR:

INHIBICIONES, SINTOMAS O ANGUSTIAS QUE OPACAN SU EXISTENCIA.

NOSOTROS LOS RECIBIMOS Y PRESTAMOS NUESTRA ESCUCHA A QUE ESTOS PADECERES, SE DESPLIEGUEN EN TODA SU EXPRESION: PERO NOSOTROS ANALISTAS

¿QUE ESPERAMOS DE LOS ANALISIS QUE CONDUCIMOS?

¿DIRIGIR LA CURA ES EQUIVALENTE A DIRIGIRNOS HACIA UNA CURA, HACIA LA CURACION DE TAL O CUAL PADECIMIENTO?

¿LOS TRATAMIENTOS QUE CONDUCIMOS SON CURATIVOS?

SABEMOS QUE NUESTRO QUEHACER COMO ANALISTAS NO ESTA MOTORIZADO POR CONDUCIR TRATAMIENTOS QUE SANAN, NO DIRIGIMOS CURACIONES, PUES ESO LE PERTENECE A OTRO DISCURSO, SIN EMBARGO HABIENDO RECORRIDO UN ANALISIS ALGO SE CURA POR AÑADIDURA Y TANTO ANALISANTES COMO ANALISTAS ESPERAMOS QUE ASI SEA

¿PERO DE QUE SE CURA UN SUJETO QUE HA RECORRIDO UN ANALISIS, SI EL PSICOANALISIS NO ES UNA TERAPEUTICA?

¿HACIA DONDE NOS DIRIGIMOS EN ESTA TAREA DE ANALIZAR A UN SUJETO?

PROPONGO PENSAR ALGUNAS CUESTIONES AL RESPECTO:

1# DIRIGIMOS LA CURA HACIA UN FIN, CUYA FINALIDAD NO ES TERAPEUTICA EN SI MISMA, AUNQUE PRODUCE EFEC TOS QUE SON TERAPEUTICOS.

2# DIRIGIMOS LA CURA HACIA UN FIN QUE AL MODO DE UNA “CONCLUSION LOGICA”

POSIBILITA AL SUJETO, QUE HA RECORRIDO HASTA EL FINAL UN ANALISIS, ENCOTRARSE CON ALGO SINGULAR Y NOVEDOSO EXTRAIDO DEL PROCESO ANALITICO

3 # DIRIGIMOS LA CURA HACIA SU FINAL, ES DECIR QUE ESPERAMOS DE ELLA QUE

CONCLUYA, QUE TERMINE, QUE AQUEL SUJETO QUE INICIO ESTE CAMINO CON LA

PROMESA DE UNA ENTRADA EN ANALISIS, ENCUENTRE TAMBIEN QUE HAY UNA SALIDA, UN FIN DE ANALISIS

4# DIRIGIMOS UNA CURA HASTA SUS ULTIMAS CONSECUENCIAS, HASTA EL ENCUENTRO

CON LO REAL, QUE IMPLICA EL ATRAVESAMIENTO DEL FANTASMA

PENSAR EL ANALISIS COMO UNA "OPERATORIA LOGICA" CON UN PRINCIPIO Y UN FINAL Y QUE DE EL, SEA POSIBLE EXTRAER UNA "CONCLUSION TAMBIEN LOGICA", TIENE CONSECUENCIAS EN LA PRACTICA Y MARCA LA DIRECCION DESDE EL PUNTO DE PARTIDA.

ESTO SUPONE UNA ETICA Y UNA POLITICA PARTICULAR QUE DESPRENDE AL

PSICOANALISIS DE CONCEPCIONES MORALES, RELIGIOSAS, IDEOLOGICAS Y

TERAPEUTICAS PARA SITUARLO EN SU VERDADERO LUGAR. LUGAR EN TANTO MONTAJE, ARTIFICO DEL CUAL NOS SERVIREMOS PARA DES-CUBRIR LA VERDAD: LA VERDAD SOBRE EL DESEO QUE EL FANTASMA SUSTENTA Y ESCONDE.

HACIA ALLA VAMOS…TRAS EL DESEO… (LACAN DICE EN LA DIRECCION DE LA CURA Y LOS PRINCIPIOS DE SU PODER)…."ES DE SUMA IMPORTANCIA PRESERVAR EL LUGAR DEL DESEO EN LA DIRECCION DE LA CURA…. ES LA CLAVE QUE HAY QUE SABER PARA

TERMINAR LOS ANALISIS Y NINGUN ARTIFICIO LA SUSTITUYE TRAS EL DESEO Y TRAS EL OBJETO, YA QUE NO BASTARA CIFRAR LA OPERATORIA SIGNIFICANTE QUE HA INSEMINADO AL SUJETO EN EL ENCUENTRO CON EL OTRO, (POR ESTA VIA EL ANALISIS ES INFINITO) SINO, QUE PARA QUE UN ANALISIS LLEGUE A SU FIN HABRA QUE DESENTRAÑAR EL EXCESO PULSIONAL QUE TIENE AL SUJETO SUSPENDIDO EN EL AVANCE HACIA SU DESEO

EL ANALISANTE ES "INOCENTE" EN ESTA EMPRESA QUE EMPRENDE, PERO EL

PSICOANALISTA NO PODRA SERLO, SABRA DESDE EL COMIENZO ACERCA DE SU DESTINO, DEL DESTINO DEL ANALISIS QUE CONDUCE Y DE LO QUE LE ESPERA AL SUJETO.

EN EL HORIZONTE VISLUMBRA: EL FIN DE ANALISIS, EL DES-SER DEL SUJETO Y SU DESTITUCION (ES DECIR LA CAIDA DE ESE LUGAR DESDE EL CUAL MANIOBRO CADA UNA DE SUS JUGADAS.)

JUGADAS QUE AL MODO DEL JUEGO DE AJEDRES, ADMITIRAN LAS MAS DIVERSAS POSIBILIDADES DENTRO DE LA PARTIDA, A CONDICION DE QUE TANTO LA APERTURA COMO EL CIERRE SE ESTABLEZCAN CLARAMENTE.

LA APERTURA Y EL CIERRE DEL JUEGO, LE CONCIERNEN AL ANALISTA EN TANTO ESTE DISPUESTO A CUMPLIR CON SU ACTO. EL ACTO ESTA DEL LADO DEL ANALISTA (SEMINARIO DEL ACTO PSICOANALITICO DE J LACAN).

¿QUE QUIERE DECIR ESTO? ¿QUE SE ESPERA DE UN PSICOANALISTA?

DEL PSICOANALISTA SE ESPERA: **LA TRANSFERENCIA Y SU DISOLUCION**

DICE LACAN EN EL SEM 15 … FUERA DE LA MANIPULACION DE LA TRANSFERENCIA NO HAY ACTO PSICOANALITICO POSIBLE, HABRA OTRA COSA

EL ANALIST A POR GRACIA DE LA TRANSFERENCIA ES DEMANDADO : A SABER Y A AMAR

Y HACIENDO USO DE ESTE ENGAÑO, SIN RESPONDER A EL, PERMITIRA QUE SE DESPLIEGUEN UNA A UNA TODAS LAS DEMANDAS DE AMOR HASTA ACCEDER AL DESEO Y AL OBJETO QUE A EL SE ARTICULA, ASI COMO TAMBIEN POSIBILITARA LA LECTURA SIGNIFICANTE EL ACCESO AL SABER INCONSCIENTE QUE DARA A LEER, INSCRIBIENDOLO COMO DISCURSO EN EL CURSO DEL ANALISIS

LA TRANSFERNCIA ES LA PUESTA EN ACTO DE LA REALIDAD SEXUAL DEL INCONSCIENTE, REAL SEXUAL EN TANTO PUJA PULSIONAL QUE ATRAVESARA EL TRATAMIENTO

EL VECTOR TRANSFERNCIAL SERA LO QUE BALICE LA CURA DESDE EL INICIO

LA TRANSFERNCIA SE INSTALA PARA DAR COMIENZO AL PROCESO ANALITICO Y LUEGO SE DISUELVE PARA HACERLE LUGAR A SU FIN.

EN SU TEXTO "LA DIRECCION DE LA CURA Y LOS PRINCIPIOS DE SU PODER", LACAN NOS DICE: "LA DIRECCION DE LA CURA CONSISTE EN PRIMER LUGAR EN HACER APLICAR POR EL SUJETO LA REGLA FUNDAMENTAL" LA ASOCIACION LIBRE:

ALLI SE ABRE EL JUEGO.

EL ANALISIS COMIENZA CON LA INSTALACION DEL SSS, QUE ES EL NOMBRE QUE DIO

LACAN A LA TRANSFERNCIA SIMBOLICA, ESTA FUNCION SSS SOSTIENE LA ASOCIACION

LIBRE A LO LARGO DE TODO EL PROCESO ANALITICO

"LA FUNCIONN DE SSS FUNDA LOS FENOMENOS TRANSFERNCIALES, ALLI EL SABER LE ES PRE- SUPUESTO AL ANALISTA, ESO NO COMPORTA CERTIDUMBRE EN EL SUJETO

ANALIZANTE DE QUE SU ANALISTA SEPA UN MONTON… MUY POR LO CONTRARIO, ES

PERFECTAMENTE COMPATIBLE CON EL HECHO DE QUE SEA CONSIDERADO COMO MUY DUDOSO EL SABER DEL ANALISTA. EL SABER ESTA PRESUPUESTO EN LA FUNCION Y AHÍ REPOSAN LOS FENOMENOS DE LA TRANSFERENCIA "EL SABER DEL PSICONALISTA- 1971"

EL ANALISTA EN ESTA FUNCION SSS SE PRESTARA COMO UN SIGNIFICANTE MAS, COMO UN SIGNIFICANTE CUALQUIERA, QUE PUESTO EN RELACION A OTROS PRODUCIRA EL SABER INCONSCIENTE.

EL ANALISTA SOPORTE DE ESTA FICCION, NO PODRA PERDER DE VISTA QUE EL UNICO

SABER DEL QUE SE TRATA EN ESTE ASUNTO ES DEL SABER INCONSCIENTE Y ES MEJOR

QUE NO SE LO OLVIDE, PORQUE SI ESTA MAS OCUPADO EN LO QUE EL SABE QUE EN

AQUELLO QUE NO SABE, SE EXTRAVIARA DE LA VERDADERA RAZON POR LA QUE ESTA ALLI.

EL ANALISTA ES AQUEL AL QUE SE HABLA Y SE HABLA LIBREMENTE, A ESTE LUGAR SE

OFRECE EL ANALISTA SABIENDO MUY BIEN, QUE EN AQUELLO DE LO QUE DICE EL

SUJETO, NO DENOTA GRAN LIBERTAD. ESTA LIBERTAD A LA QUE INVITAMOS AL

ANALIZANTE, ES SOLO APARENTE, ESTA REGLADA Y REGULADA POR EL FANTASMA QUE AL FIN Y AL CABO ES QUIEN DETERMINA TODO EL FLUJO DE SIGNIFICACIONES.

ENTRE PALABRAS EN APARIENCIA AZAROSAS Y DESARTICULADAS SE DEVELARA EL

VERDADERO ENCADENAMIENTO DEL SUJETO A LA CADENA SIGNIFICANTE Y SE PODRA CONSTRUIR ENTRE TRAZOS Y FRAGMENTOS EL AXIOMA BAJO EL CUAL ESTOS SE ORGANIZAN.

UNA VES QUE EL ANALISTA ES SSS, CUALQUIER ENUNCIADO QUE DIGA COBRARA

CARÁCTER DE VERDADERO POR EL PODER QUE LA TRANSFERNCIA LE CONFIERE Y TODO SUJETO QUE SE ENTREGUE A LA EXPERIENCIA DEL ANALISIS, SE ARROJARA A AL PROMESA DE UN SABER, QUE LE SUPONE AL ANALISTA Y EN ESTE ENCUENTRO ESPERA ENCONTRAR LA VERDAD

¿EL ANALISTA PODRA HACER USO DE ESTE PODER PARA DAR CONDUCCION A LA CURA, SIN POR ELLO CONDUCIR AL PACIENTE?

EL PSICO ANALIZANTE AL COMIENZO TOMA SU BASTON, CARGA SUS ALFORJAS PARA

ACUDIR A LA CITA CON EL SSS (SEMINARIO DEL ACTO PSICOANALITICO)…ENTONCES SE ESPERA QUE EL ANALISTA ESTE AHÍ DISPUESTO A MANIPULAR LA TRANSFERENCIA, PUES NO HAY NADA QUE TENGA QUE HACER POR FUERA DE ELLO

TRANSFERNCIA E INCONSCIENTE NO ADMITEN MAS QUE UNA ESTRECHA ARTICULACION

Y DAN CUENTA DE LA PRÁCTICA MISMA DEL PSICOANALISIS.

ESTA FUNCION OPERATORIA, LA DEL SSS, SE LIQUIDA AL FINAL DEL ANALISIS, UNA VEZ

CUMPLIDA LA EMPRESA ANALITICA A MEDIDA QUE EL SUJETO “SABE” SOBRE SU

INCNSCIENTE, VA DESUPNIENDO SABER AL ANALISTA

EL TIEMPO DE TRABAJO CON EL SIGNIFICANTE PREPARA OTRO TIEMPO LOGICO TAMBIEN,

TIEMPO EN EL QUE SE VA SEPARANDO EL –FI DEL a, PARA QUE ESTE PEQUEÑO a REINE COMO CAUSA.

EN ESTE MOMENTO LA PRESENCIA DEL ANALISTA COBRA SU MAXIMA IMPORTANCIA, EL COMO SOPORTE EN LO REAL PRESTARA SU CUERPO PARA QUE ESTE OBJETO, RECIBIDO EN TRANSFERENCIA ANIDE EN EL.

TIEMPO EN EL QUE EL ANALISTA REALIZA EL PAGO CON SU SER.

EL OBJETO HACE SU ENTRADA AL ANALISIS, NO SIN TURBULENCIAS, PERO UNA VEZ EVOCADOS LOS ESPIRITUS NO QUEDA MÁS QUE LIBRAR BATALLA, Y NO SERA NI "IN ABSTENIA" (AUSENCIA) NI EN "EFFIGIE" (IMAGEN) QUE PUEDAN SER AJUSTICIADOS, NOS DICE FREUD, SINO QUE REQUERIRA QUE EL ANALISTA CON SU PRESENCIA REAL, DIRIJA EL COMBATE

ESTE MOMENTO ANTICIPA EL FINAL EN EL CUAL EL ANALISTA SE DEJARA ARROJAR CONJUNTAMENTE CON ESTE OBJETO COMO RESTO, PARA DAR LUGAR AL OBJETO CAUSA DE DESEO DEL LADO DEL ANALIZANTE.

EL ANALISTA SABE DE SU DESTINO, DESDE EL INICIO SABE QUE LE ESPERA SU DESTITUCION: EL Y SOLO EL ES…." QUIEN PUEDE Y DEBE PONER EN CUESTION LA FUNCION SSS EN VIRTUD DE LA EXISTENCIA DEL INCONSCIENTE" (SEM DEL ACTO ANALITICO- 1968) Y PROPICIAR LA RECEPCION DEL OBJETO EN SU CUERPO PARA LUEGO…SIMPLEMENTE DEJARSE CAER

LA CAIDA DEL SSS POSIBILITA QUE EL SUJETO QUE HABLABA SIN SABER, SEPA Y ES EN ESTA APROPIACION DE SABER QUE EL ANALISTA VA PERDIENDO SU FUNCION. EL

ANALISTA COMO SOSTEN DEL OBJETO a DEL FANTASMA, EN CAMBIO, AGUARDA EL MOMENTO DE LA MAS VERTIGINOSA Y RADICAL CAIDA, DESPUES DE LA CUAL NO HABRA VUELTA ATRAZ.

AHORA, DE QUE SIRVE TODO ESTE ARTIFICIO, CUAL ES LA GANANCIA DE HABER ANDADO TANTO CAMINO?

EN LA TRAVESIA DEL ANALISIS Y ENCONTRANDOSE CON LA VERDAD DE4 SU FANTASMA, AQUEL INOCENTE QUE PARTIO DE UN ENIGMA, ENCONTRO EN EL TRAYECTO, LA MÁS DESPOJADA VERDAD SOBRE SU EXISTENCIA.

UNA GANANCIA DE SABER POR UN LADO, SABER SOBRE EL INCONSCIENTE QUE LO

HABITA, Y UNA GANACIA SOBRE EL DESEO Y EL GOCE, QUE DEJARAN DE TENER LA MEDIDA DEL OTRO.

APROPIACION DEL TEXTO INCONSCIENTE Y DE LA TEXTURA DE UN CUERPO Y DE

SUS BORDES EN DONDE PODRA ESE SUJETO MORAR DE OTRA MANERA

HABIENDO ATRAVESADO EL DUELO POR LA INEXSISTENCIA DEL OTRO, (ENCARNADO POR EL ANALISTA) Y VIENDOSELAS CON LA SOLEDAD MAS ABSOLUTA, AQUEL QUE FUERA ALGUNA VEZ ANALIZANTE SERA ANALISTA DE O NO TESTIMONIO DE ESTE PASAJE

PODEMOS DECIR QUE UN ANALISIS CURA, CURA DE LA FIJACION DEL FANTASMA Y HACE LIBRE AL SUJETO DE GOZAR DE LOS OBJETOS DE SU PROPIO DESEO.

SABER LO QUE DICE Y SABER LO QUE QUIERE ENCUENTRA AL SUJETO CON LA

VERDADERA LIBERTAD DE SU EXISTENCIA EN EL JUSTO MOMENTO EN EL QUE NO HAY NI ANALISTA NI DIOS QUE SEPA MAS DE LO QUE YA SE SUPO

MARIELA PASCUAL 2011

¿Entereza de mujer
o signo del desenfreno ante la única intolerable traición?[367]

Marité Colovini

Medea nunc sum. Saevit infelix amor.[368]
SÉNECA. *Medea*[369].

"El único acto en que nos muestra separarse de ello (lo que Gide la hizo ser) es el de una mujer, de una verdadera mujer en su entereza de mujer. Este acto es el de quemar las cartas que son "lo más precioso" que ella tiene. Que no nos de de ello otra razón que la de haber "debido hacer algo" es circunstancia que viene a añadir el signo del desenfreno frente a la única traición intolerable. Desde ese momento, el gemido de Gide, cual el de una hembra de primate golpeada en el vientre y donde brama el despojo de ese doble de sí mismo que eran sus cartas, por lo cual las llama su hijo, no puede aparecérsenos sino colmando la hiancia que el acto de la mujer quiso abrir en su ser, excavándola lentamente una tras otra con las cartas, arrojadas al fuego de su alma llameante. André Gide, revolviendo en su corazón la intención redentora que atribuye a esa mirada que nos pintó ignorando su jadeo, a esa pasajera que atraviesa su muerte sin cruzarla, se engaña. ¡Pobre Jasón, partido a la conquista del vellocino de oro de la dicha y que no reconoce a Medea!"

Jacques Lacan. Juventud de André Gide o la letra y el deseo.

Un acto y la entereza de mujer:

Madeleine y Medea, dos mujeres que llamaron la atención de Lacan a raíz de un acto, calificado como "de una mujer en su entereza de mujer." Acto que mezcla el odio, la acción de la pulsión de muerte y la rivalidad imaginaria. Acto situado en la zona en que, en el nudo, intersectan real e imaginario.

¿Por qué es el acto de una verdadera mujer? Mucha tinta ha corrido desde que Lacan se refiere a Gide como "¡Pobre Jasón, en la búsqueda del vellocino de oro de la felicidad, no reconoce su Medea!" Quizás el peligro de repetir la primera parte de la cita

[367] Presentado en: REUNIÓN LACANOAMERICANA DE BRASILIA 2011. 21 AL 24 DE SEPTIEMBRE.
[368] Traducción del griego: "Ahora soy Medea. Un amor desdichado causa estragos".
[369] Seneca, L, *Medea*, Prólogo y traducción en verso por Valentin García Yebra .Editorial Gredos – Madrid.

de Lacan como axioma (referido a las verdaderas mujeres) radica en hacerlo decir lo que se empeñó en contradecir. Y si lo hacemos con la segunda parte, (por la vía del desenfreno) no hacemos más que repetir que "Todas", las mujeres son locas…….

Mi intención es deconstruir la cuestión para situar de qué manera una mujer puede encontrarse en la situación contingente de un acto tan fuera de la ley como dentro de lo que por estructura corresponde a lo femenino.

Por otro lado, poder reflexionar acerca de "la única intolerable traición" en lo que corresponde a las relaciones amorosas, supongo que permitirá alguna luz respecto a ellas. Los celos, afecto al que las mujeres son tan cercanas, visitan la escena analítica de más de una manera. La cuestión del falo y su relación con el "objeto femenino", presiden, en tanto nociones claves, este trabajo.

Que Lacan remarque que es a través de un acto que Madeliene se separa de lo que Gide quiso hacer de ella nos brinda una indicación muy interesante acerca del devenir mujer. Porque en el texto sobre Gide, Delay nos dice que Madeleine calzaba justo en el ideal angélico que Gide se había conformado para el amor. Después de muchas negativas, Madeleine acede a casarse con Gide bajo la condición de un "matrimonio blanco".

Gide presenta su enamoramiento como un arrebato, por dos vías: dado lo fulgurante del enamoramiento y también de lo inmediato de la decisión de arrebatar a esa dulce niña de su voraz e insaciable madre. [370]

La disociación del amor y el deseo es ejemplar en Gide: una niña ángel para el amor y un niño moreno para el deseo. Entonces, lo que Gide quiso hacer (y Madeleine se dejó hacer) fue "angelizar" a esa mujer, con lo cual la alejaba de la sexualidad, tal como su propia madre (la de Gide) había vivido alejada.

Si Madeleine, antes de morir quema las cartas de amor que Gide le escribiera, cuando decide enterarse de que el deseo de Gide no apuntaba hacia ella[371], ese es el acto que Lacan considera de una verdadera mujer en su entereza de mujer.

¿La quema de las cartas resulta un acto en la medida en que cava en el hombre Gide un "agujero en el corazón de su ser" o es que resulta tal porque por él se separa Madeleine de lo que Gide quiso hacer de ella en su fantasma? Es decir: ¿se trata del resultado del acto sobre el otro o del resultado del acto sobre el sujeto?

[370] "A veces pensaba yo que lo que me hacía enamorarme de tal manera era el sentirla extraordinariamente diferente de mí, por esa atracción extraña que ejerce en mí la diferencia. Sin embargo, por diferente de mí que pudiera ser, fue el haberla conocido lo que tan a menudo me hizo sentirme extranjero sobre la tierra, jugando al juego de la vida sin creer mucho en él, por haber alcanzado a través de ella una menos tangible pero mas auténtica realidad secreta; con ella, la sentía. Y cuando me faltó el puro sonido que daba aquella alma, me pareció que ya sólo oía en torno mío sonidos profanos, opacos, extintos, desesperados." Gide, A.. *Et nunc manet in te/Corydon*, edición de Enrique Redel, traducción de Santiago Roncagliolo, Odisea Editorial, Madrid, 2002

[371] La quema de las cartas se realiza cuando Gide parte a Londres con el efebo Marc Allegret.

Sin lugar a dudas, la quema de las cartas provoca en Gide un dolor que lo hace bramar como hembra…..es decir: la desaparición de sus cartas de amor, la eliminación de sus letras de amor lo feminiza. Entonces: ¿También en ese grito de "hembra de primate golpeada en el vientre" Lacan escucha a una "verdadera mujer"?[372]

Lacan llega a decir que esas cartas oficiaban para Gide de fetiche. Dejaremos para otra ocasión un estudio del escritor que hizo de los "papeles íntimos" un género que le valió el Premio Nobel en 1948, pero recordamos que "si le hombre quiere La mujer no la alcanza sino cayendo en el campo de la perversión". [373]

Pero para Madeleine…. ¿cual es el resultado del acto? Si logra separarse de la posición de objeto del fantasma masculino, que a la sazón se ajustaba a la perfección con su propia posición fantasmática, ¿se trata de alcanzar una "soledad" que le permita declarase sexuada? Ese agujero en lo real dejado por la quema de las cartas, ese vacío que produce su acto: ¿no es el de la privación?[374]

Lacan agrega otras figuras a las tres clásicas freudianas del devenir mujer de la niña: la mascarada, por el lado del parecer-ser y la relación con el partenaire: hacerse desear.

Podríamos decir que hay veces en que se hace necesario un acto para declarase mujer en lo ICC. Ante el fracaso del amor[375], en Madeleine se trata de salir de la posición de ángel, asexuada, para advenir sexuada, verdaderamente mujer y reaccionar ante la única traición intolerable.[376]

Signo del desenfreno frente a la única intolerable traición:

Con esta segunda parte de la cita llegamos a Medea. Como lo enuncia el mito y también la tragedia, no es una loca del todo, más bien una acomodaticia, ya que no se pone límites a las concesiones que hace para Jasón: deja a su padre y a su tierra natal, asesina a su hermano y lo corta en lonjas para que Jasón pueda escapar, seduce al monstruo para que alcance el vellocino de oro y luego pare sin cesar hijos mientras dura

[372] Según Alouch aquí encontramos cómo lo que es del orden de lo trágico se comete desde el cómico. Aloch, J. El amor Lacan. El cuenco de plata. Buenos Aires, 2011.

[373] Lacan, J. *Radiofonia y Televisión*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1977

[374] Lacan, J. *Radiofonia y Televisión* "El discurso histérico demuestra que no hay ninguna estesia (conocimiento en el sentido bíblico) para dar cuenta de la pretendida relación sexual. El goce con el que se soporta está, como cualquier otro, articulado por el plus de gozar por el cual en esa relación el compañero sexual solo es alcanzado 1)por el vir(si lo identifica al objeto a. 2)por la virgo si lo reduce al falo. De ahí las dos rocas: 1)**la castración donde el significante mujer se inscribe como privación**. 2)la envidia del pene donde el significante hombre es sentido como frustración." Pag 63, Editorial Anagrama, Barcelona, 1977

[375] "Porque el fracaso del don de amor no es menos irremediable que la pérdida misma. " Alouch, J. *El amor Lacan*. Pag 133, El cuenco de plata. Buenos Aires. 2011

[376] "Hoy me sorprende", escribe Gide tras la muerte de ella, "esta aberración que me hacía creer que, cuanto más etéreo fuese mi amor, sería más digno de ella, la ingenuidad de no preguntarme nunca si la haría feliz un amor tan descarnado...".Gide, A.. *Et nunc manet in te/Corydon*, edición de Enrique Redel, traducción de Santiago Roncagliolo, Odisea Editorial, Madrid, 2002

el viaje que la lleva a tierra civilizada. Todo lo hace por amor…Eros ha clavado su flecha en ella cuando Jasón llegó a su tierra.

También lo hace por el juramento de Jasón frente a los Dioses: Luego de que Medea se comprometiera con ahínco a ayudar a Jasón en las pruebas que Eetes le había impuesto para alcanzar el vellocino, Jasón juró por todos los Dioses del Olimpo que sería eternamente fiel a Medea.

Ni bien llegan a Grecia, Jasón incumple el juramento, planeando casarse con la hija del rey Creonte.

Allí es donde Medea enloquece de furia, y luego de asesinar a Glauce y a Creonte, asesina a sus hijos, "asi quedará desgarrado con más fuerza mi esposo"[377] . La ira de Medea es serena. En ella no se diferencian ira, dolor, amor y furor. [378]

Lacan compara a Madeleine con Medea en la cita y a Gide con Jasón. Se trata de la ruptura del juramento de amor,"única traición intolerable". ¿Única? ¿Intolerable? ¿Para quién? ¿Para una mujer?

Traición que deja a la mujer en el desenfreno, en el sin ley del odio vengativo, y que hace que quiera cavar un agujero en el corazón del ser del hombre. Se apodera de ella la ira irresistible, el acto irresistible, el irresistible instante de la muerte. [379]

¿Qué promete el amor de un hombre a una mujer? ¿Qué promete sin saberlo él…?

Una mujer encuentra un ser a través del amor de un hombre (ser amada), pero también se hace de un nombre y de una posibilidad de recuperar el falo que nunca tuvo con el equivalente hijo.

Freud acentuó especialmente la función del amor y del signo de amor en la sexualidad femenina, hasta el punto de decir que la más viva experiencia de la castración para una mujer es la del rechazo del don de amor. Hay en el amor una verdadera satisfacción simbólica, como queda demostrado a partir del Sem IV de Lacan.

Según el mito Medea parió catorce hijos con Jasón….o sea que desde el flechazo hasta la llegada a Grecia estuvo ocupada haciendo hijos. En la tragedia la encontramos con dos hijos varones, que son los que asesina.

Cuando llega a Grecia, Medea se encuentra de golpe con ella misma: es la extranjera, la bárbara, en contraste con Glauce, hija de un padre que puede humanizar su deseo.

" ¿Qué ganancia tengo con vivir? No poseo ni patria, ni casa, ni refugio de mis males. Me equivoqué cuando abandoné la morada paterna fiándome de las palabras de un griego que, con la ayuda de los dioses nos pagará justa compensación pues nunca más verá vivos a sus hijos nacidos de mí ni engendrará un hijo de su esposa recién

[377] Eurípdes, *Tragedias*. 815,pag 103, Editoria Gredos. Madrid, 2000
[378] Quignard, P. El sexo y el espanto. Editorial Minuscula. 2005. Barcelona. España.
[379] Eurípides, *Tragedias*. Editorial Gredos. Madrid, 2000

uncida, pues es necesario que ella muera con una muerte terrible por mis venenos. ***Que nadie me considere poca cosa, débil ni inactiva sino de carácter muy distinto*** *y, para mis amigos, benévola; la vida de temperamentos semejantes es* ***la más gloriosa****".*[380]

"Pasados los lindes, no hay límites: a no olvidar. " [381]

"Somos lo que somos", dice Medea, *"no una calamidad, sino sencillamente mujeres*".[382]

Cuando Medea engaña a Jasón para perpetrar su venganza, Jasón creyendo en sus mendaces palabras le dice: *"Así actúa una mujer sensata".*

La sensatez no es una virtud femenina cuando una mujer se enfrenta a una traición amorosa.[383]

No se trata de la razón, no se trata de pensarlo, no se trata de palabras. Se han atravesado los lindes….se ha dejado a la mujer fuera de la ley que podía amarrarla y asi no hay ya frenos. Sin razones, se lanza al acto vengativo con el furor de su alma llameante.[384]

Esta parte de "leona" que tiene cada mujer es la parte que estoy tratando de pensar con el personaje de Medea, no porque no haya otros verdaderamente tremendos, pero en este lugar sin límites me parece que Medea es la que va más lejos[385], primero entregando todo por su esposo Jasón en un amor loco, llegando a traicionar a su familia, a su padre y a su propia tierra, y luego en el acto de matar a sus propios hijos con tal de vengarse para siempre del mismo Jasón. Cavar un agujero en el corazón del ser del hombre. Desgarrarlo con fuerza.

Dice Quignard en *El sexo y el espanto*: *"La Medea de Eurìpides del 431 a. C. describe la desintegración del vínculo civilizado a partir de la pasión de la mujer por el hombre. El amor se convierte en odio, el deseo violento por un amante se transforma en ferocidad asesina contra la familia y revela la omofagia*[386] *sobre la que se basa, para los griegos, el eros."*

---

[380] Ibidem.

[381] Lacan, J. *Radiofonia y Televisión.* Editorial Anagrama, Barcelona, 1977

[382] Eurípides, *Tragedias*. Editorial Gredos. Madrid, 2000

[383] "Es precisamente en la medida en que una mujer ocupa esa posición particular y sabe muy bien el valor del deseo, a saber, que más allá de todas las sublimaciones del amor el deseo tiene una relación con el ser(…) que al fin de cuentas la mujer le asignará el valor de última prueba al hecho que es precisamente a ella que se dirige. Por más que la ame, si un hombre desea a otra mujer, ella sabe que incluso si lo que ese hombre ama es su zapato o el dobladillo de su vestido o la pintura que lleva en el rostro, es no obstante por ese lado que se produce el homenaje al ser." Lacan, J: *EL deseo y su interpretación.*

[384]Séneca, L. Medea Obra citada. "¡En este día, sí, llevaré a cabo/portentos que jamás han de olvidarse!/¡Soy capaz de asaltar el mismo cielo/y reducir a escombros todo el orbe!"

[385] Séneca, Medea. Obra citada: "Medea no sabe/poner freno al odio,/ponerlo al amor".

[386] Omofagia: Voz asociada con religión y religiones antiguas. Término que procede de la voz griega *omophageia*, comer carne cruda. Hace referencia al trance o éxtasis de la danza dionisíaca la cual finalizaba con el descuartizamiento de un animal vivo cuyos restos se comían. El rito de la omofagia

En el mito griego, Zeus admirado por el espíritu de lucha de Medea se enamora, pero ella rechaza sus requerimientos. Hera se sintió agradecida y le dice que hará que sus hijos sean inmortales si los tiende sobre el altar del sacrificio en su templo. Así lo hizo Medea, huyendo luego en un carro tirado por serpientes aladas.

Queda claro que Medea al ser traicionada ya no cree más en el amor de un hombre, ni siquiera de un Dios. Se vuelve a las Diosas. Ellas sí cumplen sus promesas.

Además, tanto en el mito griego[387] como en la tragedia de Eurìpides, Medea se sitúa como "dadora de hijos". En su encuentro con Egeo, luego de pesar sobre ella el castigo del exilio oficiado por Creonte, le promete hijos si es que él la acepta en su tierra (Tebas). (Promesa que según el mito cumple, dándole un hijo llamado Medeo).

Por lo tanto: ¿se trata de que Medea renuncia a la maternidad o es que para Medea la maternidad no es la recepción del don del hijo, sino que es ella misma la que puede darlos y por lo tanto quitarlos?

Medea nos habla de un modo de relación al falo muy particular. Si bien ella pareciera someterse al amor por un hombre, cuando enloquece de furia regresa a otra posición: la que habla de la omnipotencia materna. Ella puede dar y quitar. Es el agente mismo de la privación.

Su regreso al culto de Hera, el rechazo de las proposiciones amorosas de Zeus, la sitúan en una relación a La madre, a la Diosa madre, quien ostenta el poder absoluto y sólo graciosamente puede "prestarlo" a un hombre/padre. Pero también es un regreso a la posición virginal de la sacerdotisa, borrando o pretendiendo borrar las marcas de haberse "entregado" al amor.[388]

Interrogando la adjetivación lacaniana de la traición de amor como "única intolerable", quisiera recordar lo que Lacan dice en la apertura del Seminario XI: *"Sin duda, ser negociado no es para un sujeto humano una situación rara….Todos a cada instante y a todos los niveles somos negociables…..Todos sabemos que la política consiste en negociar y esta vez al por mayor, por paquetes, los mismos sujetos, llamados ciudadanos, por centenares de millar. ….. La situación a ese respecto no tenía nada de excepcional, excepto que ser negociado por aquellos que acabo de llamar colegas, hasta alumnos, toma a veces, visto desde afuera, otro nombre. Sin embargo, si la verdad del sujeto, incuso cuando aparece como amo, no está en él, sino como lo demuestra el análisis en un objeto de naturaleza velada, hacer surgir ese objeto es, en propiedad, el elemento cómico puro".*

Ese otro nombre que toma el ser negociado por aquellos en quienes se confiaba, a quienes se creía, es el de traición.

---

incluía muy posiblemente una idea extendida en numerosos cultos: la de hacer presente al dios, a través del animal, que era despedazado y comido por sus devotos.

[387] Graves, R. *Los mitos griegos*. Buenos Aires. Ariel 2010

[388] Séneca. , L. Medea. Obra citada. "MEDEA: ¡Sí; ya recobré el cetro, a mi hermano, a mi padre!/¡Nuevamente volvieron a poder de los colcos/ los preciados despojos del carnero dorado!/¡La doncellez robada me volvió con el reino!"

Lacan nos aporta un interesante elemento para pensar en que es lo que se traiciona y por qué es la única traición intolerable: se trata del falo y el engaño respecto al objeto.

Tragedia, comedia…..dos modos de situar el amor. Seguir en la tragedia nos lleva a la venganza, a la muerte como venganza. Hacer surgir lo cómico lleva a la risa y así, se puede seguir jugando el juego.

En la novela griega de amor sus protagonistas están permanentemente expuestos a la injusticia y al daño por parte de otros sujetos. Por ello, las ideas de venganza, traición y engaño son parte del imaginario griego. En él, la venganza es vista como una correcta acción de la justicia que restaura un orden quebrantado, y proviene de un *patho*s juzgado estimable: la ira

En el libro II de la Retórica de Aristóteles, la cólera es definida como el deseo penoso de venganza (*timwri/a*) por un desprecio a sí mismo o a uno de los suyos.

La reparación de la injusticia sufrida puede asumir dos vertientes: 1) la acusación 2) La venganza, es decir, la retaliación llevada a cabo por un individuo, quien busca satisfacción por la ofensa causada.

La visión positiva de la cólera en el mundo griego fue perdiendo vigencia al sustituirse por instituciones donde el castigo implicara una forma de justicia correctiva, no dirigida a hechos pasados, sino con vistas al futuro y capaz por tanto, de tornarse una forma de desaprobación del crimen y de enseñanza de la virtud.

Tomando a Lacan, convengamos que el hombre moderno es alguien que ha perdido el sentido de la tragedia, porque es incapaz de leer en el dolor los signos de la verdad.

Por lo tanto, tenemos que considerar tanto el mito como la tragedia de Eurípides en el contexto en el que fueron producidas. Esto implica no considerar con nuestra moral y parámetros los asesinatos, sino tan solo la traición y la venganza.

Vuelvo así a considerar la traición, el incumplimiento del juramento de Jasón.

Medea ejemplifica lo que puede el amor de un hombre para una mujer, ya que por él abandona a su tierra, a su padre, asesina a su hermano y emplea todas las artes heredadas de Circe para que pueda recuperar el vellocino de oro. Ahora bien: ¿Por qué lo hace? ¿Necesita aparecer en falta? ¿Se trata de un sacrificio o es un "potlach amoroso"?[389].

El don, según Mauss, ordena y organiza a las sociedades alrededor de donaciones recíprocas. Levi-Strauss menciona el potlach de los indios de Alaska. Mediante el potlach, se transfieren objetos de un grupo a otro, generalmente responden por objetos que han recibido anteriormente, Pero también se pueden dar una diversidad de situaciones como, por ejemplo, establecer el derecho de un grupo a un título, o anunciar en forma social un cambio de estatus. También, puede implicar el hecho de

[389] Soler,C. *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.

superar a un rival en munificencia, o aplastarlo bajo la perspectiva de obligaciones de retorno que se esperaba que no pudiera satisfacer, de modo de quitarle privilegios, títulos, rango, autoridad o prestigio. [390]

Leo Schneiderman[391] plantea que el viaje de los argonautas simbolizan el pasaje del totemismo a la religión matriarcal: Jasón vuelve a Grecia con Medea, una Maga. La segunda parte del mito ilustraría el paso del matriarcado al patriarcado. El paso del matriarcado al patriarcado ilustra en el plano social el impacto del significante falo por la metáfora paterna, en cuanto cambio de referencia simbólica.

Encontramos en Medea una pretensión de acceso a lo real sin reconocimiento de lo simbólico. Medea se mantiene en el plano imaginario de la frustración. En tanto maga tiene acceso directo a lo Real: a las fuerzas ocultas, a los poderes de los dioses. Tiene acceso a lo real del cuerpo femenino, al embarazo y al nacimiento de los hijos. De ahí el terror que inspira a quienes la rodean cuando Jasón escarnece a la mujer a la que ha estado ligado por juramentos.

Para concluir, podemos decir que he tomado de la cita de Lacan dos figuras para esclarecer lo que en la experiencia del análisis podemos encontrar cuando la analizante es mujer. Un acto que permite el advenir mujer y también el desenfreno al que una mujer es llevada cuando sobreviene el rechazo del don de amor.

En el caso del acto será su lectura respecto a la posición del sujeto lo que advenga en la cura. En el desenfreno, será la vía de la comedia[392] lo que posibilite salir de la tragedia.

Septiembre de 2011

[390] Séneca. Medea. Obra citada: "MENSAJERO: ¡Ha perecido todo! ¡Se ha derrumbado el trono! ¡Hija y padre cayeron, mezclando sus cenizas!CORO:¿Qué fraude los sedujo?MENSAJERO: El que suele a los reyes:**los dones**.CORO¿En aquéllos pudo ocultarse engaño?"

[391]Leo Schneiderman: *The literary mind. Studies in Psychoanalysis and literature.* 1988. New York: Human Sciencies Press .

[392] "**Reencontrar, hacer surgir lo cómico de lo trágico, de eso se trataría en el ejercicio analítico**. Tal parece ser la lección clínica a extraer de la traslación del grito trágico de Gide al plano cómico de Harpagón. " Alouch, J: *EL amor Lacan*, pag 109. El cuenco de plata. Buenos Aires, 2011.

A voz e o fantasma

Maurício Eugênio Maliska[393]

O fantasma é uma formação subjetiva muito específica de um valor clínico fundamental, isso significa que seu conceito opera tanto na constituição sexual do sujeito como na clínica, na medida em que assinala uma determinada posição de sujeito. Antes de iniciarmos uma exposição pontual sobre o fantasma, cabe assinalar uma precisão terminológica que tem efeitos conceituais. O termo fantasma tem origem em Freud (1918[1914]) sob a insígnia *Phantasie*; que numa tradução "literal" significa fantasia. O risco dessa tradução é que ela pode remeter às fantasias diurnas, aos devaneios, às divagações que não se relacionam com o conceito freudiano. A adoção da tradução *Fantasma* convém melhor em nossa leitura de Freud e Lacan, na medida em que não se trata das fantasias conscientes, como seriam as imaginações ou as alegorias imaginárias. A tradução por *Fantasma* também não deve remeter às almas penadas ou às assombrações de um filme de terror, pois o termo psicanalítico denota justamente o contrário, o fantasma não é aquilo que assombra, mas aquilo que apazigua o sujeito frente ao horror da castração.

O termo fantasma alude, então, a certa posição do sujeito frente à castração, como foi dito, mas também à sua posição frente à demanda do grande Outro e à maneira como ele se coloca nessa posição que traz conseqüências concretas na sua vida. Diferentemente da fantasia, o fantasma não é tão somente uma espécie devaneio íntimo, mas algo de íntimo (a relação do sujeito com o objeto e o grande Outro) que se exterioriza nas relações do sujeito com o pequeno outro, cumprindo um trajeto moebiano marcado pelo assujeitamento a uma condição de gozo. Os efeitos disso, que bordeiam uma tensão entre sofrimento e prazer, não são apenas simbólicos e imaginários, mas também reais.

O fantasma é acionado para tentar suprir aquilo que falta ao encontro sexual, ou seja, é na tentativa de suprir a falta que o fantasma exerce sua função para o gozo do sujeito. O fantasma aciona um dispositivo próprio que o submete a uma determinada condição de gozo. É, por exemplo, o 'fazer-se bater' (que inclui os três tempos da pulsão: bater, ser batido e fazer-se bater) – axiomas do fantasma de fustigamento (FREUD, 1919) – que faz o sujeito apanhar tanto na vida. Aquilo que para uma análise

[393] Psicanalista, membro de Maiêutica Florianópolis – Instituição Psicanalítica.

sociológica ou mesmo psicológica poderia ser abuso, poder, sofrimento e baixa auto-estima, na leitura psicanalítica assume o caráter de condição do gozo para o sujeito. Neste sentido, o fantasma também se diferencia da fantasia, pois esta fica presa a um espectro interno, ligada a um registro imaginário; já o fantasma extrapola esse belo mundo interior e tem conseqüência para a vida do sujeito.

Lacan (2005) menciona que a descoberta freudiana do fantasma ocorre no conhecido caso *O Homem dos Lobos*. Freud (1918[1914]) inaugura, com este caso, algo que irá denominar de fantasias primárias, universais, originárias ou protofantasmas, isto é, aqueles que podemos identificar em todos os sujeitos, de acordo com sua história singular e sua formação fantasmática específica. Freud (1918[1914]) inicia essa temática com a predominância do protofantasma conhecido como *cena primária*, que o homem dos lobos traz à tona ao referir-se a visão do coito parental. Privilegiou-se, nesse caso, a visão, dado que a cena primária girava em torno da visão do coito parental. No entanto, a experiência analítica permite assinalar que o 'olhar' em cena pode suceder o auditivo, pois mesmo com o predomínio do olhar, o auditivo estava presente nos gemidos, nos barulhos, sussurros e ofegações. Como salienta Harari (1997, p.198): "Nas análises, ao menos, a cena primária costuma aparecer como uma questão própria do auditivo, antes que do escópico". Ademais, detectar se houve realmente tal visão seria totalmente inócuo para a psicanálise, uma vez que a lembrança da cena é, de acordo com Freud (1901), construída a partir das marcas vocálicas, dos fragmentos auditivos e visuais.

A voz, juntamente com o olhar, são atores importantes, porém não suficientes na constituição do fantasma, uma vez que a construção fantasmática envolve outros objetos *a*. Em relação à cena primária, a voz e o olhar são responsáveis pela formação desse protofantasma; pois, no seio da família, ou do grupo social ao qual o sujeito faz parte, as vozes, gemidos e barulhos que se produzem no quarto ao lado, ressoam ecoando na criança uivos de um fantasma em construção, de uma cena primária que irá constituir parte da dramaturgia sexual desse sujeito no cenário de sua vida. A partir da voz e das escansões, a pulsão invocante atua na construção de um fantasma que determina parte da posição do sujeito frente à vida. Freud (1918[1914]) nos dá vários exemplos disso, tal como no texto *História de uma neurose infantil*, em que a criança tinha sua psique povoada por cenas que se constituíram por olhar e escutar o ato sexual dos pais, e/ou por histórias infantis que lhe eram narradas com uma imponente entoação e ritmia vocal. De uma forma ou de outra, é curioso como encontramos nas línguas, não ao acaso, uma tradição oral muito mais acentuada que a escrita; pois a oralidade parece estar inserida na fantasmática dos sujeitos através das histórias, fábulas, contos, mitos e folclore, tal como era para o *Homem dos Lobos*. Trata-se, enfim, de um fantasma construído sobre fragmentos, restos vocálicos e visuais que, tal como uma fábula ─ e esse termo chama à atenção porque vem de *fari* (falar)[394] ─ são enredados dentro de

[394] Segundo Michel de Certeau em: CERTEAU, M. de. Utopies Vocales: glossolalies. *Revue Traverses*: la voix, l'écoute. Paris, 1980, n. 20, pp. 26-37.

uma lógica própria relativa a relação singular que o sujeito estabelece com a castração e o grande Outro.

A voz articula-se com o fantasma na medida em que ela é o elemento que, juntamente com o olhar, estrutura o fantasma a partir de restos vocálicos e escópicos que, de alguma forma, marcam o sujeito no campo da sexualidade, tornando-o um ser sexuado. Na verdade, os restos não são as sobras de um recheio, nem devem dar a ideia de abundância ou transbordamento. Os restos vocálicos são elementos de um fantasma, na medida em que esses são os objetos *a* que entraram por um ouvido, fizeram um circuito pulsional e não saíram por outro, continuam no circuito ressoando na calota acústica de forma a constituir e alimentar o fantasma. É na cena fantasmática que o sujeito tenta tomar a posição de objeto *a* ou tenta se esconder na sombra do objeto porque justamente não quer perder o *a* como objeto. A cada vez que o fantasma entra em cena é uma tentativa insistente de inscrever esse objeto, não como perdido, mas um objeto que possa obscurecer o sujeito servindo-lhe como condição para o gozo. No fantasma, o resto vocálico, por exemplo, insiste em ressoar, não caindo como é o destino dos objetos *a*, não se constituindo efetivamente como um objeto perdido, mas ressoando de modo que o sujeito possa se ofuscar na sombra do objeto ou mesmo se eclipsar no eco dessa voz como forma de gozar. Um gozo podre e sintomático, mas ao mesmo tempo o único possível nessa condição subjetiva.

O prefixo *proto,* de protofantasmas, nos diz que esses fantasmas são, como já foi dito, primordiais, originários e universais; mas se combinam e derivam em fantasmas bem mais elaborados em cada sujeito. O traço idiossincrático de sua vida aperfeiçoa o fantasma, e o traz para a análise de forma extremamente complexa, refinada e emaranhada. No trabalho de análise, provoca-se uma desconstrução desses fantasmas até suas unidades mínimas, mesmo que o sujeito após o reconstrua, mas aí já não será mais o mesmo, algo se passou com ele que o faz diferente.

Cada protofantasma irá se articular com uma pulsão e um objeto *a* determinado. Nas palavras de Harari (1997, p.213) "[...] o fantasma fornece o regime de formação e processamento dos [objetos] *a*". Neste sentido, podemos estabelecer que para cada fantasma há um objeto articulado na sua formação e processamento. Então, para o fantasma do retorno ao seio materno, o objeto é o peito; para a sedução, o objeto são as fezes; para a castração, o objeto é o falo (enquanto faltante); para a cena primária, o objeto é o olhar; e para a novela familiar, a voz é o objeto.

Quanto aos protofantasmas, esses universais que se singularizam em cada sujeito, Lacan (2005), a partir de Freud (1918 [1914]), considera como sendo cinco; são eles: retorno ao seio materno, sedução, castração, cena primária e novela familiar. Laplanche e Pontalis (1998), no texto *Fantasme originaire, fantasmes des origines, origines du fantasme,* afirmam que cada um dos protofantasmas tece respostas à pergunta pela origem. A partir disso, Harari (2001) expõe que a sedução é uma resposta à pergunta: como se chega a ser um ser sexuado? Como posso me tornar um homem e conquistar uma mulher? A castração responde às perguntas: Por que há dois sexos? Por que os sexos são diferentes? Logo, são perguntas sobre a origem das diferenças sexuais.

A cena primária tenta responder: o que fazem, entre si, esses sexos diferentes? Sendo homem e mulher seres sexualmente diferentes, o que fazem entre si? O retorno ao seio materno é uma resposta à angústia de ser devorado por um Outro, e não como uma fantasia de retornar ao seio quente e protegido da mãe. Por fim, a novela familiar responde ao fantasma de uma outra origem familiar, em que o sujeito ostenta ser filho de pais mais nobres do que aqueles que o criaram, e com isso supõe coisas hipotéticas como se houvesse troca de bebês na maternidade, e seus verdadeiros pais possuem alguma espécie de sangue azul. Nesses casos, é comum o sujeito se perguntar: Como posso ser filho de pessoas tão bestiais? Desta forma se coloca, imaginaria e narcisicamente, muito acima deles, provocando, no mínimo, conflitos no convívio com os pais.

Dessa forma, a novela familiar está articulada com o objeto voz que, na relação do sujeito com o Outro, apresenta como insígnia o desejo no Outro. A voz vem oculta na fala, como desejo no Outro, o sujeito se coloca como servo do Outro. O que retorna na voz é a ferocidade do supereu à medida que o sujeito se coloca como servo deste. Um supereu voraz, que dá as ordens através da voz imperativa e do mando. Na novela familiar, o sujeito se encontra como que mal parido, pois ostenta que seus pais não são aqueles que o criaram e sim outros dotados de características nobres. A voz recheia este fantasma pela sua característica volátil, ou seja, a voz na sua fugacidade abre as portas para o fantasma de que a voz parental pode bem ser de um outro que não esses que o sujeito julga imbecis e que convivem com ele. É como se o sujeito se perguntasse: De quem é essa voz? E alimentasse o fantasma de que a voz do pai é de um outro muito mais nobre, erudito, polido. A voz aparece em última instância como negação do próprio pai, em prol de uma petulante arrogância narcísica que sustenta, via fantasma, o gozo sintomático do sujeito. Freud (1909), em *Novela Familiar*, nos lembra que essa negação que o sujeito faz do pai e a suposição de ser filho de outro, mais "sofisticado", é uma tentativa de recuperar aquele pai ideal que outrora, num tempo lógico, estava imaginariamente presente. Com a queda da idealização do pai, o sujeito tenta encontrar no Outro aquele pai ideal; tal como um adolescente que busca em seus ídolos o pai perfeito.

A queda de um pai ideal faz o sujeito buscar superegoicamente um ideal de pai, e este não pode ser aquele velho, careca e barrigudo que diz ser seu pai. Uma vez que o pai aparece como castrado, ele cai do lugar de ideal e isso faz com que o sujeito negue o pai indo em busca de um Outro que ele supunha cumprir com esse lugar do pai ideal. Como esse lugar é impossível, o sujeito passa a buscar o ideal de pai e quando se depara com o grande Outro, acredita ter encontrado esse pai consistente, um Outro sem falhas, que pode então ser seu pai. Frente a esse Outro, ele se coloca como um objeto para o seu gozo, numa lógica fantasmática que nega o pai simbólico (castrado) e busca um pai consistente, todo poderoso, para se colocar como um objeto nas mãos do pai.

A condição fantasmática aqui colocada é aquela que, frente a uma situação de desamparo por se defrontar com a castração do pai, o sujeito consegue uma resposta "apaziguadora". Nesse fantasma, o sujeito se eclipsa no objeto de modo que ele tenta se colocar como sendo o objeto do gozo do Outro. O fantasma é acessado, dessa maneira,

como forma de tranqüilizá-lo frente à pergunta aterrorizante acerca do que o Outro, esse pai consistente, quer dele. A voz captura o sujeito que se obscurece nesse objeto para não assumir sua posição de sujeito de desejo: esta passa a ser sua condição de existir. A direção da cura aponta para um atravessamento do fantasma no que diz respeito a uma mudança de posição em que ao invés do sujeito se eclipsar no objeto, no momento da eclosão do fantasma, ele o atravessa como forma de situar a sua posição de sujeito do discurso e do desejo do Outro e não mais aquela posição de objeto do gozo do Outro. Não mais se escondendo no objeto, o sujeito atravessa o fantasma para poder a partir daí viver a pulsão de forma a gozar com outra coisa que não o sintoma.

Referências

CERTEAU, M. de. Utopies Vocales: glossolalies. *Revue Traverses*: la voix, l'écoute. Paris, 1980, n. 20, pp. 26-37.

FREUD, Sigmund. **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana** (1901). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Romances Familiares** (1909). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **História de uma Neurose Infantil** (1918 [1914]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **'Uma criança é espancada':** uma contribuição ao Estudo da Origem das Perversões Sexuais (1919). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HARARI, Roberto. **O seminário "A Angústia" de Lacan:** uma introdução. Porto Alegre: Artes e ofícios, 1997.

_____. **Fantasme: fin de l'analyse?** Ramonville Saint-Agne: Éditions Érès, 2001.

LACAN, Jacques. **O Seminário – Livro 10:** a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Fantasme originaire, fantasmes des origines, origines du fantasme**. Paris: Hachette, 1998.

Freud at the Tobacconist's

Michael Plastow[395]

I am nothing
I shall always be nothing
I can only wish to be nothing.
Apart from that, I have within me all the dreams of the
world.[396]

Não sou nada.
Nunca serei nada.
Não posso querer ser nada.
À parte isso, tenho em mim todos os sonhos do mundo.

So begins "Tobacconist's", a poem written by Fernando Pessoa, or at least by his semi-heteronym, Álvaro de Campos. In this poem, the rejection of a metaphysics is at the same time the refusal of an enjoyment of domesticity. It uncovers a leaning towards death which I would like to take up here, both in reference to Pessoa and to Freud.

Freud, in his discussion of the relations between the sexes, permitted a question to remain open. He allowed, in some ways at least, the Riddle of the Sphinx to continue to go unanswered, such that it was elaborated into a logic by Lacan and others later on. But this riddle is a deadly one as indicated by the fate awaiting those of us who cannot answer the riddle. And who can?

Let us continue a little with this poem, in which the poet himself looks upon an enigma:

Windows of my room,
Of my room of one of the millions in the world:no-one knows whose
(And if they knew whose, what would they know?),
You give onto the mystery of a street constantly crossed by people,
Onto a street inaccessible to all thoughts,

[395]Analyst of the School, *The Freudian School of Melbourne, School of Lacanian Psychoanalysis*.
[396] Pessoa, Fernando. "Tabacaria" (15/01/1928).*Obra Poética e em Prosa*, Volume I.Porto: Lello& Irmão, 1986, pp. 960-966. The translations of all passages are my own.

Real, impossibly real, certain, unknowingly certain,
With the mystery of things beneath stones and beings,
With death making walls damp and men's hair white,
With Destiny driving the wagon of everything down the road of nothing.

Janelas do meu quarto,
Do meu quarto de um dos milhões do mundo que ninguém sabe quem é
(E se soubessem quem é, o que saberiam?)
Dais para o mistério de uma rua cruzada constantemente por gente,
Para uma rua inacessível a todos os pensamentos,
Real, impossivelmente real, certa, desconhecidamente certa,
Com o mistério das coisas por baixo das pedras e dos seres,
Com a morte a pôr humidade nas paredes e cabelos brancos nos homens,
Com o Destino a conduzir a carroça de tudo pela estrada de nada.

Death is both unknowingly certain and impossibly real. We endeavour to fill in the gap that death prises open by the ideals of perfection, of a harmonious relationship, a 'holistic' clinical practice', by continuous quality improvement, even by a belief in God or a spirituality in which we might participate.

If Lacan demonstrates the logic of sexuation by means of his formulae, at the same time he speaks of these, he is obliged to elaborate by means of the signifier. And along the way he draws upon the poets, for instance what he calls Antoine Tudal's[397] doggerel: "between man and woman there is love", and so on. Where Freud draws upon the narrative in both its literary and clinical forms, Lacan draws upon the work of poets in so far as he privileges style over content. Even late in his teaching, many years after *Encore*, Lacan[398] maintained that "truth is specified by being poetic". For Lacan, poetry is not an embellishment but plays a structuring role in his elaboration of psychoanalysis.[399] We can add that Lacan's poetics also pertain to his style, a style that was crucial to his teaching and intimately linked with his notion of the transmissibility of psychoanalysis.

But if Pessoa's street, inaccessible to all thoughts, is imbued with the dampness of death, for Lacan this concourse, the discourse without words, also traverses the defiles of sex. For Freud the great unknowables are "death and sexuality".[400] But our tendency is to resolve these enigmas into metaphysical questions. How should we be? It is precisely this metaphysics that Pessoa refuses. But if Destiny is driving the wagon that bears the weight of everything, of all, towards the endpoint of nothingness, then there is a *drive* at play.

Again the poet:

[397] Cited in: Lacan, Jacques. Seminar 1971-1972: The knowledge of the psychoanalyst. Lesson of 6th January 1972.
[398] Lacan, Jacques. Seminar 1976-1977: *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre*. Lesson of 19th April 1977.
[399] Porge, Erik. *Transmettre la psychanalyse*. Ramonville Saint-Agne: Érès, 2005, p. 64.
[400] Freud, Sigmund. "The Psychopathology of Everyday Life", Penguin 5, p. 40.

Today I am torn between the loyalty I owe
To the Tobacconist's across the street, as something outwardly real,
And the sensation that everything is a dream, as something inwardly real.

Estou hoje dividido entre a lealdade que devo
À Tabacaria do outro lado da rua, como coisa real por fora,
E à sensação de que tudo é sonho, como coisa real por dentro.

We are accustomed to say that Freud said that 'sometimes a cigar is just a cigar'. But did he? This citation only appeared in the 1970s, and then only in English.[401] It seems unlikely that Freud first used this expression in the 1970s. But it doesn't matter whether Freud said it or not, since he spoke in many other ways of the exception. After all, 'sometimes a cigar is just a cigar' articulates both the universal rule and its exception.

Perhaps it is a corruption of a line by Rudyard Kipling:

And a woman is only a woman, but a good Cigar is a Smoke.[402]

Outside the reciprocal relation between a man and a woman and the sexual enjoyment that might be gained, there is something else, another dimension that is here articulated as a Smoke. However, if good cigar is a Smoke, it is well known that it is also another nail in the coffin.

Another psychoanalytic myth has it that Freud had a sexual relation, namely with Minna Bernays who often accompanied him on his voyages. Elisabeth Roudinesco, in her introduction to a volume of Freud's travel correspondence entitled *Our heart leans towards the South*, recounts that:

> Carl […] Jung, who loved spicy stories and who never held back from inventing anecdotes, and often in a talented manner, about the private life of his contemporaries […] was the first to let it be understood that Freud had perhaps been the lover of his sister-in-law.[403]

The American Peter Swales gave this supposed affair a cachet of historical truth, grounding it upon a personal secret from Jung. His account further decorated the story with the notion that Freud had even got Minna pregnant and then forced her to have an abortion. Sadly there is nothing to back up this juicy bit of gossip. However the status of the primal father, the exception, is nonetheless imputed toFreud.

However, on a voyage to Italy with Minna, Freud writes the following words to Martha:

[401] Elms, A. "Apocryphal Freud: Sigmund Freud's Most Famous "Quotations" and Their Actual Sources." *The Annual of Psychoanalysis* 2001, 29: 83-104.

[402] Kipling, Rudyard. "The Betrothed" In: Rudyard Kipling: Selected Poems. London: Penguin, 1993, p. 15.

[403] Roudinesco, E. "Préface à l'édition française: Voyager avec Freud". In: *Notre cœur tend vers le Sud*: Correspondance de voyage, 1895-1923. Paris; Fayard, 2005, pp. 30-31.

> Our heart leans towards the South, towards the figs, the chestnuts, the laurel, the cypresses, houses decorated with balconies, antiques dealers, and so on.[404]

It is this "and so on" that is of interest here, a something else, a surplus that defies enumeration. Freud's heart leaned towards the warmth of the South, and so on. It also leaned towards a "racing and irregularity" of its beat, "an affection of the heart", as he called it, particularly when he was smoking 20 cigars a day, his usual allowance. Fliess advised abstinence from smoking and for a time Freud 'compromised' by smoking only one cigar a week—every Thursday to celebrate what he refers to as "Fliess' weekly interdiction"! On 19th April 1894 he writes to Fliess:

> The organic disturbances have lessened in the last couple of days; the hypomanic mood continues, but has been good enough to relax suddenly and to leave me a man who trusts he will have a long life with undiminished pleasure in smoking.[405]

Freud speaks of this impossibility of a long life with an undiminished pleasure, not without some irony. "Such pleasure" as Samuel Beckett[406] wrote of Murphy, "that pleasure was not the word". What might then be the word? Is there a word? In any case, it is something Beyond the Pleasure Principle. Jung and Swales, no doubt all of us, endeavour to domesticate our own "and so on", this excess, to reduce to the pleasure of the sexual, that which exceeds it. The sexual, endeavours to furnish this excess with an object, it tries to give it a meaning. But however one might attempt to translate this into domestic bliss, however many love affairs one might have, something remains.

An urge and an enigma remain. What to do with these? Again Pessoa:

> *I let everythingfall to the ground, as I have let fall my life.*
>
> *But at least there remains from the bitterness of what I shall never be*
> *The rapid calligraphy of these lines,*
> *Shattered portico to the Impossible.*
>
> *Deito tudo para o chão, como tenho deitado a vida.*
>
> *Mas ao menos fica da amargura do que nunca serei*
> *A caligrafia rápida destes versos,*
> *Pórtico partido para o Impossível.*

A portico of impossible entry. At the limit point a piece of writing might be produced, or maybe a work of art. There remains the calligraphy of the lines; they become calligraphic in so far as their words are unable to reach their target. We are left with the beauty of the lines. If truth is specified by being poetic, it is also in so far as there is the possibility of a poiesis, a creativity of what remains such that it can become an object of beauty. An impossible made possible by necessity.

---

[404] Freud, S. *Notre cœur tend vers le Sud*: Correspondance de voyage, 1895-1923. Paris: Fayard, 2005, p. 131-132.

[405] Jones, E. (1972).*Sigmund Freud Life and Work*, Volume One: The Young Freud 1856-1900. London: The Hogarth Press, 1972, p. 339.

[406] Beckett, S. Murphy. London: Routledge, 1938.

Freud wrote, Lacan wrote. We write and we fail to capture the sensuality of a moment that never was, at least as a mode of being. It is an *impossible* moment that has already shattered. And yet we continue to write to endeavour to apprehend it.

Pessoa did not marry; he did not succumb to the domestication of his urgings. He wrote to his lover Ophelia on 29th November 1920, breaking off their relationship to dedicate himself to his writing:

> My destiny pertains to another Law, of whose existence little Ophelia does not even know, and it is subordinated more and more to the obedience of Masters who neither indulge nor forgive. It is not necessary for you to understand this. It is enough to keep me in your memory with tenderness, as I, inalterably, will keep you in mine.[407] (my translation)
>
> O meu destino pertence a outra Lei, de cuja existência a Ophelinha nem sabe, e está subordinado cada vez mais a obediência a Mestres que não permitem nem perdoam. Não é necessário que compreenda isto. Basta que me conserve com carinho na sua lembrança, como eu, inalteravelmente, a conservarei na minha.

On the one hand there is the reciprocity of the sexual relationship, on the other the destiny that belongs to another place, which leans towards the realm of death. Pessoa dedicates himself to writing, a writing carried out, we are told, drinking and smoking. In this same year, Freud writes in "Beyond the Pleasure Principle":

> If we are to die ourselves, and first to lose in death those who are dearest to us, it is easier to submit to a remorseless law of nature, to the sublime Ἀνάγκη [Necessity], than to a chance which might perhaps have been escaped.[408]

But is it easier? We rebel against it, there seems nothing natural about death which we attempt to stave off with artificial life support systems. Pessoa succumbs, but in order to produce something, in order to write. Again the poet:

> *But a man went into the Tobacconist's (to buy tobacco?)*
> *And plausible reality suddenly falls upon me.*
> *I half rise to my feet, energetic, sure of myself, human,*
> *And I will try to write these lines in which I say the opposite.*
>
> *I light a cigarette as I think about writing them*
> *And in the cigarette I savour a liberation from all thoughts.*
> *I follow the smoke as if it were my own trail,*
> *And enjoy, for a sensitive and capable moment,*
> *The liberation from all speculation*
> *And the awareness that metaphysics is a consequence of feeling indisposed.*
>
> *Mas um homem entrou na Tabacaria (para comprar tabaco?)*
> *E a realidade plausível cai de repente em cima de mim.*
> *Semiergo-me enérgico, convencido, humano,*
> *E vou tencionar escrever estes versos em que digo o contrário.*

[407] Pessoa, Fernando. *Obra Poética e em Prosa*, Volume III.Porto: Lello& Irmão, 2006, p. 254.

[408] Freud, S. (1920). "Beyond the Pleasure Principle".*The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XVIII*, 1-64: p. 44.

Acendo um cigarro ao pensar em escrevê-los
E saboreio no cigarro a libertação de todos os pensamentos.
Sigo o fumo como uma rota própria,
E gozo, num momento sensitivo e competente,
A libertação de todas as especulações
E a consciência de que a metafísica é uma consequência de estar mal disposto.

Freud permits such a trail of smoke to endure. Hidden behind the trail of cigar smoke, a smokescreen, a screen memory perhaps, is a trail that leads down to a realm of the senses, of sensuality, the sensuousness of the South, and so on. Six foot south perhaps.

Afterwards I let myself fall back in the chair
AndI keep smoking.
As long as Destiny allows, I will keep smoking.

Depois deito-me para trás na cadeira
E continuo fumando.
Enquanto o Destino mo conceder, continuarei fumando.

Today, in Australia at least, we have the added attraction of delightful pictures of fungating cancers on cigar boxes, which no doubt do wonders to increase the sales of cigars and cigarettes. These pictures are blatantly pornographic: a cigar is no longer a Smoke, it is reduced to a carnal image, sexualised into an enjoyment of the flesh. Freud kept smoking until Destiny allowed.

Pessoa writes, and here in brackets:

(*If I married the daughter of my washerwoman*
Perhaps I would be happy)

(Se eu casasse com a filha da minha lavadeira
Talvez fosse feliz.)

But by the brackets, he distances himself from the domesticity of families, washing and the pursuit of happiness. The harmonious domestic scene, no doubt would give rise inevitably to what is now called a 'domestic dispute'. Outside of the reciprocal relation afforded by a soul-mate, there is this leaning towards death, a leaning that knows of no measure. The only limit is that of death.

He continues:

Given this, I rise from the chair. I go to the window.
The man has come out of the Tobacconist's (putting change in his pocket?)
Ah, I know him: it's Esteves without metaphysics.
(The tobacconist has come to the door.)
As if by divine instinct Esteves turned around and saw me.
He waved farewell to me; I shouted "Farewell Esteves!", and the universe
Reconstructed itself to me with neither ideals nor hope, and the tobacconist smiled.

Visto isto, levanto-me da cadeira.Vou à janela.

O homem saiu da Tabacaria (metendo troco na algibeira das calças?).
Ah, conheço-o; é o Esteves sem metafísica.
(O Dono da Tabacaria chegou à porta.)
Como por um instinto divino o Esteves voltou-se e viu-me.
Acenou-me adeus, gritei-lhe Adeus ó Esteves!*, e o universo*
Reconstruiu-se-me sem ideal nem esperança, e o Dono da tabacaria sorriu.

Farewell Esteves. But the farewell to the familiar gives onto a different street. Farewell Sigmund, farewell…

Aos psicanalistas e/ou estudiosos da psicanálise: A ética de pertencer a uma instituição[409]

Miriam A. Nogueira Lima[410]

Alguns lembretes entre muitos outros que me acodem a mente, que cutucam minha prática, que me ajudam a prosseguir, e dos quais este texto é devedor.

De Freud (1933) em suas "Novas conferências introdutórias à psicanálise", a conhecida afirmação de que "a atividade psicanalítica é árdua e exigente, não podendo ser manejada como um par de óculos que se põe para ler e se tira para sair a caminhar... via de regras, a Psicanálise possui um analista inteiramente, ou não o possui em absoluto" (1973:3188). Freud não está dizendo aí que ao abraçarmos a psicanálise ou assumimos inteiramente suas bases teóricas e conseqüências práticas, fiéis aos princípios, ou não estamos no campo da psicanálise?! Trata-se aqui da ética psicanalítica do desejo, como prevista por ele e sistematizada por Lacan, sobre o que vem a ser *o desejo do analista*, o *desejo de analista*, ou ainda *o desejo analista*?!

Na advertência de Lacan (1958) que o analista é menos livre naquilo que domina a estratégia e a tática, ou seja, em sua política, onde ele faria melhor situando-se em sua falta-a-ser do que em seu ser – sabidamente um ponto importante do escrito "A direção do tratamento e os princípios de seu poder" (1998:596), destaco a falta-a-ser. Em sua prática, o analista está muito menos seguro do ato analítico quanto mais interessado estiver em seu (entre aspas) "ser", é o que nos adverte o texto. Sabemos que o sujeito não encontra no Outro o que lhe falta, completude que não há, porque perdida desde sempre. O exercício analítico "comemora" a falta-a-ser, ela lhe é propriamente intrínseca, é propriamente condição do exercício analítico, como o compreendo.

Autorizar-se analista requer que seja pago o "preço do espírito" (A. Didier-Weill, 1993:85). Esse preço, que é o preço da castração simbólica, continuará sendo pago pelos que se autorizaram, ele afirma. Vejo esse preço a pagar como estando relacionado a uma insistência e a uma desistência. A insistência simbólica – de que haja análise – e a desistência da imaginária ilusão de completude, diante da comemoração da falta, própria do exercício da psicanálise. Esta precisa ser reinventada a cada vez. Requer dos analistas que estejam em formação permanente. E esta, por sua vez, põe em evidência a castração simbólica, que se pode dizer: "o hiato entre minha identidade

[409] Apresentado na Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília, 21 a 25 de Setembro de 2011.
[410] Psicanalista, membro participante da Intersecção Psicanalítica do Brasil, no Rio de Janeiro.

psicológica direta e minha identidade simbólica (a máscara ou título simbólico que uso, definindo o que sou para o Outro)", na expressão de Zizek, ao ler Lacan (S. Zizek, 2010:46). Ele explica o vinculo social nesses termos: "O pertencimento a uma sociedade envolve um ponto paradoxal em que cada um de nós é obrigado a abraçar livremente, como resultado de nossa escolha, o que de todo modo nos é imposto" (Idem, p. 21). Imposto como? Obviamente, me parece, que imposto pelas próprias condições para se estabelecer uma associação, uma sociedade. Neste sentido, as associações psicanalíticas exprimem, elas mesmas, a situação social da psicanálise no mundo buscando defender seus direitos de existir nos contextos políticos em constante evolução, adotando muitas vezes uma política lobista, como diz Bruce Fink (1998:167-168). Ele assinala que as disputas por parte dos analistas surgem quando começa a institucionalização e são um subproduto dela e da adoção de outros discursos alheios ao discurso analítico.

Retomo as pontuações de Zizek sobre o pertencimento a uma sociedade, associação ou instituição onde as trocas simbólicas são necessárias à manutenção do vínculo social e são mais importantes para a manutenção da interação do que pelo que é trocado em si mesmo [411]. Isto, entretanto, foge à capacidade de entendimento de alguns: "... embora eles sejam capazes de discernir as regras morais que regulam a interação social e até de agirem moralmente, na medida em que isso serve aos seus objetivos, falta-lhes a noção de que simplesmente não podemos fazer algumas coisas independentemente das regras sociais externas (op. cit., p.22)

Neste sentido, ocorre-me o relato de um colega francês sobre um episódio de sua análise com Lacan (J-P. Winter, 2009:141). Sua fala na sessão - "É mesmo doideira afanar livros", e a de Lacan - "De jeito nenhum, o que é louco não é afanar, é se deixar pegar", funcionou para ele como uma "retificação ética." (Ele quase fora preso certa vez, quando mais jovem, pelo roubo de livros, o que estava em moda à época, segundo ele diz, mas se livrou do processo e escapou da prisão. Durante sua análise, Lacan o mandou visitar na penitenciária um colega seu e também analisando de Lacan, que fora preso pela mesma razão. Foi como se dissesse, "Você não queria ir para a cadeia? Então vá, e veja como é essa coisa, que comentários você tem a fazer (...) vamos nos apossar dela para fazê-lo trabalhar naquilo de que se trata, para o senhor, nesse assunto"). Sugiro que se vá ao texto.

Tendo em vista as reflexões provocadas pelos lembretes e citações acima, concluo: mesmo permanecendo de óculos para caminhar, mesmo não tirando a camisa depois do jogo, mesmo pagando todos os preços, o analista enquanto cidadão é sujeito de sua ação quando pensa, escolhe, vota. É cidadão da sua própria vida, que sofre os efeitos de suas escolhas. E suas escolhas se refletem nos vínculos que mantém. Assim como escolhi meus analistas, escolho também os analistas para indicar como analistas.

[411] Zizek dá o exemplo de Lacan que se envolve na etología animal: as andorinhas-do-mar que apanham um peixe e o passam de bico em bico (como para deixar claro que o vínculo estabelecido dessa maneira é mais importante do que quem vai finalmente ficar com o peixe e comê-lo) envolvem-se efetivamente numa espécie de comunicação simbólica. (*Como ler Lacan*, op. cit, p. 20.)

Sou responsável por esse reconhecimento, essa autorização. Isso inclui a mim mesma - se "me indico" ou não, se aceito ou não em tratamento quem me demanda análise.

De modo geral, há uma série de perguntas: Suporto esse lugar onde estou bem mais confrontada com minha falta-a-ser, que com minha ilusão de ser? Aceito que sou menos livre em minha ação política do que nas ações estratégicas e táticas que porventura eu domine a partir da técnica, em minha prática? Sou verdadeiramente "enamorada do inconsciente", como diz Lacan no Seminário 21? Sobretudo quando ocupo um lugar que pode ser causa? Sem saber exatamente causa de quê, nem como vai seguir ou terminar esse percurso que, aliás, não tem como ser programado ou planejado?

Bem, por ai vai... E por aqui fico... Para ouvir vocês...

Referencias bibliográficas.

"DIDIER-WEILL, A.,"? Bendecir, maldecir o semidecir a Lacan?", in *Lacan Hoy*: Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.

FINK, B., *O sujeito lacaniano, entre a linguagem e o gozo*: Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

FREUD, S., Nuevas lecciones introductorias al psicoanalisis, Lección XXXIV, Aclaraciones, aplicaciones y observaciones. *Obras Completas*: Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, v.III.

LACAN, J., "A direção do tratamento e os princípios de seu poder", *Escritos*: Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

WINTER, J-P., "'Tiradas' de Lacan?" in *Trabalhando com Lacan. Org.* A-D. Weill e M. Safouan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009

ZIZEK, S., *Como ler Lacan*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2010.

Rio de Janeiro, 18 de setembro, 2011.

Email: manglima@gmail.com

¨*Lo*¨ < delfines > y su causa: los niños

Mònica Peisajovich

Un latir tangencial por sobre el borde de lo que se esperaría una revelación, pero que no llega a serlo, un modo de ocultamiento, un soplo de algo que detiene la sensación de tiempo y que lo coloca uno en estado de paz y de alegría, ocurre al mirarlos. Hay algo enigmático en los delfines. No en vano para algunos pueblos aborígenes el delfín es un animal sagrado. El Oráculo de Delfos estaba bajo la advocación de un delfín.

Son mamíferos acuáticos que parecería lo supieran todo en torno al entusiasmo, a la felicidad, al juego y el amor. Viven en mar abierto y se acercan a la playa sin llegar a la orilla. Se los adiestra para mostrar la virtud enorme que da la naturaleza, eso que es atávicamente naturaleza, y que perdemos al devenir sujeto. La cercanía con ellos lleva a la confidencia de una particular, otra comprensión, y a decir por lo que revelan las mutaciones gestuales en demás personas que también se allegan a ellos, y con quienes disfrutan de la inocencia y el regocijo de sus juegos, hay algo que se revela aún en lo que no muestran, algo que definitivamente conmueve.

Entre ellos se comunican con chasquidos, silbidos y por a través del tacto. Exhiben su mirada profunda que suscita contento y agrado. Tal vez sea tanta su claridad expresiva que nos deje, a los humanos, atónitos y en la incógnita, pues guardan un enigma que no terminamos de develar, como si fueran humanos y aún algo más que ello.

¿Cómo nombrar lo inherente a los delfines y que los implique, al ser ellos supuestamente tan conectados a lo humano, y por cuando sin dudas algo del orden de la comprensión los involucra?

Los delfines son particulares en su nado, su canto, su piel.

Su nado es único, es un baile que hacen al ritmo de la marcha del agua que los envuelve y cuyas melodías, solamente ellos pueden escuchar.

Su piel es tal como la de la tersura de bebe devenido adolescente. Tersura que se deja ver y tocar en ternura-caricia en su armonioso y esbelto cuerpo.

Su beso da para pensar que de la profundidad de las aguas, de la fortuna de nuestra humanidad puede llegar una estrella de Dios, y es que los delfines besan a quien pone su rostro, su mejilla, siempre dispuestos a dar, son *La Femineidad* bajo el cielo azul profundo; tan solo hay que llamarlos para que nos besen. ***Lo*** del *Fi* / lo-delfi /sale de las profundidades de la oscuridad.

Los delfines danzan su baile mientras el agua conectora acaricia su piel y la nuestra, disfrutan al ser mirados y mimados, siempre dispuestos a recibir, y con todo para dar; no escatiman su empatía; su solidaridad es tan grande que no nos es comprensible lo que Dios ha puesto en estos seres y en nuestras vidas.

Ellos Siempre Sonríen, como quien disfruta tocando su bella melodía preferida al piano, se dejan siempre y cuando el amor y buen trato reine siguiendo su código.

La causa de los delfines son los niños, todos llevamos un niño dentro, todos llevamos un pez en el horizonte, suenan suena las aguas y de pronto, sin que nadie lo espere: en el medio de la vida aparecen. Generalmente apareados, porque a los niños no les gusta estar solos, los niños quieren jugar, un niño juega dentro de la panza de su madre, un bebe en gestación es un pez que se aloja seguro "al calor de las aguas".

Veamos la **Letra a del alfabeto chino**

阿 ā

: el lector desde el espejo cóncavo atraviesa el espejo. Es algo que se siente, tal como en la interpretación siempre va de suyo la violencia. Forzamos el primer trazo del conector y encontramos el *menos a*, *a* niega como resultado. En lógica, *falso* como resultado es la resultante de dos proposiciones opuestas - verdadero y falso -. Porque la alienación es un paso lógico e ineludible: no queda otra opción para salir con una estructura siempre a medio hacer, siempre fallada. De ahí la negación es parte del ser al que siempre recurre el sujeto en cuestión.

Del borde que el Otro pueda escribir, determina la segunda *Diferencia* del conector que alinea en paralelo: marca un adentro y un afuera del espejo, dibujando dicha diferencia con el mismo grosor que el espejo que en el otro posee un límite ascendente que designa la posición de la causa, diccionario del deseo, apéndice de la lectura del Otro, resto del diamante mejor pulido: lo femenino resulta en un niño.

Esta *a* como causa tiene un signo menos encima. Una causa falsa es mirada del lado de la imagen real, el Yo, es como una imagen en un televisor cuya programación siempre depende de Otro: P. Esta imagen real tiene un techo cortado que la protege, y que sobra del espejo plano; la membrana siempre puede ser un quantum mayor que lo que pensamos tener.

El pictograma de la letra es el esquema en anverso que Lacan nos legara, espejo del ser, el Otro y un espejo plano del cual ya sabemos sus variantes, pero este: sostiene a la A. Cada uno proviene de tres generaciones anteriores y sus bases se sientan en esa historia. Esa A es un cuadrángulo, pero sus dos patitas demuestran que siempre puede continuar caminando en dirección a lo imaginario, a pesar de la renguera que es marca de su falla original. Parece que el espejo plano se redondeara en su base para introducir la ternura de la mirada y el tono que entra a la imagen, y luego es parte del fantasma masoquista, sobre el cual tenemos que trabajar, como reverso del psicoanálisis, del

sujeto del Inconsciente. El pictograma de dicha letra es una K a la cual Lacan se refiere con el carácter KANJI, una de las tres formas de escritura japonesa. Los Kanji son sinogramas o sea caracteres de origen chino utilizados en la lengua japonesa escrita. Aún, señala, Lacan, que para los seres hablantes, el on-yomi basta para comentar el kun-yomi, cuando el primero se refiere al fonema, signo de un cifrado que corresponde al Uno; mientras que el segundo se refiere al desciframiento que se dirige al Otro siendo lectura la traducción de Otro. Ya en Lituraterre Lacan nos habla de un sujeto dividido por el lenguaje, donde uno de los registros se satisface con la referencia a la escritura y el otro a la palabra.

Detengamos nuestra atención a la izquierda de la imagen en el esquema de los dos jarrones: nos representa a dos delfines cuando, luego del salto, entran al agua. El espejo plano tiene dos superficies que se extienden en distintas direcciones, que orientan el motivo y la consecuencia. Los delfines cantan su canto y, en dicho malentendido, nuestra mirada se pierde hipnóticamente mientras aparecen y desaparecen al danzar su juego, luego tenemos un niño. El del *fi* pone su cuello para ser besado y mimado, nadie sobrevive sin amor, aprendemos solo lo que amamos, amaremos lo que nos fue dado con amor. Lo del *fi* es un número de oro, qué niño no lo es.

La imagen es melodía para la causa, el objeto baila en las aguas de la virtualidad incorporando y saliendo luego a la superficie con todo su cuerpo: alienten y salta alto el objeto cada vez y una y otra vez. *UNO* padre nos une. Mirada, voz, especies de la pulsión, luz y sombra un mismo atardecer, voces que se han ido en una misma canción, disfraz a lo real, colores a lo imaginario, que la ley sea la ley del deseo hecha canción en un piano que acaricia las manos de un niño mientras juega y nunca deje de jugar su cuento. La causa tiene un determinante: la lectura del Otro.

El ojo desde el exterior del espejo apunta su mirada produciendo el objeto y creando el Uno que estructura al sujeto, le da el negativo como salida marcando que Padre hay únicamente Uno: el de la horda, prohíbe y habilita la ley y el deseo, hace un palito en la pared del espejo, determina la sexualidad y permite el pasaje del no soy al no pienso como nuevo Inconsciente. De su incorporación tenemos la bella luneta no sin agujerillos cuya causa llevamos dentro por siempre. El Padre temporalidad en el espacio, su huella es imborrable, brújula de un barco en el medio de la mar, la sonrisa y la alegría es el < *vuelo que nunca debes abandonar por una deuda impagable* > (Bach, 1970-2003). Imposible abandonar la alienación sino bajo el signo de la repetición. ¿Qué más queremos pedirle al vuelo de Juan Salvador Gaviota? Le mostró el camino y se echó a volar para enseñarle a los otros su vuelo siempre alcanzable. Nada es Imposible para el que enseña a enseñar. Queremos niños libres con el Padre que llevamos dentro, converger en una vida bella para ellos, esta es nuestra causa, nuestra melodía une fronteras: <u>El Amor al Padre es un tiempo Subjetivo de Partida.</u>

Freud lo dijo y Lacan lo bien leyó cuando enseñó que no somos legos. Hagamos honor de nuestro Padre y de nuestro decir, que el padre nunca se acabe porque se acaba la creencia y la estructura. La palabra da Vida. El psicoanálisis unido jamás será vencido mientras podamos seguir unidos en una palabra que permita tantos dichos como

inconscientes haya. No tenemos color, nos gusta la no identidad y crecemos con Ello, porque escuchamos el malestar de otros que nos alimenta en el aprendizaje de un camino a recorrer cuyo final no existe. Mientras haya Uno, conservamos la espera y nos dejamos llevar; mientras haya Uno, podremos seguir pensando un futuro en la claridad revelada. Hacemos Creencia por la marca de un *je* interpretado nunca ya velado, perfil que da la afirmación primordial: encuentro tu palabra-digo mi significante. Su nombre sea el I-R: su ley, lleva la mano: un niño nunca se pierde, cierra sus ojos y ve en una sentí-mentalidad que nunca ya significa no cuerpo. Un padre marca un cuerpo-un hijo, hace escritura y enseña a leer. No hay oscuridad, frena el goce en el desierto y la letra es su canción.

Lo delfines tienen su causa: el ojo que me causa lanza el horizonte, potencia el – *fi* dibujando una V que atraviesa el espejo y dirige al prometedor futuro, todo es una vista panorámica de *tu* anhelo. El Contrato Narcisista ha sido firmado, el desarrollo es causa, nada lo detiene: ***niño***.

Valerse del amor al padre dando un paso hacia adelante es la cuestión a resolver como tiempo de pasaje necesario que debe ser obligatoriamente atravesado para crear una causa propia cuyo objeto sea el faro que ilumine el camino.

El padre es la paradoja de Russell, conjunto de todos los conjuntos que incluyen al Otro y a B. Luego hace segmento y dibuja metáfora, donde el orden de los factores altera el producto. Siendo *fi* la resultante final de la recta y sus divisiones. A partir de ***Lo*** del *fi* podemos tener tanto deseo como nuevo ser, de allí en adelante: la causa ennoblece.

Volvamos a observar la aludida letra china: a la izquierda la forma de la letra beta. ***Betta splendens,*** una especie de pez de agua dulce de la familia de los laberíntidos, son peces siameses, tal es el nombre de la hembra púrpura, su nombre es en realidad: Esplendor. A su vez, Esplendor es la traducción de Egle. La ninfa Egle, hija de Asclepio, el dios de la medicina y de Lampecia, que significa brillante, Lampecia, hija directa del Sol. La Betta splendens, se caracteriza por el azul de sus labios y cola, siendo donde realmente posee el mayor brillo. Estas asociaciones nos trae la forma de la letra beta y nos induce a la experiencia emocional cuando, aún intocada, está sin metabolizar. Como ninfa, Egle sería hablada por la diosa Perséfona, en las bellas jaculatorias que nos traduce Borges, de Gide:

PERSÉFONA

Ninfas, hermanas mías, dulces compañeras,
¿cómo podría con vosotras, reír y
cantar, despreocupada, ahora que he
visto, ahora que sé que un pueblo insatisfecho sufre y
vive en la espera?
¡Oh! pueblo sufriente de las sombras, me
atraes. Hacia ti me dirijo para cumplir mi misión.

Y en el próximo cuadro, la Diosa sigue preguntando-se:

PERSÉFONA

¿Qué hago yo aquí?

La respuesta en boca de "el tañedor de liras" Eumolpo, que significa Buen Tono. Él dirá:

EUMOLPO

Reinas sobre las sombras.

La Diosa sigue su camino preguntando al coro de las cincuenta hijas del hermano gemelo, hijo del bello rey egipcio:

PERSÉFONA

¿Qué puedo yo para vuestra dicha?

Su respuesta es, indudablemente, contundente; para el lector es impredecible, dirán:

(EL CORO DE LAS DANAIDADES)

No somos desdichadas. Sin odio
y sin amor, sin pena y sin deseo,
no tenemos otro destino que
repetir infinitamente el gesto
insensato de la vida.

Es entonces cuando el coro de las sombras le pide a la Diosa que les hable de la primavera

EL CORO DE LAS SOMBRAS

Háblanos de la primavera, Perséfona inmortal.

¡Nunca! dice la Ninfa inmortal. A Coro le piden que Hable, que Diga su Decir reiterando su inmortalidad haciendo luego el necesario silencio.

PERSÉFONA

¿Dónde estoy?... ¿qué he hecho? ¿Qué desesperación me
sorprende? ¡Hermanas sostenedme! La granada mordida me ha
devuelto el gusto de la perdida tierra.

Perséfona es hija de Zeus, joven doncella, raptada por Hades, para convertirla en Reina del inframundo. Homero le da otro nombre, los romanos la anotan por primera vez en las ciudades eólicas y dóricas de la Magna Grecia donde usaban la variante

dialéctica, como Proserpina. A partir de ese momento su nombre, en la mitología romana, pasa a ser el personaje distintivo del Renacimiento. Ella suele ser citada por dos referencias fundamentales del ciclo vital:

1) el rapto y el regreso, alusiones al sentido de la derrota en la vida del hombre.

2) el paradigma de los mitos que explican los procesos naturales.

Los griegos la ubican como Reina de hierro, en La Odisea, cuando su caballero viaja al inframundo, lugar en que era conocida como Reina de los Muertos. Ella es paradigma de los mitos que explican a través de secretos ritos los misterios de la continuidad de los procesos naturales. Mitos que prometían inmortalidad en el mundo sublunar a los absortos participantes, en medio de un banquete con los héroes bajo su pavorosa mirada.

Los iniciados a los misterios eleusinos asistían entonces a una triple revelación: 1) que la Ninfa había tenido un hijo en el fuego, 2) una visión beatifica de ella, 3) un regalo de la vida de la espiga de trigo con la promesa de una nueva vida.

Nuevos y viejos atardeceres en nuestra humanidad, el amor al Padre dice nunca niegues tus antepasados: valerse atravesando Historia que se lleva escrita en el ser y da vida a la existencia como nueva estructura de un fantasma construido en causa por un analista que, por su propia existencia y un narcisismo donador, hace legado: entrega su causa al heredero, devenido nuevo Edipo, devenido otro Eros, a quien nuevos significantes determinan su potencia.

Es lo que nos espera y lo que nos llama: el muy complejo trabajo en torno de atravesar dicho fantasma.

Referencias consultadas:

1- Bach, R. (1970 - 2003) Juan Salvador Gaviota. Barcelona. S.A. Ediciones B.

2- Gide, J. 1869- 1951. Perséfona. París, Francia, Traducción de Jorge Luis Borges. En: http://www.lainsignia.org/2001/febrero/cul_082.htm

3- Lacan, J. *Discurso de Tokio, 21/04/71*. Texto en Biblioteca de la EFBA.

4- Lacan, J. *Aviso al lector japonés. Prefacio para la edición japonesa de los Escritos. 27/01/72*. Texto en Biblioteca de la EFBA.

5- Lacan, J. (1987) *Lituraterre, Ornicar 41*, París.

Agradecimiento:

A Rolando Karothy: por su lectura y corrección.

A Daniel Paola: por su lectura y su causa.

Hambre de vacio

Mónica I. Arias

Acerca de la gravedad en los niños

Que si las penas no se lloran se convierten en condenas.
VICENTICO

Los niños que afincan en el Otro, habitan la infancia y están en sus cosas. Transcurren mezclados con nuestras vidas de adultos y nos traen suavemente recuerdos de infancia.

Hay otros niños por el contrario, cuya presencia nos impacta. Eso que su presencia da a ver, atrapa nuestra mirada y resuena en nuestros cuerpos. No nos evocan la infancia, algo oscuro parece lacerar su existencia. Si somos tocados por la angustia es por cierta certeza: lalangue no los arropa.

Sonidos guturales, mirada errática ausentada de brillo. Gritos desgarradores, movimientos desgajados constantes sin dirección, auto o hetero agresiones. Tal vez, un dejarse estar sobre el piso o un caer pesadamente sobre cualquier superficie, inclusive el cuerpo del otro.

El modo estereotipado gobierna el hacer psicomotor, el uso del lenguaje, la relación al semejante. El jugar desamarrado del placer resulta desolador.

El tour pulsional no encuentra su circuito, no es el espejo el puerto de anclaje y el fort-da no asienta la subjetividad. Una falla radical, en el alojamiento de la significación fálica, los deja a los niños graves habitando en el más allá, más allá del principio del placer, y más allá, inhabitantes del más acá de la vivacidad de los niños que están en sus cosas.

Niños agrupables, anonimizables como Trastornos generalizados del Desarrollo. Sin embargo son dichos, apodados como TGD. Cuando escucho “es un TGD” pruebo a decir: “Ah!! Un te de ge”.

¿Qué se deja en el camino, y a quienes se les ha perdido el “te” pronombre personal, que alude al objeto?

Voy a partir de dos frases muy repetidas. Una es que son necesarias tres generaciones para que se produzca la psicosis en un niño. Si bien, quizás no todos los niños graves son psicóticos, considero la psicosis en un niño como territorio de la gravedad.

Y la otra cuestión, en la que suele haber coincidencias, es la frase de Jean Aubry: "el niño realiza la presencia de eso que Jacques Lacan designa como el objeto a en el fantasma".

¿Cuál es la textura del lazo, en las tres generaciones, para que un niño cumpla esa función de realizar la presencia del objeto a? ¿Qué ha ocurrido en la escena entre abuelos y padres para que ese niño sea deshecho de niñez?

Gravedad y desgracias

En las entrevistas aparece cierta incomodidad, molestia o mudez cuando preguntamos a los padres de un niño grave por sus padres, los abuelos. Invariablemente, cuando se insiste aparecen hechos traumáticos.

Sucesos azarosos y productores de intenso sufrimiento ocurridos entre la segunda generación (los padres del niño grave) y la primera generación (los abuelos). Eventos que pueden nombrarse como desgracias:

Fallecimientos, desplazamientos migratorios, desmoronamientos narcisísticos, enfermedades, abusos.

La desgracia designa la pérdida de la gracia, de la consideración o cariño.

Una de las acepciones de gracia es la capacidad de algo o alguien para hacer reír. La desgracia es de algún modo la pérdida de la risa.

Es notable que las desgracias, si se dicen, suelen decirse al modo de la enumeración o del trofeo.

Sin embargo, con frecuencia, no se mencionan de modo espontáneo. Permanecen en estado de magma, informes. Hay hechos que emergen, pero no entramados en experiencia. En la actualidad de lo no acaecido, acaecen aún, no pueden perderse. Maltrecho el hilván de la palabra, no se recortan y no se ensamblan en escenas.

En estrecha relación con estos parajes de sufrimiento, aparece en el relato, es palpable, la aspereza del lazo generacional, carente de ternura. El desamparo no pocas veces indica vínculos de crueldad extrema o de intrusión entre la primera y la segunda generación. Relaciones donde el estrago es la moneda de intercambio.

Dos caras entonces, del real traumático: desgracias no apalabradas, vivenciar accidental, y posible estrago entre abuelos y padres, vivenciar sexual infantil, vínculo primigenio de los padres del niño grave con su Otro primordial.

¿Cuál es el peso de estas dos caras del real traumático? ¿Qué valor guarda con la gravedad del niño?

El déficit de novelización entre la segunda generación y la primera, déficit de desasimiento del Otro, ¿es lo que el niño realiza dando cuerpo al objeto "a"?

Desgracias y estragos en el espejo

En tanto parlêtres, desgracias y desamparos son parte del patrimonio.

Si se explica la gravedad del niño, como efecto directo de lo real traumático, queda pendiente que idénticos sucesos adversos en otras vidas no produjeron la radical gravedad de la tercera generación.

Aún los sufrimientos más intensos, no parecen valer por su contenido particular sino por su fijeza. Cuando una pérdida en lo real o en lo imaginario falla en ser simbolizada y enlazada a la estructura de la falta su destino parece ser convertirse en desgracia. Y se transforma en piedra. La petrificación, aquello que deja a alguien inmóvil de asombro o terror pervive como incrustación en el narcisismo. (Una de las acepciones de piedra es el lugar donde se ponía a los niños abandonados, expósitos).

¿Qué impide a un suceso desgraciado su lazo a la significación, y su procesamiento en los pliegues del duelo? ¿Qué puentes deben construirse entre las pérdidas azarosas y el alojamiento en el Otro para que sea posible elaborarlas?

El Otro primordial ofrece su falta, en el hueco del abrazo amoroso, sosteniendo el proceso de duelo. Las pérdidas, inclusive trágicas de la vida, se alivian y se pueden perder, cuando somos acunados por los huecos que tejen las palabras, al armar la red de imágenes. Vamos del hueco del regazo al hueco de las palabras, envueltos en imágenes, incesantemente.

Ningún duelo se inicia, transcurre o culmina, si no contamos con la función del semejante y el pacto simbólico de la palabra.

Aquello que en la primera generación se presenta como falla en la simbolización, es un desamarre entre pérdida y falta. La pérdida se vuelve desgracia en su petrificación, quedando velada la ausencia del amarre con la falta. Esto es portado en lo imaginario de la segunda generación. Retorna en lo real en la tercera generación, en el niño deshecho de niñez. Prenda sacrificial de lo ocurrido entre sus padres y sus abuelos.

Probablemente no sea la gravedad de un niño, el único modo en que retorne en lo real, el déficit de simbolización, y la petrificación en lo imaginario de lo desenlazado de los lazos generacionales.

Las pérdidas, ese vivenciar accidental que Freud nombra en sus series complementarias, se petrifican como desgracias, porque ha fallado la donación del alojamiento. Testimonian que en el vivenciar sexual infantil del Otro primordial del

niño, el abrazo amoroso fue destejido de ternura, ha sido y permanece como territorio de la crueldad y del desamparo. Este estrago que arruina, y es ruina, se guarda celosamente en el espejo.

Los padres miran hacia el niño, alternan en cuidarlo y rechazarlo, o en absorberlo y descuidarlo. No acceden fácilmente a tallar lo petrificado, su Otro primordial es una zona sagrada e intocable.

Lo petrificado, es piedra que no se encuentra con el papel ni la tijera, y permanece latente, no puede armar juego. En su pesadez de goce, la piedra señala la deuda y lo desenlazado del vínculo con el semejante. A falta de hueco, piedra sin papel ni tijera.

El déficit de constitución de la función del semejante, heredero del estrago, permanece al acecho, mudo o tal vez desdibujado. El niño grave viene a hacer ruido de esa piedra en el espejo de su Otro primordial.

La deuda de donación en lo simbólico, de los abuelos, se inmoviliza y se incrusta en lo imaginario de los padres, retorna en lo real en el niño. Esa deuda se cobra su niñez.

Los padres parecen haber perdido en algún lugar, efecto del estrago el "me", (pronombre personal referido al objeto). Al niño no lo ubican como tú, no se anuda el te, y el niño no constituye el yo. Un niño TGD es un niño que lleva tatuado el "te de ge".

En la Lógica del fantasma, Lacan marca la dependencia de la subjetividad de un niño del imaginario materno. Define al "detritus" como "es este ser del hombre que reaparece en lo real. Rechazo de eso del ser, verwefung que retorna en lo real como deshecho".

¿Qué retorna del ser del Otro primordial, en lo real del niño?

¿Presentifica el detritus? ¿Que deuda de extracción del objeto, viene a pagar el niño?

Espejo parental y siniestro

El niño grave, no logra constituir la estabilidad de la i(a), la imagen real, unificante del cuerpo primordial. Lo pulsional no deviene circuito. Los agujeros del cuerpo reverberan y regurgitan. Sin bordes, desbordan. Lo oral, lo anal, lo escópico y lo sonoro, no recortados como tales, padecen de un continuo. La constante deambulación sin rumbo es un rasgo que podría definir el estado del cuerpo sin anclaje en la significación del falo.

Ubicado como signo fálico, abroquelado al lugar de objeto fantasmático,

su cuerpo primordial deshecho, da a ver aquello que en el narcisismo parental no ha quedado inscripto. Lo deshecho es la marca de una deuda de extracción de objeto entre generaciones.

El vacío fundante de la estructura (ausstossung), debe ratificarse en la pérdida radical de cada especie del objeto "a". Tercer tiempo del circuito pulsional, el "hacerse" mirar, chupar etc., no es sin el soporte del semejante. Lo que media la inscripción y sella esa ratificación es el hueco del abrazo amoroso. La primera generación le debe a la segunda, la zona de juego. Territorio donde se fabrican cada vez, en infinitas formas lo sonoro, lo escópico, lo oral y lo anal del objeto.

¿Podemos presuponer que hay cuentas viejas impagas? los abuelos deben a los padres el semejante, y los padres, adeudan la extracción de distintos objetos pulsionales.

Esa es zona petrificada, no se ofrece como zona de juego para el niño, eso es lo intocable del Otro primordial de los padres.

Déficit severo de virtualidad, de la i´(a) en el espejo parental, déficit en relación al semejante, explica tal vez, porque no se logra realizar la esperada torsión entre el espejo curvo y el espejo plano. Ese momento estructural donde el niño trastoca su condición de falo imaginario para devenir amarrado a la significación fálica. El Otro primordial no dispone para ese niño real, de la báscula que opera la presencia ausencia.

Cuando se pierde lo virtual, por déficit en el reconocimiento simbólico, en la autentificación de la pérdida, la imagen especular se duplica y lo ominoso comanda el intercambio. Ese grito interminable, ese tiempo atemporal, ese espacio sin borde, ese deambular sin frontera, es lo que nos vuelve ominosa la presencia del niño grave.

Deshecho de espejo, vive en el espejo materno. No dispone del espejo, y a su vez hace visible que el espejo materno, no dispone de virtualidad para él. Ubicado en el lugar del –fhi, aparece en ese lugar de la falta, territorio de la angustia. Realiza el objeto, bajo las distintas especies del "a", estabiliza el fantasma materno haciendo de doble de ese objeto. Es en esa escena singular de duplicación del objeto materno, donde encontramos los trazos significantes de cada historia y las figuras que no han sido talladas aún pero a las que el niño le da cuerpo. Carencia de extracción, objetos parciales no personificados, ni montados en escena de juego.

Tarea imposible, desgraciada, ¿quién puede habitar la infancia, sin el pico y pala del juego, para tallar lo petrificado?

Lo siniestro y tallar el juego

En el encuentro cotidiano con un niño grave hay un desplazamiento posible entre deshecho y deshacer. Deshacer, y tallar juego.

La fabricación del intervalo, ocurre muchas veces en un cuerpo a cuerpo. Fabricar juguete, inaugurar el marco de la escena, hacer personaje el deshecho. El

alarido, el desborde, la transparencia, lo abismal del terror, son algunas de las no formas del desgarro, que debe agarrarse con la varita mágica de la escena lúdica.

Los niños graves, comienzan a parecerse apenas a un niño cualquiera cuando juegan a los monstruos y ellos dejan poco a poco de ser siniestros. El movimiento imparable o el grito monótono se recrean con el corte. Ese hacer del vacío, aparece como apetito de secuencias en lugar de lo continuo. Ocurre un hambre de estímulos, nos demandan lo repetitivo no lo monocorde.

Cuando el intervalo opera, la mirada se transforma y aparece el brillo. En el cuerpo resuena el vacío y suena la risa, la gracia.

Tallar el juego, es un modo posible de fabricar intervalo. Es un golpeteo a la piedra, que no sólo hace marca sino sonoridad. No se trata de lograr que un niño grave juegue a algo determinado, organizado y reglado. (Tentación mediante ya que su hacer es caótico).

Se trata de fabricar el lazo entre piedra papel o tijera donde cada vez lo que corta, envuelve. Y si se talla el vacío, surgen sus trazas en la mirada, en los sonidos, en el movimiento.

Que el vacío sea demandable por el niño, que aparezca el hambre de vacío, en lugar del horror, inicia el juego del carretel.

Donar el juego cada vez, deshacer y tallar, custodiar la risa.

Jacques lacan y Lucio Fontana
Una vuelta más

Mónica Marciano

Este trabajo es efecto de un equívoco, una sorpresa y una pregunta amplia que encontró el modo de particularizarse.

El equívoco: la confusión que se me produjo con respecto a cuál era la última clase del Seminario "...ou pire"; la sorpresa: descubrir en lo que en definitiva era esa última clase, dos significantes que produjeron de mi lado el efecto sujeto, los significantes Jacques Lacan y Lucio Fontana, Jacques Lacan acudiendo a Lucio Fontana en un momento conclusivo, y la pregunta que allí se articuló y me puso a trabajar: cómo incide en la interpelación y la problematización del lazo social el establecimiento de lo que Lacan propuso como cuatro discursos? Qué nos permiten leer, cuando, *"las estructuras bajan a la calle"* (1), dejan el consultorio, no se restringen a lo que en sentido estricto llamamos clínica psicoanalítica? ¿Cómo funcionan en la extensión?

Para comenzar, transcribo la cita que tanto me sorprendió. Está en la clase del 21/6/72. Lacan, recién llegado de un viaje a Roma, intenta dar las últimas pinceladas a lo que viene hablando sobre el discurso del psicoanalista. Y de pronto hace el siguiente comentario: *"Volviendo a lo de Roma, pude captar, pude palpar con mis propias manos, el efecto sobrecogedor,* ***el efecto donde yo me reconocía muy bien*** [los subrayados son míos] (...) *que cierto Fontana, muerto según parece, [produjo cuando]se lanzó a hacer, (...)en sus últimos años(...), hendidura en una placa de cobre. Eso tiene cierto efecto para quienes son sensibles,* ***aunque no es necesario haber escuchado mi discurso sobre la Spaltung del sujeto para ser sensible a eso****. Hay que creer que Fontana no era de los que desconocen totalmente la estructura, de los que creían que [la estructura] era (...) ontológica."*

Munidos de esta cita, avancemos. ¿Por qué irrumpe Fontana en el decir del maestro francés cuando está desarrollando los discursos como distintos modos de producción de sujeto? ¿Quién fue el tal Fontana?

Lucio Fontana fue un argentino. nacido en Rosario, Provincia de Santa Fe, el 19 de Febrero de 1899 y fallecido en Italia en el 68. (2) Artista plástico, visionario y vanguardista, desarrolló su prolífica actividad entre Italia y Argentina .Creó la Academia Altamira y dio a conocer su fundante Manifiesto Blanco, en el que se anticipó a si mismo en formas artísticas que desarrollaría muchos años después.

En el 58, con una importante obra en su haber, inició lo que se llamó la "serie de los tajos" y ese es el trabajo que le sale al encuentro a Lacan.

Qué es la serie de los tajos? Fontana se lanza a hacer "squarcio" sobre distintas superficies. "Squarcio" es desgarro, rasgón, cortadura, corte.

Efectivamente, Fontana desarrolló el Espacialismo, en su serie de tajos y agujeros. Consideró este trayecto de su obra, que lo tuvo 20 años en la vanguardia de la plástica,*"gesto puro, no duradero, no destinado a perderse en la esperanza imposible de la inmortalidad"*. Realizó su trabajo sobre distintas superficies, tanto es así que nos ofrece inquietantes agujeros y tajos, laceraciones e incisiones sobre telas, cobre madera, yeso. Interrogado al respecto, Fontana respondía: *"los tajos y agujeros? He ahí mi búsqueda".*

Es relevante destacar que el Espacialismo de Fontana no es un concepto teórico ni una definición del espacio si no su efectuación en acto: lo que aporta el tajo es crear el espacio a partir de la superficie así alcanzada.

Fontana da relevancia al lugar del cuerpo, subraya el valor de ejecución corporal, dejando en suspenso la respuesta a la siguiente pregunta: ¿qué es lo que ha guiado a la mano hasta romper la superficie de un solo trazo? No hay respuesta: se trata de una contingencia incalculable que no obedece a nada deliberado, no es controlado. Ese instante sin duración es lo que crea una nueva sensibilidad, es un hecho que resuena en un cuerpo sensible.

De claro valor sublimatorio, el efecto estético se obtiene por la ruptura de los límites impuestos por la tradición y los usos consagrados, a los que negativiza, a la vez que crea el espacio a partir de cortar la superficie .

Me pregunto si esto habrá tenido valor sinthomal. Sin duda le permite hacerse un nombre con el cuál va más allá de aquél lugar al que, podemos suponer, lo destinaban los sentidos compartidos con sus predecesores en el campo de la plástica, a la vez que algo cae de su posición de artista plástico ya consagrado – que lo era en ese momento-, al horadar la superficie que estaba destinado a sostener, pasando así a la vanguardia de su época. ¿Habrá alcanzado un punto de vacío en el Otro, en el que el valor de goce quede radicalmente alterado?

Volvamos a Lacan, un Lacan conmocionado frente a la obra de Fontana. Hijo del discurso como todo parlêtre, Lacan lucha con las palabras para hacer pasar lo que el discurso pone en movimiento pero no logra recubrir: algo cae de la mesa. En ese lugar pega el salto al acontecimiento que es la obra de arte y se sirve de ella como argumento, de ninguna manera de un modo ilustrativo (3) y menos aún como aplicación del Psicoanálisis.

Quienes hemos tenido la ocasión de encontrarnos frente a la obra de este gran creador sabemos la sorpresa, la inquietud y la vacilación que produce encontrar que un artista plástico tome por asalto la tela enmarcada, destinada a velar el agujero y sostener algún modo de figuración aun de lo no figurativo, aun de lo irrepresentable, se dirija, decimos, a esa superficie y la atraviese, repitiendo la constitución de un nuevo espacio

por ese agujereado. Gesto perdido del que sólo quedan bordes desgarrados, ornamentados y genialmente materializados.

Lacan analista, "se reconoce muy bien" en la obra de Fontana. Es decir: encuentra al artista haciendo algo de lo que produce el acto analítico. Lo rechazado del discurso desencadena un movimiento fecundo desde el lugar de agente. Para que ocurra, no es necesario conocer el discurso de Lacan sobre la Spaltung del sujeto: aparece como tal en la serie producida por el artista. Tanto es así que el párrafo siguiente a la cita que les mencioné, comienza diciendo: *"Entonces, de qué se trata en el análisis?"*, quedando metonímicamente enlazados el arte y el psicoanalisis.

Justamente, los discursos ponen de manifiesto que el sujeto no es autónomo, depende del significante y del resto que cae de la operación significante. En Lituraterre, el sujeto queda enlazado al destello, al trazo y a lo que lo borra, "tachadura de ninguna huella que esté de antemano". Pero no es sólo eso: los discursos, en su diferencia, dan cuenta de un sujeto que no es ontológico, que no se sustancializa: es un efecto discursivo – *"la determinación del sujeto depende del discurso*- dice Lacan, Sem XVII, pag163- *y permanece en estado de abierto por la hiancia irresoluble que produce el objeto a*".

En ocasiones la obra del artista en la vanguardia, agujerea al Otro de la Cultura, y puede producir una eficacia equivalente, sin ser idéntico, a lo que obtiene también contingentemente, el discurso del psicoanalista, en tanto reverso del discurso del amo. Ambos trastocan "el sueño de la totalidad...la concepción imaginaria de un todo", se trate de un todo-poder o de un todo-saber. En todo caso, el saber tendrá la marca de la impotencia del todo saber que implica su articulación con la verdad.

Fontana, en su campo, con la repetición de sus tajos y agujeros, argumenta la hiancia incurable, la rasgadura que inevitablemente pone en cuestión al saber ordenado, algo se vacía de su posición, a la vez que le quita peso mudo de goce al significante amo. Con su acto performativo apunta a lo real, rompe la mascarada y la suficiencia del Amo y del Saber constituidos en tanto el no-todo ocupa un lugar sustantivo en su obra.

Apunta a lo que se forja cada vez, a la temporalidad del instante, de modo tal que podemos suponer que los S1 de su producción se pueden encontrar *"en el punto opuesto a toda voluntad de dominar"*,(4) tal como lo expresa Lacan con respecto al Discurso del Psicoanalista, sosteniendo lo incalculable como lo propio de la opacidad en que permanece el cuerpo en el acto. También incalculables serán los efectos que dicho acto produzca.

Ese *"mundo transfigurado"*, como decía Saer lector de Faulkner,(5) en este caso transfigurado por la efectuación de la obra, que implica tanto al artista como al eventual destinatario de la misma, y que habrá que buscar en el campo de los S2, parece ser capaz de suscitar un nuevo deseo, al tocar algo que va más allá de la demanda fantasmática. Sabemos que en el Discurso del Psicoanalista, el a en el lugar del semblante, está en posición favorable para dirigirse al sujeto y advertir su causa más allá

del fantasma, como no ocurre en el Discurso del Amo, el de la Histérica o el Universitario.

Con la incomodidad de lo indecidible, retomo una frase de Lacan que me parece apropiada para concluir este trabajo que marca un tiempo de mi interrogación. Dice Lacan de sus discursos (Sem. XVII, pag. 187): *"No les digo que esto sea la palanca de Arquímedes. No les digo que tenga la menor pretensión de renovar el sistema del mundo, ni el pensamiento de la historia. Indico solamente cómo el análisis nos pone en situación de recibir, por el azar de los encuentros, cierto número de cosas que pueden parecer esclarecedoras."*

BIBLIOGRAFÍA

1) Comentario de Lacan en ocasión de la conferencia "Que es un Autor" de Michel Foucault
2) Fueron consultadas las siguientes obras:
   - Manifiestos Argentinos, Políticas de lo visual. 1900-2000, Rafael Cippolini.
   - Movimientos artísticos desde 1945, Edward Lucie-Smith
   - Catálogo Fundación Proa. Obras de la Colección Fondazione Lucio Fontana, 1999-2000
   - Revista Radar 21/11/99, nota de Fabian Lebenglik
3) Luciano Lutereau "Lacan y el Barroco", pag 73
4) Seminario XVII, Paidos, El Campo Lacaniano, pag 73
5) Juan José Saer, "El concepto de Ficción"

Edipo. El amo y la verdad

Mónica Morales

> *"Cuando él la ve, el infeliz, lanzando un espantoso alarido, afloja el nudo corredizo que la sostenía. Una vez que estuvo tendida, la infortunada, en tierra, fue terrible de ver lo que siguió: arrancó los dorados broches de su vestido con los que se adornaba y, alzándolos, se golpeó con ellos las cuencas de los ojos, al tiempo que decía cosas como éstas: que no lo verían a él, ni los males que había padecido, ni los horrores que había cometido, sino que estarían en la oscuridad el resto del tiempo para no ver a los que no debía y no conocer a los que deseaba".*
>
> SÓFOCLES: *Edipo Rey***.**

A menudo viene a mi memoria aquella frase latina «*Ave, Caesar, morituri te salutant*». Está citada en *Las vidas de los doce Cesares* de Suetonio, y es tradicionalmente atribuida a los gladiadores antes de entrar a la arena. Históricamente, esta frase se utilizó en un espectáculo acontecido en el 52dc por cautivos de naumaquias y criminales destinados a morir en combate en simulaciones de encuentros navales ante la presencia de Claudio. Significa: «Salud Cesar, los que van a morir te saludan», en latín *moritur* es el futuro de la voz pasiva del verbo morior. Literalmente quiere decir: "los que están muertos".

Es indispensable para la vida que algo irreductible no sepa[412]. Que no sepa que estamos muertos, "yo estoy muerto, dice Lacan…estoy condenado a morir, pero en nombre de ese algo que no sabe, yo tampoco quiero saberlo"[413].

El todo hombre es mortal se apoya en el no saber de la muerte, que nos hace creer que todo hombre significa algo, todo hombre nacido de un padre. Todo hombre que como está muerto no goza de lo que tiene que gozar.

[412] Lacan, J.: Seminario XVII, *El reverso del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires,
[413] Ídem.

Que el padre muerto sea el goce, es signo de lo imposible. Es el tope lógico de lo que de lo simbólico se enuncia como imposible.

Edipo adquiere notoriedad tras liberar al pueblo del enigma formulado por la Esfinge. La esfinge era un ser ambiguo hecho de dos cuerpos, como el medio decir, que ya había aniquilado a todos lo que antes que él, pretendieron resolverlo. Al encontrar la respuesta al enigma, suprime la situación de suspenso que la pregunta por la verdad introducía en el pueblo. De esta manera Edipo anticipaba su propio drama ya que él mismo caerá en la trampa de la verdad.

Son varios los enigmas que se le proponen en su trágica vida. De hecho, acude por primera vez al Oráculo preguntándose si eran aquellos sus padres, ya que un compañero lo llevó a interrogarse ¿Quién es tu padre? Vaya pregunta. Es en esa ocasión que el Oráculo se manifiesta anunciándole terribles y desgraciadas calamidades: "estaba determinado que tendría que unirse a su madre y traería al mundo una descendencia insoportable de ver para los hombres, y que sería el asesino del padre que lo había engendrado"…"Edipo huye adonde nunca viera cumplirse las atrocidades de sus funestos oráculos".

En su caminar llega a la encrucijada donde lo esperaba su *Até:* el asesinato de su padre Layo, Rey de Tebas.

A continuación se encuentra con la Esfinge que asolaba al pueblo, aniquilando a quienes no respondían a su pregunta. Y es por salir triunfante de la prueba, que sube al trono de Tebas, y accede a Yocasta. Pero lo importante es de qué manera accede al trono y a Yocasta. Más allá del asesinato y el goce está la dimensión de la verdad. Edipo triunfa en la prueba de la Verdad.

Sin embargo Lacan subraya que para Edipo la cuestión del enigma y la verdad se renuevan. La pregunta por la verdad volverá a golpear al pueblo bajo la forma de la peste.

Y en este punto comienza la tragedia de Edipo, de *Edipo Rey* de Sófocles. En Tebas las cosas no andaban. El pueblo azotado por la peste acude a reclamarle. Una vez más, la consulta al Oráculo. Esta vez la respuesta será que hay una "mácula", -Edipo es *miastor*, dice Sófocles… aún no se han encontrado y castigado a los asesinos de Layo y su sangre derramada amenaza con destruir a la ciudad. Es entonces cuando acude a Tiresias, que algo sabía…

Y verá el horror de su acto, verá la Verdad, con sus propios ojos: "…no se le cae la venda de los ojos, sino que los ojos se le caen como vendas", dice Lacan. Evidencia del fracaso de la esquizia entre la mirada y el órgano.

Como cité al comienzo: "es indispensable para la vida que algo irreductible no sepa".[414]

[414] Ídem 1.

Edipo es culpable por haber tomado el trono evitando la vía de la sucesión. Ha tomado el trono como un amo ya que la sucesión procede de la castración. Y la castración se transmite por vía del discurso**.**

Pero también es culpable por haber borrado la pregunta por la Verdad, como un amo borra la pregunta por la verdad, dice Lacan.

Lo notable es que a un amo no le importa saber, sólo le importa que la cosa ande. Pero como dije antes, en Tebas las cosas no andaban.

Podríamos decir que es un amo porque se identifica al significante amo, se cree el S1, y borra la pregunta por la verdad desconociendo que en el lugar de la verdad encontrará la castración. Aún el amo está castrado.

No es que el discurso del amo sea el amo sino que Edipo cree ser el significante amo. Como un amo pretende una operación sin resto, eliminar el resto.[415]

Al final de la tragedia, ciego, dice: "He aquí Edipo, el que solucionó los famosos enigmas y fue un hombre poderosísimo, al que los ciudadanos miraban con envidia por su destino..."

¿Cómo articular la relación del discurso del analista con el discurso del amo?

El saber del amo se produce como un saber autónomo del saber mítico. Es el discurso de la ciencia en el seminario que cito en esta ocasión.

El saber mítico es un medio-decir, así es como lo piensa Lacan a partir de Levi Strauss, el saber mítico es disjunto respecto del saber amo. Ahora bien, si el saber amo rechaza la dinámica de la verdad. Entonces, ¿para qué sirve este saber que rechaza y excluye la dinámica de la verdad?

Sirve para reprimir lo que habita en el saber mítico. Y al mismo tiempo, al excluir al saber mítico no puede conocer nada de este saber salvo en la forma de ruinas, es decir que eso que excluyó retorna bajo las especies del inconsciente. El discurso del amo funda el inconsciente. "Este discurso del inconsciente corresponde a algo que depende de la institución del propio discurso amo".[416] El discurso del amo es el inconsciente que se lee en el discurso del analista como su reverso.

Por otro lado, el mito solo es un contenido manifiesto, dice Lacan.

Para el analizante en el S2 está el contenido de su saber. Es lo que habla con el sentido que le ha dado, es el mito individual del neurótico. En todo caso se tratara de producir algo nuevo con ese sentido que es el mito para cada uno.

La interpretación opera sobre ese saber produciendo un sentido en lo real.

Del mito se extrae la formalización de la estructura. El hecho de que Edipo no sepa que ha matado a su Padre y gozado de su Madre - porque Edipo no sabe-, eso no

[415] Salafia, A.: *Esquizia y necesidad de discurso*. Kliné ediciones. Buenos Aires, 1990.
[416] Ídem 1.

cambia en nada dice Lacan, puesto que es un ejemplo del Inconsciente. Edipo era un inconsciente.

Entonces, del mito a la estructura.

La verdad es un lugar en el discurso, pero ¿de qué se trata la verdad?

La verdad que por decirse a medias se nos presenta con el modelo del enigma. No toda la verdad puede ser explicada por el saber porque ella es un conjunto abierto que no permite que el saber la atrape en su integridad.

Cuando las cosas no andan, aparece el síntoma. Es el discurso histérico, discurso del síntoma como también lo llama Lacan, que cuestiona al amo. Como la peste en el mito relatado.

Este saber que forma parte del síntoma tiene la propiedad de mantenerse oculto, no sabido. Es un saber que el sujeto no dispone. Agregaría que en el psicoanálisis, el síntoma es aquel lugar donde en el discurso se ubican en una relación especial cierto saber y la verdad.

En *El reverso de psicoanálisis,* Lacan nos dice que "no hay mejor manera de atrapar al significante amo que identificarlo con la muerte". ¿Qué es entonces la entrada en juego de ese amo tal como Hegel lo articula? La verdad de lo que articula el significante amo es la relación con ese real en tanto imposible.

Freud decía que la relación analítica debe fundarse en el amor a la verdad. Pero Lacan piensa que si algo debe inspirar la verdad, no es precisamente el amor, ya que la verdad hace surgir aquél significante, la muerte. Se refiere (en este seminario) a la pulsión de muerte. Pulsión de muerte como el carácter radical de la repetición, la repetición que insiste y que caracteriza a la realidad psíquica del ser inscripto en el lenguaje[417]. Aquel significante, la muerte evoca aquí esa desavenencia radical del sujeto al saber, al sexo y la muerte.

Entonces, puede que la verdad no tenga rostro, o tenga más de uno. Pero lo que sugiere Lacan a los analistas es no volverse locos por el asomo de una verdad al doblar la esquina. La verdad es algo que se experimenta, lo que no quiere decir que ella conozca algo más de lo real. Sobre todo si hablamos de conocer, ya que lo real se define como lo imposible. Lo real desnudo es imposible de cernir, lo real desnudo. Pero no la verdad. Alguna verdad se puede cernir. Entonces, entre nosotros y lo real, la verdad.

Justamente, "si el análisis tiene su importancia, es porque la verdad del discurso del amo está enmascarada"[418]. Dice Lacan.

A lo largo de la cura, de tanto en tanto alguna verdad es alcanzada por el saber y algo del síntoma se reduce. Lacan habla de la verdad incurable en el seminario de *El acto*[419]...- frase que Clara Cruglak[420] ha recortado en varios textos- llama "verdad

[417] Lacan, J.: *Seminario El reverso del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires, 1990.
[418] Ídem.
[419] Lacan, J.: *Seminario El acto psicoanalítico*. Inédito.
[420] Cruglak, C.: *Lo incurable en la ética del psicoanálisis.*

incurable" a la verdad que "es alcanzada en el análisis por medio del saber…" y agrega: "se es esta verdad". Esta verdad envía a la remisión de la significación. Se refiere a la falta radical en el origen, a la falta de origen mismo. Esta falta es causa, razón de la cura[421].

Lacan plantea en *L'etourdit* que la relación entre la verdad y lo real se puede metaforizar con el incesto. Frase enigmática por cierto. ¿Se referirá a que el incesto es imposible?

Para concluir. Heidegger se refiere a la palabra griega *Aletheia,* verdad, como des-ocultamiento. En este sentido la palabra evoca el pasaje de lo manifiesto a lo oculto respecto de la realidad. Si bien el des-ocultamiento no es la idea de verdad que pensamos en psicoanálisis, ya que la verdad está siempre velada, puesto que no hay decir directo. Hay un muro: la castración.

Pero encontré esto interesante. Karl Reinhardt[422] es un filólogo contemporáneo de Heidegger a quien este toma. Se refiere a *Edipo Rey* como la tragedia de la apariencia. Edipo rompe la apariencia, sufre el pasaje de la apariencia a lo real, y "lo real no es dulce a los hombres". Edipo quiere sacar a la luz: salir de la ignorancia y llegar al conocimiento, a pesar que todos los demás, especialmente Tiresias y Yocasta desean disuadirlo. Ella misma le dice: "Desventurado que nunca llegues a saber quien eres." Aún así, accede al brutal "reconocimiento", reconocimiento como paso de la ignorancia al conocimiento. Y a continuación, la mutilación que afecta a la vista. La visión es para los griegos, el simbolismo del conocimiento. La luz del conocimiento está asociada a Apolo, el dios Sol, que es el dios que "ve todas las cosas".

En las tragedias griegas, además de los personajes humanos, aparece una deidad. Es Apolo con su simbólica cognoscitiva, y el saber oracular de Delfos, junto con la mántica de Tiresias, el ciego, el dios de esta tragedia. Apolo de Delfos es el dios del "conócete a ti mismo".

Entonces, la desmesura, la *hybris* de Edipo, fue "saber más", saber todo.

[422] Pinkler, L.: La tragedia griega. Editorial Plus Ultra, 1989.

A verdade fala, o inconsciente trabalha
E o psicanalista é seu escriba

Mônica Palacio de Barros Correia

Abordar a questão que a verdade fala, o inconsciente trabalha e o analista é seu escriba subentende-se que teremos de trabalhar uma série de conceitos fundamentais e sua evolução na obra de Freud e no ensino de Lacan. Como por exemplo, a questão do Acontecimento, do Trabalho e toda a lógica trazida pela noção de Incorpóreo Estóico.

Devemos considerar que não podemos abordar um assunto como esse sem destacar como pano de fundo ao seu entendimento o texto de Freud, "Totem e tabu" (1913). Ele mesmo o elegeu, depois da "Interpretação dos sonhos", como um dos trabalhos de maior importância de sua obra. Texto polêmico, de conteúdo denso que visa tratar da origem da humanidade partindo de um crime cometido em conjunto, crime do qual ela jamais conseguirá se desvencilhar.

Sendo um tema de ordem eminentemente filosófico e antropológico sobre a reflexão do social e da cultura, consideramos que Totem e tabu é fundamentalmente um texto clínico que busca explorar o aparecimento do desejo assassino ao qual devemos estar atentos no curso de uma análise.

"No início era o ato", afirmava Freud fazendo referência a "Fausto" de Goethe, mas o ato que ele tratava dizia respeito metaforicamente ao Big Bang da civilização como acontecimento fundante. Num tempo primevo os membros de uma horda excluídos da palavra e da sexualidade se uniram para matar o chefe detentor do poder e de todas as mulheres. Ao fazerem isso eles se ligavam entre si através do ódio comum que compartilhavam. Segundo Freud foi por meio desse ódio que os seres submissos se transformaram em irmãos, assim como foi por seu assassinato que o chefe da horda se tornou pai. O pai abordado por ele no texto só passaria a existir enquanto morto, como pai mítico. Só assim ele se tornaria a origem e garantia de toda vida, aquele que se pode recorrer diante do perigo.

Segundo Eugène Enriquez no livro "Da horda ao estado", sem referência paterna nenhuma cultura seria concebível, o acesso à cultura por meio da aquisição da linguagem parte dessa referência. Vemos aí se delinear a idéia de que a mola de toda civilização é sempre de natureza conflituosa e suas consequências são neuróticas. A civilização não somente se inicia com o crime como se mantém através dele. O fim do

mito originário mostra os irmãos culpados por terem matado o pai que temiam e amavam.

Tomando o parricídio como indispensável à criação da cultura, veremos a partir dele se introduzir no mundo a culpabilidade, a renúncia, a referência a uma lei que foi encarnada por aquele que representava anteriormente o arbítrio. A instituição de uma função paterna origina a humanidade de onde vemos expressar sentimentos de amor, veneração, ódio, amizade, culpa, etc.

É importante retomar ao que Freud nos disse sobre a "real existência do ato no início". Como sabemos esse real precisaria desaparecer dando lugar ao imaginário e simbólico, o crime preside o nascimento do grupo e da linguagem. O acontecimento real do assassinato do chefe da horda o converte em pai, "símbolo da comunidade" e os membros do grupo em filhos e irmãos. A linguagem que surge como herança de um instrumento de poder será expressão da culpa e da interdição como potência significante.

Assim temos na genialidade do mito de Totem e tabu a apropriação de uma lei que nos permite renunciar ao gozo da natureza para sempre perdido no ato do crime, dando início a uma vida de símbolos e representações, onde a utilização dos artifícios que fundamenta essa lei permite seguir em direção a um a mais-para-gozar.

A atualização desse mito nos remete à separação da cria com sua genitora ocupando o lugar do Outro Real e a entrada de uma instância mediadora que na cultura chamaremos Pai.

Ao escrever no quadro na primeira aula do Seminário de um Outro ao outro que "a essência da teoria psicanalítica é um discurso sem fala", Lacan nos convida a pensar que isso que ele chama de essência remete a uma cifragem que refletia a sua preocupação quanto à questão da transmissão da psicanálise através dos matemas, das cifras, das letras. Cifragem essa que seria nada mais do que o corte originário onde aquilo que era da ordem do natural se faz cultural, ou seja, pressupondo que a linguagem que dará conta desse suposto acontecimento originário deverá portar em si mesma essa diferenciação que com a elaboração científica da linguagem e da semiótica será então considerado como denotação e conotação.

Tomando o mito como uma forma possível de abordar a verdade do real e sendo essa verdade a que nos ocupamos na lida com o inconsciente, teríamos que nos assegurar que para nós psicanalistas a regra do pensamento tem que se basear no não-pensamento enquanto este é sua causa. É quando o não senso irrompe no dito do analisante que encontramos o "ser" do pensamento. Está aí a causa do pensamento como um fora-de-sentido. Penso que é nisso que Lacan refere ao dizer que a essência da teoria psicanalítica é um discurso sem fala e que é no discurso que temos que encontrar o que determina a verdade do pensamento. A função do discurso e sua relação com a fala passariam a ser então considerados por ele, tema de fundamental importância na clínica psicanalítica.

O que estaria então Lacan querendo dizer quando revela que não existe universo do discurso? Estaria ele dizendo com isso que o discurso seria impossível? Para responder a isso ele escolheu seguir no referido Seminário a via por onde Marx construiu a sua teoria do mercado, ou seja, a diferença entre o valor de uso e o valor de troca de uma mercadoria viria a estabelecer um mercado de trabalho. O valor gasto ao produzir uma mercadoria para consumo, justo valor, passaria a ser diferente do valor dessa mesma mercadoria quando passava a fazer parte de um mercado de troca. Essa diferença foi chamada por Marx mais-valia. Podemos deduzir que uma mesma mercadoria pode gerar diferentes valores dependendo do lugar que ocupa cada um dos protagonistas na existência do mercado, essa diferença de valor é o que induz as relações que terão por finalidade usufruto do lucro.

É em cima disso que Lacan vai construir o que chamou de função do mais-de-gozar como essência do discurso psicanalítico. Só podemos falar de sujeito diz Lacan se tomamos no mercado do Outro o correlato de um a mais-de-gozar como privilégio de alguns. Nesse campo do Outro existe o mercado dos méritos e dos valores garantindo a organização das escolhas e preferências. A função da renúncia ao gozo seria a base para a transformação da mercadoria de seu valor de uso em seu valor de troca, no qual algo seria acrescentado. Podemos, seguindo a elaboração de Lacan, chamar esse algo de a mais-para-gozar o que corresponderia à mais-valia ou o lucro.

Temos implicitamente neste movimento de passagem do valor de uso ao valor de troca a necessidade de uma renúncia ao imediato do uso para um devir nas possíveis relações de troca. Percebam que estamos falando da suspensão de um gozo pelo consumo imediato ao gozo possível de um consumo por vir, no qual seria então acrescentado esse a-mais que nos referimos. A função da renúncia a esse gozo primário (da natureza ou do real) é o que inaugura para o sujeito a noção propriamente chamada de trabalho no sentido subjetivo, pois senão ele ficaria na perplexidade do Outro Real, o que quer dizer um vazio não categorizável onde podemos ler uma alienação que é propriamente uma adição do sujeito ao Outro, ou seja, à coisa ou ao objeto com o qual se identifica e elege para seu consumo. Podemos perceber que não haverá aí nenhum movimento de alteridade. Este trabalho de constituição da alteridade é o trabalho inconsciente que se estrutura em função da constituição e da manutenção desta.

Para que haja a inscrição do sujeito, lhe é necessário nesse trabalho a constituição de diferentes instâncias mediadoras para que ele possa aí está, sem no entanto ser completamente tragado pelo Outro e assim fará sua entrada como homem sujeito a escolhas e determinações constituindo a partir de então sua existência. Caso não seja consumada essa operação, é no momento mais primitivo chamado de incorporação que o sujeito permanecesse adito ao Outro sendo nada mais do que efeito de uma carência indeterminada. Sua busca será então aquilo que ex-siste à suposta realidade à qual tem acesso mais ela o escraviza, seria como se esse pai primitivo permanecesse vivo perscrutando a sua existência sob a forma de um olhar ou uma voz que nada mais quer que sua perda, ou seja, uma existência propriamente paranóica.

A renúncia é um ato que é pressuposto a toda escolha de objeto, o sujeito a partir de então passa a ser postulado como desejante, e a vida em sua totalidade vai remeter a um elemento de valor, no qual ele vai buscar sempre mais, maneira de entrada do mercado mais-de-gozar no discurso. É a partir desse mais-de-gozar que temos o que Lacan define como objeto "a". As coisas, as palavras, os pensamentos, etc, carregam em si algo de uma mais-valia que permite identificar a função do objeto "a". Por aí temos aquilo que de uma existência o sujeito passa a uma ex-sistência.

Segundo Lacan no "Seminário a lógica do fantasma", o que estaria escrito na fórmula ($ ◊ *a*) é que existe aí um sujeito dividido em sua existência de fato e sua existência lógica, ou seja, sua ex-sistência. A existência de fato implica os seres viventes em geral, a existência lógica indica os falantes. Há sujeito no momento que fazemos lógica e que temos que manejar significantes. Isso não se faz de forma direta porque há viventes ou falantes. A lógica precisa aí está inserida.

O objeto pequeno "a": Seio, cíbalo, voz e olhar, são peças destacáveis e ao mesmo tempo religáveis ao corpo que resulta numa operação lógica, onde o corpo se faz incorpóreo dando lugar ao aparecimento do simbólico e do imaginário no sujeito. Lacan desde o Seminário a relação de objeto (1956-57) ressalta que: tudo depende da estrutura da relação do pequeno "a" com o Outro que aparece esboçada na indicação de que é do imaginário da mãe, de sua fantasia, que vai depender a estrutura subjetiva da criança. A medida com que essa relação se articula em termos propriamente lógicos, vai depender radicalmente da função do significante. Não podemos pensar no objeto "a" sem referência ao Outro materno. A determinação ocorre com relação à barra dessa mãe, sua castração, pois é aí que Lacan vai referir à identificação ao Real do Outro real. É a partir disso que virá a surgir S(Ⱥ) como fator determinante na estruturação do sujeito, ponto de sustentação da Metáfora Paterna, ou seja, a possibilidade de dar nome às coisas.

Na "Coisa freudiana" Lacan ao tratar da verdade diz que ela fala. Se a verdade fala qual seria o seu dizer? Partindo da regra fundamental chamada associação livre o que fazemos na análise senão introduzir a possibilidade da escrita de um outro discurso? Outro discurso que vai possibilitar o aparecimento do sujeito. Estaria aí determinada a função do analista como escriba?

É a função de sujeito que se encontra presente na fala sem que para isso ele tenha que pronunciar "eu digo" quando está enunciando alguma coisa. O sujeito do enunciado não é o mesmo sujeito da enunciação, este último fica dispensado de sustentar seu discurso com um "eu digo" explicitado, o dizer é diferente daquilo que digo quando articulo uma fala.

A definição de Lacan do significante como aquilo que representa um sujeito para outro significante mostra bem a propósito de que sujeito nos referimos. A partir disso teremos então que um significante não pode representar-se a si mesmo, ninguém saberá nada dele a não ser o outro significante a que ele reporta e que também é apenas um significante. O sujeito aí apagado entre os dois vai aparecer para logo em seguida desaparecer, num movimento pulsatório onde somente a um meio dizer representa. Como podemos pensar que esse sujeito produzido por um significante para logo em

seguida ser apagado por outro, poderá se constituir e fazer-se tomar por uma consciência de si?

Lacan vai dizer no "Seminário de um Outro ao outro" que seja qual for a forma que o sujeito se apresente no discurso, não poderá jamais reunir-se a seu representante de significante sem que se produza na sua identidade uma perda que ele chamou objeto "a". Seria isso o que ele referiu quanto ao esvaziamento de gozo necessário para que em virtude de um traço da renúncia a esse gozo outra coisa surja no lugar, um mais-além-para-gozar? Nada pode produzir-se aí sem que o objeto seja perdido e é nessa perda que se produz a mais-valia. Já não idêntico a si mesmo o sujeito se tornará para sempre inapreensível passando a ser tomado somente como suposto.

No discurso onde há uma renúncia ao gozo um significante qualquer ao se relacionar com outro significante produz um resto, objeto "a". É esse resto, essa mais valia intrinsecamente ligada ao sujeito, que vai permitir o aparecimento de uma forma fantasmática de existência. A verdade fala aí como pura articulação desses dois registros, o registro do Outro e o do objeto "a". Quando essa verdade aparece diretamente encarnada no objeto, sem mediação da fantasia, o mais-de-gozar se desvela nuamente naquilo que Freud chamou objeto fetiche. Temos assim o gozo antecipado em seu fim e o objeto tomado em sua dimensão imaginária diferentemente da forma inapreensível onde é em torno da fantasia, em sua heterogeneidade, que se articula um mais-gozar.

Segundo Lacan os efeitos reveladores de uma fala poderão surgir e tomar devida importância num "Eu falo mítico". É a partir do processo analítico que a verdade, ao se articular ao campo do Outro, lugar onde o discurso ganha consistência, vai através da censura ser ou não refutada para só assim poder aparecer como um "valor de verdade". Vale ressaltar, como sempre lembra Lacan, que por não haver Outro do Outro nunca haverá possibilidade de uma consistência completa do discurso, sendo esse o motivo no qual a verdade aparecerá sempre como meio-dita ou semi-dita, ou seja, pura articulação de um dizer. É essa a contrapartida do objeto "a", o mais-de-gozar (plus-de-jouir em francês, mehrlust em alemão) que por sua inapreensibilidade produz um sujeito que estará sempre escrito na busca pelo objeto. Tal qual podemos ler na fórmula $\$ \lozenge a$.

"A estrutura é o próprio real" (...) "O que o discurso visa é a causa do próprio discurso" (...) "É do real que o discurso tem consequências" (Jacques Lacan, Sem. de um Outro ao outro).

Consultamos há algum tempo, como complementação ao estudo sobre o Real, o excelente livro de Clara Cruglack "Clínica da Identificação". Nele ela vai investigar com base em Freud e Lacan sobre a problemática clínica de como o sujeito vai reagir, frente às contingências dramáticas da vida, à irrupção do Real. Se ele produziria um sintoma, um delírio, uma criação, uma adição, uma lesão no corpo, etc.

Dentre as modalidades de apresentação do Real ela descreve aquele que insiste em não se escrever, Real como "impossível", e aquele que irrompe ficando à espera que se escreva, Real contingente. O que irrompe se manifestaria como traumático, não

implicando no entanto necessariamente numa violência. Por esse prisma Lacan revela a aprendizagem de uma língua na primeira infância como traumático, baseado no que Freud desenvolveu em "Moisés e o Monoteísmo", 1939. Diz Freud: "Todos estes traumas correspondem à primeira infância, até os cinco anos aproximadamente. As impressões do período em que se inicia a capacidade da linguagem se destacam com particular interesse..."

No referido texto Freud vai falar de uma "herança arcaica que se trata de um saber originário que o adulto esqueceu". Este esquecido, não ainda como uma produção do inconsciente, seria o originário e fundante que ele abordou no mito do assassinato do pai como algo que está na raiz do saber inconsciente. Esta "herança arcaica" impossível de aprendizagem, pura carência de simbólico, porta um saber original que permite pensar, diz Clara, num "saber no Real". Algo que se transmite, mas é vivido como impossível de apreender. Em termos da constituição do sujeito é daí que advém a apropriação da ordem fálica.

Segundo Clara o Real como impossível, pura ausência de lei, diz respeito ao gozo, ao corpo, à morte. Quando ele irrompe põe em urgência a consistência do "Eu". Este se vê compelido a restabelecer sua unidade. Ao aniquilamento da função subjetiva surge uma necessidade, por parte do sujeito, de recuperar sua capacidade desejante. Estes acontecimentos traumáticos observados dentre outros; como ataques de pânico em acessos fóbicos, passagens ao ato, tentativas de suicídio, etc, mostram quebra da cena imaginária guiando a intervenção do analista em direção ao Real como contingente, ou seja, à espera de se escrever.

No texto Psicologia das massas e análise do eu, Freud diz: "Em primeiro lugar a identificação é a forma primeira e mais original de ligação afetiva com um objeto". Estaria a partir daí determinando a matriz através da qual encontramos os elementos chaves da estruturação inconsciente. Lacan vai dedicar um seminário inteiro sobre esse tema, mas o desenvolvimento deste seminário terá como referência a segunda identificação proposta por Freud, a um traço, traço unário e a terceira identificação chamada por Freud identificação histérica e por Lacan identificação ao desejo do Outro.

A primeira identificação Lacan abordará em vários momentos de sua obra, principalmente em seus últimos seminários, como um momento mítico de identificação com o pai por incorporação. A elaboração teórica desse momento inaugural fundante, ele trabalhará em "Totem e Tabu", em "Moisés e o Monoteísmo" e em "Sófocles-Tragédia de Édipo". O mito se organiza como uma narrativa para dar conta do inabordável do Real, pela inferência lógica do trabalho da estrutura: O fragmento de "força" adquirida pelos irmãos da horda depois de terem matado o pai é um exemplo disso. Temos como efeito desse tempo primeiro da identificação, aquilo que Lacan indicou no Sem. R.S.I. "Identifiquem-se ao Real do Outro real e vocês obtêm isso que eu indiquei como Nome do Pai", equivalente a dar nome às coisas.

Podemos observar assim o que da estrutura se apresenta como incorpóreo: Essência ausente, o mais inapreensível, existência da inexistência, são termos que

remetem à noção psicanalítica de corpo. Lacan vai dizer que consistir nos leva a falar de corpo. Existe o corpo do imaginário, o corpo do simbólico e o corpo do Real. Não haveria corpo sem os três simultaneamente, diz Lacan em Radiofonia. O corpo do simbólico antecede logicamente, diz ele referindo-se ao banho de linguagem que recebemos ao nascer.

Sobre a gênese da constituição do sujeito, além do trabalho de Clara em sua abordagem da Identificação, dois outros textos foram fundamentalmente importantes ao estudo que estamos realizando, apoiados na metapsicologia freudiana e lacaniana, sobre a construção lógica desse momento primordial do sujeito: A Denegação na obra de Freud de René Lew e A Denegação (Uma leitura clínica) de Alduisio de Souza. Ambos tratando desse momento original, senão originário da aquisição da linguagem em Freud, Lacan e porque não na leitura de Hyppolite sobre a Verneinung nos Escritos.

Pergunta-se René Lew no texto referido: (...) "Portanto que agir supõe sair do Real"? (...) "Como determinar o originário sobre o qual se agarra o recalcado para formar o inconsciente"? O Real, segundo ele, é aquilo que não é simbolizado, que o significante não pode agarrar, o que não pode ser recalcado. Este Real a meu ver, considerado impossível, será o Real inscritível pela letra, pela cifra ou pelo matema.

Freud diz que as pulsões são forças que agem por trás das necessidades imperiosas do isso e representam no psiquismo as exigências de ordem somáticas. São duas as pulsões principais: Eros, pulsão de vida e Tânatos, pulsão de morte ou de destruição. Para ele inicialmente é a libido que predomina, passando a pulsão de morte a tomar contorno somente a posteriori: Virada para o exterior é a pulsão de destruição quem vai promover essa primeira partilha. O mecanismo desencadeante desse processo Freud denominará no texto Da Denegação, **Ausstossung primordial**, ou seja, rejeição primária, pois o que era o fora continuará fora e o dentro será o pressuposto da construção imaginária do corpo e da constituição do simbólico. Segundo Alduisio no texto A clínica da denegação, essa rejeição será agida, corpórea, puramente denotativa constituindo a seguir, a partir do advérbio Não, condição sine-qua-non da linguagem mediatizada. O que foi excluído desse primeiro momento, para que exista, ou segundo Lacan, para que ex-sista e seja assimilável e utilizável pelo sujeito terá que ser transformado por uma operação análoga a **Ausstossung**, mas que tem como princípio o processo de simbolização. A esse novo momento Freud chamará **Verneinung**, denegação, onde o que era apenas afetivo torna-se intelectual. A denegação escreve o Real. A **Ausstossung** tem por sucessão a **Verneinung** que vai simbolizar esse momento de rejeição no Real, tendo como contrapartida a **Bejahung primária**, atribuição primária onde segundo Freud o pensamento atributivo se enraíza. A denegação é um Não à Coisa, ao Real, e tem como contrapartida o Sim da existência do Sujeito. A **Bejahung** como primeiro processo de afirmação, se inscreve no sujeito como negação (**Verneinung**) da **Ausstossung**, sendo portanto aquilo que não foi excluído.

"O essencial é o conteúdo de representação", diz René Lew no referido texto. É disso que constitui o pensamento. O Não da denegação vai permitir ao julgamento como função intelectual afirmar ou negar esses conteúdos de representação. Ao significar

mais ou menos uma qualidade a alguma coisa teremos o julgamento de atribuição e quando esse julgamento admitido ou contestado passa a ter existência na realidade de uma representação, teremos o julgamento de existência.

É esse movimento constante que vai da Coisa à representação, sob o comando das duas forças pulsionais fundamentais, que Freud vai denominar **Aufhebung**, ou seja, suprassunção, e que nesse trabalho tentamos mostrar pela via da Identificação à luz da denegação, sendo esse um prosseguimento de meu estudo dos seminários de Lacan iluminado pelo conceito de incorpóreo Estóico e também pela lógica matemática de Gottlob Frege sobre a Identidade e o sucessor, mostrando na passagem do zero ao um à série dos números inteiros a importância clínica de tais conceitos, tão bem ilustrados por Freud em seu belo texto, entre outros, A denegação (A negativa).

Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília.

Setembro de 2011.

Mônica Palacio

Referência Bibliográfica

Cruglak, C. Clínica da Identificação. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.

Freud, S. (1925). A negativa. Vol. XIX. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____(1921). Psicologia de grupo e análise do ego. Vol. XVIII. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____(1939 [1934-38]). Moisés e o monoteísmo. Vol. XXIII. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____(1913 [1912-1213]). Totem e tabu. Vol. XIII. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

Lacan, J. (1968-1969). Seminário de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

Enriquez, E. Da horda ao estado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

Lacan, J. (1970). Radiofonia. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

Lew, R. A denegação na obra de Freud. Revista etc&tao. Escola Freudiana de São Paulo. Departamento de publicações internas, 1981.

Sousa, A M. "A denegação" (Uma leitura clínica). Texto apresentado no seminário de leituras clínicas, Recife, 2008.

¿Dónde transcurre el análisis?[423]

Norberto José Ferreyra

Voy a referirme, en particular, a una cuestión que Jacques Lacan plantea en la última clase del Seminario *El momento de concluir*.

Al final de esa clase Lacan hace referencia a la lógica del nudo borromeo y la discursividad en psicoanálisis. Se trata de ubicar: ¿dónde transcurre un análisis?

"Yo pondría en evidencia muchas cosas, a saber que las cosas de las cuales se trata aquí, tienen la relación más estrecha con el psicoanálisis. La relación de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, hay allí algo que tiene por esencia al psicoanálisis." -está hablando de lo que ha hecho en la clase- *"Yo no me he aventurado en eso por nada; no estaría más que en esto la preeminencia del tejido, es decir lo que he llamado en la ocasión las cosas, la choses, no me he entusiasmado para nada en hablar del tejido, de la estofa es decir de lo que llamé en la ocasión las cosas, la preeminencia del tejido es esencialmente lo que es necesitado para la valoración de lo que es la tela de un psicoanálisis."*

Ya hay una cuestión importante al leer esto en el sentido de que hay un valor que se juega que tiene que ver con el tejido, que es en esa primacía la estofa de un análisis, es decir que la estofa no es el tejido pero el tejido es la estofa, con lo que se hace el análisis es con algo que tiene que ver con que existe un tejido, el tejido tiene una existencia primera de orden lógico que es la estofa.

"Nosotros estamos siempre sin recursos. Sin recursos porque es de eso lo que se distingue en un psicoanálisis"

¿Qué quiere decir *'sin recursos'*?

Esto tiene que ver con la pregunta que hice en la clase anterior, trayéndola de Lacan, '*si un analista sabe cómo opera el psicoanálisis?'*, Lacan dice que no se sabe que lo único que tiene que saber es que no se sabe, pero sí tiene que *creer que eso*

[423] A los traductores:
Estas líneas son una guía extensa y orientadora para el trabajo de los señores traductores. Las frases que siguen van a estar presentes en lo yo diga al hacer mi presentación, pero no voy a leer el trabajo pues no es mi manera leer un trabajo escrito, cuando se trata de una presentación que es hablada, en la transmisión del psicoanálisis. Gracias por su atención

opera. Esto es fundamental, acá es el punto donde la religión y el psicoanálisis se cruzan en un punto de la teoría donde si esa creencia es religiosa o no en que eso opera, y eso depende del discurso y después de la ecuación personal de cada uno. El modo en que eso opera está determinando mi acción, no mi acto sino mi acción en el análisis, en este sentido sería qué lugar voy a ocupar en la estofa según el tejido que me determina.

"Sin recursos porque es de eso que se distingue un psicoanálisis, la hiancia entre lo imaginario y lo real."

Con respecto a la cosa, la *chose*, lo tomaba un poco metafóricamente pero me parece que no es metafórico si en el discurso de Lacan en relación al psicoanálisis, sitúa la *chose* como el lugar donde está *lalangue*, no que es *lalangue* sino que *lalangue* está en un lugar donde está la *chose*, y se distinguen porque una se dice la *chose* y la otra *lalangue*, lo cual decirlo parece una tontería pero es importante porque quiere decir que *el tejido se hace en un lugar donde está la chose con un tejido que está hecho con lalangue, lengua materna.*

"El nudo se soporta de ser tres pero en tanto está en el registro de lo imaginario. Son tres registros pero está en lo imaginario y es porque está en lo imaginario que es espacial."

Es esto que me parece que es el problema entre lo imaginario y lo real, el nudo es real y son tres, y es en la medida que son tres que es la consistencia del nudo y esto real, que son tres, pero no por el número tres solamente, aunque Lacan lo haya tomado por esto también, sino que son tres es real y el real es el nudo.

Ahora resulta que lo imaginario es el lugar donde está el nudo y es por eso que es espacial.

Cuando Lacan dice: "*entre lo imaginario y lo real*" podemos entender esto que dice Lacan y podemos entender que se está hablando que en la cuestión del análisis, donde hay dos que hablan, con variantes, pero donde lo que se hace es hablar, uno puede decir como se decía al principio de la enseñanza de Lacan, eso que se habla ese tercero que está es el lenguaje, pero eso no es lo mismo si decimos que es por hablar y *por hablar con el cuerpo y sin saberlo* que eso de repente tiene tres dimensiones, pero esas tres dimensiones sólo puedo tomarlas en el nudo porque es donde yo anudo tres dimensiones que llamo RSI.

En este sentido está el nudo, *pero está en ese imaginario que se construye en tanto alguien escucha al que habla*, está en ese imaginario, y *es por hablar que ese nudo está ahí en ese imaginario*. Entonces, aquí no se trata de quien tiene el nudo sino se trata de que *lalengua* se estructura nodalmente y esa estructura nodalmente ocupa un espacio y ese espacio es imaginario, es decir, están los dos cuerpos de los que están en escena trabajando, están los dos cuerpos trabajando y es inevitable que lleve a una situación donde se crea una terceridad, que puede estar puesta en el fantasma en un momento pero fundamentalmente está puesta en que eso es imaginario en el sentido fuerte de que es espacial y es espacial porque se habla con el cuerpo. Es decir que la

dimensión que tiene la palabra es espacial, por la voz es decir, *pero es porque se habla con el cuerpo*.

Por eso a veces es necesario por ciertas situaciones escribirse con los analizantes, o hablar por teléfono, hay ciertas cosas que han cambiado, pero siempre tiene que haber en algún momento una situación del cuerpo a cuerpo porque sino no está este imaginario donde se sostiene el nudo.

"Yo voy a avanzar desde hoy que lo que sigue me permitirá demostrar y avanzo esto el nudo borromeano en tanto que él se soporta del número tres es del registro de lo imaginario, esto es en tanto que lo imaginario se arraiga en las tres dimensiones del espacio."

"Yo avanzo que no va a ninguna parte conjugarse con una estética trascendental, es al contrario porque el nudo borromeano pertenece al imaginario, es decir se soporta la tríada de lo imaginario, de lo simbólico y de lo real. Es en tanto que esta tríada existe de eso que se junta con la visión de lo imaginario. Es importante porque esto simbólico, real y lo imaginario, estas tres dimensiones se juntan por el imaginario, y que el espacio en tanto que es sensible se encuentra reducido a este mínimo de tres dimensiones, esto es un apego a apegarse a lo simbólico y a lo real."

"Las otras dimensiones son imaginables y han sido ya imaginadas, es por eso que sostener que lo simbólico a lo real que lo imaginario se reduce y eso no es un mínimo impuesto por el saco del cuerpo sino al contrario se define de un mínimo eso que no haya nudo borromeo sino sólo hay menos tres."

Es decir que lo imaginario no es el saco del cuerpo sino que haya al menos tres, uno imaginario, que ya no es el del espejo, sino que es el imaginario donde se reduce a tal cosa a que pueda a que esté el nudo y que haya algo de tres dimensiones, esas tres dimensiones que existen cuando hablamos, pero podemos hablar gracias a este imaginario que nos da un acceso al espacio sensible y es por esto que hablamos. Ahí transcurre *el análisis entre este imaginario, -a mí entender-, y este real que nudo es*.

Se trata de *¿por qué es entre lo imaginario y lo real?*

Es imaginario en tanto hay una relación de imposibilidad que tenga que darse de una relación un lazo social que es en este imaginario, *este imaginario que nos hace entrar en relación a un espacio que por eso es sensible, no es previo el espacio hasta que este imaginario se constituya, y este imaginario que se constituye da lugar a quien alguien hable, y cuando alguien habla, habla de este modo nodalmente.*

Es decir, la lógica en lo que alguien dice puede ser nodal, se puede escuchar ahí variaciones nodales, la lógica de la repetición va a ser nodal, las vueltas van a ser nodales.

Me parece importante que cuando se dice: *¿dónde transcurre el análisis?, transcurre en una dimensión que es tres gracias a que se constituye un imaginario, que se constituye un imaginario donde algo es real*, pero el problema es como con este imaginario vamos a hacer para alcanzar aquello que es *la cosa, eso real, con la*

representación o la palabra o la imagen. La imagen sería la imagen en el imaginario, puede ser la imagen en lo real y la imagen en lo simbólico, es decir con el valor que tenga pero siempre va a haber *una falla* que nunca se va a alcanzar, *es lo mismo del S1 el S2*, que es una idea, es para discutir, nunca se puede alcanzar por una relación a lo imposible por el hecho, ¿qué hecho?, *de que haya una imagen que sea real*. Es decir, que coincida con el objeto o haya una palabra que lo diga todo de un modo donde al decirlo esté todo dicho, a distintos niveles, o haya un acto que sea final, sí el único acto no es el suicidio.

E*ste hablar se introduce* tanto estas tres dimensiones que coinciden con lo simbólico lo imaginario y lo real.

En el Seminario XXII *R. S. I.* la Clase 16 del 10 y/o el 17 de diciembre del año '74, Lacan dice: *"La existencia es metaforiza un goce que es fálico, la existencia como es metáfora da un goce que es fálico."*

L*o que se sufre y se padece es de un discurso*. Esto es muy importante.

Lacan dice: *"A saber que yo era efecto para un público que me ha escuchado como eso por repercusión desde muy lejos, que yo puedo articular en este lugar, que es aquí, donde yo hago mi enseñanza. Mi enseñanza para el analista es el discurso. La enseñanza de Lacan tiene el fin de abrir para el analista el discurso mismo que lo soporta, al analista. Es esto en tanto sea bien del discurso y del discurso siempre, que esta cosa que nosotros ensayamos de manipular en el análisis padece –patit- de un discurso"*

Es decir, eso mismo que estaría entre lo imaginario y real, con esta hipótesis que hoy traigo, está afectado por un discurso, no es sin un discurso que esto está afectado.

El analista tiene que hacerse objeto de una manera que es al mismo tiempo similar y diferente, idéntica y diferente sería, de la que él es objeto de su fantasma, porque él tiene que hacerse objeto del fantasma del otro, es de esa manera, porque en el fantasma el sujeto se hace objeto, entonces si decimos el analista se hace objeto ¿qué distingue esto de su fantasma?, lo cual efectivamente es una cuestión que está en juego y que perfectamente se trata siempre en el análisis de que no sea esto, pero se ve muy bien por qué puede serlo. Cómo la cosa puede derrapar completamente por razones que son de estructura, porque si se tiene que hacer objeto, es la misma operación que sufre o realiza el sujeto con la pulsión respecto de su propio fantasma ante ese objeto.

Algo que tal vez me parece que puede ser que sirva. Y es que cuando Lacan habla del objeto y de las presentaciones del objeto de lo que yo entiendo que habla, fundamentalmente el objeto en cuestión es el nudo.

Es el nudo lo que permite ver esa posibilidad de múltiples presentaciones donde justamente *no se sabe si es el mismo o es otro,* S1 o S2.

No es que la representación falla, sino que es una función de la representación que es fallar para que haya tanto esta función de goce fálico y la posibilidad de que hay una función. La función va a ser que se metaforice el goce fálico, es decir que el falo se

haga metáfora y a la vez hace que el ser se separe del cuerpo, no haya esta equivalencia 'matemática', que no es igualdad es equivalencia, es decir, que las funciones son de dos dominios cumplen la misma función pueden compararse y son equivalentes, no es una mismidad 'ser y cuerpo'. Entonces, es exitosa una representación.

En ese sentido que 'transcurre entre lo imaginario y lo real' no se entiende bien hasta que Lacan habla de 'lo imaginario' en el sentido de que un espacio existe porque está en el imaginario. Es porque existe el imaginario que existe un espacio.

Esto es 'no kantiano' porque no es algo previo un espacio sino que es en la constitución del imaginario que el espacio existe.

En ese lugar Lacan dice: "*Eso es la estofa del análisis*", no que eso es el análisis sino que eso es el lugar de la estofa donde se anida el análisis. Y esa estofa tiene que tener un tejido, es la diferencia entre *etoffe* y *tissue,* entonces, es porque hay un tejido que se puede reconocer esa estofa. Ese tejido está hecho de los nudos, como en la física, es decir, que el tejido es nodal.

Lacan en este seminario dice: *"el nudo es real"*, pero el nudo es real porque es consistente. Y es consistente porque son tres. Sólo es nudo borromeo si está anudado, si no está anudado no es nudo borromeo.

Hay que tener en cuenta que en estos momentos se está hablando de la práctica del análisis, que es obvio que es real porque es una praxis.

Lacan dice: *"Es el imaginario donde existe el nudo borromeo, el nudo borromeo existe en el imaginario"*

Este imaginario se crea en la situación analítica, en el lazo social que se concreta en el análisis, en la medida en que hay dos cuerpos que hablan, que hablan porque están tocados por *lalangue*, es *lalangue* que constituye con los nudos una forma nodal la lógica de la tela que está en la estofa.

"*Lo imaginado o lo representado no coincide con el objeto*".

Lacan dice: "*Ahí en la estofa están les choses*" (las cosas).

Entonces, si está *les choses* está la estofa está el tejido donde se este lugar a la cosa, no sé si la cosa habla pero sí se trata que es ahí donde va la lengua materna.

Lacan lo dice muchas veces, la lengua materna es la base de *lalangue*.

No se está ubicando al individuo sino ubicando a una dimensión lógica de existencia de *lalangue*.

Y es ahí dónde está *el amor*, entonces yendo del amor a *lalangue* se vé porqué es fundamental el amor de transferencia. Se trata de que el amor de transferencia es auténtico, al decir de Freud, cuando escribe que el analista tiene la obligación de admitir el derecho al paciente que el amor de transferencia es auténtico como cualquier otro amor.

En ese sentido se rompe esta unidad, "*rateril"* como dice Lacan que es *'ser cuerpo'*.

Esto por lo propio de la demanda, del significante.

De esa manera se asegura que el saber no está en el cuerpo, no proviene del cuerpo, entonces, sino no proviene del cuerpo no hay un saber que me haga uno respecto de mi cuerpo en el sentido que garantice mi unicidad que provenga del cuerpo y está roto. Eso no proviene más del cuerpo.

Lacan dice que no hay ningún saber que provenga del cuerpo.

En este sentido el saber al venir de la acción del significante estructura una cohabitación especifica con el ser hablante, y en ese sentido, en ese interior funciona *lalangue*.

Es decir, el saber cohabita con el ser hablante en tanto es algo que tiene lugar por la existencia de *lalangue*. Entonces, no se puede dejar de lado que por esta relación al saber y por la presencia de *lalangue* como aquello que hace que sea posible esta cohabitación entre el saber y el ser hablante no se puede decir que esté ausente el hecho ahí del amor.

Es con la cohabitación con *lalangue* que un ser hablante se construye como tal, siendo un individuo, y pudiendo suponerse un sujeto a ese ser hablante, en esa cohabitación con *lalangue* es necesario que exista esta dimensión del amor.

El amor no se puede tratar como significante en el sentido de descifrarlo, por eso Lacan en el Seminario XX *Encore*, dice: "*El amor es un enigma*"

Si se pudiera descifrar no es el amor es un goce. Es eso.

"En definitiva siempre se trata de aprehender a hablar", y esto está en el Seminario XXV *Momento de concluir* de Lacan.

Lo imaginario hace que el espacio exista. Ésta es la cuestión fundamental.

Mi pensamiento siempre se va a manejar con dos dimensiones, va a ser bivalente, verdadero o falso, sí o no.

Lacan dice que el pensamiento siempre va a tender hacia lo verdadero, siempre va a querer ser verdadero, siempre va a intentar el concepto, formar el concepto. En la medida en que se forma el concepto, al tener el concepto, que podemos figurarlo como una mano que se cierra, entre los dedos se me escapa lo real. Este es el problema del pensamiento, que hay una de las dimensiones que no entra en el pensamiento, por eso es que es en dos.

Acá se abre la cuestión del 'decir'. Lacan introduce la dit-mensión.

Es decir, la mensión o mansión del dicho.

En el decir pueden estar en juego las tres dimensiones.

Si nos falla una de las dimensiones es que estamos bastante locos.

Necesitamos las tres, si falla una 'estamos bastante locos'.

La cuestión que queda abierta es en la práctica analítica la dit-mensión del decir que puede hacer entrar un real que el pensamiento por si mismo no va a ser entrar, porque el pensamiento es dos.

En el último capítulo del Seminario XXV *Momento de concluir* Lacan dice: *"El psicoanálisis transcurre entre lo imaginario y lo real"*, con la aclaración fundamental, con respecto al espacio, porque existe no el imaginario sino que es por y en el imaginario que el espacio existe. El espacio no es previo a lo imaginario.

Es en este hablar y por hablar existe esta tercera dimensión, y esta tercera dimensión mete al cuerpo.

El cuerpo tiene tres dimensiones pero si uno habla con el cuerpo, pero esas tres dimensiones sólo existen si alguien habla, y habla de una manera particular si hay un olvido, hablando del inconsciente ahí, en relación al cuerpo. Es cuando se habla así que un decir se produce, alguien que tiene un decir que dirige su vida y sin embargo la dirige hacia lo peor, en el sentido que es psicótica, porque el decir la lleva a un disociación tal que es cerca de la esquizofrenia.

No hay un decir que se anude a la castración cuando se trata de la psicosis, a la castración como posibilidad y no como amenaza.

Es en el decir que ocurre al hablar pero no en cualquier decir y depende de la relación del sujeto a la castración.

Lacan dice: *"Lalangue es lo que hace del tejido la estofa"*

Es decir, que la estofa existe porque hay un tejido, como dice Lacan en Seminario XXII *R. S. I.*, está entre lo imaginario y lo real, la estofa existe porque hay un tejido, y este tejido se hace con *lalangue*.

Esa referencia a *lalangue* es inevitable la referencia porque sino sería una construcción teórica o filosófica o sería de un discurso que no es de la práctica del psicoanálisis, la referencia a la *lalangue* es efectiva en tanto se anude a la lengua materna.

Es como lengua materna que se presenta *lalangue*. No hay lengua materna sin *lalangue* pero hay presentación de *lalangue* a través de la lengua materna.

Hay algo más. Recordando lo trabajado de Jean-Claude Milner, en El amor de la lengua con respecto a *lalangue*. *Lalangue* podía funcionar como *lalangue* es en tanto es un asiento del no-todo.

Para situar más las cosas, yo dije que no hay sujeto del lenguaje, en ocasiones hay sujeto del discurso en la restricción que hace el análisis en tanto es en el análisis que el inconsciente se hace discurso, y hay una cuestión que está en Benveniste que se puede tomar en la práctica del psicoanálisis, es la cuestión del tiempo y la palabra, teniendo en cuenta que estamos pensando en el espacio. En relación a la palabra, en

relación a la existencia subjetiva el tiempo es constitutivo de la palabra, y es por el tiempo que se da la enunciación. Esto es muy importante.

La palabra desarrolla la existencia de un sujeto entre *lalangue* y la lengua materna.

Con respecto a la existencia de la lengua materna tiene que ver con reconocer esta relación al sexo que es en la lengua materna su relación al no-todo.

Algo fundamental, el lenguaje no es un acto del sujeto, pero sí el sujeto puede ser sujeto de un acto del discurso, y es en el análisis donde esto sucede.

En lo real está el tejido que se hace en relación a *lalangue*.

"La cosa es esto a la cual nosotros debemos pegarnos, la cosa en tanto que imaginada, es decir, el tejido en tanto que representado"

Es importante porque es el tejido de la estofa.

Lacan al final de la clase en el Seminario XXV *Momento de concluir* dice: *"La estofa del psicoanálisis es aquello donde se puede tejer un tejido."*

Entiendo que *lalangue* es el nombre forjado para un *semblant*, en ese sentido *lalangue* ayuda a construir un *semblant, que impide construir una clase que no incluya a la lengua misma'*

Es decir, que la lengua está incluida en este *semblant* que hace *lalangue*.

De un posible decir en la "masa"

Oscar Alberto González

Un párrafo del seminario XIX me puso a trabajar. Refiere a la masa, al trazo unario y al todo. Dice así:

"El trazo unario es aquel en el cual la repetición se marca como tal. La repetición no funda ningún "Todos" ni identifica nada, porque tautológicamente si se puede decir, no puede haber en ella una primera vez. Es por esto que toda esta psicología de algo que se traduce como "de las masas", psicología de las masas, fracasa, falla aquello que se trataría de ver con un poco más de suerte: la naturaleza del "pas-tous" que la funda, naturaleza que es justamente aquella que "la mujer –a ser puesto entre comillas- que para el padre Freud ha constituido el problema hasta el fin, el problema de lo que ella quiere."_

Entender que en la constitución de la "masa" participa el trazo unario que no constituye ningún todo, nos permite albergar alguna alternativa clínica en la medida en que, por medio del decir, se inyecte la dimensión del "no-todo" en el discurso.

Si el "No-todo" está en el fundamento de lo que llamamos entre comillas "las masas", tal vez tengamos alguna posibilidad de abordar el enigma del Otro sexo.

Por el contrario, si concebimos la masa exclusivamente determinada por el Todo, sólo nos queda esperar la consolidación, la fusión de los yoes y de los cuerpos. Aquí el fracaso de la masa sólo puede proceder del pasaje al acto y del fuera-de-discurso. En este caso el todo de lo individual queda consolidado en el todo de lo colectivo. No hay modo de restarse de lo universal ni hay lugar para el síntoma, tal como veremos enseguida.

Quiero decir que ambas lógicas ponen en juego diferentes modos de fracaso.

Ya decía Lacan en el Tiempo Lógico que "el colectivo no es otra cosa que el sujeto de lo individual". La cuestión es, ¿cómo el sujeto indiviso en lo colectivo se abre paso hacia la división que lo instituye? Parto de la premisa de que es necesario que el sujeto asuma su deseo para que el objeto a en tanto causa, lo divida. La división del sujeto es impensable sin el objeto a. Para asumir su deseo el sujeto necesita de su división.

En las masas que se conforman exclusivamente a partir del padre primordial en el lugar del líder, el Otro sexo, el de "la mujer", queda segregado. Es la noción de masa que Freud hereda de Gustave Lebon y que le sirve para entificar ese todos.

Lacan lo dice así: "Una cosa es evidente, es el carácter clave en el pensamiento de Freud del "todos". La noción de masas que él hereda de ese imbécil que se llamaba Gustave Lebon le sirve para entificar ese todos. (…) . El trazo unario no tiene nada que hacer con "il y a de l´un" que yo trato este año de estrechar…"

Se advierte una diferencia entre Freud y Lacan respecto al lugar que cada uno le adjudica al trazo unario en relación al líder. Se trata de una vacilación de Freud puesto que por momentos coloca en el lugar del líder al padre de la horda primitiva y en otros, al Ideal del Yo.

El padre de la horda del mito darwiniano al que Freud adhiere como si hubiese ocurrido de forma efectiva, goza de todas. Con las consecuencias que eso implica.

En cambio el Ideal del Yo se soporta en el trazo unario que no está nunca solo. Se repite para no ser nunca el mismo, es propiamente el orden, por el hecho de que el lenguaje esté presente y esté ya ahí, con su eficacia._

Cuando el lenguaje se ordena retroactivamente manifiesta la falta de ser. Para que el decir sea posible, es necesario que haya "uno que diga que no". Sino el lenguaje no se ordena en discurso.

Freud observa que: "En las grandes masas artificiales, iglesia y ejército, no hay lugar para la mujer como objeto sexual. La relación amorosa entre hombre y mujer queda excluida de estas organizaciones. Aún donde se forman masas mixtas de hombres y mujeres, la diferencia entre los sexos no desempeña papel alguno." _

En estas formaciones se percibe que los hermanos surgen unidos y en ese grupo una mujer sólo puede ser admitida en condición de madre, dejando afuera su feminidad.

Retomando. Considero que lo "unario" para comprender lo colectivo es un soporte lógico importante para pensar la "experiencia de discursos", siempre y cuando el funcionamiento de un decir entre en juego.

El trazo unario se repite y lo hace para conmemorar un goce perdido. El sujeto se identifica a él y con ello no sólo se inscribe en el orden simbólico sino que sella para siempre la falta de identidad. Porque hay identificación no hay identidad.

La identidad es la ilusión de "ser" que se puede obtener en la masa Allí se alcanza cierto confort grupal, pasajero tal vez, luego advendrá un malestar.

Es precisamente por la segregación que se conforma la fratría, hay una segregación constitutiva.

Una cosa es el malestar en el interior del grupo y otra muy diferente es la segregación. El malestar hace síntoma, la segregación no._ Se lee en Pequeño discurso a los Psiquiatras. El síntoma es el punto de fuga que se abre desde el universo del "todo" hacia un real no universal, ligado al Otro goce. Por eso la importancia del trazo y

sobretodo del objeto a en relación al no todo. Objeto a que constituye la otra mitad en la relación del sujeto en el fantasma.

No es lo mismo participar de una "mixtura" en lo colectivo que en una fusión de yoes y de cuerpos en la masa.

Esta cuestión es importante porque, como dije, en la masa hay una predisposición al pasaje al acto, en cambio en lo colectivo como formación del inconsciente ya está el síntoma operando.

Para ilustrar ambas posiciones voy a tomar por un lado, el film "La Ola" de Dennis Gansel que muestra, creo yo, muy claramente el funcionamiento de la masa y la segregación. Por el otro, a partir de "El sueño de la inyección de Irma" la posibilidad de que se efectúe una lectura, una extracción del rasgo y entonces asistir a la separación entre el a y el Ideal del Yo. Contrapunto que paso a desarrollar.

En la película "La Ola" se observa cómo el Profesor Wenger embargado por la fascinación pedagógica lleva a cabo un experimento que se inicia en el aula. El experimento surge de la pregunta sobre si es posible el resurgimiento de un movimiento totalitario. Lanza entonces, una serie de consignas disciplinarias y "La Ola" se pone en marcha, crece inmediatamente, se expande y se torna ingobernable. La situación "se le va de las manos". La violencia de los jóvenes alumnos se despliega en pos de la uniformización: ya no hay razas, ni hay ideologías, en fin, somos todos iguales. Se percibe también claramente la segregación respecto del otro bando, los del piso de abajo, los anarquistas. Los uniformados versus los autárquicos. Tampoco falta el mártir que muere para hacer gozar al Otro. Sin embargo - y esto quisiera destacarlo-, hay dos mujeres que no se suman a "La Ola", especialmente la novia de un estudiante y la esposa del profesor, quien en cierta ocasión le dice que las cosas llegaron muy lejos por culpa de su vanidad.

La fascinación pedagógica llevó al profesor Wenger a creer, y ahí está gran parte del problema, que además de gobernar sin resto se puede educar de la misma manera. Este es un factor importante en el desenlace y desborde final. Cuando el maestro quiere desarmar "La Ola" ya es tarde. No puede detener el experimento.

"La Ola" es una masa que no es sin el lenguaje, de eso no tenemos dudas. Lo que quiero subrayar es que no hubo lugar para el "decir", por ejemplo el de estas dos mujeres que podrían encarnar otro discurso. No hubo lugar para otro discurso. Prevaleció el que ordena marchar.

La indistinción entre el objeto de la fascinación (la mirada) y el Ideal del Yo no dejó paso a la extracción del rasgo.

"La Ola" funcionando de esta manera parece un cuerpo unificado que se aleja de la experiencia de discursos porque no encuentra la rotación hacia otro. Es así que se desploma trágicamente. No voy a desarrollar más detalles, el film es muy interesante.

Muy diferente es el proceso que se desarrolla en El Sueño de la Inyección de Irma trabajado por Lacan especialmente en el seminario II y calificado como sublime en

"…Ou pire". En este sueño cuando el sujeto Freud atraviesa la garganta de Irma sin despertarse, punto de lo real horroroso, sucede la "descomposición espectral" que consiste en que lo imaginario se abre como una flor y aparecen tres colegas médicos que dicen disparates respecto del diagnóstico de Irma. Son los dobles de Freud, aquellos a los que el sujeto hace hablar como a un trío de Clowns. Sin embargo y pese a todo, es el sujeto el que continúa hablando. Es la voz de nadie. Un sujeto acéfalo habla descentrado del ego y de esta manera adviene la fórmula de la trimetilamina como símbolo puro. Podemos situar en ese símbolo puro el significante extraído que pone distancia entre el Ideal del Yo y el objeto a. Es el Trazo en el que se soporta el Ideal del yo.

Con esta descomposición espectral se muestra la "mixtura", como prefiere llamar Lacan a la masa que adviene como formación del inconsciente. Le hace decir a Freud: "Es mi inconsciente, es esa palabra que habla en mí más allá de mí".

Un decir que se restituye en el discurso provoca una descomposición de lo colectivo. "Ese decir que es necesario restituir para que el discurso se constituya del análisis."_

Es un modo de fracaso diferente.

"Ese decir no es libre sino que se produce por revelar a otros (decires) que provienen de otros discursos." Esta frase tomada de L´étourdit pone el énfasis en el punto de la rotación de un discurso a otro.

En el caso del Sueño de la inyección de Irma, el sujeto Freud desarrolla un discurso basado en el ideal médico. Sobre él se impondrá "esa palabra que habla en mí más allá de mí". El Inconsciente, el Inconsciente como discurso del Otro irrumpe sobre el discurso imperante.

"Si cada acto de habla es sublevación del inconsciente particular, es particularmente claro que según la teoría que tenemos de esto, cada acto de habla puede esperar ser un decir"._

Entonces, no va de suyo que por hablar haya necesariamente un decir…puede suceder. He aquí lo que separa las aguas entre lo que segrega y lo que da lugar al síntoma como formación del inconsciente.

Es hablando que el sujeto se incluye en lo colectivo como individuo (sin que por ello tengamos que suponer que ya existía antes). La "masa" se torna necesaria para el que habla. En este sentido el individuo no se opone a la masa y encuentra en ella una cierta satisfacción. Pero repito, es el sujeto mismo que al hablar produce esa masa donde se aliena.

A partir de entonces la cuestión consiste en que advenga un decir, me refiero a un decir como acto de la palabra. Apertura al más allá de la lógica fálica.

Esto es importante porque el sujeto que en lo colectivo es el individuo, puede a través de su decir, descolectivizarse. Es precisamente el inconsciente el que descolectiviza. ¿Cómo? A través del dicho, en la medida en que el decir se "restituye". "Hay inconsciente del dicho, del dicho del analizante. Eso es un decir._

"No hay inconsciente colectivo. Sólo hay inconsciente particular, en la medida en que cada uno, cada instante, da un retoquecito a la lengua que habla"._

Irrupción de un discurso, el del analista que puede funcionar como un lazo limpio de toda necesidad de grupo._

Un decir que descolectiviza por provenir de otro discurso.

_ Lacan, Jacques. Seminario XIX. "…Ou pire". Inédito. Clase 9 del 10 de mayo de 1972.

_ Lacan, Jacques. Seminario XVII. El reverso del Psicoanálisis. Editorial Paidós. Bs. As. Pág. 166.

_ Freud, Sigmund. Psicología de las masas y análisis del yo. Amorrortu Ediciones.

_ Lacan, Jacques. Pequeño discurso a los Psiquiatras. Inédito.

_ Lacan, Jacques. El atolondradicho. Ornicar 1. Pág.23.

_ Lacan, Jacques. Seminario XXIII. Le Sinthome. Paidós. Bs. AS. Pág. 134.

_ Lacan, Jacques. Seminario XX. Aún. Editorial Paidós. Bs. As. Pág.122.

_ Ídem 6. Pág. 131.

_ Ídem 4. Pág. 43.

Oscar Alberto González

La sexualidad en la psicosis

Osmar Barberis[424]

La propuesta que voy a hacerles la he pensado como una continuidad de la que presenté en la Reunión Laconoamericana de Bahía Blanca en 2009. En aquella ocasión había trabajado la cuestión del amor en la psicosis tomando algunas puntualizaciones de *El Seminario 20* para postular que el amor es aquello que suple la relación sexual en una estructura psíquica ordenada por la lógica fálica. Desde esa perspectiva, por estructura, no habría lugar para el amor en las psicosis. Sin embargo, a partir de algunas viñetas clínicas formulé, a manera de hipótesis, que ante la traumática posibilidad del encuentro sexual, el amor podría ser aquello que le permita al psicótico acotar el goce del Otro. Pareciera que el psicótico necesita mantener al amor a distancia del encuentro sexual, como modo de acotar el goce del Otro a partir del cual hace consistir el "hay relación sexual".

En Buenos Aires los analistas somos muy populares. Con esto quiero decir que probablemente estemos en el imaginario social entre las primeras personas que poseen soluciones ante el sufrimiento subjetivo. Quizá por este motivo no sean pocas las consultas de psicóticos en los consultorios privados. Personalmente creo que muchas veces no los sabemos reconocer, no los sabemos escuchar. En algún momento quedamos prendados de la concepción lacaniana de los fenómenos elementales y creímos que no había psicosis sin ellos. Muchos nos venimos moviendo de aquel encantamiento petrificante y el diagnóstico de psicosis nos sigue convocando. Cuando la psicosis no es florida, cuando no encontramos en ella los signos y síntomas que de una u otra forma la psiquiatría clásica ha descripto, cuando la psicosis no es locura, ¿cómo la reconocemos?

No siempre es por inexpertos o ignorantes que no diagnosticamos las psicosis, sino que tal vez se pongan en juego los puntos ciegos de nuestros propios análisis que intervienen a modo de prejuicios imposibilitando la escucha. Cuesta ver una estructura psicótica en personas de buena posición socioeconómica o en profesionales exitosos, mucho más cuando se trata de alguna consulta realizada por algún colega del campo psi, y ni qué hablar cuando quien tenemos delante dice practicar el psicoanálisis. Probablemente eso haya sido mi punto ciego en algún momento de mi práctica, y por

[424] Prof. Y Lic. en Psicología (UNLP). Magister en psicoanálisis (UBA). Esp. en Psicología Clínica de Adultos (Col de Psic. De la Pcia. de Bs. As.) Autor del libro Psicosis no desencadenadas (Buenos Aires, Letra Viva, 2007). Desarrolla su práctica clínica en Buenos Aires, Argentina.

supuesto que no puedo hablar por todos, pero sí es algo que observo con cierta frecuencia en algunas supervisiones que realizo.

No es mi tema de hoy, pero no dudo en afirmar que el *ser* psicoanalistas también puede funcionar como *sinthome* para las psicosis. Y es más, hay análisis que funcionan a pesar de la psicosis del analista, como también hay análisis que funcionan a pesar de la neurosis del analista y, por qué no decirlo, pacientes que con sus tratamientos sostienen anudadas las estructuras de quienes *son* psiquiatras, psicólogos o psicoanalistas.

Hoy quiero compartir con Uds. algunas cuestiones que desde hace un tiempo vengo pensando con relación al tema de la sexualidad en la psicosis. ¿Por qué? Porque, retomando el camino freudiano con el legado teórico que Lacan nos ha dejado, creo que la sexualidad es una vía regia para realizar un diagnóstico de estructura.

Me pregunto por qué pacientes adultos, con análisis previos, vienen a contar, no sin un poco de pudor y por primera vez en su vida, que nunca tuvieron una relación sexual. No estoy hablando de un caso, sino de varios. Desde hace un tiempo he intentado encontrar alguna lógica a eso que sucede entre las paredes de mi consultorio. ¿Tendrá que ver con que para mí no es un supuesto básico que por ser adultos se tenga experiencia sexual?

Desde el saber popular muchas veces se escucha decir que si una persona no se anima a tener relaciones sexuales es porque no se atreve a ejercer su homosexualidad. Si bien hemos avanzado mucho sobre las bases de aquellas primeras teorizaciones freudianas que hacían corresponder a las diferentes modalidades de prácticas sexuales con determinadas patologías, no lo hemos hecho tanto sobre algunos prejuicios que, lejos de desaparecer, solo se van *aggiornando*. No hay razones para suponer que a un hombre que no le gustan las mujeres le tengan que gustar los hombres, o que una mujer a quien no le gusten los hombres le tengan que gustar las mujeres.

Considero que no todo humano está preparado para enfrentarse a lo traumático del encuentro sexual. Si para el neurótico lo fallido de la metáfora paterna hace que la posibilidad del encuentro no esté ajena al conflicto psíquico, ¿qué hay para el psicótico para quien el significante del nombre del padre está *forcluído*? ¿Cuáles son las consecuencias de dicha *forclusión* en el terreno de lo sexual? En mi ponencia del 2009, intentaba demostrar a partir de la lógica de la sexuación, cómo a quien no cuenta con el significante del nombre del padre, no le es posible posicionarse como hombre o como mujer. Y si un individuo no está ni de un lado ni del otro del cuadrángulo de las sexuación, ¿cómo se posicionará subjetivamente para abordar lo sexual? ¿O acaso podríamos pensar que la estructura psicótica desconoce el goce del cuerpo?

Por supuesto que muchas veces, con las muletas provistas por alguna identificación imaginaria, encontramos individuos psicóticos posicionados *como* los que se dicen hombres o *como* los que se dicen mujeres. En ocasiones, funcionan así hasta el momento en el que nos vienen a ver. En otras, con un poco de suerte, pueden sostenerse en ese *como sí* durante toda su vida. Algunos otros consultan y, aunque nosotros

podamos rápidamente observar lo atípico, lo raro, lo bizarro de la relación con su partenaire, eso no se presenta como un problema para ellos. Años de matrimonio sin consumar el acto sexual, adultos que mantienen alguna relación simbiótica con alguien, o simplemente consultas sostenidas en el tiempo en las que no aparece nada de la sexualidad del paciente, son algunas de las cosas que me hacen pregunta.

Habiéndoles presentado aquello de la clínica que me cuestiona, me veo en la necesidad de precisar al menos dos conceptos imprescindibles para pensar estos asuntos: *sexo* y *sexualidad*. Para esto vamos a tomar como referencia a *El Seminario 23*, no porque vayamos a encontrar allí una definición precisa para cada uno de estos conceptos, sino porque a pesar de lo mucho de impreciso y contradictorio de este seminario, rescato en él herramientas conceptuales que me sirven para ordenar mi teorización. Es cierto que no es la única axiomática a partir de la cual podríamos realizar una diferenciación conceptual entre sexo y sexualidad. Pero durante el corriente año, junto a Silvana Dalla Villa, hemos sostenido una lectura de *El Sinthome* –no me refiero solo al concepto, sino a El Seminario 23– de la que quería dar cuenta, aunque parcialmente, en un trabajo que aborde mis interrogantes clínicos.

Si distinguimos al llamado hombre –que aquí no tiene que ver con una cuestión de género, es decir hombre versus mujer, sino con la condición humana– de lo que parece la ley de la naturaleza es porque en él no hay relación naturalmente sexual. Pero cuidado con decir que el sexo no es nada natural. En la naturaleza hay sexo; y en el hombre, aunque lejos de la naturaleza, hay relación sexual. Mejor, intentar saber qué es lo que ocurre en cada caso (Cf. LACAN, 1975-76:13).

Ustedes podrían refutar con "el no hay relación sexual" de *El Seminario 20*, ya que les estoy diciendo que hay relación sexual en el hombre. Sin embargo, aunque la lógica de la sexuación continúa vigente por estos años, podemos decir que el "no hay relación sexual" cobra una dimensión diferente desde el momento mismo de su enunciado. Es en el mismo instante en el que se lo enuncia, que el trozo de real que intentaba apresar se escabulle. El estigma de lo real es no enlazarse con nada. Si el hombre –ahora sí me refiero al género– hace el amor con su inconsciente, y la mujer no se sabe con qué pero de todos modos no hay encuentro, es porque poseen los atributos que les permiten hacer el amor, engalanados. (Cf. LACAN, 1975-76:125) ¿Podríamos articular desde esta perspectiva la sexualidad con la operatoria paterna? Quizá la articulación de la sexualidad con las diferentes versiones del padre nos conduzcan hacia el concepto de *père-version.*

Dejo estas cuestiones, que indudablemente abren una nueva línea de investigación, para otro momento. Prefiero adéntrame en algo sumamente interesante que he encontrado en la clase "Del nudo como soporte del sujeto". Aquí, los tres círculos del nudo borromeo son presentados como equivalentes, y esta equivalencia no es casual. No importa que se ponga en lo imaginario el soporte de la consistencia, o que el agujero concierna a lo simbólico, o que lo real sostenga a lo que llamamos ex-istencia. Imaginario, simbólico y real están constituidos con algo que se reproduce en los tres. Desde esta lectura en la que lo imaginario, lo simbólico y lo real son

concebidos como tres términos que confluyen, me permito pensar al sexo como *sistiendo* fuera de lo imaginario y de lo simbólico. Postulo entonces al sexo como un real sin *ex-istencia*, porque la *ex-istencia* de lo real supone el freno de lo simbólico y de lo imaginario. Entonces para mí, hablar de *sexo* es hablar de un real desanudado. Es como *ex-istencia*, y no como *sistencia*, que la sexualidad tiene su fundamento en lo real. Solo hablaremos de *sexualidad* en tanto haya anudamiento borromeo entre RSI (Cf. LACAN, 1975-76:50).

Entonces, teniendo en cuenta la diferenciación realizada sobre los términos de sexo y de sexualidad, ¿podríamos decir que en la psicosis hay sexualidad? Planteamos que, si reservamos el anudamiento borromeo para el campo de la neurosis, solo podría haber sexualidad en ella. En la psicosis, en tanto no hay un anudamiento borromeo, sólo podría haber sexo o, en el mejor de los casos, un *como si* de sexualidad. Con esto estamos muy lejos tanto de plantear que los psicóticos no se apareen, no tengan sexo, como de plantear que los psicóticos no intenten hacer el amor.

Quizá sea justamente en la medida en que lo *sex* se mantenga en la órbita del *sexo*, es decir en el orden de lo natural, que el psicótico pueda aparearse. Creo que lo *sex* implica un riesgo en tanto enfrente a la psicosis con aquello ante lo cual no cuenta con recursos para responder, es decir, la *sexualidad*.

No perdemos de vista que el *sexo* también puede constituir un riesgo, no solo en tanto impida al psicótico hacer lazo, sino también por los riesgos físicos a los que los humanos estamos expuestos cuando intentamos lo sexual en el orden de lo natural. Pero esos riesgos tienen otro estatuto. Muchas veces en estos casos dirijo la cura por los rieles de alguna identificación imaginaria que permita un *como si* de *sexualidad*. Otras veces, allí en donde lo *sex* deja de estar en *stand by*, intento reflotar algún amor ideal para mantenerlo como amor cortés que preserve al psicótico del tempestuoso encuentro.

No hay recetas. Solo podremos intentar un artificio caso por caso. Sí creo que investigar en la clínica el estatuto de lo *sex*ual (*sex*o, *sex*ualidad), podría darnos indicaciones claras acerca de una dirección de la cura sostenida en un buen diagnóstico.

Para terminar hago propias las lúcidas palabras de un viejo, gran lector, un tanto sabio y un poco loco: “Todo lo que les cuento es apenas razonable. Por eso está plagado de riesgo de equivocarse, como toda la historia lo prueba. Nunca se hizo otra cosa” (LACAN, 1975-76:126)

BIBLIOGRAFÍA

- BARBERIS, Osmar: (2009) *El amor en la psicosis*. Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis de Bahía Blanca 2009. Bahía Blanca, 4, 5, 6 y 7 de noviembre de 2009.
- LACAN, Jacques: (1975-76) El Seminario, libro 23, El Sinthome. Buenos Aires, Paidós, 2006.

"Locuras de la acción humana: sujeto y-(r)responsabilidad"

Pablo D. Muñoz

En este trabajo intentaré presentar algunos argumentos para interrogar la llamada "responsabilidad subjetiva", que tanto en los escritos como en los comentarios de casos de muchos psicoanalistas tiende a volverse cada vez más un lugar común. El método que he elegido para ello es tomar a la locura como el término-brújula que nos permita internarnos en la difícil articulación entre los conceptos lacanianos de sujeto y de responsabilidad.

La razón de esa elección es paradójica – pues por una parte, el término locura no constituye un concepto en la enseñanza de Lacan, y por otra, la locura siempre ha sido considerada lo opuesto de la razón. El problema de la inimputabilidad se justifica a partir de esa oposición, por lo que para hablar de la responsabilidad subjetiva a partir de la locura no podemos sino equivocarlo como lo hemos postulado en el título: sujeto-y(r)responsabilidad.

Se constata que Lacan, salvo en su escrito de 1946, no efectúa un trabajo sistemático sobre el término locura y no se esfuerza por llevarlo a la categoría de concepto, tal vez porque no quiere darle una solidez equivalente a la que detenta el término psicosis, dejando así cierto margen de ambigüedad en el uso del término locura, que no se deja asir fácilmente. En este aspecto, Lacan parece mantener ese margen adrede, ligado al modo de teorizar y formalizar en psicoanálisis: una formalización que admite el equívoco.

No sería correcto afirmar, por tanto, la existencia de "la" teoría de Lacan sobre la locura, ni siquiera de "una". Por razones varias, entre ellas que luego empleó el término en diversos contextos: por ejemplo, para referirse al amor, llegando a decir en que "cuando se está enamorado, se está loco"; también para referirse al no-todo de la sexuación femenina, sosteniendo que las mujeres son locas, aunque *no-locas-del-todo*; incluso llegó a definirla como *desanudamiento* de los tres registros en el nudo borromeo; sin haberse privado de considerarla *normal* pero también *anormal*...

¿Por qué elegir entonces este término para adentrarse en la articulación conceptual que soporta la noción de responsabilidad subjetiva? Justamente porque es tan difuso y polisémico, que intentar una síntesis conllevaría una reducción imaginaria a un concepto inexistente como tal en Lacan. Se trata más bien de una multiplicidad

asistemática de acepciones de la locura -si vale la expresión-, la que hallamos en su enseñanza.[425] Ya lo decía Erasmo de Rotterdam, cuando ponía en boca de la Locura: "*…no esperéis de mí definición alguna ni división de retóricos. Nada más fuera de lugar. Definirme sería ponerme límites y mi poder no los tiene"*. Hallamos en estas palabras no sólo inspiración sino nuestro método de lectura para evitar -gracias a la sinrazón de la locura- recaer en la constitución de un universo de discurso sin resto sobre el problema del sujeto y cómo considerar su responsabilidad.

Mi diagnóstico -aquí sometido a consideración de todos- sobre el que fundamento la necesidad de esta intervención -cuyos términos también están sometidos a vuestra consideración- es que: la aparición en las conversaciones entre psicoanalistas del sintagma "responsabilidad subjetiva" puede haber tenido un valor destacable en tanto inauguración de un nuevo escenario discursivo, que habilitó reflexiones renovadas respecto del estatuto del sujeto en nuestra *praxis*, pero, una vez instituido ha asumido un valor resistencial.

Y nuevamente, las paradojas del método elegido vuelven a evidenciarse: Si estas polémicas hacen necesario recurrir a la locura, es porque nuestra época adolece de una tendencia a la desresponsabilización, lo que constituye una forma de lo que Jean-Michel Vappereau denomina "empuje a la locura", quien advierte que hay que tomar en cuenta lo que la medicina, el derecho, algunos discursos políticos, la psicología y aun ciertos enunciados psicoanalíticos pueden contribuir a producir respecto de dicha desresponsabilización enloquecedora.

1- La responsabilidad... ¿subjetiva?

Para comenzar, subrayemos que la expresión "responsabilidad subjetiva" está ausente en la obra escrita y oral de Lacan, no constituye un término de su enseñanza. A pesar de lo cual se sostiene. Es cierto que afirma en *La ciencia y la verdad*: "De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables"[426]. Enunciado tajante, fuerte, cuyo efecto de imperativo categórico es evidente en lo que ha suscitado en nuestra práctica.

En efecto, es habitual escuchar analistas que se precian de llevar sus casos hasta el punto en el que el analizante ha logrado "asumir su responsabilidad". Nada más saludable, se comprende, que "hacerlo cargo de su parte en aquello de lo que se queja"... Dos referencias lacanianas suelen venir siempre en auxilio de esta máxima universal.

Resuena, en primer lugar, esa *Intervención sobre la transferencia* en la que un Lacan inspirado fenomenológicamente por Hegel encuentra en Freud la posición del "puro dialéctico"[427] que interpreta la posición de "alma bella"[428] -forma hegeliana de la

[425] Un estudio sobre los múltiples usos que hace Lacan del término locura se halla en el libro de reciente aparición Muñoz, P.: *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*; Bs. As., Ed. Letra Viva, 2011.
[426] Lacan, J. (1966a): "La ciencia y la verdad". En *Escritos 2*, pág. 816.
[427] Lacan, J. (1951a): "Intervención sobre la transferencia". En *Escritos 1*, pág. 215.
[428] *Ibíd.*, pág. 208.

locura- de la Dora quejosa y reivindicativa, "inversión dialéctica"[429] que la confronta con lo no reconocido de su participación en la situación contra la que despotrica. Lo más sorprendente es que hacer de ello la dirección de la cura implica aceptar -también sin reconocerlo- que esa cura será llevada hasta el umbral... pero de la entrada. En efecto, la inversión dialéctica que Lacan lee en la intervención de Freud es apenas el comienzo de una serie que llega hasta una cuarta que este ni entrevió. Pero ese no sería el problema mayor sino que se entiende la "escansión de las estructuras"[430] allí propuestas, como fases evolutivas de un tratamiento pre-modelado y universal, que rechaza la temporalidad lógica que hace que ese primer tiempo sea tal, solo en retroacción.

Resuena, en segundo lugar, *La dirección de la cura...*, esa que Lacan "ordena según un proceso que va de la rectificación de las relaciones del sujeto con lo real, hasta el desarrollo de la transferencia, y luego a la interpretación"[431]. Esta tesis es respuesta a los autores que toman de manera inversa a la de Freud la secuencia de los efectos analíticos, haciendo de la interpretación el primer paso para poder por fin acceder a una relación de comprensión superadora. Este es el contexto de ese "orden" que Lacan establece en interlocución con su época. Lo que habría que poner en tela de juicio, en consecuencia, es, primero, si tal ordenamiento viene a proponer una cura tipo o a señalar críticamente a los analistas que dejan las cosas en ese primer "estadio"; segundo, si esa "rectificación" (subjetiva) no es ni más ni menos que pura adaptación, salvo que tengamos presente que el desarrollo transferencial, que habilita el dominio de la interpretación, retroactivamente la inscriba como "analítica"; y tercero, si "rectificación *de las relaciones del* sujeto con lo real" es idéntico a *rectificación subjetiva* – fórmula que porta la ambigüedad suficiente como para ser leída en el peor sentido: *rectificar al sujeto*. Alcanzando así su significación más dañina: la de la corrección; y afectando la concepción de sujeto del modo más pre-analítico: lo ontologiza.

2- Rectificación... superyoica

Se advierte la estructura de imperativo categórico que reviste impulsar la asunción de la responsabilidad, lo cual nos invita a explicitar la relación de esa maniobra con el superyó, cuya estructura bifronte, lo normativo (simbólico) y lo pulsional (real), define su funcionamiento como ley que como tal impone un orden pero sin dialéctica, sin Otro, lo cual se expresa en su severidad. Como función es dependiente de la estructura del lenguaje y del goce ineliminable que el uso del lenguaje comporta. Son los contenidos de sus mandatos los que se llenan con la herencia de los personajes del Edipo, los Otros del sujeto, pero su poder proviene del lugar estructural que Lacan matematiza A, independiente de sus encarnaduras. Por supuesto que este modo de conducir la cura *empujando* a la responsabilidad subjetiva puede producir ciertos

[429] *Ibíd.*
[430] *Ibíd.*, pág. 207.
[431] Lacan, J. (1958): "La dirección de la cura y los principios de su poder". En *Escritos 2*, pág. 578.

efectos beneficiosos sobre el malestar del síntoma. Pero también los perjuicios que se siguen de culpabilizar/desculpabilizar (terreno del yo).

La distinción freudiana, que deja de un lado el "sentimiento de culpa por arrepentimiento" y del otro el "sentimiento inconsciente de culpa" esclarece el problema. El primero, conciente, yoico, imaginario; el segundo inconsciente, subjetivo, simbólico. Aquel, sin ligazón con la conciencia moral; este otro sí, en la medida en que la culpa es producto de la condena interior de la conciencia moral, hace lugar para el asentimiento subjetivo y la responsabilidad. Lo que deseo enfatizar es que la culpa consciente no es una posición subjetiva, es simple desculpabilización que nada dice de la responsabilidad.

Así, la responsabilidad subjetiva se convierte en un mandamiento "analítico(?)", al modo religioso. Y se revela como un reforzamiento de la falla imaginaria, la debilidad yoica, en la medida en que empuja al yo a hacerse cargo de la falla del Otro, vale decir que es un modo de no querer saber nada de las fallas de los Otros que encarnan el lugar A; en última instancia, y paradójicamente, un modo propuesto por el psicoanálisis de sortear aquello a lo que debería conducir, al Significante de la falta en el A.

3- Inmixión de discursos

Donde la responsabilidad subjetiva constituye un concepto no es en el psicoanálisis sino en el derecho, donde significa la sujeción de una persona que vulnera un deber de conducta impuesto en interés de otro sujeto a la obligación de reparar el daño producido. Como los hechos generan obligaciones, la conducta de una persona le es imputable a ella. Por eso la responsabilidad proveniente de la conducta de una persona se llama "subjetiva" e implica el elemento culpa. Culpa y responsabilidad no se distinguen.

El filósofo G. Agamben sostiene que es habitual confundir categorías éticas con categorías jurídicas y concluye que "Casi todas las categorías que nos servimos en materia de moral o de religión están contaminadas de una u otra forma por el derecho: culpa, responsabilidad, inocencia, juicio"[432]. Quizás esta contaminación oriente la concepción de la responsabilidad subjetiva en psicoanálisis en el sentido señalado. Un ejemplo equivalente es el efecto llamado de *psiquiatrización* del psicoanálisis, por el modo de sobrevalorar el lugar del diagnóstico y convertir las estructuras freudianas en categorías diagnósticas, a partir de lo que se confirma su contaminación con la inspiración clasificatoria de la psiquiatría. En ese sentido, podríamos hablar aquí de un efecto de *derechización* del psicoanálisis, no en lo político-ideológico -pues no se trata de un debate con la reciente afirmación de la existencia de una *izquierda lacaniana*- sino por apelar a un concepto de responsabilidad subjetiva propio del derecho cuya utilización implícita mantiene la ligazón responsabilidad-culpa que el psicoanálisis explícitamente cuestiona.

[432] Agamben, G. (2000): *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Ed. Pre-textos, pág. 16.

Cuando Freud en *La responsabilidad moral por el contenido de los sueños* se pregunta si debemos asumir responsabilidad por ellos, responde implacable: si el sueño es parte de mi ser y no la invasión de un espíritu, si quiero clasificar como buenas y malas mis aspiraciones, debo asumir la responsabilidad por ambas pues, en tanto psicoanalista no puedo defenderme de lo inconsciente, rechazándolo con la excusa de que no forma parte de mi yo. La responsabilidad subjetiva es muchas veces llevada en ese sentido: hacerse cargo de las determinaciones inconscientes, pero sin darse cuenta que esa búsqueda mal conducida culmina en la culpabilización del yo.

En efecto, la posición del sujeto es entendida por Lacan en el campo del deseo inconsciente, como su escrito: *Posición del inconsciente*, no de la persona – lo cual hace de la responsabilidad subjetiva lo que es para el derecho: culpa. Si para Lacan el sujeto es el corte, si el sujeto es lo representado por un significante para otro significante, es decir una pura hiancia efecto de lenguaje, un producto y resto de la operación significante, si su lugar es intervalar, entre significantes, si ex-siste (es decir, está determinado por el significante pero también fuera del significante), ¿a quien se le exige responsabilidad? Planteado en otros términos: si el acto (definido por Lacan en su seminario 15) es sin sujeto, si hay suposición de sujeto antes del acto y luego del acto, siendo esos efectos sujetos supuestos distintos, otros, discontinuos uno respecto del otro, si el sujeto no es contemporáneo al acto pero lo suponemos como efecto de ese acto del que debe responder aunque no fuese su agente, ¿qué estatuto darle allí a la noción de un sujeto responsable por el acto que no ha sido cometido por él ni por el sujeto que "fue" antes de aquel? ¿Cómo instar a una responsabilización retrospectiva que no lleve a una posición inmolante o sacrificial?

Aún así, resta el enunciado: "De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables"[433]. Pero cuya enunciación debe ponerse en cuestión para que su efecto de imperativo categórico pueda dialectizarse. La cita prosigue, provocativa: "Llamen a eso terrorismo donde quieran".[434] Efectivamente, Lacan denuncia en ese primer enunciado una posición fundamentalista respecto de la responsabilidad. La *bomba* que arroja es que el hablante siempre es responsable de su posición de sujeto del inc, ya entonces definido como el discurso del Otro. Genitivo objetivo, vale decir: si el inconsciente es el discurso del Otro, el hablante nos habla de su posición de sujeto en relación al Otro, de lo que de su Otro le llega como condición y determinación, lo cual es esencialmente interpelante. El lugar A para Lacan es, desde siempre, el lugar determinante por excelencia.

No ha dudado en afirmar también que: "la condición del sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que tiene lugar en el Otro A"[435]. Esto implica de un modo fuerte que la condición del sujeto depende de lo que viene del Otro A, vale decir que no hay elección de estructuración, pero también implica que la condición subjetiva -la

[433] Lacan, J. (1965): "La ciencia y la verdad". En *Escritos 2*, pág. 837.
[434] *Ibíd.*
[435] Lacan, J. (1958): "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis". En *Escritos 2*, pág. 530.

condición *de* (*du* en francés) sujeto- en cuanto tal, las contingencias vitales dependen de aquello que condiciona y determina: del Otro A.

Ahora bien, estas determinaciones provenientes de ese lugar que impactan sobre el *hablanteser*, no operan al modo de la *moira* como un destino inapelable, más bien ante ellas ha de haber respuesta y el sujeto es el efecto que en transferencia le suponemos a ella: esa es su paradójica responsabilidad. No imperativa, no superyoica, sino que de allí surge su condición de sujeto en cuanto tal, pues el sujeto es lo que se constituye como respuesta a lo que del Otro A lo condiciona de modo interpelante en tanto lo conmina a responder. Así, la *posición subjetiva* es el modo en que se responde a dicho condicionamiento del Otro. El *sujeto* es lo que *se efectúa* en respuesta a esa *interpelación o condicionamiento* – está interpelado, condicionado, se le requiere respuesta y esa es su única consistencia. Cómo se responda a ello es a lo que se aplica la responsabilidad subjetiva: lo singular del posicionamiento para dar tratamiento al condicionamiento del Otro que exige respuesta. Y allí el hablante *se* lee como sujeto en su respuesta. Lo cual es muy distinto de "responsabilizarse" haciendo recaer sobre sí la falla del Otro, disculpándolo sacrificialmente, pues si el condicionamiento interpelante es un sin sentido absoluto, encontrarle sentido será la respuesta neurótica, y la culpa su figura preferida.

Así, culpa y responsabilidad apuntan a dos dimensiones que no deben superponerse. La culpa apunta a la causa mientras que la responsabilidad lo hace al efecto. El culpable es aquel al que se puede señalar como causante de un acto que transgrede la norma. El responsable, no. La etimología del término indica que es aquel que debe *responder por sus actos*. En ese sentido, responsabilidad alude a los efectos subjetivos de un acto. En la práctica psicoanalítica, por tanto, hacer lugar al sujeto quiere decir convocarlo responsablemente a que responda por el acto, sin borrarlo en la culpabilización yoica.

Transmutar la responsabilidad en culpa es, por tanto, una operación de *yoización* del sujeto. Pues se lo dota de la cualidad yoica de la permanencia, que es la que hace posible que alguien se reconozca como causante de un acto determinado, atentando contra la temporalidad del instante del sujeto donde se cruzan la anticipación y la retroacción.

4- El atolladero criminológico

En su escrito sobre criminología Lacan afirma que ella es antinómica en sus efectos pues "si humanizará el tratamiento del criminal, no lo hará más que al precio de un derrocamiento de su humanidad, en la medida en que el hombre se hace reconocer por su semejante por los actos cuya *responsabilidad* asume". Es decir que la paradoja criminológica es pretender humanizar al criminal deshumanizándolo. La asunción de la responsabilidad respecto de los actos que el hombre comete es lo que lo hace aceptable en la comunidad por sus semejantes que lo reconoce como tal. La responsabilidad confiere humanidad.

La asunción de la responsabilidad por el acto cometido es articulada por Lacan con la cura posible del criminal: "la cura no podría ser otra cosa que una integración por el sujeto de su verdadera responsabilidad y que igualmente es esto a lo cual se tendía por vías confusas mediante la búsqueda de una punición que puede ser quizá más humano dejársela encontrar a él". La punición apunta genéricamente a la responsabilidad subjetiva pero Lacan no apuesta a la aplicación imperativa, apuesta a la posibilidad de que esa *humanidad* no le sea impuesta sino que sea un efecto de lectura efectuado por el sujeto. Vale decir: su apuesta es al efecto estabilizador de la subjetivación del crimen. En este contexto se inserta el problema del pasaje al acto, en el que confluyen derecho y psicoanálisis en lo que atañe al problema de la responsabilidad subjetiva.

Este problema está en el centro de lo que Lacan trabaja en 1932 en oportunidad de su tesis de doctorado sobre la psicosis paranoica en torno al paradigmático caso Aimée.[436] Para Aimée la función resolutiva del pasaje al acto agresivo asumiría un carácter muy particular: por su intermedio logra castigarse a sí misma. La caída del delirio es su primera consecuencia. Lacan explica esta caída por la "comprensión" por parte de Aimée de la realización de su autocastigo (satisfacción de la pulsión autopunitiva) en la medida en que por su atentado criminal es encerrada. Dejo sentada mi reserva respecto del término "comprensión" estratégicamente empleado allí por Lacan -sin duda por la inspiración jaspersiana que expresa en ese trabajo-. ¿Qué puede significar que cuando Aimée *comprende* que en su pasaje al acto se agrede a sí misma eso suscita la caída del delirio? Si consideramos que la tendencia autopunitiva es inconsciente, el término "comprensión" allí no puede querer decir otra cosa que Aimée toma conciencia de su aspiración inconsciente ya satisfecha. Por eso el delirio cede. Pero, ¿cómo interpretar dicha concienciación?

Si el pasaje al acto homicida no causa inmediatamente la remisión del delirio sino recién después que Aimée pueda "comprenderlo", ello nos introduce en una temporalidad diversa que la de la pura linealidad que parecerían reconocer los psiquiatras clínicos cuando se refieren al aspecto resolutivo del fenómeno. Ya no se trata entonces de la inmediatez automática de la resolución del delirio luego del acto criminal. Por el contrario, en Aimée el autocastigo en la "cura" se realiza retroactivamente: sucede el acto, transcurre un lapso de tiempo, Aimée *comprende* la significación de su acto y sobreviene la cura. En estos últimos dos eslabones de la serie está la clave. Cuando Lacan nos habla de la comprensión de los alcances de su acto, entonces, nos está hablando con los términos con que cuenta en esa época de la *implicación* del sujeto en su accionar: ha comprendido su acción como *respuesta ante*. Si el autocastigo realizado en el encierro cura a Aimée retroactivamente, ello se debe a lo que podemos llamar la *subjetivación* del acto – es decir la rectificación del delirio a partir del cuestionamiento que la paciente hace, una vez bajo tratamiento con Lacan, de las razones y condiciones que la empujaron a él (al pasaje al acto). Cuando Lacan nos

[436] *Cf.* Muñoz, P.: *La invención lacaniana del pasaje al acto. De la psiquiatría al psicoanálisis*; Bs. As; Manantial, 2009.

dice que Aimée comprende podemos interpretar que, en el *après-coup* del *acto agresivo*, se responsabiliza leyéndolo como respuesta a la interpelación insoportable del Otro.

Para concluir

La temporalidad en juego -que no es otra que la lógica temporal freudiana del trauma escandido en dos tiempos- indica de qué se trata en la responsabilidad subjetiva. Esta consiste en una operación de lectura de la marca, que no se ha constituido ya en un tiempo anterior y que debe ser leída en un tiempo segundo, sino que se constituye por la misma lectura del sujeto que la localiza y la produce como tal. En este sentido, el acto agresivo que la lleva a la cura se produce como lectura. Este segundo tiempo, tiempo de la lectura, tiempo del sujeto, es el que sitúa al primer tiempo, tiempo del acto agresivo, pero sólo retroactivamente, y como distinto del sujeto que lee.

Es por esta razón que no nos resulta extraño que el acto agresivo se inscriba para Lacan en la serie de lo resolutivo y no de lo patológico. Prosigue en ello la enseñanza del texto freudiano, ya que lo ubica en compás con el delirio – el cual para Freud tenía estatuto de intento de curación de la enfermedad, más que de desajuste ideativo o funcional. Por ello Lacan puede introducir allí el término "cura" para la paranoia de autocastigo, sin referirlo a ninguna operación proveniente del influjo médico o aún psicoanalítico.

En el discurso jurídico, el término sujeto se aplica a lo que soporta la acción, en el sentido de que el sujeto es quien puede ser considerado responsable de sus actos. En su escrito sobre *criminología* Lacan dice que la noción de responsabilidad sòlo puede ser aclarada por el psicoanálisis. Y refiriéndose a las categorías de criminales que Freud ha llamado *los que delinquen por conciencia de culpabilidad* afirma: “El psicoanálisis tiene, pues, por efecto, en la captación de los crímenes determinados por el *superyó*, *irrealizarlos*”.[437] *Irrealizar el crimen* significa abortarlo en tanto justificación que deja al sujeto fuera de la posibilidad de implicarse (que en nuestros términos quiere decir: leerse en su respuesta). Es decir que el psicoanálisis se orienta a que el sujeto responda por sus actos en ese preciso sentido: que se lea en su respuesta a lo que del Otro lo determina y condiciona. Y entonces, en estos crímenes que expresan el simbolismo del superyó: “si el psicoanálisis irrealiza el crimen, no deshumaniza al criminal”.[438] Tesis fuerte con la que Lacan extrema su planteo: la única posibilidad de sostener su humanidad es darle al sujeto ese margen de responsabilidad.

De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables... retorna una vez más, quizás como la *chance* que el psicoanálisis ofrece al sujeto del inconsciente de no ser disculpado bajo la coartada de la existencia de acciones que podrían ser consideradas indeliberadas, inmotivadas e irresponsables, lo cual lo lleva irremediablemente a la locura: ya sea la posición de alma bella de 1946, o al

[437] Lacan, J. (1950): “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología”. En Escritos 1, pág. p. 117-141, pág. 126.
[438] *Ibíd.*, 121.

desanudamiento enloquecedor que Lacan plantea en sus últimos seminarios como ruptura del anudamiento borromeo. La responsabilidad a la que apostamos en psicoanálisis -siguiendo al Freud de 1925- está anudada a la convicción adquirida de la existencia del inconsciente. La difícil actitud que promueve Freud para el hablante que depende del inconsciente pero del cual no es el amo, es la de tomar la responsabilidad de lo que le pasa, aún cuando ni siquiera lo haya querido. Cuando sea leído aquello que lo determina como sujeto del inconsciente, cuando se lea en su respuesta al Otro, habrá responsabilidad subjetiva en dos sentidos inescindibles: es responsable de esas marcas que inscribe en el mismo tiempo de la lectura, y es responsable de lo que hace con ellas. La determinación del inconsciente no se discute, pero el sujeto no es ajeno a ella, no es una determinación preestablecida, es instaurada como tal por la lectura del sujeto que a la vez lo localiza como efecto de ella. Vale decir que no hay determinación sin responsabilidad: quizás sea este el sentido que podemos darle al "siempre" de la fórmula de Lacan. Chance de lectura-inscripción que habilita una dimensión del sujeto que ya no es la del mero efecto condicionado por el Otro A, sino la lectura de su respuesta a ese condicionamiento y que abre la dimensión de la elección. Entonces... ¿sujeto responsable o efecto de responsabilización? Digamos: sujeto-y(r)esponsabilidad.

Imago y transferencia

Pablo Kovalovsky

El termino Imago remite a imagen, esfinge, ídolo, pero también sombra, espectro y aún doble. La juntura entre Imago y transferencia nos convocó a indagar su valor clínico en relación a la posición del analista.

Aparece en Freud en 1912, en su texto "Dinámica de la transferencia"[439]. Cita a Jung que lo incluyó un año antes en su libro "Símbolos de transformación"[440] que hizo de este término un precursor de otro al que llama "Arquetipo" en obras posteriores. En nota a pie de página refiere este último a las imágenes primordiales que rigen desde motivos impersonales el inconciente colectivo bajo patrones conductuales que llama "complejos" y donde homologa lo infantil a lo primitivo de los pueblos. Habría una base "instintivo- arcaica" en estas Imagos que distan de ser meramente infantiles sino que están mas cerca de expresar un "pensamiento de la humanidad" que vuelve siempre a remozarse[441]. Conformarían un "complejo" que se totaliza en la forma de un "mito típico. "En todo griego hay un fragmento de Edipo, así como en todo alemán un fragmento de Fausto" concluye. Es por ello que el término "arquetipo" anida mas cómodamente que el de Imago en su texto ya que evoca "arje" que significa primero o primordial, y sugiere mando; imposición; poder y "typos" que significa "sello" o mas genéricamente "forma". Arquetipo es el "sello" primero, gobierna las formas que consecuentemente se le asemejan. No podemos captarlas pero si podemos percibir las "copias" que van dejando estas formas en los sueños y formaciones de fantasía de las que los sujetos son, sin saberlo, portadores.

Como podemos inferir no es extraño que haya surgido del seno del texto junguiano lo que se llama la "Psicología de las constelaciones". El carácter reencarnista que supone implica la dimensión de un alma inmortal real que se transmite encarnada en un sujeto transgeneracional, filogenético que retorna.

En su discusión epistolar Freud da a Jung una réplica paradigmática. Frente a la idealización de Jung en relación a la cercanía para con la verdad de las significaciones que tendrían nuestros ancestros, le escribe: "Los antiguos, no se olvide, también soñaban".[442]

[439] S.Freud:Dinamica de la transferencia. Ed Amorrortu.
[440] C.Jung:Simbolos de transformación Ed
[441] Ibid. Pag 54 y siguientes
[442] Correspondencia Freud -Jung

Es en este contexto de ruptura con Jung que fue he escrito “Dinámica de la transferencia”.

Freud retoma el término de Imago pero lo inscribe en transferencia. Subvierte de esa manera el sentido que un año antes Jung le había dado.

En principio, y apelando a lo que llamaría luego“series complementarias” lo ubica por un lado respecto al efecto conjugado de “predisposiciones” y por otra parte de los “influjos que recibe el sujeto en su infancia”. Hablará entre ellos de las condiciones para el ejercicio de la vida amorosa y de las metas pulsionales que habrá de fijarse. Esto da por resultado, dice Freud, un clisé o varios, que se repite, que es reimpreso de manera regular en la trayectoria de la vida aunque no se mantiene inmutable, agrega, bajo impresiones recientes. Esa moción pulsional, se pone de relieve en la transferencia. Cuando la presencia de la persona del analista hace que el sujeto detenga su decir, efecto de parálisis que llamará “versagen”, a traducir aquí como “anudamiento de la voz”, “callarse”, el planteará que esclarecer esta dimensión resistencial a la asociación libre de la “regla fundamental”, (por primera vez nombrada como tal en su obra) alimentada por la presencia del analista debe ser homologada a la nitidez que se produce con la cercanía al núcleo patógeno del síntoma. Esto hace que se produzca esa fuerte tenacidad(hartnäckigkeit) a la que no podemos dejar de adscribir la dimensión del querer, del “querer no decir”, la obstinación gozosa, que no es lo mismo que el “decir no querer” del deseo. Freud, con su lucidez clínica y conceptual subraya que se trata de hacer pasar la transferencia del callar al silencio, “uno elimina la detención”de las ocurrencias y, en todo caso , agrega, se las silencia. El término que utiliza Freud es “Verschweigen”, que implica asimismo la omisión, que supone un discurso y una dimensión simbólica desde donde el silencio surge.

A diferencia de Jung, cuando Freud se remite a las impresiones infantiles se refiere a lo que de la pulsión quedó insatisfecho y que por ello está destinado a repetirse en la actualidad de la experiencia. Estos cliché son reediciones de lo no logrado en el ámbito de la satisfacción pulsional.

A que viene recordar este texto ya por ustedes muchas veces transitado y que es cita común cuando se habla de transferencia?

Freud, en nota al pie cita en griego dos términos(uno de ellos lo conocemos bien desde Lacan) que para él vienen a conjugarse en la experiencia: “***Daimon”*** y ***“tuche”.*** “Daimon” es lo dispuesto por el destino, los dioses, la voluntad del Otro prehistórico al que adora Jung y “tuche” es la contingencia del encuentro, el accidente que al terminar el párrafo de la cita aventura decir que resignifica el Daimon ya que la constitución misma se podría concebir dice: “como el precipitado de los efectos accidentales sufridos por la serie infinitamente grande de los antepasados”.

Porque Lacan es freudiano?

Porque recupera ese punto donde el mal encuentro, la ***distichia***,(en griego), el encuentro fallido con lo real indica la estructura de la repetición, a saber: esa falla que retorna una y otra vez y constituye lo real mismo. Ese desencuentro real está asimismo

desplegado en la fisura entre la "regla fundamental" de la asociación libre que inaugura la transferencia y la "presencia del analista", fisura de la cual el texto de Freud "hace clínica" al indicar el obstáculo asociativo. Coexistencia disarmonica entre el "decir no importa que" de la regla fundamental, que propone desde la apertura de la experiencia la sujeción del sujeto a la metonimia deslizante indeterminada de la cadena significante por un lado y por otra parte el cliché fantasmático donde la Imago palpita en la experiencia sobre el contorno donde despunta el objeto de la pulsión a través de la presencia del analista.

Ya en el seminario "La Transferencia" en un capítulo editado como "La transferencia en presente" podemos advertir que la cadena significante inconciente arrojando al sujeto a la metonimia deseante no es sino dice Lacan "el desarrollo indefinido de los significantes", todos estos elementos, continúa, "son tomados como equivalentes los unos de los otros", inclusive un elemento circunstancial "toma valor significante representativo del término de enunciación subjetiva", vale decir la propia acción del sujeto. Entendemos que Lacan sitúa el término alienante de la no-localización del sujeto en la cadena, como un lugar opaco en tanto que el sujeto esta indeterminado ahí como uno entre otros. Prosigue Lacan: "es en la misma medida en que se presenta algo que revaloriza ese deslizamiento infinito... por la fragmentación significante. Que un objeto puede tomar valor esencial y constituir el fantasma fundamental. El propio sujeto se reconoce ahí como detenido. Fijado. Frente a ese Otro perpetuamente evanescente aparece entonces la demanda de amor. Se trata del deseo de un objeto, no de un sujeto"[443]. Para Lacan se trata de ese objeto que puede ser sobrevalorado o despreciado pero que nos localiza y que somos nosotros mismos en tanto que cargamos con esa decadencia en el acto analítico.

Más tarde, en el seminario XI Lacan se vuelve a interrogar acerca de la Imago después de haberle dado a una dimensión constituyente en su inaugural "Estadio del espejo". Desarrolla entonces a partir del campo de lo visible, su diferencia para con el de la mirada. Cita a Roger Caillois y su descripción de los fenómenos del mimetismo para indicar cómo los conceptos de "figura" y de "fondo" atribuidos al campo perceptual de la visión son insuficientes para dar lugar a la experiencia psicoanalitica. El hacer de ese complejo figura-fondo una totalidad hizo de la teoría psicológica de la Gestalt un borramiento del desgarro donde anida el sujeto psicoanalítico subvirtiendo el campo perceptual. Aclaremos que la teoría del yo americana es un subrogado velado del junguismo al abonar el mismo deslizamiento acerca de "patrones tipificados de conducta", a modo de "complejos" totalizantes.

En dicho seminario Lacan despliega más allá del campo geometral de la perspectiva simbólica un campo que lo invierte coexistiendo con él, a saber, el campo luminoso.

Entrar en la imagen deduce Lacan implica ser proyectado en ella como una sombra vertida en la multiplicidad del mundo y así en lugar de la pirámide perspectiva imagina algo mas parecido a la lámpara de un proyector, un obstáculo interpuesto y una

[443] J.Lacan. Seminario La transferencia . Pag 187 y sig.

sombra proyectada sobre una lejana pared. La luz, que está en todas partes, nos rodea escapando a toda posible percepción unificada, por lo que nos hace perder nuestra privilegiada posición. Omnipresente, no es ubicable pero nos proyecta como una sombra. Así entramos en la imagen. Nosotros como analistas somos el obstáculo, la pantalla que bloqueando la luz produce la sombra, desde donde el sujeto se localiza desde el objeto que lo causa[444] desde donde eso lo mira, ya que la mirada es visible. El punto luminoso es el de la mirada. Función de localización del sujeto que es la del fantasma donde se revela y se vela en forma pulsátil y vacilante en el objeto de la pulsión. La transferencia deviene repetición del desencuentro, de la "Tuché" de la que Freud habla en su "Dinámica de la transferencia" en función de la Imago del analista.

Se advierte que Lacan para desarrollar el concepto de transferencia precisa no solo de la lógica del significante sino de la lógica del fantasma ya esbozada en este seminario XI y desplegada en años posteriores.

Entiendo que hay una oscilación y una coexistencia entre el concepto de transferencia como "sujeto supuesto saber" que indica la operación de alineación del sujeto y la función de semblante de objeto "a" que el analista está llamado a cumplir. Modo en el que se observa como la infinitud potencial de la cadena significante sin sustracción alguna se holofrasea al totalizarse en la soldadura sin intervalo siempre posible y acechante en esa infinitacion. La operación de separación implica la caída del significante binario "unterduckt" en objeto "a" y es, desde la identidad con ese objeto sustraído a la cadena que el sujeto se determina en el intervalo entre uno y otro significante. La transferencia y sus avatares indican el desgarro y lo disarmŏnico, la distichia entre una y otra operación. El cruce invertido entre el prisma de la mirada y la perspectiva simbólica de la vision anticipan en dicho seminario las operaciones lógicas de la alineación y la separación a reeditar una y otra vez en el análisis porque la transferencia actualiza la memoria de los tiempos instituyentes del sujeto, a saber esa disarmonía.

Un arquitecto del siglo I antes de Cristo, Vitruvio, dividía en tres modos la grafía de la imágenes. Por un lado la ***Escenografia***, como el dibujo sombreado del frente y lados del edificio que se alejan, concurriendo todas las figuras a un punto. La ***Ortografía*** que es la presentación de la figura con elevación y sin profundidad y por último la ***Iconografía,*** que es el dibujo de la planta"es decir en el plano[445]sin elevación ni profundidad. .

En el análisis, vemos como la perspectiva en profundidad, simbólica geometral se ve incrustada por una mancha, una sombra, que sin perspectiva alguna, "iconográfica" hace presente al sujeto recortado a través de la pantalla que nosotros somos. Ese lugar está más allá del campo de la representación "escenográfica". La imago apunta a la discordia entre estos dos registros de la imagen. El contorno del ícono

[444] Ver:Rosalinde Krause: "The optical unconscions".EDIT:The MIT press. Hay version en castellano de Editorial Tecnos).[444]
[445]Vitruvio;Los 10 libros de arquitectura .Capitulo 2

actualiza el carácter estatuario de la imagen real en el espejo, fuera de perspectiva. Es el campo lumínico incrustado como sombra en el campo de la representación.

El Hombre de los Lobos carece de un contorno que recorte su figura sobre un fondo y se abisma en un extrañamiento del cual la alucinación del dedo cortado fue un episodio ya entrevisto en esa suerte de mutilación que Freud llama castración pero que tiene como referencia ese plano sin profundidad del pene que aparece y desaparece en la escena primitiva. Freud, instituye esa dimensión diferencial de la Imago cuando inscribe con él esa figura plana calada sobre un fondo y encuadrada en la ventana transferencial. Asimismo si buscamos otro ejemplo en el caso de Leonardo da Vinci podemos encontrar esa figura del buitre. Sombra adosada como agujereando en el centro las figuras ya conectadas de su Santa Ana, la Virgen y el niño. Heráldica del fetiche que se recorta fuera de perspectiva. O podemos recurrir a modo de contrapunto a esas figuras sin fondo y por lo tanto enigmáticas y colmadas de sentido, icónicas, que son soporte del horror o de la adoración como sugiere Lacan ya que la fascinación que producen es la de no estar dirigido a la mirada de los hombres sino a la mirada de Dios. [446]

Es por ello que esa heráldica pudo, como sello, llevar a Jung con su arquetipo a la religión. El "estampado" que ofrece la Imago permite advertir al analista algo acerca de esa "x" que como objeto esta llamado a ocupar por su propia operación y de la cual se debe sustraer de confirmar tanto la idolatría icónica como la neutralidad abstinente de un fondo sin figura, paredes blancas, boca cerrada, o dichos canonizados en la enseñanza.

Los avatares de la transferencia dicen de las dificultades del encuentro, a saber, de ese real literal ortográfico del contorno del ícono a construir en el marco escenografico de la experiencia[447].

[446] J.Lacan:Seminario XI

[447] Cristina Marrone: "El juego-una deuda del psicoanalisis"Editorial Lazos (Ver el tratamiento de la relación entre Darstellung y Vorstellung freudiana, en función de un tratamiento de la imagen en la teorización de la experiencia del análisis con niños).

Restos de duelo

Contracaras de lo *umheimlich*

Patricia Fochi

> *Singer, en sus memorias, cuenta que lo bautizaron con el nombre de un hermanito que murió antes de alcanzar el mes de vida. Por esa razón, su madre lo envolvió en una mortaja en la cuna: para despistar a la muerte y lograr que no se lo llevara. De ahí provenía su descaro insobornable.*
> JUAN FORN, *El robado a la muerte*[448]

Orfeo aparece comparado en el discurso de Fedro de El Banquete de Platón[449], con otros dos personajes, Aquiles y Alcestes, figuras ante quienes queda sumamente desestimado por su proceder ante la muerte del *ser amado*.

Orfeo pierde a su amada Eurídice, la mordedura de una serpiente se la lleva. Él, con las cuerdas de su lira, procurándose un quehacer con el dolor, cruza el Aqueronte, accede al inframundo (plagado de muertos y de espíritus) con su música encantadora aborda a los manes y a su rey terrible, para recuperarla. La devolución exige una condición, en el camino de regreso al mundo, ella debe caminar detrás, él no debe dar media vuelta y mirar. Orfeo emprende el camino de regreso. Alerta, intenta escuchar los pasos de ella detrás de sí, pero nada. No encuentra pruebas… sólo silencio. ¿Acaso hay pruebas de muerte? ¿Y pruebas de amor?

El miedo a que ella no estuviera ahí, le empieza a jugar una mala pasada... *¿Y si lo hubieran traicionado?*

Llegando casi al mundo, después de recorrer ese larguísimo camino de oscuridad y de silencio, simplemente *"ávido de verla demasiado"*[450]… con el alma vencida, se da media vuelta… ella, sólo un espíritu, apenas una visión, se desvanece, con los ojos bien abiertos, se aleja, cualquier intento de asirla será en vano.

Orfeo es un deudo que se involucra como puede ante la pérdida de Eurídice, no da crédito a su muerte tratándola como si pudiera recuperarla. Cuando hay una muerte, dice Allouch[451], el enlutado queda brutalmente instalado en posición de erastés, de golpe el objeto amado le desaparece… Orfeo va a buscarla y sólo en ese preciso

[448] Forn, Juan. El robado a la muerte, Contratapa de Página / 12 24 de septiembre de 2010.
[449] Platón, El Banquete. Editorial Andrómeda.
[450] Ariel, Alejandro. El estilo y el acto. Editorial Manantial.
[451] Allouch, Jean. La erótica del duelo en los tiempos de la muerte seca.

momento desesperante en el que vuelve sus ojos, la ve: muerta. ¿Qué es lo que ve? **Una aparición que desaparece.**

¡¿Con qué se iba a encontrar?! Eurídice, dos veces perdida, sólo es vista muerta en ese segundo tiempo extraño del **instante que se hace eternidad.** Ella, ya se volvió rotundamente inaccesible.

A **Lacan** lo sostiene en El deseo y su interpretación[452] una pregunta directriz: **cuál es la relación entre el duelo y el objeto en el deseo**.

Orfeo, ¿mata al girar su rostro?

(Decir que se inculpa sería un exceso al tratarse de un relato inserto en el escenario de la antigüedad…)

El duelo en tanto operación subjetiva se escucha en ese paso que modifica el estatuto de un desaparecido en muerto, esto es, cuando un objeto alcanza la categoría de imposible. No va de suyo que falte alguien que muere. *"Toda falta es falta en su lugar, y toda falta en su lugar es simbólica"*[453]. Es decir, que para que en un deudo advenga un sujeto de la falta, erastés –deseante- no alcanza con el estatuto de desaparecido del muerto, se lo requiere irreparablemente perdido.

"Durante el primer tiempo, yo estaba bien, simplemente imaginaba que él estaba de viaje y que iba a aparecer en cualquier momento" decía una analizante *"Ahora, es un desastre, lo extraño todo el tiempo… ¿qué voy a hacer con mi vida? me pasó que estaba mi hijo parado a mi lado y por unos segundos me pareció que era él, lo ví de reojo, rápidamente supe que no podía ser"*

En *El deseo y su interpretación*, Lacan afirma, leyendo a Freud, que el duelo tiene lugar cuando hay una introyección del objeto perdido, pero existe una condición previa y es que *el objeto esté constituido como tal*. Es una frase que ofrece múltiples lecturas ¿Cómo llega un objeto a estar constituido como tal? ¿Cuál? Recorto -caprichosamente- cómo llega un objeto perdido a estar constituido como tal.

En La Ética[454], señala: *"Es precisamente en ese campo donde debe situarse lo que Freud nos presenta (...) como debiendo responder al hallazgo como tal, como debiendo ser el objeto re-encontrado, tal es para Freud la definición del objeto en su función directriz, (...) pues ese objeto, él no nos dice que halla sido realmente perdido, que lo haya sido es su consecuencia, pero retroactivamente y entonces es re-hallado sin que sepamos que ha sido perdido más que por estos nuevos hallazgos"*[455]

Freud habla del hallazgo del objeto en su célebre capítulo de los tres ensayos que lleva ese nombre[456], Lacan lo lee preguntándose ¿Por qué hablamos del objeto perdido freudiano? Si Freud no nos dice que está perdido, nos dice que es re-

[452] Lacan, Jacques. Seminario 6, inédito
[453] Lacan, Jacques. Lacan oral. Xavier Bóveda Ediciones.
[454] Lacan, Jacques. Seminario 7, La ética. El seminario. Paidós.
[455] Ídem Página 147, capítulo La creación ex nihilo.
[456] Freud, Sigmund. Tres ensayos para una teoría sexual. T VII O.C. Amorrortu Editores. Capítulo El hallazgo de objeto, página 202.

hallado, cuando el objeto es hallado como perdido, se pierde, **la pérdida es su consecuencia…** un párrafo revelador.

Y la trama de Orfeo, una perla al respecto.

El duelo exhibe que no hay objeto perdido preexistente que garantice una operatoria psíquica determinada[457], donde automáticamente un hallazgo se escriba pérdida… Lacan, nos advierte: *hasta el menor duelo pone en juego todo el sistema significante*[458]...

¿Acaso "lo originario" en psicoanálisis, no se inaugura cada vez que nos encontramos con "lo secundario" en su manifestación?

¿Cuántos re-hallazgos se requerirán para que el sistema significante en su conjunto deje de estar en vilo? No hay duelo ideal, ni tiempo justo, ni sepultura eficaz, ni duelo sin resto.

Contamos con la valiosa resistencia del duelo a la psicopatología en nuestro campo, si bien hay algunas versiones exitosas preocupantes…

Cuando Orfeo mira, ¿mata? ¿por qué no? implicarse como criminal[459] es una respuesta posible[460] ante la muerte de una amada, hasta podríamos aventurar que la retirada del espectro de Eurídice en el relato indicaría que esa muerte, ya podría *ser una muerte que pone de duelo, produce un agujero en lo real*[461].

Sin embargo, Orfeo es repudiado, expulsado por los dioses desde entonces. Orfeo, demasiado humano para andarse codeando con dioses -y suicidas-.

¿Qué hay de tan hipnotizador en ese relato? ¿Nos identificaremos crédulos dejándonos llevar por él con la expectativa de que es posible, *"con un descaro insobornable"* arrebatarle alguien a la muerte? ¡Como si hubiera estado en sus manos!

Alejandro Ariel, a propósito de otro texto decía que de lo que *se trata es de arrebatarle El Amor a la Muerte, de hacerlo más fuerte que ella*[462].

"La mirada padece la pasión de lo que ignora. El deseo de ver es lo desconocido" dice Pascal Quignard[463]

Orfeo, al volverse hacedor de su pérdida, se descubre como espía, en el mismo momento que mira, es mirado por aquellos ojos bien abiertos por última vez. Una

[457] No podemos descansar en "la estructura" como si se tratara de un cuadro psiquiátrico.
[458] Lacan, Jacques. El deseo y su interpretación. Inédito
[459] Lacan: "Lo que acabo de decir del duelo de Hamlet no debe dejar velado que el fondo de este duelo es, en Hamlet como en Edipo, un crimen. Hasta cierto punto, todos los duelos que se suceden en cascada son como consecuencia del crimen inicial" Lacan, Jacques. Lacan oral. Xavier Bóveda Ediciones. Capítulo VII Falofanía
[460] Cuántas veces escuchamos en nuestra clínica la conmoción profunda con implicancia criminal cuando alguien se percata simplemente de que pasó un rato olvidado de su muerto. Hay infinitas versiones.
[461] Expresión que se desprende a modo de postulado de la lectura del seminario 6
[462] Alejandro Ariel, psicoanalista, a propósito del texto "El hombre que murió" de D. H. Lawrence, editorial Losada, en el contexto del Seminario de posgrado: El duelo por el falo. UNR 2011.
[463] Quignard, Pascal. El sexo y el espanto. Editorial minúscula.

mirada acusadora recae sobre él, ¿desconocerá que es la suya? El repudio de los dioses lo confirman ahí en esa connotación criminal.

La respuesta fantasmática no alcanza a velar que es mirado por el espectáculo del mundo[464] hasta el fin de los tiempos, Orfeo, de ahí en más, demasiado poco precavido para ser nombrado Voyeur, sin embargo, fue quien volvió los ojos, miró, hallándose descubierto en su irrefrenable desesperación de capturar lo que ya no estaba. ¿No lo mira el mundo aún?

"Anne abría en aquel momento los ojos. No había en efecto ninguna esperanza. Aquel momento de suprema distracción, aquella trampa en que caen aquellos que casi han vencido a la muerte, mirando, supremo retorno de Eurídice, una última vez hacia lo que se puede ver…" [465]

Hallazgo de un objeto que se constituye como perdido, inaccesible, inalcanzable, imposible (nombrado Eurídice) y hallazgo de otro ¿objeto? ¿cómo nombrar esa cosa que se constituye y se desvanece como aparición desaparecida con los ojos bien abiertos en el mismo instante? – Lo que no impide el duelo, sino que revela algo de su hechura en proximidad al deseo-.

Otra analizante relata: *"El domingo me pasó algo extraño: estábamos en el club con mi hija y mis nietas, donde fuimos siempre con él (su esposo fallecido) Mi nieta más grande me mira, era él el que me miraba. No sólo porque ella tiene los ojos grandes y azules como su abuelo, ¡era su mirada, doctora!...Fue un momento breve e intenso. No sé cómo explicarlo. Sentí una enorme felicidad"* y llora[466],[467].

Múltiples y diversos fenómenos, sencillamente locos escuchamos en nuestra clínica en situaciones de duelo. Episodios con tintes alucinatorios, o con una pincelada de superstición casi delirante que parecen aproximarse al campo de "lo umheimlich", a veces siniestros, a veces, jubilosos, siempre inquietantes. Sin embargo, hay fenómenos como los que venimos nombrando que no pertenecen al campo de lo siniestro, es más, se configuran como su contracara: son las **falofanías.**

"Lo siniestro (das umheimliche) es aquello que debiendo permanecer oculto se ha revelado" define Schelling, y los fenómenos que entran en ese terreno implican que

[464] Cuentan que la envidia de las mujeres que lo destrozan porque él sólo lloraba a Eurídice y no tenía ojos para otra jugó un importante papel. ("invidia, del verbo invideo: mirar maliciosamente o rencorosamente, dirigir una mirada maligna sobre el otro (…) Se sobreentiende que esa mirada envidiosa produce el infortunio en quien se deposita", dice Eugenio Trías en Lo bello y lo siniestro, Editorial Ariel)

[465] Blanchot, Maurice. Thomas el oscuro. Editorial Pre-Textos

[466]Lágrimas de lo real llama Norberto Rabinovich a esas que surgen de un modo extraño en momentos de intensa dicha, "…esas que aparecen en el momento de un reencuentro largamente esperado o cuando una larga y penosa búsqueda se ve coronada con el éxito (…). Un orgasmo particularmente intenso a veces, desencadena el llanto. La lista es extensa. Estas lágrimas se presentan, entonces, como signos de algún desgarro ignorado en el seno mismo de una profunda experiencia de satisfacción"

Rabinovich, Norberto. Lágrimas de lo real. Un estudio sobre el goce. Homo Sapiens Ediciones

[467] Otro relato: *"Estaba en un país extranjero, y vi a mi abuela que murió hace muchos años, sabía que no podía ser pero salí corriendo detrás de ella y sentí una felicidad… la busqué pero ya no estaba"*

ante la falta de inscripción –en este tema que nos atañe- del muerto como faltante… responde **la presencia** inquietante de algún objeto aterrador.

Las falofanías, por el contrario son manifestaciones efímeras, portadoras de **evanescencias** que corroboran el estatuto inaccesible de lo perdido. Algo es revelado de **Lo imposible** del objeto en una epifanía.

Lacan produce una articulación entre el duelo y el objeto en el deseo, justamente por esta vía del **objeto imposible…**

Afirma sobre Hamlet que la consecuencia de la escena del cementerio se puede leer así: *"en la medida que el objeto de su deseo se ha vuelto imposible, vuelve a ser para él objeto de su deseo"*[468]

Se preocupa por tratar de dar cuenta de lo que está diciendo y enumera tres entradas para intentar asirlo:

1- Ese rasgo del deseo del obsesivo, cuyo objeto de deseo se hace imposible, revelaría **la nota de imposibilidad** del objeto del deseo humano a secas.

2- Ese objeto cuya muerte causa dolor, "*es un objeto que atañe a una existencia tanto más absoluta cuando **ya no corresponde a nada que sea**"* No tiene correspondencia.

3- *"El agujero de esta pérdida que provoca el duelo en el sujeto está en lo real*" (lo imposible es un nombre de lo real) Y moviliza al significante, ese significante que *es esencialmente **el falo bajo el velo***.

Lacan nos muestra la posibilidad de engarzar dos campos que estaban separados en el psicoanálisis antes de su dictado del seminario seis: el duelo y el objeto en el deseo. El engarce se produce cuando mediante la amenaza de castración en el sujeto –por lo tanto, en su relación al falo- se precipita la *Untergang* del complejo de Edipo… *Untergang:* ocaso, puesta, ruina, decadencia, caída, hundimiento, destrucción, declinación, pérdida… traducida como **sepultamiento se cruza con la muerte.**

El duelo por el falo exige una salida donde la valoración narcisística será una clave… *La bolsa o la vida*… Una vida sin serlo (sin –el- *ser querido* o –el- *ser amado*); una vida sin tenerlo… así, el duelo por el falo, advendrá un operador de referencia en nuestro campo[469].

¿Cuál era el objeto que debía estar constituido como tal de la cita de Lacan? ¿Ese objeto era el yo fálicamente investido? No, era el falo duelado… A pura negatividad.

Cuando un duelo opera:

¿Cómo el sujeto reintegra o introyecta ese objeto a su ego y establece el objeto en el deseo?

[468] Lacan, Jacques. Lacan oral. Xavier Bóveda Ediciones.

[469] El duelo no tiene ya por qué leerse desde los modelos "muerte del padre" o "muerte del hijo". Si justamente se trata de la desgarradura del modelo.

La libido vuelve al yo. **La falta vuelve al sujeto**, pero en varias dimensiones:

- Por la línea de la castración, la falta de objeto se registra a nivel simbólico, vuelve al sujeto parlante. (En el grafo se escribe S (/A) significante de la falta en el Otro. Contiene el Che voi? Faltan palabras para responderla. Establece la insuficiencia de lo simbólico)
- Por la línea de la privación, la falta de objeto escrita agujero real, le otorga al objeto el carácter de imposible, irreparable, irremediable.
- Por la línea de lo imaginario, el objeto en el deseo, *"obtiene su brillo fálico que lo convierte no en un representante del falo sino, por el contrario, en la marca (...) de un sacrificio por el falo"*[470] *"El objeto a es ese objeto que sostiene la relación del sujeto con lo que este no es"*[471]

Así, la recomposición o directamente la constitución del fantasma es la función del duelo que exhibe la posición del falo siempre ectópica, ubicua, atópica, siempre velada, *no aparece más que como resplandor, como aparición por su reflejo a nivel del objeto*[472]*:* ***Falofanía.*** Señal de que el duelo está en función.

¿Por qué los dioses desprecian a Orfeo? Podemos decir, sin temor, que Orfeo es alguien que ha perdido pero a quien renegatoriamente recordamos en el instante de girar su rostro, es decir, en ese segundo anterior a la devastación de la muerte. Lectores ilusos advenidos dioses oscuros con pretensiones de inmortalidad.

[470] Allouch, Jean. Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca. Ediciones Cuenco de plata. (página 297)
[471] Lacan, J. Lacan Oral. Xavier Bóveda Ediciones.
[472] Ídem nota anterior

El discurrir pulsional

Patricia Fryd

Podemos considerar que un análisis, lo que se puede allí decir está comandado por lo que no se puede decir, no por impotencia sino por la misma estructura del lenguaje en que hay algo que resiste a la significación o a la escritura.

Lo que no se puede decir, se trate de un secreto o cuando alguien nos dice que sabe lo que quiere decir y no puede, "no le sale" ¿debemos considerarlo del orden de una "afasia" ocasionada por aquello que nos inquieta? ¿Es el no decir que nos separa de la pulsión, de la que nos alejamos por sentirla peligrosa?

El mundo representacional humano a diferencia del animal nada le debe a la percepción bruta ni a una intencionalidad instintiva sino a las imágenes pulsionadas que están en relación a la vía de una satisfacción perdida, tal como S. Freud nos plantea en el Proyecto. Esto ubica en el hablante un punto de funcionamiento que el juego de las representaciones no reabsorbe.

Lo que no podemos decir en última instancia es qué somos. La remisión significante siempre nos dejará en una falta de saber de nosotros mismos y por lo tanto expuestos a una pasividad insoportable frente al exceso del deseo que nos hizo nacer.

Entonces, lo que no podemos decir, lo que no podemos articular, es relativo a un indecible que está allí en el símbolo falo-cuerpo producto a su vez de la represión de la significación fálica del mismo.

El significante de la falta en el Otro está allí para testificar esa imposibilidad.

No obstante el análisis bregará para que el sujeto diga, no aquello que por estructura no puede decir sino los significantes que organizará el traumatismo. El hacerse agente de este habla, es lo que le permitirá al sujeto advenir allí donde sólo estaba como objeto del deseo del Otro.

¿Qué es lo que del lado del analista puede comandar la operación de ir ganado terreno a lo posible de ser dicho o articulado tratándose de un *caso de certeza erotómana.* ?

Vamos a un recorte de un caso

Después de un largo período libre de alucinaciones auditivas y tras la muerte de su padre una persona vuelve a escuchar voces. Principalmente la de su antiguo maestro M.

Su delirio, está estructurado como una "promesa": ella se va a casar con él, el mundo es una gran escena puesta para ella, donde los obstáculos que se presentan son pruebas que debe sortear, tensiones que le imponen para finalmente llegar a ese día de revelación de lo que ya sabe que ocurrirá.

A la manera del amor cortés esos impedimentos, esos obstáculos hacen la inversa de lo imposible de escribir del encuentro sexual. Triunfo del amor que desmiente la imposibilidad de escribir la relación sexual. Esto arma un "siempre posible" en el horizonte y una cancelación de cualquier encuentro con un hombre en su cotidianeidad. Nadie es comparable a Él.

Él le habla a través de signos que ella lee, se le dirigen en la calle, son mensajes-. Todo esto no es obstáculo a un trabajo en su análisis que tuvo como correlato el cese de las alucinaciones y que el delirio fuese perdiendo presencia siendo que su certeza queda intacta.

En tono autoritario, imperativo reclama un día al analista: "Me tuve q enterar por el suplemento de un diario que lo q yo tengo, que mi diagnóstico es trastorno de ansiedad."

El analista no responde, ella deja de lado el reproche y sigue hablando. Empieza a historizarse.

"Yo de chica no podía dormir por temor a morir. Era **mi temor a quedar ciega** y **sorda** avalado por la encefalitis q había tenido. La hija del milagro, me llamaban, ¡como para no delirar!"

Comenta una pelea con su madre en la que ella por primera vez pudo no engancharse, cosa que logró diciéndole, aclarándole y aclarándose en relación a un malentendido: "Yo no estoy en tu cabeza…" "No puedo adivinar lo que vos estás pensando."

… En relación a lo autoritario, un rasgo de ella que dice q nota que aflojó en cierto sentido, dice. "Se ve que con el arte voy horadando esas cosas que tenía."

y luego de contar algo de su intolerancia frente al no entender de una amiga, pregunta:

¿Cómo hago para cambiar eso, esa intolerancia que persiste?

Le digo que de la misma manera que como cambió las otras cosas que ella dice que cambió, que esto **no fue leyendo el diario** .No fue leyendo el diario que ella se enteró de lo que le pasaba. Sino diferenciándose también ahí de su madre como cuando le dice que *no estoy en tu cabeza*.

A la vez siguiente, sorprendida y aliviada con algo que ocurrió antes de entrar a su sesión..

Estaba **en la sala de espera** luchando con la idea que se le impone de ir a pedir un diario para leerlo y buscar allí noticias de M. aquel sujeto de su delirio.

"Dudaba y veo pasar al ciego", (un colega que atiende en el mismo servicio que lo hago yo) "y mire, lo sentí acá y acá en la cabeza y el corazón, "Y si me quedo ciega ¿? No voy a poder leer más el diario ¡! Pensé eso y me saqué un peso de encima ¡Qué alivio con lo que pasó!! …

Ayer me olvidé los anteojos en el taller de canto. También tiene que ver con leer el diario"

Allí me entero que esta imposición de la lectura del diario empezó cuando una vez M. la retó porque no estaba informada y le dijo que como actriz y ciudadana, debía estarlo. Esto se le transforma a ella en un imperativo de buscar noticias de él…..No puede dejar de saber de él. Un temor fuerte de ella es que él muera antes que ella.…

Hasta acá el recorte del caso

¿Qué es lo que permite que este peligro pasado siempre presente de la ceguera se articule al engancharse a otro y provea una alivio a esta demanda pulsional, que la ceguera deje de ser el destino de esta hija del milagro. Algo temido viene a constituirse en un alivio. ¿De qué manera?

¿Qué lugar en la estructura hace el "no es por esa vía" del analista?

¿Qué es lo que hace posible ese encuentro donde entra un otro, el ciego, (que es y no es alguien a quien ella por primera vez ve)…? Ahí ella deja de ser la hija del milagro, en esa relación delirante respecto de un padre que no existe. Momento del tercer tiempo de la pulsión, ese que lo hace diferente de la reflexividad del narcisismo, arma a su vez una **escansión, y** una distancia respecto de este ser vista en forma permanente-

Freud en *Ps y sus destinos* designa dos polos activo y pasivo, ver y ser visto, atormentar y ser atormentado en un recorrido caracterizado por un ir-y-volver, ubicando el carácter circular del recorrido de la pulsión para luego marcar el tercer tiempo, la aparición de un nuevo sujeto: no porque haya habido uno sino que lo nuevo es que aparezca un sujeto. Este sujeto **que es propiamente el otro**.

Sólo con su aparición a nivel del otro puede realizarse lo que hace a la función de la pulsión. Tanto acá como en el Proyecto entonces S. Freud hace del circuito pulsional algo que no responde a la estructura de la arco reflejo.

Así es respecto de este momento que se pierde la linealidad entre lo que se ve y lo que se ofrece a la vista dejando en claro que el sujeto es correlativo a una estructura que no es circular, no se corresponde a una esfera en la que "no hay más que mirarla para verla". La estructura del sujeto es de otro orden: el que lo sitúa en una serie de identidad y diferencia.

En general cuando se dice que el término pulsión reemplaza al de instinto, se toma la vía que no hay un objeto predeterminado para la pulsión y esto es así, pero no se extraen las consecuencias de esto en lo que se refiere a la percepción. Si se piensa en una linealidad lo que se ve y lo que se ofrece a la vista, se pierde la mirada.

La diferencia entre la mirada y la visión es una operación propia de la castración a la manera en que podemos considerar un efecto de la castración el que el falo no sea igual al pene.

En este sentido, el ciego le restituye a ella su castración[473] en tanto que hay alguien que puede mirar sin ver. Hay una operación de privación sobre el órgano, algo se veló y a su vez se creó un tiempo distinto de la eternidad del determinismo, de la promesa, que hace posible que advenga una significación.

En todo caso será **su** ceguera, con un carácter, una posibilidad operatoria que le restituye su actividad, una elección que la saca de su pasividad. Y hace a la posibilidad que un ciego sea y no sea igual a un ciego.

Se pone en juego aquí , en esta brecha que se abre respecto de la certeza del determinismo , el hecho que es, sólo a partir de que algo no es posible que lo real toma su lugar -

Es la pregunta *Podría ser que (no) quedase ciega,* lo que abre a la ceguera como posible.

¿Qué es lo que del lado del analista puede comandar la operación de ir ganado terreno a lo posible de ser dicho o articulado?

El desarrollo de la palabra tiene lugar respecto de la función causal del deseo del analista, en tanto es una función de la transferencia dar la ocasión a la separación entre determinismo y causa. Esto a lo que el sujeto estaba sometido es pasible de articularse activamente. O dicho de otro modo: Para tener su propia vida el sujeto debe rechazar o denegar el lugar mismo de la existencia en la que los padres, al desearlo, lo esperaron así como los determinismos en que por eso mismo fue atravesado. Esto no es sin la desarticulación del sentido en el signo, y esto implica la caída del sss del lado del analista-

El problema de esa amenaza permanente, esa demanda del determinismo es que impide que se articule esa brecha que tiene que ver con el deseo, y es esa misma demanda la que pide la privación de algo real , que crea el lugar para eso -

La separación entre determinismo y causa da ocasión a la creación de un tiempo subjetivo. Un tiempo subjetivo es el tiempo necesario para que un significante alcance su significado. Cuando hay una suspensión de la significación hay un efecto subjetivo de tiempo porque no hay *un* significado…Se crea un *no hay* …

Esta apertura, al constituir un punto de fuga en el determinismo psíquico trabaja en contra del sentido imperativo del Superyó que como dice Freud, hace perdurar lo pasado para que todo quede como era al principio, propio de la pulsión de muerte.

Buenos Aires, Septiembre de 2011

[473] La castración a nivel imaginario, a nivel de – phi.

La disposición sinthomática

Patricia Leyack

Lo que con este texto pretendo indagar no es el sinthome que los analistas ayudamos a construir en la cura, sino aquel que determinadas estructuras encuentran/inventan para responder al exceso, en el punto de falla de la función del Nombre del Padre. Pueden encontrar, así, una o varias canalizaciones al goce, que les permite remediar esta pêre-versión y abrir la vía del deseo.

Salvador Dalí lleva un muerto sobre sus hombros. La pintura, en el lugar de sinthome, que en su caso coincide con un destino sublimatorio artístico de la pulsión, le permite enfrentar ese peso trastocándolo en reapertura permanente de la falta. Si Joyce sufría una *verwerfung* de hecho, con un padre caído, en Dalí tal vez se trate de lo mismo, pero a partir de un padre excedido, que conformando la figura de un padre terrible, goza, entre otras cosas, de un autoritarismo tenaz[474]. Un punto a señalar en este exceso tiene que ver con una falla en la función de nominación. El padre no se ha privado de nombrar a Salvador, su segundo hijo, con su propio nombre, el mismo que le donara al hijo mayor, muerto a los siete años e intensamente idealizado por ambos padres. Si donar el nombre paterno al hijo mayor es una de las marcas del Nombre del Padre en la cultura española, donar el mismo nombre al segundo es poner en acto la renegación de la muerte del mayor. Renegación cuyo costo paga el propio Salvador Dalí III, quien afectado de cargarla pesadamente sobre sus espaldas, dedica su vida a desembarazarse de ese peso muerto. " – La desesperación de mis padres se calmó con mi nacimiento, pero su tristeza impregnaba todas las células de su cuerpo. En el vientre de mi madre yo sentía ya su angustia. Mi feto se bañaba en una placenta infernal, y esta angustia no me ha abandonado jamás. Esa continua presencia de mi hermano muerto la he sentido a la vez como un traumatismo – como si me robaran el afecto – y un estímulo para superarme. Desde entonces mis esfuerzos tenderían a reconquistar mis derechos en la vida, en primer lugar provocando la atención, el interés constante de mis familiares hacia mí, mediante una especie de agresión constante (…) Al nacer puse los pies sobre las huellas de un muerto a quien adoraban y al que, a través de mí, se seguía amando más aun tal vez. Aprendí a vivir llenando con mi amor por mí mismo el vacío de un

[474] Después de escrito este texto me encontré con lo que plantea Alba Flesler en su libro "El niño en análisis y el lugar de los padres" (Bs. As. Paidós, 2007). Ella ubica tres versiones de la impotencia del padre. Una de ellas, la del padre colérico, que ella ejemplifica con el padre de la joven homosexual, bien podría describir la posición del padre de Salvador Dalí.

afecto que no me daban. Así vencí por primera vez a la muerte: mediante el orgullo y el narcisismo."[475]

Nominarlo Salvador pondrá en juego, no el vacío esperable en una función paterna nominante, sino el lleno y pesado de objeto que soporta ese nombre. Salvador luchará toda su vida para apropiarse de ese nombre, para darle vida y despojarlo del peso mortífero. Hoy su nombre es no sólo un nombre propio sino una marca en la cultura: es el resultado de la respuesta sinthomática que pudo dar Salvador Dalí.

En su libro "Confesiones inconfesables" Dalí caracteriza a su relación con su medio familiar como de "agresión constante", la que tomaba la forma de provocaciones al otro, de buscar incomodarlo, captarle la atención. Actings, un llamado al Otro, permanente y desesperado es lo que corresponde leer en este rasgo constante de su lazo con el otro en el tiempo de su infancia.

La presencia de la muerte es permanente en su texto … "haber nacido doble, con un hermano demás, al que tuve que matar para ocupar mi propio lugar, para obtener mi propio derecho a mi propia muerte". Sucede que la muerte nunca hace presente para él la castración. Escuchémoslo: "Lo confieso: me creo invulnerable; quiero durar hasta el último límite para provocar a la divina muerte en su esencia misma". O, lo que dice de su dolor ante la temprana pérdida de su madre : (…) "su pérdida la sentí como un desafío y resolví vengarme del destino esforzándome en ser inmortal". Y luego el salto : "Yo, Dalí, he descubierto los caminos de la revelación y de la alegría, el deslumbramiento de la felicidad reservada a los ojos lúcidos. Participo con todo mi ser en la gran pulsión cósmica, y mi razón la transformo en simple instrumento para descifrar la naturaleza de las cosas y leer mi delirio para apreciarlo mejor".

Con esta breve semblanza que, me parece, da una primera impresión de una estructura, para decir lo mínimo, con rasgos megalómanos, quiero extractar algunas líneas para trabajar en este texto, son las que articulan el sinthome y la sublimación, por un lado, y ambos con el jugar en la infancia. En el texto mencionado cuenta Dalí varios episodios de su infancia en donde la muerte juega su parte en sus ¿juegos? Y si pongo juegos entre signos de pregunta es porque esta actividad mostró desde el principio su falla en el niño Salvador. Propongo pensar al juego infantil, cuando está logrado, cuando no sólo propicia el tejido RSI, sino también un enlace con el otro, como una forma de sinthome, en la medida en que es un saber hacer algo en el espacio de lo real, que encausa el goce que afecta al sujeto y articula el deseo. Y que, en los tiempos constitutivos propios de la infancia, no es mero entretenimiento, es algo serio: propicia la subjetivación. Encuentro que ambos, el jugar, la capacidad lúdica más bien, y el sinthome, participan de una misma lógica. Son artificios que posibilitan una canalización para el goce y, en su vertiente sublimatoria, reproducen, recrean la falta. Si la lógica que los emparenta es la que indica que ambos artificios evacuan goce y propician subjetivación, me parece útil también situar sus diferencias. En la infancia, al

[475] Todas las citas que aparecen en primera persona pertenecen al libro "Confesiones inconfesables de Salvador Dalí" recogidas por André Parinaud, versión interna Biblioteca EFBA (Título original: "Comment on devient Dalí", París 1973).

estar el sujeto en vías de constitución, más que de sinthome constituido, hablaría del jugar como disposición sinthomática. Quiero remarcar que la diferencia a situar entre sinthome, juego y tiempos del sujeto no es pequeña. Del sinthome sólo podremos hablar en tiempos en que la estructura ya está constituida y este surge como remedio a sus puntos de falla. Mientras que en tiempos de constitución de la estructura los niños están aún sujetos a goces actuales del Otro. De hecho, en muchos casos, es justamente la posición del Otro real y, diría, la densidad de lo real del Otro, actual, lo que impide, en ocasiones, que el juego se desarrolle como artificio que evacua goce. Cuando el juego no puede restar goce del Otro y del objeto, eso que llamo la disposición sinthomática se traba.

En los artistas cuyo arte opera de sinthome, la relación entre sinthome y sublimación es más clara, más indiscutible. Y sobretodo en aquellos casos en que la estructura está presumiblemente del lado de la psicosis, aunque subclínica, pero donde el sinthome, como bien demostró Lacan en el caso de Joyce, hace las veces de su Ego, que anuda la estructura. Ahí el sinthome remedia la falla de anudamiento, mantiene enlazados los tres registros impidiendo que lo Imaginario se suelte como efecto de la falla en lo Simbólico (hay penetración Real/ Simbólico). Obviamente, la mujer como sinthome, y el amigo íntimo, digo íntimo a la estructura, anudan sin poner en juego la sublimación.

Lacan se ocupa de deshacer un equívoco en relación a la sublimación. Y es el considerar que ésta se plasma sólo o preponderantemente en obras artísticas. Él acentúa el sesgo de retrabajo sobre la falta que propicia la sublimación, lo dice así en la clase XIII del seminario de la lógica del fantasma[476]. La sublimación acaba, termina la tarea de la castración. Le da el corte último a la falta de partida, la de la castración simbólica. Y es en ese sentido que toma su lugar en *cualquier actividad* que vacíe goce y ponga en juego al deseo. La transmisión y la práctica misma del psicoanálisis puede ser, para cada uno, obra sublimatoria, nos dice en la misma clase.

Si hay un rasgo esencial del jugar es su capacidad de alivianar lo denso del sentido del Otro. Es el juego el que cuestiona al Otro pasándolo en ese mismo acto al registro simbólico. El juego *lo juega* al Otro, lo pone como personaje explícito o implícito de la escena lúdica y en esa medida desgasta sus sentidos. El juego redistribuye goce en tanto lo resta del Otro, y del objeto.[477]

El aligeramiento de lo real que produce el jugar se ve muy dificultado cuando desde el Otro real la donación de amor queda muy opacada por los goces no castrados. La capacidad lúdica del niño Salvador no puede operar sobre esa presencia contradictoria de lo excesivo del Otro y llevarla hacia el terreno de la virtualidad y de la ficción. El desasimiento del Otro que lo habita se ve impedido en tanto es en la propia imagen narcisista de Salvador que esta batalla tiene lugar: en su nombre confluyen el

[476] Lacan, J.J. Seminario XIV, "La lógica del fantasma", clase XIII; 8/3/67, EFBA.
[477] La bibliografía de referencia para todo lo concerniente al jugar que tomé para este texto, es el libro de Cristina Marrone: "El juego, una deuda del psicoanálisis", Editorial Lazos, 2005.

del padre y el del muerto. Su nombre condensa tanto la profunda herida narcisista como su empecinada decisión de superarla.

El niño Salvador, afectado así en su propio nombre y en su propia imagen por la muerte, ¿juega? no con el objeto ficcional, juega con el objeto de la realidad. Muerde y huele lo real de la muerte. Él mismo nos relata su reacción ante unos animalitos muertos a los que había estado ligado, un murciélago en un caso, un erizo en otro. En medio de un confuso concierto de sentimientos y afectos en los que la compasión, la rabia, la pena y el asco no dejan de estar presentes, se hace victorioso un drang, que lo empuja a… morder y llenarse la boca con sangre del primero, a oler el pestilente cadáver lleno de gusanos del segundo. Algo raro sucede acá: lo Imaginario, dimensión que no admite fácilmente su quiebre, su ruptura, salvo sumergiendo al sujeto en lo *unheimlich*, lo Imaginario entonces, no hace función de Nombre del Padre a esta voluptuosidad real que lo toma. Y esto ya nos anoticia de una falla de lo Simbólico.

También nos relata otro ¿juego?, el diario imaginarse muerto devorado por distintas clases de larvas y gusanos que van deglutiendo golosamente cada una de las partes de su cuerpo. Aquí es el propio cuerpo el que es imaginado en esta mortal deglución diaria. El salto a lo ficcional parece impedido, los velos imaginarios se ausentan.

El niño Salvador montaba permanentemente escenas, tipo performances, orientadas no a personificar jugando sino a (…) "hacer que los demás acepten como cosa natural los excesos de mi personalidad y descargarme de mis propias angustias creando una especie de participación colectiva". En esta serie se incluyen el esconder diariamente sus heces en distintos rincones y muebles de la casa haciendo que familia y sirvientes se vieran obligados a buscarlos para desprenderse de ellos. También el saltar repetidamente al vacío desde la escalera del patio del colegio, dando gritos, e inmovilizando a sus camaradas, (…) "cada vez que bajaba la escalera, la atención de toda la clase estaba fija en mí, como si yo oficiase; avanzaba en medio de un gran silencio – un silencio de muerte, como suele decirse – manteniendo la fascinación hasta el último peldaño. Nacía mi personaje". Estas escenas muestran su carácter de actings, su desesperada apelación a los otros, su elemento motor, dicho por él, la angustia y, el elemento bizarro: el personaje comienza a ser indistinguible de la persona. No se trata de un juego de personificación, se trata del comienzo de lo que, todos conocemos, constituirá *el personaje* Salvador Dalí. Personaje que fue siendo construido por Dalí, en su vestimenta, en su apariencia, en sus actitudes y manifestaciones públicas, a lo largo de toda su vida. A medida que la pintura fue representándolo, no sólo sus cuadros, sino su figura misma adquiría semblante de "obra".

Retomando el tema de la sublimación, ésta, como decía, se puede articular tanto con el jugar como con el sinthome. Si Freud la situaba como destino pulsional no represivo, que comporta un cambio del fin sexual y un cambio de objeto, Lacan remarca su potencia de proceso que opera elaborando el vacío. Será entonces una operatoria que permite una satisfacción y una redistribución del goce en la medida en que lo resta del objeto. En el proceso de la sublimación la falta se recorre una y otra vez. La

sublimación "parte de la falta y con ella hace obra que es siempre reproducción de la falta", dice en la misma clase XIII. Y en cuanto al tipo de satisfacción que produce la sublimación, nos dice Lacan en la clase XI, de este seminario, que en el repetido enfrentamiento al exceso de goce la sublimación hará algo con él que proporcionará una satisfacción directa, no desplazada de la pulsión, equivalente al apaciguamiento sexual. (La palabra alemana Befriedigung, satisfacción, contiene la partícula Frie, paz.)

Si los testimonios del jugar en Salvador Dalí muestran un fracaso en el intento de producir la redistribución de goce, con la pintura como artificio en lo real conseguirá Dalí remediar la falla de anudamiento de su estructura. Habiendo sido un niño que acusó tanto en intensidad como en tiempo un demorado goce con la orina y con la caca, podemos decir que el único objeto pulsional que se benefició con su propio exceso es la mirada, que pudo tener una vía sublimatoria y abonar a la pintura como sinthome. "Soy un gozador de imágenes y la pintura es una persecución del éxtasis", define Dalí.

En él, la capacidad de su estructura de funcionar sinthomáticamente, no sólo se plasma en la pintura, que como artesanía en lo real evacua creativamente el exceso. También Gala, su mujer, le funciona como sinthome, que repara su estructura en el lugar del error. Él lo dice en sus términos: "Gala me adoptó. Fui un recién nacido, su niño, su hijo, su amante… Gala expulsó de mí las fuerzas de la muerte… No me he vuelto loco porque ella ha asumido mi locura". O también: "Gala se convirtió en elemento de la catálisis fundamental de mi vida (…). Gracias a ella puedo decantar mi riqueza prodigiosa para fabricar el diamante de la realidad daliniana. Ella es indispensable para mí, porque gracias a ella puedo fabricar mi elixir, mi gozo y la sustancia de la fuerza que me permiten vencerme y dominar el mundo". Algo se lee en las múltiples declaraciones de Dalí, como la que recién transcribí, de una estructura funcionando, más allá de la insatisfacción propia del goce fálico. "Soy un visionario, una especie de diapasón de la verdad total. Mis intuiciones son fundamentales" Aquí un narcisismo exacerbado toca el borde de una producción delirante.

Para concluir, digo entonces que la pintura y Gala, ambas en su lugar sinthomático, inventan para Salvador Dalí una zona que le permite rozar lo delirante, pero no naufragar allí. Y también, que si el jugar infantil, cuando está bien situado, y el sinthome, sin dejar de situar sus diferencias en cuanto a los tiempos del sujeto, participan de una misma lógica, en tanto son artificios que permiten evacuar goce, en Salvador Dalí el jugar no cumplía esta función, tampoco lo enlazaba con los otros, tenía siempre el apremio de un acting. Recién con la confluencia de la actividad sublimatoria y la pintura como sinthome, el goce encontró un cauce y pudo, Dalí, darse un nombre, o mejor, reinventarse, vía la pintura, el nombre dado por el padre[478].

Patricia Leyack
Miembro de la Escuela Freudiana de Buenos Aires
patleyack@fibertel.com.ar

[478] Mariel Weskamp dice en su texto del seminario de Escuela EFBA 2011: "Del acto analítico al sinthome" que la caída del Otro en el fin de análisis permite al sujeto ser padre de su propio anudamiento.

O Real no lugar do 3 (três) na narrativa de Guimarães Rosa

Patrícia Pinheiro Nunes Pita

23.09.2011

Interessando-me pelo nó borromeano encontrei no Seminário *Les non-dupes errrent* (os não tolos erram[479]) uma afirmação lacaniana de que o Real estaria no lugar do três. Aqui Lacan ([1973-1974]1981) ao falar da "ex-sistência lógica", associa o Real ao três, o Imaginário ao dois e o Simbólico ao Um. É preciso um exercício de lógica para se compreender isso. Então Lacan recorre à lógica de Boole para afirmar que no nó borromeano $x = x^3$, valorizando assim o lugar do terceiro termo, associado ao real, para formalização do nó.

Em princípio achei estranho e confrontei tal afirmação com o que se sabe repetidamente sobre o ensino de Lacan: o lugar do três na análise é o lugar do inconsciente, instituído no início, no Discurso de Roma, como o lugar do Código, o registro seria o do Simbólico. Isso se verifica um pouco mais adiante, em 1957-1958, no Seminário *As formações do Inconsciente*, no qual o terceiro é o significante do Nome-do-Pai, a metáfora paterna, introduzida neste seminário como o Witz, o chiste ou tirada espirituosa.

O que seria então o lugar terceiro ocupado pelo Real e não pelo Simbólico? O terceiro como o impossível e o ex-sistente. Se o terceiro for o inconsciente, Lacan ([1975-1976]2007) o apresenta como aquilo que "participa de um **equívoco** entre os dois" (p. 98), a saber, entre o real e o imaginário. Ora, o *Witz*, a tirada espeirituosa, é esse equívoco, só que situado do lado simbólico. Como pensá-lo no nó borromeano, entre o real e o imaginário?

Foi nesse ponto que minha pesquisa se intensificou. Pensei:onde e como posso ver isso? Foi a partir da noção do tempo da narrativa, em Maurice Blanchot, que pude localizar no texto de João Guimarães Rosa, o Real como o três, esse equívoco entre o Real e o Imaginário.

Essa é a história que pretendo lhes contar.

1. **O equívoco em Guimarães Rosa**

Re-começo a me debruçar sobre Guimarães Rosa, sua forma magnífica de escrever, surpreendente a cada frase. Se em algum momento da narrativa se acha que ele

[479] Ou, os não patos erram

já disse tudo sobre os sentimentos do personagem, encontrando a maneira mais exata e, por isso, poética de fazê-lo, no instante seguinte da leitura se é tomado de espanto porque há algo mais do real que ele traz a luz na linguagem. Fica-se *aturdito* com seu texto, pois este sempre convoca o dizer esquecido atrás do dito. Ele escreve na base do *motérialisme*. Termo que Lacan cria na "Conferência em Genebra sobre: o Sintoma" (1975) para falar como a tomada do inconsciente, como aquilo sustenta o sintoma, que poderíamos supor que seria o Sinthoma. Seria, então, uma forma sinthomática de escrever? Penso assim por ter a sensação de que Guimarães Rosa quase alcança o dizer, por isso ele fica muito perto do real.

Parece-me que Guimarães Rosa escreve de maneira equivocada, na escansão do significante, no entre significantes, o que parece colocá-lo no lugar do sujeito. Lá onde o sujeito é representado pelo significante, no êxtimo da palavra, fora mas dentro. Escrita sempre pautada na lógica do chiste e do inquietante (estranho). É esse o estilo da narrativa em Guimarães Rosa, narrar contemplando a pausa (o fora) que está dentro do texto, nos interstícios não só texto, mas da própria palavra. Seja quando cria neologismos, quando inverte o sujeito na frase, quando escande o significante colocando-lhe um hífen para dar-lhe um novo sentido etc.

O tempo da narrativa em Guimarães Rosa é um tempo equivocado, nesse sentido do inconsciente, de estar entre o real e o imaginário. É como fala Blanchot sobre esse tempo em Proust, por este denominado como "tempo do raio". Segundo Proust, esse é um "tempo em estado puro", fora do próprio tempo, liberto da duração do tempo. Poderíamos dizer o atemporal, o inconsciente. Diz Blanchot ([1959]2005), p. 17):

> *Viver a abolição do tempo, viver esse movimento rápido como "raio", pelo qual dois instantes, infinitamente separados, vêm (pouco a pouco, embora imediatamente ao encontro um do outro, unindo-se como duas presenças que, pela metamorfose do desejo, se identificassem, é percorrer toda a realidade do tempo e, percorrendo-a, experimentar o tempo como espaço e lugar vazio, isto é, livre dos acontecimentos que geralmente o preenchem. Tempo puro, sem acontecimentos, vacância móvel, distância agitada, espaço interior em devir onde as estases do tempo se dispõem numa simultaneidade fascinante, o que é tudo isso afinal? É o próprio tempo da narrativa, o tempo que não está* ***fora*** *do tempo, mas que se experimenta como* ***exterior****, sob a forma de um espaço, esse tempo imaginário onde a arte encontra e dispõe seus recursos.*

Arte, ao pé da letra (*lettre* e *l'être*), que é a literatura de João Guimarães Rosa. O ser (*l'être*) do inconsciente que aparece pelo equívoco na narrativa de Guimarães Rosa.

Apresento-lhes esse equívoco em, pelo menos, três exemplos na relação entre a Literatura de Guimarães Rosa e a Psicanálise. Primeiro a transferência recortada no conto Famigerado e em uma fala de Riobaldo, personagem do Grande Sertão: Veredas, dirigida a um homem instruído. Em segundo lugar a não existência da relação sexual, no encontro entre os personagens Riobaldo e Diadorim, no Grande Sertão; e, finalmente, *A* Mulher nesta relação de Riobaldo e Diadorim.

Neste recorte que faço, o equívoco, o Real no lugar do três, está no amor: de transferência e entre os sexos.

O amor na escrita de Guimarães Rosa, a priori é uma transferência com a palavra e consequentemente com quem a encarna, podendo decifrá-la. Então, desde o começo, é o amor à língua e à linguagem e depois o amor ao outro, o amor como sinthoma e como devastação.

Em o amor à língua e à linguagem, parte-se da premissa que o amor em psicanálise é o amor de transferência. O amor a um saber encarnado por Outro. O analista assim é colocado no lugar de Sujeito Suposto Saber (Lacan [1960-1961]1992). Para falar sobre isso, toma-se o conto "Famigerado"[480] e um trecho do Grande Sertão: Veredas (GSV), numa fala de Riobaldo, na qual ele introduz suas lembranças sobre os acontecimentos de sua vida pelo Sertão, contando-as a um homem "sobrevindo". Depois, sigo no amor ao outro, no amor como sinthoma. O amor *A* mulher, no GSV, como o que Riobaldo sente por Diadorim, compreendo nessa relação a mulher como sinthoma e na contrapartida, o amor de Diadorim por Riobaldo como uma devastação.

1.1 A transferência

A transferência é a condição da psicanálise. Quando alguém demanda algo ao analista, ele de saída, o faz numa posição transferencial de suposição de saber. "O que é *isso* que eu tenho?" O que é mesmo esse sintoma, o que ele quer DIZER? Nesse sentido do se dizer, a primeira transferência do homem é com a palavra. Ao falar o homem tira das trevas o dizer e persegue através do dito o seu significado. "A estrutura é o real que vem à luz na linguagem" (Lacan, [1972]2003). "O que é *isso*?" Quando alguém endereça essa pergunta há algo do EQUÍVOCO que comparece.

No conto "Famigerado" Guimarães Rosa, narra a história de um jagunço que, transferido com um saber alhures, parte em três, ele e mais dois, do São Ão, na Serra, para saber o significado da palavra *famigerado*. O jagunço sai do seu lugar para se encontrar com um homem "ciente", porque não havia no São Ão, tal homem, nem existia o "legítimo", isto é, "o livro que aprende as palavras".

Suportado por algo que se assemelha a uma transferência, o equívoco que aparece na maneira chistosa, com trocadilhos, como o jagunço coloca a sua questão. Vejamos:

---

[480] Em outro texto contemplo os comentários que Lacan ([1957-1958]1999) faz sobre "O chiste e suas relações com o inconsciente", comparando o *familionário* de Freud ao *famigerado* de Guimarães Rosa.

> *Lateja-lhe um orgulho indeciso. Redigiu seu monologar. (...) A conversa era para teia de aranha. Eu tinha de entender as mínimas entonações, seguir seus propósitos e silêncios. Assim, no fechar-se com o jogo, sono no me iludir, ele me enigmava. E, pá: - Vosmecê agora me faça a boa obra de querer me ensinar o que é mesmo que é: fasmisgerado..faz-me-gerado...falmisgeraldo...familhasgerado...?* (Guimarães Rosa, [1962]2005, p. 57)

Aquele que coloca tal questão vai se *in*-com-trar com este homem ciente, a saber, o in-com-ciente. Num jogo de palavras, é um *In* com o ciente. O encontro com a palavra é essa entrada no inconsciente ou a possibilidade de ver que não há dentro, *in*, nem o *com*, no sentido do que está fora, que de fato só existe o ciente. O homem letrado é esse ciente, in e com, como queira[481]. Digressões à parte, voltemos ao Famigerado. O jagunço precisa saber o significado por ele precisa agir. Matar ou não quem assim lhe chamou. Ao saber que se tratava de um elogio proclamou: "A gente tem cada cisma de dúvida boba, dessas desconfianças... Só para azedar a mandioca" (Guimarães Rosa, [1962]2005, p. 59). Segue então seu caminho vida a fora.

Assim como cavaleiro, do conto Famigerado, que sai de seu lugar para encontrar com um homem "ciente", no trecho que segue Riobaldo, numa posição transferencial com o saber do Outro, se dirige a um homem muito instruído para ***contar*** tudo o que lhe aconteceu no grande sertão, em todas as suas veredas. Diz:

> *Eu sei que isto que estou dizendo é dificultoso, muito entrançado. Mas o senhor vai avante. Invejo é instrução que o senhor tem. Eu queria decifrar as coisas que são importantes. E estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for jagunço, mas matéria vertente. Queria entender do medo e da coragem, e da gã que empurra a gente para fazer tantos atos, dar corpo ao suceder (atuar, ver no Sem 18 sobre acting). O que induz a gente a más ações estranhas, é que a gente está pertinho do que é nosso por direito e não sabe, não sabe, não sabe! Sendo isto. Ao doido, doideiras digo. Mas o senhor é um homem sobrevindo, sensato, fiel como papel* (Guimarães Rosa, [1956]2001 p. 116)

É ao leitor que ele se dirige: "O senhor vai avante". O leitor de Guimarães Rosa seria esse homem "sobrevindo", "ciente". Há que se ficar muito atento a forma de

[481] É interessante notar que no inglês o IN tanto pode ser o advérbio dentro quanto partícula de negação. O que contém uma contradição, pois o que estaria negado, excluído, seria aquilo que está fora, OUT.

contar, ao ritmo da narrativa dos personagem, para que, como leitor, se possa entrar na pontuação. Senão corre-se o risco de ficar fora do tempo da narrativa. "Mas conto. Conto para mim, conto para o senhor. Ao quando bem não me entender me espere" (Guimarães Rosa, [1956]2001, p. 161).

Como escritor, a transferência de Guimarães Rosa é primeiro com a palavra, com fruição do texto e depois com leitor in- com –ciente.

No Grande Sertão: Veredas, na fala de Riobaldo, na escrita de Guimarães Rosa, esse *entraçado* que aparece, poderia ser o nó borroemano somado ao Sinthoma? Que sinthoma? Diadorim, ao que parece.

1.2 Não há Relação Sexual

O equívoco ex-sistente na relação entre Riobaldo e Diadorim vai do lugar do impossível ao imaginário. Mais concentrado em Diadorim, primeiro pela impossibilidade de ser mulher, sendo Menino-jagunço, e consequentemente de ser a mulher de Riobaldo. De fato Diadorim surge como esse caroço de Real, essa ex-sistência.

A escrita sinthomática de Guimarães Rosa se acentua com a relação de amor entre Riobaldo e Diadorim. No lugar sinthomático em que Riobaldo toma Diadorim, e como ele(a), não de forma equivalente, o convoca. O que pode ser bem visto na passagem em que Reinaldo conta ao amigo Riobaldo que o seu "real nome" é Diadorim e lhe pede para que tenha isso em segredo, só chamando-o assim quando os dois estiverem sozinhos.

Nesse trecho conta Riobaldo:

> *Assim eu ouvi, era tão singular. (...) E ele me deu a mão. Daquela mão eu recebia certezas. Dos olhos. Os olhos que ele punha em mim, tão externos, quase tristes de grandeza. Deu a alma em cara. Advinhei o que nós dois queríamos – logo eu disse: Diadorim... Diadorim! Com uma força de afeição. Ele sério sorriu.(...)* (Guimarães Rosa, [1956]2001, p. 172)

Não há equivalência sexual entre eles, o que não sabe Riobaldo, por isso tanto se perturba com os sentimentos que carrega pelo seu Menino. Ora, não havendo equivalência sexual, segundo Lacan ([1975-1976]2007) há relação e, portanto, há sinthoma. Diz Lacan ([1975-1976] 2007, p. 99):

> *Há relação na medida em que há sinthoma, isto é, em que o outro sexo é suportado pelo sinthoma. Permito-me dizer que o sinthoma é o sexo ao qual não pertenço, isto é, uma mulher. Se uma mulher é um sintoma para todo homem, fica absolutamente claro que há necessidade de encontrar um outro nome para o que o homem é para uma mulher, posto que o sinthoma se caracteriza pela não equivalência. Pode-se dizer que o*

homem é para uma mulher tudo o que quiserem, uma aflição pior que o sinthoma. (...) Trata-se mesmo de uma devastação.

Se Riobaldo pensa: "Ele me ensinou" – p. 159 ver tb p. 45: "Diadorim me pôs o rastro dele para sempre em todas essas quisquilhas da natureza".

Diadorim diz:

"Riobaldo, você é valente... Você é um homem pelo homem...".

Ele conta: "Sopesei meu coração povoado enchido, se diz; me cri capaz de altos, para toda seriedade certa proporcionado. E, aí desde aquela hora, conheci que o Reinaldo, qualquer coisa que ele falasse, para mim virava sete vezes." (Rosa, [192001, p. 160)

1.3 *La* mulher não existe

Existia Octacília, Rosa'uarda, Nhorinhá, mas Diadorim era um sonho. "Diadorim é minha neblina" (Guimarães Rosa, [1956]2001 p. 40), diz Riobaldo.

"*La* mulher não existe (afirma Lacan) Existem as mulheres, mas *La* Mulher, é um sonho do homem (...) Eu não disse que a mulher é um objeto para o homem. Pelo contrário, eu disse que era alguma coisa da qual jamais ele se desembaraça." (Lacan, 1975, p.7)

De novo convoca-se o "entrançado" na fala de Riobaldo, o homem embaraçado, entrançado no amor impossível ao amigo sertanejo.

Concluindo...

Aqui vou terminando, na expectativa de continuar minha pesquisa sobre o Real no lugar terceiro, como equívoco e impossível, sobretudo no Grande Ser (*l'être* e *lettre*) tão: Veredas, que permite a literatura de Guimarães Rosa.

É isso!

Referências:

1. BLANCHOT, M.(2005) *O livro por vir*. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original de 1959)
2. GUIMARÃES ROSA, J. ([1956]2001) *Grande Sertão: Veredas*. 19ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Trabalho original de 1959)
3. GUIMARÃES ROSA, J. ([1962]2005) Primeiras Estórias. 1ª edição especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Trabalho original de 1959)
4. LACAN, J. (1975) Conférence à Genève sur: Le Symptôme. htpp://www.ecole-lacanienne.net.

5. LACAN, J. (1981). *Le Séminaire, livre 21: Les Non-Dupes Errent*. Notes Integrales du Séminaire 1973-1974. Paris.
6. LACAN, J. (1992) *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original de 1960-1961.).
7. LACAN, J. (1999) *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original de 1957-1958.).
8. LACAN, J. (2003) O Aturdito. Em Lacan, J. Em Lacan, J. *Outros Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., pp. 448-497 (Trabalho original de 1972.)
9. LACAN, J. (2007) *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.. (Trabalho original de 1975-1976)

Patrícia Pinheiro 23/09/2011

Texto apresentado na Reunião Lacanoamericana de Brasília 2011

Transferencia y *acting out*

Pura H. Cancina

En «Recordar, repetir, elaborar» Freud se refiere a la repetición en transferencia como un modo de la resistencia por la cual se repite en lugar de recordar. Esta repetición se produce al modo de una actuación, en el análisis, de síntomas, estados afectivos, recuerdos, fantasías.

Gracias a la traducción de Etcheverry podemos enterarnos de que el término usado por Freud al referirse a esta actuación es *agieren*.

Podemos encontrarlo en el Epílogo del caso Dora, donde Freud dice que Dora «… actuó (*agieren*) un fragmento esencial de sus recuerdos y fantasías, en lugar de reproducirlo en la cura.»[482]

También en «Dinámica de la transferencia» donde dice que «… el enfermo atribuye condición presente y realidad objetiva a los resultados del despertar de sus mociones inconcientes; quiere actuar (*agieren*) sus pasiones sin atender a la situación objetiva (real).»

En «Moisés y la religión monoteísta» define el asesinato de Moisés como «… un caso de "actuar" (*agieren*) en lugar de recordar, como tan frecuentemente sucede en el neurótico durante el trabajo analítico.»[483]

En el «Esquema del psicoanálisis», esta afirmación se reitera. Dice que el paciente «… actúa (*agieren*) ante nosotros, en lugar de informarnos.»[484] Pero aquí este "*agieren*" es considerado una ventaja de la transferencia ya que así es que el paciente escenifica ante el analista, con plástica nitidez, un fragmento importante de su biografía, sobre el cual es probable que nos hubiera dado noticias suficientes.

He querido pasarles estas referencias porque el uso que Freud hace del término *agieren* me puso ante un problema que exigió que reflexionara sobre el mismo y cuya resolución alumbró, para mi, cuestiones atinentes a la transferencia y al acto analítico.

El "*agieren*" freudiano es un término de origen latino no muy usado en alemán ya que para hablar de acto se utilizan preferentemente palabras como '*Werk*',

[482] Sigmund Freud, «Fragmento de análisis de un caso de histeria» en *Obras Completas,* vol. VII, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 104.
[483] Sigmund Freud, «Moisés y la religión monoteísta», Parte I, Aplicación en *Obras Completas,* vol. III, Biblioteca Nueva, Madrid, 1968, pp. 247-248.
[484] Sigmund Freud, «Esquema del Psicoanálisis». Parte II, «La tarea práctica. La técnica psicoanalítica» en *Obras Completas,* vol. XXIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1991, p. 176.

'*Handlung*', '*Tat*', etc. Para actuar se usa '*wirken*'. Freud utiliza "*agieren*" en sentido transitivo, al igual que el término de idéntica raíz '*Abreagieren*' (abreacción), donde se trata de llevar a la acción» pulsiones, fantasías, deseos, fragmentos de una historia singular. "*Agieren*" significa acto y, en forma verbal, "*agieren*", actuar.

Strachey tuvo el acierto de traducir "*Agieren*" al inglés como '*to act out*' cuya forma sustantiva es '*acting out*', término que ha sido adoptado por los psicoanalistas de otras lenguas, incluido el castellano, para referirse al actuar en transferencia o, más ampliamente al *acting out* en general.

"*To act*", utilizado en su forma transitiva, está impregnado de significaciones pertenecientes al ámbito teatral, significaciones que ponemos en correspondencia con la escenificación a la que se refiere Freud. Tenemos, por ejemplo, '*to act a play*' que significa representar una obra; '*to act a part*', representar un papel. Lo mismo puede decirse del verbo transitivo '*to act out*' que significa justamente 'representar'. La palabra "*out*" (fuera) situada detrás del verbo se refiere a una exteriorización, a mostrar fuera lo que se tiene dentro de sí. Esta significación nos interesa desde el punto de vista del *acting out* como fenómeno clínico y de la transferencia.

Nos aproximaremos más a la significación del uso por Freud del término *agieren* si atendemos al hecho de que *agieren* es un término que, en el vocabulario freudiano, se acompaña de su opuesto: *erinnern*, o sea, recordar, siendo ambos términos, para Freud, las dos formas de retorno del pasado en el presente actual en la transferencia.

Esta oposición se le manifestó a Freud en la conducción de la cura de modo tal que lo que él designa como «actuar» es la repetición en la transferencia. Pero este actuar se extiende más allá de la transferencia propiamente dicha.

Dice en «Recordar, repetir, elaborar»: «Por eso tenemos que estar preparados para que el analizado se entregue a la compulsión de repetir, que le sustituye ahora al impulso de recordar, no sólo en la relación personal con el médico, sino en todas las otras actividades y vínculos simultáneos de su vida, por ejemplo, si durante la cura elige un objeto de amor, toma a su cargo una tarea, inicia una empresa.»[485]

En estos casos toca muy de cerca el terreno del *acting out* entendiendo por tal una exteriorización actuada en la transferencia.

Lacan no retrocederá ante esta asimilación.

Así, en el Seminario I, dice: «Se califica como *acting-out* cualquier cosa que ocurra en el tratamiento. Y no sin razón. Si muchos sujetos se precipitan durante el análisis a realizar múltiples y variadas acciones eróticas, como, por ejemplo, casarse, evidentemente es por *acting-out*. Si actúan lo hacen dirigiéndose a su analista.»[486]

Efectivamente, este es el sentido que le da Freud a la repetición transferencial: actuación, puesta en escena.

---

[485] Sigmund Freud, «Recordar, repetir, elaborar» en *Obras Completas,* vol. XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1991, p. 153.

[486] Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Paidós, Barcelona, 1986, pp. 355-356.

Pero entonces, un fenómeno indeseable en el curso de una cura como lo es el *acting out*, resulta ser, al mismo tiempo, una pieza importante del trabajo analítico: efecto de transferencia. Sigmund Freud, nos legó esta paradoja, aún esta aporía y, si somos responsables con respecto al psicoanálisis, tendremos que responder allí.

Intentando aclararnos con respecto a la problemática que estamos abordando, seguiremos la pista que Lacan nos ofrece cuando, en el Seminario X, *La angustia*, y refiriéndose al '*neurotic character*' de Alexander, sitúa el *agieren* no en relación a un sujeto sino con respecto a lo que denomina «zona de relación *acting out*»[487].

¿Cuál es esa zona de relación? Se trata de esa zona en la que repercute en el Otro la pregunta fundante con respecto al sujeto: «¿Puedes perderme?» Pregunta primera, pregunta fundamental como fundamental es para el ser hablante la pregunta por su ser, pregunta esencial y definitiva, la que está en el fondo de todas las preguntas y que ordena la serie de las pasiones del alma: ¿quién soy? o ¿qué soy para el Otro? *Che vuoi*?

Conviene ahora volver aquí a lo que Freud plantea cuando dice que nada podría alcanzarse *in absentia*, *in effigie*. Pero esto no quiere decir que la transferencia sea la repetición de un fragmento olvidado de la historia del sujeto. No es repetición de algo ocurrido más que por ser de la misma forma. «No es ectopia. No es sombra de los antiguos engaños del amor. Es aislamiento en lo actual de su puro funcionamiento de engaño»[488], afirma Lacan en el Seminario XI.

«El sujeto, en tanto que sometido al deseo del analista, desea engañarle en ese sometimiento haciéndose amar por él, proponiéndole él mismo esa falsedad esencial que es el amor. El efecto de transferencia es ese efecto de engaño en tanto que se repite en el presente aquí y ahora.»[489]

Lo que está en juego es la pregunta «¿Qué soy?, ¿soy?». «¿Qué soy para ser lo que tú acabas de decir?». Descartes nos enseña que franquear la etapa de la duda sobre el ser, es preguntarse lo que uno es.

La transferencia será entonces actualización en lugar de repetición: actualización de las preguntas fundamentales del sujeto en su relación al Otro, Otro de la zona de relación *acting out*. Esto quiere decir que se trata del terreno propicio para desencadenar el *acting out* ya que el mismo dependerá de la respuesta que este Otro dé o no dé a la pregunta sobre el ser, aquella que se formula como «¿Puedes perderme?». Esta cuestión se resuelve si, desde el Otro, responde una falta que dé alojamiento al sujeto. La falta abierta por la carencia del Otro va a recubrir la falta del sujeto, instituyendo la dialéctica del deseo.

[487] He tomado la cita de la versión del Seminario X conocida como "versión Chollet" proveniente de la grabación del mismo. En el establecimiento de J. A. Miller, dice: « (…) no se trata de una clase de sujetos, sino de una zona donde prevalece lo que yo defino aquí como *acting out*». Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia*, Paidós, Barcelona, 2006, p. 156.
[488] Jacques Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Editorial Barral, Barcelona, 1977, p. 258.
[489] Ibid.

Es el sostén del deseo del analista, este deseo enigmático, lo que hará que la transferencia sea analizable en tanto actualización de las cuestiones fundamentales del sujeto en relación al Otro y permitirá que se instaure así esa neurosis artificial, la neurosis de transferencia.

Con estos desarrollos podemos encontrar el lugar del *acting out* en relación a la transferencia y coincidir con Lacan cuando lo define como transferencia salvaje, amago de la transferencia. No hay necesidad de análisis para que haya transferencia, pero la transferencia sin análisis, es el *acting-out*, y el *acting-out* sin análisis, es la transferencia. El *acting out* es el inicio de la transferencia y nos plantea la cuestión de cómo someter esta transferencia sin análisis, este inicio de la transferencia, al dispositivo analítico. Se trata de cómo domesticar la transferencia salvaje.

Podemos entonces decir aquí que Freud tenía razón cuando ligaba fenómenos propios de la transferencia al actuar –*acting out*- en lugar de recordar y, con lo hasta aquí desarrollado, aclaramos la cuestión así planteada diciendo que se trata del inicio de la transferencia ligado al haber sido despertadas las pasiones del ser, efecto de transferencia. A partir de allí, es función del acto analítico el someter al análisis la transferencia salvaje que así se despliega, entendiendo por acto analítico cualquier intervención del analista en la cura que tenga un efecto de franqueamiento.

Termino entonces con un párrafo de Lacan en el seminario sobre el acto: «… la transferencia, su manipulación como tal, la dimensión de la transferencia, es el primer aspecto estrictamente coherente de lo que yo estoy tratando de producir este año ante ustedes con el nombre de acto psicoanalítico, fuera de lo que he llamado la manipulación de la transferencia no hay acto analítico.»[490]

[490] Seminario XV, *El acto analítico*. Inédito, sesión del 29/11/1967.

Graças a deus não comi meu pai

Rachel Rangel

Graças a Deus não comi meu pai.

Escutei essa frase faz muitos anos. Poderia passar aqui horas elucubrando e redigindo sobre esse dito, mas talvez tivéssemos a necessidade de anos para investigar sobre o não-dito. Tudo para dizer: tantos são os significantes e seus desdobramentos nesta frase! Desdobramentos dos significantes neste discurso. Discurso do desejo. Desejo que representa uma falta. "Isso não é nada mais do que o signo impossível de se apagar, pelo fato de que o objeto do desejo constitui-se apenas na relação com o Outro, enquanto ele próprio se origina do valor do traço unario".

Para não fugir ao costumeiro de um dos meus objetos de desejo, a clínica, reporto-me a fragmentos da fala do analisante:

Eu queria ser meu pai, ser igual a ele. [...] Será que eu queria mesmo ser como ele? [...] Às vezes acho que queria ter meu pai. [...] Como seria ter meu pai? [...] Mas ter meu pai seria ter sexo. Ter sexo com meu pai? Comê-lo? Comer meu pai? Com posso estar falando disso? Meu pai sabe beijar, sabe tocar, sabe pegar, sabe comer bem.

Meu analisante riu e prosseguiu seu discurso.

A família do meu pai é muito fria. Ninguém sabe tocar.

Só meu pai. Ele aprendeu a tocar com minha mãe e coma família dela. Eu vi isso num filme. Você já viu o filme "A poderosa"? Eu vi, e parecia estar vendo a família do meu pai. Eu vi nele a família do meu pai. Que gelo! Uma rigidez. Isso passou de geração para geração. Eles não querem afagos, eles não querem carinhos. As pessoas da família do meu pai não sabem dar nem receber.

O que significa para esse rapaz comer o pai? Ter o pai? Tocar o pai? Não se saberá jamais. *Cada um é cada um.* E cada um só sabe de si mesmo (*sendo esse si mesmo o próprio*), se e que sabe ou sabe que não sabe. Mas pelo menos se abre uma possibilidade de nomear e, em nomeando, diferenciar e, em diferenciando, identificar.

Identificação é diferença, e a diferença só se da a partir dos nomes, do nome do pai. Nome do *pai* que rodopia numa relação amorosa com a *mãe* e, então, se estabelece uma *relação sexual* (pulsional), numa relação de no mínimo três. E nesse endereçamento entre *a* e o *A*, entre um outro e o Outro, pode surgir um Outro. Por isso, para Lacan (e por que não dizer para a psicanálise?), a cada Coisa, a cada sujeito, a cada objeto e a cada desejo é preciso ser dado um nome. E a cada nome uns nomes do pai, em nome do pai.

Graças a Deus, meu analisante vem dizendo que graças a Deus não comeu o pai, nem a mãe. Apesar de falar repetidamente "quero trepar com você". A partir da *sua* analise, conseguiu fazer contato consigo e pode supor saber, perceber que cada um pode desejar, comer, bipartir e, ate mesmo, tripartir. "Gostaria de trepar com você"... "Não exagero nada, vocês vão ver", dizia Lacan.

Você deve pensar a que remete um titulo que o significado pode ter inúmeras interpretações. Mas pretendo restringi-lo a uma simples reflexão sobre a questão identificatória numa perspectiva psicanalítica. Quando digo uma possível simplificação, preocupo-me em destacar a necessidade de fazer valer um corte epistemológico, para não me perder na multiplicidade conceitual tão bem elaborada por Lacan ao longo do Seminário IX, "A identificação".

É curiosa a forma como Lacan articula as proposições nos seminários dirigidos nos anos 1961-62. Passa da filosofia a matemática como se as diferentes disciplinas preservassem aproximações. Esclarece que isso se faz pertinente desde que se possa refletir sobre *cada uma* delas a partir de uma *determinada lógica*.

Distingo a lógica do que pode ser amplificada em várias lógicas. É exatamente disso que nos fala Jacques Lacan. No mínimo, duas lógicas. Uma formal e outra que ele chama simbólica. A função simbólica, na identificação, deve ser propriamente a relação do sujeito com o significante.

O que Lacan nos diz sobre lógica formal e lógica simbólica?

No Seminário XXI – "*Lês Non-Dupes-Errant"* (Os não-tolos-erram), Lacan destaca: "Se Aristóteles não tivesse começado (a lógica), ela não estaria ali. Então chego e digo: é o saber do Real". Leio, ai, Lacan nos falando de uma outra lógica, a lógica simbólica. Entretanto, ressoa aos meus ouvidos uma terceira lógica: uma lógica do Real.

E existe uma lógica do Real? Se existe ou inexiste de modo formalizado uma lógica do Real, veremos oportunamente. A questão é que, uma vez que Lacan bipartiu a lógica, ouso triparti-la. E, segundo seus ensinamentos, a lógica do Real poderia muito bem ser chamada de lógica que transcende qualquer lógica objetiva e caminha em direção a não mais um símbolo, que Lacan denomina de rastro, traço, traço unário, a propriedade *a*, *cada um* fazendo um registro da diferença, instituindo uma inscrição.

Em um artigo de autoria de Luiz Felipe Ponde (2006), na Folha de São Paulo, com o titulo *O discurso de Deus*, observei uma peculiaridade em seu depoimento. Ponde chama o discurso de Deus de "discurso da incompreensão". Seria o discurso da

incompreensão algo que se aproxima da lógica simbólica? Ou da lógica que agora estou atribuindo ao Real – Real que vem marcar uma diferença?

O que pretendo, neste trabalho, é discutir a lógica num contexto processual identificatório, em que *cada coisa* tem um nome e cada nome é (de uma maneira ou de outra) engajado numa lógica tripartida: Real, Simbólica, Imaginaria.

Em primeiro lugar, falemos sobre lógica formal. Entendo- a como vizinhança para com a instancia imaginaria. De onde se remete a uma forma, a um signo. Forma esta intermediadora da produção de uma imagem.

Para explicar melhor essa possibilidade, Lacan recorre aos algoritmos e ate confecciona matemas para elucidar o rastro, a marca, o próprio, o que identifica fazendo a diferença, a produção, o significante: "(...) é no objeto do desejo que imprimi a marca significante, legitimando a relação do objeto do desejo com o Outro".

Em segundo lugar, falemos da lógica simbólica, momento em que o mais importante é poder aproximar as possibilidades à relação significante: "o que quero dizer e que, para nos, analistas, o que entendemos por identificação, naquilo que há de concreto em nossa experiência referente à identificação, e uma identificação de significante".

Em terceiro lugar, teremos uma lógica do Real. Do pouco que posso compreender sobre conceitos aparentemente incompreensíveis, diria que a lógica do real estaria enodada no significante e no significado (enquanto signo) ao mesmo tempo – mas em que o enodamento circunda um sentido sem sentido – e, ao mesmo tempo, se inscreve não cessando de se inscrever.

E, para não perder o contato com Deus, peco auxilio aos escritos bíblicos do apostolo Paulo, na carta que fez aos irmãos de Corintios, quando prega:

20: Deus diz: "eu destruirei todos os planos humanos de salvação, não importa quão sábios eles pareçam,e ignorarei as melhores idéias dos homens, ate as mais brilhantes!

25: Porque a loucura de Deus é mais sabia que os homens e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens [...] porque a sabedoria dos sábios é loucura para Deus.

Para prosseguir minhas idéias, convido a assertiva que percebo fabulosa de Luiz Ponde (2006): "Ingênuos os que crêem que o *a priori* da linguagem seria a comunicação. Ela e, na melhor das hipóteses clinicas, o espaço da Neurose: nela o horror indiferente da Coisa sem nome esculpe mortalmente essa agonia".

Quando se fala com palavras, a palavra não e nossa.

Não sabemos, ou pelo menos não sabemos que sabemos. A palavra não se identifica ao poder da posse – posse da palavra –, mas a possibilidade de ir em busca de um sentido e não do sentido. Só há um sentido para *cada um*. Ai esta o investimento lacaniano em todo Seminário IX. O sentido não tem sentido. E*m cada sentido há um sentido*, sentido produzido a partir do nome. É o nome que pode dar sentido. Sentido às coisas. Do dar nome e que se abre possibilidade de aproximação a cadeia significante. Cadeia esta

inacessível, salvo a partir de uma expressão que pode denunciar um desejo, melhor dizendo, permitir o aparecimento do objeto de desejo.

Na busca desse objeto, objeto do desejo, Lacan sugere uma nova lógica. Lógica que permite uma circulação e um enveredamento pela cadeia significante de *cada* sujeito: graças a Deus não comi meu pai.

Bibliografia

Bíblia Sagrada. (1975). Imprensa Bíblica Brasileira.

PONDE, L. F. (2006). O discurso de Deus. Publicado na Folha de São Paulo, em 3 de marco de 2006.

CAMPOS, D. (2002). Identificação e identidade. Recife: Ed. CEPE – UBE.

CHEMAMA, R. (1996). Dicionário de psicanálise. Porto Alegre: Editora Artes Medicas.

KAUFMANN, P. (1995). Dicionário enciclopédico de psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

LACAN, J. (1953-54). Seminário I - Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986.

LACAN, J. (1956-57). Seminário IV - A relação de objeto. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

LACAN, J. (1960-61). Seminário VIII - A transferência. Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. (1961-62). Seminário IX - A identificação. Publicação do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.

NASIO, J. (1991). Os 7 conceitos cruciais da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Da psicanálise como prática invocante

Renata Mattos[491]

Isso que nos FALOU, sempre nos falará.[492]
MAURICE BLANCHOT

A vida é bela e anda nua, vestida apenas com o teu desejo.
MARIO QUINTANA

O que se escuta da chuva de significantes faz, para cada sujeito, uma espécie de música particular que inscreve e instaura um ritmo próprio, uma voz singular, quando se é possível responder ao enigma mais primordial que vem do Outro: Che vuoi?, Que queres?. Posicionar-se frente a isso, com a resposta ao real que é o próprio sujeito, é igualmente aceitar o convite da pulsão em sua face invocante, assim posta em ação, incessantemente, ainda que, em determinados momentos, mais silenciosa e silenciada ela possa se encontrar. Constituir-se como sujeito desejante é dizer sim à invocação de tornar-se humano que é transmitida nessa chuva inaugural, chuva escutada inicialmente como *lalíngua* para, só depois, se advir o significante quando o sujeito toma a fala.

Dessa música inicial, restará uma dimensão igualmente musical e, além disso, poética que se atualizada em cada sujeito direcionando-o em um movimento pulsante de musicar a vida. E quando, por ventura, tal movimento encontra-se estancado, suspenso, o trabalho de uma análise pode aí se enlaçar e ter efeitos na medida em que tem como uma de suas funções recolocar em cena a invocação da voz. Orientada pelo real, uma análise pode levar o sujeito a re-escutar o convite à criação que é de saída colocado ao sujeito: criação de si pela re-criação com e da linguagem. Invocante, uma análise se dá pela dimensão poética, de *poïesis*, da linguagem, em direção a um mais além dela mesma, e sustentada pela posição singular daquele que fala e que, em análise, trabalha.

Recolhendo enigmas que Lacan nos lança continuamente ao longo do ensino por ele proferido entre seminários e escritos, alguns deles ecoam ainda mais fortemente, tornando-se mesmo norteadores, fios condutores para a prática analítica. Ao longo do

[491] Psicanalista, doutoranda em Pesquisa e Clínica em Psicanálise pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
[492] "Ce qui nous a PARLÉ, nous parlera toujours".

eixo borromeano, na década de 1970, Lacan bem localiza no fazer do escritor, do poeta, uma via possível de um fazer, com letra, significante, cortes, nós e vazio, que ultrapassa o saber fazer com (*savoir-faire*) e constituindo/inventando, um saber fazer aí com isso (*savoir-y-faire*). O poeta, equivocando a língua, revirando o simbólico, tocando o real, renovando o imaginário, e o fazer poético, *poiético*, mostram-se como paradigmáticos à análise, ao analista, ao analisante.

Ainda que não tenha se detido na arte musical para dela tirar maiores conseqüências do que esta dá a ouvir a partir do fazer com o objeto voz, Didier-Weill (1998, p. 13) propõe que Lacan "manifesta sua não surdez ao real musical" a partir da poesia:

> A outra face pela qual o significante se apropria da invocação musical é a face pela qual a linguagem, se subtraindo da prosa, se faz poesia: a poesia não é ela isso que arranca o significante do código lexical para içá-lo ao ponto no qual há o passo-de-sentido / não-do-sentido, próprio à música, fazendo escutar o que há de inaudito?

O músico, poeta dos sons, talvez mais nitidamente radicalize o ato poético de equivocidade por fazer ressoar, uma vez mais, vivamente, o equívoco mais originário, de *lalíngua*, o além/aquém dos sentidos que imprime uma marca originária, primeira, de um gozo perdido (lugar do sujeito no gozo e mesmo desejo do Outro) e de um desejo que, assim, se torna possível (desejo do Outro que, na queda do objeto *a*, na expulsão primeira e fundante de *das Ding*, deixa rastros que determinam, sobredeterminadamente, como ensina Freud, a relação desejante do sujeito face ao mundo, ao Outro, à vida). Fazer poeticamente com os sons, em sua ausência e presença – notas, ruídos, incidências sonoro-musicais e pausas, silêncios, suspensões –, é fazer escrita com a voz. Como igualmente faz o poeta, aproximando-se e revelando ainda mais o equívoco em jogo a cada vez que se fala, que uma língua. Será deste modo que, na escuta, ela será apreendida em sua lógica estruturante que dá consistência à própria peça – dá corpo ao fazer com a linguagem. Um equívoco ainda mais intimamente ligado à invocação da voz que se escuta do Outro ao sermos lançados no banho de linguagem do qual nos constituídos. *Lalíngua*, voz, pulsão invocante evocados no fazer do músico, que, poeticamente, propõe cortes e trançamentos com simbólico e imaginário causado por pedaços de real que ele pode, sem saber, musicar sem, de todo, apagar seus vestígios – ausente, permanece no que se ouve a voz muda do real. A música em sua função poética e *equivocante*.

Não seria esta, igualmente, uma direção para a análise? Fazer ressoar a partir da fala do analisante, pela escuta e pelo ato do analista, a dimensão de equívoco, de homofonia, de além do sentido, invocando a potência poética do sujeito que, com seus

restos, vestígios, marcas, e não sem seu sintoma, poderia cunhar um novo, uma escrita nova, um recomeço inédito? Fazer nova música ou mesmo musicar sua vida.

É pela fala e pela equivocidade da fala de cada analisante que o inconsciente, como Freud já enfatizava, se atualiza e que o desejo pode ser recolocado em cena para que da repetição sintomática possa ser estabelecida uma via de criação ética e desejante com e a partir da linguagem. Tomar o texto freudiano como sustentação da psicanálise, ouvindo sempre o "mais além" que nele vigora como direção da própria clínica, que insiste em cada encontro entre um analista e um analisante é a proposição mesma da análise, assim renovada com Lacan. Dessa forma, é possível ler, escutar e trabalhar os apontamentos e construções clínico-teóricos de Lacan como recomendações preciosas aos analistas que, freudianos como ele próprio, escolhem e aceitam o desafio de exercer e refazer a psicanálise a cada vez, a cada caso.

Parto então de três questões que considero fundamentais e cruciais no ensino lacaniano enquanto recomendações clínicas: o desejo (do analista), a poesia (como paradigma da interpretação analítica) e o entusiasmo (como via e efeito real da trajetória/percurso de uma análise). Tais recomendações lacanianas aos analistas, implicitamente presentes em todo seu ensino, podem nos levar a sustentar a psicanálise como uma prática invocante, uma prática clínica, ética, poética e política, que invoca o sujeito a relançar sua voz singular face ao Outro e no laço social com os outros. Dito de outro modo, com Lacan, mais explicitamente a partir do conceito de objeto *a* e da inclusão das incidências deste como voz e olhar, para além dos objetos oral, anal e fálico conceituados por Freud, o desejo do sujeito surge ainda mais fortemente atrelado ao ponto de constituição deste, que precisa necessariamente se separar do campo de alteridade radical portando um perda irreparável – a perda de *das Ding*, a Coisa, objeto absoluto que daria a satisfação total ao sujeito, se esta fosse possível. É por esta perda primordial e inaugural, em torno do vazio que ali se funda, que todo o encaminhamento do desejo do sujeito se estabelece.

É buscando escutar este encaminhamento, podendo a partir daí operar, que o lugar de analista pode se configurar. De um lado, a transferência sustentando a fala e o trabalho do analisante. De outro, o desejo do analista que igualmente sustenta a possibilidade do trabalho de análise, porém, por um aspecto particular. Transferencialmente colocado no lugar de resto, de causa de desejo, o analista, com seu desejo advertido, pontua ao sujeito que o percurso de uma análise permite com que seja possível "não ceder do seu desejo" (LACAN, 1959-60/1988, p. 383) e assim responsabilizar-se por ele, podendo agir em conformidade a ele. A pergunta que Lacan destaca no seminário *A ética da psicanálise*, "Agiste conforme o desejo que te habita?" (*Ibid*., p. 376), se mostra como fundamental para a condução de uma análise, bem como para a formação de um analista. E podemos mesmo afirmar que um analista pôde agir conforme o desejo que o habita e que, enquanto função numa análise, não cede do desejo de analisar. Recomendação fundamental para que uma trabalho analítico se desenrole e com efeitos.

Uma segunda recomendação se daria quanto à relação entre o desejo do analista e o ato analítico, que parte tanto do ato de escuta quanto do fazer com a palavra que se explicita na interpretação, fazendo com que o analisando possa ele mesmo ouvir sua verdade de forma invertida. Mais acentuadamente na década de 1970, especialmente com o diálogo entre Lacan e o poeta François Cheng, a dimensão de musicalidade da linguagem e da homofonia como orientação para a interpretação passa a ser enfatizada no ensino lacaniano. E isso na medida em que a verdade revelada pela poesia, definida por Lacan na aula de 15 de março de 1977 do seminário *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* enquanto imaginariamente simbólica, traz um clarão acerca do real. Isto uma vez que a arte, enquanto escrita, pode "tocar o real" (LACAN, 1975-76/2007, p. 78). E tal revelação se dá brevemente, efemeramente, invocando o trabalho da análise para que se possa tirar delas seus efeitos e conseqüências. Uma verdade, portanto, imaginariamente simbólica que transmite uma verdade real ao tornar possível que o sujeito se depare, surpreendentemente, com pedaços do real. Tocar o real na clínica é poder fazer com que um vazio ressurja, invocando uma criação que se dá pela ressonância, sem se ligar a um ou outro significante, letra, traço, marca, a nada. "Com efeito, é unicamente pelo equívoco que a interpretação opera. É preciso que haja alguma coisa no significante que ressoe" (LACAN, 1975-76/2007, p. 18-19).

A dimensão de uma verdade assim em sua vertente poética teria, no processo de uma análise, o efeito de fazer com que o real que ela veicula seja tocado pelas reverberações mesmas entre simbólico e imaginário, mas igualmente pela produção que aí se apresenta como possível. O que faz com que sentidos anteriormente estabelecidos, e muitas vezes congelados sintomaticamente, possam ser quebrados, fazendo algo novo surgir. Trata-se assim de uma direção da análise: enfatizar a vertente poética e mesmo musical da fala do paciente através da interpretação para que Nas palavras de Lacan: "A interpretação analítica não é feita para ser compreendida; ela é feita para produzir ondas". Produção de ondas – ondas que ressoam entre os registros, de um ao outro, simultaneamente, abrindo vazios de onde uma criação pode surgir. Ato que implica a dimensão de "surpresa" e de um "*prazer* de fazer: fazer aparecer outra coisa sob a palavra a mais comum" (BOURLOT & VIVÈS, inédito). Em outras palavras: "Este campo 'poético' da verdade visa ao mesmo tempo um certo uso da língua, uma dimensão de jogo com as palavras, e o que a palavra pode *produzir*". Os efeitos da palavra, dita por uma via desejante, se apresentam de forma ressonante para aquele que fala, produzindo mudanças tais que fazem com que o sujeito se aproxime cada vez mais da sua própria verdade. Ainda com Bourlot e Vives: "A 'verdade', na medida em que ela se elabora na fala, em que ela se faz nas palavras que surgem em sessão, é um ato que produz efeitos, e nisso há a 'poesia'".

Algo que o analista, com seu desejo, sustenta e que terá efeitos – efeitos de verdade – naquele que, em uma análise, corre o risco de tomar a palavra e se surpreender com o que fala. Não apenas se surpreender, mas se espantar (*étonner*). Espantos que, de algum modo, causam uma sideração e que podem recolocar um movimento singular do sujeito, mais afinado com seu timbre próprio. Timbre este que se destaca por revelar um ponto de in-sabido, ainda que insistente, ainda que se

revelando, em diferentes momentos, entretanto, abrindo a um enigma sobre isso que se escuta. O analista, ao escutar algo que possa indicar essa insistência de um timbre singular do sujeito, tantas vezes abafado e velado naquilo que se diz, tem como função ética e poética buscar destacá-lo para que o próprio sujeito que o porta possa escutá-lo.

E uma tal escuta, construída ao longo de uma análise a partir dos efeitos de uma série de encontros com o que real, podem levar à um movimento do sujeito em relação à sua própria vida e à sua própria fala que passam por um entusiasmo, tal como proposto por Didier-Weill (2011). Isto graças à via estética – ou mesmo graças ao efeito estético do gozo, ou melhor dizendo, do trabalho de reposicionamento do sujeito frente ao seu gozo durante o percurso analítico. Pontualmente, neste processo, há pontos que podem ser entendidos cada um como um "momento de 'des-simbolização' pontual que coloca o sujeito (...) ao pé do muro do real", como indica Assoun (1995, p. 31-32) ao conceituar sobre o "momento do Belo" e seus efeitos estéticos e éticos. Podemos, assim, pensar que há um processo de destituição subjetiva posto em cena, por esse encontro, este momento real, que a análise pode levar um sujeito a chegar e a manter. A análise, surpreendentemente, pode abarcar uma cota de entusiasmo, que faria com que o sujeito possa ir mais além de um "*renouveau*", um reconhecido, do seu sintoma.

Entusiasmo este que está intimamente atrelado a uma re-escuta do real, da pulsação do real, que invoca o movimento, não sem um corte que se dado como ato do sujeito ao se recolocar e relançar numa posição singular diante do campo de alteridade que é o Outro. Entusiasmo e real. Entusiasmo do real. Algo que pode ser potencializado com o trabalho analítico. E que se coloca ao analista ao final de sua análise pessoal sustentando a própria função que ele exerce. Entusiasmo e desejo do analista. Nas palavras do próprio Lacan (1973/2003, p. 313), em 1973 na *Nota italiana*:

> Se o analista se criva do rebotalho de que falei, é por ter um vislumbre de que a humanidade se situa pelo feliz-acaso [*bon-heur*] (é onde ela está banhada: para ela só existe o feliz-acaso), e é nisso que ele deve ter circunscrito a causa de seu horror, o dele próprio, destacado di de todos – horror de saber. A partir daí, ele sabe ser um rebotalho. Isso é o que o analista deve ao menos tê-lo feito sentir. Se ele não é levado ao entusiasmo, é bem possível que tenha havido análise, mas analista, nenhuma chance.

O analista enquanto resto e sustentando, com seu desejo e com entusiasmo – entusiasmo este que se mostra como pulsante ao fim de sua análise pessoal, que o permite sustentar para o sujeito em análise que o resto tenha função de causa. Algo que uma análise acentua por seu dispositivo de equivocidade e invocação, mas que não está de todo ausente e à espreita na vida cotidiana. Quando o sujeito é confrontado ao real, por acaso, de surpresa, a dimensão disruptiva desse momento efêmero, pontual, mas intenso, por vezes excessivo, pode ganhar uma via distinta da angústia, invocando uma

criação possível. Uma análise conduzida a partir de tais pontos que aqui foram lidos como recomendações lacanianas aos analistas se encaminha deste modo para a inauguração de uma nova posição do sujeito. Dito de outra forma, para uma abertura e uma escuta do que não cessa de não ser escrito respondendo a isso através de uma escrita possível e singular. De um lado, o analista com seu desejo e manejando o que lhe chega pela fala a partir de uma dimensão poética da interpretação. De outro, os efeitos de assim se tomar a fala por aquele que a profere, passando pela surpresa, pela criação e pelo entusiasmo. Desse modo, os encontros com pedaços de real que a clínica acolhe ou possibilita produzem uma via do sujeito sair da repetição do mesmo para se dirigir a um radicalmente novo, a um significante novo que faça uma diferença ética e real na vida daquele que o cunha desejantemente. Ou, se preferirmos, para que o sujeito possa vestir a vida com o seu desejo.

Referências bibliográficas

ASSOUN, Paul-Laurent. 1995. *Leçons psychanalytiques sur le regard et la voix – Tome 1 – Fondements*. Paris: Anthropos, 1995.

BOURLOT, Gilles; VIVÈS, Jean-Michel. (2011) *Freud et la dimension sonore du langage*. Inédito.

DIDIER-WEILL, Alain. *Un mystère plus lointain que l'inconscient*. Paris: Aubier, 2010.

LACAN, Jacques. (1959-60) *O seminário, livro 7 – a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. (1973) Nota italiana. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. (1975-76) *O seminário, livro 23 – o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. (1976-77) *Le séminaire, livre 24 – L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Inédito.

Do *senblant* ao *sinthoma*

Renato R. P. de Carvalho[493]

De sua tese de doutorado ao seminário "O avesso", Lacan preocupou-se, principalmente, em refletir sobre a "experiência analítica" e produzir escritas a partir dessa reflexão. Ele esclarece em o "Saber do Analista" que no seu percurso de Aimée aos quatro discursos procurou dar "a razão das paredes", que eu entendo como a razão do espaço da clínica delimitado pela linguagem, que ele chamou de parede desde o "Discurso de Roma".

A questão da função sexual, como chamava Freud, ficou um tanto ou quanto escamoteada. E na introdução do seminário 20 Lacan menciona *um não quero saber nada disso* que constituía o seu caminhar quando ele falava sobre a ética da psicanálise.

E o seu caminho é marcado por um retorno permanente ao texto fundador de Freud. Como disse Foucault em sua conferência "O que é um autor?", na qual Lacan estava presente: "esse retorno se dirige ao que está presente no texto, mais precisamente retorna-se ao próprio texto, ao texto em sua nudez e, ao mesmo tempo, no entanto, retorna-se ao que está marcado pelo vazio, pela ausência, pela lacuna...esse retorno, que faz parte do próprio discurso, não cessa de modificá-lo...o reexame dos textos de Freud modifica a própria psicanálise". E eu acrescento que Lacan também retorna a seu próprio texto para avançar.

Freud sempre encarou a sexualidade como uma função ligada a uma sexuação. No capítulo 3, "O desenvolvimento da função sexual", do "Esboço da Psicanálise", de 1938, Freud expõe em linhas gerais o seu pensamento sobre o assunto: a vida sexual começa com o nascimento, é necessário distinguir sexual de genital, a vida sexual inclui ganhos de prazer a partir de zonas do corpo, só o genital masculino (falo) desempenha um papel, nos primeiros anos não se pode distinguir entre meninos e meninas, etc. E Freud escreve "nossas intuições sobre a etiologia das neuroses e nossa técnica da terapia analítica se enlaçam a essas concepções".[494] E em algumas ligeiras anotações de 1938, encontradas postumamente, ele escreve a respeito da masturbação infantil: "Sempre falta algo para o pleno alívio e a satisfação - *"en attendant toujours*

[493] Membro da Escola Letra Freudiana

[494] Freud, S. *Esboço da psicnálise*, in Obras completas Sigmund Freud, vol.23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1986, p.131

quelque chose qui ne venait point" -...A sexualidade infantil torna a fixar aqui um arquétipo"[495]

No Seminário 18, "De um discurso que não seria do semblant", Lacan transforma o falo em uma função, não é mais, portanto, de função sexual que se trata e sim de função fálica. A relação sexual é marcada pela impossibilidade da satisfação expressa por Freud com a frase em francês *"en attendant toujours quelque chose qui ne venait point"*.[496] Mas para falar em relação mesmo que não haja é preciso se pensar em dois, em duas partes, homem e mulher, que se houvesse a relação fariam Um.

A grande inovação de Lacan foi, em primeiro lugar criar o termo semblant e indicá-lo como "função primária da verdade".[497] E, em segundo lugar, contrariando o que pensavam os psicanalistas anteriores, dizer "semblant não é semblant de alguma coisa, é o próprio objeto pelo qual se regula a economia do discurso. E é um objeto que se produz no próprio discurso".[498]

Mas como Lacan faz a passagem dos matemas dos discursos para as fórmulas da sexuação? O semblant é que vai fazer o gancho. A introdução do semblant vai permitir a Lacan mudar o foco do seu ensino. Ele vai começar a elaborar a escritura da não relação sexual. Repetindo, "o semblant é a função primária da verdade" que diz "eu", "eu falo".[499] E o sintoma fala. Lacan acrescenta que a contribuição revolucionária de Freud foi "considerar um certo número de fatos como sintoma".[500] E o sintoma fundamental é a posição sexual do falante, homem ou mulher. "O comportamento sexual humano consiste em manter o semblant animal".[501] O semblant é a mola dos discursos e "de um discurso que não seria do semblant é a hipótese pela qual se justifica todo discurso"[502]

Ainda citando Lacan, "a dialética da Verdade e do semblant se situa a nível da relação sexual".[503] "O Discurso do Analista é a escuta desse discurso que não seria do semblant, ou seja, o discurso que não seria do semblant é o limite imposto ao discurso quando se trata da relação sexual. Isso nos é dado pelo discurso do neurótico".[504] E Lacan observa que tudo que se escreveu sobre essas questões, anteriormente, está marcado pelo fracasso de uma lógica sustentada por uma escrita. A impossibilidade da relação sexual expressa "pela composição entre gozo e semblant que se chama castração"[505] está lá velada no texto de Freud.

---

[495] ib., *Conclusões, idéias, problemas,* p.301
[496] "esperando sempre algo que não vinha de modo algum"
[497] Lacan, J. *De um discurso que não seria do semblant, sessão de 13.01.1971,* seminário inédito
[498] ib.
[499] ib.,*sessão de 20.01.2003*
[500] ib
[501] ib.
[502] ib, *sessão de 16.06.1971*
[503] ib
[504] ib
[505] ib

Podemos ilustrar com os lugares na fórmula dos discursos:

castração

relação | semblant ---------- gozo

sexual | verdade ---------- mais de gozar

E é a lógica sustentada por uma escrita que ele começa a elaborar a partir desse ano de 1971. Sua inspiração é "a intrusão da lógica na matemática". O Falo que antes era apresentado como significante Φ e na forma imaginária como -φ agora é transformado em função de uma variável x que é o gozo. Homem e mulher serão posições do falante referidas a essa função Φ(x).

Lacan diz: "...a propósito da relação sexual alguma fatalidade se inscreveu que na carência dessa relação sexual todo discurso possível só apareceria como sintoma no interior dessa relação sexual manipulada...suplência ao que falta...inscrito no ser falante sem que se possa saber se é assim pelo fato de ser falante ou, ao contrário, de que na origem a relação não é falável."[506] E, finalmente, ele afirma que "é necessário partir da histeria para ver onde conduz esse fio, sem ela não teria vindo à luz o Φx. É precisamente ao semblant do falo que é referido o ponto pivô, o centro de tudo que se pode ordenar e conter do gozo sexual que desde os primeiros trabalhos sobre as histéricas, desde os "Estudos sobre a Histeria", Freud nos conduz."[507]

Passarei agora para o seminário 23, "O sinthoma". Ora, para pensar em dois sexos e, portanto, na não relação, Lacan introduziu o semblant e a partir daí desenvolveu as fórmulas da sexuação. Mas não ficou satisfeito com essas fórmulas, considerou que deveria tratar a questão pela topologia dos nós. Procurei mostrar a razão disso em um trabalho anterior "O nó real", apresentado na Jornada RSI, da Escola Letra Freudiana em 1998. Escrevi ali: "A escritura através de funções levaria a um impasse pois...para negar a relação seria necessário escrever a função da relação, ou seja, iríamos do contingente, daquilo que não cessa de se escrever, para o possível, aquilo que cessa de se escrever..."O saber inconsciente", diz Lacan, "não se suporta no que insiste", como nas fórmulas, "mas nos traços deixados por essa insistência", que é o nó. E no seminário XXIII, O sinthoma, ele introduz o sinthoma para pensar os dois sexos. Portanto semblant e sinthoma são conceitos essenciais para se pensar o Outro sexo.

Na primeira lição de "O sinthoma" Lacan diz que a natureza "se especifica por não ser uma"[508] e isso é uma consequência da nomeação. "Por isso é necessário um processo lógico para abordá-la"[509]. Tudo que se exclui do que é nomeado é natureza e,

[506] ib
[507] ib
[508] ib., *O sinthoma, sessão de 18.11.1975,* seminário inédito.
[509] ib

portanto, existe um verdadeiro "pot-pourri de fora natureza"[510]. Nomear destaca do que parece ser a lei da natureza e, portanto, para o Homem não há relação naturalmente sexual.

A linguagem separa o Homem da natureza, introduzindo a falha ou o pecado. E é nessa falha que vai se alojar o sinthoma. E o falo é o significante dessa falha. E "a falha cresce sempre a não ser que sofra o cessar da castração como possível. Esse possível é o que cessa por se escrever...ou melhor, cessaria de percorrer o caminho, caso adviesse esse discurso que não seria do semblant".[511]

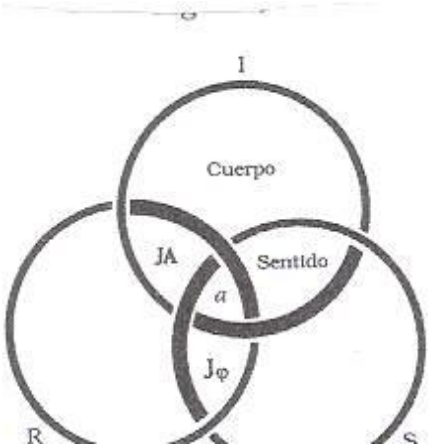
E nessa mesma lição ele afirma: "É bem na medida que o discurso do mestre reina, que o S2 se divide, e essa divisão é a divisão do Símbolo e do sinthoma. Mas essa divisão do Símbolo e do sinthoma, ela é, se pode-se dizer, refletida na divisão do sujeito".[512] Ora, no Discurso do Mestre o saber S2, está no lugar do gozo. Além disso o saber é meio de gozo; o sujeito goza com o sintoma. Parece-me então que essa divisão entre símbolo e sinthoma seria a mesma coisa que a divisão entre sintoma e sinthoma, com th. O gozo ligado ao sintoma, sem th, seria o gozo fálico e o gozo ligado ao sinthoma, com th, seria o gozo inerente à sexuação, ou seja, o gozo do Outro. Mas tentemos justificar isso.

Inicialmente Lacan adota para o símbolo a definição de Hegel: "o símbolo é a morte da coisa". O símbolo ocasiona um esvaziamento do Real. Em "Função e campo..." ele associa símbolo e sintoma: "O sintoma, aqui, é o significante de um significado recalcado da consciência do sujeito. Símbolo escrito na areia da carne e no véu de Maia, ele participa da linguagem pela ambiguidade semântica que já sublinhamos em sua constituição".[513] O símbolo está portanto na interseção do Simbólico e do Real. Em "A terceira" Lacan, tomando como referência o nó borromeano de três aplainado, coloca o gozo fálico Jφ nessa mesma interseção. E ele escreve "o gozo fálico aqui, escrito Jφ, define o que antes designei como seu caráter fora do corpo".[514] E mais "o sintoma é irrupção dessa anomalia em que consiste o gozo fálico, na medida em que nele se espraia, se liberta de suas âncoras, aquela falta fundamental que qualifico de não relação sexual".[515]

Quanto ao gozo do Outro, JA, ele escreve na interseção do Imaginário e do Real. E ele diz "A representação, até e inclusive o pré-consciente de Freud, se separa pois completamente do gozo do Outro, JA, gozo do Outro enquanto gozo para-sexuado, gozo para o homem da mulher suposta, e ao inverso, para a mulher, que não temos que supor uma vez que a mulher não existe, mas para uma mulher, em troca, gozo do homem quem, ele, é todo, desgraçadamente, é todo gozo fálico".[516]

---

[510] ib
[511] ib
[512] ib
[513] -
[514] Lacan, J. *La tercera, in Intervenciones y Textos*. Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1988, p.103
[515] ib.,p.104
[516] ib.,p.105



E na lição de 17.02.1976, do "O Sinthoma" ele indica que a relação sexual se liga ao sinthoma, com th, e tem a ver com o Real do Inconsciente. E ele se pergunta se o Inconsciente é Real ou Imaginário. E responde: "Ele participa de um equívoco entre os dois, mas de algo em que, graças a Freud, nós estamos desde então engajados, e engajados a título de sinthoma. Quero dizer que desde então, é ao sinthoma que nós temos a ver na própria relação, considerada por Freud como natural, o que não quer dizer nada, a relação sexual".[517] Por isso tudo me parece que podemos considerar o gozo do sinthoma, com th, como o gozo do Outro.

E nessa mesma lição Lacan assim se expressa: "É na medida em que há sinthoma que não há equivalência sexual, quer dizer que há relação, pois é certo que se nós dizemos que a não relação resulta da equivalência, é na medida em que não há equivalência, que se estrutura a relação. Há pois ao mesmo tempo relação sexual e não relação, a tal ponto que lá onde há relação, é na medida em que há sinthoma, quer dizer, ou como eu disse, é pelo sinthoma que é suportado o outro sexo".[518] Portanto podemos concluir que sinthoma, com th, e semblant tem funções equivalentes na diferenciação dos sexos.

Lacan considera o caso de Joyce exemplar na questão da sexuação. Vem reforçar a sua concepção de que a sexuação se situa entre Imaginário e Real e só pode ser tratada por uma escrita. Não pode ser simbolizada e por isso ninguém se cura do sinthoma. O máximo que se consegue é "savoir y faire avec son sinthome".

[517] ib.20, sessão de 17.02.1976
[518] ib.30, p.107

Del sujeto evanescente y de su "metáfora permanente"

Ricardo Diaz Romero

21 de septiembre de 2011

Las preguntas y reflexiones que traigo hoy para compartir con ustedes dentro del dispositivo la RLP de Brasilia, parten de las consecuencias que conlleva lo que el método freudiano y la clínica de Lacan han subvertido de la palabra SUJETO, al hacer de ella, ya no un término de la dupla : sujeto/objeto, sino planteando a la palabra sujeto como un efecto de la producción de un objeto del deseo.

La palabra SUJETO – en español y creo que también en portugués - solía ser patrimonio de la gramática, o se encontraba en los códigos de derecho, o en el lenguaje de la sección policial del periodismo ; pero, actualmente no es así, especialmente en el lenguaje de los psicoanalistas tanto en sus teorizaciones, en los intercambios acerca de la práctica como en los proyectos sobre una práctica posible en las instituciones asistenciales o educativas, de rehabilitación.

Sería aventurado querer determinar taxativamente una fecha para esta mudanza discursiva de la palabra SUJETO, pero sí se podría decir que está fundamentada en un después de 1957, que es cuando Lacan enuncia : "*La subversión del sujeto…*", en sus ***Escritos***.

Pero, también a partir de ese momento frecuenta los discursos de filósofos, antropólogos, cientistas sociales, educacionales, es decir en quienes participan en lo que se llamara ciencias del hombre, ciencias humanos.

Y no es porque antes de esto la palabra SUJETO no estuviera presente y no fuera objeto de fructíferos debates e hipótesis entre los filósofos : Berkeley, Kant, Hegel, Marx (a los que nos condujo Lacan frecuentemente en sus aventuras de transmisión) ; sino que, a lo que me refiero, es que en este último tiempo ha sido introducida y utilizada sin preocuparse en tamizarla con la especificidad, la caracterización o la adjetivación pertinente en cada caso, borrando por lo tanto las diferencias.

Como puede comprobarse, en todos estos discursos mencionados – discursos que corresponden a prácticas concretas - **la palabra SUJETO ha venido a desplazar**

a otras palabras, como por ejemplo : persona, individuo, paciente, enfermo, ser, existente, ente, humano, hombre, etc. y, muy frecuentemente, insisto, sin una adjetivación que contextualice su uso, sin alguna advertencia de la especificidad de las atribuciones con lo que, muchas veces ese sujeto no se diferencia de aquel del que afirmáramos que fuera subvertido por el psicoanálisis.

Esto no debe extrañarnos ya que esta dificultad puede tener sus razones en situaciones estructurales, ya que no es una cosa fácil sostener teóricamente eso que – el mismo psicoanálisis nos lo enseña – es tan fugaz y dentro del practicable de un análisis.

Tampoco es ajena a esta situación la difusión del psicoanálisis y sus teorías en otros campos y especialmente las enseñanzas de Lacan, o la incorporación de los términos de dichas enseñanzas para respaldar posiciones. Otro tanto puede escucharse cerca de las palabras "*subjetividad*".

Creo que fue en Roma, en una entrevista para la prensa donde Lacan fue preguntado si creía que el psicoanálisis podía triunfar, a lo que respondió : *"Si el psicoanálisis triunfa, habrá fracasado"*.

Para ilustrar esto, les comento que hace poco, leyendo un homenaje a Silvia Bleichman, donde se publicaron sus trabajos : *"Los orígenes del sujeto psíquico" y "Sujeto ético -sujeto disciplinado"*, se evidenciaba una concepción de sujeto en términos de "sujeto de la historia", "sujeto político", "sujeto psicológico" sin indicar esas especificaciones sino nombrándolo como sujeto del psicoanálisis.

Otro tanto podría leerse en un libro de Leonardo Puskin – psicoanalista y docente de APA – en cuyas páginas se sigue un meduloso trabajo de lectura de *Escritos* y *Seminarios* de Lacan, pero donde solo hay un leve **desplazamiento** de la palabra SUJETO, sin que se pueda decir que se encuentra allí un efecto de subversión.

Es preciso decir que Lacan se ocupó reiteradamente en especificar que su teoría del sujeto estaba sustentada y devenida de la práctica del método freudiano y restringida a las consecuencias de su teoría del significante, aún cuando no se privara de incursionar por todas partes en su intento de dar otra vuelta a su transmisión.

Muy frecuentemente, sin embargo, esto que se escucha en los intercambios entre psicoanalistas, y que podría tomarse ingenuamente como una **substitución** de la palabra SUJETO, cuando lo consideramos en sus efectos nos encontramos que no es sino un mero **desplazamiento**, ya que se escucha que a SUJETO, se le hace cargar con los atributos correspondientes a las palabras desplazadas, y aparentemente sin advertirlo.

Pero no siempre se trata de un desplazamiento inadvertido, sobre todo entre los mejores. Por ejemplo hay autores como es el caso del filósofo francés Alain Badiou, en su "*Teoría del sujeto*", donde realiza un desarrollo propio, sistemático, preciso en la lógica interna en sus análisis socio-políticos y que realiza valiéndose de "su" sujeto, su caracterización, sus atributos, su materialidad, su diferencia.

Destaco esto por haber encontrado que con cierta frecuencia - y supuestamente en nombre del psicoanálisis – que se utiliza las palabras "sujeto" y "subjetividad" en el

sentido de "*La teoría del sujeto*" de Alain Badiou[519], a pesar de que este mismo autor ha dicho literalmente, que "*es preciso mantener separados psicoanálisis y política*"[520], cada uno con su teoría del sujeto.

En este punto es preciso que nos detengamos para preguntarnos cuál es nuestra posición, tanto en nuestro discurso, en nuestra práctica, en la dirección de la cura – respecto a sujeto, subjetividad y a la temporalidad que les es propia.

Por otra parte, quisiera enumerar – y no será seguramente una lista exhaustiva, sino que entre todos podemos enriquecerla – quisiera enumerar algunas referencias a la palabra "SUJETO", en el psicoanálisis, dentro de la lógica de las enseñanzas de Lacan, sin desconocer los matices determinados por los tiempos en que fueran enunciadas cada una : SUJETO ES :

-efecto de un ste para otro significante,

-lo que un ste representa para un ste,

-fugaz,

-evanescente,

-efecto del corte,

-efecto de la producción del objeto de deseo,

-lo que no es sin el desprendimiento del objeto "a"

-el objeto es causa, el sujeto es efecto

-sujeto que no es producto (o producido) sino efecto

Podríamos seguir aquí enumerando.

Este sujeto de la fugacidad del relámpago en cada sesión, de cada sesión, que se repite diferente cada vez trazando lo que no puedo llamar sino una *metamorphosis*, no tiene otra materialidad que :

-la materialidad deseante,

-la materialidad gozante,

-la presencia de la angustia.

¿Creen que esto sea posible de ser soportado? ¿Creen que la subversión se haya operado efectivamente en nosotros, al extremo de incidir en nuestras palabras?

¿Cuánto tiempo transcurre antes de que un tal efecto se "recupere" en la perentoriedad de una identificación?

¿No serán esperables esos cierres – tal como dijera Freud a Fereczi, en Amsterdan, cuando solicitaba un poco de síntesis y le respondiendo que la palabra síntesis era un palabra vacía en el campo del psico-ana-lisis. Que no había que afligirse

[519] Alain Badiou – *Teoría del sujeto* – Ed. Prometeo.
[520] Alain Badiou – Entrevista de *Página 12* en su visita a Argentina.

en ese sentido, ya que si había una apertura del inconciente, una vez que pasaba por allí el analizante seguido por su analista, eso se cerraba?

¿Será del orden de lo necesario que se presentifique alguna cosa de la serie de eso que da consistencia(si puedo decirlo así), existencia situable (como por ejemplo el *Dasein* del neologismo de Heidegger), en las palabras *yo, tú, él, ella, nosotros,*…)?

Alguna cosa tan extraña – a la luz de la subversión - que Lacan, para intentar nombrarlo, tuvo que acudir a una frase tan neológica, contradictoria e ilógica como fue el decir : **una metáfora permanente**.

Esta fue una de esas frases-conceptos-para intentar hacer pasar algo : del mismo modo en que dijo *"metáfora-delirante" (que si es metáfora no es delirante, y si es delirante no es metáfora, pero que ha sido el modo de dar cuenta de esa extraña cosa que sostiene una estructura sin el ste del nombre del padre). O "Visualización-conceptual"* (que si es visualización no es conceptual y si es conceptual no es visualización)

Esa fue una frase de su enseñanza oral, dicha solo una vez. Y que la he rescatado porque me ha dado una pista, que es lo que quería poner a la discusión con ustedes :

No es pues de extrañar que la estructura apele a alguno de los soportes que fueran creados para dar un "soporte" – soporte en el sentido de las artes visuales – al ***Quantum*** , al *Ailleurs*, pero, que en este caso **sería un intento de contar con una referencia estable para sí**, una "*metáfora permanente*"[521] **ante la evanescente fugacidad de ese efecto que se hace presente en los avatares de un psicoanálisis, y que llamamos sujeto y su condición, la subjetividad**.

No sería preciso – ni conveniente – dejar de lado a estas referencias de sí, sino darles el estatuto de una metáfora…permanente y leer la función que en cada caso soportan.

Quizás se pueda leer así a algunos de los discursos que resbalan por la pendiente de la estabilidad o del anhelo de unicidad, de unificación, como en un momento fue el YO, otras el Self, interpretando que ese resbalón era ignorar que se trataba de una metáfora. De un intento "creacionista" con una metáfora.

Por ello es que los invitaba al intento de imaginar la diferencia entre una dirección de la cura signada por el ideal de un sujeto esperable en una estabilidad semejante ; y una dirección de la cura que tome en cuenta a la apelación a las instancias unificantes como una metáfora permanente.

Escríbanlo como puedan : entrecomillada, con un guión, sin espacio, subrayada.

Eso no importa, lo que si importa es escuchar esta invitación a preguntarse sobre **cómo está situado cada uno en relación a esto, y las consecuencias en la dirección de la cura y del manejo de la transferencia.**

[521] J. Lacan – Seminario IX, *La identificación* – 15/11/1961.

Una vez más pido a los amigos de la RLP que me digan si me he equivocado en esta apreciación, en esta lectura. Esto es importante para mí porque esta concepción forma parte, con sus singularidades, de cada análisis que conduzco.

Rosario-Brasilia

En el día de la primavera/del estudiante/del artista plástico de 2011

Observações sobre a pele do babaca ou Trair Lacan

Ricardo Goldenberg

Longa mesa de jantar, muitos convidados. O pai, à cabeceira, levanta da cadeira, bate com o garfo na taça e diz: "proponho uma torrada para a noiva e o noivo". Versão brasileira de "*a* toast *for the bride and groom*". Podemos rir, mas receio não nos sairmos muito melhor ao abordar o texto lacaniano em português.

Não se trata aqui de pontificar sobre como se deve ou não ler, mas de perguntar-se pelas conseqüencias do modo como nos chega a obra de Lacan. Textos tergiversados e nos quais a nossa língua é errada a ponto de caber a pergunta se o que se pretende demonstrar, despejando bibliografia assim ofendida, não é a tese lacaniana de que publicar é equivalente a produzir lixo[522].

Que o estilo do Lacan seja o que é (aforístico, gongórico, mallarmeano, críptico, alusivo; preciosista; maneirista; insuportável...) serve, com demasiada freqüencia, de álibi para um vale tudo e um descaso editorial que raia no total desrespeito pelo leitor suposto. E não tenho certeza se se aplica aqui a crítica ao ineficiente controle de qualidade de tantos produtos que, cuidados no exterior, são descuidados no Brasil (a embalagem pac pode ser aberta perfeitamente com os dedos, nos Estados Unidos; entre nós, apenas com ajuda de uma tesoura). Diz-se que enquanto haja quem os consuma, ou seja, enquanto houver mercado para eles, seguirão sendo fabricados e vendidos com a mesma (falta de) qualidade. Um lacanofrancês, a quem comentava que seu livro traduzido ao português era praticamente ilisível (tive que comprá-lo novamente no original, não por preciosismo mas para poder minimamente tirar proveito dele), respondeu que, segundo seu editor, "estava vendendo bem no Brasil".

"Está vendendo bem" como resposta ao "não dá para ler" quer dizer não só que o autor é bastante menos devotado à causa da "transmissão" do que pretende fazer acreditar, como que profissionais para quem a língua é o solo em que caminham, o ar que respiram, a carne que comem e a água que bebem se conformam alegremente com atrocidades como as que apresento a seguir, a título de vinhetas exemplares do que gostaria de chamar, parafraseando Jean-Claude Milner, *o ódio da língua*. Que o comentário de tais vinhetas seja mínimo deve-se a que me interessa menos os assuntos em pauta que a forma como nos chegam em nossa desditada língua. Não me detenho,

[522] *Poubellication.* É um neologismo, como todos, metade *blague* metade crítica ou passagem de um conceito, que junta publicação com lixo ("publixar", entre nós), aqui, no caso, crítica de uma política de leitura reinante no meio psicanalítico e universitário na década de sessenta.

portanto, nos detalhes, além do grau necessário para que se entendam as ilustrações. Cada uma delas poderia ser o ponto de partida de um trabalho. Se alguém se sentir devidamente provocado e se habilita, tanto melhor.

A violação da fechadura

Na "Abertura desta Compilação", nos *Escritos*, evoca-se um livro de 1714 de um tal de Alexander Pope chamado *The Rape of the Lock*. Trata-se de um romance galante cuja trama gira em torno da circulação de um cacho do cabelo roubado a uma moça chamada Belinda. Como *lock*, *boucle*, também quer dizer "fechadura", todo um artigo dedicado a esta evocação divaga a propósito da violação da fechadura da virgindade da moça. Não digo que seja improcedente, digo que uma abordagem desta passagem não pode desconhecer que, antes de entregar-se à metonímia da palavra *lock*, trata-se ali do caracol do cabelo da moça.

A alegre visão d'isso

Lacan brinca com o título de uma obra de Nietzsche traduzida ao francês como *Le Gai Savoir* —entre nós, *A Gaia Ciência.* Brinca, digo, escrevendo-o assim: *Le Gai Ça-voir*. Um trabalho brasileiro dedicado ao assunto entrega-se a todo tipo de elucubrações sobre "a alegria de ver o isso" sem indicar, em momento algum, que se trata de um jogo homofônico com o título de um livro de Nietzsche. Fato notório para o público francôfono do Seminário, solenemente ignorado pelo autor do texto em português.

A propósito de uma carta desviada

> *Ne boudez pas, j'évoque de biais ce que je répugne à couvrir de la carte forcée de la clinique.*
>
> *A savoir, la juste façon de répondre à la question: "Qui parle?" quand il s'agit du sujet de l'inconscient.*
>
> **Lacan** via **Jacques-Alain Miller**[523]
>
> *Don't go into a sulk, I am merely referring obliquely to what I am reluctant to cover with the distorting map of clinical medicine.*
>
> *Namely, the right way to reply to the question "who is speaking?", when it is the subject of the unconscious that is at issue.*
>
> **Lacan (**via **Jacques-Alain Miller)** via **Alan Sheridan**
>
> *No lo tomen a mal, evoco al sesgo lo que me resisto a cubrir con el mapa forzado de la clínica.*
>
> *A saber, la manera justa de contestar a la pregunta quién habla?, cuando se trata del sujeto del inconsciente.*
>
> **Lacan (**via **Jacques-Alain Miller)** via **Andrés Segovia**
>
> *Não façam cara feia, evoco de viés o que me repugna encobrir com a carta marcada da clínica*

[523] 1960

Qual seja, a maneira certa de responder à pergunta quem está falando?, quando se trata do sujeito do inconsciente.

Lacan (via **Jacques-Alain Miller)** via **Vera Ribeiro**

Não façam beicinho, evoco de viés o que me repugna cobrir com a carta forçada da clínica.

A saber, a maneira certa de responder à pergunta "quem está falando?", quando se trata do sujeito do inconsciente.

Lacan (via **Jacques-Alain Miller)** via **Ricardo Goldenberg**

Quando se fala dos ofícios impossíveis ninguém menciona o tradutor. Não deixa de ser uma grande injustiça, já que talvez seja o mais impossível de todos. Esta "carta forçada", que Lacan tirou da manga, para esconder logo a seguir, frente a uma audiência de estudantes de filosofia, convidados por Jan Wahl para ouví-lo discorrer sobre dialética, pode servir para ilustrar este ponto.

Em francês a expressão *forcer la carte a quelq'un* não é forçada. Significa coagir alguém a fazer algo que não queria ou não pretendia fazer, ao menos, não naquele momento. Como quando se diz "forçar a mão (ou a barra)" de alguém. A expressão francesa vem do ofício dos mágicos. O prestidigitador oferece o baralho ao espectador e empurra uma carta, sem que o outro desconfie que não está escolhendo livremente. Voltaremos a como a clínica poderia ser uma carta forçada. Antes, vejamos as opções dos tradutores frente ao texto de Lacan

Alan Sheridan e Andrés Segovia se perderam na geografia de Translacania, armados com uma cartografia digna de Jorge Luis Borges ou de Italo Calvino. Lembro que aquele "mapa forçado" deu o que falar a um navegante que desejava partir do porto de Buenos Aires, e que chegou à conclusão de que o problema devia ser de escala[524]. Já o norteamericano explica que se trata do "mapa distorcido da clínica médica", que impede o caminhante de encontrar a sua rota na procura do sujeito do inconsciente. Vera Ribeiro nos passa uma carta marcada na mão que nos dá, está melhor encaminhada, embora não se saiba muito bem de que jogo a clínica seria uma carta marcada, e marcada para ludibriar qual jogador.

Quem entendeu de que modo a clínica psicanalítica pode funcionar como uma carta *forçada* foi Bernardo Carvalho, quando se recusou a tomá-la das mãos de uma psicanalista com quem debatia sobre arte e loucura, durante uma mesa redonda. Não lembro as suas palavras exatas, mas a sua irritação com o que chamou "a atitude dos psicanalistas" de pôr a clínica como curinga, para completar qualquer mão e ganhar o jogo. E eu concordo com o escritor, a clínica, como o raio divino da história, não é um

[524] Borges conjecturava que o mapa ideal teria uma escala 1:1 e coincidiria pontualmente com o real geográfico.

argumento[525]. *Esta* seria a carta que Lacan se recusa a passar aos seus ouvintes da filosofia.

E por quê? Porque a clínica é precisamente o que pede uma fundamentação *de jure*, e esta não se consegue invocando, com ares de autoridade, as suas virtudes *de facto* (quaisquer sejam elas). O psicanalista se dispõe a conversar com os filósofos com o intuito de avançar na elaboração dos critérios de tal fundamentação, não para fazê-los engolir uma concepção de sujeito que talvez fosse repugnante para seus paladares educados no *cogito*[526].

As condições de possibilidade da clínica que faz existir este sujeito no real não são empíricas, nem ele é um dado natural. Faz-se necessário argumentar, e fazê-lo nos mesmos termos com que foi conceitualizada a noção de subjetividade até então. A subversão do sujeito é um acontecimento de discurso, e seu real se verifica clinicamente, sim, mas *não sem* precisas coordenadas teóricas de leitura, fora das quais ele não poderia sequer ser reconhecido.

Tive os gritos do tradutor, acabei com a sua raça!

> *Je vous laisse a rechercher dans Juliette, voire dans Les 120 journées, ces quelques passages où les personnages, tout occupés a assouvir sur ces victimes choisies leur avidité de tourments, entrent dans cette bizarre, singulière et curieuse transe, je vous le répète, plusieurs fois indiquée dans le texte de Sade, et qui s'exprime en ces mots étranges en effet qu'il me faut bien ici articuler : « J'ai eu, s'écrie le tourmenteur, j'ai eu la peau du con ».*

Lacan via **Jacques-Alain Miller**[527]

> *Les dejo buscar en "Juliette", y hasta en "Los 120 días...", esos pocos pasajes donde los personajes, ocupados en saciar sobre las víctimas elegidas su avidez de tormentos, entran en ese caprichoso, singular y curioso trance, lo repito, varias veces indicado en el texto de Sade, y que se expresa en estas extrañas palabras que tengo que articular aquí: "He tenido, exclama el torturador, he tenido la piel del imbécil." (J'ai eu, s'écrie le tourmenteur, j'ai eu la peau du con).*

Lacan (via **Jacques-Alain Miller**) via **Irene Agoff**

[525] Três rabinos discutem. Dois deles concordam, o terceiro discorda. Este último apela: "Que caia um ráio agora se eu estiver certo!" O raio cai. Os outros dois se entreolham espantados, mas um deles diz: "Não valeu, um raio não é um argumento".
[526] Menciono o sujeito porque era o tema de discussão: o sujeito que surge das formações do inconsciente e que Lacan se opõe a fundamentar a partir da empiria da clínica.
[527] 1962

> *Deixo-os procurar em Juliette, ou então em Les cent vingt journées,...o punhado de passagens em que os personagens, inteiramente ocupados em saciar com suas vítimas escolhidas a sua avidez de tormentos, entram num transe bizarro, singular e curioso, que se exprime em palavras tão estranhas, na verdade, que preciso articula-las aqui: Tive os gritos do torturador, acabei com a raça do imbecil.*
>
> **Lacan** (via **Jacques-Alain Miller**) via **Vera Ribeiro**

Há aqui dois estranhamentos, e são de grau diferente; o de Lacan, frente às palavras do personagem de Sade, e o dos tradutores, frente ao estranhamento de Lacan. Este último seria como que um estranhamento grau dois.

O tradutor espanhol nos deixa saber em nota de rodapé que *avoir la peau de quelq'un* quer dizer, coloquialmente, "vingar-se dele", mas opta por uma versão literal: *"he tenido la piel del imbécil"*.

A tradutora brasileira resolveu a mesma perplexidade entregando-se ao sentido figurado, o que a obriga a livrar-se a uma série de contorções e de reescrituras para botar na conta do Lacan uma frase coerente com o que ela entendeu do que ele disse. Ou seja, como tinha concluído que "*j'ai eu la peau du con*" devia ser entendido como "*acabei com a sua raça*", pois bem, devia decidir a raça de quem estava em jogo naquela ocasião. Decidiu que era a do carrasco. Então, em vez de "*Tive, gritou o torturador*" ela nos presentéia com um "*Tive os gritos do torturador*". E os leitores lusofalantes perguntar-se-ão em vão, quem fez o torturador gritar: foi Sade? Foi Lacan? Na minha opinião, haveria que escrever aqui: "Tive os gritos do *tradutor*, acabei com a sua raça!", assinado Jacques Lacan.

Mas o espanto de Lacan é de natureza muito diversa.

Todos parecem ter dado por líqüido e certo que ele se referia ao adjetivo *con* que, de fato traduz o nosso "babaca". Isso porque ninguém —a não ser meu amigo Alejandro Viviani, a quem devo a solução do enigma da pele do babaca— se deu ao trabalho de ir atrás da referência de Lacan. E a desonestidade de alguns chega ao ponto de incluir, em nota de rodapé "confrontar tal edição de *Os 120 dias de Sodoma,* ou a qual edição de *Juliette*", sem tão sequer terem aberto uma ou outra. Se o tivessem feito, teriam descoberto que não há nada em *Os 120 dias*[...] e portanto não é uma fonte, mas, em *A história de Juliette ou as prosperidades do vício* encontramos o seguinte:

> *O gabinete onde nos recebeu o duque era redondo; todo coberto de espelhos; no meio, havia um toco de coluna de mármore de aproximadamente seis polegadas de altura. Me fez subir a um pedestal; o valete, que nos dava as ordens e que servia aos prazeres do seu senhor, amarrou meus pés a correntes de bronze, colocadas de propósito no bloco; a seguir ergueu meus braços e os amarrou a uma corda que os mantinha tão alto quanto era possível.*

Só depois disso o duque se aproximou; até então ele estivera refestelado em um canapé, onde estimulava de leve seu membro. Totalmente nú da cintura para baixo, cobria seu peito um simples colete de setim marrom; seus braços estavam descobertos; no esquerdo tinha um punhado de vergas, finas e flexíveis, amarradas com um laço preto. O duque, de quarenta anos, tinha uma expressão muito dura, e pensei que a sua moral não seria mais doce que seu aspecto.

—Lubin— disse ao seu valete —, esta parece-me melhor do que as outras, sua bunda é mais fofa, sua pela mais delicada, seu rosto mais interessante; a compadeço porque vai sofrer mais.

E, assim falando, o vilão, aproximando seu fucinho do meu traseiro, beijou primeiro e mordeu depois. Solto um berro.

—Ah, ah!, és sensível, ao que parece. Tanto pior, pois ainda não terminamos consigo.

*E nesse momento senti como suas unhas curvas afundavam profundamente em minhas nádegas, arrancando-me a pele em dois ou três lugares. Novos gritos que lancei só fizeram excitar mais ainda aquele celerado, que levou então dois de seus dedos ao interior da minha vagina, só retirando-os junto com a pele dilacerada desse lugar delicado***. —Lubin— diz então, mostrando seus dedos ensangüentados ao seu valete —, meu caro Lubin, triunfo!, estou com a pele da boceta.**

E assim dizendo, a pôs na cabeça do membro de Lubin, que naquele momento apresentava a maior ereção.

Je triomphe ! j'ai de la peau du con.

O trabalho de leitura está feito com o esclarecimento deste *con*, derivado do latim *cunnus* e que deu *cunt*, em inglês e *coño*, em espanhol? Claro que não!, mal começou, mas convenhamos que o espanto, ou diria até, o encantamento de Lacan —que está por sua vez colecionando figuras do recém inventado objeto (a)— frente ao éxtase do duque exibindo, como um trofeu, a pele arrancada da vagina, revela-se bastante menos enigmático. E ainda que esta pele dê pano para manga, não há de ser para confeccionar a carapuça delirante com que se veste uma eminente psicanalista argentina ao divagar a partir de um suposto babaca esfolado.

Lacan traidor de Freud

Nada mais oportuno que encerrar estas reflexões com Lacan *lendo* (o gerúndio aqui é de necessidade) um aforismo freudiano. Falo da máxima *wo es war, soll ich werden* e dos seis ou vinte modos diferentes de Lacan traduzí-la.

Poderiamos supor que procura a versão mais fiel ao mestre, ao passo que deveríamos perceber que está confiscando-lhe a expressão para melhor afetar o francês que fala. É isso mesmo, ele faz (ou pretende fazer) algo à língua – assim como o duque de Sade "fez mal à moça".

Cabe conjecturar se não está usando o alemão do outro para torturar a língua à qual está acorrentado; quem sabe levá-la ao limite, até tocar o ponto de uma impossível separação. Como Mallarmé fizera ou como Joyce, com o inglês. O problema é que ao comer Freud, Lacan não apenas o assimila, ele mesmo se transforma. Quero dizer que traduzir Freud, criticar-lhe o conceito e elaborar o próprio são um só e único movimento.

Dirão vocês que o francófono está mais interessado na própria língua que na do outro; que o alemão deve servir-lhe e não o contrário. Como não concordar com tal opinião? Mas o *che vuoi?* —que se diz em italiano, mas é uma referência literária francesa—, não se dirige a nós por acaso, quando não somos franceses e nos defrontamos com um *là où c'était, je doit advenir*? Haroldo de Campos propunha *transcriar* em vez de traduzir, com o intuito de indicar o desafio lançado pelo livro ao tradutor como escritor. A obra desafia-o a ousar apropriar-se, por sua conta e risco, do texto do autor, menos para transferir-lhe o significado que para se deixar transpassar pelo espírito da sua letra.

Nossos tradutores conformistas, conservadores ou simplesmente preguiçosos, costumam abdicar da vantagem que temos em relação aos franceses, por possuirmos dois verbos, *ser* e *estar*, ali onde eles tem apenas um, *être*, e optam por normalizar a versão, traduzindo *sempre* o *là où c'était* como "lá onde isso *era*".

Com esta opção, que responde a uma política da língua que não se reconhece como tal, perdem (e os leitores brasileiros e argentinos junto com eles) todas as nuances teóricas e clínicas que Lacan, com tanta dificuldade – devido, precisamente, ao verbo único –, tenta fazer passar para os franceses, e que teria sido tão fácil aproveitar em nossas línguas. Ou seja, nos privamos de um recurso que não apenas deixaria a versão mais bonita, como mais preciso o conceito. Cortazar não estava sendo apenas gentil, acredito, quando escreveu que a versão de Haroldo de Campos (voltando a ele) de não lembro qual poema seu melhorava o original, isto é, dizia melhor em português o que ele queria dizer em castelhano.

Não fosse pelo trabalho de leitor de Lacan, o *Wo Es war, soll Ich werden* nunca teria se tornado a máxima do fim da análise. Existem vários ensaios sobre este assunto e não me parece necessário acrescentar-lhe outro. Resumo apenas o percurso de sua leitura.

A 31ª das *Novas conferências de introdução à psicanálise*, de 1932, conclui com esta frase: Wo es war, soll Ich werden: Es ist Kulturarbeit wie die Trockenlegung der Zuydersee. "É um trabalho de civilização, como a drenagem do Zuydersee" (Freud, [1932] 1989, p. 74). Portanto, assim como a civilização ganha ao mar terra para cultivar, assim a psicanálise ganha ao Isso território para o Eu.

Além de escolher uma figura espacial (*Wo* quer dizer "onde"), Freud não disse nem *das Es* nem *das Ich*, "como fazia habitualmente para designar essas instâncias em que havia ordenado, já fazia dez anos, sua nova tópica". Ou seja, está *usando* "eu" e "isso" como pronomes na frase, não como substantivos, nuance que não escapa a Lacan e que ele tenta por sua vez fazer passar aos seus leitores, ainda que ao preço de um certo forçamento da sua própria língua: "*Là où c'était, peut-on dire, là où s'était, voudrions-*

nous faire qu'on entendît, c'est mon devoir que je vienne à être". Quinet nos entrega esta sentença assim: "Ali onde isso era, como se pode dizer, ou ali onde se era, gostariamos de fazer com que se ouvisse, é meu dever que eu venha a ser"[528]. A opção por "ser" se justifica plenamente aqui porquanto Lacan estava em 1955 pesadamente sob a influência da concepção heideggeriana da linguagem como "morada do ser"[529]. Ele mesmo não deixa lugar a dúvidas, já que antes tinha escrito:

> […] é no lugar, *Wo*, onde *Es*, sujeito desprovido de qualquer *das* ou de qualquer outro artigo objetivante (é de um lugar de ser que se trata) era, *war*, é nesse lugar que *soll*, devo – e é um dever moral que se anuncia aí, como confirma a única frase que sucede a esta para encerrar o capítulo – *Ich*, ali devo […] *werden*, tornar-me, isto é, não sobrevir, nem tampouco advir, mas vir à luz, desse lugar mesmo como lugar de ser[530].

Não é contudo a mesma situação dez anos mais tarde, quando conjectura uma *lógica da fantasia* e problematiza o *ato do psicanalista*. E aqui já não se justifica de modo algúm traduzir *être* sistematicamente por "ser". Minha reivindicação de "estar" pode parecer um preciosismo estilístico, mas a descrição do ato analítico mediante o semi-grupo de Klein feita em 1968, fica incompreensível se nos privarmos do recurso a este verbo. A título de ilustração:

> Estou ali naquele "penso"? [*Est-ce que dans ce "je pense", j'y suis?*]. Para estar lá [*pour être là*] como inconsciente não é necessário que eu tenha pensado [conscientemente] como pensamento o que concerne ao meu inconsciente. Lá onde o penso é para deixar de estar em casa [*là où je le pense, c'est pour ne plus être chez moi*]. Não estou mais lá [*Je n'y suis plus*]. Não estou mais lá em termos de linguagem, do mesmo jeito que, quando faço responder à pessoa que atende a campainha: "O Sr. não está", trata-se de um eu não estou enquanto que é dito.[531]

Ou seja, em que pese o oxímoro, quando me apercebo dos "pensamentos inconscientes" (*unbewußte Gedanken*), sou obrigado a concluir que já estava neles sem me dar conta. Para que complicar, então, com considerações metafísicas o *là où c'était, je dois advenir***,** se ele passa suavemente para o português e exprime a nossa experiência como "*lá onde estava, devo advir*"? Onde estava mesmo? Onde é que eu estava com a cabeça? Como o pai que estava morto e não sabia, eu estava, não ciente, na outra cena, no *andere Schauplatz*, no teatro do meu Outro; no inconsciente. Em suma, lá onde estava de fato e sem saber devo passar a estar de pleno direito. E isso é todo o ser de que disponho (e não parece pouco).

[528] Lacan, [1955] 1998, p. 419
[529] Se bem que *Dasein*, diga muito literalmente, "estar aí". Em *Os conceitos fundamentais da metafísica*, de 1930, quando explica que a "pedra é sem mundo", diz que ela "é o que é, e está aí (*Da*) onde está" e tudo isso vai com o mesmo *sein.*
[530] Lacan J., [1955] 1998, p. 418
[531] Lacan, 1968. Versão da *Association Freudienne Internationale.*

El amor en los tiempos del goce

Ricardo Landeira

El otro día, escuchaba a una analizante quejarse amargamente porque el hombre a quién ama, no la trata bien.

Ella le dijo, reprochándole, que esto era porque él no la quería; a lo que agregó, que si la quisiera, la trataría de otro modo. Luego, completó su pensamiento con esto: *"Porque, entonces, ¿qué soy yo para él?"*

¿Cuántas veces hemos oído esta asociación de ideas en nuestro consultorio?, ¿a ustedes, esto le es extraño?

Son frases muy comunes, que sin embargo sostienen una cadena lógica que es bueno que analicemos, porque está en juego el amor, en este caso en su dimensión de enamoramiento, de eso se trata en esta joven analizante; también está la expectativa de un bien a recibir y por el contrario, se vive un maltrato; y finalmente, también está en juego la identidad.

¡Cuánta heterogeneidad contenida en estos enlaces discursivos!, ¡cuántos siglos que se precipitan en un instante, en un decir, y que conllevan un saber sobre el amor!, y esto realizado con una trama de causalidades que se sostienen en la creencia de la adecuación entre la causa amorosa y el efecto esperado.

Voy a ir rápidamente en algunas puntualizaciones para llegar a donde espero arribar.

En el amor, mejor aún, en el enamoramiento, se "elige" al otro por un signo, también por una imagen, esto lo sabemos, y a partir de ahí sostenemos ese sentimiento en un discurso, en una trama que tiende a suspender lo Real, aquello de que "no hay relación sexual".

Lo que esta analizante de la que les hablé, no sabía o aún no quería saber, es que el amor, por más fuerte que sea, no conduce, necesariamente, al bien que se espera. Sino, a un bien que no está inscripto en el afecto, en el amor, sino, básicamente en el goce, y sabemos que el goce no es uno, y que se anuda en la estructura de maneras diferentes.

Ella como buena cristiana, tiene presente *"el amarás a tu prójimo como a ti mismo"* de los Evangelios, lo que ya Freud denunció desde su "Malestar en la cultura", porque el hombre no ama al otro como a sí mismo, ahí donde aparece la crueldad; a lo

que podemos agregar, que esto también reposa en un supuesto que no siempre se cumple, pues se espera que ese sujeto también se ame bien a sí mismo.

El enamoramiento pone en juego un intercambio de afectos, de discursos y de imágenes, pero también abre la posibilidad de que los goces predominantes en uno y en otro de los enamorados se pongan en juego a partir de la interacción. Esto es así, por lo que no hay contradicción lógica entre amar y el realizar actos que llevan a un bien que no es el deseado por el otro.

Cuando dice*:"Él no me quiere, si me quisiera. . .",* este aserto no es real, es justamente por amor, al ponerse en juego ciertos goces, que también se puede dañar al otro, hacerse dañar o inclusive, hasta la muerte.

¿O es que ustedes piensan, que estas consecuencias trágicas que estamos viviendo, de tantas mujeres asesinadas por sus maridos, compañeros, y ex maridos, es por falta de amor?, ¿o porque el amor no es suficientemente intenso?, o ¿porque es un amor "enfermizo"?

¿Es que las matan porque no las quieren, o vemos ahí vehiculizarse, en un afecto que logra borrar los límites y las barreras represivas, un goce que hace que el otro sea idéntico o parecido a lo que se quiere que sea?, ¿y aún cuando no hay una muerte en juego, cuál es el goce predominante en uno y en otro?

Entonces, primero abrimos la puerta, lo dejamos entrar y luego vemos qué quiere.

Por lo que el amar, poco o mucho a alguien, por sí, no determina lo que se realiza, justo es ahí, donde se denuncia que el objeto del amor no es el mismo que el del goce, aunque ambos se dirijan a la misma persona. De allí que la fantasía o el señuelo amoroso, no coincide con lo que la pulsión procura en el otro. ¿O es que con el amor se domina o se llega a la pretendida "organización genital" como comando de los goces?

Entonces puntualicemos, el que nos amen o el que amemos, no supone por si un bien determinado, sino que abre la posibilidad al intercambio de goces, y los bienes que desde ellos se realicen. Los amores llamados "clásicos", "ejemplares", aquellos que generalmente están marcados por la imposibilidad de reunión, o por el fin trágico de la muerte, atestiguan de qué modo se evita o se pone en juego un goce que opera a partir del afecto.

En la neurosis, encontramos que se da un predominio del fantasma, allí donde el goce articulado en el deseo, en los síntomas, o más allá, y las marcas respectivas, van a ser activados en la relación amorosa.

Pero finalmente, esta analizante pregunta más: *"qué soy yo para él?"*, interrogante que nos lleva más allá, justamente al tercer elemento, que es la identidad buscada.

Y acá se pone en juego lo que está detrás de toda demanda de amor: el reconocimiento del otro, la identidad que esperamos desde el otro. Que nos nombre de otra manera, que dé otro sentido a nuestras marcas, y quizá, hasta que ayude a anudar

nuestra estructura de otra manera. La búsqueda, si lo podemos llamar así, de un narcisismo terciario, entre transitorio y suplementario.

Recuerdo esa frase de Nietzsche - que se encuentra en una de las últimas misivas dirigidas al erudito y crítico danés Georg Brandes-, que dice de esa relación peculiar con el reconocimiento desde el Otro:

"Después que tú me descubriste, no fue complicado encontrarme: ahora la dificultad está en perderme."

Esto lo relaciono con el Lacan que en "La instancia de la letra. . ." nos daba una mano para pensar esto:

"Si dije que el inconsciente es el discurso del Otro [Autre] con una A mayúscula, es para indicar el más allá donde se anuda el reconocimiento del deseo con el deseo del reconocimiento." (Lacan, Jacques. "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. III La letra, El ser y El Otro)

En el amor, como también en el odio, uno sueña al otro, de ese modo lo crea, y este personaje del sueño a su vez nos sueña, *tal como lo deseamos*. En los enamoramientos nos pasamos soñando a alguien, con la esperanza de que a su vez nos sueñe.

Por ello, ¿quiénes somos?, ¿somos los que soñamos o somos lo que sueña el personaje de nuestros sueños?, hay veces que llegamos a dudar en relación a nuestra identidad, otras veces, ya no hay ni duda, y pasamos a ser, eso.

Esto es lo que Lacan nos trasmite en su seminario "Aún" en relación al amor:

"Es imposible que el sujeto no desee no saber demasiado en lo tocante a este encuentro eminentemente contingente con el otro. Por eso, del otro pasa al ser prendido a él" (Seminario "Aún", Paidós. pág. 176)

Lo que está en juego, es lo que tiene y no tiene inscripción en la estructura, y esto referido al ser del sujeto, o como dice Lacan en una frase acertada : *"al ser prendido a él"* que se pone en escena con el otro de la transferencia.

En el nuevo enlace, desde la transferencia, se vuelve a poner en juego la interrogación por lo que fundamentalmente el sujeto es. Pero sabemos que:

"La relación del ser con el ser no es la relación de armonía que desde siempre, no se sabe muy bien porqué, nos adereza una tradición en la que Aristóteles, que no ve en ella más que goce supremo, confluye con el cristianismo, para quien es beatitud. Esto es perderse en la aprehensión de un espejismo. El amor es quien aborda en el encuentro al ser como tal." (Ibíd. pág. 176)

"El amor que aborda al ser,)no surge de allí lo que hace del ser aquello que sólo se sostiene por errarse? . . .Abordar al ser,)no estriba en esto lo extremo del amor, el más grande amor?. Y el más grande amor. . . el más grande amor acaba en odio." (Ibíd. Pág. 76)

¿Qué somos para el otro?, ¿quién soy para ti?, ¿quién o qué eres tú para mí?, ¿qué quiero que tú hagas de mí?, ¿quién te hago para ser?

Les propongo anudar los tres, amor, goce e identidad, en el nudo borromeo, tomando en cuenta lo que nos dice Lacan:

" . . .la religión verdadera, es la verdadera puesto que inventó esa cosa —esa cosa sublime—, de la trinidad. Ella vio que hacían falta tres. Que hacían falta tres redondeles de hilo de consistencia estrictamente igual para que algo funcione. Sin embargo, es curioso que para (todos) los fines, eso produzca lo que produce en lo que concierne al amor. . ." (Seminario "Los no incautos yeran", clase 4, de 18.12.73)

¿Qué es lo que produce?, nos lo dice:

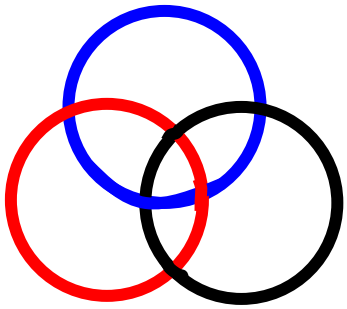
". . .¿qué nos demuestra el redondel de hilo de lo Imaginario tomado como medio? Que lo que él soporta es, nada menos, lo que hay que llamar amor. El amor, por así decir, en su lugar, el que tuvo desde siempre."

Por tanto con el amor se enlaza a los otros dos, es el "medio" para utilizar las palabras del maestro.

. . .hay un inverso: verán ustedes cómo, si el amor deviene realmente el medio por el cual la muerte se une al goce, el hombre y la mujer, el ser con el saber, se viene realmente el medio, el amor no se define ya como fracaso. Porque sólo el medio puede desanudar uno del otro." (Ibíd.)

Tomemos esta indicación de Lacan, los tres son heterogéneos, y están anudados, de modo tal, que podemos afirmar que uno no subsiste sin el otro, como en el anudamiento borromeo y también con la trenza. El amor anudando goce e identidad.

Afecto (Amor-odio)



Goce **Identidad**

Escribo en el nudo superior el amor y también el odio, porque a través del odio se enlaza un goce y también una identidad, la que, o viene desde el otro, o se constituye virtualmente por contraste con el lugar en que se sitúa al odiado. Los otros dos anillos son el goce y la identidad.

Veamos qué sucede en las parejas, si no hay amor, enlace, el goce que toma al otro como objeto parcial no se realiza, y por tanto, tampoco el reconocimiento desde el Otro que tiene como consecuencia a la identidad buscada.

¿Puede subsistir el amor con una persona si no hay goce?, esto no es posible, ya sea que esté en juego el goce integrado en el deseo, así como otro tipo de goce, la estructura del amante u odiante, lo va a tomar al otro desde la pulsión prevaleciente.

Y finalmente, la identidad, vale decir, la identificación al signo que recibimos desde el Otro, ¿puede faltar?, ¿es que hay una relación afectiva en que estén implicados el amor y el goce, donde como consecuencia no se produzca el reconocimiento en el Otro? Por ello, podemos decir, que el tipo de goce en juego va a determinar la identidad, ya sea el goce oral, anal, fálico, escópico, etc.

Hay un caso que es paradigmático a los efectos de analizar esta interacción de los tres que les estoy proponiendo, el del Hombre de los lobos.

Veamos como esto se da en Sergeï Pankeiev, en el amor, goce e identidad, están las dos escenas, la actual del encuentro, y "la otra escena", esa que sólo el psicoanálisis puede producir a través del discurso:

Voy a manejar un texto llamado "Memorias del hombre de los lobos" que es escrito por el propio Sergeï. No es por tanto el caso clínico de Freud, no es lo que escribe Muriel Gardiner sobre él, ni tampoco el del caso de Ruth Mack Brunswick.

¿Conocen la historia del hombre de los lobos?, en determinado momento él estaba padeciendo esos continuos ataques depresivos, psiquiátricamente lo habrían diagnosticado como un maníaco depresivo, tenía ciclos, momentos de depresión y de euforia, se estaban sucediendo situaciones muy importantes en su vida, entre otras, la más cercana, la muerte de su hermana Anna por suicidio, y él estaba en ese momento en una situación de crisis, se hacía acompañar permanentemente a cada una de las internaciones y consultas que hacía por toda Europa a los efectos de que lo pudieran ayudar. Esto que les voy a leer es anterior a que él comience el análisis con Freud, muy poco antes, es de 1908 y el análisis con Freud se inicia en 1909:

"El Dr. H y yo pasábamos en Munich en el Hotel, pero poco días después yo me mudaba al sanatorio, que había recomendado Kraepelin, , tanto el sanatorio como su director y el ayudante de éste, un holandés, nos causaron favorable impresión a ambos. Como todo marchaba, al parecer, de acuerdo a lo planeado, decidimos que en el término de unos días el Dr. H. volvería a San Petesburgo, (***hasta ahí está haciendo la crónica de lo que estaba pasando en esta internación***). En ese momento era carnaval y a la noche del día que yo me mudaba al sanatorio iba a realizarse allí un baile de disfraz para el personal y las enfermeras. El Dr. H y yo también fuimos invitados." ("Las Memorias del Hombre de los Lobos", Ed. Nueva Visión, pág. 66) (lo que está entre paréntesis es agregado por mí)

Y ahora viene la descripción de lo que es el impacto a través de la mirada, lo que llamamos el "flechazo del amor", de una imagen, un significante y la puesta en escena del enamoramiento, escuchen como él lo dice:

“Al mirar a los bailarines me impresionó inmediatamente una mujer de extraordinaria belleza. Tendría quizás algo más de 25 años, o sea algunos más que yo, eso no me molestaba ya que siempre preferí las maduras. Llevaba el pelo negro azulado peinado con raya al medio y sus rasgos eran tan regulares y delicados que podrían haber sido cincelados por un escultor. Estaba vestida de turca y como era de tipo decididamente meridional e incluso con algunos rasgos orientales, el vestido le sentaba muy bien y no podría haber sido mejor elegido. Los demás bailarines tenían un aire preguntón y a veces payasesco, pero ella mantuvo todo el tiempo su expresión de seriedad, que por más que contrastara con la alegría de los otros, de ningún modo parecía fuera de lugar. Esa mujer me fascinó de tal manera que no dejaba de preguntarme cómo era posible que semejante aparición de las mil y una noches hubiera llegado a estar empleada en un sanatorio de Baviera. (Ibíd.)

En esta descripción de la mujer, aparecen los rasgos significativos de una imagen y también un significante, el de “turca”. Ya tenemos los elementos necesarios para poner en juego los afectos; luego vamos a exponer, como ello está determinado desde el goce y la identidad, que están anudados.

Por un lado, como dice Lacan en un nivel de "alienación" el sujeto a partir de esta angustia y del goce que queda nombrado con ella, se precipita hacia la “turca”, realiza un acto donde se incluye en una escena.

Así nos dice Sergeï lo que le estaba pasando en ese momento:

"En tanto que entonces el síntoma principal de mi estado había sido hasta ese momento la carencia de "relaciones" y el vacío espiritual que ello me provocaba, lo que sentía ahora era exactamente lo contrario, entonces la vida me había parecido vacía y todo se me había presentado como irreal. . . " ("Las Memorias del Hombre de los Lobos", Ed. Nueva Visión, pág. 66)

Me gusta la descripción que él hace, donde la realidad se le presenta como irreal y como vacío, los elementos concretos comienzan como a desdibujarse, escuchen ustedes eso; en entorno al fantasma de este sujeto había algo que se estaba produciendo antes de ese encuentro, algo del anudamiento del sujeto no podía dar cuenta ya de los objetos, se desdibujaba en las imágenes, y entonces aparecía un vacío en su estructura, estas son sus palabras:

"Hasta el punto de que las personas se me aparecían como muñecas de cera marionetas con cuerda con quienes no podía establecer el menor contacto. Ahora aceptaba plenamente la vida que me parecía enormemente gratificante, pero únicamente a condición de que Teresa **(ese es el nombre a esa aparición que él tuvo, la persona que significó para él este encuentro)** estuviera dispuesta a entablar una relación amorosa conmigo." (Ibíd. Pág. 67) (lo que está entre paréntesis es mío)

¿A qué lo lleva esto? A precipitarse en la escena, a intentar atrapar el objeto de la imagen:

"Había venido a Munich para llevar y disfrutar una existencia tranquila y contemplativa en un sanatorio alemán – o por lo menos tal había sido mi idea en San

Petesburgo – y ahora, pasados unos pocos días, estaba inesperadamente decidido a zambullirme de la manera más temeraria en una aventura amorosa que requeriría toda mi fuerza y mi energía." (Ibíd.)

Sergeï quedó fascinado, paralizado ante la imagen que produjo su mirada, donde reconocía elementos de su propia estructura en el campo del Otro, era la posibilidad de un goce escópico que creaba un objeto.

Y justamente por ello, esta mujer tomada desde la imagen y el significante, pasa a ser alguien muy especial, cubre gran parte de su vida, desde ahí hasta su final; digamos que es en ese tiempo, es el eje de la vida de él, por lo que es sorprendente que no aparezca ni mencionada en el caso de Freud. Sergeï trata de analizar con Freud ese goce y no lo logra. Y vuelve, una y otra vez sobre Teresa:

"Quisiera mencionar que el profesor Freud evaluaba en sentido positivo mis esfuerzos por conquistar a Teresa. Los consideraba una "apertura hacia la mujer" y en una ocasión llegó a decir que se trataba de mi "mayor logro" (Ibíd. Pág. 74)

Entonces, Sergeï enlaza su goce atrapado en una imagen "sin palabras" a través de una dis-toria amorosa, pero él no sabe lo que está en juego, en relación a su goce y a su identidad. Y a partir de allí, se pasa hablando de Teresa, de esa "imposible" Teresa que se termina suicidando.

Freud ante el enamoramiento de Sergeï se mueve aplicando la *regla de abstinencia*, le prohíbe que se junte o case con ella hasta que avance el análisis, pero lo que quedaba como resto de ese encuentro, la imagen en que se incluye Teresa resta sin analizar y también aquello que está sosteniendo la imagen, me refiero el significante "turca", el goce y la identidad que a Sergeï le viene desde el Otro.

El significante "Turco" les recuerdo, que tiene dos momentos significativos en la dis-toria:

- uno anterior al encuentro con el goce: y es en la infancia de Sergeï, según sus Memorias, una de las institutrices Miss Elizabeth, que*: ". . . por más que había nacido en Rusia, en realidad era búlgara"* les contaba de la guerra ruso-turca por la cual los búlgaros fueron liberados, de *"las atrocidades que los turcos habían cometido antes contra los búlgaros"*, y dice Sergeï, *"no recuerdo otra cosa de ella"*, vean como de ella retuvo lo que hacía a su fantasma.

- Y durante la cura con Ruth Mack Brunswick en uno de los sueños allí relatados, donde él se somete ante los símbolos de Turquía.

El significante "turca" que aparece en el campo del Otro, está diciendo en su vuelta sobre el sujeto de su posición de eunuco, allí está la identidad inconsciente de la elección, porque "turca" no es sino el eslabón consciente que nos conduce a un nombre que queda oculto, a una identidad inconsciente.

¿Por qué tanto Freud como Ruth Mack Brunswick esto no lo trabajaron, porque ello siguió insistiendo en su análisis?

Ellos interpretaron las secuencias de la posición fantasmática del sujeto ante el padre, dejando como resto lo que *de* padre en la estructura nombra al goce. El bordeamiento de este goce a través de la letra podría levantar lo que realiza el enlace amoroso, y así hacer caer el objeto que obtura al Otro primordial.

Así el hombre de los lobos no sólo queda atado a ese goce, sino también a los mandatos del Otro primordial ante los cuales está sometido, vean como una escena, la primordial determina la escena del encuentro gozoso, amoroso e identitario

El goce escópico que él encuentra al producir esa imagen, y que toma el signo de la "turca", realiza el goce del Otro primario, que es la otra cara del padre castrador o del padre que lo penetra sexualmente.

Y Sergeï culmina su vida identificándose, alienándose en un objeto que sólo puede caer. Posición masoquista por excelencia, sacrificial, como el objeto que nombra el mandato materno. Esto es lo que la père-version en tanto que goce del padre, somete a Sergeï.

Esta imagen de la turca que cubre la falta anterior, es un lugar mortífero, que llena la pregunta por lo que no tiene registro y lo ubica en lo que es, precisamente ante la turca, digamos ante su madre. Así aparecen los tres enlazados, el enamoramiento, el goce masoquista que lo posiciona como el objeto del goce del Otro primordial, y la identidad de un hombre castrado, un eunuco, dispuesto a lo sacrificial.

Pero quiero llegar a decir que esta trinidad del amor, como vimos en el caso de Sergeï no es sino una construcción de una escena sobre otra; y vemos que esta escena básica, finalmente va a determinar lo que suceda en la pareja.

El amor es un intento de suspensión de lo imposible de lo Real según dice Lacan, pero es también un intento de superar el estado anterior de cada sujeto. Y estos dos elementos tienen un orden, *es por el estado anterior, que se intenta inconscientemente suspender aquello de lo real, que ha hecho intrusión.*

Creo que es importante este orden en la situación estructural, pues nadie "intenta" suspender lo que no tiene inscripción en lo Real, si no hay algo de lo Real, una punta, para usar términos de Lacan, una punta de lo Real que por su inmisión, ya ha cambiado la homeostasis de una posición subjetiva.

Pero el nuevo tiempo, irremediablemente, va a estar asociado a la escena anterior. Por ello en el amor no sólo el engaño se juega en relación al otro, sino primariamente uno se engaña, al creer que esa escena es la que prevalece, y es la que va a permanecer, la que será, quizá, eterna. El tiempo del amor, y lo que él conlleva, sólo termina cuando el amor cesa de escribirse, ahí donde el sufrimiento anticipa la vuelta a la escena previa, sólo cubierta. De allí la importancia de analizar lo que básicamente está en juego en el amor, la búsqueda de enlace, no solo entre los seres, también en relación al goce y la identidad.

Pero el amor, según dicen los poetas, aún sigue siendo un buen remedio. Como dijo Pablo Neruda: “Si nada nos salva de la muerte, al menos que el amor nos salve de la vida.”

Reunión Lacanoamericana de

Psicoanálisis de Brasilia – Septiembre de 2011

Actualmente el síntoma

Roberto Consolo

Actualmente, por ahora, es un adverbio de tiempo. Y el tiempo, que es una advertencia del lenguaje, es tan inmanente a nuestra existencia como el lenguaje mismo. Todo lo que es, existe en el tiempo. Sabemos que el inconciente es atemporal, pero no su existencia, sino su lógica. Y que los tiempos de una cura son lógicos y no cronológicos, pero su desarrollo corresponde irremediablemente a la superposición de ambos, como dimensiones paralelas. Si el análisis nos permite superar la vejez del Otro con la que el sujeto nace y llegar a jóvenes, en un sentido tan inevitable como irónico, analizante y analista, envejecen a la vez. Una famosa reflexión del libro I de la metafísica de Heidegger, dice bastante bien algo de nuestro momento actual, que es lo que pretendo indagar respecto del síntoma, lo real y el psicoanálisis. Lo cito: "*Cuando el tiempo sólo sea rapidez, instantaneidad y simultaneidad, mientras que lo temporal, entendido como acontecer histórico, haya desaparecido de la existencia de todos, entonces, justamente entonces, volverán a atravesar todo este aquelarre como fantasmas las preguntas: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?"* Es decir, que cuando al tiempo le quede poco de tiempo, de devenir, de sucesión, de historia, y todo lo sólido se desvanezca en el aire de la instantaneidad, el zapping y la adrenalina; cuando se pase de lo banal a la desidia conceptual, es decir, cuando el vapuleo de lo simbólico muestre otra vez la dificultad y facultad de hacer una cifra que amarre los goces del sujeto, entonces, estará ahí y seguirá estando como una garantía, el síntoma. Que tranquilidad nos da su permanencia. Nosotros vamos a seguir estando entonces. ¿Será así? El síntoma, como el único real al que tendríamos acceso, va a seguir ahí, porque nace al mismo tiempo que la estructura del lenguaje. El asunto es qué hacemos con este síntoma, proteico, mutante, que va a perdurar, para que mantenga su estatuto. Decir que el síntoma sobrevivirá, no es más que una obviedad. Su estructura es una invariante. No solo es preciso que entregue su cuota de dolor para que alguien quede advertido de su presencia, sino que pueda ser leído para que encuentre su lugar en el Sujeto, y no como ruido, mancha, o como un cuerpo extraño que hay que extirpar de la vida con una buena conducta.

Para la medicina, incluso para la psicología, hasta hoy el síntoma es un índex, un concepto estadístico, sumario, casi catastral. Pero, desde *"Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas"* de 1893, Freud nos revela al síntoma dependiente del lenguaje. Luego, planteado como solución de compromiso, satisfacción sexual sustituta, producción de sentido y retorno

de lo reprimido, refunda al concepto de síntoma en toda su extensión. Lacan lo entenderá con sus tres: lo real del goce que parasita al sujeto, lo simbólico del significante reprimido, que metaforiza y semidice una verdad, y lo imaginario del sentido; es decir, el conjunto de sentimientos que ocasiona, y la serie de significados que figuran su malestar, o el enigmático sinsentido que produce. No solo el dolor, sino el enigma que crea el síntoma como sentido por venir, es fundamental para encontrar su cifra. Es el enigma el que le da la oportunidad al sujeto para referenciarse en el otro. Que ese sujeto sapa que hay un otro, un analista, a quien puede atribuirle su enigma bajo la forma de un saber. Saber supuesto que realiza la primera vertiente del sujeto supuesto saber: la imaginaria; imprescindible para una consulta. Pero a la vez el síntoma es algo normal, en el sentido de que es norma, pauta que nos conduce como un camino, a una dit- mensión de la verdad. Verdad que como un relámpago muestra la posibilidad de un viraje para la vida del sujeto. Porque ningún saber produce mejor y mas creencia, que la verdad de cada uno. Entonces el síntoma, es homogéneo a la realidad sexual del inconciente, como S1, en la medida que convoca imprescindible al padre como inscripción inconciente. De hecho, en un sentido estructural, el síntoma es uno de los nombres del padre. Esto es lo normal. Como cuando leemos que "*eso que se llama síntoma neurótico es simplemente algo que nos permite vivir"*, porque somos animales enfermos de lenguaje, que en el mejor de los casos hacemos de la pura existencia algo vivible. Aunque por otro lado, al síntoma también lo encontramos como patológico, si vale el término, en la medida en que es retorno, que perturba la subjetividad con un goce que es dolor. Dos caras inseparables del síntoma antes de saber hacer algo con él.

En *"La tercera"*, nos tropezamos con la conocida pero no menos enigmática propuesta, de que *"El sentido del síntoma depende del porvenir de lo real"*, y pocos párrafos después Lacan nos dice que *"en los próximos años el discurso del analista dependerá de lo real y no al contrario"*. Ambas reflexiones tienen por referencia el porvenir, el futuro, de igual modo que lo tiene el párrafo de Heidegger recién citado. Entonces podríamos suponer que cualquier posterioridad que posea un rasgo de adecuación, puede considerarse como referente del texto. Ficcional y provisoriamente, propongo a lo actual como objeto de estos pensamientos.

Si aceptamos esta lectura que hace Lacan en el año 1974, el Real al que se refiere es un real epocal, un real que nos impacta. Me abstengo de suscribir a la infinita y cautivante discusión entre Parménides y Heráclito, que se puede imaginar en la idea de que en el hombre nada cambia o que al contrario es un cambio perpetuo. O que hay un real Uno y único, estático e inafectado por la creación y el deterioro, o que por su antípoda, lo real es completamente inaprensible por el constante cambio del acontecer. Del mismo modo que renuncio a imaginar el equilibrio de una salomónica bisectriz entre ambos, el síntoma que circunscribe el discurso del psicoanálisis, está subordinado -dependiente nos dice Lacan-, de un real que no es ni cósmico, ni natural, sino que es el real que circunscriben la serie de los discursos dominantes, que discurren por el malestar en la cultura. Por eso en los cuadrípodos de los discursos, no solo nos encontramos con la cadena significante S1-S2 y la dimensión del sujeto, sino con las variaciones de lo real del objeto y el goce que determina en cada lugar. Hay un real que

dice la quietud y el vértigo al que estamos sometidos en cada época. El real que hoy nos apremia, entiendo que es el que se impone al discurso una nueva racionalidad, que naturalizada en el mundo por el aturdimiento cotidiano, todos conocemos. Tan solo la nombro, casi de un modo descriptivo, como una ***racionalidad neuro-digital de mercado***. Racionalidad como sincretismo entre la primacía de una conciencia deductiva y una apremiante voluntad, productora y devoradora de conocimiento; que a su vez se halla soportada en los vaivenes del sujeto de la conducta, determinado por la neurotransmisión y el mapa del genoma. Esto, se imbrica, mediatiza y confunde con la realidad y el anhelo de una incipiente inteligencia digital. Inteligencia en el sentido de producir respuestas por medio de un algoritmo, de una combinatoria inmediata, que prescinde de toda subjetividad. Esto constituye uno de los imaginarios sociales predominantes. Es una racionalidad que hace una reducción de la subjetividad, a la ideología de una conducta esencialmente genética y neuroquímica, y que en tanto manipulable, cumple el objetivo de estandarización que la transforma en un bien transable. Este discurso de la ***racionalidad neuro-digital de mercado***, cifra un goce que la excede, feroz, desreglado, banal e inmediato, que muchas veces ni llega a configurar síntoma en la singularidad del sujeto. Insuficiencia de la letra. Este avance desparejo pero implacable, que desde nuestra disciplina conocemos por varias de sus manifestaciones y con sus distintas terapéuticas, va colonizando las profesiones, los medios, los ámbitos de saber instituidos y desde ahí, al cuerpo social, la opinión publica, y los pacientes. Los que tal vez hoy no recibe el psicoanálisis, pero principalmente los que en el devenir de lo real, ya no recibirá.

En un pasaje de las conferencias en EEUU, en la universidad de Yale, Lacan dice algo que quiero destacar, lo cito: "*Ahora que los analistas son tan numerosos, todos pueden saber lo que es la lectura del inconciente, pues después de todo, desde el tiempo en que han emergido los analistas,* ***la gente*** –acá no está hablando de los analistas, nos dice la gente, estemos atentos- *la gente ha comenzado a comprender algo, pero ese fenómeno, prácticamente impensable, de que tantas personas lleguen al análisis releva un real problema. ¡No sólo llegan a nosotros sino que retornan!* – entonces se pregunta-*¿Qué es lo que puede inducirlos a encontrar una satisfacción tal en el análisis, cuando pasar por el análisis es una experiencia tan poco confortable? No todos son capaces de hacerlo.* –eso es cierto, el psicoanálisis no se pretende, ni debe pretenderse para todo el mundo, pero acá nos entrega un valiosísimo dato, para que la gente, como nos dice, consulte por su sufrimiento a un analista y no recurra de inmediato, por ejemplo, al aplastamiento del psicofármaco o a una inútil terapia de adiestramiento conductual de cuatro semanas. Y ahora se responde- *Es necesario tener una cierta dosis de eso, haber escuchado suficientemente sobre él* –sobre el psicoanálisis- *para saber que puede tener ciertos efectos",* luego agrega, efectos sobre el síntoma. Lacan nos dice explícitamente, por más obvio que parezca, y Lacan nunca ha sido obvio en su enseñanza, eso nos consta, que la gente de cada tiempo debe estar suficientemente enterada de los efectos del psicoanálisis para que consulten, ya que el psicoanálisis está afectado por el real en juego de cada época. Esto hoy nos reenvía a una política del psicoanálisis, que excede a la clásica transmisión que la transferencia

ocasiona, a través del boca en boca. Una política, es decir acuerdos, que definan no sólo la transmisión, sino la difusión del psicoanálisis en el cuerpo social, e incluso la divulgación, aunque haya que vencer las resistencias y el prejuicio de que el psicoanálisis se vulgarice, o que acaso llegue a la gente vulgar?, como si existiera en algún lugar el imaginario de que los analistas y los analizantes, fuésemos gente especial. El riesgo de que el psicoanálisis pierda su rigor podría ser cierto, hay algunas experiencias, pero seguramente depende de las manos de quiénes tomen el asunto. Es un camino de cornisa a transitar, una zona de riesgo que Freud no evitó. El tema es si hay que retroceder frente a esta encrucijada, o se toma una vez más el complejo problema, de ver cómo se genera una serie múltiple de discursos, que hagan pasar un mensaje del psicoanálisis a la gente, sin que pierda su lógica, ni su rigor.

En el final del análisis es donde se encuentra la emergencia de un saber hacer con el síntoma, al hallar que en el Otro, no hay inscripto ningún orden de existencia que lo garantice. No hay Otro. De los que terminaron su análisis, entre otros, hayan pasado por la experiencia del Pase o no, es de los que se espera que hagan otro aporte. "*Son a los que se les imputa estar entre quienes pueden testimoniar de los problemas cruciales en los puntos candentes en que éstos se hallan para el psicoanálisis, especialmente en la medida en que ellos mismos están en la tarea, o al menos en la brecha, de su resolución"*. Esto leemos en la *"Proposición del 9 de octubre"* para los AE.

Cuando el tiempo actual juega sus cartas fuertes, es el momento de volver a las preguntas fundamentales, propone Heidegger. Preguntas que puedan darnos algunas vías facilitadas de acceso, como por ejemplo, entre otras: ¿En qué tenemos que ver los analistas en la situación del psicoanálisis, frente al real actual? ¿Qué otra cosa podemos hacer?, ¿Cómo? El sentido común y los hábitos de pensamiento de toda conciencia que se supone autónoma y que forma parte del malestar en la cultura, nos dice Freud que transforma a la gente en opositores naturales al psicoanálisis. Y que para vencer y dominar dentro de sí mismos esa hostilidad involuntaria, es preciso apelar al interés, generar un nuevo interés en el saber del psicoanálisis.

Actualmente el síntoma está en juego, síntoma de quién? Si lo *actual*, del adverbio de tiempo *actualmente*, quedase sofocado o reprimido, solo *mente* sería lo apreciable como un retorno de lo actual. Actualmente mentalidad, sentimentalidad o mentalidad que miente, como toda *mientalidad*. Pero soy optimista, porque esta demostrado que los psicoanalistas, perseveramos.

Roberto Consolo

Setiembre de 2011

El goce del fantasma

Rodrigo Echalecu

¿Por qué un analista podría ponerse a interrogar el goce del fantasma? ¿Cuál sería la ganancia clínica de trabajar una cuestión semejante?

Para poder abordar estos interrogantes, en principio plantiemos que el goce del fantasma es aquel goce que se articula a la castración. La inscripción del significante primordial del nombre del padre resultará crucial para poder pasar al terreno del goce del fantasma, quiero decir con esto, no habrá goce del fantasma, propiamente dicho, en las psicosis sino un goce absoluto que se manifiesta en el lugar del Otro como frases interrumpidas, fenómenos de franja, disolución imaginaria, alucinaciones diversas, como respuesta al retorno de lo que ha sido dejado fuera de la simbolización general que estructura al sujeto. El significante rechazado retornará de diversas formas desde el exterior. Las particularidades del goce arrasador de las psicosis se deben a que se trata de un goce que no puede ser obstruido, medido, por la falta de incorporación del falo. El Otro de la palabra en tanto el sujeto se reconoce en él y se hace reconocer está excluido en las psicosis. Por ende, el objeto "a" no cae, no se constituye como resto de la incorporación sincrónica de la estructura, del golpe que implica el baño de lenguaje.

Recordemos de entrada la fórmula lacaniana del fantasma que articula al sujeto dividido al objeto "a", losange de por medio. Sujeto dividido por la castración que ha operado, donde el objeto de goce, que alude al acto sexual, se ha expulsado como perdido, lo que en la ética Lacan nomina como das-Ding, la cosa, "lo excluido en el interior". El sujeto dividido se articula a un objeto de goce en el fantasma. La operación a ser llevada a cabo por el analista será la de posibilitar que se desprenda ese goce incestuoso, acto analítico de por medio. Goce incestuoso, del cual el ejemplo más típico es el del goce de Edipo. "Edipo ha realizado el acto sexual"_, señores!!, vocifera Lacan en su seminario sobre la lógica del fantasma. La mujer, -Yocasta en este caso, madre del Rey de Tebas-, vendría a representar lo que en el fantasma alude al incesto, al objeto "a". Si lo pensamos desde el lugar del Otro podríamos decir que Yocasta goza de su hijo Edipo en tanto que objeto "a". Lacan dice que Yocasta no podía no saberlo, "ella lo sabía. Es por eso que ella se mata, por haber causado la pérdida de su hijo"_

Conviene no olvidar el estatuto fálico que Lacan le otorga a la mujer en el seminario de la lógica del fantasma, la mujer se presenta como objeto fálico, es lo deseado por el hombre. Y Edipo goza de la madre en tanto que objeto "a", realizando el acto sexual que, por estructura, deberá ser rechazado. Pero no se preocupen, estamos en el orden del mito!!, replicará el maestro, "es el mito que se trata de designar en este

punto, en ese campo en el que actúa la función original de un goce absoluto"_. Edipo realiza el goce de manera absoluta, lo que el neurótico recupera por la vía del fantasma. No estoy diciendo que Edipo no tuviera su fantasma, desde ya que lo tenía. Pero sí podríamos plantear que en el fantasma no se trata de otra cosa que de la recuperación del goce incestuoso rechazado, porque hubo castración hay recupero del goce rechazado, pero por la escala legal de la Ley del deseo._ En la lógica del fantasma dirá que esta "piedra rechazada", que a su vez constituye "el producto de la operación del lenguaje", es el objeto "a", "vuestro núcleo esencial", también arguye._

Ahora, ¿qué podríamos decir del goce del fantasma y de su articulación con el acto analítico? En algunas ocasiones nos preguntamos de qué estofa se compone el deseo del analista y nos encontramos hablando del análisis personal, del control o de la importancia de los dispositivos, como pueden serlo el dispositivo de pase o el del cartel, por nombrar algunos, en la formación de los analistas. Pero volviendo al fantasma, ¿de qué goza un analista? Si acordamos que el analista no goza de su analizante en tanto que objeto "a", podríamos plantear que las especies pulsionales del objeto del fantasma del analista, es de esperar que queden fuera de la partida. Semblantear el objeto "a" en posición analítica sería muy distinto que gozarlo fálicamente. Entiendo que a esto se refiere Freud cuando subraya la importancia, en un psicoanálisis, de lo que teorizó como "regla de abstinencia", hay que abstenerse de gozar del fantasma. Freud lo dijo a su manera. Evidentemente no sólo se refiere al goce del acto sexual entre analizante y analista sino también a la abstención del recupero de goce por la vía del fantasma, ribera de los "puntos ciegos" de quien analiza, tal como se refirió a ello el maestro. En el tiempo del acto analítico el analista se abstiene del goce masculino del fantasma, claro que esto no responde a la pregunta por su goce. Si el analista estuviera gozando fantasmáticamente mientras analiza, cae de maduro que no se produciría que algo se pierda, como sucede en el acto analítico, porque se recrea una falta, donde "el significante tiene la apariencia de significarse a sí mismo"._ El acto analítico no se propiciaría, y a lo mejor se vería enredado el analista en eso tan criticado por Lacan cuando se refiere al concepto de verdad en el psicoanálisis, advirtiéndonos de cómo la verdad, en algunas ocasiones, pasa a ser un objeto de intercambio, también como un bien gozado. Y claro! La cuestión es cuando eso entra en los análisis que conducimos. Y más aún cuando lo propicia el analista, enlazado a su propio valor de goce.

Para aventurarnos a dar un paso más, digamos antes que Lacan circunscribe al objeto "a", en este tiempo de su enseñanza (1966-67), en relación a la lógica castratoria. El "a" se constituye como producto, tal como lo señaláramos, porque operó el significante fálico que agujerea el goce, dando lugar a esa metáfora de "la gavilla de trigo espigada", que Lacan toma de la poesía de Víctor Hugo, como metáfora del falo_. Freud ya había señalado, en su formalización clínica, que las mujeres añoraban el falo y que muchas de ellas querían tener niños para poder gozarlos fálicamente. Recupero de goce por la vía del fantasma una vez reprimido el incesto, gozar del niño fantasmáticamente en tanto que objeto "a". El varón gozará también fálicamente de una mujer como metáfora del goce. Goce fálico, goce del fantasma, goce del síntoma, el goce del macho se refugia en los objetos "a". Y la cuestión central es que un análisis no

quede encallado en eso, ni en el fantasma del analista ni el fantasma del analizante. Para poder ir más allá.

De la lógica del fantasma a la lógica del no-todo

Si el fantasma por estructura, tal como dijimos, comporta un goce masculino (fálico), -se trate de una dama o de un caballero-, ¿qué lugar vendría a ocupar el fantasma cuando en análisis avanzados algo deja de estar enmarcado por la ventana del mismo, posibilitando ese Otro goce enigmático, suplementario, que no implica al Uno de la medida del valor fálico?

En las fórmulas de la sexuación_, se escribe el vector del fantasma que conecta al sujeto tachado con el "a", al sujeto dividido lo escribe del lado macho y al objeto "a" del lado hembra, esto es, se conecta por la vía del fantasma lo masculino con lo femenino. Pero Lacan no se detiene ahí, agrega algo más que novedoso. Hay otros dos vectores conectores, además del señalado. La/ mujer tachada no toda fálica es y desde allí, desde el La/ tachado, su grafía se dispara en 2 direcciones: hacia el lado masculino conecta con el significante fálico de la castración (() mientras que, por otro lado, dentro del cuadrante derecho inferior del lado femenino, también conecta con el significante de una falta en el Otro S(/A). Notemos que nada de lo propio del goce femenino, implicado en los vectores que parten del La/ tachado, toca la arista del fantasma, lo cuál nos habilita a preguntarnos qué sucede con el mismo hacia el final de un análisis. Sin embargo el fantasma está escrito, más allá del Otro goce que propiciaría la invención de un significante sobre un fondo de agujero, agujero real del Otro, del inconsciente. Parece tratarse, por un lado, de la conectividad del goce de la mujer con el falo simbólico (), pero sin estar poniéndose en juego el fantasma en el punto en que también conecta al La/ tachado con el significante de una falta en el Otro S(/A). De este Otro goce"hay testimonios esporádicos", dirá Lacan, los cuáles solo "pueden evocarse en su función de metáfora"_, nos aclara.

Del goce masculino del fantasma, o "de la palabra", o "del idiota", o "del bla-bla", como quieran (diversas formas a las que alude Lacan para referirse al mismo), a un goce que implique el no-todo, que tiene otras coordenadas más allá de las fálicas. Los "testimonios esporádicos" nos dan cuenta de que el Otro no existe y que de eso puede gozarse. Merece ser planteada la cuestión, en este punto, de cómo puede eso enseñarse y transmitirse, agujereando el goce del fantasma, produciendo y creando, a los fines de que el psicoanálisis persista como discurso en la cultura.

Rodrigo Echalecu

_ J. Lacan. Seminario XIV "La lógica del fantasma". Clase del 26/04/67. Traducción Carlos Ruiz.

_ Ibid

_ Ibid

_ J. Lacan. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. Escritos II. Siglo veintiuno editores. El aforismo con el que Lacan termina su escrito enuncia que “la castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo”.

_ Ibid 1

_ Ibid 1

_ J. Lacan. Seminario III “Las psicosis”. Cap. Metáfora y metonimia (I): su gavilla no era ni avara ni odiosa”. Paidós editores.

_ J.Lacan. Seminario XX, “Aún”. Una carta de almor. Paidós editores.

_ Ibid.

Guía práctica del psicoanalista en apuros

Ruben Goldberg

No vayan a pensar ustedes que se trata de un manual de autoayuda o algo así.

El título original de este trabajo pudo haber sido: Práctica del psicoanalista puro. Como verán un título mucho mas serio.

Pero la práctica del psicoanalista puro está en el campo de la imposibilidad.

Implicaría extremar los conceptos hacia un rigor difícil de sostener.

Con los conceptos puede pasar lo mismo que con los niños: Si se los trata con excesivo rigor después salen un "tiro al aire" (traducc: un poco locos o alocados).

El analista no está exento del rigor, del rigor consigo mismo.

Cae a veces en la demanda o la exigencia de resolver rápidamente las cosas, como si nuestras herramientas fueran tan poderosas.

Entonces, a la práctica del psicoanalista le pone en primer lugar una guía, y la convierte en una guía práctica.

Algunas palabras de mas y ya estamos en apuros.

En el otro extremo se cree que el analista puro, es aquel que representa un puro vacío.

¿Dónde podemos situar lo "puro" del análisis?

Freud en "Nuevos caminos de la terapia analítica" establece una diferencia del oro puro del análisis con el cobre de la sugestión.

Podríamos decir - entre otras cosas - que el oro puro del análisis es la escisión del sujeto que se escucha en el significante. Implica un trabajo de despejamiento significante que apunta hacia el fundamento del fantasma.

Cuando a veces escuchamos "La interpretación ya fue", podemos decir: si la interpretación ya fue, el Psicoanálisis también. Sería arrastrado.

Situamos allí lo genuino del análisis, sin eso, no hay análisis.

Yo me preguntaba cual es el valor de decir aquí que el oro puro del análisis es la interpretación.

¿Es que acaso habría alguien que no supiera sobradamente eso?

Sin embargo en las presentaciones clínicas escuchamos muchas veces relatos de casos que fueron "exitosos", por los efectos que tuvieron en la vida de los pacientes, pero que carecen de ese despejamiento significante. Se desarrollaron muchas veces, no en el oro puro del análisis sino únicamente en el cobre de la sugestión.

Que alguien cobre por la sugestión podría no estar mal.

Hay Psicoterapias exitosas en el sentido de poder ayudar al paciente a hacer algo mejor con su vida.

Pero sería engañoso llamar a eso un psicoanálisis.

¿Qué es "un psicoanálisis"?

Podría decirse que un psicoanálisis se habrá efectuado como tal si se llega al despejamiento del fundamento del fantasma, es decir al fin.

Entiendo que esta formulación es un poco extrema.

Decía que es una formulación extrema teniendo en cuenta que los finales de análisis son bastante raros. Raros en el sentido de escasos.

Muchos finales se quedan en el camino, no llegan a producirse.

Se acepta unas veces un "agotamiento" del análisis o la "mejoría" o un límite hasta donde puede llevarse, etc. Cuestiones que en algunos casos pueden ser aceptables.

O no nos queda otra posibilidad que aceptarlas.

Pero en sí, el fin de análisis no parece tener nada de raro, por el contrario, si bien al final, lo que condensa como significante es novedoso, lo que aparece como fundamento del fantasma, siempre estuvo allí, casi dicho.

Lo que ilumina la producción del fundamento del fantasma es una metaforización de todo lo que se vino diciendo en el análisis.

Ilumina en el sentido de ese relámpago que es la pulsación del inconciente, pero a diferencia de otras emergencias, ilumina todo el análisis.

En ese sentido el análisis fue una deriva metonímica constante, donde no terminaba de producirse la sustitución. Si bien hubo metáforas, algo solo se formula al final.

Si aceptamos que el fundamento del fantasma es un núcleo axiomático que determina las significaciones del sujeto, en tanto no alcance a formularse, eso va a seguir insistiendo.

Mas allá que haya habido otros despejamientos significantes que hayan tenido importantes efectos, lo que comanda las significaciones aún no se formuló.

En ese sentido decía que un análisis se efectúa al llegar al fin. Al fin se pacifica la pregunta neurótica.

Por eso, a veces todo el análisis queda puesto en cuestión porque algo no precipita.

En el sentido de lo que precipita, la estructura del fin de análisis puede tener cierta homología con el trabajo del sueño.

El trabajo del sueño va estableciendo enlaces, ya desde la vida despierta, a partir de los restos diurnos, enlaces en pos de formular lo que Freud llama: el pensamiento obstruído.

Por ejemplo: Un hombre de 60 años consulta, dice que siempre fue mujeriego, se sentía ganador, pero que ahora, no sabe porqué, no puede acercarse a una mujer.

Relata un sueño: soñé con la cantante de Pimpinela, Lucía Galán, soné que estaba deteriorada y me desperté muy angustiado con eso.

Recupera un recuerdo infantil cuando estrenó sus primeros pantalones largos le decían que estaba muy lindo, dice: *salí a la calle y me lucía*, claro, lucía "galán".

(Traducción: seductor). El a partir de ser "el galancito de mamá", siempre se sintió un galán y ahora se ve deteriorado. Todo su fantasma vacila.

El día anterior al sueño había leído una noticia de un animador de T.V: llamado Roberto Galan. Allí comenzó el trabajo del sueño, estableciendo ingeniosos enlaces, en pos de formular por medio de imágenes, ese pensamiento obstruído.

Al sueño, Freud lo compara con una fiesta de fuegos de artificio, que requiere de una larga preparación - se refiere al establecimiento de numerosas conexiones - y dice que cuando se enciende, se consume en un instante.

Todo el análisis consiste en esa larga preparación pero ese desencadenamiento puede no producirse.

A escala menor, cada sesión implica esa preparación y desencadenamiento.

La asociación libre, si no se la obstaculiza, posibilita el derrotero. Esa inercia descubierta por Freud, se ve posibilitada por algunos enlaces que realiza el analista. Y que en algunos casos permiten un desenlace.

Es decir se trata de producir cierto encadenamiento para que se produzca un desencadenamiento. Es una operación sobre la red de significantes que luego, a partir de cada desencadenamiento, produce nuevos enlaces.

La interpretación implica que el sujeto vaya advirtiendo a qué significantes está sujetado. La trasposición que logra la interpretación sitúa a estos nuevos enlaces ahora del lado de lo que Lacan llama sujeto advertido.

En relación al ejemplo presentado, lo advertido que produce esta pulsación se sitúa en que no puede dejar de lado que siempre se había ubicado como un galán, y en que ahora su crisis se relaciona con el galán que ya no es.

El despejamiento del fantasma es un trabajo siempre extenso, se necesita de un suficiente encadenamiento para desencadenar, como los fuegos de artificio, como el sueño.

En esa larga preparación, el analista funciona - en un sentido - al revés del proceso del sueño.

En el sueño, el proceso primario crea esos productos disoaratados – al decir de Freud - y la elaboración secundaria le da una primera interpretación que intenta hacer con eso algo coherente.

El analista funciona al revés del proceso del sueño, en el sentido que con su escucha, "desarma" lo que el proceso secundario volvió coherente y adormecedor, podríamos decir que el analista funciona como Proceso primario.

El proceso secundario no es autónomo, es decir el proceso secundario es el efecto de que hay proceso primario. El sujeto es predicado. El sujeto es efecto del predicado.

En el ejemplo del paciente de sesenta años que se sentía seductor, sesentía no es un significante casual, yo me di cuenta que había escrito se sentía porque pensaba que: se sentía de sesenta. Es una condensación a la manera del trabajo del proceso primario.

Si bien fue una producción mia, no del analizante, - yo lo escribí y luego lo advertí - sirve para ilustrar que, el proceso primario "le da letra" al proceso secundario, podemos decir que el analista se guía pesquisando esos restos "insensatos" que le "dan letra" al proceso secundario.

Un analizante a quien se le murió hace poco la madre, una madre muy autoritaria, era la que mandaba en todo, hasta en los negocios familiares, viene a una sesión en la que manifiesta seguir con su tristeza porque su novia – autoritaria al igual que la madre – lo dejó. Esta novia siempre está furiosa, le hace injustificadas escenas de celos y le indica hasta los lugares a los que puede ir. Ella lo dejó pero él ya no aguantaba mas.

Aún así dice que es la mujer de su vida.

Le señalo que el hecho que él la obedezca, a ella no la calma, que para que su novia se tranquilice, él tiene que poner un límite, que no se trata de obedecer como hacía su padre.

Al irse, en la puerta, me saluda diciendo: estoy de "capa caída".

(traducción: capa caída, expresión que denota tristeza, pero capa es: jefa).

Le pregunto que se le ocurre con "capa" y asocia Jefa.

Podría haber dicho: estoy triste, pero capa caída expresa ingeniosamente una larga serie de ideas, en relación a la pérdida de la madre, jefa y de la novia, también jefa. Pero sobre todo, a que ya no puede sostener esa idea de la mujer como Capa, se cae la "capa".

Capa caída si bien es una expresión que está en la lengua, por ser también una imagen plástica, es como un sueño, alguien puede soñar con una capa caída para expresar tristeza, tiene el rastro de las insensatas creaciones del proceso primario.

Lacan en “La tercera” dice que sus sueños – al contrario de los de Freud – no están inspirados en el deseo de dormir, al contrario – señala - a mi me mueve mas el deseo de despertar.

Puede pensarse que el sueño resguarda el deseo de despertar, en tanto el sueño resguarda un deseo que la vida despierta adormece.

En relación al fin de análisis, el analista ayuda a “armar” el sueño que apunte a despertar algo no formulado.

Puede proponerse que el analista tiende a provocar un “despertar hacia el proceso primario” para producir algo como un sueño que logre articular lo que no entra en cadena.

Para que se produzca la metáfora que recoge toda la metonimia del análisis, tiene que conectar con eso infantil que funciona como un fantasma.

Infantil por lo de fundamento, y porque parece requerir emerger abrochado a un recuerdo infantil, incluso a un recuerdo que ya apareció en el análisis pero que no desencadenó en ese momento por falta de enlace.

Parece ser necesaria la suficiente transposición en la red de significantes, hacia eso que nombramos como lo advertido. No va a desencadenar antes.

Tampoco va a desencadenar luego, si no se articula con aquello infantil, operación que es posible a veces, gracias a la suficiente potencia de la transferencia.

Cuando el analista aporta elementos para intentar articular, ¿en que se guía?, ¿como puede saber que no está diciendo algo absolutamente desatinado?

Podemos en un sentido, confiar en que no vamos a decir cualquier cosa.

El analista no es libre, lo que dice no es aleatorio, está regulado por una ley que es el deseo de analista: Cuando se nos ocurre decir algo no nos queda mas que confiar en que está hablando el analista, en lo que hay de analista allí.

De todos modos en ese intento de articular, el analista va a errar, es inevitable.

Nos movemos en algunos períodos un poco a tientas sin saber que está pasando.

Sin embargo se va retomando el derrotero hacia el fundamento del fantasma que es como el despejamiento de una ecuación, es en cierto sentido un resultado exacto.

Allí creo podríamos situar relativizándolo, lo puro del análisis.

En relación a cómo apuntar hacia el fin de análisis, la guía que nos propone la dirección de la cura es que el analista sigue al inconciente por donde éste va. Confiamos en que, si no se lo obstaculiza progresa – al decir de Freud - hacia el núcleo de lo reprimido.

Sin esa inercia descubierta por Freud, el análisis no tendría sentido.

Es decir permitimos que el analizante se analice. No se trata de analizarlo nosotros.

Lo que permite que se analice es que se le transmite al analizante el inconciente como efecto, sin eso el análisis no empieza.

El análisis se inicia a partir de un efecto de evidencia del inconciente.

Pero además el analizante va desarrollando una escucha analítica a través del trabajo. Va adquiriendo una escucha y una relación al inconciente que le permiten analizarse.

Pero en relación a lo que desencadenaría el fin de análisis, a veces eso no alcanza.

Las veces que el análisis se detiene, el analista parece llamado a tomar la delantera, a hacer algo para "empujar" el análisis.

Los enlaces que no se producen intenta generarlos el analista.

Esos puentes están del lado de cierta invención, incluso de cierta "ortopedia".

Freud lo entrevió cuando propuso las construcciones en análisis.

Podemos retomar el interés de Freud por las relaciones entre el proceso primario y el secundario para escuchar esos restos, que nos permitan ayudar a armar ese sueño, siempre el mismo, que guarda un deseo de despertar que la vida despierta adormece.

Da "mulé" à mulher: derivações do objeto no gozo fálico

Rui Maia Diamantino

Em Freud encontramos, pelo menos em três textos, questões emblemáticas referentes ao desejo sexual do homem e a sua relação com o objeto desse desejo, a saber, a mulher. Em seus textos "Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens"[532] e "Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor"[533], o primeiro de 1910 e o segundo de 1912, temos uma abordagem sobre a posição da mulher no desejo masculino que se articula em dois momentos diferentes, porém, confluem quanto ao paradoxo dessa posição.

Em "Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens", Freud se debruça sobre a busca, pelo homem, da resolução de uma imagem da mulher, ou seja, de um *semblante de mulher*, que nele satisfaça a um só tempo o impulso amoroso e o impulso genital. Porém, isso se mostra impossível: as resultantes da saída do complexo edipiano colocariam a mulher em distintas posições nas operações psíquicas masculinas. Numa posição, a referente ao voto de amor, a mulher será a continuidade da imagem materna idealizada, por isso, desvinculada do gozo sexual. A interdição do incesto e a ameaça de castração apoiariam a imagem da '[....] mulher casta e de reputação irrepreensível [....]'[534], qual seja, a continuidade da imagem da mãe no desejo deslocado do menino. Na posição oposta, essa mãe tem o seu avesso: é ela quem não cede ao desejo do menino, porém, entrega-se ao desejo do pai, rival do menino, aliando a sua imagem à de uma prostituta. Isso se daria, segundo Freud, '[....] quando o menino adquire, ao mesmo tempo, o conhecimento da existência de certas mulheres que praticam relações sexuais como um meio de vida e, que, por esse motivo, são mantidas no desprezo geral'.

Instituída uma lógica cínica, afirma Freud no texto referido, a diferença entre a mãe e a prostituta não é tão grande, desde que fazem a mesma coisa. Na tentativa de integrar imagens tão paradoxais no *semblante de mulher*, o homem recorre à ânsia de salvar a prostituta, '[....] vigiando-lhe a virtude e combatendo-lhe as tendências más', conforme expressão de Freud.

[532] Freud, S. Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens. In: Freud, S. (1996). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XI, pp. 167-180.
[533] Freud, S. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor. In: Freud, S. (1996). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XI, pp. 181-195.
[534] As frases contidas entre aspas simples são citações literais retiradas das obras aqui referenciadas.

A linha de considerações sobre a queda do que estou denominando *semblante de mulher*, expressão que implica na formação imaginária que o homem traz como referente ao outro sexo (não necessariamente ao sexo do Outro), aquele que é marcado pela diferenciação sexual, advinda pela introdução do sujeito na linguagem, tem continuidade no texto de 1920, "Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor", que, pode-se dizer, é um complemento ao anteriormente discutido. Nesse texto, Freud refere-se à 'corrente afetiva' e 'corrente sensual', que, unidas, formariam o 'comportamento amoroso completamente normal'. Porém, como derivativo da interdição do objeto amoroso primordial, a mãe, o objeto substituto vem a sofrer interferências imaginárias poderosas que levam-no a uma divisão na esfera do amor masculino em '[....] duas direções personificadas na arte do amar tanto sagrada como profana (ou animal). Quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar.'

A depreciação do objeto sexual se torna, assim, uma medida protetora '[....] contra essa perturbação a que os homens recorrem nessa divisão de seu amor [....]'. Indubitavelmente esse texto que secunda o de 1910 remete novamente a uma mulher virtuosa, à qual o homem dedica respeito e por quem nutre um desejo anestesiado, expressão freudiana, que se aproxima da descrição de uma impotência psíquica na relação sexual. A corrente profana seria satisfeita por mulheres nas quais o homem possa experimentar '[....] a entrada de componentes perversos em seus objetivos sexuais [....]'.

Há um terceiro texto freudiano ao qual não poderia deixar de recorrer para auxiliar-me na elaboração do tema que aqui empreendo: trata-se de "Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos"[535], construído em 1925, posterior, portanto, aos textos de 1910 e 1912, que fazem parte do que Freud chamou de "Contribuições à psicologia do amor". Em 1925, Freud retoma a temática da escolha do objeto de amor, porém, a ênfase se situa nos pródromos da constituição sexual a partir da fase edípica, onde a condição de homem ou mulher, situada na dimensão anatômica vai importar na escolha do objeto. O texto não traz mudanças nas concepções sobre a resolução do complexo edípico no menino e na menina. Ante 'um grupo ávido de companheiros de trabalho' Freud reafirma concepções anteriormente publicadas ao escrever: '[....] sinto-me justificado em publicar algo que está em urgente necessidade de confirmação, antes que o seu valor, ou falta de valor, possa ser decidido.'

Sem estender-me sobre o conteúdo do texto de 1925, quero dele retirar um fragmento que se articula ao que anteriormente discuti. Trata-se da visada do menino ao fazer a descoberta da genitalidade da menina, ou seja, da ausência daquilo que para ele se mostra como a diferença no real do corpo. Freud considera que, ante essa constatação, inicialmente o menino dedica uma irresolução ou falta de interesse. Porém, quando advém a ameaça da castração, a possível perda leva-o a valorizar o que tem. Duas reações ocorrerão, '[....] capazes de se tornarem fixas [....]' e '[....] determinarão

[535] Freud, S. Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: Freud, S. (1996). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX, pp. 272-286.

permanentemente as relações do menino com as mulheres: horror da criatura mutilada ou desprezo triunfante por ela.'

Evidentemente que os três textos freudianos acima dão sustentação ao que Lacan vai desenvolver no seminário "Mais, ainda"[536], onde a hiância entre os sexos impossibilita o Um da união absoluta, anelo do amor que integraliza a diferença. Lacan, na aula de 21 de novembro de 1972 diz que '[....] o amor demanda o amor. Ele não deixa de demandá-lo. Ele o demanda ... mais ... ainda [...]', indicativo da falta de onde no Outro se faz a demanda de amor. Esse fazer o Um é o impossível da relação dos dois sexos. Resta, então, o gozo do corpo na relação sexual, onde o homem goza do órgão da mulher e não do seu corpo, obstáculo posto pelo gozo fálico. Na aula de 19 de dezembro de 1972, Lacan faz a distinção entre gozo e amor. O primeiro não é signo desse. Literalmente Lacan afirma que 'quando a gente ama, não se trata de sexo'.

Ainda elaborando sobre a natureza da relação sexual no registro do significante, desde que o 'significante é a causa do gozo' (afirmação feita na mesma aula de 19 de dezembro), na aula de 9 de janeiro de 1973 Lacan afirma que a relação sexual é impossível de ser escrita, nela sendo a mulher tomada como *quoad matrem*, ou seja, na função de mãe e o homem como *quoad castrationem*, ou seja, tendo relação com o gozo fálico.

O gozo fálico, portanto, correlato à castração, coloca a mulher numa condição de objeto parcial para o gozo do homem, qual seja, a do objeto *a*. Diz Lacan no alentado, central e fundamental ensino sobre a sua complexa formulação em torno da relação sexual, datada de 20 de fevereiro de 1973: '[....] o que ele aborda, é a causa de seu desejo, que eu designei pelo objeto *a*. Aí está o ato de amor. [....] O ato de amor, é a perversão polimorfa do macho. Isto entre os seres falantes. [....]'. A mulher, por sua vez, desde que não-toda, tem um gozo suplementar, gozo do corpo para além do falo, do qual, afirma Lacan, '[....] a mulher nada sabe [....]', porém, é um gozo que suporta a face do Outro, tal como se observa na experiência mística de Tereza de Ávila.

Temos, nesse ponto, a possibilidade de construir uma formulação que abrange os termos da sexualidade masculina, sua visada quanto ao objeto causa de desejo e a posição desse objeto, a mulher, na relação com o gozo fálico. Para tanto, utilizar-me-ei de fragmentos da clínica onde o desejo masculino se vê questionado ante aquela que, para Lacan, 'nada sabe' e cujo gozo está 'além do Falo'.

Tenho escutado relatos de pacientes do sexo masculino onde a categorização do seu objeto de desejo sexual, a mulher, se situa num eixo no qual, em uma extremidade ocorre evidente 'depreciação do objeto' e 'desprezo triunfante' por ela, a "mulé". Na outra extremidade do eixo, há o oposto: a "mulher" que se superpõe ao gozo do falo do outro sexo, ou seja, o homem e que institui na relação sexual um gozo além do falo, talvez o gozo do Outro, porém, de toda sorte um gozo *falhico* (relacionado à falha presente no ato sexual e à falta imposta pela diferença entre os sexos), que põe em

[536] Lacan, J. (1985). O Seminário: Livro 20: mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2ª. edição.

xeque o gozo fálico (relacionado à castração) com o empuxo à 'perversão polimorfa do macho'.

O português praticado no Brasil, em específico na cidade onde resido, Salvador, na Bahia, presta-se à degradação do vernáculo, criando significantes que propiciam a formação de *idioletos*, que, compartilhados, acabam por criar dialetos. Isso ocorre não somente pela dinâmica da linguagem individual e coletiva. Dá-se, também, pelas perdas sintáticas originadas pela baixa qualidade do ensino elementar, médio e, infelizmente, também, do ensino universitário brasileiro. Não é incomum encontrarmos usos de linguagem similares entre jovens universitários e jovens marginalizados. Essa osmose lingüística se dá por fatos sócio-econômicos e culturais que aqui não cabem ser analisados.

"Mulé" é um termo muito utilizado por homens baianos para designar o outro sexo. O termo utilizado entre eles remete ao objeto depreciado: "mulé" aproxima-se homofonicamente de mula, quadrúpede híbrido fruto da junção de jumento com égua. A partir de mula criou-se o termo mulata, para designar o protótipo da mulher-objeto brasileira, como dizem alguns, em tom claramente sexista, "verdadeiro produto nacional".

Mulas carregam peso sem reclamar, são batidas, vergastadas, e "de quatro" (como muitos homens preferem penetrar as mulheres no ato sexual) servem sem reclamar, enfim, gozam das e com as imposições do seu dono. O paralelo sexual com a mulher decaída, com a prostituta, referidas por Freud, não poderia ser mais direta. Então, nada mais preciso para designar um objeto depreciado, porém, apreciado para os serviços sexuais, do que "mulé".

Acrescente-se que, nos usos e costumes de muitos homens do interior do nordeste brasileiro onde se situa a Bahia (e, possivelmente, dos homens de outras plagas, também), as mulas servem de instrumento de iniciação sexual para adolescentes e adultos, quando sozinhos nos campos e necessitados de "descarregar" suas tensões sexuais. Não falo aqui da mula "mulé". Refiro-me à mula enquanto animal. Ou seja, a 'perversão polimorfa do macho' citada por Lacan, ganha, então, sentido pleno, dada a prática zoofílica.

Mas há, também, uma série de significantes entre os homens baianos que designam essa depreciação do objeto: a classificação da mulher (ou "mulé") em duas categorias básicas e opostas que seria uma atualização cultural das mulheres virtuosas e prostitutas dos textos freudianos supracitados. Há a "mulé" que é "ponta" (na Bahia, refere sempre a uma porção da carne de boi de qualidade inferior), significante no qual a similaridade homofônica com puta pode ser considerada como intenção do inconsciente, para designar prostituta. A "ponta" está sempre disponível. Basta uma mensagem pelo SMS do celular, uma ligação telefônica ou um "toque" pelo MSN para assegurar o encontro para o sexo. E há a "mulé" que é "filé" (porção nobre da carne de boi), ou seja, uma mulher casadoira, moça de família que pode ser a mãe dos filhos de um "cara". Essa tem de ser conquistada de forma discreta e tradicional. Em qualquer das categorias acima, o significado remete a um pedaço de carne... Mesmo que já tenha "dado", ou

seja, ainda que tenha transado com outros homens, o "filé" é respeitável porque "deu" àqueles "caras" com quem teve uma relação de namoro, algo mais "sério" que somente o "ficar". Bem, esclareço desde já, que em português-brasileiro a expressão "ficar" significa estar junto sem compromisso, antecedendo ou não ao namoro. Deve haver termos com significados similares em outros idiomas que neste evento são falados. Espero não embaraçar as traduções, ou melhor, as trair-duções, já que, traduzir é trair a língua originária.

Colocada em condição de objeto *a*, a mulher, sob o ponto de vista do gozo fálico, fica abaixo do *quoad matrem*. Logo, seguindo a fórmula lacaniana do seminário "Mais, ainda", o *quoad castrationem* não opera na relação sexual e, sem a castração, é impossível o amor. É justamente quando as vacilações, hesitações e perplexidades produzidas pela castração no homem se mostram na análise, que a derivação do objeto causa de desejo pode passar para a extremidade onde ela é vista como uma mulher, elevando-se, portanto, em estatuto e em dignidade, enquanto objeto.

Como fragmento clínico para ilustrar essa derivação e as questões que dela surgem, trago o momento da análise de um paciente que se depara com situações para ele novas num relacionamento. Afirmando que sempre foi da "putaria", "pegou" muita "mulé". Cansou. Queria encontrar alguém que fosse compatível com o seu anseio de constituir uma família, dele passar a ser um "cara" família. Assim, tinha de encontrar um "filé" e o encontrou.

Defrontando-se com um empuxo à 'perversão polimorfa do macho' ao manter relações com as "mulé", recuou de posições perversas na relação com o outro sexo para atender as exigências do seu namoro. Esse recuo foi elaborado ao longo de muitas sessões onde ele avaliou ganhos e perdas nas suas vivências com o sexo oposto.

As coisas iam muito bem, segundo ele, quando em certo momento levantou suspeitas sobre a namorada, conforme ele, "do nada", colocando-a na posição de "mulé". Esta lhe propôs terminarem. Isso o assustou: nenhuma "mulé" jamais tinha se posicionado assim. Pontuei: "tudo indica que agora você está junto a uma mulher".

Ficaram as questões: por que quando tudo ia bem, ele fez decair o objeto amoroso de sorte a por tudo a perder? Seria sua dificuldade estrutural em lidar com uma mulher? Em seu desejo queria voltar a "pegar" as "mulé"?

Esses impasses, para mim, desdobram questões sobre os limites entre o gozo fálico e o gozo 'perverso polimorfo do macho'. Aqui, o ponto nodal parece se situar numa fantasia do homem na qual a 'mulé' e a mulher possam ser encontradas num único objeto sexual. Nesse caso, ter-se-ia solução para o impasse proposto por Freud quanto à união da 'corrente afetiva' com a 'corrente sensual', considerada improvável? O mesmo se daria com relação à oposição entre a mulher virtuosa e a prostituta? Surgiria a possibilidade da escrita da relação sexual em torno do Um, anulando a

oposição entre o gozo fálico e o gozo do Outro? Falar-se-ia de *sexamor*[537], onde, contrariando Lacan, o sexo e o amor seriam integralizados?

Ora, a elevação do estatuto do objeto sexual parece se situar no campo da poesia ou do amor cortês, onde não se tem *ato de* amor, mas *se faz* amor, diferença emblemática proposta por Lacan na aula de 20 de fevereiro de 1973 do seminário "Mais, ainda". Trata-se, desta forma, da continuada tensão entre Kant e Sade quanto à ética do desejo...

[537] Permito-me, com esse neologismo, fazer uma tentativa de dar conta de UM impossível, segundo a proposição da Psicanálise. Felizmente o significante nos permite referir ao impossível...

El sensei del tatoo

Sabatino Cacho Palma

"...De pie, erguido, aprieta la rodilla sobre la espalda de un prisionero barbudo que cede encorvado y avanza la cabeza como un buey. Pero el vencedor no lo mira. A ir a asestarle el golpe se detiene, aparta su boca triste y sus ojos indecisos. Su brazo se repliega hacía atrás; no quiere ya la victoria; le repugna. Ha vencido. Ha sido vencido"[538]

Así nos cuenta Rolland su encuentro con la estatua ***El vencedor***; allí nos habla de una duda heroica, de una victoria con alas rotas, reparando en contradicciones y vacilaciones a las cuales adjudica la calidad de la obra. Sostiene que "Il vincitore" no es más que el mismo Michelangelo y lo compara con la tragedia de Hamlet[539].

Freud observa detenidamente a Moisés y con toda honestidad se pregunta: *"¿Por qué soy sometido a una impresión tan violenta?"*[540]*;* allí reconoce el poderoso influjo que ejercen en su percepción, las creaciones poéticas y escultóricas y nos introduce en el corazón del impulso de la actividad creadora. Freud haciendo obra y manifestando su obrar; nos muestra la efectividad de sus lazos, poniendo en relación lo real del afecto ("*pathos"* griego) con lo Real pulsional, donde el artista extrae su fuerza.

Freud reconoce que le ha costado sostener su mirada, ante esos ojos coléricos que parecían fulminarlo. Por eso debe ponerla en forma: mirada que hace ley y propone lecturas. Así se detiene en un poderoso detalle: Moisés lucha, sujeta su pasión, quiere alzarse y tomar venganza, pero dominando esa poderosa tentación permanece en su trono, así lo veremos: eternamente sentado y encolerizado; traspasado de dolor, doma su furia y hace lugar al desprecio. En el mismo instante que parece desbordar de ira, surge una pizca de calma, la suficiente para conservar **Las Tablas**.

El maestro del psicoanálisis encuentra en su precursor renacentista la expresión más acabada del yo escíndido y trata a cada paso de seguir poniendo en cuestión aquel yo integrado y absoluto del romanticismo, para desconfiar de cualquier ilusión

[538] *MIGUEL ÁNGEL*- Romain Rolland- Ediciones nuevo siglo- 1995- su libro sobre el artista, resulta un formidable tratado sobre la tragedia del deseo, en este caso el de Miguel Ángel).

[539] La obra que hoy se encuentra en el Museo de Florencia, fue la única que duró "guardada" hasta la muerte del autor en su propio taller de Florencia.

[540] *El Moisés de Miguel Angel*- Sigmund Freud- Obras completas- En Amorrortu, Buenos Aires, volumen XIII-

oceánica[541] y otorgar a su época expresiones eficaces de la división subjetiva y el malestar.

Es lo Real de la pulsión lo que la diferencia notablemente de cualquier instinto, el instinto tiende a saciarse con el objeto, lo devora y lo consume. La pulsión en cambio gira a su alrededor y encuentra allí una otra satisfacción; al punto que más que conservar al objeto, lo reinventa cada vez, modificando al objeto mismo. Podríamos establecer que la pulsión gira en torno a un objeto que cesa de ser idéntico a si mismo. En la sublimación el sujeto repite en forma gozosa su división subjetiva al tiempo que se topa con un objeto escindido de si mismo

Freud y Rolland se dejan perturbar por un discurso sin palabras, sosteniendo así, eso que del arte irrumpe en el lenguaje y hace agujero en las palabras.

El cincel escribe en el mármol y hace mella en la cultura, siglo tras siglo.

El muchacho todo tatuado

Un joven verdaderamente atemorizado que padece momentos intensos de angustia y episodios de pavor que acontecen sobre todo en la oscuridad, con cierta locuacidad y una prometedora riqueza narrativa viene a dar cuenta de una serie de experiencias terroríficas, donde se siente perseguido y amenazado, sobre todo en lugares públicos, colectivos por ejemplo, donde sus semejantes se transforman en seres extraños de inquietante presencia.

En un principio tuve que sospechar que se trataba del desencadenamiento de una psicosis, dada la evidente fractura en el campo de lo Imaginario, la fragilidad de su lazo social, agravadas por maniobras evasivas que lo "encierran" en a un grado importante de aislamiento. Confinado a la soledad de un cuarto para nada apaciguante; el cuarto como dormitorio y como cardinal aparecen ligados a la presencia inminente de la propia muerte.

Desprenderse de lo colectivo implicaba una importante merma en lo que prometía ser un notable desempeño en dos campos de lo artístico, el de la plástica y el de la música. Su problema comienza cuando desde estos encuentros se suscitan experiencias que ya no puede soportar, todo entra en continuidad en una probar-se sin límites donde nada va venir a faltar.

Vive con su madre, en un barrio, en una esquina, en una casa, demasiado peligrosa, demasiado poco segura, donde cualquiera puede entrar, invadir, penetrar y dañar. Sus padres se han separado en tiempos instituyentes y la vida de ambos progenitores se ha distanciado en kilómetros, en palabras y sobre todo en estilos de vida. Cada cinco años, aparecerá su padre para resguardarlo de situaciones que lindan con el abandono y la promiscuidad. Allí en su pueblito de origen encontrará amparo y protección, pero esto solo dura un tiempo, el suficiente para que nuestro muchacho empiece a "hacer de las suyas" y se embarque en transgresiones de diverso orden: Ese

[541] *El malestar en la cultura*- Sigmund Freud- Obras completas- Amorrortu, Buenos Aires, volumen

mismo padre que lo rescata del desorden, pasa luego a censurar, reprimir y condenar. Esto lo vuelve a traer a ese espacio de aparente libertad que su madre propicia con el costo humano de tener que vivir "en tierra de nadie"

Si ésta crisis subjetiva parece volver a situar un llamado al padre. Me resulta del orden de lo necesario que su padre intervenga, que se anoticie y colabore, pero de ninguna manera propicio un "volver vencido a la casita del viejo". Se las tendrá que "bancar" en el espacio urbano y si bien no dejo de advertir sus dificultades espaciales, su desorientación y su perplejidad; mi apuesta es contar con sus propios espacios, un espacio sonoro y rítmico, un espacio plástico y visual, a lo que confío en agregarle un tercer espacio; dado por lo narrativo, sirviéndome de sus ansias por contar y de su profunda necesidad de hacer historia.

Esto significó en acto, plantear un análisis y dado que en el momento inicial, resultaba difícil dar más de "dos mangos" por él, le propongo una cifra fija mensual que le pediremos a su padre y convenimos en trabajar todas las veces que resulte necesario. Por semanas lo escucho prácticamente todos los días, sin horario preciso, sin día fijo.

Producida cierta estabilización, empieza a "negociarme" los horarios y tiene ciertos "cuelgues inconsistentes" (se queda dormido, se "le hace tarde"), por lo que decido poner horario fijo y pago por sesión, cuando se lo planteo y digo que lo hable con su padre para conversar sobre ésta modificación, me entero que desde hace un tiempo, viene pagando de su bolsillo, justamente con lo que gana con la magia de sus manos: *Sensei del tatoo.*

Dado que en casa de su madre puede soltarse, pero queda indefenso y en la de su padre se lo cuida pero también se lo somete, puede alquilar en un "otro Rosario" su propio departamento. Por primera vez en su vida va a intentar vivir solo. Su padre colabora con las gestiones, las garantías y un sillón, yo doy un velador sin explicitar en calidad de que: préstamo, regalo, trueque. Meses después se configura como trueque, me mudo de consultorio y un cuadro suyo habita una de mis paredes. Desde su dormitorio, cada vez que las tinieblas amenacen, podrá apretar la perilla de lo simbólico y disipar las sombras. En el consultorio su cuadro hace luz (***Fiat lux).***

Pero un verdadero servirse de la eficacia de lo Simbólico, advendrá cuando empiece a hacer escuchar sus cortes, enunciados en un contundente "***NO DA",*** con el que rompe y hace tope a las continuidades del espanto. Luego de una ronda de música o de juntarse a pintar, obtenido cierto momento de inspiración, cuando viene "la caravana" (el seguir siempre seguir y no parar), se escucha profiriendo un ***NO DA*** que relata entusiasmado en sus sesiones. Un domingo lo despierta el llamado de un amigo, está con la novia y no tiene donde ir "*que tal si le aguanta el depto*", a lo que responde sin dar explicaciones ni motivos, con su ***NO DA.*** Luego contará en sesión que de haber hablado de más, se hubiese enredado y que su amigo lo hubiese negociado de alguna manera.

Si el entorno que lo rodea promueve en forma incesante la novedad, incluso por la novedad misma y solícita hasta el hartazgo una intensidad creciente de agentes

físicos, con el imperativo de diversión perpetua (¡que no acabe la joda!), ahora parece que para poner en juego lo suyo, es decir sostener prioridades y preferencias, ya no necesita llegar al borde del desmayo o hacer señales vanas en busca de alguna atención especial. Y si bien de un tiempo a esta parte puede concentrar sus facultades y sus no pocos recursos en su obra, al mismo tiempo sabe que un "tatuador" no trabaja para la posteridad, sabe que su obra no podrá ser disfrutada más allá de lo que dure un ciclo vital; ese cuerpo tocado por su varita creadora tiene fecha de vencimiento y con él se lleva puesta la obra.

El artista actúa, ejerce sus fuerzas, sobre una materia que de ninguna manera le resulta ajena, ya que se topa con otro cuerpo que le concierne íntimamente, pero esto lejos de desbarrancar hacía la obscenidad, se configura en situaciones de cierto misterio, la búsqueda del diseño que servirá de modelo se realiza en secreto y en tanto se reposiciona como artista va recibiendo demandas singulares. Espíritu, ojo y mano concentran su trabajo y su expectativa en un fragmento, en una superficie donde podríamos decir siguiendo a Freud, hay algo ya escrito allí (la anatomía es el destino).

Tal como el agua, el gas, la luz, vienen de lejos a nuestras casas, para atender nuestras necesidades sin que tengamos que hacer demasiado esfuerzo, así también hoy podemos viajar por todo el mundo desde nuestra butaca y recibir arte a domicilio, efectivamente hoy podemos alimentarnos sin atravesar nuestra puerta de una multitud de imágenes visuales y auditivas, algunas de ellas de neto corte artístico. En cambio esto que se lleva en la piel se sostiene exclusivamente en la presencia de ese cuerpo, por lo tanto hace obstáculo al delivery del arte, viaja con la brevedad temporal y los límites espaciales de su único portador; quién podrá elegir cada vez, dónde, cuándo y cuánto muestra (parcial o totalmente).

El muchacho crea y recrea su contexto cada vez, y aquello que pueda acontecerle, vicisitudes mediante, es decir cualquier profusión pulsional ilimitada ya no va a derivar necesariamente en un goce del Otro, mortífero y mortificante; en tanto ante un desintrincamiento pulsional su subjetividad opera como borde y sus prácticas, la de su oficio y la de analizante, apelan a una legalidad, que si bien es incipiente, le resulta suficiente para en el momento preciso realizar un toque de atención o movilizar un llamado. Escuchemos su decir al respecto:

"*Me pasaron a buscar a las nueve, a las diez ya estaba en mi casa comiendo los ravioles que había dejado preparado, en el auto enseguida sacaron <la pasta> (*en la jerga también se le dice *<raviol>), les dije que era muy temprano, que todavía no, después pasó un semáforo en rojo y le dije ¡basta! Llevame ya mismo a mi casa".* Respiro aliviado, la legalidad parece instalarse, la señal ya no corre solo a cuenta de su angustia.

Esa loca caravana donde su presencia se diluye en lo anónimo y anodino de una marcha a ciegas, se vuelve andar, sus significantes se encaminan hacía su devenir artista, algo de una nominación parece esperarlo. Su estilo directamente ligado a su estilete, su cuña, su punzón, va escribiendo su nombre en los bordes de la piel

"Ahora me falta llegar más allá de la piel"

Me dice, mientras sus dichos rondan mucho más por sus trabajos (obstáculos y dificultades) que por las noches de "ronda". Oscuridades cíclicas donde su Imaginario se desbarranca y aparecen convocadas las inclemencias del odio irracional, se borran todos los límites y los celos arremeten, amenazando el marco de lo Simbólico.

Finalmente un sueño viene a anudar las intervenciones anteriores, está su novia y un compañero de trabajo que suele despertarle celos insoportables. En la casa no hay luz, la novia le pide que haga algo, el toca las perillas, tres perillas y nada; su novia se va y queda solo con éste, que ya se ha transformado en un terrible perseguidor, busca en unos estantes y se encuentra con una "***reserva de lamparitas",*** **allí mismo comprende que se trata de cambiar la bombita, manos a la obra y hace la luz.**

Esas lamparitas de reserva han sido su posibilidad de inventarse un nombre, esto es reintroducir el Nombre del Padre, cambio de "bombita" mediante. Supongo en ese cambio, una modificación en su fantasma. La "otra escena" se vuelve soporte del fantasma y ahora sus fantasías inconscientes pueden tener cabida en el nuevo marco que lo contiene, y del cuál logra apropiarse. La casa del sueño tiene mucho de la casa paterna y conserva algo de lo repulsivo, causa de su sufrimiento más intimo; por lo tanto contar con otra bomba (ya había aparecido un sueño dónde debía desactivar una bomba), significa de alguna manera contar con un "a" ya no ofrecido en la línea de subsumirse en el Otro (fantasma alienante donde se convoca a la figura de lo Siniestro), sino como separador. Un "***bom a***" implica tener que bombear-se solo, desde su falta.

Sobre el final de la sesión del sueño, relata algunos momentos muy afortunados de inspiración, y ahí descubre una nueva asociación, cuando puede crear es cuando se le prende la lamparita y en esos días justamente, obtiene un premio a la revelación, en una bienal de arte en Villa Carlos **Paz.**

He acompañado a mi analizante en las vías de la dificultad, en el trayecto la eficacia percusiva de Niezstche recordaba "quién te dijo que iba a ser fácil". Trabajo y esmero, que hierva el caldero cantan las brujas de Macbeth, y este pequeño "sensei" lucha por despojarse de las imposiciones de un entorno convencional de diseños vacíos, siempre a la moda.

A partir del movimiento Hippie y de los "60" (minifalda, píldora, distintos desafíos al amo) la cultura se encuentra con otro estatuto de cuerpo y el artista acompañando a su época, no solo compromete su cuerpo si no que lo hace entrar en su obra, allí florece y no solamente de manera decorativa, en cuerpo (*en corp, Encore*), ésta práctica que hoy se ha desarrollado en todo el mundo, que proviene de Tahiti en la Polinesia[542] y cuyo nombre Tatoo tiene varias acepciones, ya que "ta" es golpear, pero también es dibujo, impresión; mientras que "tau" es piel y hace referencia a una

[542] Fue el capitán británico Cook, quién se encontró con el proceso del tatuaje en 1769 en la Polinesia, sus marineros iniciaron así, una tradición de tatuarse que se extendió durante siglos en todos los marinos del mundo, tal que funcionó como distintivo de clase (todos los marineros portan al menos un tatuaje).

onomatopeya utilizada para las danzas rituales, donde el sonido de la percusión es "tau-tau" que proviene del golpeteo de un hueso contra otro.

Compartir durante horas un goce estético con un prójimo, que le ofrece un espacio de su cuerpo, lo llevó a valorizar su oficio y advertir que de nada le servirán sus impulsos creadores o sus momentos de inspiración (de buen espíritu, como le gustaba decir) si no los acompaña y sustenta con un duro y paciente trabajo; allí transpiración mediante su cuerpo se anuda a lo sensible ante lo que pugna por dispersarlo (ya que en su cuerpo mismo, no dejaba de experimentar sensaciones caóticas y desvastadoras). Movilizado, conmovido y muchas veces sin aliento, disponiendo de sus máquinas, de sus herramientas, para obrar todo el día y cada día, para hacer obra con lo que hasta un instante anterior solo significaba padecimiento. Por eso, sin desmerecer su "chispa", contando con el instante genial y siempre fugaz del destello, fuimos tratando de cuidar el "caldero" (tal cómo nos enseño Freud, siempre agujereado).

Atender el fuego y abrir el juego.

Por eso, a medida que la técnica del tatuaje tomaba cuerpo y aseguraba su "diaria", esto no fue obstáculo para que siguiera incursionando en el mundo de la plástica (maestro mediante) donde aprende, dibuja y en ciertas ocasiones puede mostrar algo de su producción, y también hacer sonar su guitarra, y lograr cada tanto, juntar una pequeña banda con la que improvisa y ensaya. Y si bien por ahora, estos dos espacios no superan el marco de la prueba y el sondeo, resultan fundamentales en su captación de otro goce, barradura del Otro y aseguran un marco para lo estético.

Por ahora se trata de un quedar compelido, en un apremio constante y penoso de trabajo, de realizar obra(s) y de echar mano a la técnica, ya que es la posibilidad que encuentro de hacer operar una legalidad, haciendo que lo estético inscriba su ley, de ahí, mi apuesta a su maestría (al *sensei*).

Haber hecho la experiencia del inconsciente, le permitió en breve tiempo, relacionarse con ese agujero estructural, lugar de la falla subjetiva; religando aquello que lo afecta fuertemente y que no deja de perturbarlo, con su obra siempre inacabada.

Dado que cielo, infierno y posteridad han perdido el peso y la vigencia que tuvieron en el siglo de Freud. No dejo de maravillarme de la tenacidad singular con la que cada artista persigue su objeto y hace obra, viéndose obligado cada vez a crearse el marco de un mundo poético e inventarse un mundo autónomo, que solo cobra coherencia en su propio espacio y que se sostiene sin tener que apelar a ninguna ligadura o común-unidad con alguna divinidad trascendente. Por lo tanto nos encontramos con una estética, que no deja de surgir de los escombros de todo lo anteriormente sacralizado, de un páramo no controlado por un ojo divino al que hay que complacer y alegrar.

Elegir la vía de la sublimación no significa evadir lo penoso de la vida, ni eludir el "dolor de existir", pero si posibilitar un acto ético, sostenido en la libertad de crear.

Se establece una intimidad particularmente estrecha entre el artista y una obra que se ejecuta y realiza en otro cuerpo vivo y no sobre una piedra, un papel o un trozo

de madera. La obra se produce allí, en un hombro, una pantorrilla, una parte de la espalda. Nuestro tatuador golpea, golpea en las puertas del Otro, y comprende que nadie responde, sólo su propio sonido, tau, tau, tatuar para no morirse de pena, para soportar el desamparo y no dejar de responder con la falta que lo habita, desde el "hondo bajo fondo[543]" de su historia personal, a un Otro falible y desgarrado.

El arte del "tatoo" dibuja y corta a la vez, se plasma directamente sobre un espacio orgánico y habitado; para confirmar su exilio. Una huella en cuerpo, que hace mella en lo natural y lo armónico. Como si retomando las primeras impresiones (grutas y cuevas) se pudiese exceder a la misma naturaleza y repetir el movimiento de corte con el mito del eterno retorno. Dedos que juegan, dirigen una punta, punta que hace marca, marcas que proponen diseños, y que ancestralmente promovieron designios. Unos pocos trazos tocan la materia viva y la transforman.

¿Podrá un artista pensar en una obra, que en el mismo instante de su terminación, desaparece de su vista y se le oculta? ¿Cuál es el momento en que "el sensei del tatoo" puede contemplar su obra?

Volvamos a Miguel Ángel y lo encontraremos contemplando, tocando a su David, y a su vez, su David nos llama, nos convoca a contemplarlo, siendo parte de esas obras que podemos seguir apreciando hoy y que se han disfrutado durante siglos. Como si cada obra perdurando en el tiempo, nos transmitiese lo que Lacán supo afirmar: "no se puede ser original", diría incluso que no se trata de buscar la novedad a cualquier precio, tal como propone la política del mercado en una negación insolente del síntoma y el malestar. Y en tanto la lucha de David contra Goliat se renueva día a día, esas "finas estampas" donada por los artistas a los tiempos venideros, también parecen decirnos "no tenemos nada de nuevo".

UN LEGADO DE FREUD

Para concluir vuelvo a Sigmund y a Romain (son parte de mi círculo de amigos). Una sensación de extrañamiento, de desrealización lo había sorprendido en sus años mozos, en el mismo instante de pisar la Acrópolis. Y ahora que sigue contando con diez años más que su amigo, le brinda esta verdadera ofrenda para cantar sus "70". Había llegado más lejos que su padre, un más lejos que justamente no implicó sobrepasarlo en un camino determinado o avanzar en un terreno prohibido, sino lisa y llanamente llegar a un lugar con el cuál su padre no guardaba ninguna relación, o porque jamás se había interesado o porque ni siquiera sabía de su existencia

Su regalo consiste en compartir con su amigo, algo digno de celebrar: haber arribado a un lugar donde el tejido hablante del padre, ya no tiene nada que decir.

Diez años antes, cuando Romain cumplía los "60", el siempre joven Freud comienza su carta- homenaje: *¡Inolvidable amigo! ¿Por qué trabajos y sufrimientos no habrá pasado usted para elevarse a semejante altura de la humanidad?*

[543] *Hondo bajo fondo donde todo se subleva*- Fragmento del tango *La última curda.*

Para luego declarar abiertamente y sin concesiones su adhesión a las disposiciones pulsionales, las que le resultan tan indispensables como la técnica[544].

SABATINO CACHO PALMA

ROSARIO 21/9/2011

[544] Carta de Freud a Romain Rolland del 29 de enero de 1926.

LACANOAMERICANA2011
Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Brasília

Letra sin imagen: *mene mene tekel ufarsim*

Sara Lerman

En el capítulo II de La lógica del fantasma, a propósito de la repetición, Lacan nos trae una frase de la Biblia: Mne mne, tekel ufarsim. Dicha frase escrita en idioma hebreo se encuentra en la Biblia en el Cap. V del libro de Daniel.

Lacan comienza el capítulo diciendo que va a hablar de la escritura y concluye con esta frase que articula repetición y letra. Voy a situar la oración en su contexto:

En el año 603 A.C. Nabucodonosor reinaba Persia. Rey poderoso y perverso como pocos. Conquistador imponente. Una noche el rey tuvo un sueño que lo conmovió de tal modo, que ya no pudo volver a dormir. Rápidamente llamó a sus súbditos, magos de la corte, para que le dieran una solución. Ante el pedido de que les relatara el sueño, el rey les respondía que dicha reclamo, sólo tenía el sentido, de hacerle perder el tiempo. Daniel, un adolescente que había traído Nabucodonosor al conquistar Jerusalén y destruir el Templo, fue elegido por el rey para formarlo y permanecer cerca suyo en la corte. En las circunstancias del sueño, lo traen para que lo adivine. Daniel reitera el pedido de que el sueño le sea relatado, a lo que el rey le responde: **"La cosa se fue de mi"**.

Entre Daniel y Nabucodonosor se establece un diálogo. Para el primero, el rey es su Otro sagrado, es el tirano. Entonces Daniel le pide tiempo. Hace tiempo de la inmediatez del rey. El rey no puede soñar porque "**es"** lo sagrado, es amo. El es su propio sueño.

Daniel vuelve a los pocos días y habla como hablado por un Otro. Dice que se le reveló Dios para que haga conocer la interpretación al rey, y sepa los pensamientos de su corazón.

Es como si le dijera: yo puedo darte un sueño para que puedas salir de esta hegemonía universal.

Te voy a dar la posibilidad de tornarte mortal.

Daniel le cuenta al rey lo que él no recordaba, su propio sueño, cuyo texto es el siguiente:

"Una gran estatua de sobresaliente magnificencia estaba en pie frente a ti y su aspecto era temible. Su cabeza de oro, pechos y brazos de plata, vientre y muslos de cobre, sus piernas de hierro y sus pies en parte de hierro y parte de arcilla. Tú mirabas, hasta que se desgajó una piedra e hirió la estatua en sus pies de hierro y arcilla y los

hizo pedazos. Fueron hechos pedazos todas las partes y se las llevó el viento y nunca más fue hallado el lugar. Pero la piedra que hirió la estatua vino a ser una gran montaña, que llenó toda la tierra".

Daniel le ofrece una imagen titánica que tiene pies de barro. La imagen del yo al que él le pone pies de barro.

Daniel le habla de su poderío como rey: "tú eres la cabeza de oro". Pero después de ti, otro reino inferior a ti se levantará, y otro reino de cobre. Y el 4to reino será de hierro, por lo que el hierro despedaza y quebranta todo. Los pies mitad de hierro, mitad de arcilla, hablan de una parte fuerte y otra débil. El reino será dividido, en tanto el hierro no se mezcla con el barro.

Le dice que su poderío se apoya sobre pies de barro, y que su reino será dividido.

Le presenta una imagen, en el intento de horadar al Otro supuesto completo. Apuesta a confrontarlo con su propia imagen, y a qué pueda leerse desde allí.

Entonces Nabucodonosor mandó a erigir una estatua idéntica a dicha imagen y ordenó que esta fuera adorada por el pueblo.

Entiendo que esto implica un modo de renegar de la metáfora de fragilidad, de los pies de barro.

Daniel le posibilita que la cosa que se había ido de él, quede plasmada en ese signo fuera de sí. Signo que convoca a la adoración, pero está más allá de él.

Nabucodonosor está atrapado en el goce del Otro. Lo Real hace signo y parece no poder operar para establecer la diferencia.

El libro de Daniel no fue citado ingenuamente por Lacan y nos convoca a articularlo.

Nabucodonosor construye Babilonia, como la fortaleza más grande del mundo. Las murallas externas eran tan gruesas que era imposible para algún ejército atravesarlas. En el año 562 AC muere y comienza una rebelión. Para sofocarla llega Nabonidus con su ejército, quien deja a su hijo en el reinado, mientras él construye un palacio en la isla de Arab y se asienta allí, consiguiendo el título de rey de la isla. Belshazaar, su hijo, actúa en Persia como el rey.

Ante el inminente ataque de los babilonios, el rey Belshazaar manda a organizar un festín, aprovechando que todos sus ministros estaban en la ciudad. Habían huido de sus ciudades, debido al avance del enemigo,y sabiendo que esta ciudad era la más segura. El rey trataba de hacer alarde de su poderío.

En el medio del convite, Belshazaar pide que traigan las copas de oro y plata, que su **padre,** Nabucodonosor, había robado del templo de Jerusalem. Bebieron en ellas, él, sus príncipes, sus mujeres y sus concubinas.

En el texto bíblico figura Belshazaar como **hijo** de Nabucodonosor. Investigando en la historia, encuentro que en los idiomas antiguos de Oriente Medio, la palabra

padre refiere a su antecesor en el reinado, o sea que cada vez que me refiera en este texto a padre o hijo, cabe aclarar que se trata de una falsa filiación. Es una filiación por el poder.

El festín es su fortaleza imaginaria, y desde la mirada de sus invitados, el rey se ve enaltecido.

Bebieron el vino y alabaron a los dioses de oro y de plata, de cobre, de hierro, de madera y de piedra. Como consecuencia de lo bebido, el rey Belshazaar tiene una alucinación.

El relato bíblico nos lo cuenta de este modo: "salieron unos dedos de una mano y escribieron al frente, sobre la pared del palacio, Mne, mne, tekel ufarsim. El rey vio la palma de una mano que escribía y sus pensamientos le aterraron…Entonces se le mudaron al rey los colores".

Se produce un encuentro, donde la mano que escribe, escribe la mala fortuna.

La mano escribe las letras de la escritura del Otro.

Letras que Lacan cita en el seminario: **Mne, mne, tekel ufarsim.**

Mne: Significa ha contado

Tekel: Significa que ha sido pesado en la balanza y hallado falto de peso. Se trata de una cantidad.

Farsim: Tu reino será dividido.

Entonces la mano escribe:

"Ha contado Dios los días de tu reino, lo ha pesado y tu reino será dividido.

Estas letras, son el retorno de lo que Belsheazaar no ha reconocido,y marca que su fortaleza, había sido erigida sobre el lugar del Otro, lo que retorna significativamente. Indica que hay una repetición que afecta al Sujeto. Eso no simbolizado del Otro se repite en el Sujeto y emerge en lo Real de la alucinación.

Mas el efecto de horror subjetiviza al rey y toca al cuerpo. Lo no reconocido: su impostura y falsa filiación le retorna como memoria escrita, que lo deja temblando. La mano de Dios viene a inscribir la impostura.

Otro dato no menor es que la viuda de Nabucodonosor es ahora la esposa del rey Belshazaar y fue tomada como regalo por su sucesor, su hijo; la había heredado. Hay allí un orden simbólico trastocado. Belshazaar estaba casado con la mujer de su padre.

Ella entra en la escena diciendo: "Oh rey no te aterren tus pensamientos, hay un hombre en tu reino, que en los días de tu padre, inteligencia y sabiduría fueron halladas en el. Un espíritu preeminente para interpretar sueños y descifrar enigmas. Su nombre es Daniel. Llámalo y él dará a conocer la interpretación de las letras".

Ella trae el pasado. Es una mujer la que se ve convocada, la mujer del padre, su mujer actual, que apuesta con su cuerpo para apaciguarlo. Le da un marco al horror y

señala que allí hay algo para ser leído. Llama al lector, para que reconozca las letras como un texto.

De lo arrasado algo queda. Ella trae a representantes del pueblo, cuyo templo destruyó su padre y del que Belshazaar bebe de sus copas. Trae lo rechazado de la filiación, de la mano de los testigos de ese arrasamiento.

"Entonces Daniel es introducido delante del rey y dice: El altísimo Dios dio a Nabucodonosor, tu antepasado, el reino y la grandeza; más cuando su corazón se agrió y su espíritu fue endurecido, fue depuesto del trono y le quitaron su gloria. Y tú, tu descendiente, no has humillado tu corazón aunque conocías todo esto. Pero contra el señor del cielo te has ensalzado, de tal modo, que han traído las copas de Su casa delante de ti y estáis bebiendo vino en ellos. También has alabado a dioses de plata, de oro y cobre más al Dios en cuyas manos está tu aliento, no le has glorificado. Entonces de su presencia fue enviada la palma de la mano, que trazó esta escritura y esta es la interpretación: Mne, mne, tekel ufarsim.

Le dice que no pagó la deuda y eso no es gratuito.

En aquélla misma noche fue muerto Betshasar.

Ante las paredes gruesas de la ciudad, el enemigo logró ingresar por debajo de las murallas siguiendo la línea del río Eufrates que recorría la ciudad.

Encuentro a Belshazaar sentado sobre su escena. Sentado sobre su festín, en la cita con su padre. Reivindicando **su** poderío, el de su padre, el que construyó la ciudad, bebiendo de las copas que su padre robó.

Pero la tyche hace de las suyas y las letras se presentan para el rey. El horror se condice con el acto renegatorio del festín que alude a la pulsión oral, la pulsión más primaria que se presenta aquí, con la boca llena.

Al rey le tiemblan las piernas, y se le mudan los colores de la cara. Es el horror del desconocimiento absoluto, a eso que no se inscribió del A. Horror absoluto a las marcas del Otro.

Quiero introducir que el padre de Nabucodonosor , tercera generación, se hacía llamar "hijo de nadie".

Lo Real se presenta y la repetición reitera un callejón sin salida propio de la estructura del Sujeto, que está condenado a dejar escapar.

¿Pero a quién llama con la alucinación, de eso que podemos llamar pura imagen o puro relieve, sin forma para el sujeto? Llama a ese "nadie" que retorna desde lo Real.

El horror a la letra invoca a la voz. Esa mano que aparece en la pared escribiendo, es el articulador que señala un verbo. *Escribe*. Este verbo impersonal alude nuevamente a lo Real que se impone.

El terror viene a decirnos, que es un encuentro que esperaba desde siempre, a modo de Neurosis de destino "Está Escrito".

La letra, como el oráculo, será esa imposibilidad de invocar a un Otro barrado.

Paredes gruesas, beber en las copas que su padre robó, ¿no es invocar a los Dioses? ¿Esos que no asistieron a la función paterna?

Y cómo salir del designio, nos dice la repetición? Contando, pesando, dividiendo dice Lacan.

Es el modo de cuestionar el universo, de sacarle peso al tirano.

Mne, mne, tekel ufarsim.

De eso que como marcas del Otro, viene como Real para el Sujeto.

Voy a concluir con un versículo de la Biblia que se encuentra en el libro de Ezequiel que dice:

"Los padres comerán fruta no madura y a sus hijos les dolerán los dientes"

Bibliografía

La lógica del fantasma. Jaques Lacan
La biblia. Ediciones Sigal
Historia del Imperio Persa. Olmstead
Acerca del libro de Daniel. Boutflower
Un comentario sobre Daniel. León Wood

Elaborações lacanianas sobre o ciúme de Alcibíades no *Banquete* de Platão

Sergio Augusto Franco Fernandes

sergioaffernandes@gmail.com

A proposta deste texto é pensar o ciúme de Alcibíades, exposto no *Banquete* de Platão, como justificativa necessária, mas não suficiente, para o fracasso da sua demanda dirigida a Sócrates. Não devemos esquecer que também a inveja se faz presente nesse emaranhado de afetos que circundam a mente do então jovem general ateniense. Vale aqui a lembrança de que o ciúme e a inveja se diferenciam, não são a mesma coisa; Melanie Klein e Jacques Lacan elaboraram muito cuidadosamente tal discernimento, sendo Lacan quem, pela primeira vez, indicou que o ciúme passa pela identificação com o outro, supondo um terceiro, o que não acontece com a inveja, relação essa sempre dual. Para tanto, além do já citado *Banquete*, utilizaremos como referência alguns comentários do psicanalista francês, expostos, principalmente, em *O Seminário, livro 8, A transferência.* No referido seminário, Lacan (1995 [1960-1961], p. 34) enfatiza aquilo que, para ele, é tido como mote principal do diálogo platônico; antecipa que não é, como talvez pudéssemos crer, a questão da natureza do amor, mas, sim, o amor e sua relação com a transferência. Será, pois, a partir desse tema maior – o amor transferencial – que faremos o nosso recorte, tecendo algumas considerações acerca do ciúme e suas implicações, mais especificamente a partir da situação que logo será exposta.

Inicialmente, apresentaremos um pequeno trecho da obra platônica, apenas para marcar a posição ocupada por Alcibíades nessa complexa relação. No âmbito da narrativa platônica, vale a ressalva de que o jovem general adentra no recinto – casa de Agatão – sem que a sua chegada tenha sido anunciada, ou seja, ele irrompe casa adentro e, detalhe, sem ter conhecimento da presença de Sócrates. Poderíamos marcar esse momento como sendo o momento em que o ciúme em Alcibíades se manifesta:

(...) – mas quem é este nosso terceiro companheiro de bebida? E enquanto se volta, avista Sócrates, e mal o viu recua em sobressalto e exclama: Por Hércules! Isso aqui que é? Tu, ó Sócrates? Espreitando-me de novo aí te deitaste, de súbito aparecendo assim como era teu costume, onde eu menos esperava que haverias de estar? E agora, a que vieste? E ainda por que foi que aqui te recostaste? Pois não foi junto de Aristófanes, ou

de qualquer outro que seja ou pretenda ser engraçado, mas junto do mais belo dos que estão aqui dentro que maquinaste te deitar.

E Sócrates: – Agatão, vê se me defendes! Que o amor deste homem se me tornou um não pequeno problema. Desde aquele tempo, com efeito, em que o amei, não mais me é permitido dirigir nem o olhar nem a palavra a nenhum belo jovem, senão este homem, enciumado e invejoso, faz coisas extraordinárias, insulta-me e mal retém suas mãos da violência. Vê então se também agora não vai ele fazer alguma coisa, e reconcilia-nos; ou se ele tentar a violência, defende-me, pois eu da sua fúria e da sua paixão amorosa muito me arreceio. (PLATÃO, 213 b-d)

A princípio, levemos em consideração que a "tríade" Agatão, Alcibíades e Sócrates aparece para reforçar o argumento da manifestação do ciúme. Nas palavras de Lacan, o que Sócrates diz a Alcibíades é o seguinte: *"O que você quer, afinal, é ser amado por mim, e que Agatão seja o seu objeto"* (LACAN,1995 [1960-1961], p. 161). Do ponto de vista de Denise Lachaud (2001, p. 107/108), a psicanálise teria inovado ao fazer do objeto do ciumento o homem e, não, a mulher, sublinhando o interesse pelo rival, justamente aquele que vai tornar-se, pelo viés da interpretação delirante, o perseguidor. Estaríamos a falar, aí, da identificação narcísica ao objeto primeiramente idealizado, condicionando, assim, uma erótica narcísica. Contudo, o ciúme nada teria de erro moral. Diz Lachaud:

O ciúme é um apelo à legitimação do lugar Outro que cada parceiro representa para o outro. Ele permite fazer entrar no casal a dimensão terceira que a exigência conjugal leva a obliterar; ele é, com muita frequência, o combustível necessário para que o casal se mantenha e que o desejo nele se mantenha (LACHAUD, 2001, p. 109).

Poderíamos aproximar, apenas para ilustrar, o comportamento de Alcibíades, descrito na citação de Platão, com o que Freud denominou ciúme paranoico, na medida em que, para o paranoico, seria exatamente a pessoa mais amada de seu próprio sexo que se tornaria seu perseguidor. A partir do que foi dito, o próprio Freud formulou uma interessante questão: qual a origem de tal inversão de afeto? E ele mesmo responde: *"Não se precisa ir longe para buscar a resposta: a sempre presente ambivalência de sentimento fornece-lhe a fonte e a não realização de sua reivindicação de amor a fortalece"* (FREUD,1988, p. 275).

Retornemos ao *Banquete*. Na interpretação de Lacan, Sócrates, então, teria feito a substituição de uma coisa por outra; não teria sido a beleza, nem a ascese, nem a identificação a Deus que desejaria Alcibíades, mas, sim, um objeto único, algo que ele teria visto em Sócrates e do qual o próprio Sócrates o desvia, porque sabe que não o possui. Vale ressaltar que Lacan concorda com a ideia de que Sócrates seria, realmente,

um especialista nas questões sobre o amor; logo no início do *Banquete*, o filósofo ateniense, ao ser informado sobre o tema a ser exposto, diz o seguinte: *"Pois nem certamente me recusaria eu, que afirmo em nada mais ser entendido senão nas questões do amor(...)"* (PLATÃO, 177 d-e). E por saber o que é o amor, ele estaria destinado a enganar-se nesse ponto, a saber, o desconhecimento da função essencial do objeto visado, constituído pelo *agalma*. No entanto, do que estaria falando Lacan, ao se referir ao *agalma*, esse algo obscuro, mas essencial, que teria capturado o ilustre general ateniense? De acordo com o psicanalista francês, a leitura cuidadosa do diálogo platônico sobre o amor nos conduz a esse ponto crucial que é o *agalma*, noção propriamente analítica que, por muito tempo, fora negligenciada pelos estudiosos da psicanálise.

Lacan, portanto, nos oferece essa indicação topológica fundamental que é o *agalma*, que pode ser entendido como "ornamento" ou mesmo "enfeite", mas que, no referido diálogo, assume a posição de uma "jóia" ou de um objeto muito precioso, isto é, algo que está no interior e que, por isso, mostra-se extremamente importante. Lacan nos adverte: *"Cada vez que encontrarem* agalma*, tomem muito cuidado. Mesmo que pareça tratar-se de estátuas dos deuses, olhem bem de perto e vão perceber que se trata sempre de outra coisa"* (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 144). Quanto à raiz do termo *agalma*, diz não ser fácil encontrá-la. Percorre, de forma breve, diversas passagens da literatura grega onde o referido termo é empregado. Foi, pois, da multiplicidade do desenrolar de significações que Lacan destacou a sua função essencial, percebida no limite dos seus empregos:

A raiz de *agalma* não é fácil. Os autores a aproximam de *agravos*, deste termo ambíguo que é *agamai*, *eu admiro*, mas também *eu invejo, tenho ciúmes de*, que vai dar *agazo*, *suportar com dificuldade*, que vai em direção a *agaiomai*, que quer dizer *estar indignado*. Os autores que estão com carência de raízes, quero dizer, de raízes que tragam com elas um sentido, o que é absolutamente contrário ao princípio da linguística, destacam daí *gal* ou *gel*, o *gel* de *gelao,* o *gal* que é o mesmo que em *glene*, a *pupila*, e em *galenen*, que outro dia lhes citei de passagem, o mar que brilha por estar perfeitamente liso. Em suma, uma ideia de brilho está escondida ali na raiz (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 145).

Dentre tantas referências – Empédocles, Heráclito, Demócrito, somente para citar algumas –, Lacan faz a sua escolha, elegendo uma que considera como das mais conhecidas na antiguidade, com suas passagens lembradas de cor por muitos, a saber, a *Odisséia* de Homero, mais especificamente o livro III da *Telemaquia*. Trata-se, pois, da chegada de Telêmaco que, na mitologia grega, era neto de Laertes, filho de Penélope e do herói Odisseu, mais conhecido como Ulisses, que deixou sua família quando Telêmaco ainda era bebê, para lutar em Tróia. Enfim, para comemorar a chegada de Telêmaco, um ourives – um tal de Laerque – ficou encarregado de fazer um ornamento – *agalma* – para ser colocado nos chifres de um exemplar de uma espécie bovina, que

seria sacrificada ao deus (na verdade, à deusa Atena). O *agalma* seria, exatamente, esse ornamento de ouro. Comenta Lacan: *"Em outras palavras, o* agalma *surge como uma espécie de cilada para os deuses. Aos deuses, esses seres reais, existem truques que lhes enchem os olhos*" (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 146). O que não faltam são exemplos extraídos da literatura antiga para ilustrar esse enigmático termo. Para os antigos, *agalma* também contém o encanto, algo em torno do qual é possível atrair a atenção dos deuses. O importante, na perspectiva lacaniana, diante de tantos exemplos, é indicar o sentido *brilhante* e o sentido *galante*, visto que o termo *gal*, do francês antigo, quer dizer "brilho".

Em suma, diz Lacan que se trata de uma das maiores descobertas da investigação analítica, a saber, a função do objeto parcial. Essa descoberta do lado fundamentalmente parcial do objeto se manifesta importante, na medida em que ela aparece como sendo o centro, a chave do desejo humano. Esse objeto é situado por Lacan num contexto de prazer, de fruição, de gozo, ou seja, numa relação eletiva, privilegiada, de amor, onde o sujeito com o qual se cria um laço (de amor) é também considerado objeto do nosso desejo. A estranheza, para muitos, talvez seja causada pela atribuição do termo "objeto" ao outro. Esclarece:

Há necessidade de se acentuar o correlativo objeto do desejo, pois é este o objeto, e não o objeto da equivalência, do transitivismo dos bens, da transação sobre as cobiças. É esta alguma coisa que é visada pelo desejo como tal, que acentua um objeto entre todos, por não ter comparação com os outros. É a essa acentuação do objeto que responde a introdução, em análise, da função do objeto parcial (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 149).

O objeto ao qual Lacan se refere é-nos apresentado como algo que apaixona, que nos arrebata; o motivo dessa captura, contudo, encontramos nele mesmo, na sua interioridade, escondido, ou seja, o que se coloca em questão é nada mais, nada menos, que o objeto do desejo, *agalma.* O que interessa, portanto, é saber onde ele se encontra, qual a sua função e onde ele opera, seja na inter ou na intra-subjetividade. Lacan relaciona esse privilegiado objeto do desejo com o nosso ponto limite, considerado como metonímia do discurso inconsciente. A constatação da parcialidade do objeto permitiu a Lacan cutucar os filósofos com vara curta, como popularmente se diz:

É aí que está a questão, na medida em que a análise é um método, uma técnica, que avançou nesse campo abandonado, esse campo desacreditado, esse campo excluído pela filosofia por não ser manejável, não ser acessível a sua dialética e que se chama o desejo (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 150).

Apesar de não ser possível apresentar pela via de uma topologia estrita a função do que significa o objeto parcial, talvez por se mostrar, ao mesmo tempo, limitado e fugaz, Lacan não hesita em introduzir, nessa aula de 1º de fevereiro de 1961, mesmo com tantos mal-entendidos, o termo *agalma*, apresentando-o, então, como ponto principal da experiência analítica. De acordo com Lacan, tudo o que é dito de mais moderno na dialética analítica, estaria gravitando em torno da função essencial do objeto.

Todavia, o que entra em jogo, nessa perspectiva, é a dialética intra-subjetiva do ideal do eu, do eu ideal e, portanto, do objeto parcial. Lacan recorda um pequeno esquema do espelho esférico que, segundo ele, faz surgir a fantasia de uma imagem real. Essa imagem ilusória, se foi possível ser sustentada e percebida como real, seria, pois, na medida em que o olho se acomoda em relação ao que, em torno do qual, ela, a imagem ilusória, vem se realizar. Lacan nos ensina a sustentar, pelas três notações anteriormente citadas (o ideal do eu, o eu ideal e, já antecipando, o objeto *a*), as relações recíprocas dos três termos em questão, o *agalma* do objeto parcial.

Trata-se, contudo, como o próprio Lacan nos diz, do que Freud nos apresentou como sendo o fundamental do enamoramento. O esquema do espelho esférico criado por Lacan serviria, então, para dar consistência ao que já havia sido enunciado por Freud, a saber, o reconhecimento do fundamento da imagem narcísica, já que é esta que constitui a substância do eu ideal. O que estaria em jogo nessa tríplice referência seria, portanto, a encarnação imaginária do sujeito. A partir do que fora dito, Lacan vai afirmar que Alcibíades seria o demônio de Sócrates. Tal afirmação vai servir de pretexto para que Lacan direcione o seu discurso para evocar a natureza dos deuses. Diz ele:

Os deuses da Antiguidade não faziam rodeios. Sabiam que só podiam se revelar aos homens na pedra do escândalo, no *agalma* de alguma coisa que viola todas as regras, como pura manifestação de uma essência que, quanto a ela, permanecia completamente oculta, cujo enigma estava inteiramente por trás. Daí a encarnação demoníaca de suas empresas escandalosas (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 164).

Foi, nesse sentido, que Lacan apontou Alcibíades como sendo o demônio de Sócrates. Na verdade, Lacan se remete ao discurso da sacerdotisa Diotima de Mantinéia, cuja fala apresenta o amor não como um deus, mas, sim, como um gênio (demônio), ou seja, um ser que se coloca num lugar intermediário entre os deuses e os homens, tendo a função de transmitir aos homens as mensagens dos deuses. Num determinado momento do diálogo, Sócrates pergunta à Diotima o que seria, então, o amor, no que ela, de pronto, responde: *"Um grande gênio, ó Sócrates; e, com efeito, tudo que é gênio está entre um deus e um mortal"* (PLATÃO, 202 e). De acordo com Diotima, deuses e homens não se misturam, havendo, por isso, a necessidade de um ser intermediário – o gênio (demônio) – que mediatize a convivência e o diálogo entre ambos.

Retomando a proposta inicial de pensar o ciúme de Alcibíades como justificativa necessária, mas não suficiente, para o fracasso da sua demanda dirigida a Sócrates,

vamos verificar como Lacan, dando sequência às suas interpretações, conclui que o que realmente queria Alcibíades era, pois, que Sócrates fizesse o elogio a Agatão, colocando-se na posição de desejante. É que, ao elogiar Agatão, estaria Sócrates dando satisfação a Alcibíades pelas vias de uma declaração em público, colocando, no plano do Outro universal, tudo o que se passou entre eles. Em outras palavras, estaria Sócrates, de alguma maneira, respondendo a demanda de amor a ele dirigida. Vale lembrar que a sua ilibada conduta não o permitia assumir essa posição, em meio a essa complexa relação.

Vemos, pois, que numa perspectiva psicanalítica, mais precisamente numa perspectiva lacaniana, houve um extenso mal-entendido no que tange à relação entre Sócrates e Alcibíades. O que Lacan faz, de certa forma, é nos oferecer uma nova abordagem, uma revelação própria da psicanálise, na medida em que nos faz pensar que determinadas coisas partem do inconsciente em direção ao sujeito, sujeito este que se constitui na sua dependência, remontando ao objeto-núcleo, denominado por ele de *agalma*. Esta seria, portanto, a estrutura que teria regido a complexa relação entre Sócrates e Alcibíades, a saber, uma relação de logro, no sentido de equívoco, onde este teria se manifestado de forma recíproca. Eis, pois, em suma, a interpretação de Lacan:

> Alcibíades mostra a presença do amor, mas mostra-a apenas na medida em que Sócrates, que sabe, pode enganar-se ali, e só a acompanha enganando-se. O logro é recíproco. Ele é tão verdadeiro para Sócrates, se este é um logro e se é verdade que ele é logrado, quanto é verdadeiro para Alcibíades que ele é tomado por esse logro (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 165).

Tomemos as primeiras linhas da passagem acima: Sócrates é tido como aquele que sabe e, justamente por saber, está sujeito ao engano. E o que é que ele sabe? Como citado anteriormente, ele sabe sobre as questões do amor, sobre Eros, ou seja, sobre o desejo; sobre as demais coisas, ele se coloca na posição de ignorante, buscando sempre conhecer um pouco mais. Sócrates, portanto, é aquele que, supostamente, sabe sobre as coisas do amor. Segundo Lacan (1995 [1964], p. 220), desde que haja, em algum lugar, o sujeito suposto saber, haverá transferência. E é, justamente, o lugar da transferência que Platão, de forma precisa, nos indica. E, talvez, pelo fato de Sócrates não ter sido capaz de manejar a transferência estabelecida entre ele e Alcibíades, que toda a confusão/profusão de afetos tenham vindo à tona, possibilitando a Lacan nos transmitir algo de esclarecedor sobre o que se encontra por detrás de determinados afetos – no nosso caso, o ciúme.

Fazendo um paralelo, no que diz respeito às questões do inconsciente, Freud teria sido, legitimamente, o sujeito que supomos que saiba. De acordo com Lacan, ele não teria sido apenas o sujeito suposto saber; ele realmente sabia sobre o inconsciente, *"(...) e nos deu esse saber em termos que se podem dizer indestrutíveis, uma vez que, depois que foram emitidos, suportam uma interrogação que, até o presente, jamais foi*

esgotada" (LACAN, 1995 [1964], p. 220). Isto foi dito para ressaltar, de forma contundente, que sem as vias e os caminhos do inconsciente traçados por Freud, nenhum progresso efetivo pode ser feito, ao menos no que concerne à psicanálise.

Para concluir, vale justificar a importância do uso de um escrito tão primoroso e fecundo como o *Banquete*, enquanto referência para uma discussão tão profícua acerca do amor e, consequentemente, do ciúme, cujos objetos, poderíamos afirmar, não se distinguem: o *agalma*, núcleo esse que nos aponta para uma complexidade inerente a toda e qualquer relação de amor. O diálogo platônico se encontra, indubitavelmente, na gênese de toda tentativa de explicação do amor na nossa cultura, levando em consideração o amor como sendo a mais radical e profunda relação entre sujeitos.

Referências:

FREUD, Sigmund. "Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo" (1922). In: *Obras Completas, vol. XVIII*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 8, A transferência* (1960-1961). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: JZE, 1995.

_____. *O Seminário, livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: JZE, 1995.

LACHAUD, Denise. *Ciúmes*. Tradução de Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2001.

PLATÃO. *O banquete*. Tradução de José Cavalcante de Souza. Rio de Janeiro: Difel, 2008.

El amor, un camino hacia lo femenino

Silvana Dalla Villa

"…Dos cuerpo que gozan uno del otro, se abrazan, se estrechan, el abrazo es una forma de nudo, de nudo entre dos, lo único que cuando se trata de seres humanos, cuando estos seres humanos hacen el amor, hay una falla, se instala ente ellos el goce fálico, que hace de tercero, que hace que la relación no se produzca…" (LACAN 1973-1974)

Los invito a hablar de amor y a compartir este cuadro, que fue creado luego de la Reunión Lacanoamericana de 2009 en Bahía Blanca.

Motivada por lo que había escuchado, vivido y compartido en un ambiente de compañerismo y respeto, me encontré pintando dos personas anudadas haciendo el amor.

En ese momento el tema que estaba trabajando era "Mujeres, de un Padre a un Hombre", donde desarrollaba el duelo del Padre como posibilitador del pasaje de un padre a un hombre. En dicho trabajo surgió una pregunta que lanzó mi deseo a la investigación, el estudio y la lectura: ¿Cómo se elabora el duelo de un padre?

Interrogante que me sumergió por un lado en los enigmas de la clínica: ¿cómo? y por el otro, en el tema del amor.

Un cuadro, una pregunta y muchos libros se convirtieron en mis guías para intentar encontrar una relación entre el amor y la clínica psicoanalítica.

Lacan en el Seminario 20, Aún, dirá:

"… Lo único que hacemos en el discurso analítico es hablar de amor" (LACAN 1972-1973 p.101)

Entonces ***¡Hablemos de amor!***

En los inicios de mi práctica clínica y durante muchos años experimenté la sensación que en el ambiente psicoanalítico, el tema del amor estaba encerrado en el reino del silencio. En esos momentos pocos psicoanalistas se animaban a expresar algunas palabras de amor, con la precaución de no caer del lado de los poetas, de los filósofos o los posfreudianos. Significante, sujeto, objeto a, fantasma, real, eran algunas de las palabras que definían y nombraba al psicoanálisis lacaniano, al mismo tiempo el amor hacía mutis.

En los consultorios, hospitales, salitas sanitarias, es decir en la clínica de todos los días, recibíamos muchos pacientes que "solo" hablaban de amor: "mi esposo me dejó", "es el hombre que toda mujer querría tener pero no sé porque no lo amo", "esa mujer me vuelve loco, ya no sé quien soy" "me fue infiel" "dejé mi vida por él". Infinitas frases cargadas de angustia y dolor impulsaban a los pacientes a solicitar el inicio de un tratamiento psicológico.

Mientras los pacientes no dejaban de hablar de amor, nosotros los psicoanalistas hacíamos silencio. Silencio que en algunos casos, se instaló en el estilo de muchos psicoanalistas, y en otros se trasladó al psicoanálisis mismo.

Lacan introdujo la frase recién citada con las palabras, "lo único", me pregunto: ¿lo único? Tal interrogante me genera uno nuevo: si lo único que hacemos en el discurso psicoanalítico es hablar de amor, ¿Qué entendemos por amor? ¿Qué lugar tiene el amor en los tratamientos psicoanalíticos?

Preguntas que deseo compartir con ustedes en esta Reunión Lacanoamericana, donde creo que es el espacio propicio para hablar y relacionarnos con otros, haciendo circular nuestros interrogantes sobre la clínica que llevamos adelante.

¿Qué hacemos? Lacan dirá, "Hablar de amor"

Entonces, ***¡Hablemos de amor!***

"El amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación de ellos. ¿La relación de ellos, quiénes? –dos sexos." (LACAN 1972-1973 p. 14)

El amor es impotente porque ignora que en la búsqueda del ser Uno, se encuentra con lo imposible de la estructura, la no relación sexual. Dicha búsqueda está destinada al fracaso ya que es imposible recuperar el paraíso perdido, momento mítico en la constitución subjetiva, donde de dos se forma Uno.

Pasión de ignorancia que sostiene un sujeto para no saber nada de su castración, no saber nada de su falta, buscando en el partenaire un Otro a quien completar, y de esta forma sostener la ilusión de que existe un amor Uno.

Lacan nos propone esta definición del amor en la estructura neurótica, donde lo imaginario, simbólico y real se encuentran anudados de forma borromea, al igual que el amor, el deseo y el goce. (Cf. COUSO, Osvaldo, 2005)

Cuando la inhibición, el síntoma y/o la angustia avancen sobre el nudo será el momento que un paciente (en el mejor de los casos) solicite iniciar un tratamiento psicológico. Muchos de los pacientes se presentarán con la cobertura imaginaria quebrada. El amor que brindaba la ilusión de unificación, fracasará ante lo inevitable de la estructura, es decir ante el encuentro con la castración.

Momento insoportable de angustia y desconcierto que llevará a un sujeto a solicitar en nuestros consultorios, recuperar la felicidad perdida, acceder a aquel amor que los completaban o a encontrar su ser. Demanda dirigida al psicoanalista en una

posición de sujeto supuesto saber, para que transforme el padecer en felicidad eterna y le brinde las llaves del paraíso perdido.

Muy lejos de conocer, y más lejos de tener y disponer de dichas llaves, los analistas nos prestamos a alojar dicho pedido, ofreciendo un espacio para que el paciente despliegue su posición subjetiva que ha construido fantasmáticamente con el Otro. Angustiados, solicitarán encontrar la respuesta a la pregunta "¿Qué me quiere?" Momento de conmoción fantasmática, ante el fracaso de la respuesta que el sujeto había construido en su intento de completar al Otro.

La rajadura del velo amoroso, por un lado, lanzará al paciente a la angustia generada por la pérdida de las coordenadas de su ser; pero por el otro, lo enfrentará ante la posibilidad de interrogar su posición tanto en relación a los pequeños otros, como al lugar que ocupa –sin saberlo– en el Otro.

Osvaldo M. Couso en su libro "El amor, el deseo y el goce" lo expresa de la siguiente forma:

"... el amor implica una búsqueda porque parte de la prohibición de goce (introducida por la función paterna) con renuncia al objeto incestuoso (a hacer Uno con el Otro). Pero la lógica fálica implica la idea de un reencuentro futuro con el objeto que se ha debido renunciar..." (OSVALDO COUSO 2005 p. 178)

Los sujetos cuando sufren de amor, sufren su posición subjetiva en relación al Otro. Un paciente al solicitarnos tratamiento psicológico no solo habla de su padecimiento actual, sino como fue amado por el Otro en su tiempo constitutivo. El pasado, el presente y el futuro se confundirán en la forma de amar a los pequeños otros. Tiempos lógicos, como nos ha enseñado Freud, hacen de esos primeros años, donde se vivenció el Complejo de Edipo, la actualidad de la estructura psíquica.

Hablar de amor es hablar de estructuras psíquicas, de tiempos constitutivos, de posiciones subjetivas, de nombre propio, de sinthome, por eso, no alcanza decirles a los pacientes que el amor se puede terminar, que nada dura 100 años, que los hombres son todos iguales, que las mujeres en general son insatisfechas, mandarlos a realizar yoga, gimnasia, o informarles que existen personas con problemas mas graves.

Cuando los psicoanalistas hablamos de amor, hablamos de psicoanálisis.

Entonces: **¡Hablemos de amor!**

Lacan en el seminario 4, La relación de objeto, nos dice:

"...ser amado es fundamental para el niño..." (LACAN 1956-1957 p.225)

En la actualidad nadie duda lo importante que es para un niño ser amado, pero somos principalmente los psicoanalistas los que afirmamos que el amor de una madre y el amor de un padre, determinará el futuro de cada sujeto. Herencia que nos ha dejado Freud, al crear el Complejo de Edipo como pilar, no solo de la constitución subjetiva de cada ser humano, sino también del psicoanálisis mismo.

Los tratamientos de los diferentes pacientes recorrerán las marcas que les han dejado los Otros en los tiempos constitutivos, huellas que operarán en la actualidad en sus relaciones actuales. Los pacientes emprenderán el largo y dificultoso camino de un análisis, partiendo de la creencia de encontrar un amor unificado, amor Uno, para acceder a un amor-castración, un nuevo amor.

Nos preguntamos: Si los pacientes consultan para no saber nada de la castración, de su falta ¿Cómo abandonan la búsqueda de un amor Uno para construir un amor-castración?

Interrogante que nos vuelve a enfrentar con el que-hacer de la clínica. Podemos comenzar a responder dicha pregunta postulando, que luego de transitar por un análisis la forma de amar a los otros ya no será la misma. La dirección de la cura tenderá hacia el encuentro con la castración del Otro, con su inexistencia, enfrentando al paciente con su propia castración para acceder a la invención de un nuevo lugar.

Suponer que existe un Otro que sabe es la posición fantasmática que sostiene un sujeto neurótico al inicio del tratamiento. El sujeto hará todo lo posible y lo imposible para sostener un Otro completo, sin castrar, para no encontrarse con su propia castración. Dicha suposición se instala como resultado del Complejo de Edipo, quedando el amor al padre como la cobertura fantasmástica en relación al Otro.

Lacan, Seminario 23, El sinthome, lo desarrollará de la siguiente forma:

"…El nudo bo no es más que la traducción de algo que me recordaba incluso anoche, que el amor, y por añadidura el amor que se puede calificar de eterno, se dirige al padre, en virtud de que se lo considera portador de la castración. Por lo menos, es lo que expone Freud en Tótem y tabú con la referencia a la horda primitiva. Los hijos aman al padre en la medida en que están privados de mujer…"

"…La Ley de la que se trata en este caso es simplemente la ley del amor, es decir, la pére-versión…" (LACAN 1975-1976 p,148)

"La ley del amor es la *pére-versión*". El padre instala con su intervención de castración la ley del amor, la *pére-versión.* El hijo amará a su padre por haberlo salvado del goce caprichoso y sin ley de la madre, privándolo de ella. Para el niño el padre se ubicará en una figura enaltecida, un padre amo y omnipotente, convirtiéndose en un Dios que sabe.

En el seminario 22, Lacan lo define como "mi-Dios", es decir se interpone un Dios entre el sujeto y el Otro-materno.

El hijo amará a su Dios, que lo salvó del Otro caprichoso y sin ley. Ahora el padre imaginario es un Otro con ley que si falla en su función expone al hijo al peligro de ser arrasado subjetivamente, pero si no falla, su omnipotencia sumergirá al sujeto en un sometimiento masoquista. De ahora en más el sujeto tendrá que valérselas con la problemática neurótica. Aquello que ha posibilitado la salida incestuosa con el Otro-materno, ha creado una nueva encerrona, ahora con el padre.

El niño amará a su padre, amor fantasmático donde el Otro está completo, por haber sido el operador de la castración. Pero no será el padre todopoderoso, omnipotente, el que cumpla la función de agente de la castración, sino el hombre de carne y hueso. El padre real cumplirá dicha función haciendo de su mujer, causa de su deseo y objeto de su goce. Es decir, se encargará del goce de su mujer deseándola y gozando de ella, como hombre. Interponiéndose entre el sujeto y el Otro-materno, liberará al niño del goce de su madre. Será el que diga "No", no eres el falo de tu madre, no eres lo que a ella le falta.

En dicha función también instalará un velo en su propio goce, es decir, no solo acotará el goce de la madre hacia el niño, sino que también regulará su propio goce (goce paterno) hacia su hijo. El objeto causa de su deseo y goce del padre no se dirigirá al niño sino a su mujer, y de esta forma instalará su propia castración. Un goce que para el niño será incierto, quedando velado e imposible de acceder a la verdad del mismo.

Philippe Julien en su libro "El manto de Noé. Ensayo sobre la paternidad" lo expresa de la siguiente forma:

"...El real del padre es la imposibilidad de saber verdaderamente sobre el goce paterno..." (PHILIPPE JULIEN 1991 p. 48)

El padre instalará la ley del amor, con su propia castración, con su falla, deseando y gozando de su mujer. Cumplirá la función de prohibición del goce incestuoso, pero también de posibilitador del amor. Por ello afirmamos, que la intervención del padre no sólo determinará la estructura psíquica (neurosis, psicosis o perversión) sino que también la capacidad de amar que tenga cada sujeto.

Luego del recorrido por la constitución del amor al padre, nos hemos encontrado con la primera pregunta que motivó todo este escrito: ¿Cómo se elabora el duelo de un padre?

El trabajo de análisis consistirá en elaborar el duelo del padre imaginario, perdiendo al padre todopoderoso y omnipotente, a través del encuentro con su falla, con su castración y de esta manera poder ir más allá de él. El duelo del padre imaginario se podrá llevar a cabo porque para el sujeto hubo un padre real, el que realizó la operatoria de la castración entre la madre y el hijo, a partir de su propia castración.

A mi entender, Lacan al desarrollar en la constitución subjetiva la intervención de los tres padres y su castración como estructurante, propuso un cambio en la dirección de la cura. En dicha propuesta marcó una diferencia con Freud, padre del psicoanálisis, postulando un más allá de él.

En el Seminario 23 Lacan dirá:

"...La hipótesis del inconsciente, como subraya Freud, solo puede sostenerse si se supone el Nombre del Padre. Suponer el Nombre del Padre, ciertamente, es Dios. Por eso si el psicoanálisis prospera, prueba además que se puede prescindir del Nombre del Padre. Se puede prescindir de él con la condición de utilizarlos..." (LACAN 1975-1976 p.133)

Un sujeto puede valerse de su padre, si éste operó en su constitución subjetiva. En un análisis se podrá ir más allá de él, si el paciente se enfrenta con la castración, con la falla de su padre, es decir con aquel padre que lo constituyó neurótico. Elaborando el duelo de la perdida del padre poderoso, trabajando el amor al padre, se tejerá el borde del agujero real.

Ante el encuentro con la inexistencia de Dios, cada sujeto tendrá la posibilidad de liberarse de la única misión de completar al Otro y de esta forma crear lazos sociales con los otros. Pasaje de vivir para el Otro a vivir con los otros.

Dicho pasaje me lleva a pensar en otro pasaje, de La Mujer a las mujeres, arribando a la frase tan conocida, La Mujer no existe, existen mujeres, como Dios no existe, existen otros.

Luego de este camino que hemos recorrido juntos hablando de amor, les propongo a manera de conclusión, que el amor, el trabajo del amor en un análisis, es una de las vías para acceder a la castración, a la falta del Otro, S(A) (A tachada), es decir un camino hacia lo femenino.

BIBIOGRAFÍA CITADA

- LACAN, Jacques: (1956-57) *El Seminario, libro 4, Aún*. Buenos Aires, Paidós, 1994.
- LACAN, Jacques: (1972-73) *El Seminario, libro 20, Aún*. Buenos Aires, Paidós, 1995.
- LACAN, Jacques: (1973-74) *El Seminario, libro 21, Los Desengaños se engañan* . Buenos Aires, Inédito, 1976-1977.
- LACAN, Jacques: (1974-75) *El Seminario, libro 22, R.S.I*. Buenos Aires. Inédito. Clase 21-01-1975.
- LACAN, Jacques: (1975-76) *El Seminario, libro 23, El Sinthome*. Buenos Aires, Paidós, 2009.
- COUSO, Osvaldo Manuel: (2005) "EL AMOR, EL DESEO y el goce." Buenos Aires, Editorial Lazos. 2005.
- PHILIPPE, Julián: "El manto de Noé, Ensayo sobre la paternidad" Editorial: Alianza Estudio. Buenos Aires, Argentina. 1993

Política y cuerpo

Silvana Tagliaferro

Dios es una esfera inteligible, cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna.
J.L.BORGES, *La esfera de Pascal* [545]

Que tengamos la creencia de un cuerpo cuando en realidad es una multitud es el surco por donde se empezó a labrar el enigma de un cuerpo y lo político en psicoanálisis. Lacan cuando lanza esta frase en L'insu hace referencia a Freud en su "Psicología de las masas y análisis del yo". El señalamiento del enigma en relación al cuerpo y lo que a política del psicoanálisis se refiere es en tanto requiere un desbrozamiento que ubicará el lugar del a, objeto a, en lo que a cuerpo y a política toca para ubicar la estofa en la que se sostiene la ilusión de que habría La política del psicoanálisis o la posibilidad de *creer tener Un cuerpo.*

*Cuerpo caleido-**escópico***

Freud en su análisis de las masas ubica que en la vida anímica individual aparece integrado siempre "efectivamente" el otro, ya sea como modelo, objeto, auxiliar o adversario. Siendo el otro constitutivo de la subjetividad. Y encuentra en la identificación **la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona**. Identificación por incorporación y no tanto asimilación, ni introyección. Porque lo que se incorpora "hace" cuerpo. Incorporal que instaura una interiorización y exteriorización simultáneamente. Recordemos que habla de una *exteriorización* que no supone ninguna interiorización previa sino que la intrusión del otro a la vez provoca una expulsión que origina **efectiva-mente** un vacío en la estructura. Ese *afecto* que se exterioriza no es otro más que el único que no engaña: la angustia más primitiva, que Lacan va a ubicar en su seminario homónimo como grito. Función que no es original sino terminal en la relación al otro, como semejante.

Ese grito que es efecto de cesión, de entrega coincide con la emergencia al mundo de aquel que será sujeto. El grito, angustia temprana, es efecto de una sustracción que acontece en el psiquismo. Sustracción donde lo que se incorpora intrusivamente es un ***cuerpo extraño.***

Que esta identificación se nombre por incorporación entiendo es en tanto lo que se consume es lo más inasimilable, la esencia ausente del cuerpo que podemos explicar

[545] J.L. Borges, "La esfera de Pascal", Otras inquisiciones, en Obras Completas, VII. Ed.Emecé.

ya sea por el mito de devoración, Padre mítico de la Horda, o matemáticamente, en tanto como dijera Lacan "nadie está allí para saber que ella se realiza". Esta identificación será matriz de la serie de identificaciones, tres en una, operatoria fundante y posibilitante de la serie de identificaciones. Identificación triple.

Lo incorpóreo será función. Aquello que se incorpora es cuerpo extraño, "por esta devoración, cada uno de los hermanos se apropiaba de un fragmento de su fuerza"[546]. Canibalismo del significante que funda un interior extimo. Lo inasible "el fragmento de su fuerza" devorado por despedazamiento del Padre muerto señala en el mito que lo que se consume no es materia sino que produce materia. Materia que leemos Matière pero también "l' ame-a-tiers" alma a tres, corpsistencia de la letra, materialidad del significante. De ahí la irrupción de lo mortal que la aparición de la letra propone.

Si los hermanos "se apropiaban de una parte" esta idea de apropiación, de propiedad, de unidad de un cuerpo sostiene y se sostiene en una falsedad cuya verdad es "no hay todo sino acribillándolo" haciéndolo añicos, parte por parte.

Que la estructura del hombre sea tórica es la posibilidad de recurrir a una topología o "análisis situs" como lo llamara Leibniz, para hacernos una idea de lo real. Ya Freud planteaba en "El Yo y el ello" que el yo es ante todo "un ser corpóreo", una "superficie" y señalará años más tarde en la "escisión del yo" que es desgarrón. Siendo el yo una superficie corpórea, dirá Lacan: "Es lo que en la representación hace agujero[547]". Y el toro es lo que nos permite figurarnos la organización de ese agujero.

El toro es real pero tengo que recurrir al imaginario para dar cuenta de él. La imagen del toro es la cámara de auto o salvavidas que inflados dejan un agujero central y un interior agujereado que no se comunica con el exterior, por donde circula el aire, el alma, que origina una superficie, el cuerpo y a la vez delimita el agujero central. La condición es que tenga un agujero a diferencia de la esfera o burbuja que eliminan la posibilidad de escribir la operación fundante del sujeto: el Edipo y su culminación la castración. La burbuja no nos da la posibilidad de figurar el vacío central de ahí que la posibilidad subjetiva más que por un "soplo" es efecto de corte.

Si el sujeto es corte en acto entre palabra y verdad[548], será el decir que instala el significante, cuchara primitiva que cava, lo que engendra agujero y superficie a la vez. Es por el corte y el retornamiento del toro, el "dar vuelta" que lo exterior pasa a lo interior y lo interior al exterior, generando el toro- trique o garrote, que ahora sí tendrá "aire de cuerpo". Ese primer movimiento identificatorio por amor al padre, identificación a lo real del Otro real rompe la dualidad alma- cuerpo. Y pasamos del dos al tres: cuerpo, alma y existencia donde el inconsciente ex -iste porque el cuerpo consiste. El retornamiento del toro por corte libera el alma evaporándose y el amor pasa a inscribirse en la mentalidad como odioamoramiento.

[546] Referencia a lo trabajado por C. Cruglak en su libro "Clínica de la identificación" Ed. Homo Sapiens.
[547] J. Lacan, Sem. "RSI" Clase 2. Inédito.
[548] J. Lacan, "Posición del inconsciente" Escritos II, Ed. Siglo XXI.

Si aceptamos que se imagina el efecto de lo simbólico en lo real. El primer cuerpo que antecede es el cuerpo de lo simbólico, que Lacan llama lalengua, no sólo por que es materna sino porque produce efectos y afecta enigmáticamente. El cuerpo imaginario se funda a partir de la eficacia del efecto del significante y al mismo tiempo instituye el cuerpo de lo real, "que no se sabe cómo él sale"[549]. El cuerpo simbólico se funda por devoración y al mismo tiempo se constituye el cuerpo imaginario. Cuerpo imaginario que hará de sostén, de soporte material de la incorporación de una esencia ausente de lo real.

Lo simbólico posterior a su incorporación permanecerá como función porque conlleva la marca, la inscripción de la marca. La identificación al rasgo, identificación simbólica y neutra será la que sostiene en el trazo la ausencia corporal. Haciendo aparecer al sujeto como a cuenta en el doble sentido. Es el que cuenta y el que cuenta en la realidad. Llevándole tiempo encontrarse en su cuenta. El sujeto será la posibilidad de un significante en más que no hace sino constatar que hay uno que falta. La identificación imaginaria aportará la superficie, el velo, el apoyo en el engaño de la imagen que no hace sino ocultar lo no especular, el obj. a.

Un cuerpo, entonces, es algo de lo que no tenemos más que la idea. Cuerpo será efecto de un RSI anudado borromeicamente. Tres en uno que la identificación fija. Es a través de la imagen, i(a), de la idea, de la representación que podemos creer que tenemos un cuerpo incluso amarlo y adorarlo y hasta creerlo uno. Esta ilusión de unidad mantiene unido aquello que no es más que fragmentación, multitud dijimos al inicio. Cuerpo geométrico caleido-escópico. Bella imagen que se arma ahí donde no hay más que dispersión de fragmentos.

El imaginario contará con la duplicidad: corte y sostén que posibilita lo doble: que el cuerpo sea apéndice de lo real[550], en tanto la consistencia imaginaria tiene su raíz en lo real. Por eso al uno tendremos que restarle un pedazo, un apéndice, me falta algo para ser uno. Y a la vez se repliega en lo simbólico. Dando lugar a esa duplicidad de lo imaginario: enigma y sentido a la vez que nos señalan el punto de ausencia radical, forclusión de sentido, origen de la existencia.

Cuerpo sustancia gozante

Si digo un cuerpo es en tanto el obj.a, matriz del lugar vacío, le sirve de soporte, escriturándolo 1-a, cuerpo a-esférico, cuerpo extraño, falla del cuerpo que me permite concebirlo como unidad, como buena forma.

Que el cuerpo se incorpore posibilitará que se sustantive. A la pregunta ¿qué es un cuerpo? Lacan responde en Encore, cuerpo es algo que se goza, es la corporeización del significante. El cuerpo sustancia gozante será correlativo de la forma primaria en que entra en juego lo que llamamos, la marca, el rasgo unario, que es marca para la muerte. El significante engendrará una hendidura que es separación del goce y del

[549] J. Lacan, Sem."L' insu", clase del 16 de noviembre de 1976, Inédito.
[550] J. Lacan, Sem. "L' insú…", clase 18 de enero de 1977, Inédito.

cuerpo desde entonces mortificado[551]. El cuerpo se introducirá en la economía de goce por la imagen del cuerpo, que no es sino una gestalt vacía, conjunto vacío que la caída del centro produce. Castración del Otro, significante de la falta en el Otro que se lee en el epígrafe: "Dios, el A es una esfera inteligible cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna". Cuenta Borges que sólo la edición crítica de Tourneur, Paris 1941, reprodujo las tachaduras y vacilaciones, que revelaban la aversión de Pascal cuando empezó a escribir "effroyable", "Una esfera espantosa..."

Si como dijimos el sujeto es corte en acto entre saber y verdad. La verdad no podrá sino medio decirse. Y el saber será algo que se extrae del sujeto mismo. Por eso el sujeto en el discurso analítico es ubicado en el polo del goce. Ese saber que surge del tropiezo, de la acción fallida, que surge en los sueños, en el trabajo del analizando, no es un saber supuesto sino saber caduco, restos de saber y eso es el inconsciente. Si un rasgo nuevo emerge (S1 en el lugar de producto) no es más que por el goce del sujeto($ en el lugar del goce), en tanto el goce fracasa[552].

Cuerpo a- esférico

Un análisis como práctica discursiva produce efectos en la distribución de la sustancia gozante fundando una política que toca la economía subjetiva. ¿Habría otra política para la extensión?

Si el psicoanálisis es política del inconsciente es política del Une bevue del equivoco, de la metida de pata, por tanto de lo que no funciona. Tal vez por eso Lacan señala que no hay política sino del síntoma, en tanto aparece reflejando en lo real el hecho de hay algo que no anda y eso se sostiene en el lenguaje. El síntoma es de lo real, la única cosa verdaderamente real[553]. La manera en que cada uno goza del inconsciente en tanto el inconsciente lo determina. Por eso el síntoma no es síntoma social sino síntoma particular. Si un cuerpo es efecto de lo simbólico en lo real, como goza cada uno es particular.

Que "sólo hay un síntoma social: y es que ***cada individuo es realmente un proletariado***" es en tanto en la intensión el analizando trabajará para su Amo, el inconsciente. Haciendo surgir de la relación goce y deseo un sobrante: ***plus de goce***. Irrupción de un plus valor que se produce en la caída de un goce. El psicoanálisis se ocupa de la dimensión gozante y por tanto de la economía de los goces. Si como antes señalamos un cuerpo lejos de ser una unidad es dispersión, cuerpo mortal y mortificado por un goce en fracaso en la clínica la demanda será valor de cambio, insistencia por un cambio que la repetición instala. Y lo que se produce un valor de uso, de uso limitado. Usufructo del que se podrá gozar a condición de no usarlo demasiado.

Plus de gozar homologado a la plusvalía no dice que sean análogos sino hechos de la misma estofa, porque giran en torno a la función del a y la dimensión gozante.

[551] J. Lacan, Sem. "Aún", clase del 12 de diciembre de 1972, Ed. Paidós.
[552] Referencia tomada de J. Lacan en su Sem. "El reverso del psicoanálisis", clase del 14 de enero de 1970, Ed. Paidós y del Sem."El saber del analista" clase 14 de enero de 1972, Inédito.
[553]J. Lacan, Sem. "L'insu..." clase del 15 de marzo de 1977, Inédito.

Marx en el Capital dice partir de un "hecho económico", el obrero, el trabajador es más pobre cuanto más produce. A través del trabajo produce mercancías y también se produce a sí mismo. Pero se enfrenta a su producto como a un ser extraño, donde se niega y se des-realiza quedando enajenado. Doblemente alienado al objeto y al A, el capitalista que es quien goza. El trabajo en la producción de bienes es dual. Por un lado hay un valor de cambio y por otro un valor de uso. El capitalista paga valor de cambio y compra su valor de uso. Entre la fuerza de trabajo y el trabajo se genera un nuevo valor la ***plusvalía***. Pero me resultó interesante hallar en los Manuscritos Económicos de Marx que el trabajador mediante el trabajo vive *la producción del objeto como pérdida del objeto...*[554]

Acá se abre una hiancia en cuanto a plusvalía y plus de goce en torno al obj.a. El plus de goce no es el trabajo de más ni el plus de trabajo. Es la posibilidad de encontrar en su pérdida, una satisfacción. Y ahí surge un sobrante que tendrá un valor de uso finito y un precio inigualable si no hacemos de este plus un elemento de dominio.

A partir de este recorrido ¿cómo pensar la extensión del psicoanálisis, si en el horizonte de la **extensión** *se **anuda el círculo interno que trazamos como hiancia*** del análisis en **intensión**[555]?

En su libro"¿qué es la política?" Hannah Arendt refiere que la ausencia de profundización por el sentido de lo político tal vez se trate de la *falta de sentido* en que la política esta anclada. Me permito preguntar si esa ¿no es la raíz donde lo político encuentra la posibilidad de redistribución de goces en tanto ubica los pies en la carencia de una significación originaria?[556]

Lo político como efecto discursivo toca la ausencia de sentido también en la extensión. ¿Sólo para que se ahuyente?

Arte de quitar cada vez, de drenar lo parasitario del goce de sentido cual Hércules barriendo el estiércol de las caballerizas de Augurias, para ubicar el círculo interno, el vacío umbilical que es hiancia y nudo a la vez para que lo que concentre sea el enigma, esa X, que es causa de deseo siempre particular.

En la extensión es el por el cuerpo del otro que tomo conciencia del propio, su fragilidad es mi fragilidad, el cuerpo que se presenta como extraño es mi propio cuerpo.

Cuerpo mortal y caduco que en tanto falla engendra ilusión de masa uniforme. Que lo que lidere en la extensión sea el 1-a será la posibilidad de que agencie un discurso que permita introducir un poquito de aire[557]. Sólo porque el cuerpo falla y el

[554] En Manuscritos Económicos Filosóficos, de 1844. Cap. El trabajo enajenado K. Marx dice"respecto del trabajador, que mediante el trabajo se apropia de la naturaleza, la apropiación aparece como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro, la vitalidad como holocausto de la vida, *la producción del objeto como pérdida del objeto...*"
[555] J. Lacan, "Proposición del 9 de octubre de 1967. Sobre el psicoanálisis de la Escuela"
[556] D. Paola, "Sólo hay a- política del psicoanálisis"
[557] J. Lacan, Sem. "El reverso del psicoanálisis", "El obj. a es lo que permite introducir un poquito de aire en la función del plus de goce" clase del 10 de junio de 1970. Ed. Paidós.

goce está limitado encuentro en esta hendidura la posibilidad de circulación de aire por los orificios. Para liberar, para des-hacer, para atraer, para apartar, para arrugar, para insignificar, para atravesar, para aflojar, para desaglutinar, para dispersar, para sustraer, para repartir, para distribuir lo que toca al goce[558].

Silvana Tagliaferro

[558] Verbos escogidos de la poesía de Henri Michaux en "Mediante trazos", Ed. Círculo de Bellas Artes, Madrid, 2006.

El *filum* del padre
De la religión del padre al *sinthome*

Silvia Amigo

Lejos de considerar al síntoma una anomalía, una entidad mórbida a eliminar, el psicoanálisis lo consideró siempre no sólo como portador de una verdad cifrada. Sino que al llamarlo Freud "formación de compromiso", frágil pero fundamental piedra de apoyo del sujeto para sostenerse en una transacción entre la moción pulsional incestuosa y el corte que a esa moción el síntoma paradojalmente propone, como función de corte, en ese compromiso Freud ya avizoraba su carácter paterno, estabilizante. Hipnosis o cualquier psicoterapia, incluidas allí las novísimas neurociencias y sus terapias conductivo-comportamentales, se separan sin remedio del psicoanálisis dado que éste no se propone erradicar el síntoma, sino llevar a cabo otra operación sobre el síntoma, que intentaremos cernir.

Estas reflexiones van en el mismo sentido en que se apoyaba Freud cuando afirmaba que cuando se presentan los espíritus del averno, no hay que despedirlos sin interrogarlos.

1) Examinemos al primer hito de lo que hemos denominado el *filum* del padre

En su época de la consigna del "retorno a Freud", allá por 1953, en su *De una cuestión preliminar…* Lacan marcó para siempre una discontinuidad entre las psicosis y otras estructuras introduciendo su primera formalización del padre, esa que para Freud era función de corte que estaba articulada en la trama del síntoma. El maestro francés estaba aún marcado fuertemente por la lingüística estructural. Nos referimos a la archiconocida metáfora paterna.

Su teorización del caso Schreber en el seminario III sigue la línea de este escrito fundante.

Apenas un año después, en el seminario IV, acudirá otra vez, para explicar la zoofobia de Juanito, a la metáfora. Y explícitamente indicará que el significante *Pferd*, caballo, y el sintagma *wegen dem Pferd* , "a causa del caballo" constituían para el pequeño la entrada en la neurosis, dado el carácter totémico, paterno, del animal en que toma pie el significante de la fobia permitiendo hacer aparecer al objeto materno como perdido, como causa de una búsqueda deseante. Aparece la metáfora creando síntoma allí donde había un apego a la madre desde la perversión polimorfa. Síntoma y metáfora paterna quedan pues enlazados, solidarizados en Lacan.

Surge entonces la pregunta de todas las preguntas: ¿Qué es un padre? ¿Un señor que engendró un niño con la madre? ¿Un significante que hace metáfora? ¿El síntoma mismo? Entonces… si provisoriamente afirmáramos que fuera el síntoma mismo: por qué el deseo legítimo del analizante de librarse de las molestias que le apareja? Y dentro de la metapsicología del propio Lacan… Se trata de un retorno a Freud para volver a la cuestión del Padre, dejada de lado tanto por el post-freudismo de le Ego-psycology y el del kleinismo? O de poder ir más lejos que el padre, resolviendo los impasses que la religión del padre (así llamaron Freud y Lacan a la neurosis en su sentido "patológico") impuso al maestro vienés para eternizar el fin del análisis? Creemos que lo uno no va sin lo otro, que sin el retorno al padre, no podría postularse un más allá.

2) Encaremos un segundo momento en el recorrido del *filum* del padre.

Hacia la época del seminario XI, Lacan logifica la función del padre, sin abandonar nunca la cuestión de la metáfora paterna, al introducir el par ordenado S_1 ->S_2, en cuyo intervalo y por acción de la extracción de S_1, cae el objeto de goce, el *a*.

En su seminario XVII, *El revés del psicoanálisis*, despliega al máximo la estructura lógica de la función castradora de S_1: Afirma "… Al emitirse hacia los medios de goce (S_2) que son lo que se llama el saber, el significante *maître*, no sólo induce sino que determina la castración".

En este mismo seminario donde sustrae de la lingüística a la función paterna para adentrarla en la lógica, Lacan recuerda con fuerza que, a pesar de esta logificación, y a diferencia de la ciencia, el psicoanálisis no puede permitirse prescindir del mito. La lógica deja lugar también a los mitos del padre. El mito del padre omnipotente es un fantasma necesario del neurótico resumible en la fórmula "mi padre me pega", magistralmente detectada por Freud en los análisis que conducía. Desde ese fantasma podrán formarse los síntomas que responden por la función paterna con el añadido del apego "religioso" a esa figura.

Henos aquí ante una juntura que vuelve a convocar por ejemplo al ya proverbial caballo de Juanito, síntoma que hace entonces las veces de metáfora que le faltaba, y también S1, núcleo del ideal del yo de ese niño. Significante puntuador del mundo que lo circunda, pero también tótem extraído de los libros de cuentos.

El síntoma sigue insistiendo, como *mix* (es metafórico, es rasgo unario, participa del mito) en cuya trama se enhebra el nombre del padre. En ese *mix,* como veremos más adelante, está también aquello que no se deja cifrar, metaforizar, unarizar.

3) Y ahora, encaremos un tercer hito en el *filum* del padre.

Más adelante, alrededor del seminario XIX, Lacan intenta construir una lógica del sujeto que incluya para la neurosis el *sine qua non* de la castración y la sexuación concomitante. Encuentra su formulación definitiva en *Encore*. Allí retoma el significante Φ, ese que dividía al Otro en la metáfora paterna, ahora como función, la función fálica. Pero el maestro hace que el universal "para todo x Φ x", se asegure en un límite delimitado por su negación: "existe un x que dice no a Φx".

Esta existencia que dice no escribe al proto-padre del fantasma, donde vuelve a colocar Lacan el *mix* exquisitamente analítico de mito y estructura lógica. El S_1, el uno excepcional, el uno fuera de serie que dice que no a la circulación de goce fálico entre el Otro y su producto es una letra y la vez la escritura de un mito. Explicita: "… hay un significante (Φ) que induce el goce y otro (S_1), que lo detiene."

En el vaivén de este goce imprescindible y su detención necesaria, Lacan vuelve a la carga con el síntoma, ya que S1, el existe uno que dice que no a Φde x, ocupa el lugar del Padre, y a la vez el del síntoma.

En este formuleo adelanta además, y este gesto escritural delinea ya su "más allá del padre" de la religión neurótica; que ni el padre ni el S_1 pueden recubrirlo todo. Pues *no todo* es recubrible por Φy S_1. La feminidad, y esto es crucial, es planteada como fuera del universo (*hors univers*) del padre y su cara síntoma. En esta tercera escritura del padre se escribe ya un *no-todo del padre*, algo real que el padre no puede recubrir, y que está también articulado en el síntoma.

En esos seminarios, y esto no es casual, va introduciendo tímidamente la escritura de los nudos borromeos.

4) Vamos ahora a encarar el cuarto ítem del *filum* del padre.

Nombre del padre, metáfora paterna, S1, fórmulas de la sexuación, y escritura borromea, quedan explícitamente solidarizados dado que en el seminario XXII (R.S.I), afirma que el Nombre del Padre y sus diversas emergencias (Φ y su límite S_1; y el no todo escribible de la inexistencia del quien dice no), equivalen al anudamiento borromeo. Pero sólo al borromeo, en el cual, en nombre del padre, ninguna cuerda-toro se arroga el derecho de interpenetrar, anulándolo, el agujero central de cualquier otra. En ese nudo colocará, ahora explícitamente, como nombres del padre, a inhibición, síntoma, y angustia.

Observando con detenimiento la escritura del nudo, resultará que el síntoma es chillido de lo real, cuando quiere violarse su agujero Φ, siendo él mismo (el síntoma) el S_1 que limita al goce fálico. No podría ser de otra manera, puesto que la función paterna es habitualmente desfalleciente y debe ser suplida por el síntoma. Es por ese desfallecimiento que el neurótico vive haciendo nombre del padre con inhibiciones, síntomas, o angustias.

Este tramo de reflexiones sobre lo que Lacan llama el *filum*, el hilo y la filiación del padre, demuestra como padre y síntoma están estrechamente ligados y por qué el psicoanálisis se ha negado tozudamente a su erradicación psicoterapéutica, neurolingüística, hipnótica, química, conductual, y aún quirúrgica.

Resultaría enormemente largo, a pesar de resultar apasionante, que en esta ocasión nos extendiéramos en el intento de desentrañar el por qué de las idas y vueltas que da Lacan en cuanto a definirse acerca de si el nudo borromeo alcanza para sostenerse con tres consistencias, o precisa de una cuarta a la que llama sigma, nombre del padre, realidad psíquica, o *sinthome,* que una a las otras tres apenas apiladas.

Propondremos una lectura que para esta ocasión deberá saltear los eslabones que resultarían necesarios desde el punto de vista nodal para colegir el pasaje de síntoma a *sinthome*, esperando respetar al menos los eslabones esenciales.

Lacan indica que al fin del análisis, y esto es una novedad absoluta, deberá producirse una identificación, a la cual a mi cuenta y riesgo propondré llamar "cuarta identificación". Se trata de la postulación del fin del análisis como la identificación al síntoma. Cambiando su propia teoría de la necesidad de atravesar *todo* plano identificatorio, Lacan va a introducir a esta altura de su enseñanza, unos años después de emitida la proposición del 9-10-67, una teoría diferente de la del atravesamiento del fantasma. Pero no se trata de que abandone o "supere" su anterior hipótesis del fin del análisis como atravesamiento del fantasma. En realidad el analizante que arribe a ese fin, habrá debido horadar las garantías que tomaba en su fantasma: esto es, en la potencia del padre del goce construido allí.

Este horadamiento, o travesía del fantasma, se articula necesariamente a lo que más arriba me atreví a llamar cuarta identificación, identificación ya no a lo que fuera del Otro, sino identificación al propio síntoma. Para lo cual es imprescindible comprender que no es lo mismo padecer un síntoma que haberse identificado a la hebra de padre que el sujeto hiló con sus propios recursos y que el síntoma atesora, y encontrar además un *savoir faire avec* con lo que en el síntoma no se avino a dejarse cifrar por el padre, la parte mal dicha, maldita de goce que encierra el síntoma y constituye su goce específico, su "beneficio primario".

Adelantaremos esta hipótesis: sólo si se ha desobstruido el tapón fantasmático, sólo entonces se podrá arribar a desgajar una hebra sutil, mínima, de Nombre del Padre, que estaba tejida en la trama sintomal. Esta hebra, que había sido urdida por el propio sujeto para compensar el desfallecimiento de la función del padre, devendrá la base de una identificación a algo que resulta una producción propia del sujeto. Este sutil hilo constituye una respuesta subjetiva arrancada de la transacción, del compromiso del que formaba parte. Hebra que logra, luego de eta "cuarta identificación", bien decir lo que estaba mal dicho y gozar de otro modo.

En el *sinthome*, que resulta de esta cuarta identificación, ya no se tratara del padre exterior, fuera lo que fuera, ni aún del fantasmático, ese que golpea, sino aquel que el propio sujeto, no sin el padre aún desfalleciente, logró escribir como trazo paterno para bordear su causa de deseo y su goce.

Volvamos a la travesía del fantasma: el agujero desobstruido del fantasma atravesado torbellinea, traga, y escupe una nominación nueva, un invento *sinthomático* que, sirviéndose de la hebra de padre extraída de la textura del síntoma, se dirija por fuera de la caja paterna, pero no sin haberse servido del tambaleante padre, y así se transforme en un invento propio que sostenga las cuerdas de modo borromeo, más allá de la religión del Padre.

De lograrse alcanzar este fin, el sujeto habrá podido aprender a *savoir y faire avec*. ¿Saber hacer con qué? Con el goce excedentario, mal dicho, con el que hacía compromiso en el síntoma.

El sujeto habrá hecho en transferencia el tránsito entre síntoma y *sinthome*.

Para ello habrá debido deshacer el nudo de 3, momento de máxima desrealización hacia el fin del análisis, desanudándolo para re-anudarse la estructura con un cuarto borromeo. El resultado será el de una senti-mentalidad neurótica de fin de análisis.

No se trata de la misma situación cuando el cuarto que sostiene las cuerdas es no borromeo, sino remiendo de un lapsus de nudo. En ese caso se habrá creado un *ego-sinthome* no borromeo. La mentalidad se sostendrá, sí, pero no se tratará de una mentalidad borromea, neurótica. Se tratará de una sentimentalidad incapaz de transmitir el falo, que está Φ sub cero, y lo seguirá estando después del remiendo, lo que aparejará sin dudas problemas insolubles en la transmisión del falo hacia la descendencia. Amén de bizarrerías notorias en el lazo social.

Lejos de ello, el *sinthome* borromeo, permite asegurar a la vez una exquisita singularidad, dado que supone un invento que sostenga el lazo social, permitiendo a la vez la posibilidad de la transmisión del falo y su función a la descendencia. El *sinthome*, hace lazo a la vez social, generacional, e intenta un posible lazo entre los sexos.

Silvia Amigo

Sexualidad femenina y clínica de la infancia

Silvia Ana Bon

El deseo de la madre no es algo que pueda soportarse tal cual, siempre produce estragos.
LACAN. Seminario 17

"Una pequeña de dos años se dirige al armario de los cigarros después de la comida. El primero se lo da al papá, el segundo a la mamá (que no fuma) y se mete el tercero entre las piernas". Es un relato que Lacan en el seminario IV trabajando la falta de objeto, retoma de Abraham en relación al complejo de castración en las mujeres.

La falta fálica hace de epicentro en la sexualidad femenina, bastante ajetreada por cierto ya que tiene que soportar los vaivenes en el cambio de zonas -de clítoris a vagina-, de cambio de objeto -de la madre al padre-, el despunte del odio hacia la madre por haberla privado de su primer objeto -el pecho-, la envidia al pene, el descubrimiento decepcionante de la castración en la madre y el resentimiento por no haberla hecho varón. Y como si esto fuera poco Freud nos dice que la niña sale del Edipo en reivindicación.

El desencanto de su primer y más intenso amor-la madre-la empuja esperanzada hacia el padre, y como para reparar el daño infligido, desea tener un hijo de él.

Si la madre propicia este pasaje y si el padre puede aceptarlo suponiendo en su hija a una futura mujer, pareja de otro hombre, habrá recorrido más o menos normativamente su andar hacia la femineidad. Estará como dice Freud:" *en el camino constituyente de la femineidad, cuando el deseo de tener un pene es relevado por el de tener un niño sustituyéndose así el niño al pene conforme las antiguas equivalencias simbólicas".*

Esperando recibir de un hombre el falo que ella no tiene y que ya previamente se lo había pedido a la madre, la niña alivia su falta fálica.

El niño es llamado a aliviar dicha falta en una mujer. La maternidad era para Freud el único camino normal que queda como producto una vez atravesado el complejo de Edipo.

Pero no siempre ese relevamiento sustitutivo del niño al pene se tramita en favor del futuro niño. La relación de la mujer, de la madre, con su propia falta, es decisiva para el niño, ya que éste va a inscribirse en esa relación. La clínica va a estar en íntima correlación a cómo viene el niño a aliviar ésta falta.

Falta que no puede ser obturada por ningún objeto, incluido el niño, aunque sí pueda inscribirse en ella, ya que si no hay falta posible de visualizar, el niño no tiene donde ubicarse. Que es indicadora además, de que la operación nombre del padre ha operado, no en el niño porque todavía no apareció el padre edípico, sino en la madre. Es el Padre Muerto freudiano operando en la madre que dejará sus trazas inconscientes en el niño.

Si la operación Nombre del Padre deja caer metafóricamente la significación fálica sobre el hijo, adviniendo éste un niño esperado, hablado desde mucho tiempo antes de su nacimiento.

Las viscitudes en el camino de la femineidad, más las contingencias de la vida (alguna pérdida cuyo duelo no es tramitable, separaciones, desarraigos y otras) pueden hacer tambalear al Otro en su función de donador del vacío producto de la falta que, por la significación de su amor le permita la entrada al lenguaje. Estar inmerso en el lenguaje implica el despunte de lo simbólico y la consecuente operación de represión primordial.

La significación del amor de la madre será vehiculizada por la operación de castración, propia del verdadero amor no forcluído del goce.

Amor y goce se articulan en una madre por efecto de la función paterna en ella, lo que permite que el amor (castración) haga de tope al goce para poder condescender al deseo y el goce limitado por el deseo permita que el producto pueda separarse de ella. El reverso sería el decir de Medea*: "Son carne de mi carne",* cuando mataba a sus hijos para vengarse de Jasón.

En supervisiones de analistas que trabajan con niños graves, por lo general autistas, se hace evidente que dicha patología, descartada una patología orgánica, se ubica en los albores de la primera identificación, mucho antes que aparezca el padre edípico agente de la castración y especialmente en el vínculo íntimo y primero con la madre, anterior a toda relación de objeto. Tiempos de alienación en que la madre pasa a ocupar el lugar del Otro, Otro que nombra, interpreta, demanda, auxilia y cobija el desamparo.

Los casos trabajados en supervisión son en su mayoría de niños cuyas madres no historizan ni acerca de su vida ni del acontecimiento de llevar un hijo en su vientre. Carecen de palabras para ello. Aunque sí puedan hacerlo de otros hijos que no tienen el mismo problema. Los hombres, tanto padre de la madre, como padre del niño, figuran por su ausencia, pareciera que las madres rehúsan de sus presencias. En estas madres no hay padres llamados a ocupar un lugar simbólico.

Sin embargo están pegadas al niño, como quien carga un bulto en su vida, como adheridos, el niño **es** su objeto, lo más alejado a identificarlos como hijos, a nombrarlos, a historizarlos, a poder separarlos de su propio cuerpo. "*Impedidas psíquicamente no alcanzaron la posición de ser un gran Otro para el niño*" dice Lacan. No hay alienación, sino adhesión.

Carolina, una de los niños traída a supervisión, 9 años, autista. Dice la analista:" no camina, repta. Terror a mirar y ser mirada. Habla en su idioma, sólo la madre lo traduce. Se pellizca la cara hasta sangrar. La madre de Carolina es la última de 8 hermanos abandonados por su madre y criados por un padre alcohólico, hace dos años conoció a su madre. El padre de la niña falleció cuando ella tenía 6 meses, pero la madre se dice soltera".

Gaby, 12 años, criada por su madre adoptiva, la abuela materna y una tía. La madre relata: "Yo estaba en la puerta y pasaba una joven, me dijo "la voy a tirar" entonces yo me la quedé". "Ella no conoce a ningún hombre, no hay hombres en la familia".

Y así transcurren una y otra vez los relatos, vidas sin historia y con escasas posibilidades de construirla. Lo más alejado al futuro de un niño esperado con su linaje, nombrado, hablado, en fin deseado.

Dice Lacan en La Conferencia de Ginebra*: "Sabemos muy bien en el análisis, la importancia que tuvo en un sujeto, mejor dicho aquello que en ese entonces no era nada, la manera en que fue deseado. Hay gente que vive bajo el efecto, que durará largo tiempo en sus vidas, bajo el efecto que uno de los dos padres no lo deseó. Este es el texto de nuestra experiencia cotidiana. La manera en que le ha sido instilado un modo de hablar, no puede sino llevar la marca del modo bajo el cual lo aceptaron los padres"*

Es la madre, con sus vicisitudes resultantes de la operación Metáfora Paterna, con quien tiene que vérsela el niño. La identificación más importante del individuo: al Padre de la prehistoria personal hace posible que, deseo mediante, la madre pueda donar su falta.

Desde ese vacío donará al niño en la enunciación de sus demandas la incorporación del lenguaje, entre sus intervalos instilará el deseo que permitirá el recorrido pulsional y se ofrecerá como un primer espejo a favor de la aparición de un cuerpo.

Bruno Bettelheim relata largamente un caso tratado por él: "Joey el niño mecánico" que funcionaba dirigido por máquinas creadas por el mismo.

Joey, nace de una madre melancolizada por la pérdida en la guerra de un gran amor, luego se casa con el padre del niño, uno hombre irascible, recluta en tiempos de guerra no preparado para la paternidad, que castigaba al niño permanentemente descargando sus frustraciones. La madre y el padre ignoraban al niño. La madre se refería a él diciendo: "nunca supe que estaba" "su nacimiento nos fue indiferente" "no tenía aversión por él, solamente no quería verlo ni criarlo". Dice Bruno Bettelheim "impresionaba su cualidad enajenada, desapego del mundo y escasa vitalidad, si hablaba de él lo hacía como de un desconocido". Se hace evidente que la madre de Joey estaba ocupada con su melancolía y su padre no sabía qué hacer con ella. Fueron los abuelos maternos quienes al año y medio de Joey advirtieron que algo andaba muy mal.

El niño recibía la educación para las comidas y su aseo en forma muy rígida, de hecho esta madre estaba impedida psíquicamente de cavar con sus demandas un circuito pulsional de crear, como dice Lacan –"ese eco en el cuerpo"- 2

Joey había creado sistemas para su supervivencia. En el comedor tendía un alambre imaginario desde una fuente de energía, un toma corriente imaginario hacia la mesa, así él se conectaba y podía comer, puesto que creía que la corriente hacía funcionar su aparato digestivo. Igualmente había creado sistemas a control remoto formado por tubos y motores que movieran sus intestinos.

Las madres de los autistas están trabadas para el acto de donar su falta, la que motoriza su deseo en el intervalo de sus demandas, en su cobijo, su calor, su tono de voz al nombrarlo. No adquieren el estatuto de un Otro auxiliar si se quiere en la constitución del niño.

En el autismo hay inexistencia de un Otro ya que éste que se presenta con su falta compactada, donde nada falta. Allí no consta el vacío en las demandas, lo que impide el armado pulsional, la pérdida de objeto y la conquista de su *moi*. Con la consecuente ausencia de represión primordial.

Pero no sólo en los primeros tiempos instituyentes, previos a la relación de objeto, el niño tiene que vérsela con el deseo de la madre. El deseo de la madre es requerido igualmente en otros tiempos constitutivos.

Podríamos referirnos a la anorexia donde también hay un fracaso del deseo en la medida en que éste no es ubicable en los intervalos de las demandas. La anorexia aparece entonces como un intento desesperado de ubicar el deseo del Otro. El comer "nada" de la anorexia estaría apuntando a ese inubicable vacío portador del deseo.

"Comer nada" dice NO al objeto real de la necesidad que provee la madre, apuntando a lo que está más allá: a ubicar la falta en la madre.

Ofreciéndose como una falta que no falta en el Otro, ejerce una tensión narcisista a riesgo de su propia desaparición, que en ocasiones hace apuesta con la muerte.

Por qué entonces decimos que una madre deviene estragrante? Pensemos que la tramitación de ese vacío estructural puede adquirir las más diversas texturas según cómo haya operado en una madre la Metáfora Paterna. Puede advenir excelsamente mortífero, demanda insaciable, cumplimiento de exigencias según lo que haya quedado en cada historia como astillas de un propósito de reivindicación obturando el deseo.

Son estas las ocasiones en que una madre transmite las letras primeras escritas por Otro en su prehistoria, que a veces resultan ser lo más alejadas a donar lo que no se tiene, todo lo que le falta, nada por nada, en forma gratuita.

Silvia Bon - 2011
bonsilvia@hotmail.com

Controversias sobre el fantasma en las psicosis

Silvia Szuman

Hubo una época, no mucho tiempo atrás, en que la pregunta por la transferencia en la psicosis despertó opiniones controvertidas. Preguntarnos acerca de la transferencia psicótica nos permitió alojar en los consultorios una mayor diversidad de pacientes. Con el correr del tiempo fuimos registrando los diferentes matices que la transferencia psicótica plantea.

En esta ocasión me propongo revisar la afirmación tan extendida en nuestra comunidad: *no hay fantasma en la psicosis.* Afirmación que justamente por taxativa merece ser interpelada. La revisión de este apotegma me condujo a conclusiones parciales, y a más preguntas.

Ante la presencia primitiva del deseo del Otro como opaco, oscuro, el sujeto se encuentra sin recursos, *hilfos*, en la indefensión[559]. La función paterna aportará la respuesta que le permitirá hacer frente a ese enigma. Esa respuesta es el *fantasma*, con el cual el sujeto *determina su realidad* y *aprehende su mund*o, *se asegura un lugar en el Otro* y le *otorga una significación a ese lugar*.

No solo sostiene el deseo sino que designa el modo constante bajo el cual el sujeto constituye sus objetos. ¿Cómo se ubica el neurótico en relación al deseo del Otro? sustituyendo el deseo del Otro, la falta en el Otro, por su demanda, **$<>D.** La estrategia del neurótico será *responder a la demanda del Otro en la ilusión de que habría una demanda posible de satisfacer.*

El fantasma es también *señuelo.* Ese señuelo, objeto que causa el deseo, es el objeto *a*, uno de los soportes de la fórmula del fantasma: **$<>*a***. La barra inscripta en el sujeto del fantasma nos advierte de la sujeción a la cadena significante e impide su completo desvanecimiento producido solo en el goce.

El fantasma es una *ficción que nos hace creer que el Otro existe, que nos incluye en su deseo y nos demanda algo.* ¿sin embargo, no es la pulsión la que nos demanda?

Al dialectizar la relación del sujeto con el goce el fantasma se erige en una *defensa frente al goce del Otro.*

[559]J. Lacan, Seminario 6, clase 1, 12/11/58

El enlace del sujeto con el significante necesita de la estructuración del deseo en el fantasma. No se reduce a la simple relación de objeto, es *la ligazón del sujeto en tanto se desvanece en cierta relación con un objeto que resulta de una elección*, tiene siempre esta estructura. Si bien se constata cierta fijación del sujeto al objeto, se pone en juego también cierto desvanecimiento, una cierta síncopa significante del sujeto en presencia de un objeto. El funcionamiento del fantasma implica a la vez una síncopa de la función del *a*, que forzosamente se borra y desaparece en determinada fase del funcionamiento fantasmático. En los Seminarios 6 y 10 Lacan localiza y diferencia en el fantasma dos operaciones inseparables, sucesivas y que no se superponen:

1- *la desaparición del sujeto representado por un significante para otro*, operación que pone en juego la relación del saber con la verdad;

2- *la desaparición del sujeto frente al objeto sincopado*, operación que instaura una retención que debe concebirse como una expulsión.

¿Cuál es la verdad de cada uno de nosotros en el fantasma? "El fantasma es lo que hace al placer propio para el deseo"[560] y a la vez oculta un saber sobre el goce del sujeto, y ¿cuál es esa verdad que oculta? que el sujeto en su goce es equivalente al objeto.

No estando el significante, el Otro y el objeto articulados a la función fálica, el sujeto tampoco lo está. Entonces, ¿cómo se construyen la realidad y la relación con el semejante? Qué ocurre cuando el sujeto no encuentra el apoyo del tercero que habitualmente lo espera?[561].

El psicótico también está en situación de responder a la demanda del Otro, pero no desde la posición de sujeto, sino desde la posición de objeto, quedando *ubicado como objeto frente a la demanda del Otro*. No se trata de la prevalencia de la demanda sino de *responder a la demanda del Otro haciéndose objeto*, ***a*<>D**[562]**.** Es decir que *no produce esa sustitución (metafórica) de la a por la demanda*[563].

¿Concluiremos por esto que no hay fantasma en las psicosis?

La clínica nos enseña que no hay una respuesta unívoca. El fracaso en la articulación antes mencionada le impone al sujeto un recorrido diferente para poder soportar su *ser de objeto*. Sin embargo, en los momentos en los que el goce como iniciativa del Otro irrumpe es decir cuando el *fantasma es puesto en evidencia* los efectos pueden ser catastróficos. Frente a semejante situación, en algunos casos, intentando ampararse, el sujeto apelará a la dimensión imaginaria para poner en funcionamiento todo el saber del que pueda disponer, orientándose en el difícil trabajo de construir un *delirio* que articule a lo real del goce un saber que se las arregle sin el falo, construyendo un *fantasma delirante*.

[560]J. Lacan, Seminario XII *Problemas cruciales*

[561]S. Szuman, Entre el delirio y el pasaje al acto ¿qué lugar para el fanatsma en la psicosis?. Cuadernos S. Freud nº 26

[562]Foulkes

[563]R. Harari, El Seminario "La angustia" de Lacan: una introducción. Pg 182

En el Seminario 6 Lacan se pregunta cómo podemos reconocer el objeto imaginario del fantasma. La respuesta si bien no es exhaustiva es concluyente. Señala tres especies del objeto que cumplen exactamente la misma función en relación al sujeto en su punto de desfallecimiento:

-uno de estos tres nos sorprende, se trata del *delirio* en las psicosis en tanto puede ser elevado a la *función significante del corte, del intervalo.* La voz del delirio responde a las exigencias formales de ese *a* en tanto puede ser elevado a la función significante del corte. Nada más firme para el delirante que la consistencia y la existencia de la voz como tal. Voz consistente que se interrumpe, se reduce y se impone, "dejando surgir después del corte el llamado a la significación. El sujeto está ahi verdaderamente interesado, pero *sucumbe por entero* en esta significación"[564]. Sucumbe por entero porque se trata de la certeza y no del sentido. Con el delirio hay *producción de un objeto* que funciona como la extracción de un real que hará posible el campo de la realidad.

Cuando el delirio se despliega ¿no construye acaso una ficción verosímil[565] para su autor por ser capaz de significantizar el goce[566] y hacerlo asi soportable, no sostiene acaso un campo de deseo?

Sin embargo en numerosas ocasiones nos enfrentamos con la presencia inestable de algunos delirios, con el *estatuto provisorio del fantasma delirante.*

En otras ocasiones, incapacitados para defenderse de lo real mediante el lenguaje, intentarán instalar por la vía del *pasaje al acto* una diferencia simbólica en lo real, con el propósito de establecer una distinción significante que desaloje un goce desconocido e indiferenciado a través de una *sustracción del objeto* y que se reestablezca el orden del mundo.

En el texto *Pegan a un niño* Freud nos sorprende al suponer que las fantasías de flagelación, precipitados del Complejo de Edipo que constituyen un fantasma de estructura perversa podrían descubrirse como *fundamento de las formaciones delirantes en la paranoia.*

Sabido es que en la psicosis no se trata de seducción sino de persecución. En *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente* Freud escribe: "El ansiado [el hombre añorado] devino entonces el perseguidor, y el contenido de la fantasía de deseo [homosexual pasiva] pasó a ser el de persecución".[567] El goce del Otro en la paranoia no da lugar a una interpretación edípica del acto del padre. La iniciativa del Otro no deja ningún lugar para el sujeto, tampoco para su goce.

[564]J. Lacan, Seminario 6, clase 21, 20/5/59

[565]Agradezco a Eva Lerner la propuesta de "fantasma como ficción verosímil"

[566]C. Soler, El inconciente a cielo abierto de la psicosis

[567] Sigmund Freud: "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente", en *Obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, vol. XII, pág. 45.

La línea divisoria es contrastante. El eventual paralelismo del axioma fantasmático en la neurosis y la psicosis se confronta con un límite preciso en relación con la motivación del Otro: mientras en uno es "porque me ama" en el otro es porque "obtiene una satisfacción torturando mi alma".

El delirio construye un apotegma que remeda el axioma fantasmático atravesado por una gramática pulsional que contradice una única afirmación: *yo le amo*.

Seguidamente me referiré a una joven que atendí durante un breve período, cuyo destino trágico ya estaba decidido desde hacía mucho tiempo por las líneas de fuerza que signaron su historia. Escribir sobre este caso puede ser la ocasión para reflexionar acerca de esas coordenadas de difícil acceso en los pacientes psicóticos que se ponen de manifiesto como *pasaje al acto* no sólo en términos de advertencia sino también de *realización del fantasma del Otro.*

Juana

Juana tiene treinta años. Ubica desde el comienzo lo que parecen ser los ejes históricos de su padecimiento: la muerte de su hermano Pedro –a los dieciséis años–, siete años mayor que ella, en un accidente automovilístico, y la muerte de su padre algunos años más tarde. Convive con su madre, una mujer anciana. La relación entre ellas es muy mala: *Es una vieja de mierda*, *la odio*, *nunca me quiso*, comenta frecuentemente. Siendo una niña pequeña fue adoptada por su actual familia, esto lo dedujo de las historias que su madre le contaba y luego desmentía y finalmente confirmaba. Recuerdos confusos de los que no quiere hablar. Quiere, en cambio, hablar del accidente que condujo a su hermano a la muerte. Estaban yendo de vacaciones. El padre le entrega el volante al hijo en la ruta, quien recién estaba aprendiendo a conducir; el muchacho realiza una mala maniobra, vuelcan y son despedidos del auto. Al rato llega una ambulancia que se lleva a la niña al hospital; más tarde llega otra ambulancia que se lleva a la madre. El padre se queda al costado del camino con el hijo agonizando. Pedro muere.

El mundo de la niña de nueve años, que estaba sostenido en la *fusión con su hermano amado*, comienza a perder sentido a partir de ese acontecimiento. La sombra de la muerte la atrapa, se encierra, se repliega sobre sí misma. Su ya conflictiva relación con los compañeros de escuela empeora. Si siempre fue objeto de burla, ahora lo es mucho más. El proceso de desapego de sus padres, las personas, los objetos, la escuela se profundiza. *Tendría que haber muerto yo y no mi hermano*, comenta con gran enojo.

Juana estuvo internada en un hospital psiquiátrico unos años antes de nuestros encuentros. Reconoce que estaba pasando un mal momento, se había peleado con una vecina, tenía en su cabeza un hombre que le hablaba. Escuchaba voces que la impulsaban a salir a la calle, ella era un ángel. Recuerdos fragmentarios de un desencadenamiento. En la calle era objeto de maltratos, agresiones, risas, voces injuriantes tales como: *Lesbiana boliviana*, *negra de mierda*, *loca*, y también autoinsultos, ofensas que la dejaban como objeto siderado.

La joven parece encarnar una *culpa* oscura, primordial, inmensa, única. Su existencia no se justifica. Ella y el mundo han sido vaciados de sustancia. La muerte del hermano reactualiza una vivencia de pérdida fundamental y la introduce en fenómenos de mortificación bien reales, un mandato de muerte, *o la mato o la entrego*, y su equivalente, un goce mortífero. Carente de todo lo que puede dar valor a la vida, carente pero no castrada, tiene una certeza sobre su ser y lo trata como el *kakon*, como lo hediondo, una perseguida de sí misma. Su verdad carece de máscara y su verdad es su horror.

No se trata aquí de una culpa edípica. El texto del autorreproche de Juana se construye así: *O la entrego o la mato; tendría que haber muerto yo en vez de Pedro; ¿por qué no me morí?*, formulaciones que permiten pensar que las dos madres habrían elegido su muerte. La separación no pudo inscribirse sino como abandono...

Me entero indirectamente que Juana nació en una comunidad mapuche. Su familia, que era extremadamente pobre, vivía en una cueva. Su madre era prostituta, tuvo muchos hijos, y cuando Juana tenía alrededor de dos años la entregó: *O la entrego o la mato*. ¿Cómo velar esa frase escrita con sangre en su acta de nacimiento?

Pasó algunos meses "abandonada" en un hospital. Nadie se interesaba por ella hasta que apareció una mujer, Purificación, quien tomada por un delirio neurótico, *es la virgen quien me la envía*, convence al marido de adoptarla.

Es interesante recordar la hipótesis de Hassoun: la madre del melancólico sería alguien que dice *tu padre es nada para mí*..., una mujer a quien nada de ese hombre, que está en función paterna, conmovería en su deseo. No es la madre del psicótico, que podría decir *tu padre es nada para ti* y guardarse este objeto para su goce.

Hija de la deserotización, apenas introducida en el campo del deseo se habría visto enfrentada con la súbita desaparición de este último, y no pudo más que identificarse con el *nada* como único resto del Otro.

Paralelamente a la monotonía que podríamos caracterizar como delirio melancólico, *soy un asco, no sirvo para nada, tendría que haber muerto*, comienzan a emerger sus historias fantásticas, señal de que un rico mundo quimérico, delirante, venía en su auxilio, armado de ficciones con que intentaba establecer lazos. Castillos, poblaciones, guerreros, amigos imaginarios fueron su compañía durante largas horas de soledad, suerte de argumento fantasmático que la sostuvo y le evitó ser tragada por el agujero aspirante de la forclusión. En esa construcción maravillosa cobra relevancia Peter, su amigo, compañero, guardián, en pocas palabras, su gran amor, un doble del hermano.

Ese *partenaire* que ama y la ama es un recurso contra la amenaza de lo más ominoso. No se trata de una erotomanía que la ligaría a sus perseguidores como figuras de goce, sino de una ligazón amorosa a una suerte de *príncipe de Gales* como figura tutelar del amor.

La estructura de la erotomanía es la misma que la de la persecución. En el primer caso el Otro la quiere para amarla, haciendo posible "la pareja", y en el segundo caso la quiere para odiarla.

Entre la paranoia y la erotomanía se va tejiendo una trama fantasmática delirante que a Juana le permite sostenerse durante un tiempo hasta que *un nuevo gesto expulsivo de la madre* la arroja definitivamente y sin retorno al pasaje al acto. "Si bien la melancolía no excluye la tensión persecutoria de la relación con el semejante, tanto más cuanto que esa tensión se calibra exclusivamente por la intensidad del afecto de hostilidad, el viraje a una fase paranoica tiene valor de mejoría: allí el *A se reconstituye como apoyo*. Y en sentido inverso, la autoacusación constituye el último baluarte contra el delirio de inexistencia o de negaciones, siendo la recíproca también posible. Hay entre melancolía y paranoia una relación de oposición, de revés, tanto en lo descriptivo como en lo estructural, es decir de lo que circula entre el sujeto y el A"[568].

El suicidio "posiblitó" a Juana, por una parte, re-unirse con su hermano amado y, por otra parte, realizando el deseo materno, *realizar el fantasma del Otro*: es, al fin, la hija muerta querida por ambas madres. ¿Por qué realiza el "me quiso muerta"? Porque en ese acto se pone en juego el hecho basal de su psicosis: el *infanticidio,* un acto suspendido. Vale decir que con el pasaje al acto logra, por un momento, conjugar lo imaginario de un amor que fracasa, lo simbólico de ocupar transitoriamente un lugar para el deseo de la madre, "por fin seré la hija deseada… muerta por mi madre", y lo real de un goce mortífero.

La falla en la identificación simbólica al A real es la nominación que se intenta realizar como inscripción en el pasaje al acto, intento de inscribirse en un campo de ex-sistencia que no está constituido porque precisa del anudamiento de los tres. Es gracias al triple enlace del pasaje al acto que la saca del circuito letal haciendo jugar fugazmente el *fantasma delirante y su caída*, que se libera del goce mortífero que la acosaba.

[568]Silvia Szuman: *Melancolía-paranoia, ¿qué relación?*, trabajo presentado en el Congreso de Convergencia. Movimiento Lacaniano por el Psicoanálisis Freudiano, 2005.

"Sentido del síntoma"

Silvina Hernández
Argentina

> *… el sistema lenguajero siempre está al borde del desequilibrio…la trayectoria nunca puede ser graficada mediante la línea recta… Es claro en Psicoanálisis el camino más corto no es el señalizado por tal tipo de línea.*
> R. HARARI. *Manifiesto Realenguaje. Palabra, Violencia, Segregación y otros impromptus psicoanalíticos.*

Desde hace un tiempo vengo trabajando cuestiones que hacen a la enfermedad del cuerpo orgánico, enfermedades médicas, cirugías, dolores, y la relación de estas con la posición de cada quien en la vida. No todos los sufrientes sufren de la misma manera, sabemos del goce y de sus consecuencias. Zulema Lagrotta tiene una frase muy linda en su libro sobre lo Real "Nada de *natural* se halla en los senderos del goce" (1)

Lo Real tiene un saber, que en lo corporal está más cerca del sinsentido que de lo simbólico del síntoma, de lo que este quiere decir.

Ese saber en lo Real muestra una verdad que por la complejidad misma de poder acceder a él, no conocemos hasta que algún acontecimiento se produce en el análisis, mientras tanto puede que flechemos la dirección del sentido del síntoma hacia un lugar que no produce la disolución del mismo sino al engorde. Igualmente como hablamos de una línea en varios sentidos y para nada recta creo que ese tiempo de trabajo con el síntoma imaginario simbólico es necesario y produce efectos. Hay diferentes tiempos y diferentes efectos en un análisis.

Dice Harari (2) parafraseando a Lacan del texto La Tercera (3) "el sentido del síntoma depende del porvenir de lo real" Aclara Lacan: manifestación de lo Real a nuestro nivel de seres vivientes, dice *estamos carcomidos, mordidos por el síntoma, somos los que somos, estamos enfermos, es todo.*

Si algo nos carcome la carne o nos muerde, duele.

Me interesa recortar el tema del dolor cuando este se convierte en el síntoma por el cual alguien llega a un analista, paciente derivada por alguien del discurso médico.

Y nunca mejor nombrado el sujeto en este caso como *paciente* porque es alguien que con mucha paciencia a mantenido un dolor en una parte de su cuerpo, renunciando a tomar analgésicos sosteniendo que si hay dolor alguna enfermedad debe haber. El saber médico no encuentra enfermedad alguna, entonces prescribe analgésicos, desde psicofármacos hasta morfina o similar.

El dolor persistía y ante la negativa de la paciente a tomar analgésicos, se generaba en los médicos y en la analista mucha frustración, mis intervenciones apuntaban a su posición de goce sufriente; pensaba, sin decírselo por supuesto, porqué no se toma los remedios de una vez y sigue con su vida, con tanto que hay para gozar de la vida productiva y no, se queda gozando ahí de un dolor tan inhibitorio. Había días en que por el dolor la paciente no podía trabajar, ocuparse de su familia o venir a la sesión

Marcela como voy a llamar a la analizante, tiene una particularidad que no es menor para el análisis y para cómo se presentaba su síntoma, Marcela es sorda, de pequeña tuvo una meningitis muy grave y perdió la audición, en la adolescencia le hicieron un implante cloquear y escucha la voz humana si le hablan de frente, además lee los labios, y eso la ayuda a comprender, pero hay una cantidad de tonos y matices de la voz que no escucha. En el momento en que quedó claro que era una paciente en análisis por algo puntual que sucedió en transferencia que no voy a relatar ahora, surgió que no podía pasarla al diván porque no me iba a escuchar entonces le ofrecí el diván que le quedaba muy cómodo por su dolor físico, y puse mi sillón medio en diagonal, ella puede ver mis labios y la dirección de mi voz llega a su implante pero nuestras miradas no están tan frente a frente.

La sordera de la paciente no es impedimento para el desarrollo de su vida, es una limitación, pero se las ingenia para trabajar de su profesión, asistir a congresos, hablar en inglés, busca sentarse de frente a quien habla y se las arregla. El problema actual es el dolor de otra enfermedad que padeció, de la cual tuvo que ser operada y allí quedó una herida que no cerraba, dicha herida se cicatriza durante el primer tiempo del análisis. Mejoró mucho su calidad de vida, pero quedó ese dolor que no tiene causa médica, que no remite a una enfermedad y que se trataría con analgésicos ya que hay una explicación neuroquímica, pero que la paciente como les decía, no está dispuesta a aceptar. Dice “si duele es porque hay algo que está mal”

Marcela habla perfectamente ya que quedó sorda después de que había aprendido a hablar, así que su dicción es absolutamente normal, pero al no escuchar todos los tonos es muy difícil reproducirle esos tonos y algunos sonidos que hace, y trabajar con eso. Ella acompaña el relato de las dificultades que padece por el dolor con expresiones como brrrrr, iiiiiuuuuu, nnnnnn, mmmniiiiiii, si las repito no escucha, ni me entiende, se lo he tratado de explicar pero al no escucharlo no provoca ningún lazo asociativo. Igualmente el equívoco está siempre presente, porque escucha más o menos, entonces sus asociaciones siguen las derivas de su inconsciente más allá de lo que yo haya dicho, lo cual por supuesto yo no corrijo sino que escucho esas derivas.

Marcela luego del implante hace una carrera universitaria, trabaja, se casa, y se va con su marido a EEUU por trabajo, ella se instala muy bien en una ciudad del norte

consigue un buen trabajo de su profesión, hace lazos con gente latina que vive allí instala un hogar, tienen una hija, ella era feliz. Su marido no, el se había criado en Colombia y quería trabajar en algún lugar de Centroamérica, como su padre que tiene empresas en esa zona. Ella acepta dice "yo pensé que todos los países eran como EEUU y nos iba a ir bien" su marido se va y se instala en ese otro país y estando ella de visita tiene una trombosis que le hace una várice que deben operar de urgencia de una manera bastante desprolija, le cuesta mucho recuperarse, tiene una infección, se vuelve a EEUU sola, se queda allí ayudada por amigos con la nena chiquita, y como no se recupera el marido la busca y la trae a Argentina con la familia y él se vuelve a Centroamérica.

Muchas veces ella dice que no puede perdonarle a su marido que la haya dejado allá sola, que continúe con esta vida de viajes, trabajar en un país y vivir en otro, y a pesar de todo eso siguen juntos, ella vive en Buenos Aires y el donde tiene su negocio con la promesa de que cuando el negocio valga más dinero lo va a vender y venir a Buenos Aires, mientras viaja cada mes, mes y medio.

Los significantes con que Marcela describe su vida son acordes a los que se usan para describir el malestar en el cuerpo, "me duele que me haya dejado sola, me desgarró dejar mi casa allí tenía mis cosas, me desprendí de todo, es hiriente, me lastima"

Marcela después de la actividad de la mañana, ocuparse de su casa y de su hija por ejemplo, debe descansar varias horas, el dolor en la herida la invalida, luego puede trabajar un poco, hay días que se levanta mal y es muy limitado lo que puede hacer.

El primer tiempo del análisis en el que realizó parte del duelo por la vida que había dejado, ayudó a cerrar la herida, a instalar una casa aquí esperando la vuelta definitiva de su marido para vivir todos juntos como una familia "normal". En Centroamérica él no tiene una casa, solo un pequeño departamento mal amueblado, incómodo, en el que ella y su hija solo pueden ir allí cada tanto de vacaciones, en realidad en tres años solo fueron 15 días.

Luego de mucho trabajo en el análisis en el sentido de interpretar el dolor como una posición sufriente de ella, lo cual como les decía provocó algunos movimientos, ya que hay cosas que ha podido resolver de su vida familiar, laboral, igualmente sigue sintiéndose muy mal, está muy dolorida, cada vez peor. Hasta que sucede un acontecimiento que cambia la flecha del sentido del síntoma, recibe un mail de invitación a la inauguración del nuevo local del marido en el interior del país en donde vive "provisoriamente", llega a la sesión impactada, cuenta esto sin reacción, le digo *cómo te habrás enojado* y allí aparecen esos sonidos con los cuales no podíamos hacer nada se convierten en enooojjjjo, frustración "estoy heriiida, triiiste, con brooonnnnca, desilussssssiiiiionada. Resume: él quería esta vida desde siempre, aun antes de mudarse y enfermarme, me obliga así a abandonar la vida que yo tenía construida" Todo lo dice con voz aguda y desgarradora, como los sonidos que hacen algunos sordomudos, con ese tono agudo, punzante que no tenía ningún lazo de sentido hasta ahora.

Interpreto que el dolor ya no tiene que ver con una enfermedad. No había mucho más que decir. La enfermedad fue ¿una consecuencia? ¿Fue casual? Difícil saberlo y en realidad eso no importa, habíamos hablado de esto pero nunca había sonado de esta manera.

La deriva de este acontecimiento es un planteo al marido de separación o de vivir juntos en el país que sea, él le dice que prefiere separarse. Ella se siente mejor, le duele menos, esta triste por la separación, pero con eso puede hacer algo, organizará su vida sin él, todo lo que giraba en torno y por cauda de su enfermedad se descentra, el problema ahora es otro, el conflicto es que ella y su marido quieren vidas muy distintas.

El sentido del síntoma depende del porvenir de lo Real, el cuerpo herido se cicatriza, sana, pero un dolor queda, dolor que se escucha en sonidos agudos que no se pueden inscribir como significantes, hasta que algo azaroso, impredecible permite el lazo entre sonido y un nuevo sentido, estallan así los otros sentidos, la línea cambia de dirección reescribimos la historia empezando un poco más atrás, del hecho que tanto atraía, seguramente esto tenga otras derivas que irán surgiendo en el análisis.

El dolor se alivia, la angustia sede el deseo comienza a circular desincrustado el objeto del cuerpo, que taponaba la condición castrada de la paciente "todos los países eran iguales, todas las opciones eran aceptadas, ella estaba enferma y no podía hacer nada más"

Me quedan sonando algunas frases de Harari en *Palabra, Violencia, Segregación*, "recomendable-mas imposible-abolición del síntoma… abrirse a sentidos inesperados debido a la irreversibilidad propia de lo Real… salvar la insalvable ausencia de relación sexual"

El síntoma para la ciencia es causa efecto, en el análisis en cambio cuando el acontecimiento se produce y estalla el sentido, ya no importan causas y efectos, el descentramiento del sentido del síntoma toma nuevas direcciones y hay efectos en lo real del cuerpo, reordenamiento de goce, en tanto el sujeto se recupera en su posición deseante. El síntoma como dolor en el cuerpo intenta salvar la falta de relación sexual, tapona, ya que allí hay adecuación dolor-enfermedad, pero el saber en lo Real va más allá de lo que el discurso médico puede explicar. Aquello que se escuchaba en esos sonidos chirriantes y agudos, cuando se enlazan nuevos significantes que marcan un rumbo distinto.

(1) Zulema Lagrotta. Lo Real en los fundamentos del Psicoanálisis. Letra viva. 2009
(2) Roberto Harari. Palabra, Violencia, Segregación y otros impromptus psicoanalíticos. 2007.
(3) J. Lacan. La tercera. Catálogos. Roma 1974

Poesia Concreta e Psicanálise: Uma Reflexão sobre a Linguagem

Tainá Pinto

A definição de COLIDOUESCAPO (CAMPOS, A. 1971/2006) não é algo dado, sem dúvidas ele escapa das construções livrescas e poéticas tradicionais, por isso vale a pena começar por sua descrição: por fora é um objeto vermelho, com as mesmas dimensões de uma capa de CD, atravessado horizontalmente pelas letras brancas garrafais formando o título, que por pouco não cabe no espaço e para lê-lo é preciso virar o objeto já que na frente há apenas: "COLIDOU", e no verso "UESCAPO", sendo que a letra "u", ponto de união das duas está pela metade tanto na capa como no verso. Por dentro encontramos folhas brancas, soltas, dobradas ao meio, e em cada uma delas há uma palavra (ou duas, se quisermos) escrita em vermelho, tanto na frente como no verso. A dobra da página, que nunca é numerada, marca sutilmente uma divisão de cada palavra: "SUBS/CONTRO"; "DESEN/TENDO"; "SUS/CREVO".

Segundo o site da editora, a palavra colidouescapo teria sido retirada, (http://amautaeditorial.wordpress.com/catalogo/poesia/colidouescapo/. Acesso em 13 agos. 2011), do *Finnegans Wake* de James Joyce, onde consta "collideorscape", no original em inglês. Em português ela parece a união de "colido" + "ou" + "escapo", além de sugerir uma proximidade com caleidoscópio. O livro foi lançado numa edição de autor em 1971 e em 2006 ganhou nova edição que reproduz integralmente o projeto gráfico original.

Em sua folha de rosto lemos: "REDOBRAR AS FOLHAS E/OU MISTURAR AS PÁGINAS À VONTADE" seguida de uma assinatura com apenas as iniciais de Augusto de Campos. E mais abaixo, enigmaticamente, quem sabe antecipando uma questão que ainda nem tivemos chance de formular, temos: "RESPOSTA: UM COLIDOUESCAPO".

Seguir a recomendação "redobrar e/ou misturar à vontade" implica em praticamente não seguir nada, podemos tomá-la como uma espécie de não regra. O leitor é livre para montar seu projeto de leitura como bem entender, seguindo uma dentre as inúmeras possibilidades. Podemos aqui trazer algumas.

A mais tradicional consiste em encaixar as folhas umas dentro das outras, nessa forma de composição, cada página virada apresenta uma palavra, e como as folhas são soltas é sempre possível alterar a ordem da paginação, sendo assim, compomos um livro que é móvel.

Seguir à risca a não-regra a cada vez que pegamos o livro-poema implica praticamente na impossibilidade de repetir a experiência de leitura anterior. Jorge Luis Borges, em um trecho de seu memorável conto "O aleph" (BORGES, 1949), diz que quando criança ficava maravilhado com o fato de as letras do livro ao ser fechado não se misturarem nem se perderem ao longo da noite. COLIDOUESCAPO parece materializar a idéia de Borges, já que se constitui como uma espécie de livro líquido, fugaz, escorregadio,que literalmente embaralha as palavras, um "livro-escapo".

As folhas também podem ser combinadas duas a duas e aí é possível jogar com as combinações da frente e do verso da página: ES/ISTO, EXIS/PERO, ES/PERO, EXIS/ISTO. Assim como também podemos unir três, quatro ou todas as folhas e fazer uma combinação gigante do tipo: "EX/PERTO/CREVO/EXIS/CANTO/PERO/ISTO/PARO".

Seja qual for a forma de ler, interessante é destacar que esse livro-poema nos convida a criar não só palavras como também maneiras de leitura. Trata-se de uma obra interativa que pressupõe a participação daquele que lê e, portanto, obviamente, não apenas lê como também cria, vivencia, modifica. Podemos dizer que é apenas ao longo do processo de experimentação que a obra se constitui, ela é, enquanto obra, um processo, sempre novo livro por vir. A matemática certamente nos permitiria chegar à quantidade exata de combinações possíveis de COLIDOUESCAPO. Mas o mais importante não é descobrir esse número e sim jogar, seguir o convite e brincar com o acaso, à vontade. E é assim, brincando, que acabamos também convocados a refletir sobre a linguagem.

EX/ISTO ou Extranho

É curioso observar que depois de tanto cruzar com essas novas palavras impensáveis, quando de repente colidimos com uma palavra conhecida, surpreendentemente a estranhamos: EX/ISTO é o mesmo que existo? Pensado assim aos pedaços, o EX e o ISTO da existência nos provocam. EX/ISTO é algo que deixou de ser, ou é algo que ex/iste fora?

E numa primeira olhada é como se SUS/PIRO não ex/istisse e não tivesse sentido assim como SUS/PREGO ou MENOS/PIRO. E depois de alguns segundos de não reconhecimento nos pegamos pensando: Há PIRO em suspiro, expiro, respiro. PIRO de pirado, louco ou de fogo como em piromaníaco? E assim EX/PIRO agora estranhado, ganha outra face, e por conta do destaque que ganha o prefixo EX, expiro parece até muito mais próximo de ex-marido do que de expiração, por exemplo.

Não reconhecer SUS/PIRO e EX/ISTO lembra a experiência de auto-estranhamento que Freud nos conta numa nota de rodapé de seu texto "O Estranho" (FREUD, 1919): ia ele viajando sozinho num compartimento de trem quando um solavanco mais violento fez girar a porta do banheiro ao lado, e um senhor de boné e roupão entrou. Freud supôs que aquele homem de aparência desagradável se enganava

de compartimento e levantou-se com a intenção de corrigi-lo, quando percebeu que se tratava, na verdade, de seu próprio reflexo no espelho da porta aberta.

Talvez pela forma como as combinações são apresentadas em COLIDOUESCAPO, palavras conhecidas já de muito tempo tornam-se estranhas - à maneira da ideia central desse texto freudiano. Para o autor, a sensação de estranhamento está no que há de familiar nisso que nos estranha, ou no não reconhecimento disso que é meu, tal como minha própria imagem.

Também acontece de com freqüência termos a sensação de que esquecemos as regras ortográficas: escreve-se EX/PIRO ou ES/PIRO? ES/TINTO ou EX/TINTO? E a norma culta nos escapa completamente, corremos então ao dicionário (ou ao Google) para conferir: sim, é EX/PIRO e EX/TINTO, mas por que não ES/PIRO, já que eu RES/PIRO e espirro? De alguma forma, como um estrangeiro que não domina a escrita na nova língua, nos vemos incertos da ortografia de palavras simples. Não reconhecemos nomes que em outros contextos nos são familiares, às vezes olhamos para a palavra e simplesmente a enxergamos como um amontoado de letras já que pelo menos num primeiro momento não somos remetidos a uma significação.

Ainda em "O Estranho", Freud faz um breve, porém interessante apontamento sobre nossa relação com a língua que vai no mesmo sentido. Ele vinha pesquisando em dicionários alemães o significado e a etimologia da palavra *unheimlich* (estranho, em português). Ao estender sua busca para dicionários em outras línguas, os resultados não lhe parecem muito satisfatórios, pois encontra pouca coisa, ou sempre a mesma coisa que já havia encontrado e curiosamente ele conclui: “Mas os dicionários que consultamos nada de novo nos dizem, talvez porque nós próprios falamos uma língua que é estrangeira” (FREUD, 1919/1996, p.239)

Ao nos depararmos com COLIDOUESCAPO não é possível saber se somos nós que nos tornamos estrangeiros à nossa própria língua ou se é nossa língua que se torna outra. Mas é certo que ele promove uma relação de estranhamento; somos abalados em nossas certezas e seguranças, não reconhecemos palavras corriqueiras como EX/XISTO e DIS/PARO. E dentro desse contexto nos parece que grafia mais interessante para o texto freudiano seria O EX/TRANHO já que de alguma forma estou fora, e essa língua não parece ser a minha, me vejo aí EX/TRANGEIRO em minha relação com a linguagem.

Palavra: tato antenas circulação

Talvez o forte aspecto visual das palavras em COLIDOUESCAPO contribua alguma coisa para o estranhamento que provocam. Se como qualquer outro livro este também é feito de palavras, não restam dúvidas de que aqui estas ganham uma dimensão diferente. Escrita em letras garrafais vermelho-sangue e posicionada no centro da página branca, a palavra ganha toda a cena, ela é destacada do lugar que ocupa rotineiramente e se torna outra. Deixa de ser apenas veículo de transmissão e ganha

estatuto de objeto. Este livro-poema nos faz perceber que a palavra é matéria, é coisa concreta.

É por essa outra dimensão da linguagem que clama o manifesto de Augusto de Campos: "Poesia concreta (manifesto)" que pode ser encontrado no livro *Teoria da Poesia Concreta* (CAMPOS, A; PIGNATARI; CAMPOS,H. 1965/2006), livro que reúne textos e manifestos dos três poetas que foram publicados entre 1950 e 1960. Nesse texto, Campos, A. argumenta o quanto a poesia concreta se recusa a absorver as palavras: "como meros veículos indiferentes, sem vida sem personalidade sem história – túmulos-tabu com o que a convenção insiste em sepultar a idéia" (idem, p. 71). Ao visar o núcleo da palavra, a poesia concreta busca romper com a organização sintática rotineira e tradicional:

"O poeta concreto vê a palavra em si mesma – campo magnético de possibilidades – como um objeto dinâmico, uma célula viva, um organismo completo, com propriedades psico-físico-químicas, tato antenas circulação: viva." (Idem, ibidem)

A palavra é o objeto da poesia concreta e, como esquematiza Haroldo de Campos, em "Olho por olho a olho nu (manifesto)" (CAMPOS, A; PIGNATARI; CAMPOS,H. 1965/2006), falidos os meios tradicionais de ataque ao objeto (e por tais meios ele entende a língua de uso cotidiano ou de convenção literária), faz-se necessário um novo. A poesia concreta vai direto à medula da palavra que é trabalhada em todas as suas dimensões de existência, explorada ao máximo em suas possibilidades. Radical em sua maneira de lidar com a linguagem, a poesia concreta força os limites desta em suas experimentações de novas poéticas.

DESES/PIRO e SUS/PERO ou As palavras são de plástico

Existe em "O chiste e a sua relação com o inconsciente" (FREUD, 1905/1996) uma maravilhosa frase de Freud, de grande utilidade para nossa reflexão, ele diz: "As palavras são um material plástico que se presta a todo tipo de coisas" (FREUD, 1905/1996, p.41). A ideia que ele trabalha em relação à plasticidade aí gira em torno da questão de sua múltipla significação. Para Freud, a palavra é de material plástico porque ela perde e recupera sentido a depender das conexões que realiza. Um exemplo disso são as piadas que usam a ambiguidade como técnica, como por exemplo a piada do cego: "Como é que você anda?" pergunta o cego ao manco, "Como você vê" responde o manco ao cego. Se a princípio anda tem o mesmo sentido de "como vai você?", rapidamente a palavra se esvazia desse sentido para dar lugar a um outro, o de andar literalmente, com as próprias pernas, nessa caso vacilantes. O oscilação semântica acontece com vê.

Não é necessária muita explicação para que fique clara a relação do que Freud trabalha aí com a supremacia do significante que Lacan formulará anos depois em sua releitura da obra freudiana à luz de linguistas como Saussure e Jakobson. Para Freud há palavras que "dependendo de estarem 'plenas' ou 'vazias', podem ser tomadas em sentido diferente e, de fato em mais de um sentido" (FREUD, 1905/1996). Aí é o

significante que impera, a palavra não possui significado único e é do seu potencial multívoco que o inconsciente faz uso.

Que o material das piadas assim como da poesia sejam as palavras, não temos dúvidas; mas também os sonhos, como nos mostra Freud, se utilizam da ambigüidade à vontade. Ele chega ainda a afirmar que a palavra parece predestinada à ambiguidade, e curiosamente destaca isso como uma vantagem oferecida pela linguagem.

Não há porque nos surpreendermos com o papel desempenhado pelas palavras na formação dos sonhos. As palavras, por serem o ponto nodal de numerosas representações, podem ser consideradas como predestinadas à ambiguidade; e as neuroses, não menos do que os sonhos, servem-se à vontade das vantagens assim oferecidas pelas palavras para fins de condensação e disfarce (FREUD, 1900/1996, p. 372)

Indo para além da ambigüidade, é possível encontrar mais a respeito da característica plástica da palavra nos escritos teóricos concretistas, Augusto dos Campos, em "poesia concreta", escreve:

eis que os poemas concretos caracterizar-se-iam por uma estruturação ótico-sonora irreversível e funcional e, por assim dizer, geradora da idéia, criando uma entidade todo-dinâmica, 'verbivocovisual' -- é o termo de Joyce -- de palavras dúcteis, moldáveis, amalgamáveis, à disposição do poema. (CAMPOS, A; PIGNATARI; CAMPOS,H. 1965/2006, p.56)

Dessas características das palavras (serem dúcteis, moldáveis e amalgamáveis), o inconsciente nos dá notícias. A forma como as palavras aparecem nos sonhos chamam a atenção de Freud e ele considera que aí frequentemente elas são tratadas como se fossem coisas, tratamento que acaba resultando em curiosos neologismos e expressões compostas aparentemente sem sentido que ele chama de malformações verbais. Um exemplo dessa composição de palavras pode ser encontrado num sonho do próprio Freud do qual ele desperta com a palavra, sem sentido, "Autodidasker" muito nítida em sua mente (FREUD, 1900/1996, p. 324). Freud logo a decompõe em "autor" (autor), "autodidakt" (autodidata), e "Lasker" (um nome próprio).

Algo parecido ele também destaca das técnicas de construção do chiste. Basta citar o chiste mais famoso da obra freudiana: o pobre agente de loteria se vangloria de que o grande barão o tenha tratado bem como a um seu igual: bastante "familionariamente" (FREUD, 1905/1996, p.20), ou seja, familiarmente + milionariamente, ou seja, tão familiar quanto um milionário é capaz de tratar um pobre agente de loteria. Intuitivamente podemos pensar que EXIS/TINTO e SUBS/PREGO, por exemplo, não estão muito distantes de autodidasker e familionarimante. Fica então a questão: qual é o ponto comum entre essas construções vocabulares?

RESPOSTA: COLIDOUESCAPO ou "3 dimensões 3"

Se com Augusto vimos que a palavra é organismo completo, célula viva, com propriedades psico-físico-químicas, com Haroldo descobrimos que ela é tridimensional, e como ele destaca em seu manifesto "olho por olho a olho nu" (CAMPOS,A.; PIGNATARI; CAMPOS,H., 1965/2006, p. 73), ela possui 3 dimensões 3: sua dimensão semântica, mas também visual e acústica. Trata-se na poesia concreta da atualização "verbivocovisual"da palavra:

a poesia concreta assedia o OBJETO mentado em suas plurifacetas: previstas ou imprevistas: veladas ou reveladas:num jogo de espelhos ad infinitum em q essas 3 dimensões 3 se mútuo-estimulam num circuito reversível libertas dos amortecedores do idioma de comunicação habitual ou de convênio livresco (Idem,p.74)

Haroldo parece aí referir-se a um caleidoscópio de palavras. COLIDOUESCAPO não é o tal artefato óptico cilíndrico com três espelhos internos que por jogos de reflexão forma imagens múltiplas e coloridas, mas ele provoca a mesma sucessão cambiante e a mesma sensação vertiginosa.

Com Freud aprendemos que uma característica da palavra é ser multívoca, afinal como ele mesmo diz, ela está predestinada à ambiguidade - não só à ambiguidade como a uma certa indeterminação, segundo a lei de primazia do significante. Com os concretistas, vimos que sua plasticidade vai além da multivocidade, pois o sentido é apenas uma das plurifacetas da palavra objeto concreto tridimensional. Com COLIDOUESCAPO somos então apresentados à potência caleidoscópica colidouescápica da palavra. Caímos em vertigem diante desse jogo de espelhos, que multiplica "ad infinitum" as auto-estimulações das 3 dimensões 3 da palavra. COLIDOUESCAPO é a linguagem radicalmente levada ao seu limite.

Curioso é observar que a experiência inconsciente não se furta de tal radicalidade. Qualquer semelhança de autodidasker e familionar com o método "colidouescápico", ou ainda com a maneira como as crianças brincam com as palavras e os ditos loucos compõem neologismos, não deve ser mera coincidência. E o fio de ligação de tudo isso parece ter algo a ver com a capacidade da palavra de realizar fusão, compor-se, unir-se. Lendo Freud com os concretistas, apostamos que a plasticidade das palavras não se restringe a sua possibilidade de ter mais de um sentido. Com a poesia concreta vimos que as palavras, além de serem de "material plástico", também são amalgamáveis, fusiontantes, têm liga que possibilita juntar e criar: COLIDOUESCAPO, DESAM/PREGO, DESEM/PARO, DESES/PIRO e SUS/PERO.

E parece inevitável então olhar para tal potencia fusionante da palavra e não nos remetermos ao conceito freudiano de condensação, daí só nos resta apostar que é ela o fio comum dessas construções vocabulares tão estranhas e diversas. Partindo de uma pesquisa pelo termo condensação no índice remissivo da obra de Freud temos a primeira aparição do conceito na Interpretação dos Sonhos (Freud, 1900/1996), numa nota de rodapé no quinto capítulo. Nessa nota Freud avisa que a condensação será apresentada como uma das características do trabalho do sonho num capitulo mais a frente (o seguinte, para sermos exatos) e aí ele descreve a condensação como: "esse impulso irresistível a combinar dados"(Freud, 1900/1996, p.209). Trata-se da mesma

característica que nos chama a atenção em COLIDOUESCAPO, que não poderia ser melhor descrita: um impulso irresistível a combinar.

E no prometido sexto capítulo a característica da condensação que ganha destaque é sua capacidade de promover sobredeterminação e um elemento sobredeterminado no sonho constitui o que Freud chama de ponto nodal, ponto de amalgama, aglomerante para o qual convergem várias vias associativas no processo de interpretação. Estes nódulos oníricos apresentam em sua sobredeterminação uma estranha característica: eles fixam em uma única imagem, completamente heterogênea, diversos componentes dos elementos que os determinam. Um exemplo disso pode ser a famosa figura de Irma, do sonho modelo freudiano, vale a pena recordar que ao longo de sua interpretação, Freud se dá conta que tal imagem o remete a varias outras figuras femininas: a paciente por quem ele desejava substituir Irma (aquela que abra a boca), a filha mais velha, uma outra paciente que sucumbiu ao envenenamento, as crianças do hospital infantil, a esposa. Ou seja, a imagem de Irma não tem uma relação unívoca com a pessoa de Irma, nesse nódulo colidouescápico que Irma constitui deslizam tais diversas figuras femininas

O que vemos então é que não apenas a imagem, mas também a palavra pode ser constituir como um ponto nodal, núcleo jorrante de significantes. Com a licença que a poesia concreta nos permite, trata-se da potencia "Irmascápica" da palavra: de ser ponto condensante de significação, nódulo amalgamável e moldável. Talvez a palavra seja sempre condensação, fusionada e também fusionante, ela gira em suas 3 dimensoes 3 ressaltando a multivocidade da linguagem.

Referência

BORGES, J.L. (1949) **O Aleph**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CAMPOS, A. (1971) **COLIDOUESCAPO**. 2.ed. São Paulo: Amauta Editorial, 2006.

CAMPOS, A; PIGNATARI; CAMPOS,H. (1965) **Teoria da Poesia Concreta**: textos críticos e manifestos. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

FREUD, Sigmund.(1900) **A Interpretação dos Sonhos**. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol.IV e V)

_____ (1905) **O Chiste e a sua Relação com o Inconsciente**. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol.VIII)

_____ (1919) **O Estranho**. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol.XVII)

LACAN, J. (1966) **A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud**. In Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Amauta Editorial. Disponível em: http://amautaeditorial.wordpress.com/catalogo/poesia/colidouescapo/. Acesso em 13 agos. 2011.

Do agir ao ato psicanalítico

Teresa Palazzo Nazar

1. Um primeiro tempo…

> "A toupeira é inconsciente, mas ela escava a terra numa direção determinada. Ela tem seus sonhos de toupeira, mas eles expressam apenas um pressentimento confuso do céu e do sol; não são os sonhos que decidem o sentido da marcha, mas os movimentos das patas e do focinho que incansavelmente revolvem a terra. A toupeira só será trágica se for enterrada viva antes de reaparecer à superfície da terra [...] A toupeira escava a terra, mas nunca chegará à superfície. Interminavelmente nascem novas gerações de toupeiras; elas escavam a terra em todas as direções e a terra sempre as mantém enterradas. A toupeira tem seus sonhos. Por muito tempo teve a ilusão de ser o mestre da criação, de que a terra, o céu e as estrelas haviam sido criados para ela, de que existia um deus das toupeiras que as havia criado e lhes prometido a imortalidade. Mas de repente a toupeira compreende que é apenas uma toupeira, que não é para ela que a terra, o céu e as estrelas foram criados. Ela sofre, sente e pensa, mas seus sentimentos, sofrimentos e pensamentos são incapazes de mudar seu destino de toupeira. Ela continuará a escavar a terra, e a terra continuará a sepultá-la. É então que a toupeira compreende que é uma toupeira trágica." (KOTT, 2003, p. 52-53)

O inconsciente é movimento constante. Essa afirmação não deixa dúvidas quanto ao fato de que só podemos alcançar o que isso quer dizer se aceitarmos que, mesmo antes de alguém mostrar que está a ele assujeitado pelos vacilos da fala, a aposta foi lançada.

Se o inconsciente é ‘ativado’ desde antes do nascimento do sujeito é porque ele está a serviço de um desejo cuja ação estabelece o laço entre aquele que ainda não é e seu Outro.

Freud partiu da teoria da *ação específica*, passou pela teoria da ação até chegar ao agir (*agieren*) para explicar o que poderia dar sustentação ao que chamou de “instauração do aparelho psíquico”, marcando um agir estrutural.

O êxito da operação que dá lugar, simultaneamente, à inscrição psíquica e o encontro do real, experiências vividas precocemente pelo bebê, convoca um terceiro termo: o Outro, o qual deve ser entendido como aquele que permite que a ação específica se efetue por meios determinados, mediando a necessidade e o agir:

“O organismo humano, em seus estádios precoces, é incapaz de provocar essa ação específica que só pode ser realizada com uma ajuda exterior e no momento em que ‘a atenção de uma pessoa atenta se volta para o estado da criança’, pois que ‘já alertada’ pelo fato de ‘uma descarga que se produz no caminho aberto pelas mudanças internas.” (ASSOUN, 1996, p. 201)

Estas mudanças fazem com que, por exemplo, um bebê chore e seja prontamente atendido pelo Outro materno, com uma resposta que torne inesquecível a experiência de satisfação; e faz com que o bebê busque retornar ao seu agir... reflexo!

Freud foi sensível a essa observação dizendo que o homem, em sua impotência original da condição de *infans*, vai buscar nela a origem de seus motivos morais. O ato que funda o inconsciente, ligando o bebê e seu Outro pela linguagem, tem lugar nessa ação originária que conecta fome e sexualidade. O que permite dizer que a ação específica está na raiz da pulsão.

Num segundo momento, o Outro volta a ocupar lugar de destaque, o que ocorre quando, de súbito, ele faz entrada na cena do desejo do sujeito, por meio da sedução. Frente ao desejo do Outro, o bebê é o alvo, o objeto, mas, também, a testemunha de uma realidade impactante: a de um desejo do qual se vê apartado ao mesmo tempo que incluído e, aquilo que disso lhe cabe provoca-lhe excitações endógenas da ordem do horror. Uma ação novamente aí se apresenta, mas ela é reperfurada no instante de submetimento ao Outro, quando o bebê, na impotência de seu desamparo, ofertado como pastagem para um olhar que ele sente a presença, vê-se na divisão que marca a impossibilidade de fugir da excitação interna e a apreensão de ‘alguma coisa que falha em chegar’: perfura-se, assim, o *sujeito da pulsão* – e, nesse ponto, Freud mostra como a cena originária se apresenta sob a forma de um buraco, introduzindo a questão da *fantasia*.

A fantasia é ‘agida’ pela cena originária, tão real, impactante e, ao mesmo tempo, distante da realidade material. Ela mostra como a satisfação alucinatória é recoberta pela descarga pulsional, fundando outra realidade, a que instaura a dialética entre princípio do prazer (mesmo no desprazer) e o princípio de realidade.

Ao introduzir o princípio de realidade como intrínseco à ‘montagem’ da fantasia, Freud percebe que não pode mais explicar a instauração do inconsciente somente com as teorias da ação específica e das ações. Ele se dá conta de que é preciso dar função ao agir: o aparelho psíquico ‘age’ fazendo passar de motricidade à realidade, deslizamento que sinaliza a presença de um elemento fundamental – aquele que atesta a experiência: o Eu.

Mas, ao mesmo tempo que ele coloca essa instância na posição de negociador da ação na fronteira da realidade com o Isso, ele frustra toda a leitura ‘behaviorista’ de que é o Eu quem age.

O Eu comparece antes,

“como aquilo que, obstinadamente e precariamente, transforma uma porção do ‘isso’ e inscreve uma saliência de ‘realidade’ (motivo pelo qual ele também jamais se ‘adapta’ a ela)”. Tudo se passa, no fundo, como se a problemática da ‘ação’ não houvesse recalcado inteiramente a problemática das ‘ações’. É verdade que o processo encontrou ‘instituições’: para o Isso, a *Entlastung* (descarga) vista pelo lado da pulsão; para o Eu, a *Entlastung* inibida como ‘ação’; para o Supereu, o próprio princípio de inibição. Mas, sob o ordenamento tópico, ressurge sem cessar a exigência do ‘ato’, a de ser (re)produzido passo a passo...” (ASSOUN, 1996, p. 206)

Disso são a prova, principalmente, tanto o sintoma quanto o ato falho, mas também as outras formações do inconsciente, isto é, os sonhos e os chistes. O sintoma é a prova do trabalho pelo qual todo sujeito pratica sua divisão. O inconsciente se mostra pelo sintoma como ‘colocação em ato’ da ação que lhe cabe: o ato-sintoma do ‘passo em falso’ por onde “o real do ato se mostra à luz do saber inconsciente [...] é o ato que, enquanto ato, diz, o sujeito sendo ‘atuado’ e ‘dito’ ele mesmo, via ‘seu’ ato”.[569]

2. O *agieren* que inaugura a transferência

“Os imbecis creem na honra e no amor. Em verdade, há apenas o egoísmo e o desejo.”[570]

A transferência corresponde ao *agieren* freudiano, quando o que seria lembrança é substituído pela repetição. Mas o que se repete aí, que inicia outra temporalidade, distinta da cronologia histórica dos fatos do cotidiano?

A transferência se inaugura pela colocação em ato daquilo que funda o inconsciente, isto é, uma perda que é percebida como falta. O agir comparece como repetição do recalcado. A fantasia é ‘praticada’ como ação e não como recordação:

[569] ASSOUN, 1996, p.208)
[570] KOTT, 2003, p. 110

“em lugar de dizer lembrar-se de ‘ter sido insolente e insubmisso à autoridade paterna’, o paciente vai agir agressivamente em direção ao analista; em lugar de se recordar de seus fracassos infantis, vai agir por uma neurose de fracasso; em lugar de se lembrar da culpa primitiva, vai agir *hic et nunc* sob a forma de ‘vergonha’. Mas, imediatamente, a repetição perpetua o não-sabido, ao mesmo tempo que permite praticá-lo.” (idem, p. 214)

Vemos, então, que o *agieren* é a encenação daquilo que não pode ser visto porque inconsciente e, exatamente por essa brecha que a transferência nos oferece é possível intervir para que o sujeito tenha a oportunidade de elaborar o que da verdade se mostra como saber inconsciente.

A transferência permite que o agir do conflito produza mais que um ‘efeito de cena’, ela precipita a entrada na cena analítica, a qual recobre a ‘cena originária’ de constituição do sujeito, introduzindo um questionamento no lugar da certeza sobre o sofrimento causado pelo sintoma.

A psicanálise refuta a teoria proposta pela filosofia de um sujeito da certeza. Ela questiona o fato de que *se é quando se pensa*. Sabemos que isso pode se estender de modo indefinido e o desejo, justamente, é finito.

“A verdade é que a análise nos ensina alguma coisa inteiramente diferente. É que já percebemos que não é tão certo que eu sou enquanto eu penso, e só podemos estar certos de uma coisa, é que eu sou enquanto eu penso que sou [...] Somente o que a análise nos ensina é que eu não sou aquele que justamente está prestes a pensar que eu sou, pela simples razão que, pelo fato que eu penso que eu sou, eu penso no lugar do Outro; sou um outro que não aquele que penso que eu sou.” (LACAN, 1959)

A experiência analítica nasce do Ato de enfrentamento da palavra verdadeira com o mito individual de ser a imagem idealizada/sonhada, dos pais. Dessa palavra pode surgir o saber que ali estava, sem ser saber. E o que ele revela? Ele diz da verdade, antes em instância, o grão de sal que se desfaz na boca, meia palavra, dito sonhado que surpreende no despertar.

“A equivocidade do ato deve ser, então buscada na terceira dimensão que o ato acrescenta à relação fundamental entre a ‘representação’ e a ‘coisa’. Dimensão que o exprime como a sua mediação cega [...] o processo deve poder decifrar-se segundo as duas racionalidades: a da ‘verbalização’, que designa a rememoração falada como a via real da análise, e aquela mais obscura e no entanto fundamental, do ‘dizer da Coisa’.” (ASSOUN, 1996, p. 221)

3. A contingência do ato psicanalítico

“Eis aí um dos limites da experiência a que chega Macbeth. Poderíamos chamá-la uma experiência do tipo Auschwitz. Um certo limiar foi transposto, daí por diante tudo é

fácil.’Tudo é brinquedo’. Mas isso é apenas uma verdade parcial sobre Macbeth. Ele matou o rei, pois não podia aceitar ser o Macbeth que tem medo de matar o rei. Mas o Macbeth que matou não pode aceitar o Macbeth que matou. Macbeth matou para sair do pesadelo, para dar-lhe um fim. Mas o pesadelo é justamente essa necessidade de assassinar. O que faz um pesadelo é justamente não ter fim. ‘Terrível é a noite depois da qual o dia não surge’.” (KOTT, 2003, p. 96)

O ato de assassinato – bem como o ato de amor – é uma experiência de conhecimento intransmissível. Ela modifica o sujeito, tornando-o outro; e o mundo que ele habita também não é mais o mesmo depois dessa passagem ao ato.

Isso interessa à psicanálise pelo fato de o inconsciente resultar da morte da Coisa e porque, ao final de uma análise, algo se inscreve como perda, travessia da fantasia que, nesse momento, dá a ver o que sustentava em sua função: fazer existir o que não há.

Nesse ponto limite do saber, no impossível de saber, advém a possibilidade de invenção. Mas o que se inventa? Inventa-se um significante novo, acrescenta-se algo que não estava, algo que não era, antes que se o diga, ou faz-se ali com o sintoma.

Lacan nos ensina que, ao final de uma análise, quando a cadeia significante não tem como prosseguir – posto que se apresenta a falta que há no inconsciente de um saber sobre a relação sexual, razão pela qual, nesse ponto, o sujeito e o objeto se equivalem como perda – a travessia da fantasia se efetiva deixando apenas uma via aberta: a da sublimação. Depois, Lacan falará da invenção. Qual a diferença entre sublimar e inventar? Sublimar é um destino pulsional que privilegia obter outra satisfação sem recalque, sem as formações substitutivas do inconsciente, com objetos que não dizem respeito ao objeto sexual. Sublimar é, ao final da análise, dar satisfação ao que se sabe não haver.

Já inventar é ter em conta o destino do saber que não há. Tomar para si a única margem de liberdade que cabe àquele que deu sua paga à libra de carne ofertada no começo.

“Há um limite no saber, e é nessa dimensão que se pode falar de invenção. Além disso, há um ‘não há’ no nível da satisfação, e é nesse sentido que se pode falar de sublimação. São dois registros diferentes – um do lado do saber, outro do lado da satisfação pulsional – para dar conta de uma resolução do IMPASSE a que se chega.” (BRODSKY, 2004, p. 162)

Ao final, a análise mostra o que ela invoca, isto é, a tragédia do sujeito sob um céu vazio. Pois, ao terminar a tarefa, o sujeito se realiza como perda.

Somente aí é que se pode dizer que a operação do ato psicanalítico terá cumprido o traçado, o vetor de sua função? Ainda não; um passo a mais faz-se necessário para que aquele que aspira fazer da experiência a consequência de sua decisão por ter a pretensão de tomar em mãos a causa analítica. Deste espera-se o passo lógico de colocar à prova sua relação com a verdade do que extraiu da experiência. Pois ele é, tal como a própria psicanálise, efeito de linguagem. Será, portanto, no ato de dizer

que ele poderá dar a consequência de ele mesmo instituir o ato, ao decidir-se como psicanalista:

"Que ele se faça o representante disso de que conhece a finalização, a saber, que, ao se colocar no lugar que é o do analista, ele virá enfim a estar sob a forma do 'a', esse objeto rejeitado, esse objeto no qual se especifica todo o movimento da psicanálise, ou seja, aquele que chega, no final, ao lugar do psicanalista, na medida em que aqui o sujeito, decididamente, se separa, se reconhece como causado pelo objeto em questão. Causado em quê? Causado em sua divisão de sujeito, a saber: enquanto ele fica marcado, ao final da psicanálise, por essa hiância que é a sua e que se define, na psicanálise, pela forma da castração." (LACAN, 1968)

Referências bibliográficas:

ASSOUN, Paul-Laurent. *Metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BRODSKY, Graciela. *Short history*. Rio de Janeiro: Contra-capa, 2004.

KOTT, Jan. *Shakespeare, nosso contemporâneo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

LACAN, J. "O ato psicanalítico". Aula de 21 de fevereiro de 1968. Inédito.

_____. "O desejo e sua interpretação". Aula de 08 de abril de 1959. Inédito.

O silêncio do analista e o desafio histérico

Thessa Guimarães,

Mestranda da Universidade de Brasília,
Membro da Escola Lacaniana de Psicanálise de Brasília.

É senso comum entre os analistas que a histeria os convoque a um manejo diferente de outras neuroses. Diz-se comumente que os pacientes histéricos são mais dadivosos, com os quais é mais 'fácil de trabalhar'.

Este trabalho é um pequeno recorte de uma investigação mais ampla sobre algumas particularidades do manejo da transferência com histeria, e uma tentativa de apontar para algumas dificuldades que o mesmo pode suscitar, apesar de sua 'dadivosidade'. O que é diferente ali? Com Lacan, sabemos que a cifra de gozo excedente na estrutura se localiza em diferentes espaços em cada neurose. Na neurose obsessiva, nas idéias. Na fobia, no objeto. Na histeria, no corpo. Mas de que maneira tal particularidade da histeria incide sobre o fazer do analista? Sustento que a histeria o desafia de maneira própria, e aposto que o silêncio do analista é importante para este manejo na medida em que a transferência com histeria se dá no registro do desafio histérico: o de que se produza um saber, e de que este seja enunciado de preferência.

Lacan assinala em diferentes momentos de seu ensino que escutar é o boa parte do trabalho do analista. A escuta psicanalítica é diametralmente oposta à compreensão fenomenológica, que ambiciona a capacidade de se compreender o sujeito, de colocar-se em seu lugar. Para Lacan (1962-1963/2005), a tentativa de compreender é o maior obstáculo da psicologia, e é por seu caminho que a escuta de algumas correntes pós-freudianas da psicanálise também se subverteram. Rabinovich, em seu O Desejo do Psicanalista (2000), nos ensina que se exige do analista que ele tenha ido um pouco além da compaixão para estar à altura de sua função.

Não se trata de se identificar com a dor do analisando, mas ser para ela "todo ouvido". Um analista deve ouvir o mais possível, sem compreendê-lo, para que possa efetivamente escutar alguma coisa. A escuta analítica alcança além do discurso, onde o desejo se aloja na cálida pulsação do real. É o que Lacan (1958/1998) postula na forma de testemunho.

"Que seja para-além do discurso que se acomoda nossa escuta, sei disso melhor que ninguém, quando simplesmente tomo o caminho de ouvir, e não de auscultar. [...]

Naquilo que ouço, sem dúvida, nada tenho a replicar, se nada compreendo disso ou se, ao compreender algo, tenho certeza de estar enganado. Isso não me impediria de responder. É o que se faz, fora da análise, em casos similares. Eu me calo." (p. 622 - 623)

Assim, Lacan (1958/1998) delimita a diferença da escuta analítica para a escuta qualquer. Não está ali para entregar meras palavras, coisa que um outro poderá fazer. As palavras não adiantam, pois o que se pede a um analista é da ordem do impossível. É a sobre este fundamento que o analista não dá nada ao analisando. O pleonasmo da língua portuguesa permite o exame preciso do que se trata: o analista não dá nada – o nada, sequer. Assim, o analisando paga pelo nada que não chega a adquirir, e "generosamente, de preferência, para deixar bem claro que, de outro modo, isso não valeria grande coisa" (LACAN, 1958/1998).

A intervenção silenciosa

Através da cadeia de associação, o falante obtém satisfação no gozo semântico. Mas quando o sentido falta entre um significante e outro, o sujeito se depara com um esgotamento da representação significante, um ponto de báscula. Este vazio pode levá-lo, diacronicamente, à retroação da cadeia significante. Neste sentido destaca-se a relevância do comentário de Harari (1990), segundo o qual a intervenção silenciosa do analista é relevante ao suportar a hiância instalada na pulsação temporal da fala. Lacan (1969-1970/1992, p.35) examina: "Se o analista não toma a palavra, o que pode advir dessa produção fervilhante de S1? Certamente muitas coisas."

O corte de uma sessão no tempo lógico tem o objetivo de parir o sujeito da palavra plena que o motivou. O silêncio que se instaura entre uma sessão e outra é um precipício onde esta palavra ecoa. De maneira semelhante, a intervenção silenciosa do analista é tributária do tempo não-cronológico da clínica. Dá-se tempo ao inconsciente para que fure a cadeia significante do falante, e este subitamente se escuta, sendo falado por sua própria voz.

Portanto, ao silenciar e deixar de satisfazer a demanda do analisando, o analista não interrompe o sentido, mas o desencadeia. Deste modo, o desejo do analista pode ser lido como "ética do silêncio", silêncio do ser do analista, não necessariamente de sua voz.

O analista silencia também ao falar

A função do analista é o lugar do morto, do vazio. Mas não é puro silêncio. Por suportar o semblant da causa de desejo daquele que escuta, sua enunciação porta o vigor da voz do Grande Outro. Ao escandir, pontuar, sublinhar, interpretar, o analista marca a cadeia significante daquele que fala. De que ordem é esta marca?

Uma interpretação é tão analítica quanto faz o analisando falar. Como assevera Lacan, "a interpretação analítica está, ela própria, na contramão do sentido comum do termo" (1969-1970/1992, p.15). Ao se oferecer como objeto, o analista deve renunciar à glória de uma boa interpretação, porque não há boa interpretação, há apenas efeitos os que pode evocar, só depois.

Lacan (1969-1970/1992, p.55) insiste em que o analista "faça funcionar seu saber em termos de verdade. É por isso mesmo que ele se confina a um semi-dizer." Ele deve fazer funcionar seu saber por "amor a essa fragilidade cujo véu nós levantamos, [...] amor ao que a verdade esconde, e que se chama castração." Esta verdade que só pode ser semi-dita, porque não é simbolizável, resiste ao significante.

Assim, ao postular que o analista trabalha em silêncio, não se quer dizer que não fale, não se quer calar o analista. Aqui se considera a dimensão silenciosa de qualquer de suas intervenções, uma vez que o real, registro no qual se opera o ato, é silencioso porque não simbolizável, não redutível a palavras. O silêncio perpassa o trabalho do analista, também quanto este prescinde de uma posição de mestria, relançando ao analisando o enigma que este roga esclarecer.

A torto e direito Lacan nos adverte sobre os perigos do poder que a transferência outorga ao analista. Freud (1912/1987) já assinalara que não se deve ansiar por efeitos terapêuticos que garantam a si, ao paciente ou a outrem o bom resultado de seu trabalho. Alerta aos perigos da ambição terapêutica, Freud se orientava pela modesta prudência de um cirurgião francês, que dizia a seus pacientes: "Fiz-lhe os curativos: Deus o curou." Parece-nos que tal cautela é particularmente bem-vinda na transferência com sujeitos histéricos.

Foi Anna O. quem permitiu a Freud descobrir a transferência. Ao recolher os significantes do discurso da histérica, escutando aí uma falha referida ao pai e sofrida no corpo, Freud fundou a psicanálise. O fenômeno histérico originou a psicanálise como discurso, e a origina enquanto prática, uma vez que para entrar em análise, cada analisando passa a portar discurso histérico. Isto é, o paciente neurótico precisa aceder a um furo em seu saber sobre seu sintoma, precisa formular uma questão que ao analista é suposto esclarecer. Aí se dá a passagem ao divã, na histerização do discurso. Mas se qualquer analisando está no discurso histérico, qual é a particularidade das histéricas?

Apesar de o fenômeno histérico não dar conta de toda a dimensão da feminilidade – uma vez que Lacan retirou a leitura psicanalítica sobre o feminino da redução à inveja do pênis proposta por Freud –, é em articulação com o ser mulher que a histeria se constitui. Por isso nos reportaremos brevemente ao desenvolvimento sexual feminino para delinear a construção fantasmática desta estrutura.

Ser ou não ter, eis a questão

No complexo de Édipo, a menina deseja portar o falo, para ser homem e assim se identificar ao pai. Mas há nela um desejo conflitante a este: o de ser amada pelos homens, e, claro, pelo pai. Este pai figura como impotente na trama edípica onde se estrutura o sujeito histérico. O falo recai, em seu imaginário, do lado da mãe, e a histérica padecerá de tentar salvar o pai, suplantando imaginariamente a falta que identifica em eu genitor com o sacrifício de seu próprio ser.

Assim impõe-se um dilema: se ela tem o falo, pode ficar identificada à mãe, e seduzir o pai. Se ela o é, pode completá-lo. Então ela tenta garantir a posição de homem e a de mulher, o que equivale a não estar em nenhuma. Compreende-se assim a

conclusão de Nasio (1991), segundo o qual a histérica pode se ver como um terceiro excluído da relação sexual, ou se identificar com o local onde a trama sexual se passa. De todo modo, a histérica está sempre sem lugar, numa espécie de inadequação constituinte.

Segundo Lacan (1972-1973/2008), por não existir um significante capaz de identificar o feminino, a histérica desliza para a lógica fálica, e vai tentar suplantar esta falta no Outro ad infinitum. Ela se oferece como gozo do Outro para que este a ame ou para que este produza um saber sobre sua identidade. Ao se ocupar do desejo do Outro (oferecendo-se como objeto), a histérica denega a castração nela própria. Assim, ela polariza, na lógica de sua fantasia, a castração do lado do Outro. Por isso o desejo histérico é desejo de insatisfação: seu objetivo final nunca é satisfazer-se a si. Ela se consola na fé de que completa o Outro, enquanto esconde sua sensação de não ser amada pelo pai. Também acaba dissimulando o ódio pela mãe, faltosa, que falhou em concebê-la e criá-la como menino, condição na qual, em sua fantasia, ela poderia ter escapado da castração.

A histérica e seu Outro

Até aqui, podemos distinguir duas histerias. A primeira, a histerização do discurso, um *modus operandi* relacional, caracterizada pelo vínculo de qualquer sujeito com o Outro incorporado pelo analista em uma análise. A segunda, como estrutura clínica, sacrifica seu ser – em uma parte do corpo ou em uma de suas funções – à negação da diferença sexual.

Chega-se a que uma condução de cura neurótica passa por uma espécie de cura de histeria. Freud (1909/1987) ressaltou o caráter histérico constitutivo de qualquer neurose, chegando a propor que a linguagem da neurose obsessiva é um dialeto da linguagem histérica. Então, por que investigamos o papel do silêncio na condução específica da análise da histeria?

A particularidade da relação da histérica com o Outro se enlaça à evolução da teorização sobre a prática e a ética psicanalíticas. A histeria é a mãe da psicanálise. Não apenas porque esta se inaugura na descoberta daquela modalidade de gozar, mas principalmente porque a histeria mantém posta a questão crucial do neurótico: o enigma do sexo. A histérica ensina que toda a articulação significante parte deste núcleo corpóreo, real, impossível de simbolizar, onde se encontra a causa do desejo.

O queixume histérico, seu protesto sempre vivo, que a experiência clínica testemunha dirigir-se até às menores causas, remete-se à divisão subjetiva que lhe impede de nomear o feminino como tal. Na impossibilidade de responder O que é ser mulher?, sua insatisfação permanece ruidosa e incômoda através dos tempos.

"[...] é preciso lembrar que o que caracteriza o histérico é essa capacidade, tão enigmática que durante muito tempo foi considerada diabólica, de se apresentar diante do mundo dotado de um sintoma que obriga o outro a produzir, sobre este mesmo sintoma, um saber; um saber que, aliás, terá a tendência a logo recalcar." (WINTER, 2001, p. 17)

No entanto, por mais que reclame por respostas, a histérica prefere o saber fálico à verdade não-toda da castração. Ela busca o saber sobre o sexo e ao mesmo tempo se furta do que descobre. No paradoxo de sua fantasia, ela questiona e sufoca a questão, demanda e rejeita a resposta, fura e completa o Outro.

O tumulto da histérica se estende também ao sexo do pai. Ele é portador do falo, mas é castrado ao mesmo tempo? O Outro de sua fantasia ora é alteza soberana, ora a mais quebradiça das criaturas. Como indica Nasio (1991), no primeiro caso, a histérica se melindra por sua autoridade, abusando de sua força para humilhá-lo até seu último recurso. No segundo, ela se decepciona com sua fraqueza, a ponto de sentir compaixão por ele:

"Ao se fazer objeto para o desejo do Outro, a histérica sacrifica seu ser, que, em sua fantasia, nunca lhe é recompensado. E por encarnar o Outro na transferência, o analista se torna destinatário da cobrança histérica. É por isso que a demanda histérica ao analista aparece, de maneira velada ou explícita, na forma de reivindicação."

Trabalhar para que a análise se sustente, a despeito das artimanhas da histeria: eis a função precisa do silêncio ético nesta condução. Na histeria, o Outro não é pregnante como para o neurótico obsessivo. Face à autoridade, enquanto o obsessivo se angustia, a histérica se instiga. Se o neurótico obsessivo tem como questão de seu sintoma seu débito simbólico ao Grande Outro, a histérica não acredita dever nada a ninguém. Pelo contrário, é o Outro que lhe deve. Porque é ao Outro que falta.

Por saber que a histérica está à espreita do mínimo sinal revelador do desejo e da fantasia do Outro, o analista deve sustentar o silêncio-em-si com prudência ao longo desta cura. Se o analista fala na análise ao invés de escutar, entre todas as demandas que a histérica endereça ao Outro, ele terá respondido a esta particular: a de que falhasse como analista. E se insistir no erro, pode transformar a 'análise' numa longa resposta à demanda histérica. Quer a histérica abandone a análise, quer siga indo às sessões por anos, quer conquiste o amor sexual daquele que foi seu analista, ela provavelmente driblará seu desejo com obstinação exemplar. O psicanalista terá lhe prestado um desserviço, e ela estará novamente capturada na pura demanda de amor. Ao obtê-lo, a histérica continua demandando por mais. Em nome da manutenção de sua insatisfação, o desejo perde-se de vista novamente, encoberto por sua insaciável demanda.

A histérica chega à desilusão pela qual já esperava: a constatação da falibilidade do Outro. Paradoxalmente, está tranquila por ter corroborado sua fantasia, segundo o qual o Outro é impotente. Ela goza novamente de sua insatisfação, que é tanto dor quanto prazer narcísico (NASIO, 1991).

Então, o analista foi reduzido a um objeto de substituição, que ela usa para reparar seu prejuízo imaginário de não ter nascido homem. Denegar a falta ora em si ora no Outro resume boa parte do investimento libidinal histérico. Esta 'análise' não terá feito mais do que corroborar a invencibilidade fálica de sua sedução. Ora, a histérica não quer outro amante. "O que a histérica quer – digo isto para os que não têm tal vocação, deve haver muitos – é um mestre" (LACAN, 1969-1970/1992).

Se o autoritarismo do discurso do mestre emudece, o discurso do analista pode acolher o sujeito histérico, porque preserva a dimensão imaginária de sua não-mestria, de sua necessária imperfeição (LACAN, 1960/1998). O discurso analítico não cai na armadilha de encarnar o Outro da fantasia histérica, que é senhor de seu desejo:

"Vê-se aí um dos escolhos que o analista deve evitar, e o princípio da transferência no que esta tem de interminável. Eis por que uma vacilação calculada na "neutralidade" do analista pode valer, para uma histérica, mais do que todas as interpretações." (p. 839)

A paciente histérica, portanto, não alcança ser a única. Mas faz parte desta multidão que, ao longo dos séculos e para-além dos sintomas de cada época, chama seus analistas a um empenho particular quanto ao silêncio no manejo clínico.

A psicanálise se diz tributária de Dora, Anna O., a jovem homossexual e tantas outras histéricas que ofereceram e continuam a oferecer seu sintoma ao avanço do discurso psicanalítico. Este deve honrar a generosa reivindicação que Frau Emmy Von N. fez a Freud: que ele se calasse e a deixasse contar o que tinha a dizer (FREUD, 1889/1987). Naquele instante, Frau Emmy colocou Freud no lugar de analista antes sequer que ele o tivesse inventado (COTTET, 1982).

E ele a escutou. Freud funda a psicanálise ao se retirar da posição de mestria da medicina, lançando-se no incerto do inconsciente. Através da escuta que ofereceu ao sintoma histérico, subverteu o saber científico sobre a psicopatologia de seu tempo. Uma subversão tão radical que continua a fazer questão para diversas práticas clínicas da atualidade, o que aponta, se me permitem dizer, a um traço histérico do próprio Freud.

Referências bibliográficas

COTTET, S. (1990) Freud e o desejo do psicanalista. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FREUD, S. (1987) Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago.

_____(1909) "Notas sobre um caso de neurose obsessiva", v. X, p. 158-222.

_____(1912) "A dinâmica da transferência", v. XII, p. 129-143.

HARARI, R. Uma introdução sobre os quatro conceitos fundamentais de Lacan. Campinas: Papirus, 1990.

LACAN, J. (1960-1961/1992) O Seminário, livro 8: a transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1962-1963/2005) O Seminário, livro 10: a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1969-1970/1992) O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1958/1998) "A direção do tratamento e os princípios do seu poder", in Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

NASIO, J. D. (1991) A histeria: teoria e clínica psicanalítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

RABINOVICH, D. (2010) O desejo do psicanalista. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

WINTER, J.-P. (2001) Os errantes da carne: estudos sobre a histeria masculina. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Errância de um psicanalista

Urania Tourinho Peres

Surge o título espontaneamente. Nenhum pensamento prévio, ou idéia pré-concebida, para ser desenvolvida. Apenas a exigência de informá-lo à organização do congresso. Contudo, sei que deve existir uma coerência, ou conseqüência lógica que o elaborou. O título fala do psicanalista e particularmente me fala. A certeza de que o depoimento constitui-se como importante modalidade de tentativa de transmissão da psicanálise, sempre me acompanhou. Sei que esse é um lugar privilegiado para compartir algumas idéia e poder discutir incertezas e dúvidas. O título não ignorou isso.

Errância, qualidade ou conduta de errante, "o que anda sem destino". (Houaiss, 2001, p 1190)

Seguramente, por um processo de livre procura, surge a palavra e sua adequação ao que ultimamente tenho pensado, me questionado, e por que não? Muitas vezes me angustiado. Considero-me em minha reta final de psicanalista, afirmativa que não contém nenhuma idéia de morte iminente, conteúdo melancólico, saudosismo dos inícios, ou mesmo desistência, mas a quase certeza de uma ancoragem, ponto de chegada, e, curiosamente, posso dizer: na tranqüilidade das incertezas. A palavra errância parece-me uma boa palavra para bordejar o que dizer sobre minha relação com a psicanálise.

Tornei-me psicanalista não por uma determinação inicial, até porque a psicanálise não existia em minha cidade. Passeei pela filosofia, psicologia, literatura e arte, caminho habitual a um psicanalista. Seguramente errante na procura de resposta a um desejo imperioso de encontrar um espaço, campo de acolhimento, para as grandes interrogações da vida.

Não vou detalhar o processo que me conduziu à psicanálise, ele é longo e já foi relatado em outro momento, aqui quero partir do momento em que já me sentia submergida no campo freudiano.

Creio que essa imersão foi absolutamente estonteante, fascinante. O encontro com o texto freudiano, o encontro com a teoria freudiana, maneira de refletir Freud e seus discípulos, o que pensaram e escreveram. Durante muito tempo a sede de saber e dominar a teoria, pela qual somos tomados, foi intensa e, seguramente,

acompanhada da ingenuidade dos princípios, dos iniciantes, que nos fala e nos acena com a possibilidade de atingir o ponto desejado. O saber é almejado e perseguido. Estudar é a palavra de ordem. E no decorrer da caminhada o estranhamento de que, quanto mais avançávamos menos sabíamos. Quanto mais procurávamos verdades menos as encontrávamos.

O segundo tempo, não cronológico, é o da análise pessoal, do encontro com o inconsciente, sua descoberta e perplexidade. Aqui também um acontecer semelhante: se em algum momento a palavra almejada foi vivida, acompanhada da sua possibilidade de encontro, logo o sentimento de estranhamento se corporifica e vamos, nos deixando acontecer, entre nossos sonhos e falas, choros e risos, até chegar a certeza de nossas incertezas, a um final que não tem final. A amnésia é o que resta de um intenso tempo no divã, e o estranhamento por um processo de tão longa duração que comparece nos efeitos produzidos, mas carece da possibilidade verdadeira de ser re-vivido, re-lembrado e porque não transmitido.

Finalmente a clínica, ponto de chegada, e o compromisso de fazer acontecer o experimentado, o pensado e o vivido. A procura de encontrar o ponto justo no qual a teoria se acoplaria ao dizer do paciente e se transformaria em leitura tranqüilizadora de uma escuta atenta, perscrutando o mais além das palavras. O psicanalista se convence que o seu instrumental de trabalho é, sobretudo, o seu ouvido, que deve ser dirigido para escutar o novo. A sua memória teórica acode-lhe pouco em um enquadre pouco convencional de um divã e uma poltrona. Sendo mesmo advertido de que deverá abandoná-la ao iniciar o seu oficio. Um saber que contém em si a sabedoria do inatingível da verdade. Saber suportar que o saber tem uma eficácia limitada na hora da escuta, mas será fiel companheiro na relação com os pares, nos espaços institucionais. E mais um estranhamento acontece: o inédito e intransmissível de um encontro analítico transforma-se em um discurso de mestria nos congressos, seminários, jornadas etc. Sabemos todos do desacordo deste acontecer, mas necessitamos dele e o procuramos. Procuramos encontrar uma maneira de transmissão, ainda que, também, sabendo de sua impossibilidade. Procuramos atenuar o sofrimento de nosso paciente, conscientes de que o seu sofrer é inerente a sua condição de ser falante. Vamos navegando nesse mar de paradoxos, dando continuidade a nossa errância, convictos de que o fazemos não pela ausência de uma bússola, pois essa temos na medida em que nos foi legada por aquele que vislumbrou, que por traz da metáfora que nos constitui um suposto dizer pode ser revelado, ainda que, guardando um ponto enigmático, umbigo de um sonho. Está ai o inconsciente.

Sabedor de tudo isso o psicanalista deveria segurar a bandeira da liberdade e da invenção, mas nem sempre é possível. O que é perplexidade e estranhamento é de fato a grande riqueza, mas, também, um aprisionamento. Somos seres de palavra, onde se misturam as condições de falaser e de sofreser.

Teria sido o acaso que propiciou o encontro de Freud com Breuer e Anna O? Não tivesse havido esse encontro será que estaríamos aqui hoje? Sou inclinada a dizer que sim. Não tivesse Irma existido e, não tivesse Freud sonhado naquela noite o sonho

que sonhou, estaríamos aqui? Continuo inclinada a dizer que sim. Contudo não podemos deixar de assinalar o acaso de um acontecimento, a contingência na vida e no acontecer psicanalítico.

A verdade é que, foi do encontro entre uma mulher que falava e um homem que escutava, que surgiu a evidencia de que por detrás de todo dito se esconde um dizer subjacente. Um dizer que escapando da consciência revelou-se como inconsciente.

Vamos ao início: Anna O. e seu encontro com Breuer e Freud. Anna O. adoece depois de um longo período como enfermeira do pai. Surgem sintomas que falam do seu sofrimento. Do encontro com o médico – Breuer – a necessidade de falar, um falar distinto de um falar social, e que foi por ela denominado de seu teatro particular. Dos encontros repetidos surge uma relação amorosa, e a paciente em seu devaneio diz-se grávida do médico. Freud acompanhava o caso como assistente do vienense. Aqui uma importante observação: Breuer analisa o acontecimento a partir de um conhecimento convencional que o acompanhava. Assusta-se, sente-se ameaçado e separa-se da paciente. Freud que trazia em si o desejo de ser um descobridor, e nessa direção dirigia a sua atenção, analisa o fato não a partir do já sabido, mas procurando o encontro do novo. **Breuer teve medo de transgredir, Freud enfrenta a transgressão, acolhe o amor surgido entre Anna e seu médico, e procura fazer uma outra leitura para esse amor, assim como confere ao falar da paciente um lugar terapêutico, de cura pela palavra. Assim surge a psicanálise. Quero ressaltar a força criativa e inventiva de Freud ponto em que ancora a sua genialidade.**

Já nesse primeiro encontro se esboça o que deverá se constituir como o cerne da psicanálise: O falar do paciente através do qual se configura a existência do inconsciente, o amor como propulsor desse falar, e a necessidade de uma escuta que não enquadre o escutado em um saber prévio, que não se empobreça em traduzi-lo como o já conhecido de uma repetição, mas que possa conferir-lhe singularidade. **Deixarmos de ser Breuer para sermos Freud. Sair da repetição**

Surgem conceitos que se generalizam no campo freudiano: inconsciente e amor de transferência, sem que o falar de Anna O. tenha perdido o seu caráter exclusivo, conferido pela escuta de Freud. Se considerarmos que, exatamente, foi ai que agiu a genialidade freudiana é, portanto, ai, que reside a dificuldade maior para o psicanalista. **Poder instrumentalizar-se na universalidade de um saber, um corpo conceitual, e atuar a partir de um desinvestimento momentâneo desse saber, movido por um desejo de invenção.** É nesse ponto que se insere o mandamento psicanalítico tão recordado: Escutar cada paciente como um novo paciente, abandonando a memória teórica ao cerrar a porta do consultório. Também, foi a procura dessa invenção, que Jacques Lacan, muitos anos depois, em um momento em que a psicanálise já comprovara a sua existência, chamou-nos a atenção para a importância do depoimento daqueles que passaram pela experiência do inconsciente, buscando uma força criativa que alimentasse essa existência já estabelecida: Criou o dispositivo a que chamou - passe. É interessante observarmos, que o mesmo Jacques Lacan ao entrar em contato com a psicanálise, ao tomá-la como o pensamento que o guiaria na condução de seu

trabalho, e por que não dizer da sua vida, procurou incorporá-la a intelectualidade da época, a todo o saber que circulava em seu entorno intelectual. Foi a tentativa de uma leitura revigorizante, um renascimento, agora, já na segunda metade do século XX. Entretanto se o caminho que começou a trilhar foi, sobretudo, o do saber de sua época: o estruturalismo, a filosofia hegeliana, a matemática do grupo Bourbaki, apenas para citar algumas poucas influências, no final de sua vida a grande aposta foi dirigida para o depoimento de ex-analisantes, ou de analisantes em final de percurso. analítico.

Foi conversando com uma psicanalista amiga, lendo um trabalho seu, que confirmei, para mim mesma, o ponto de fechamento antevisto para essa minha comunicação montada nas incertezas. Se o psicanalista, melhor dito, se nós nos deixamos guiar pela regra príncipes da associação livre, se verdadeiramente interrogamos permanentemente o inconsciente nessa nossa caminhada errante, seguramente vamos modulando uma singular forma de nos deixarmos apropriar (ou sermos apropriados) pelo inconsciente. O quero dizer: ao longo de nossas vidas de psicanalista, nosso contato com a clínica, com a teoria, nossos intercâmbios com os pares na instituição, nos congressos, nossas experiências na vida como um cidadão comum, e por que não na medida da nossa possibilidade inventiva, vamos sendo conduzidos para uma determinada leitura do inconsciente. Digo, com temor da audácia, que se tudo corre bem acabamos por construir nossa particular forma de contemplá-lo, nossa própria maneira de teorizar o inconsciente. Imprimimos uma marca singular fruto de nossa subjetividade. É o momento em que perdemos os efeitos alienantes da mestria e seguimos nossa vocação de artífices das palavras, bordejantes que somos de um vazio que impele a criação. É o momento, também, no qual as diversas definições dos conceitos já não cumprem o papel de preencher um não saber, pois o inconsciente não se deixa capturar fora da experiência na medida em que não se aprisiona pelas definições. E é exatamente por essa afirmativa que todos concordamos ser o espaço analítico o melhor transmissor da psicanálise.

Será de Henri Matisse que importarei uma fala para dela me fazer acompanhar nesse momento de meu texto:

> Minha formação clássica naturalmente me levou a estudar os mestres, a assimilá-los o máximo possível considerando o volume, o arabesco, os contrastes, a harmonia, e a apresentar minhas reflexões em meu trabalho a partir da natureza, até o dia em que me dei conta de que devia esquecer a técnica dos mestres, ou melhor, **compreendê-la de uma maneira particular**. (Matisse,2007. p. 177)

É possível que, nesse ponto, artista e psicanalista participem de uma mesma odisséia. Estudar os mestres para esquecê-los na hora em que o lápis ou o pincel irá rasgar o papel ou a tela. Esquecer os mestres na hora em que (o som de uma voz) a palavra do nosso analisando rasga o silêncio de nossos consultórios.

E para concluir, trago outro artista para me ajudar, agora o escritor Jean- Marie Gustave Le Clézio premio Nobel de literatura. Le Clézio memorialista confesso nos

fala através de seus textos de nosso desgarramento, nossa solidão, nosso engano na vida, nossa errância constante. Foi em um de seus livros, *L'inconnu sur terre* que encontrei a expressão "desejo de real". Não me recordo de ter encontrado essa expressão no corpo teórico da psicanálise ou claramente formulada no espaço da clínica. Porém, com propriedade ou não, reportei-me ao desejo de analista, desejo sem sustentação fantasmática, de difícil caracterização, que devemos carregar e que deverá ser o suporte de nossa errância com o inconsciente. Também volto a dizer, com propriedade ou não, que associei o desejo de real ao gozo, esse excluído (foracluido) do simbólico, esse impossível a dizer, resto que é de uma incompletude da linguagem. Aqui Lacan nos dá um matema S (A) (S de A barrado) onde nos defrontamos com o que fica excluído desse Outro da linguagem, e que, seguramente, passa a atuar na sua dimensão de perda e de desejo de completude inexistente. Assim, pois, aqui detive-me, e procurei no texto do autor a expressão ardente do desejo de real, que se manifesta em uma errância constante, uma procura ansiosa das origens, da ancestralidade, dos mitos matriciais, das lendas, de uma fusão perdida com a natureza, quando o homem surge mergulhado no universo da cultura.

Cito pequenas passagens:

> Quando eu sinto esse desejo (desejo de real) quando ele cresce em mim, ele aumenta como o dia, torna-se imenso de verdade, até o horizonte, até os confins do espaço, é como se não existisse mais nome, mais origem[...] É desejo de nascimento, desejo de ver a era da gênese, o poder sem fim do mundo. [...] Eu desejaria reencontrar os paises onde ninguém fala.[...] Pela linguagem, o homem se faz o mais solitário dos seres do mundo, porque ele se excluiu do silêncio. (Le Clézio,1978. p. 196 -197, 319-320)

Por que dois artistas? Aqui um ponto de chegada para alimentar esse desejo errante de ultrapassagem do já dito, do mais além das palavras, e do já conhecido e ..., do mais além dos mestres!!. Seguramente esse ponto tangencia a arte, mas sem ser arte, faz poesia sem que haja poeta. Eis para mim a chegada de nossa caminhada errante.

Freud escreve à Fliess: "Eu adornei minha sala com moldagens de estátuas florentinas. Foi uma extraordinária fonte de revigoramento para mim. Estou pensando em ficar rico para poder repetir essas viagens". (Freud – Fliess 6 de dezembro de 1896)

Que cada psicanalista empreenda a sua viagem para nela conseguir "estátuas florentinas" que lhe revigorem como aconteceu com nosso querido Freud.

Referência Bibliográfica

MATISSE, Henri – *Matisse escritos e reflexões sobre arte*. Cosac Naify, São Paulo. 2007.

LE CLËZIO, Jean-Marie Gustave – *Le inconue sur terre* Éditions Gallimard, Paris, 1978.

MASSON, Jeffrey Moussaieff *-A Correspondência de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess* – 1887-1904/ Rio de Janeiro. Imago, 1986.

A Escuta na Supervisão Psicanalítica

Vera Regina da Graça Ruschel

A supervisão psicanalítica considera o pressuposto de que o supervisor – tanto quanto o supervisionando – é um sujeito submetido ao inconsciente e, portanto, analisante da experiência que conduz.

Escutar e ouvir não são da mesma ordem. Pode-se ouvir qualquer coisa que se queira em qualquer situação. Mas a escuta aponta para uma especificidade que ultrapassa o mero ato da audição. Um maestro, desde seu ouvido afinado, escuta os sustenidos e os bemóis de uma sinfonia que ao público escapa. Ele escuta de modo tão sutil porque aprendeu a ler a partitura podendo até prescindir dela para reger. Assim, o analista, tanto quanto o maestro, necessita aprender a ler para escutar. Numa situação de análise, a fala inscreve-se como ato sonoro que porta um texto – o enunciado. E, para se ir além dele, precisa-se de uma leitura-escuta, pois o que se escuta, se pode ler como uma enunciação. Ou seja, a enunciação é uma leitura que se vale do falar como suporte na relação analítica. Ler a escuta é o que permite ao analista descobrir algum ponto de suspensão, de equívoco e, por aí seguir seu ofício de desvelamento da enunciação. Escutar e escutar até que surja a razão do inconsciente que explique a opacidade do sintoma.

Na situação de supervisão psicanalítica, pode-se afirmar que os fatos ocorrem de modo semelhante. O terapeuta que procura supervisão é também sujeito do inconsciente. Por exemplo, numa situação de supervisão, a terapeuta relata um extrato de uma conversa de sua paciente com o marido. Diz: “Eles estavam conversando sobre a questão de terem gostos diferentes: ele gosta de uma coisa e ela gosta de outro” (ao invés de dizer: ela gosta de outra [coisa]). Quando é apontado o ato falho, a terapeuta lembra haver escutado da paciente uma manifestação sobre seu desejo de separar-se do marido. Surgem formações do inconsciente na sessão de supervisão. Aquilo que a terapeuta não lembrava haver escutado retornou na forma de um ato falho. Ela não conseguira escutar sobre a possibilidade de ruptura do casal? Então o ato falho (outra por outro) seria uma interpretação para o caso? Uma interpretação que não pôde, num primeiro momento, ser formulada? Lacan (1998, p. 253) parece corroborar isso quando afirma que um simples lapso pode ser escutado pelo analista como uma declaração muito complexa.

Por isso, o lugar ocupado pelo supervisor em relação à particularidade dessa escuta aponta, ao mesmo tempo que a uma semelhança, também a um distanciamento necessário da situação de análise terapêutica. Goldenberg (2005, p. 30) considera que:

> Como relação de aprendizagem, a consulta de controle depende da experiência prévia do consultante com seu inconsciente, sendo que [...] pode-se aprender de si mesmo na supervisão, se já se aprendeu a reconhecer o próprio inconsciente vindo do interlocutor, no tempo em que se era analisante.

Ainda, conforme o autor, o papel do supervisor é ambíguo porque não pode se fazer de morto mas tampouco é interpretante. Estamos, então, diante da questão de estabelecer uma certa delimitação de espaço e lugar. O supervisor não é o analista do terapeuta mas não pode ficar surdo ao que insiste em escutar desde seu ouvido afinado no diapasão de sua experiência clínica.

Para além de sua experiência, o supervisor há que valer-se de sua própria análise – essencialmente – e também da teoria para ajudar a pensar as situações que se apresentam no cotidiano dessa prática.

Em falando de situações, acredito que são muitas, nessa relação, conforme a demanda que acompanha cada um que vem em busca de alguma resposta sobre o paciente que está escutando. Há os que consultam porque querem resposta imediata: "por que o paciente está faltando às sessões?" Outros se dispõem a relatar alguma fala do paciente e se perguntam o que, na sua escuta, falhou, por exemplo. Qualquer que seja a forma como se apresenta a demanda de escuta nessa situação, a implicação do analista supervisor aponta sempre para o não saber em causa, numa acepção semelhante ao que ocorre na situação de análise de tratamento.

Feinsilber coloca o controle (modo como se refere à supervisão) entre a análise e a teoria (que, para ele, não se trata de mera reprodução) pois "[...] não é um lugar de acesso ao conhecimento, mas um lugar de articulação entre saber e verdade [...]". O saber em causa sendo aquele que se refere ao inconsciente como um operador sobre o desejo e a verdade como o meio-dito que representa o sujeito por uma letra que se faz palavra" (FEINSILBER, 1991, p. 89).

Então, na situação de supervisão psicanalítica, importa é o dizer do supervisionando, o discurso que permite veicular as formações do inconsciente. Cohen (2001) se pergunta o que se ensina de novo numa supervisão a não ser o que surge do dizer mesmo, sendo que nesse dizer é que se traça a trama que transforma. Segundo a autora, a supervisão tomada nessa perspectiva, é um ensino que se torna aprendizagem, [...] "onde o que se diz é o que se aprende da leitura desse dizer a outro que escuta" (COHEN, 2001, p. 21).

A propósito, trago um recorte de supervisão para ilustrar o que está sendo discutido. Uma terapeuta que já se encontrava a alguns meses em supervisão, procura escuta por estar angustiada com a pequena paciente M. Pergunta o que poderia estar acontecendo com a paciente, pois observara que ela parecia bastante desorganizada nas últimas sessões. M., uma criança de 5 anos que foi retirada da família por suspeita de abuso sexual por parte de um irmão mais velho, vai morar num abrigo residencial

mantido pelo governo do Estado. Conforme a terapeuta, a criança vinha se mostrando mais arredia nas sessões, falando pouco e modificando sua produção de desenhos. Os quais, bem definidos e coloridos, foram substituídos por rabiscos em traçado forte e que ocupavam quase toda a folha. Ademais disso, quando retirava os brinquedos da caixa dizia: "Isso é horroroso". O que repetia também em relação ao seu desenho, deixando-nos a pergunta sobre de que horror estaria a pequena paciente falando. A terapeuta lembrou haver escutado dela que sua mãe não a estava visitando. Por ter apresentado comportamento agressivo na instituição, numa das visitas a M., o juiz havia determinado seu afastamento por seis meses para tratamento psicológico. O horror poderia relacionar-se com a separação da mãe sentida como violência ante a intervenção do grande pai – juiz? Que, alíás, está investido dessa posição para a maioria das crianças cujos pais tem o pátrio poder suspenso e que são encaminhadas para instituições de abrigagem. O horror seria o não entendimento por parte da paciente do porquê lhe coube tal mãe, porquê estar privada da companhia de seus irmãos, enfim, porquê lhe coube tal vida? Diante de tantas questões, a única possibilidade de construção possível é a escuta da paciente em suas produções discursivas e lúdicas. O que insiste – significante "horror" – torna-se mote ao trabalho da terapeuta.

Como fazer para desvendar o que se esconde sob a inscrição desse significante e que se expressa pelo sofrimento psíquico da pequena M? Perguntas que denotam a angústia da terapeuta e que surgem como demanda de resposta na sessão de supervisão. Sem resposta *a priori*, resta-nos o que aponta para a escuta do significante em relação a outro significante produzindo efeitos de significação no discurso da paciente.

O recorte aponta para o fato de que, como na situação psicanalítica de tratamento, o supervisor não possui um saber apriorístico, que suporta-se também num lugar de não saber. Ele fala "desde um ponto de ignorância em relação ao saber inconsciente [...], sendo [...] aí que o processo de análise e a prática de supervisão confluem, produzindo efeitos de formação analítica" (SILVA, 2005, p.9).

Ocorre que não se pode tomar tão ao pé da letra a questão do não saber. Muitas vezes, diante da angústia do terapeuta, temos que ajudar a apontar em alguma direção. Ajudá-lo a fazer letra do que escutou de seu paciente pode ser tarefa mais leve ao supervisor porque se trata de uma escuta segunda do mesmo discurso. Desse modo, é também tarefa do supervisor instituir ao terapeuta a confiança em seu próprio discurso, na crença de que ele porta algum tipo de resposta sobre o que vem perguntar. No mínimo, lembrar-lhe que possui alguma teoria sobre o paciente que está sendo falado. Assim, torna-se mais plausível a possibilidade de que se afaste o discurso da tentação do sentido tão recorrente, especialmente nos terapeutas em início de clínica.

Ocorre-me um recorte: terceiro encontro de supervisão sobre uma paciente de 25 anos que vem à Clínica porque se sente angustiada frente a escolhas, sendo que procura escuta quando precisa decidir-se a ficar em Porto Alegre para cursar doutorado, deixando a companhia da mãe com a qual morava numa outra cidade. Nas sessões anteriores de supervisão, a terapeuta já havia contado o que sabia sobre a história da paciente cujo nome começa com a letra "R". No seu discurso a respeito do pai com o

qual não conviveu porque o casal se separou aos 2 anos dela, refere a paciente, tê-lo encontrado em apenas três ocasiões. Numa delas, conheceu os irmãos do casamento do pai com outra pessoa. Conta que se dirigiu a ele e disse: -"Vê se não erra com esses aí". Fala sobre a gravidez de uma irmã, também filha desse outro casamento do pai. Pensa que o pai vai ser avô e que não erre com esse neto. O que insiste no discurso da paciente pode ser escutado de forma diversa: como substantivo: erro; como verbo: errar e - o de que se trata - da letra "R", dobrada em ambos. Que é também a inicial de seu próprio nome – dado pelo pai – e do nome da terapeuta. A instância da letra no inconsciente, contextualiza-se na sessão, em busca de escuta. Tal como a "Espe" (vespa) do sonho contado a Freud pelo Homem dos Lobos omitindo a letra "W" (Wespe). A "Espe" que pode ser lida S.P., iniciais do nome do paciente. No dizer de Freud, uma Wespe mutilada (Freud 1918 [1914] / 1976, p.119). Eis o exemplo típico do significante que surge na materialidade da letra. Nesse caso, da letra omitida que aponta para o que insistia em se mostrar no discurso do paciente: a castração.

O deslizamento metonímico que imprime a linearidade ao discurso faz obstáculo à escuta da letra quando busca atender o sentido.

O luto do sentido e o gosto da escuta da letra são dois aportes essenciais mas difíceis de instituir na relação de supervisão, pois que essa prática estabelece uma outra demanda – a de trabalhar a escuta do tempo lógico – inimiga da pressa dos terapeutas iniciantes que, algumas vezes, são tomados do *furor curandis*. Formulações do tipo: "O que eu faço? A paciente fica me tocando, fica perguntando sobre meu brinco, sobre meu relógio. Pergunta se eu tenho mãe, se eu tenho carro. Não sei o que dizer, estou muito angustiada. Por isso pedi esta supervisão", demonstram a urgência que toma, algumas vezes, uma demanda de escuta na situação de supervisão. Ante uma advertência de que o analista também precisa ser paciente em sua escuta contra qualquer pretensão de soluções rápidas, a reação pode ser de estranhamento. A atemporalidade do inconsciente não suporta a objetividade da consciência, embora, não se prescinda desta no trabalho de escuta em situação de supervisão.

Quando Freud inventa o paradoxal dispositivo da atenção flutuante, coloca o acento em dois termos: deixar-se levar pelas associações, mas também exercer a atenção. Mas só a consciência pode prestar atenção. Então, não se pode prescindir totalmente da consciência porque ela faz parte do discurso vigente.

Conforme Montrelay (1991, p. 56), o trabalho da consciência, sua vigilância, sua focalização, seu grau de intensidade contribuem para a transformação do inconsciente. Concorde com a autora, a consciência, ao permitir a veiculação do enunciado, é condição de manifestação do inconsciente. A fala mesma do que ocorre numa sessão sempre será insuficiente por mais que alguém se esforce por detalhá-la. Neste caso, o discurso da consciência é o que procurará tornar inteligível o que não pode sê-lo. Como falar de modo objetivo sobre o que seja postar-se, na transferência, no lugar de objeto do fantasma do analisante? Esse é, então, um divisor de águas, entre o que destacamos antes: a consciência objetiva, procura dar sentido, mas esbarra no impossível tudo dizer que aponta para a meia-verdade do discurso do inconsciente. É

desde aí que, numa sessão de supervisão, pode-se convidar o supervisionando a trabalhar com o dispositivo da associação livre, tanto quanto possa este efetivamente ser livre. Ou até que a insuficiência do texto organizado para ser compreendido, esbarre na armadilha do inconsciente que faz o supervisionando dizer: -"Ela não me pegou", quando queria dizer –"Ela não me pagou", ao ser questionada pela supervisora sobre o pagamento das sessões da paciente que estava sendo falada. A letra trocada ou a letra omitida, como aconteceu com o paciente de Freud, marcam lugar imprimindo novo curso ao trabalho. O lapso desconcerta, desorganiza, burla a vigilância da consciência a qual antes aludimos. Angustia pelo incontrolável que brota como formação do inconsciente. E instala um mal-estar na sessão de supervisão.

Dos lugares ocupados pelo supervisor, quando ele se vê frente a um mal-estar desta natureza, diria que é dos mais delicados, se é que este é o termo. Porque, quase sempre, em tais situações, a angústia se faz presente e convoca a que se diga algo.

Goldenberg (2005) opta por considerar que, na posição de supervisor, a análise em pauta não é a do seu interlocutor, mas a do paciente dele. Relata sobre uma terapeuta que o procura para supervisão porque havia cochilado durante um atendimento. Diz ter preferido tratar o sono da analista como a mensagem invertida da analisante, antes que deter-se, o que poderia ser o caso se ela estivesse numa sessão de análise com ele, no traço materno que ela pinçou naquela mulher para manifestar-lhe seu repúdio adormecendo: "Tô nem aí com as tuas lamúrias" (p. 30). Prefere tomar o ato falho como uma emergência da análise da paciente antes que de sua analista.

Tocamos aqui num ponto sensível: o distanciamento entre a análise do analista e a supervisão, aportes fundantes da sua coexistência e duplicidade na formação do analista. Ante a escuta de um lapso ou de uma confissão do analista que busca supervisão, como no caso recém relatado, a tomada de atitude do supervisor dependerá de sua própria relação com a teoria, com a técnica e com sua análise. Sim, porque se se trata de supervisão suportada pelo significante "psicanalítica", como destacamos no início deste texto, o supervisor também se vê assujeitado ao inconsciente que pretende ajudar a desvelar na escuta de seu colega supervisionando. E, para além disso, suas intervenções levarão em conta a *Erfahrung* de sua relação com a psicanálise, que lhe possibilitou arregimentar as ferramentas para sua prática e das quais servir-se-á em sua escuta. Por exemplo, quando um terapeuta relata sobre o enfado de que foi tomado pelo discurso do blá, blá, blá de sua paciente e que o levou a imaginar como poderia interrompê-lo, tendo-lhe ocorrido dar um "pum" (peido). Relata isto com certo riso na expressão fisionômica, comentando que teve vontade de rir, durante a sessão, enquanto pensava nessa possibilidade. Ora, a escuta disto, suscitou-me a expressão *flatus vocis* trazida por Lacan, na dimensão da emissão da palavra, numa possível associação com o vento que sai da boca do oráculo ao predizer o destino de Édipo. O riso fez-me lembrar da possibilidade de tornar risível, irrisória a angústia que brotou ao ouvido daquele que escutava uma fala vazia, uma *chatter*, conforme Lacan referindo-se a uma paciente de Balint que (...) "mobiliava as sessões com vento" (Lacan 1979, p.262).

Enfim, as associações que surgiram em minha escuta, vêm dizer do que antes comentava, vêm de minha experiência prévia com a teoria, com a clínica, com toda a minha tralha, parodiando Lacan. Já não se trata propriamente do discurso da paciente que estava sendo falada na sessão de supervisão: envolve o terapeuta e a supervisora em suas produções subjetivas. Nesta relação de implicação de subjetividades pode-se falar na supervisão psicanalítica como uma segunda audição, uma "(...) superaudição de uma verdade cuja articulação com o saber libera da fixidez privadora do sintoma" (Feinsilber, 1991, p. 81).

PS: Os recortes apresentados neste texto referem-se a material de supervisão escutado na Clínica de Atendimento Psicológico da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Por esse motivo, os que buscam supervisão são tratados pelo termo "terapeuta" de uso corrente na instituição.

Referências:

COHEN, V. Los medios de produción de um discurso. In: Analisis de control. Cuadernos Sigmund Freud 22. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2001. p. 19-21.

FEINSILBER, E. El seminário de control. In: VORONOVSKY, D. (Comp.). El control cuestion para psicoanalistas. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991. P. 79-92.

FREUD, S. História de uma neurose infantil (1918 [1914]). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVII.

GOLDENBERG, R. Sem supervisão nem controle (algumas notas). In: Onde fala um analista. Porto Alegre: Appoa, 2005. P. 26-31.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem. In: ESCRITOS. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p.238-324.

LACAN, J O Seminário. Livro 1 (1953-1954). Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1979.

MONTRELAY, M. Entrevista com Michele Montrelay. In: VORONOVSKY, D. (Comp.).El control cuestion para psicoanalistas. Buenos Aires: Nueva Visión. 1991. p. 53-68.

SILVA, I. P. da. O lugar da supervisão na formação dos analistas. Correio da Appoa, Porto Alegre, n. 132, p. 6-10, 2005.

El problema económico del narcisismo

Victoria Koduss

Mucho tiempo durante el transcurso de la cura de una jóven de 22 años no podía arribar a un diagnóstico de estructura: Pivoteaba en el campo incierto y multiforme de la melancolía, otras veces mi hipótesis se inclinaba hacia la Neurosis Narcisista.

En la extensa zona que quedaría comprendida entre la Psicosis Melancólica y las Neurosis muy graves, que comprenden las melancolizaciones, el problema lo situaría entre lo que Freud llamó, en su Contribución para el congreso de Budapest de 1918, *Consideraciones sobre las Neurosis de guerra*- Y lo que plantea en Duelo y Melancolía (1915) en relación a la **identificación Narcisista con el objeto.**

En el trabajo del 1918 sobre las Neurosis de guerra dice que éstas se diferencian por particulares **CUALIDADES** de las neurosis corrientes de tiempos de paz y deduce allí la identidad de las NEUROSIS NARCISISTAS, a partir de un trauma no sexual que se ven posibilitadas por un conflicto yoico.

Sólo el manejo del concepto de "***libido narcisista***", de una medida de energía sexual que depende del yo mismo y se sacia en él como por lo común sólo lo hace con el objeto, consiguió extender la teoría de la libido a las **neurosis narcisistas.**

DESTACO

El yo valora a su propia libido como el enemigo, cuyas exigencias le parecen amenazadoras, el yo teme un daño de parte de su libido. Concluye a lo que se teme, es a un enemigo interior El yo enferma a causa de una *frustración de amor*. Liebeversagung.

Duelo y Melancolía de 1915 nos permite revisar que decimos con **narcisismo** en la melancolía, que decimos con **identificación narcisista** y decimos del **objeto** cuando hablamos de melancolía. Dice Freud "ha perdido (el melancólico) el respeto por si mismo y tendrá buenas razones para ello. Esto nos pone frente a una contradicción, que nos depara un enigma difícil de solucionar. Siguiendo la analogía con el duelo deberíamos inferir que él ha sufrido una perdida en el objeto, pero de sus declaraciones surge una pérdida en su yo. Se nos plantea una pregunta: de qué tipo es la perdida en el objeto que hace que ésta sea se plantee como una pérdida en el yo?..es porque… La sombra del objeto cayó sobre el yo. Si bien tras una ligadura de la libido a un objeto puede sobrevenir la pérdida de ese vínculo, el resultado no consiste en investir un

nuevo objeto, sino que la libido se retiró sobre el yo, como una sobreimpresión del objeto mecanismo que Freud llama **identificación del yo con el objeto resignado**, y es allí donde el yo se confunde con el objeto y es juzgado y maltratado como lo haría con el objeto perdido.

DESTACO

La identificación narcisista con el objeto se convierte en el sustituto de la investidura de amor. Entonces el vínculo de amor no debe resignarse a pesar del conflicto con la persona amada. Pagando por ello un precio muy alto, el desagrado moral con el propio yo. El yo del melancólico no es equivalente al yo de Introducción al Narcisismo, porque no sería aquel yo que se construye en el amor a la imagen de uno mismo.

Mi hipótesis de trabajo en el caso que relataré

El Otro primordial, del cual el niño debiera recibir su amor lo dejaría, a pesar de haberlo amado, en una situación de total Hiflosigkeit, porque la libido a disposición aunque en cantidad suficiente, no es buena cualitativamente. El Otro LO AMA MAL. (Coma la cantidad que coma el hambre no se calma, no hay saciedad de amor). Porque la proporción libido narcisista-libido objetal, que recubre al niño sólo satisface a la ***imagen narcisista de la madre****, el niño le sirve de yo ideal a la madre. "se como yo, se mi imagen,mi clon, sé lo que yo hubiese querido ser y que no me hicieron."* ***(Contestaría el bebé: te ofrezco la imagen de mi que me pides para completarte, haciendo de esa imagen*** mi yo ideal*). Ideal que humillará al yo, en tanto se le pide que ocupe un lugar* ***ya renegado desde el Otro primordial****, que ocupe un lugar elevado a la categoría de Ideal negativo o positivo; a lo que no se fue para el otro, a lo que se fue, o lo que los otros no fueron para él.No hubo conformación suficiente del espejamiento del yo-ideal. Por tanto no va a poder estabilizarse, en el momento de la salida del espejo en la confianza del amor del Otro.*

En el caso de Mara, la historia de sus padres y de cómo pensaron educar a sus hijos es la antesala a la melancolización.

El padre es hijo de exiliados de un país de Europa central, militantes católicos de ultra-derecha, perseguidos por el nazismo. Hombre imponente de gélida mirada.

La madre, sombra y satélite de su marido.

Mara es bulímica-anoréxica, no menstrúa por el bajo peso, tiene la dentadura arruinada. Se pega para poder vomitar.5 intentos de suicidio,5 internaciones, 32 terapeutas anteriores, *32 veces hubo intentos fallidos de amarre libidinal transferencial.*

El abuelo materno muere la noche de su nacimiento. Su madre impedida de duelar adecuadamente esa muerte, *sólo libidinizó un ideal de hijo lo cual dejará a Mara pegoteada al objeto, dedicada a un Ideal que tendrá características erotizantes., no pudiendo formar en el encuentro con el seno las huellas libidinales que marcarán el camino que deberán recorrer las pulsiones en búsqueda de su satisfacción.*

Mara es la primogénita, vendrán muy seguido cuatro hermanos más.

Son educados bajo los mandamientos del Libro Caminos del Escribá de Balaguer, creador del Opus dei.

Mandamiento 226: Trata a tu cuerpo con la misma caridad con que se trata a un enemigo traidor.

A pesar de haber ido a los mejores colegios ultracatólicos, su verdadera educación fue en el hogar con la enseñanza de la cultura, el idioma y las tradiciones del país natal de los abuelos paternos. Ser antisemita formaba parte de su cultura. En la casa el padre había prohibido, las barbies porque tenían tetas, leer Borges porque era ateo, a I. Allende porque era comunista, mirar TV para que no se infiltren ideologías extrañas. En cuanto a la comida, era el padre quien la repartía, no permitía a sus hijos dejar, repetir, o mirar el plato ajeno. Si alguno transgredía alguna regla **todos** eran castigados con el cinto de la justicia del *Pater-familiae*. La madre sencillamente se iba.

A los 14 años se fuga de una playa de ingreso restringido, la policía le pregunta por la relación entre los padres: Ella dice "están asquerosamente juntos"

Mandamiento 145 "Engendrar es exigencia sólo para la especie, un rastro dejaremos si sacrificamos el egoísmo de la carne".

Ella muestra lo que Freud nos dice de las "Neurosis Narcisístas", por frustración de amor: "La libido es tomada como un enemigo interior. El primer espejamiento no fue dado con palabras de amor sino que se espejó en los Mandamientos, juegos de espejos sin fin que no permiten opacar el goce del Otro, en otras palabras, el objeto real no desaparece como debiese a través del espejo, en consecuencia se dificulta instalar la demanda al otro y del otro.

Freud en el cap.XI de Ps. De las Masas, Un grado en el interior del yo dice "El profundo dolor de la queja narcisista, a diferencia del duelo es que en las melancolías el yo es excitado a la rebelión por el maltrato. El yo sufre vejaciones (maltrato físico) por parte de su ideal, sufre en el caso a la identificación con un objeto reprobado".

En uno de sus tratamientos anteriores, en una Clínica Católica que rectifica los vínculos previos al nacimiento, el cura terapeuta dicta su mortal veredicto: "Puesto que no pidió nacer… está en su derecho de no desear vivir."

Freud nos lega, por el contrario, en De guerra y muerte (1915): *"Soportar la vida es el primer deber de todos los vivientes, la ilusión pierde todo valor cuando nos lo impiden"*

Pasamos meses sentadas sobre la alfombra, mirando fotos, leyendo su diario, re-armando en transferencia el puzzle de su historia. En las fotos la madre aparece siempre embarazada, como atontada, rodeada de hijos.

"His majesty the baby", fue destronada a los 4 meses por un nuevo embarazo de su madre. El duelo, fue sentido, como la pérdida de algo que no llegó a constituirse: por lo que no fue para el Otro primordial, Esta pérdida temprana del lugar en el Otro nos indica que hubo operaciones lógicamente fallidas. Hay un fracaso en el Otro, una

incapacidad de dar su falta, de hacer don de su falta. La madre, en vez de donar el vacío lo llena de hijos.

El problema en todo análisis es que la separación del gran Otro va a ser consecuencia de los modos de alienación .A mi entender, esta madre no permitió mucho el momento de alienación. Lo cual complica la caída del objeto. La alienación no sólo es identificarse al gran Otro sino que en la medida en que uno se identifica al Otro, lo incorpora y lo va eliminando, Pero sin contar con una buena **cualidad** económica del amor del Otro, todo lo que no pudo trenzarse, e ingresarse en el enjambre de los significantes S1-S2, determina padecimientos yoicos, padecimiento en la relación con el semejante, rasgos de carácter, pasajes al acto, sometimientos mortificantes al Ideal.

Una noche al bajar a robar comida encuentra a sus padres alcoholizados, en pleno juego amoroso. Esta visión la horroriza.

Mandamiento 127: "No quieras dialogar con la concupiscencia, despréciala".

Se confronta con que los padres no refrendan con sus acciones los mandamientos impartidos.

Para su suerte esa escena abre una grieta porque los padres, aunque culposamente muestran que se desean sexualmente. Dándole la posibilidad de castrar al Otro real. Ese padre terrible al desear a la madre entra castrado al juego, él no lo sabe, pero Mara sí. La castración siempre humaniza, humaniza a la sexualidad(Lacan Sem VI, clase del 29 de abril de 1959), y el amor feminiza a un hombre.

La madre de Mara confiesa un secreto vergonzante. Su sangre no es aria, es semita, su abuela judía a la que todos creían muerta estaba silenciada en un psiquiátrico. El padre dice que podría pedir la nulidad del matrimonio. Mara acota con picardía. "Mi mamá es una devota antisemita, casi más que mi papá".

Su abuela paterna estuvo en Auschwitz debido a su militancia ultra católica. Publica un libro donde relata la crueldad con que fue tratada, Mara reflexiona: Y con todo lo que le hicieron los nazis es nazi!!

Mandamiento 219: Si sabes que esos dolores físicos o morales son purificación y merecimiento, Bendícelos. Es tan hermoso ser víctima!

La historia de Mara está edificada sobre mentiras, el serio problema es cuál es el estatuto de esas mentiras, hubo una re-negación, en el ORIGEN, esta filiación no ingresó a la estructura, es desde allí que ella encarna al enemigo interior. Porque esas mentiras están destinadas a elidir el goce sexual del goce de la vida .Cómo salir cuando se hizo de ellas, de las mentiras, emblema de una raza?

Para concluir

El recorrido por los textos freudianos ya citados y los desarrollos de Hector Yankelevich en *Ensayos sobre Autismo y Psicosis, cap.titulado: Qué significados toma, en Lacan el significante forclusión,* donde expone su definición de N. Narcisistas, me llevaron a estas conclusiones:

La dirección de la cura, necesita en algún momento de su desarrollo arribar a un diagnóstico de estructura, lo que me llevó a pensar après coup, por lo anteriormente expuesto en una melancolización dentro del campo de las neurosis graves.

A pesar de haber habido un recorte y caída del petit a, a pesar de haber sido significada fálicamente, a pesar de haberse escriturado S1, a pesar de haber habido posibilidad de identificar e identificarse a un rasgo paterno, esto no bastó. Desde el Otro faltó la conformidad en la traducción de goce, un goce faltante de traducción en el sistema significante, puede ser sentido como sinónimo de carencia de amor. (H.Y, Infra 66, pag 192) Liebeversagung.

Aunque el objeto a carezca de representación, su apare-ser, debe ser obra de la cura analítica, como tantas otras operaciones que siempre se esperan en una cura. La categoría de lo posible nos abre a esa posibilidad en el acto analítico.

De lo contrario quedaría alienada al SOY, en tanto mandatos mortíferos. El pasaje al PIENSO implica un yo sostenido por S1 escriturado en su cara de letra, que permita una caída del a, pero ya con alguna vestimenta imaginaria, caída que no desgarre ni mortifique al yo. Que el yo pueda enfrentar a su propia libido narcisista, no como un objeto ofrecido al ideal, condenado a la *Wiederholumzgang*, sino, económicamente armado con los objetos del mundo que le oferten su propia tour pulsional.

*E não se mata criança?

Parafraseando Horace MaCcoy

Viviane Jacques Sapiro

A infância não é mais lugar para crianças...
BLAKE MORRISON

Se todos pudessem aprender através da observação direta das crianças, esses três ensaios não precisariam ter sido escritos...
SIGMUND FREUD

Há algo no ser humano que quer incessantemente terminar com a singularidade.
FILIPE SOLLERS

Na psicanálise, infância e infantil estão remetidos a estruturas conceituais diversas.

A infância refere-se a um tempo da realidade histórica, o infantil na psicanálise é atemporal e organiza-se enquanto vão se estruturando conceitos fundamentais .

Impossível dissociar-se o infantil dos postulados teóricos psicanalíticos ou da prática em exercício,calcada na escuta ao paciente..

Freud através da escuta interessada ao paciente adulto acessa as recordações infantis que subsidiam o material inconsciente revelando o recalcado que retorna sustentando o sintoma...

Sem ater-se a essa finalidade,pouco a pouco Freud desvela a infância como tempo de estruturação do sujeito e o tempo de estruturação do sujeito como infância.

Poderia ter sido pela "miséria neurótica" que Freud ao embrenhar-se na desafiadora viagem através da escuta proporcionada pela associação livre,veio dar os costados nos bastiões das lembranças fragmentadas e por aí deflagrou o infantil, entre surpreendido e intrigado , no profano e no sublime das paixões humanas.

Primeiramente de forma fugidia e tênue,pouco a pouco um menino observa o que tem dentro de suas calças, uma menina espia pelo obturado da fechadura, revelada

entre soluços e suores, fonemas entrecortados , embrenhados de silêncios e confissões, risos e lágrimas das recordações ao divã..Como significante do retorno do reprimido, sim, a criança está lá ..

Ao demarcar o sexual da infância colocando os pequenos na condição de perverso-polimorfos,Freud escandaliza a sociedade da época.

Já, sobre tratar crianças,Freud esclareceu que sua filha Anna,iria apenas ocupar-se dos filhos de seus pacientes enquanto seus pais,estes sim,estavam ao divã..Algo que sujeria um comprometimento menor ,como uma recreação,com direito a guloseimas ao final.

Depois de Anna, mais e mais seguidores da psicanálise foram conferir "in loco",talvez o que era impossível de se apreeder a não ser através da análise pessoal..

Hermine Hug Helmuth ,uma das pioneiras em psicanálise com crianças,foi manchete dos jornais na manhã de 10 de setembro de 1924 .Nascida em 1871, adepta da teoria Freudiana e pessoalmente ligada a Freud, foi assassinada por um rapaz de 18 anos, filho ilegítimo de sua irmã. Tratado por Hermine desde os 5 anos de idade. .Tia Hermine havia detectado precocemente no garoto, tendências homicidas.

O rapaz foi preso, e,tão logo viu-se em liberdade ,procurou Paul Federn,na época presidente da IPA exigindo dinheiro da Sociedade Psicanalítica de Viena. Sentindo-se vítima da Psicanálise tinha raiva da tia solteirona a quem acusou de ter-*lhe roubado a infância*. Em lugar de lhe dar amor, usava-o como material de um caso, realizando um estudo sistemático da criança.

Dá a ele ,não um destino como um ser sexuado e faltante,mas ao parecer interpretar na criança sua própria fantasmática ,a transforma em uma arma mortal..

Ainda sem as construções teóricas trazidas por Lacan,Freud aponta para condição simbólica que salva as criança de ser puro objeto..Recordemos a experiência estruturante do for-dá. Onde Freud lê a possibilidade de bebê de conceber a existência de sua mãe para além do que suas vistas podiam alcançar, e reencontrando-a na representação das palavras que principiante anuncia, inaugurando o advento da subjetividade da criança.

Se o "in loco" implica na apreensibilidade da criança enquanto objeto ,quanto mais nessa condição mais vulnerável a adoecer a criança parece estar..

Não estariam os psicanalistas interessados em testemunhar a sintomatologia da infância implicados em evitar que meninos e meninas se tornasem adultos neuróticos? Entretanto, considera Freud,uma certa tendência à neurose é o preço que se paga como condição necessária ao desenvolvimento de uma *civilazão superior*..

Mas o que seria curar ainda na infância evitando a neurose no adulto? O termo "evitação" advém, segundo Antônio Houaiss,de desviar-se, esquivar-se, fugir, , livrar-se, de quê?

De confrontar-se com o próprio desejo nos desfiladeiros do Édipo? De ter que abrir mão do amor materno e ceder espaço ao pai? De não evadir-se de reconhecer as diferenças ,de reconhecer o outro semelhante e Outro que lhe impõe uma cifra?

Ao tomar a criança ,enquanto objeto de estudo, onde tantas ciências vêm a se ocupar sim,destitui-se dela a condição de sujeito impondo que reste apenas e cada vez mais a condição de objeto .

Na criança dos tempos atuais,algo se desmancha,se desarranja ,parecendo ruir justamente o que assegura a estruturação psíquica do sujeito.

A fantasmatica que deveria ser inconciente,na impossibilidade de ser acolhida subjetivamente, toma corpo e ocupa um lugar real...

- Endrew,um menino de dez anos amarra sua prima da mesma idade a uma cadeira ,quebra uma vidraça e munido de um caco de vidro,a degola..

-João de doze anos que degola "do nada" (sic)a namorada da mesma idade. E depois a enterra em uma cova rasa na horta da casa dos avós que o criaram.

-Gabriel ,dez anos,tenta esfaquear o pai após vê-lo beijando sua mãe.

-Bruna ,oito anos, vive com a família de sua tia após ser retirada do convívio com a mãe e padrasto ,viciados em crack. Batiam nela e a abusavam sexualmente .O prazer de Bruna é relatar pela vizinhança detalhes das relações sexuais da mãe e do padrasto. Bruna retira"à seco", um *sinal de nascença* do rosto de sua priminha,enquanto esta dormia. Uma 'pequena verruga,semelhante a que tem no rosto do pai da prima.

- A mãe de Pedro nove anos, após ter sido agredida mais uma vez por socos e pontapés tenta deixa-lo de castigo fechado no quarto.. Pedro pega uma marreta e bate na parede até abrir um rombo suficientemente grande que escape do quarto..

- Melissa ,dez anos, recusa-se a evacuar no banheiro..Refere que é muito bom evacuar onde lhe convém no momento:em qualquer lugar de sua casa ou dentro de vidros transparentes que fecha com tampas.distribuindo-os no armários da cozinha ou na gaveta de roupas...

-Vitória de onze anos,tem relações sexuais desde os nove..Agora está desconfiada de gravidez.Diz que vai certificar-se pelo "teste de farmácia"

Presas fáceis do morrer ou matar,são crianças, em seus saltos altos, olhares maquiados, ,desfrutáveis e desfrutados.Cabelos multicoloridos ,piercens reluzentes,soutiens estofados,correntes, roupas colantes,moicanos,puncks e hemos.Pequenas imagens

.Anjos mortos ou meninos “demônios” onde se demanda antes um exorcista do que um analista..Movimentos rápidos e fugidios,sem voz, que não reconhecem o a,b,c. Para dominar a leitura e a escrita a criança tem que se deparar com a castração materna,diz Collete Soler .

Uma criança mata e enterra outra criança na casa da vovó Como não estabelecer uma analogia entre o cemitério,(sementério), lugar onde se enterram os mortos horta onde se plantam sementes. Houve um tempo em que as crianças acreditavam que os bebês vinham da horta. .Uma teoria,da origem.

Em Bruna os sinais de nascença revelam um não sentido.Pelo contrário, deve livrar-se deles ou se apropriar na vigência da metáfora paterna.Porém se esta não opera,só lhe resta arrancar no real do corpo de sua prima aquilo que testemunha algo da filiação..

Para João,Bruna, ou Gabriele os atos revelam o que o significante paterno, impossibilitado de operar, não alcança...

As fantasias não expressas, não formuladas simbolicamente, por carência do simbólico, são postas em ato.. Lembram Bergés e Balbo que “O significante que tenta substituir o significante da morte é o significante das teorias sexuais infantis”. As teorias sexuais infantis se opõem à pulsão de morte. Não é por interesses teóricos ,diz Freud, mas sim por interesses práticos que as atividades de pesquisa começam a se desenvolver nas crianças. Para construir um lugar subjetivo no mundo.. No lugar das teorias,a morte...Não formulam as teorias sexuais infantis:as vivem no real da própria carne e de suas vítimas uma vez não vitimados pelo significante.Eles sabem como se faz e sabem também como se mata criança..

Impossibilitados de impor as leis às quais eles mesmos ,já não parecem submetidos, pais já não mais parecem colocar-se como Outro que ao interditar o desejo da criança ,a ama e a acolhe .

Julia Kristeva em seu livro sobre amor e tranferência, observa que " se toda a mulher grávida alimenta fantasmas de morte em relação ao seu bebê,certas mulheres não seriam

assassinas simbólicas da prole para salvaguardar sua identidade narcísica"?.

O que o sujeito em constituição vem a receber do Outro, o vazio? O que aparece no lugar do Outro estruturante e vindo a ocupar esse vazio, são os objetos.. Ora sob a forma de uma imensa quantidade de informações ora como uma imensa quantidade de brinquedos que são comprados e abandonados com a mesma velocidade. Ironicamente, há crianças afirmam que não gostam de brincar..O brinquedo não está relacionado necessariamente ao brincar que tem um valor estruturante..Ao brincar,a criança se desvencilha o orgânico do acontecimento psíquico... As diferentes formas dos ideais do eu se personalizam no brincar Se brinca para lidar com a vida,para opor-se à pulsão de

morte.Para descolar-se do objeto mortífero narcísico. Não mais em jogo a pergunta "mamãezinha, posso ir? Mas ,,"mamãezinha, possuir?

E o que podem pais narcisicamente voltados para si mesmos, oferecer à criança para além dos objetos? Pensar na criança da atualidade é testemunhar seu submetimento a atual ordem social. *A criança i-pad e os pais, i-pod!!* Não se "pod",frustar,nem privar , o que dirá de submeter o filho à ameaça de castração..Não se *pod* dizer não.. Assim,é o objeto que dá a criança a ilusória sensação de pertencimento.Se não possuem algo sentem-se fora de lugar..O pertencimento não parece mais vinculado à herança paterna , uma vez que adultos e crianças usufruindo dos mesmos objetos,apagam as diferenças entre si.Interessa o que possui o valor fálico do objeto de consumo momentâneo... Se tu consumes ,tu pertences

Pais de crianças pequenas as identificam como adolescentes e pré-adolescentes.

Como se pensar o Édipo? Como se pensar a latência, agora *old fashion* ,que abrigava os anos escolares da infância. Na caída do Complexo de Édipo, ordenada pela lei na qual o pai submetido,submetia o filho,lá estava a latência a saudar a criança um porvir de muitas e outras emoções. Eram as traquinagens do grande celeiro da aprendizagem.. Momento estruturante onde mais se aprende. Como se pensar crianças sem latência, época onde aparecem a afeição, a admiração e o respeito através do que se ocultam os velhos anseios sexuais das pulsões parciais? .Como se pensar a criança sem latência,se é esta a desaceleradora da sexualidade infantil e por isso mesmo oferece um tempo precioso para constitur-se e preparar-se para a vida adulta?Assim,segura e retarda o movimento frenético da pulsão de morte...Para ilustrar isso,Freud usa como representação a poderosa formação de diques de uma repressa d'água cuja força é transformada em energia.Como administrar uma condição onde encontramos a céu aberto sexualidade e agressividade em estado bruto exaurindo a criança,e tirando as forças e o interesse do assombramento infantil,dos tão famosos porquês,das observações do aprender e do crescer.. Saberes invasivos abolem os saberes sublimes..Ganha o gozo,perde o amor, as ciencias,as artes,a cultura,a vida..

Na carência de um acesso à subjetividade,resta o corpo e com ele os fenômenos psicossomáticos. Patologias graves vêm alcançando também um espaço significativo. Freqüentes são as obesidades,anorexias,encopreses, leucemias,afecções de pele,etc.Na ausência do simbólico,o real do corpo se faz presente..

Abordar uma criança com uma patologia orgânica grave significa ,na maior parte das vezes ,confrontar-se com pesados silêncios...

Em Além do Princípio do Prazer, alega Freud *"que nos produtos do inconsciente — idéias espontâneas, fantasias e sintomas — os conceitos de fezes (dinheiro, dádiva), bebê e pênis mal se distinguem um do outro e são facilmente intercambiáveis. esses elementos do inconsciente são tratados muitas vezes como se fossem equivalentes e pudessem livremente substituir um ao outro.*

Se esta condição é estruturalmente inevitável enquanto momento de constituição é pertinente que haja um deslizamento ,uma passagem que oportunize uma saída. É pelo objeto *a* que o sujeito poderá iniciar sua separação não somente da mãe, mas a separação de sua própria condição alienante.“*O importante*,diz Lacan, *não é que o objeto transicional*

preserve a autonomia da criança,mas que a criança sirva ou não de objeto transicional para a mãe.”diz J Lacan.Só assim,se libertará da condição de objeto.

Pensando topologicamente, se o sujeito nasce de uma operação de barramento pelo Outro ,o resultado é o sujeito barrado e o resto é objeto a.Assim,nas formações do inconsciente temos o sujeito barrado.

A criança impossibilitada de sofrer o barramento pelo Outro,parece identificada como resto ,ou seja,como objeto a.

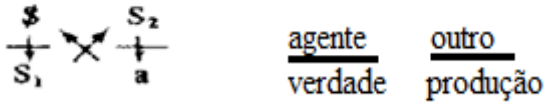
Juan David Nasio coloca que as Formações Psíquicas seguem por duas vertentes:As formações do Inconsciente produzidas por *recalcamento* e as formações psíquicas do objeto *a* produzidas por *forclusão*.Daí resultam a alucinação,a passagem ao ato e a lesão de órgão.

Poderíamos pensar também na criança enquanto a,onde na operação sujeito efeito do barramento do Outro,cujo resto é o objeto *a* ,a criança segue nesta condição ,identificada ao objeto e por aí se mantém..A função do objeto *a* é a de um condensador para gozo que eterniza a criança na condição de objeto.

Lacan chama atenção que se o gozo consiste em forçar a barreira do principio do prazer. Em Alocução sobre as Psicoses da Criança aponta que “O princípio do prazer é o freio do gozo”. Pois que dele,do princípio do prazer, se extrai o princípio da realidade mecanismo que seleciona e rechaça o que está para além do prazer: o gozo retira a criança do lugar de objeto . E é no domínio do objeto que se encontra a alucinação, passagem ao ato, psicossomática, a criança que se faz ato e não em palavra, a criança que se funde e não se relaciona, que não aprende.

Pensar na criança enquanto objeto a nos remete ao efeito da imposição colocada desde o social, no que chama de Discurso do Capitalista pois é lá que Lacan chama a atenção ao fato de que não há uma separação entre o sujeito barrado e objeto a:

Discurso do Capitalista



Se a eficácia do discurso do Amo assegurava à criança sua formação enquanto sujeito, pois o significante Nome-do-Pai, colocava um limite ,ordenando o saber, como implicar sua formação no discurso capitalista onde o S1 ,significante nome-do-pai já não mais ordena o saber ? A criança perde o rumo. Enquanto *a* ,fica impedida de singularizar-se. Como se ao gozo não houvesse um freio capaz de manter o movimento frenético que usurpa da infânca em seus tempos de constituição .O S1 significante nome-do-pai já não mais ordena o saber delimitando o que cabe ou não à criança enquanto limites. O objeto *a* vem imaginariamente obturar de modo inadequado esta abertura a qual ela se identifica na

falta de uma ordenação pelo nome-do-pai.. Não há mais separação entre sujeito barrado e *a*..Sem o ordenanador ,sem o limite,sujeito e objeto se confundem..

Ou seja,é mister que se saia das leis do mercado onde o que interessa é a produção em série de novos objetos para não correr o risco gozozo de transformar-se em um.

Freud refere que existe ,sim, um comércio entre mãe e criança: é através da mãe que a criança aprende a amar ,inclusive ao pai .E é por amor ao pai que a criança recua diante da tentadora fusão ao objeto ..Trata-se de uma outra economia.Abdicar de ter para poder ser..Se na economia de mercado em que a troca possível na infância é garantir no lugar de objeto,que haja um tempo para constituir-se ou ficar no de lugar produto consumido. A sociedade capitalista impulsiona o consumismo. Nessa linha, a criança é consumida e não consumidora.. Em vez do enigma da esfinge proposto a Édipo,decifra-me ou te devoro,*temos um desfruta-me ou te devoro,ou ainda um desfruta-me e te devoro*..

Analisar crianças,hoje,é talvez,cavocar a horta do real e retirar a criança. Convocá-la desde o silêncio e a obscuridade do objeto.Que este silêncio se tranforme num enígma,em uma horta-infância, regada pelos porquês e de bons frutos. . E que nos despojos do só-corpo caia o objeto *a* .E que a criança cifrada,dividida pelo significante, se liberte enquanto sujeito...num de linguagem..Valorizar a singularidade a conquistar é convocar a criança a falar,escrever,desenhar e brincar,na combinatória que possibilite a produção de significações que resgatem o simbólico preso no real. Testemunhar um real que insiste em um circuito que se fecha rapidamente sobre si mesmo terminando por definir o destino pela morte prematura da criança ou da infância é um fracasso que talvez reforça mais ainda uma razão para prosseguir escutando crianças.

Finlizando,repito as palavras de Lacan em "A Terceira" ,lá onde ele diz que *é à cifra que se retorna e esse é o único exorcismo do qual seja capaz a psicanálise,é que o deciframento se resume ao que se faz a cifra,a que se faz ao sintoma ,é algo que antes de tudo não deixa de se escrever do real,e que ir cativá-lo até o ponto onde a linguagem possa equivocar-se e é ali que o terreno está ganho em pequenos desenhos,sem que o sintoma se reduza ao gozo fálico.*

Muito Obrigada!

Viviane Jacques Sapiro

El duelo y la vida del enlutado

Walter Cortazzo

En un escrito anterior dedicado al tema del duelo[571] intenté explorar una hipótesis propuesta por Jean Allouch que, aproximadamente, podríamos delimitar a través de esta pregunta: ¿Cómo incide en el enlutado lo incumplido, pero también lo cumplido, de la vida del muerto? La tesis central de Allouch era la respuesta a este interrogante: La medida del horror de un duelo está en función del grado de incumplimiento de la vida del muerto. Cuanto más incumplida haya sido esa vida tanto más horroroso será el duelo.

Esta vez propongo considerar una cuestión, central en la efectuación de un duelo, que se circunscribe a partir de dos preguntas: Primero: ¿Qué incidencia tiene el estatuto del muerto sobre la vida del enlutado? Segundo: ¿Cómo incide el enlutado en la delimitación y transformación de dicho estatuto?

Preguntarse por el estatuto del muerto para el enlutado destaca inmediatamente que tal vez no sea tan obvio ni tan sencillo responder acerca de qué es un muerto ni dónde o cómo existen para los sobrevivientes. Así, por ejemplo, el filósofo Paul Ricoeur formula, cuando reflexiona sobre el duelo, este interrogante: "¿qué clase de seres son los muertos?" Es decir, "¿qué son, dónde están, cómo son los muertos?".[572] Enfrentándose al mismo problema se encuentra Jean Allouch cuando afirma que la pregunta "<<¿En qué lugar público están los muertos?>> no puede ser erradicada". Para ello nos introduce en la novela de Kenzaburo Oé titulada "Agüí: el mounstro del cielo", en la que la figura fantasmal de un niño muerto apenas nacido se le aparece desde el cielo a su padre en sucesivas ocasiones, teniendo este que inventarle recuerdos, en presencia de un acompañante, a ese hijo que no ha vivido. Mientras esto ocurría este padre, figura por excelencia del enlutado, se encontraba sumido en un estado de abandono y de retiro del mundo. Su hijo no estaba del todo muerto –de ahí sus apariciones fantasmales- así como él no estaba del todo vivo. Y mientras que el trabajo de duelo por alguien que ha vivido supone investir una y otra vez los recuerdos de su vida, aquí se trata, en cambio, de inventarlos. Un detalle es fundamental en todo esto: el

[571] *El enlutado y lo incumplido en la vida del muerto*, trabajo presentado en un Coloquio de Lazos-Institución Psicoanalítica de La Plata, en Marzo de 2009.
[572] En su *Diario de duelo*, cinco días después de la muerte de su madre, Roland Barthes escribe: "En la frase: <<Ella ya no sufre>>, ¿a qué, a quién, remite <<ella>>? ¿Qué quiere decir ese presente?"

lugar del tercero ante quien el duelo se realiza. Sin ese trabajo de duelo los muertos pueden acechar a los vivos.

Este problema ha sido entrevisto por las diferentes civilizaciones a través de los siglos. Así, por ejemplo, en la antigüedad romana se crearon las fiestas fúnebres llamadas lemurias con el fin de aplacar a los fantasmas de los muertos, conocidos como lemures. Recordemos que las almas de los muertos que no habían recibido sepultura estaban condenadas a vagar por el río de los infiernos sin poder atravesarlo, atormentando de esa manera a los vivos. El temor a la acechanza de los muertos por parte de los supervivientes era tal que al cadáver del difunto se le colocaba, debajo de la lengua, una pequeña moneda: simbolizaba el pago al barquero Caronte, responsable de trasladar las almas de los muertos a través del Aqueronte.

Angelo Brelich señala, en *La historia de las religiones*, que "… para el sujeto religioso es el rito el que hace adultos a los adolescentes, el que introduce en la vida al recién nacido y en la muerte al difunto; el no iniciado << es incapaz >>, incluso en el terreno puramente fisiológico, de ejercer las funciones del adulto; el recién nacido << no es persona >>, el muerto permanece todavía entre los vivos, vaga entre ellos…". Por lo tanto, lo que destaca muy especialmente este historiador es que "… el rito no solamente << acompaña o sanciona >>, sino que de hecho << produce >> el cambio de condición".

Otra muestra de este temor que generaban los fantasmas de los muertos la encontramos en la civilización Azteca en la cual los parientes del muerto debían cumplir el ritual de depositar objetos en la tumba. Allí los muertos iban al mundo inferior, el Mictlán, que no puede equipararse al infierno cristiano ya que entre los aztecas no existía la idea de castigo o recompensa en el más allá. "Antes de llegar al Mictlán, los muertos debían pasar por una serie de pruebas en el curso de un terrorífico viaje de cuatro días: preservarse de serpientes y cocodrilos, deslizarse entre montañas oscilantes, atravesar desiertos, soportar un viento cargado de cortantes láminas de sílice, cruzar un río sobre el lomo de un can rojo… Cuando el difunto se encontraba por fin en presencia del dios de los muertos, aún le restaba comprar su admisión en una de las nueve regiones con los presentes que con tal fin habían depositado sus deudos en la tumba".

Por otro lado, en ciertas sociedades que erróneamente han sido llamadas "primitivas" el problema de la condición de los muertos ofrece aristas diferentes, dado que el modo en que conciben la relación con la muerte es muy diferente al que estamos acostumbrados. Así, por ejemplo, en muchas de estas tribus los muertos habitan en otro mundo pero llevando una vida semejante a la que tenían cuando estaban vivos. Incluso, algunos creen que los muertos, a raíz de esta semejanza, pueden volver a morir una o varias veces en el más allá.

Una diferencia con nuestro modo de abordar este problema merece destacarse: en algunas de estas sociedades no hay una palabra que exprese algo equivalente a lo que nosotros llamamos el alma o el espíritu de un muerto. Entre los melanesios existe la palabra *tamate* para designar al que ha muerto. Este *tamate*, sin embargo, designa al muerto en tanto cadáver, pero también a lo que nosotros llamaríamos su alma. Es decir,

es común para ellos la bipresencia de los que han muerto en el mundo de los muertos y en el de los vivos. De allí que a veces se lleve regularmente abrigo y alimentos al lugar donde alguien ha sido sepultado. Esto explica también la creencia de que un muerto puede estar siendo sepultado y al mismo tiempo presenciando él mismo ese entierro, cumpliendo con los ritos fúnebres como uno más de los sobrevivientes.

Finalmente, otro ejemplo que da cuenta de la no separación tajante entre la vida y la muerte en esta mentalidad que ha sido llamada primitiva; en ciertas tribus de Bolivia existe una creencia en lo que Levy-Bruhl denomina "muertos con retraso": "En diversas regiones, muchos relatos nos hablan de gente que ha muerto y que ha revivido y de otros que tienen el aspecto de estar todavía vivos pero que en realidad están muertos. Un brujo los ha matado. Juzga ventajoso para él conferirle la apariencia de que vive durante un tiempo más o menos largo".

Hasta aquí hemos destacado la importancia del cumplimiento de los ritos en la realización de un duelo, más allá de los diferentes modos de concebir el estatuto del muerto en cada época y cultura. Sin embargo, los ritos no necesariamente aseguran, por sí solos, la culminación de un duelo. Al respecto quisiera recordar dos frases de Jean Allouch para ver qué podemos extraer de ellas. La primera dice así:

"El muerto incita al enlutado a sacrificarle gratuitamente un pequeño trozo de sí; de modo que su duelo lo vuelva deseante".

La otra plantea lo siguiente:

"… el duelo transforma salvajemente al enlutado en un erastés a tal punto que hacer su duelo será suscribir al devenir que se le ha impuesto, y devenir erastés implica la realización de un duelo esencial, el duelo del falo"

Propongo diferenciar, partiendo de estas citas, entre dos expresiones: "estar de duelo" y "hacer un duelo".

"Estar de duelo" no supone ningún acto ni responsabilidad del sobreviviente. Simplemente quiere decir que el enlutado es transformado salvajemente en un deseante. "Salvajemente" significa, en mi lectura, que es un deseante que no eligió serlo.

"Hacer un duelo", en cambio, implica que el enlutado suscribe ese devenir que se le ha impuesto, sacrificando un trozo de sí y transformando la relación con el muerto (por lo tanto transformando su estatuto). Suscribir ese devenir significa que elige y se hace cargo de esa posición deseante a través del sacrificio de ese trozo de sí que se ha de ir con el muerto.

Ahora bien, podría ser el caso de que no se quiera o no se pueda suscribir ese devenir. Esto conduce a sostenerse en la queja y en una posición melancólica, es decir,

lo que vemos, entre otros efectos, en los duelos no efectuados.[573] En este sentido me parece muy acertado lo que señala Paul Ricoeur cuando afirma que "es preciso *dejar decir* la queja como la contracara última del duelo" para finalizar sugiriendo, a través de una pregunta, que se trata de hacer el duelo de la queja.[574]

Agreguemos a este planteo que el propio Lacan nos advertía acerca del error consistente en considerar la identificación con el objeto perdido sólo en sus formas negativas, tal como hace Freud, resaltando, por el contrario, que también tiene su fase positiva. Nos invita a valorar, de este modo, la siguiente pregunta: "¿Por qué no regocijarse de que el difunto haya existido?"

Otro aspecto a considerar: lo que escuchamos casi indefectiblemente en boca del enlutado o de sus allegados es el anhelo de recuperarse, como si acaso esto fuera posible. Pero… ¿de qué recuperación se trataría? ¿Qué es lo que habría que recuperar?

Según el diccionario Larousse encontramos la etimología de la palabra "recuperar" en el latín "recuperare", y a su vez en "capere", que significa agarrar. En función de esta raíz se afirma que recuperar es "volver a tener algo que, habiéndolo poseído antes, se había perdido". En sintonía con esta definición encontramos la que brinda la Real Academia: "volver a tomar o adquirir lo que antes se tenía".

Se advierte en ambas definiciones la conjunción de dos ideas: 1) volver hacia atrás y 2) agarrar algo que se tenía antes. Es claro, entonces, que, si tenemos esto en cuenta, no hay ninguna posibilidad de recuperarse ante una pérdida.[575] Esto de ningún modo implica sostenerse en una especie de pesimismo. Simplemente planteo que el anhelo de recuperarse lleva implícita una concepción médica del duelo y que tal vez debiera ser abandonado ya que puede dejar al enlutado suspendido en una espera infinita. Es decir que no habría, en principio, ninguna chance de concluir un duelo a través de la restitución del estado anterior a la pérdida, a pesar de que se lo intente todo el tiempo. No hay que olvidar que Freud escribía en una carta que "no encontraremos con qué rellenar adecuadamente el hueco" dejado por la persona que muere. Hay, por lo tanto, un punto incurable en todo duelo.

En este sentido podemos decir que lo esencial de "hacer un duelo" no es el recuperarse, con el anhelo de restitución del estado anterior a la pérdida (cosa imposible), sino el suscribir, acto mediante, a ese devenir deseante. Dicho de otra manera, no se trata de recuperar lo más posible algo de aquello que se poseía antes de la pérdida, sino, al revés, de dejar caer eso para poder vivir de otro modo.[576]

---

[573] Un clásico ejemplo de las consecuencias de no suscribir ese devenir deseante que una pérdida produce es el suicidio de quien no puede soportar una pérdida. Si es cierto que, tal como afirma Levinas, la muerte es la imposibilidad de tener un proyecto, un caso así muestra que, a veces, también se lleva de arrastre la posibilidad de un proyecto para la vida del enlutado.

[574] Tengamos en cuenta, tal como acertadamente lo recuerda Roberto Harari, que para Freud la queja del melancólico es una querella, por lo cual el lamento del enlutado ante una muerte es una acusación contra el que se murió. Se entiende, entonces, el por qué de la necesariedad de dejar caer esa queja.

[575] Debo esta idea de la imposibilidad de recuperarse a una sugerencia de Michel Sauval.

[576] En todo caso, si flexibilizamos un poco este planteo y quisiéramos hacerle lugar a la idea de que algo pueda recuperarse con la efectuación de un duelo, habría que delimitar qué es ese "algo". Podría

Aquí considero necesaria una diferenciación acerca del valor propiciatorio del trabajo de duelo (ritos mediante) y del acto que le pone fin. Tal como había sido señalado por Lacan, los ritos permiten la simbolización de la pérdida, convocando al universo de los significantes para bordear ese agujero. El acto, en cambio, conlleva una transformación en la relación con el muerto y con el objeto en el fantasma, lo cual habilita el deseo. [577]

Cuando Allouch insiste en que dicho acto es el sacrificio de un trozo de sí que tiene valor fálico, ¿qué quiere decir con esto? Recordemos aquí aquella famosa frase de Lacan según la cual sólo estamos de duelo por alguien de quien podemos decir "yo era su falta". Por lo tanto ese trozo de sí que se entrega al muerto tiene que ver con algo ligado a la posición fantasmática del enlutado, con el modo singular en que éste le hacía falta a la persona que ha perdido. Por lo cual tendríamos, entonces, entre los dos participantes fundamentales de un duelo, un objeto que debe desplazarse de lugar. Sin ese acto de cesión del enlutado no habría fin para un duelo, es decir, no se produciría el pasaje de estar de duelo a efectuarlo. En tal sentido, acuerdo con Roland Barthes cuando afirma que el duelo "…es una situación sin chantaje posible".

La película *Million dollar baby*, dirigida y protagonizada por Clint Eastwood, aborda magistralmente el doble interrogante del que hemos partido.

El film, que es coprotagonizado por Morgan Freeman y Hilary Swank, cuenta la historia de Maggie, una chica de 31 años que trabaja de camarera desde hace mucho tiempo y vive en la pobreza. Su sueño es triunfar como boxeadora y decide contratar para su entrenamiento a Frankie, un reconocido entrenador y dueño de un gimnasio que maneja con la ayuda de su amigo Dupris. Pero Frankie se niega a entrenarla hasta que, después de una gran insistencia de parte de la joven, acepta.

Es necesario recordar que Maggie, además de sufrir por la pobreza y por un trabajo que realiza a disgusto, está sola en el mundo: su padre ha muerto hace mucho y su madre y hermana nunca la quisieron ni confiaron en ella.

De a poco la relación entre Maggie y su entrenador, que tenía una hija enojada con él y a quien no veía desde hacía mucho tiempo, se va haciendo más cercana y se va pareciendo al vínculo de un padre con una hija. Ella progresa rápidamente y llega a triunfar, haciéndose conocida mundialmente como boxeadora. En su primera pelea trascendente en Europa, Frankie le regala a su pupila un atuendo con la inscripción "Mo cuishle", una expresión irlandesa con la que bautiza a Maggie. A partir de allí el público coreará ese nombre cada vez que ella pelee. Pero Frankie se niega a revelarle a Maggie el significado de su nuevo nombre.

---

ser, por ejemplo, la capacidad de amar, de producir, etc. Pero incluso en ese caso, algo ya no será igual si el duelo ha sido concluido.

[577] Considero aquí pertinente rescatar la expresión freudiana "trabajo de duelo" y no coincido con Allouch cuando reduce el duelo sólo al acto. Sin ese trabajo de duelo el acto que le pone fin difícilmente sea posible. Por otro lado, en un pasaje de su libro dedicado a este tema el propio Allouch reconoce que ese acto bien puede requerir de cierto trabajo.

A esa altura de la historia, habiendo ganado trascendencia internacional y mucho dinero, Maggie decide sorprender a su madre regalándole una casa, regalo que su madre acepta con desprecio y burlándose de la profesión de su hija.

Finalmente, la trama toma un giro inesperado: en la pelea por el título del mundo ante una boxeadora conocida por su deslealtad al boxear Maggie recibe un golpe por detrás al finalizar un round que la hace caer sobre un banco partiéndose la columna a la altura del cuello, lo que la deja tetrapléjica: nunca más volverá a caminar ni podrá mover ninguna parte de su cuerpo. Ni siquiera puede respirar por sus propios medios, lo cual la obliga a estar conectada a un respirador artificial de por vida.

Poco tiempo después su estado empeora y una gangrena hace que le amputen una pierna. Maggie ya no quiere vivir en ese estado, por lo cual le pide a Frankie que le desconecte el respirador y la deje morir, ya que después de lo que había vivido como boxeadora no podía tolerar subsistir en esa condición. Pero Frankie se horroriza y vacila, no puede aceptar realizar ese pedido. Ella intenta, posteriormente, suicidarse mordiéndose la lengua, lo cual desespera aun más a Frankie. Entonces llega, a mi criterio, un momento clave de esta historia: en un encuentro con Dupris, su amigo, ayudante y testigo de la situación, éste le dice que mucha gente muere sin haber podido hacer nada con su vida, y que, en cambio, Maggie logró lo que quería, lo que más deseaba, triunfar como boxeadora y si moría en ese momento nadie le quitaría eso. Esas palabras de Dupris tienen un efecto desinhibitorio sobre Frankie, quien se decide a desconectar el respirador accediendo al pedido de su muchacha. Pero antes de hacerlo, le revela a ella el significado de la frase ("Mo cuishle") con la que la había bautizado: "Mi sangre, mi querida". Dos cuestiones son aquí decisivas: Frankie sólo pudo aceptar que la muerte era para Maggie un mejor destino que vivir una vida en esa condición cuando las palabras de su amigo le hicieron advertir que ella había cumplido su anhelo de triunfar en el boxeo y que su vida estaba, por eso mismo, en gran medida realizada.

En segundo lugar, él no puede dejarla partir sin antes revelarle el significado de la frase que le había donado: "mi sangre, mi querida". Verdadero acto de desprendimiento por el cual, al donarle ese nombre, le da un lugar en el deseo de él, sin el cual la vida de Maggie, quien no era querida por su familia, hubiera quedado salvajemente incumplida.

Si se sigue lo planteado hasta aquí se podrá deducir que estoy en las antípodas de aquella frase que dice que "el tiempo cura las heridas". No podemos desconocer, por supuesto, la importancia que tiene el tiempo cronológico en la efectuación de un duelo, pero no alcanza con él. Es decir, no me parece acertada aquella idea freudiana según la cual el duelo expiraría espontáneamente. Por el contrario, si aceptamos que el duelo requiere de un trabajo y de un acto podemos concluir que hace falta cierta operatoria para su realización, la cual no está de por sí asegurada. En otros términos, el duelo parece no ser muy compatible con la pereza.

Finalmente, señalemos que todos estos intentos por formalizar el duelo no deben hacernos caer en la ilusión de que esto podría reducirse a una serie de pasos a seguir. Por tal motivo la pregunta, tantas veces repetida, de "¿cómo hacer un duelo?", debiera ser desterrada si es planteada en esos términos. No es una cuestión que pueda ser anticipada. Si el duelo finaliza en un acto, su temporalidad es, tal como afirma Lacan para todo acto, la del nachträglich freudiano. Es decir, sólo a posteriori podemos establecer que el duelo ha sido efectuado. Y tampoco es algo que pueda estandarizarse como si fuera igual para todas las personas.[578] Diría, por lo tanto, que un duelo requiere de invención, invención que es necesaria para que la vida del enlutado no quede marcada por lo sombrío de la posición melancólica, ni por el aburrimiento. Invención indispensable para que esa vida pueda cumplirse, al menos en cierta medida.

Después de todo… ¿no es un duelo, acaso, fundamentalmente, un compromiso con la vida?

[578] Es por eso que prefiero la expresión "hacer un duelo" y no "hacer el duelo", ya que de ese modo se preserva la singularidad que todo duelo comporta.

POR LOS DESFILADEROS DE UNA INVENCIÓN

Alba Medina

Cuando titulé este trabajo que me propongo compartir con ustedes hoy, "Por los desfiladeros de una invención", pensaba justamente en aquellos caminos de cornisa que a veces hay que atravesar en zonas montañosas, y justamente como la marcha por esos caminos se hace lenta, dificultosa y no sin contramarchas y lastimaduras.

El año pasado en la Escuela Freudiana de Montevideo di un Seminario que se tituló "Mujeres Inventadas", en donde, como hoy, tomaba esto de la "invención" en dos vertientes.

Veamos si ahora puedo desarrollarlo y si es posible, hacerlo avanzar, ya que, pienso que alguna vuelta pude llegar a darle.

Ha sido la clínica, -como no podía ser de otra manera, - la que hace surgir interrogantes sobre esa temática tan compleja como es la femineidad, más allá de las preguntas de "¿qué soy yo?"o "¿cuántas soy yo a la vez? que tantas veces escuchamos en boca de nuestras pacientes histéricas.

Porque aunque la pregunta de toda histérica es ¿qué es una mujer? pienso que, desde un principio es necesario deslindar por un lado, la temática de la histeria y por otro lado la temática de la femineidad, pues de no hacerlo, quedamos entrampados en un callejón sin salida.

Los interrogantes sobre la femineidad atraviesan a cualquier mujer cualquiera sea su estructura – en tanto neurótica – y son interrogantes también para los hombres, ya que, como Freud nos lo dice, el enigma de la femineidad "ha puesto cavilosos a los hombres de todos los tiempos."

Y por mi parte pienso que lo que ha vuelto a los hombres cavilosos, es, como nos lo dice Slavoj Zizek que "el fantasma fundamental del hombre acerca de la mujer, no es su apariencia seductora, sino la idea de que su apariencia deslumbrante oculta un misterio impenetrable".

Es ese misterio impenetrable el que fascinó e intrigó a Freud, desde los comienzos del psicoanálisis, ya que la vida sexual masculina era para él la única accesible a la investigación.

Será ya hacia el final de su producción y de su vida y después de un recorrido de hipótesis en algunos momentos – en mi lectura, insostenibles – tanto que me han

llevado a pelearme, con el mayor de los respetos, con él, que afirma algo que tomo como piedra fundamental para este trabajo: "El psicoanálisis", nos dice, "por su particular naturaleza, no pretende describir qué es la mujer – una tarea de solución imposible para él – sino indagar **como deviene,** como se desarrolla la mujer a partir del niño de disposición bisexual"

El interrogante entonces es: cómo se desarrolla, cómo se deviene mujer.

Por ahora, podríamos ir diciendo, que ese "**devenir",** ese hacerse o inventarse mujer es tarea de cada una sujeto, y no tarea fácil por cierto.

Atravesar esos desfiladeros es un recorrido bastante trabajoso y muchas veces la llegada a buen puerto se ve obstaculizada por discursos, mandatos y prejuicios.

Por otro lado, bastantes años después que Freud, dijera lo que dijo, Lacan, en el Seminario XX, Encore, invoca y convoca a que hablen de ese tema las propias analistas mujeres diciendo que ellas no han hecho avanzar ni un ápice la cuestión de la sexualidad femenina.

La acusación es fuerte.

Hoy, y desde lo que he venido trabajando, quiero compartir con ustedes hasta donde he llegado.

Hago acuerdo con Freud de que se trata, sí, de un misterio pero también me atrevo a afirmar que se trata de algo que se articula en una forma privilegiada con lo Real.

Hay en lo heterogéneo de la estructura femenina una especial relación con lo Real, al no estar, las mujeres, totalmente ordenadas en relación a lo fálico pero más allá de ello, hay una relación muy fuerte de las mujeres con su Real orgánico ya que el recorrido que se inicia con la menarca, pasa por la posible o probable maternidad y llega hasta el climaterio, es una marca imposible de evitar.

La menarca; esa experiencia que hace que la adolescente comience a interrogarse sobre su propia femineidad, tiene, irremediablemente algo de engorroso, de incómodo, más aún, si viene acompañada de dolores, pero por encima de todo, es algo que vivimos en nuestro propio cuerpo.

Es eso que el discurso social y la medicina en particular, señalan como el pasaje de niña a mujer y que muchas veces la clínica nos muestra que no fue realizado de la forma menos traumática o más placentera posible, ya que esa sangre que irrumpe y sorprende, muchas veces es sentida como algo siniestro, algo sucio, algo impuro.

Y también, ¿porqué no? algo de lo cual muchas veces las propias madres evitan hablar a sus hijas.

Antes, por ejemplo, la expresión "estar enferma", al referirse al período femenino, era corriente, por lo menos en el Río de la Plata.

Era algo que era vivido como una enfermedad.

Al estar en el discurso relacionada a "lo enfermo", se escamoteaba lo que ya desde un principio la relacionaba con lo sexual.

Por otra parte, a partir de ese momento, se supone que las mujeres nos volvemos fértiles, aunque no todas necesariamente lo sean.

Pero la maternidad aparece también como un mandato…o un peligro.

Un mandato social que, que pasando de generación en generación, hace aparecer eso que responde a la naturaleza orgánica del animal hembra, como el único destino posible para las mujeres y el consiguiente logro de una femineidad plena.

Y aquí yo empiezo a pelearme con Freud, ya que lo que de alguna manera estoy tratando de sostener es que aún cuando la maternidad es algo que enlaza a las mujeres con lo Real, con lo Real de su propio cuerpo, ésta – la maternidad – no es tal como él lo afirma la vía princeps hacia una femineidad lograda, dado que muchas mujeres no tienen hijos, no son madres y no por ello dejan de alcanzar una femineidad lograda.

Pero por otra parte, todo el período de la gestación implica esa particularidad de poder aceptar en su real orgánico esa intromisión que va mes a mes transformando su cuerpo desde adentro y las percepciones intracorporales de los movimientos fetales hacen que las mujeres vivamos por espacio de unos meses la experiencia de ser todo con el hijo.

Por todo esto es que la maternidad toca la estructura de una mujer de una forma muy particular.

Pero también, debemos agregar, que por más fuerte que la experiencia de la maternidad sea, ella no significa necesariamente la culminación de la femineidad.

Porque la "**anatomía no comanda"**, como afirmaba el maestro y cada mujer es libre, como sujeto, de decidir si desea ser madre o no, y también, en que momento serlo.

Pero en esta relación de las mujeres con lo Real, también está, lógicamente, el lado oscuro, eso que hace lo femenino tan misterioso.

Eso de lo que "no se habla" y que por lo tanto es necesario recubrir con tantos artificios.

Para referirme a esto quiero hacer un recorte de lo que Lacan dice cuando trabaja "El sueño de la inyección de Irma", allá por los años1954 – 1955.

Lacan nos dirá esto que yo ahora recorto: "La fenomenología del sueño de la inyección de Irma nos ha hecho distinguir dos partes. La primera desemboca en el surgimiento de la imagen terrorífica, angustiante, verdadera cabeza de Medusa; en la revelación de algo, hablando estrictamente innombrable, el fondo de esa garganta, de forma compleja, insinuable, que hace de ella tanto el objeto primitivo por excelencia, el abismo del órgano femenino del que sale toda vida, como el pozo sin fondo de la boca por el que todo es engullido; y también la imagen de la muerte en la que todo acaba terminando".

Y más adelante agrega: “Hay, pues una aparición angustiante de una imagen que resume lo que podemos llamar revelación de lo real en lo que tiene de menos penetrable, de lo real sin ninguna mediación posible, de lo real último, del objeto esencial que ya no es un objeto sino algo ante lo cual todas las palabras se detienen y todas las categoría fracasan, el objeto de angustia por excelencia”.

Pienso que a través de esto, Lacan nos lleva al punto aquel en el que Freud titubea.

Pero en ese paso adelante que Lacan da, avanza, a mi entender, mucho más que Freud en relación a todo este embrollo de la relación de las mujeres con la femineidad.

Freud desde siempre postuló la maternidad como la vía princeps para una femineidad lograda, pero pienso que estas afirmaciones arrastraron por décadas al psicoanálisis a posiciones totalmente equivocadas, reforzando de alguna manera todo lo que había de prejuicioso en el discurso social con respecto a las mujeres y su obligación – llamémosle así - de ser madres.

El discurso Amo, revistiendo mil formas posibles, través de todas las épocas, ha ido postulando las mil y una variables de en que consiste la femineidad y buscando convencer a las mujeres de que era portador de una verdad.

Hoy en día también hay toda una industria enfocada a ello.

Es por eso, entonces, que para redondear un poco esto que vengo trabajando, que quería traerles lo que yo llamo “un mito masculino”.

Ese mito es el mito de Pigmalión, aquel rey de Chipre que se enamoró de una estatua que representaba a una mujer y que la había esculpido él mismo. A impulsos de su pasión, le habría pedido a Afrodita, en ocasión de una fiesta de la diosa, que le concediese una esposa que se pareciera a la estatua. Cuando volvió a su morada, vio que la estatua estaba viva y se casó con ella.

Pigmalión llega a enamorarse de su propia obra. Él desea entonces algo que es de su propia creación.

Creo que esto habla de una posición bastante corriente en algunos hombres con respecto a sus mujeres.

El mito de Pigmalión nos muestra algo de la posición del hombre frente a la mujer, nos muestra su necesidad de creerse que la crea, que “la hace a su manera”.

Por otro lado, en este mito de Pigmalión, “ella,” es una estatua, y una estatua es una mujer muerta para el deseo.

Una multitud de cuentos infantiles dan cuenta de la mujer muerta:”La bella durmiente”, “Blancanieves”, etc.

De la antigüedad hasta acá vemos un hilo conductor.

Estatuas, mujeres muertas o dormidas, despertadas por la magia del amor – no olvidemos que Afrodita es quien convierte la estatua en mujer – o el esfuerzo de un hombre.

En el siglo XX el hombre que de alguna manera encarnó el mito de Pigmalión más a la perfección, fue sin dudas Roger Vadim, hubo otros también: John Derek, por ejemplo, con su Úrsula Andress.

Pero Vadim se lleva las palmas: Brigitte Bardot, Annette Stroigberg, y lo que no es poco, Jane Fonda.

Vemos que aquí el – llamémosle pigmalionismo - , estuvo al servicio de una industria, la cinematográfica, y tuvo réditos muy considerables.

Hoy en día también, otra industria poderosísima – la de la moda – recurre también a la invención, mostrando modelos casi niñas, muchas no pasan de los dieciséis años, como paradigmas de lo femenino.

Y detrás de ellas todo un ejército de Pigmaliones diciéndoles a las mujeres como se deviene mujer, encarnados actualmente, por ejemplo, en una pléyade de célebres modistos.

La Mujer creada – inventada – se convierte incesantemente en producto, producto comercializable. No olvidemos que en un momento Brigitte, por sí sola llegó a significar el equivalente en divisas que el resto de la industria francesa, al mismo tiempo que se convertía en paradigma.

Pero Vadim tuvo antecedentes, algunos bastante anónimos y uno no tan anónimo como veremos.

Por eso quiero hoy trabajar la historia de otro mito, pero esta vez un mito del siglo XX, la historia de quien fue la encarnación de la femineidad en su época.

La historia de una supuesta diosa y su peripecia final.

Se llamaba Margarita, pero no fue l'aimée de Lacan.

De alguna manera, tal como lo dicen sus innumerables biógrafos: "su vida podría servir como el prototipo de la glamorosa reina del cine, la clásica historia de una hermosa y joven mujer atrapada en una profesión que tomó posesión de su vida de una manera que ella encontró, por momentos, difícil de entender y mucho menos, de controlar".

Pienso que en ese atrapamiento y en esa indefección, están las claves para todo lo que vendrá después, ya que ella aparecerá totalmente incapaz de controlar el aluvión de su vida.

Sin embargo reinó en un mundo artificial por espacio de más de diez años.

Nació en Nueva York en 1918 con el nombre de Margarita Carmen Cansino en el seno de una familia de artistas. Su padre era Eduardo Cansino, un español que había

emigrado a los EEUU con todo su clan de bailarines y su madre era Volga Haworth, de origen irlandés, también relacionada al mundo del espectáculo.

Desde muy temprana edad, Margarita demostró un especial talento para la danza, lo cual fue rápidamente aprovechado por su padre y fue también un preciado talento en su posterior carrera cinematográfica.

A la edad de los trece años ya formaba pareja con su padre en los espectáculos musicales al quedar la madre totalmente apartada a causa de su alcoholismo.

Era así que en el mundo del espectáculo, de los cabarets y night clubs donde actuaban, "Los bailarines Cansino" eran presentados como marido y mujer, haciendo Margarita las veces de esposa de su padre.

Pero a veces, su edad se volvía un obstáculo, ya que no alcanzaba la edad legal para bailar en night clubs. Eso obligó al grupo a emigrar a la frontera, la ciudad de Tijuana, donde las exigencias legales eran mucho más laxas.

Es allí donde realmente comienza todo un periplo que estará marcado por sucesivas transformaciones en su cuerpo y también en su identidad.

Descubierta por un coordinador de la 20th Century Fox, realizará papeles de ínfima relevancia en películas clase B, interpretando a hispanas o mexicanas dado su marcado tipo latino.

El contrato con la Fox produce la primera transformación en cuanto a nombre e identidad, ya no será Margarita Cansino sino Rita Cansino.

A los 18 años Rita encuentra su primer Pigmalión en la persona de su primer marido, un mediano hombre de negocios que la doblaba en edad.

Él, convirtiéndose en su manager, prácticamente la transformó: la rehizo físicamente y le cambió definitivamente el nombre, eliminando el apellido del padre y haciéndola usar el apellido de soltera de la madre, pero agregándole una "y", pasando entonces de Haworth a Hayworth para una más fácil pronunciación.

La transformación física fue total: el pelo fue teñido, convirtiéndose la negra cabellera de Rita en la emblemática cascada de cabellos rojos que la hizo famosa. También, mediante electrolisis se corrigió la línea del nacimiento del pelo, cambiando así el aspecto de la frente y por lo tanto toda la gestalt del rostro.

Con toda esta transformación hacia finales de la década de los treinta, Rita comienza a filmar películas de mayor importancia y vemos como su estrellato comienza como un proceso de transformación: de Margarita Carmen Cansino a Rita Cansino, la que hacía mediocre papeles de chicana, hasta convertirse en el paradigma norteamericano de la mujer diosa dueña de todo el glamour, con el nombre de Rita Hayworth.

El matrimonio llega a su fin con el resultado de un marido enriquecido a su costa y ella con dificultades hasta para pagar el alquiler de su apartamento.

Comienza aquí toda una cadena de fracasos matrimoniales, que, harán serie, aumentando así también fu fama de "femme fatale".

En 1943 se casa con quien sería su segundo marido y a la vez, su segundo Pigmalión: Orson Welles el hombre mimado de Hollywood, ya considerado un genio.

Era sin lugar a dudas un matrimonio singularmente dispar; el encuentro entre el genio y la diosa.

Ni Welles podía comprender la realidad de Rita, ni ésta podía acompañar las exigencias del genio, a lo sumo, lo que podía hacer era adaptarse dócilmente a éstas.

Y la transformación comenzó: a pesar de que el nuevo tipo de Rita Hayworth era ya un sello indiscutible, su nuevo marido decide transformarla totalmente para la filmación de lo que sería un nuevo clásico: "La Dama de Shangai". Welles corta la ya legendaria cabellera roja y tiñe sus cabellos cortos de rubio platinado, con lo cual deja boquiabiertos a sus fans.

A pesar de esto y cuando ya el matrimonio estaba volando en pedazos, Rita llegó a ratificar su absoluta aceptación con el proyecto ya que su obediencia al genio de Welles era absoluta: "Estábamos convencidos de estar filmando un clásico", dijo.

En 1946, ya prácticamente separada de Welles, Rita filmaría la película que la llevaría al estrellato más absoluto y encarnaría el personaje al cual generaciones enteras identificarían con ella. Había recobrado su emblemática cascada de cabellos rojos conjuntamente con su imagen de siempre.

En "Gilda" interpreta a una mujer ultrajada y denigrada pero al mismo tiempo despliega un encanto y sensualismo nunca antes visto en Hollywood.

Será el punto más importante de su carrera y aparte de la famosa cachetada que en un momento le propina Glenn Ford, está el falso "Streep tease" en el que Rita canta y baila.

En 1946 era imposible pensar en presentar un verdadero "Streep tease" en una película. Pero la posible desnudez de Rita aparece insinuada cuando simplemente ella se despoja de un largo guante de satín y baila y canta acompañándose de él.

Todo en esa escena no es nada más que insinuación, no se muestra más que un brazo desnudo y una pierna que, con los movimientos del baile aparece tras el profundo tajo de la falda; pero era tal el sensualismo desplegado por Rita, que el público, fundamentalmente el público masculino, quedó fascinado.

Esas imágenes de "Gilda" recorrieron el mundo y la mujer rápidamente se convirtió a los ojos del público en el personaje.

Con el nombre de "Gilda" se llegó a bautizar la bomba que continuaba con las pruebas atómicas en el Atolón de Bikini, lo ya hecho en Hiroshima y Nagasaki.

La mujer era así una bomba y Rita Hayworth de ahí en adelante fue "Gilda", ningún otro personaje, de la cantidad de roles que interpretó, significó una marca tan profunda para ella y para el público.

Hay una frase terrible que ella llega a pronunciar, quejándose de sus sucesivos fracasos sentimentales: “Los hombres se acuestan con Gilda pero se despiertan conmigo”.

Esta frase que aparece repetida por sus biógrafos con diferentes variaciones, encierra de alguna manera la tragedia de esta sujeto, que no era más que una mujer común y corriente engullida por una imagen, por el personaje con el que, en lo íntimo, no tenía nada que ver.

La variante manejada por uno de sus biógrafos: “Los hombres van a la cama con Rita Hayworth pero se despiertan conmigo”, pone en evidencia también las dos caras de esas dos Ritas.

Cuando la revista “Life” la puso en su tapa envuelta en un deshabillé de encaje negro con el título “La Diosa del Amor”, ella quedó marcada por ese título y ya no pudo salirse de él.

Después una larga cadena de maridos y amantes harán serie en sucesivos fracasos, desde un príncipe de “Las Mil y una Noches” como Alí Khan hasta un despojo humano, perseguido por los acreedores como Dick Haynes.

Más adelante la devorará el Alzheimer.

Pero en este recorte que hice de su recorrido, vemos dos historias que corren paralelas; una es la de Rita Hayworth, el personaje de ficción y otra, la de Margarita Cansino que nunca dejó de ser, aunque cargara con la otra como una carga agobiante.

Lo que llama la atención es, sin lugar a dudas, la diferencia abismal entre el personaje y la criatura en la realidad.

Una cosa fue la estrella de cine, la imagen, “Gilda”, otro la verdadera Rita, una mujer muy tímida, llena de inseguridades, incapaz de sostenerse en una relación afectiva duradera.

De alguna manera se me ocurre que los sucesivos fabricantes, de Rita crearon lo que en el teatro griego se denomina “Persona”.

Persona era el nombre de la máscara que correspondía a tal o cual personaje de la tragedia que se representaba.

Y ahora, para terminar, quisiera citar un texto dentro de otro texto y al mismo tiempo citar algo de ese texto que lo contiene.

El texto es Hevajra Tantra y el que lo contiene es “¿Qué quiere una mujer cuando *eso* no es todo?” del colega Ricardo Landeira.

El Hevajra Tantra está concebido en forma de diálogo, estructura bastante común en la antigüedad, y este es un diálogo entre Shiva, la divinidad suprema del hinduismo y Çakti, su partenaire en esta instancia.

Shiva en este momento ejemplifica la esencia de la mujer a través de Kali, la deidad suprema femenina del panteón hindú.

Shiva dice lo siguiente: “raras son aquellas que comprenden verdaderamente la significación de Kali. Raras son aquellas que pueden afrontar su forma terrible sin temer por su vida…Kali es negra porque ella es la puerta abriéndose sobre la vacuidad del espacio interior y exterior. Su negrura es la suma de todos los colores y como los agujeros negros del universo, ella absorbe finalmente todo eso que jamás ha sido creado. Kali está absolutamente desnuda, como tu espíritu está desnudo en el origen y retornará últimamente a la desnudez”.

Leo en las palabras de Shiva algo que en mí resuena de las palabras de Lacan cuando analiza “El sueño de la inyección de Irma” y que trabajaba al principio.

En mi lectura está eso, pero también está la acotación de Landeira, que no se contradice con lo que intento proponer: “En las palabras de Shiva”, nos dice, “la mujer encuentra su vacuidad y eso tiene que ver con el caer las vestimentas que no la sostienen, digámoslo, con las figuras del objeto; así es que en su desnudez experimenta irreductiblemente sus agujeros”.

Podríamos decir entonces que en el recorrido por los desfiladeros de su propia sexualidad, le corresponde a la mujer correrse de la posición de objeto fálico que el hombre le propone y salirse así del “invento” entre comillas que la cultura ha venido proponiéndole a través de los siglos, descubriéndose en lo terrible que puede tener, al mismo tiempo que reconocer lo agujereado de su estructura.

Y que nada en ese recorrido es previsible, ya que no hay recetas.

PUNTUALIZACIONES DE LA VOZ EN PSICOANÁLISIS

Ilda Rodriguez

A un analizante del que quiero hacer referencia, el pasaje por cada comienzo de sesión le impone un silencio en el que se hunde, pidiendo así – y de otras maneras - las palabras requeridas de la analista que lo asistan a tomar la palabra - cada vez- sin un orden previamente pactado En la no ocurrencia de tal circunstancia, sale de eso con su propio movimiento, convocado por lo *infans* en él.

En tanto *ser de balbuceo*,[579] emerge mediante suspiros profundos, ahogos, ruiditos, se le atoran los sonidos- "lo Real se atora, no es engullible, queda atragantado en la garganta del significante" -,[580] habla quedo, interrumpe con un "siiii..." Ingurgita – voz imitativa de los ruidos producidos por la garganta- decíamos entonces que ingurgita los sonidos de las palabras a punto de ser pronunciadas (especialmente en el diván)

Sucede en ocasiones algo dispar: cierta retención de la voz y cierto efecto consiguiente de ensordecimiento en una **"**constipación sonora**"** que hace que la voz quede arrinconada en el tránsito laríngeo y vaya largando de a pedacitos las palabras.

Aceptó pasar al diván, pasado un tiempo en el que no quería acostarse: sea por la cercanía de la voz esa de ahí atrás, a la que no soportaría perder de vista –aunque por la voz se hace la luz: 'hablame que así te veo' -; sea porque seguramente su hablar se vería comprometido de otra manera. Lo cierto es que en esa posición acostada –que le ha costado alcanzar- en principio le falta un poco el aire y las palabras "se le van un poquito para adentro", aunque las re-tiene menos que antes: "- ¿Me das tu linda caquita?"

Desde tal perspectiva y como venía diciendo, en el diván hace la experiencia de hablar sin ver, empezando a escucharse, concentrado en *eso*: le pasa como en los sueños, dice que lo que habla rueda para un lado, rueda para el otro; resultándole extraño, raro, dislocado, que no encaja, liviano, en pedazos, impreciso… Es claro que tratando de llamar a las cosas por su nombre, ya que tal era su divisa: *al pan, pan y al*

[579] R.Harari, *Palabra,Vi,olencia,Segregación y otros impromptus psicoanalíticos*, Catálogos, Buenos Aires, 2007, pp.23-25

[580] J.Lacan, *Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1986, p.278

vino, vino; se reveló que el *ser*, la cópula que él demandaba –copular con las trazas de "su" lengua materna es imposible, como con la madre- era una locura propia del lenguaje.[581]

En esta ocasión me interesa ir puntuando la referencia - cada vez más solicitada por los psicoanalistas- a ese extraño objeto voz y a la pulsión llamada invocante, de la cual se nos dice que es "[…] la más cercana a la experiencia de lo inconsciente" según la cita clásica de Lacan del Seminario 11. Roberto Harari, a su vez, ha tratado de demostrar que también puede ser lo más alejado de aquel, paradojal y ambiguamente. Nos presenta lo fónico caracterizado por las notas siguientes: efímero, impreciso, cortado, tomando distancia así de lo escópico.

Mi pretensión es puntuar aquello que se pone en acto en la sesión sin que haya palabra, en el acecho de las modulaciones de la voz en la cura, no para inferir "un estado del alma", sino que se trata más bien, de asegurarse del borde de lo real del habla, para relanzarla. En el audicionar analítico, nos apresuramos a pescar algo de lo indecible –un imposible- de lo indecible, entonces, de un goce enquistado en ese resto, más acá o más allá de las palabras. Experiencia radical del habla, en la que un psicoanálisis no hace otra cosa que poner en acto, cada vez, este resto-exceso que es, en efecto, una punta de lo Real.

Un carraspeo de la garganta, una tos, una risa, todo lo que pone la glotis en movimiento, eso viene a hacer sentido en la sesión. Los problemas de la voz más comunes –lo entrecortado, por ejemplo- por así decir, toman relieve en el régimen vocal del análisis: farfullar, tartamudear, balbucear, vienen a **marcar** más que un fallido de la fonación o "proferación", un acollado (Assoun) del acto del habla sobre su propio goce corporal vocal. Murmurar, mascullar, es también hacer jugar la intensidad del mismo.

En una circunstancia, un analizante es atropellado por un hipo que insiste, atravesamiento de un "pensamiento" que se inscribe en el cuerpo en un movimiento peristáltico, con un mínimo de voz, en todo caso como una puntuación motriz exasperante que prácticamente le impide hablar: insiste exigiendo ser acogido. Se revelará como un esfuerzo desesperado de rebajar o de tragar o revocar, una palabra muda (mot)… algo de una constricción corporal para testimoniar de un decir nacido muerto…: podría haber sido un hijo, pe…

Entre las ocasiones en las que hablanteser da voz sin hacer uso de la proferación, la risa es un fenómeno ya marcado por Freud, revelador de la dinámica inconsciente, haciéndonos prestar atención a lo que implica tal momento de la risa en el análisis, en tanto esquirlas de voces, ruidos, etc.[582] Si bien el hombre es verbal – nos recuerda Lacan- lo es tanto, que la palabra no le alcanza. Precisamente, el hablanteser no llega a

[581] I.Rodriguez, *Lacan para principiantes*, Psicoanálisis y el Hospital, Nº 28,"Los sueños", Del Seminario, Buenos Aires, 2005 p. 174

[582] Cf. R.Harari, Polifonías. Del arte en psicoanálisis, del Serbal, Barcelona, 1998, p. 130. Aquí leyendo en Bataille, lo sitúa como aquello desprendible del cuerpo, "distintas funciones de excreción desviadas: escupen, tosen, bostezan, eructan, suenan, estornudan y lloran: sollozan y ríen estrepitosamente" ¿actividades? donde detecta varios objetos a, difíciles de circunscribir y que detecta y procesa en el ámbito de los seres hablante.

dar cuenta de la incidencia fundamental de una función que cae de y con, el verbo. Esta rebarba inasible, este exceso inaprehensible, es lo que suele denominarse a-verbal, no-verbal, pre-verbal y/o post-verbal; ¿podríamos decir objetos a no ordenables en discurso? Nos dice Harari que se trata de la efectuación de un acontecer figural aspersivo, que torna plural lo relacionado con el primitivo orificio destinado a la ingesta. Como corte del verbo hacen a la competencia de un psicoanálisis que toma distancias de un Simbólico generalizado.

En la risa, por ejemplo, es capital el elemento motor, siendo una manera de vocalización involuntaria en la que cada uno ríe según su estilo. Assoun en un estudio sobre la risa, nos dice, que cada quien vocaliza eso de manera diferente: ji… o ja… o jo… Desplazamiento, que cuando el sujeto estalla en una risa o carcajada, toma al cuerpo. Es más, cuantas veces –al menos en mi experiencia tanto de analizante como de analista- cierta risa haciendo eco de una interpretación, viene a validarla. La risa, ahí, viene a decir que el otro ha dado en el blanco, es decir, interrumpe la palabra o la reemplaza, tomando al cuerpo.

Ahora bien, voy a procurar una lectura al modo de puntuaciones, partendo de la propuesta desplegada por Roberto .Harari respecto de la esquizia del habla y de la voz[583], a su vez inspirado en la articulación de la esquizia del ojo y de la mirada del Seminario 11 de Lacan. Para ello será necesario ir dilucidando la voz como objeto a. En esa dirección lo primero para establecer es que en tanto tal, se constituye en el momento de su pérdida, de su caída, siendo su ejemplo paradigmático la afonía del sujeto donde la phoné como objeto, en la patencia de la ausencia de su emisión fónica, lo hace presente desesperadamente, como invocación al Otro.

Respecto de lo fonante, se alude a la emisión donde se localiza la cuestión en juego, como decíamos: la puesta en acto de una efectuación corporal y no una invocación destinada a una omnipotencia ausente. Esta es en parte una diferencia en la conceptualización de Harari de la pulsión fonante, que solo nombro aquí.

Ahora bien ¿ la voz tiene que ver con lo sonoro? Lacan se refiere a ella en el Seminario 10, en tanto distinta de sus sonoridades. La voz como el cuerpo, nos pertenece y no nos pertenece, aunque nuestra, ya que parece salir de nosotros, recortada y separada en el registro de un grabador, por ejemplo, se muestra ajena. Se trata de la vivencia de la Otreidad, desacomodante y siniestrizante, a veces.

Es necesario, para nuestro empeño, separar la voz del habla, y en el Seminario ya citado, Lacan afirma que "es la alteridad de lo que se dice". En cambio en el canto, nos dice Michel Vives, se trata de la revocación de la voz y el canto funciona como un doma-voz, tanto como el cuadro es un doma-mirada.

Para ir concluyendo, intentaré resaltar de otra manera, la dimensión del encuentro en el seno del hablaje, dado como al azar, en tanto de lo Real. Cabe destacar así, lo inventivo, que va de la mano con la lógica de la singularidad, la del uno por uno.

[583] AAVV, *Lo inconsciente, la una equivocación: cortes, conexiones y derivas*, Letra Viva, Buenos Aires, 1007

En una sesión, la agudeza inesperada: el analizante relatando un sueño que lo introducíría en el análisis, dice que se despertó cuando se le cayó la colcha…

- ¿la colcha? - dice el eco en la analista

- ……

- ¡…! ¡Ah, no! – al levantarse del diván- "Acá todo es muy raro, yo no sabía de qué se trataba. Esto no parece tan fácil, no nos entendemos, usted va para un lado y yo para el otro". El cantaba la justa: así no era posible seguir, había sucedido un desencuentro

Aquella *colcha* caída - ¿al suelo del sentido? - dejaba al descubierto la elisión del referente y es sabido que castración es una operación que padecemos por ser usuarios del lenguaje. De este modo se sentía: desencajado, mareado, no sabía para donde ir, ya en la puerta del consultorio. Si bien prontas a emerger allí las latencias de la lengua, joyceanamente podemos decir, parafraseándolo: **colcha es colcha**. Ya que al caer la colcha *onírica* desnudó la colcha *irónica*, impúdica, que abrigaba protegiendo la voz; que en tanto objeto de la pulsión se hace presente constituyéndose en el momento de caer - perdiéndose - del órgano del habla: caedura de la voz que lo despierta. No hay respuesta: palabra al desnudo que muestra a todas luces que hablar es sexual y que la represión es una lengua. Al levantarse la recaída en esa palabra por la incidencia analítica, se da curso al retorno de lo sónico, no forcluible. Levantamiento del velo fálico que la exhibe sexualizada. Eso le suena: apertura benéfica que da en el blanco, haciendo callar, y transitoriamente, colocado en posición de objeto: a-fónico.

Concluyendo: Allí el eco, al introducir el corte, da lugar, a la par, al tiempo, Así, el intervalo enseña como el eco depende y se genera a partir de lo fónico: efímero, impreciso, cortado. Quiero decir que lo Simbólico corta, hiende lo Real, da como efecto un objeto recortado y denunciando la voz, la alteridad de lo que se dice

Se audiciona en medio de la escucha del significante. Hacer sonar otra cosa que el sentido es solidario del trabajo de la pulsión fonante.

ildarodriguez@arnet.com.ar

Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis 21 a 24 de setiembre de 2011 Brasilia

HIJA /MADRE. NINA/MUJER

Una niña entre otras, tiempo estructural

Liliana Donzis

El juego es lo que permite hablar de niñez y puede definirse como una barrera con relación al goce, a lo real de la diferencia sexual

JORGE FUKELMAN[584]

Las niñas suelen jugar a la casita, a las visitas. Eventualmente juegan al matrimonio y al divorcio. Padres y Madres ocupan un lugar de preferencia en el juego, esta degradado ser la chiquita, el bebe o la tía, y aunque esta última tenga algún privilegio, su lugar es siempre de menor jerarquía. Que permite que una hija pase al lugar de niña, que pueda contarse como una entre otras? Y no solo como hija-nena de la mama?

Freud se pregunto qué quiere una mujer. Una de sus respuestas fue que hay deseo de hijo, la maternidad ocupa un lugar especial.

La hija debe salir del triangulo causado por el primer enlace afectivo surgido del masoquismo primario, la salida es por vía del falo, pasa de hija a madre por efecto del operador edipico. El hijo será, casi sin solución de continuidad el nuevo portador del falo imaginario, reserva libidinal que rescatara a la hija, ahora madre, de la falta conjugada por la envidia al pene. Hija y madre no es homologo a niña y mujer.

La respuesta freudiana no es suficiente.

Entre niñas y mujeres hay discontinuidad. Una niña aun no se ha confrontado con lo real del sexo, del otro sexo y solo pos puberalmente conjugara en lo real las imaginerías sexuales infantiles. Motivo por el cual hay un salto lógico y una diferencia en relación al goce entre niña y mujer. La metamorfosis de la pubertad es el puente que permite un pase y una transformación de goce. Un síntoma de la infancia puede no permanecer en otro tiempo, por ejemplo no es posible deducir de una inhibición escolar una futura frigidez.

[584] Paula de Gainza y Miguel Lares. Conversando con Jorge Fukelman. Psicoanálisis: Juego e Infancia. Ed. Lumen 2011.

No hay proporción entre niña y mujer y si hay una correlación entre hija madre. Si el goce es de lo real en su enlace con lo simbólico una mujer y una madre gozan del síntoma, del falo, del hablar. Mientras que el goce femenino *la hace no toda la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica.*[585] Ese goce no sin el vacío que comporta el significante del Otro barrado.

El cuerpo de la madre, sus vacios, sus goces, sus sufrimientos y fantasmas pueden acompañar a la hija por decenios pero no por eso surge una mujer.

Entre madre e hija hay goces parasitarios y en ocasiones mortíferos, para pasar a otro goce que el masoquista una fémina debe desprenderse de gozar como gozaba ella, desprenderse del cuerpo de la madre, de su voz, de su mirada, de sus recetas de vida y de muerte. Vaciar a la madre de sentido, de recuerdos y nostalgias. Duelar esa falta. Tarea que requiere del análisis y aun así no es sencilla.

La latencia como paso estructurante

No obstante algunas hijas encuentran en su paso el nombre del padre que porta un efecto separador y salen del primer enlace con la madre por vía de otro lazo producido por la confrontación del ideal en relación al cuerpo de los pares. Es así que la hija se transforma en una niña entre otras. En la latencia la imagen especular se pone a prueba, encuentra otros cuerpos, semejantes, con quienes comenzar a distinguirse. Si una hija puede sostener vía el nombre del padre este pasaje transformara su posición exclusiva de hija a una posición de niña entre otras niñas.

Del vinculo incestuoso al lazo social, al grupo de pares, que no es sin padre sitúo un pasaje de la lengua materna a lalangue. Pasaje de la letras transmitidas por el linaje materno al equivoco y el malentendido del trabajo del inconsciente.

El pasaje de hija a niña requiere del juego, de la puesta en marcha de una diferencia lúdica con la madre. Jugar lo real para enlazar lo simbólico y el cuerpo. Imagen y trazo.

De una hija que quiere ser mujer

Los cuentos infantiles corresponden a uno de los modos de transmisión de la lengua materna, cuentos tantas veces repetidos en la cultura portan una verdad de los mitos familiares y de la cultura.

Caperucita roja es uno de mis preferidos.

Había una vez una niña a quien su madre le tejió y confeccionó una caperuza roja.

Es por usar esta vestimenta que la llamaban Caperucita Roja. En una ocasión la niña debía llevarle pastelitos a su abuela quien vivía del otro lado del bosque. Su madre le aconsejó que no se distrajera en el camino, que tome la ruta más corta advirtiéndole que el lobo merodeaba ese camino. El lobo feroz que generalmente

[585] Jacques Lacan. Seminario XX Aun. Ed. Paidos 1981.

maltrata a las niñas .Caperucita desobedece a su madre dirige sus pasos en dirección al camino más largo y allí encuentra su riesgo, entra en la boca del lobo.

El relato de Caperucita muestra variaciones según la versión de la que se trate, hay al menos tres. Egberto de Lieja en el año 1023 produce un cuento de una niña vestida de rojo que rodeada de lobos sobrevive tras ser tragada viva. La versión de Perrault del año 1697 tiene como novedad la desobediencia de la niña, culmina con la llegada del lobo a casa de la abuela minutos antes que Caperucita y engañando a la anciana se mete desnudo en su cama, espera a la niña y se la come. En Perrault el lobo no se disfraza de abuela, es él desnudo quien invita a la niña a meterse en la cama y la abraza para comerla.

Este autor culmina el cuento con un poema en el que proclama la conocida inferencia moral en el que aconseja a las niñas no desobedecer a su madre y asimismo no dejarse seducir por un lobo-hombre desconocido.

Los hermanos Grimm nos ofrecen otra versión, luego del encuentro con el lobo este se anticipa llega antes que la niña a la casa de la abuela, se come a la abuela se disfraza con sus ropas. Cuando llega Caperucita disfrazado de abuela mantiene el conocido diálogo: "Abuelita que brazos más largos…….que orejas más grandes….que nariz más larga….". El lobo responde uno a uno según una lógica ligada a lo pulsional: lo escópico, lo invocante, la oralidad devorante. Se come a la niña. No obstante ocurre algo fortuito arriba el guardián del bosque a la casa, advierte lo ocurrido, atrapa al lobo y le hace un tajo en el abdomen. De este modo salva vivas a la abuela y a la niña.

En cada versión de Caperucita la niña transita diferentes posiciones con respecto a la madre, sin embargo lo sustancial es que hay un camino que la dirige hacia la madre de la madre y por procuración la hija repara a su propia madre, la abuela-madre de la madre- es a quien hay que cuidar. La orden a cumplir, tal como lo indica Freud, proviene de la madre en calidad de goce incestuoso. En la versión de los hermanos Grimm, es la presencia del padre la que salvaguarda el cuerpo de la hija de las fauces del lobo, el padre guardián corta, extrae y salva a la niña ultrajada.

Como corolario de la intervención paterna la niña promete obediencia, en primera instancia cumplir con la demanda materna y en segunda instancia con la prohibición redoblada del padre. La sexualidad femenina para Freud requiere dos pasos, el amor primero a la madre y la salida, *que es una operación racional*,[586] al padre.

Si la sujeción a la orden materna, superyó maternal arcaico, no se cumple la niña queda expuesta, como caperucita roja, a una sexualidad anticipada, transgresora cuyo desenlace se produce por vía del acting-out o el pasaje al acto. Asimismo advertimos a través de la popular Caperucita y su inferencia moral un prejuicio muy

[586] Sigmund Freud. La sexualidad femenina. Obras Completas. Ed. Biblioteca Nueva.

extendido concerniente a que recae sobre la niña a raíz de su desobediencia y no en el atacante la culpa y, en cierta medida la responsabilidad, por el riesgo acaecido.

La orden materna porta una condición de goce del que surge uno de los caminos posibles respecto de la sexualidad. Entre abuelas, madres e hijas la pregunta de la niña se dirige al deseo del Otro, invocación a la madre.

Para situar el tránsito a una mujer habrá que tener en cuenta el estrago de la voz, lo invocante materno que se liga al goce.

La clínica pone de manifiesto que el superyó femenino no es más frágil que el masculino por el contrario la hija gracias a su amor a la madre es proclive a estrangular su deseo en aras del goce materno. Lo atestiguan las diversas posiciones fantasmaticas que la clínica revela en enlaces y desenlaces entre madres e hijas que puede ser desgarradores, abusivos e intensos.

En el mejor de los casos, la niña no solo esta enlazada al Otro como lugar donde la verdad balbucea, sino gracias al pasaje del significante del nombre del padre la función fálica puede encontrar otro goce, no todo goce fálico.

La orden de goce que Freud nombró: superyó maternal arcaico será en esta última opción condición de goce y quedará velada, amortiguada y legitimada en la ley del deseo por vía de la falta en el Otro. No será sin duelo este apartamiento de la madre- abuela, duelo por la caída del objeto, de aquello que represento en el campo del Otro.

El apartamiento de la orden materna puede situarse en dos niveles, cada uno de ellos implica consecuencias diferentes, la salida por vía del acting o del pasaje al acto trae aparejado, partenaires lobos, como un impasse que fija la dependencia materna.

Si por el contrario se produce la necesaria tramitación `por la vía simbólica pero resta la versión del padre seductor, escena que Freud supo desentrañar en el caso Catalina, será ocasión de la emergencia del síntoma, angustia e inhibiciones en tiempos pos puberales.

El amor al padre deja una cicatriz, la identificación histérica con su cuota de deseo insatisfecho.

Si un análisis progresa la fémina anudara una versión del goce del padre, *pereversion*, tendrá la chance de situar el amor, el deseo y el goce en mejor posición respecto del partenaire al que ama .En muchas ocasiones esta posibilidad se conquista en un análisis.

Es en este último sesgo que podemos plantear que para una mujer un hombre no es el fantasma del padre seductor, ni del padre protector del segundo tiempo del superyó de la niña. Ni tampoco los hombres son todos iguales, unos lobos que acorralan a la fémina.

Si existe una mujer es porque una niña pudo jugar el juego de las niñas. Si una niña puede jugar con el grupo de pares es porque el nombre del padre opero. El grupo

de amigas que no constituye necesariamente un sustituto materno, aportaran el socorro en caso de alta y extrema dificultad.

Las pares, las amigas, constituyen, muchas veces, *el consejo asesor sobre cuestiones amorosas*, siempre dispuesto a ayudar en las horas difíciles o desventuradas, así como también en situaciones de urgencia pondrá en marcha *el comité de crisis*.

Si la caperuza roja, el habito y la investidura se vuelve un deshecho, objeto resto pero también causa se debe a que opero el necesario agujereamiento simbólico que abre el camino tanto del síntoma en el que ancla el goce fálico como asimismo deja la chance para la fémina de un más allá de la madre con otra economía de goce.

En este caso se tramara la ventura del "almor", alma- amor, por el cual el partenaire, un hombre no se confundirá con un padre ideal ni con Dios.

Una mujer desea un partenaire que también este signado por la castración. Amar será posible en el *almor* dando lo que no se tiene a alguien que no es.

La relación será por vía del semblante, la fémina se dejara tomar como objeto que pone en causa el heteros.

Lacan formula que no hay escritura lógica de la relación sexual e introduce la pregunta por la economía de goces, no hay la mujer sino barrada y una por una. El falo es propiamente el goce sexual en tanto está coordinado y es solidario del semblante.

Mujer y hetero no son sinónimos en ocasiones se aúnan y en otras se disjuntan. Estamos advertidos del malentendido sexual, con cada amor, con cada partenaire el malentendido sexual reina y a veces parece que existe la relación gracias al acto de amor y la poesía.

Mil amores, *milecento*, más de uno, uno por uno, un amor único y otras variantes escriben en cada experiencia un nuevo lazo amoroso. Desde esta perspectiva los hombres no son todos iguales. Y es en esa no igualdad y no equivalencia que el goce femenino se enraíza en un vacio de saber.

Para concluir, el hetero, no toda x fi de x, impide y hace obstáculo a una escritura equivalente entre madre y mujer. Madre y Mujer se escriben diferente en los matemas que nos propuso Lacan.

Castración y lógica de la falta nos permiten situar que para el psicoanálisis las derivas del goce no son ajenas a las especies del objeto a.

Si la castración en la mujer es *quod ad matrem*, es menester situar que si una mujer no queda engullida por el estrago materno podrá acceder a un goce otro y a otro goce que el de la maternidad.

Si la hija, objeto, es también niña en la infancia, es decir una entre otras en el lazo social tendrá la chance en el acceso fálico a reconocer que la madre no toda es, que también para ella hay un mas allá.

El análisis con niños nos informa que el niño padece lo reprimido de los padres así como también lo sexual de los padres. El fantasma de los padres incide en la sexualidad de los hijos.

Las mujeres no son toda madre, el goce para una mujer esta mas allá de la madre y próxima a la falta del Otro.

Puesto que es necesario que termine con el malentendido de las mujeres…….

El goce fálico no las acerca a los hombres, más bien la aleja de ellos, porque este goce es obstáculo a los que la aparea al sexuado de la otra especie.

Prevengo esta vez el malentendido, subrayando que eso no quiere decir que ellas no puedan tener, con uno solo, elegido por ellas, la verdadera satisfacción…...

Satisfacción que se sitúa en su vientre. Pero como respondiendo a la palabra del hombre……

De eso saca, como efecto, amor a veces, deseo siempre.[587]

La falta hace su juego en el acto sexual. Acto no ajeno a la magia y sus misterios y a las contingencias del amor.

[587] Jacques Lacan. Texto de Disolución. Versión inédita de circulación interna de la Biblioteca EFBA.

FANTASMÁTICA

Susana Splendiani

En 1922, Anna Freud solicita su entrada como miembro de la Asociación Psicoanalítica de Viena y para ello, como condición, debe dar una conferencia ante sus miembros. Así, en esta ocasión presenta: *La fantasía de ser flagelado y su relación con un sueño diurno.* Aclara que este trabajo es producto de un intercambio de ideas con Lou-Andreas Salomé.

Su biógrafa, Elízabeth Young-Bruehl, sostiene que de acuerdo a su investigación Anna aún no había comenzado con su práctica clínica. Argumento, entre otros, que le posibilita conjeturar que el trabajo que presenta es un primer tramo de su análisis con Freud, que abarcó desde 1918 hasta 1922; mientras que el segundo tramo se extiende de 1924 a 1926.

En 1919, Freud publica "Pegan a un niño" –según nos relata- basado en seis casos clínicos de neurosis, de los cuales explicita cinco de ellos. Hay un sexto caso que podemos suponer –tal como lo hace su biógrafa- es el caso que presenta Anna.

Veamos qué podemos leer de este fragmento clínico. Se trata de una niña de 15 años que desarrolló la producción de sueños diurnos cuyo origen y transformaciones se revelaron estar sostenidos en un fantasma de flagelación. Para ello, retoma algunos puntos del texto de Freud e intenta hacer su versión y desplegarla, recortando los tres tiempos del fantasma. Ubica así, a los 5/6 años, antes de la edad escolar, el recuerdo de una fantasía: **Un niño es pegado**. Según nos relata, su rememoración iba acompañada de una fuerte excitación culminando en un acto masturbatorio compulsivo al que se adhería un fuerte sentimiento de culpa. Este tiempo viene a sustituir en la conciencia uno anterior, inconsciente: **Soy azotado por mi padre.** Transformación a su vez de una fase anterior primaria donde también está el padre, pero no es el niño que produjo la fantasía el azotado sino un hermano o hermana, un rival en la lucha por retener el afecto del padre: **Mi padre pega a un niño que yo odio**. El contenido y significado en este primer tiempo es que el niño reclama todo el amor del padre para sí, subrayando que es el tiempo de mayor actividad del complejo edípico. Sostiene que, vía represión de esta primera fase, emerge un sentimiento de culpa donde el flagelado es el propio niño: **Mi padre me pega**, pero este tiempo permaneció inconsciente debido a su significación y sustituido en la conciencia por otra fase más acorde a las demandas de la censura: **Pegan a un niño**. Se retiene la excitación y el sentimiento de culpa en la medida en que se sostiene en el fantasma "**mi padre sólo me ama a mì"** y -podríamos agregar- **"mi**

padre es todo para mí y yo soy toda para él". Este fantasma se actualiza y permanece en un "**estoy siendo pegado**" y sostenido en un "**estoy siendo amado**". En la niña, el sentimiento de culpa estaba ligado a la masturbación y no al contenido. Hasta aquí, coincide con los tres tiempos que plantea Freud.

Anna refiere que en este tercer tiempo el contenido sufre alteraciones a la vez que se torna cada vez más complejo. Durante varios años, la niña realizó esfuerzos fallidos para separar placer de goce masturbatorio. En su intento por acentuar esta separación agregó descripciones que abundan en detalles en sí indiferentes: grandes instituciones, escuelas y reformatorios donde transcurrían las escenas; pero en este tejido de su fantasía dejaba a las figuras no identificadas y sin rasgos singulares. Sin embargo, esta operación estaba al servicio de reforzar la excitación y aumentar el goce final y no de separar placer de goce.

Después de un tiempo, las fantasías entraron en otra fase. Ante el fracaso de separar placer de goce, intentó poner límites a la tentación de entregarse a dicha fantasía. Así, la prohibición operó no sólo sobre la satisfacción sino también sobre el contenido. Ante cada emergencia de la fantasía aparecían autorreproches y autoacusaciones, al cual le seguía un período de depresión. El placer se transformó en "dolor" restringiendo su actividad. Podríamos decir que hubo una transformación del goce. Instancia del superyó la nombró Freud en 1923. Retorno del padre de *Totem y tabú,* padre de la horda primitiva, gozador de todas las mujeres.

A partir de los 8/10 años comenzó a producir una serie de historias que llamó "cuentos agradables" para distinguirlos de las fantasías de flagelación. Estas historias contenían situaciones placenteras y describían actitudes afectuosas y amables. Se trataba de verdaderos cuentos en los que los personajes y la historia de cada uno de ellos eran descriptos minuciosamente. La culminación de los mismos estaba acompañada por un placer intenso y ya no por un goce masturbatorio ni por un sentimiento de culpa. Se entregaba sin resistencia a estos sueños diurnos, convencida de la independencia que éstos tenían de la fantasía de paliza. No había interpenetración de sus personajes ni de ninguna situación, desconocía cualquier conexión. Los sueños diurnos estaban apartados de la fantasía de flagelación. Como dice Freud: si bien *"…esas fantasías, las mas de las veces permanece apartadas del restante contenido de la neurosis y no ocupan un sitio legítimo dentro de su ensambladura, (el analista) siente la sospecha de que el problema no ha quedado resuelto con ello…"*[588] Durante el análisis no emergió ningún relato detallado de las fantasías de flagelación, sí breves alusiones, enunciaciones que permitieron reconstruir las escenas en transferencia. No ocurría lo mismo con los sueños diurnos. La niña mostraba avidez en relatarlos experimentando un placer igual o mayor que durante el sueño mismo. De esta manera, había construido una serie que llamó "historias continuadas". Eran cuentos en episodios, uno de los cuales se extendió durante varios años y atravesó incluso diversas transformaciones. Así se va a detener en uno de ellos para mostrar la articulación entre el fantasma y el sueño diurno.

[588] Freud, S.; *"Pegan a un niño"* en T. XVII, pag. 181 – O.C. Amorrortu editores, Bs. As., 1976.

Aproximadamente a los 14/15 años, a raíz de la lectura de un libro que transcurría en la Edad Media, su fantasía tomó vuelo retomando cada uno de los personajes del cuento leído para transformarlos en uno de sus cuentos agradables. La historia giraba en torno de un Caballero medieval que enemistado con un grupo de nobles libran una batalla en la que un joven noble de 15 años - edad de nuestra joven- es capturado por los hombres del Caballero y llevado prisionero al castillo. Éste recupera su libertad después de un tiempo. Esta trama funcionó de marco para la producción de sueños diurnos. Es sobre este mismo marco que desarrolló una gran producción de cuentos enmarcados en una misma estructura canónica: introducción, desarrollo del argumento y final.

Recordemos que Freud, en *El creador literario y el fantaseo (1908)*, plantea que los sueños diurnos se construyen en tres tiempos: una impresión actual, capaz de despertar el deseo como ocasión presente; una vivencia anterior infantil y una situación referida al futuro, creada a partir de ello como cumplimiento de ese deseo: el sueño diurno. Leemos que en tanto *Tagtraum* toma la dimensión de formación del inconsciente y como tal articula algo del deseo.

Retomando el caso de nuestra joven podemos recortar de la estructura del cuento los dos personajes que ordenan la trama: el joven, noble, agradable y débil, obligado a someterse al Caballero, rudo, brutal y arbitrario. Para exacerbar la hostilidad agregaba una serie de incidentes relativos a la historia familiar en la que el antagonismo se planteaba como irreconciliable: hay amenazas de tortura, en donde el miedo y el desamparo, *Hilflosigkeit,* funcionan como motor para la construcción de las escenas. El Caballero desiste, cede, a último momento ante la fortaleza del joven. Es un típico relato de cuentos tradicionales infantiles aunque con el agregado de un plus, plus de goce: las escenas se representaban muy vívidamente acompañando al joven en sus sentimientos de temor y fortaleza y, cuando la furia del torturador se transformaba en amabilidad y piedad, se tornaban placenteras. La construcción de las escenas le demandaban entre una y dos semanas de relatos, leemos que como efecto de la neurosis de transferencia. Cuando iniciaba uno de estos períodos de sueños diurnos, eran elaborados con método, sobre todo porque se explayaba en la angustia del joven, momento antes de su culminación. Sin embargo, cuando la sucesión de escenas felices, la reconciliación y la armonía de los personajes se infiltraban en el sueño diurno, iba reduciendo su goce en el momento del relato del miedo y la angustia. Podemos leer que esa irrupción de angustia permitía producir una hiancia entre deseo y goce. Algo del desprendimiento del objeto se producía puesto que como resultado de esta transformación la historia era descartada porque perdía interés, y de esta manera debía ser sustituida por otra. Reconocemos en esta operación del *Más allá del principio del placer*[589] la repetición como un intento de recuperar goce.

Este sueño diurno del Prisionero y el Caballero, reveló en su construcción una sorprendente monotonía. Se repetía su estructura no solo en este, sino también en los

[589] Freud, S.: *Mas allá del principio del placer* en T. XVIII, O.C. Amorrortu editores- Bs. As, 1976

otros sueños diurnos: 1- Antagonismo entre una persona fuerte con actitud amenazante y otra débil sometido a su merced. Reconocemos esta posición: **mi padre me pega**, padre terrible, padre gozador; 2- Elaborada intensificación del temor y angustia hasta el límite del sufrimiento. Angustia como lo que no engaña, objeto en proceso de desprendimiento, goce, y 3- La solución del conflicto, en este tiempo algo del deseo se articulaba. Es justamente esta estructura la que por su repetición, mostró la semejanza con el fantasma de flagelación. Con una diferencia fundamental respecto de la resolución de las escenas: en un caso consistía en la escena de flagelación y en el sueño diurno, en la reconciliación. Esta diferencia no es un detalle.

Sostiene Anna que el trabajo de análisis consistió en articular estas dos producciones. Es más, leemos que como efecto del análisis se produjo la interpenetración del fantasma de flagelación y los sueños diurnos, vía interpretación y construcción. Y es en transferencia que la joven encontró, en primer lugar, una sorprendente analogía en la construcción de las escenas. En segundo lugar, pudo leer que había un cierto paralelismo en el contenido y en tercer lugar que en ciertas ocasiones podía transformar una escena de flagelación en un cuento agradable. Pero reconoció que una diferencia esencial persistía: el trato amable y afectuoso en lugar del castigo en el fantasma de flagelación. Este punto la reenvía a la reconstrucción del primer tiempo del fantasma: una escena incestuosa de amor. Represión y regresión fueron las operaciones que produjeron la transformación en una escena de flagelación.

En una primera lectura Anna Freud propone que el avance aparente del fantasma de flagelación en la producción de sueños diurnos constituye un retorno al primer tiempo del fantasma en tanto es la fantasía amorosa la que está en su base. Sin embargo, el goce implicado en el fantasma de flagelación ligado al sentimiento de culpabilidad no estaba presente en los sueños diurnos. Reconoce que en aquel tiempo estaba concentrado en el padre. La operación de caída, "disolución" del Edipo *Untergang,* la llamará Freud más adelante, dejó como cicatriz un fantasma de flagelación como un fracaso parcial de la represión. En cambio en los sueños diurnos hay un trabajo sublimatorio -lee Anna- en la medida que hay inhibición del fin sexual, puesto que se produce un pasaje del amor a tierna amistad, pasaje favorecido por una desmentida, *Verleugnung,* de la diferencia de sexos planteada en el fantasma de flagelación. Recordemos que en la representación fantasmática se tratada de un niño. Se trata entonces de diferentes destinos de la pulsión: represión y sublimación.

Si bien el objetivo del trabajo fue plantear la coexistencia del fantasma y los sueños diurnos -plantea Anna- después de varios años de esta producción, operó una nueva modificación, un cambio de registro: pasó a la escritura. Este pasaje implicó una modificación en la satisfacción obtenida. El cuento abandonó el modo directo del goce y se desplazó el goce a la escritura misma. Una vez finalizado el cuento, éste quedó perdido para su goce. Su lectura ya no produjo ningún efecto incluso era *"como si lo hubiera escrito un extraño"*. Dice: *La escritura era una defensa contra la tendencia a*

abandonarse en exceso a el[590]. El sueño diurno se desvaneció. La explicación que arriesga es que hubo un pasaje, una transferencia de goce: *La fantasía privada se transformó en comunicación para otros*. Renuncia al goce en consideración a los futuros lectores. Es así que la escritura entonces operó como corte.

Para concluir, retomemos nuestra lectura. Se trata de Los Nombres del Padre. Padre de *Totem y tabú*, padre del goce, el ∝x□x, el existe al menos uno que dice no a la castración. Decíamos *Verleugnung* de la castración como uno de los Nombres del padre que retorna como superyó en el fantasma de ser flagelado. Flagelo, látigo, significante que marca al sujeto pero también instrumento de goce. Como efecto de la neurosis de transferencia, hubo producción de sueños diurnos que leemos como formaciones del inconsciente, sueño que como contenido manifiesto permite articular algo del deseo. Es otro de Los Nombres del padre el que está en juego. Padre de la ley, Padre del deseo. Trabajo que implicó poner límite al padre gozador del fantasma produciendo a través de la emergencia de angustia esa hiancia entre goce y deseo en tanto desprendimiento del objeto. Así, no acompañamos a Anna en la propuesta de que se trata de la sublimación, puesto que es a partir de la escritura como producto la que finalmente opera produciendo sustracción de goce.

Susana Splendiani

Rosario, 18 de septiembre de 2011

590 Freud, A.: *La fantasía de ser flagelado y el sueño diurno* en Revista de Psicoanálisis, Año IV, N° 2, 1946. Publicación de la Asociación Psicoanalítica Argentina- Filial Argentina de la Asociación Psicoanalítica Internacional

La esquizia que separa al mito de Edipo del mito de Tótem y Tabú

Edgardo Feinsilber

Ya en el comienzo de su enseñanza Lacan planteaba el hecho de tener que ordenar lo imaginario en mito para acceder a la constitución subjetiva. El nacimiento de esa condición era para Freud la consecuencia de una identificación a la que llamó primaria, al padre, no mediada sino inmediata y anterior a toda relación con un objeto, tal como lo reformula en *El yo y el eso* en 1923, a diferencia de cómo lo había introducido en 1920 en *Psicología de las masas y análisis del yo*, donde había propuesto que podía ser al mismo tiempo o después de una relación objetal erógena. Así el mito y la función padre son los ejes sobre los que deberemos continuar nuestras propuestas.

En cuanto al mito, siguiendo la enseñanza de Levi Strauss, Lacan en su Seminario numerado *4 Las relaciones de objeto* entiende que siendo del campo de lo Simbólico, los mitos, que son de los orígenes, deben alinearse para ser leídos en tanto producción fantasmática, las que intentan dar cuenta y responder a lo Real que encausa tanto al deseo como al goce, en sus variantes: así decía en su clase del 13/3/57: 'Este progreso de lo imaginario a lo simbólico constituye una organización de lo imaginario en mito. … ¿Qué desea la madre cuando desea algo distinto del niño? Aquí se inscribe la función del mito. Tal como nos lo descubre el análisis estructural, que es el análisis correcto, un mito es siempre una tentativa de articular la solución de un problema'. Esa concepción estructural luego es modificada pues la estructura implica una relación co-variante: si se modifica un elemento de un conjunto, se modifican los otros. En cambio con la posibilidad de considerar los conjuntos descriptos en tanto constelaciones, sin esa co-variancia, nos permite pensar que no necesariamente la modificación de uno lleva a la de los otros, por lo que Lacan pasa a considerar la castración no como una sino múltiple: no es la castración sino que 'hay varias suertes de castración. Todas las castraciones no son auto-morfas, por lo que simbólicamente determinado el goce es la castración', tal como concluye en su Conferencia *Propuestas sobre la histeria* del 26/2/77 ((*Petit Écrits et Conferences*). Es que como había planteado en su Seminario *De un discurso que no sea del semblante*' (16/6/71), la castración se presenta como una composición (*composition*) entre el goce y el semblante, entre lo hablante y lo no

hablable, puesto que el falo es 'no el significante de la falta sino eso de lo que no sale ninguna palabra'. Es por ello que la castración no es una única puesto que lo Real es por puntas. Lacan considera que Freud nunca llegó a articular plenamente el sentido preciso de la castración, la incidencia de ese temor: que lo que el niño pueda ofrecer no le resulte miserable (Seminario 4, 13/5/57). Por esto podemos afirmar que la multiplicidad de los goces, su variedad, hace a esa variedad de las castraciones, tal como lo vemos desarrollarse a partir de su Seminario *Encore*.

Si lo Real fue también considerado por Lacan en este Seminario 4 como lo que vuelve siempre al mismo lugar, en tanto circular, lo que retorna como impedimento ligado a la función padre, esto tendrá que articularlo al mito y a las constelaciones paternas para tener la posibilidad del acceso a ese sujeto, para lo cual es necesaria pensar 'otra línea de investigación para superar, elaborar el mito de Edipo' como lo expresaba ya en su Seminario 1 (17/2/54).

En cuanto al padre, lo diferenciamos entre la 'función padre' que es la de unir el deseo a la ley, el 'Nombre-del-Padre' que limita la significación fálica del deseo de la madre, y la 'metáfora paterna' por la que se realiza el corte del cual surgirá ese sujeto, sujetado a los significantes parentales. En cuanto al análisis, Lacan entiende en ese Seminario *4* que nadie se analiza en tanto padre, pues nadie lo es totalmente, por lo que diferencia las 'fallas' del padre, fallas en la estructuración de su función, de las 'faltas' paternas y de sus 'carencias' (6/3/57). Así entiende al comenzar su Seminario 11 (15/1/64) que si en Freud no hubiese un deseo que no fue analizado, no existiría el psicoanálisis. Lo trascribimos así: 'Los Nombres-del-Padre apuntan a cuestionar el origen: un cierto pecado original del psicoanálisis. Es preciso claramente que haya uno. Lo verdadero no es más que una sola cosa, es el deseo del propio Freud, (…) algo que en Freud nunca ha sido analizado'. Este tema es retomado en una próxima clase (29/1/64): 'El padre, el Nombre-del-Padre sostiene la estructura del deseo con la de la ley, pero la herencia del padre que nos designa Kierkegaard, es su pecado'.

La cuestión la encontramos articulada por Claude Rabant tomando la idea de los antiguos griegos, el '*Protopatorikon*', el pecado del primer padre, el que introduce al '*individuum*' freudiano (*El yo y el eso*) en un mundo simbólico. Este autor en *Inventar lo Real* (Nueva Visión, Bs. As., 1993) escribe: 'Kierkegaard recuerda en *El concepto de angustia* que los griegos llamaban '*Protopatorikon*' al pecado original: pecado del primer padre. No falta (*faute*) oculta del padre, sino la falta primera de la paternidad, primer punto de filiación con el significante. ¿Qué es aquí la 'falta' sino la entrada de lo sexual en la lengua?'. Tenemos así dos líneas a tomar en cuenta: la de lo no interpretado y la de lo no interpretable. Podemos plantearnos que hay algo que constituirá el deseo, previo a su interpretación, más que también el deseo es su interpretación. O también lo que tendremos en cuenta en la mitología freudiana: que la ley hace al goce como lo encontramos en el mito de Edipo, o en cambio que el goce hace a la ley como en el mito de Tótem y Tabú. Recordemos que Freud distingue el mito de Edipo como constelación, del Complejo de Edipo en tanto núcleo de la neurosis

En cuanto a la ubicación de los mitos, Lacan considera al Edipo como un mito religioso (Seminario 4, 22/5/57) ya que por la primaria identificación-amor, el niño debe introyectar el Superyo paterno, por lo que los Nombres-del-Padre dan cuenta del registro de la experiencia desde los sentidos de los Otros primordiales. De ahí la religiosidad de abonar al sentido. Es por lo que en su Seminario 4 aclara: 'Plantear la pregunta: ¿Qué es un padre? es algo distinto de acceder a la posición paterna (…) para cada hombre el acceso a la posición paterna es toda una búsqueda, (…) porque nadie lo ha sido por entero (6/3/57). Es por ello que en la *Reseña de enseñanza* del Seminario 7 *La ética del psicoanálisis*, escrita unos años después del dictado del mismo, escribió: '¿Habremos saldado así nuestras cuentas con la ética, por suministrarle una mitología laica, cuyo texto princeps es Tótem y Tabú?'. Tenemos entonces entre lo religioso del Edipo y lo laico de Tótem y Tabú, que avanzar en nuestra lectura mítica y fantasmática de la constitución de la subjetividad.

Fue nuestro maestro Roberto Harari en su texto '*Constelaciones del padre*' publicado en Clinamen 4, Revista de Maiéutica Instituçâo Psicanalítica de Florianópolis, quien nos orientó hacia las clases del 9 y 16/6/71 del Seminario 18 *De un discurso que no sería del semblante de Lacan*. Allí considera que son ambos mitos excluyentes uno respecto del otro, a partir de lo afirmado por Lacan: 'La esquizia que separa el mito de Edipo de Tótem y Tabú'. Respecto a la lectura en ese momento del Edipo, Lacan considera que es el efecto del deseo insatisfecho de la histérica, por su amor eterno al padre, al que considera '*au moins un'*, que se puede decir también '*hommoinzun*', al menos uno, al menos un hombre. La histérica procura ese hombre mítico, aunque no hay ninguno que satisfaga su apuesta fálica. Este es su sacrificio por sustentar una mitología del padre.

Así el Edipo muestra en su fijación: la procura de un falo siempre metonímico, por lo que en la vida amorosa de la histérica aparece un hombre maravilloso que cae y es reemplazado por otro. Esta idea es continuada con la que hallamos en *Lituraterre* (clase del 12/5/71) donde lo significa como '*pas plus d' un'*, no más de uno, con la condición se ser *'un-en plus'*, uno en más, siempre otro a advenir, lo que dará la serie de sus objetos amorosos. Así en todo hombre (*touthomme)* se espera encontrar ese padre mítico que resuelva la cuestión del falo, y como no es seguro que haya siquiera uno, toda su política se orientará hacia el tener al menos uno (19/5/71).

Tenemos aquí un deslizamiento desde la enfermera anestésica y asqueada hacia la procuradora fracasada. Lacan subraya ahora que el Edipo está determinado en Freud por la insatisfacción de sus histéricas, donde el padre aparece como un prohibidor del incesto y el parricidio. Esta prohibición marca el carácter imaginario de ambos, pues el parricidio es un imposible en tanto el padre es el Padre Muerto, el padre simbólico, del que no se acepta su ausencia por razones narcísicas. Y del incesto, su imposibilidad se encuentra que en tanto determinado por el acople narcismo-madre fálica, sucedería la desaparición de la dimensión subjetiva al realizar plenamente el objeto del deseo del Otro primordial materno. Por ello Lacan agregaba a lo religioso: el Edipo es un mito residual (Seminario 18, 17/2/71). Entonces el Edipo se resuelve al pasar por la primacía de lo Simbólico, donde la prohibición se convierte en interdicción, donde la palabra del

padre hace corte e instaura la falta con el objeto simbólico. Eso que se llama castración y que se resuelve desde la 'fomentación mítica' (8/5/57) en una 'orgía imaginaria: el drama del Complejo de Castración se resuelve si el pene es retirado y devuelto simbólicamente, en tanto el niño se sitúe correctamente respecto a la función padre, asumiendo simbólicamente el falo materno. De allí la constancia del Complejo de Castración en la experiencia freudiana', donde la cuestión edípica tiene una función normativizante.

Pasemos ahora a la consideración del mito moderno de Tótem y Tabú, donde la problemática edípica cumple otra función. Aquí Lacan nos aclara en su Seminario 4 que este mito intenta situar correctamente la función del padre, en un juego donde la asunción simbólica del falo materno consiste en que gana el que pierde, lo que resulta necesario para la primera inscripción de la ley: '¿Dónde está el padre? Es el padre muerto, asesinado. Lo mataron sólo para demostrar que es imposible matarlo. (..) ¿Para qué sirve conservarlo? '*Tuer'* es '*tutare'*, matar es conservar: '*Tu es celui que tu es'* y *'Tu es celui que tuaits', 'Tu eres el que es'* es también *'Tu eres el que matabas'.* Que determina la permanencia de la ley bajo la forma del Superyo, sellando la relación del *parlêtre* con el significante (6/5/57).

En el mito de Tótem y Tabú todos sabe quien es el padre, ese padre mítico que goza de todas las mujeres. Si en el Complejo de Edipo primero está la ley bajo la forma del oráculo, el goce resulta del asesinato del padre y del goce de la madre, todo ello sin saberlo, siendo su saber desconocido, aquí en el mito totémico el goce antecede pero siendo del Otro, y se posibilita con un crimen organizado, que implica el asesinato y la ingestión, constituyendo la comunión canibalística la consecuencia de esa comida en la cual cada uno tiene sólo una parte del cuerpo paterno. En este mito la prohibición era de todas las mujeres, no sólo de la madre, que era genéricamente encubierta, y ante lo cual la ley surge de una alianza homosexual, que da lugar luego a la posibilidad de la exogamia, a diferencia del mito edípico que determina un deseo endogámico. Lacan considera así que el de Tótem y Tabú es un mito construido por Freud a partir de 'sus propios impases, sus atolladeros, su neurosis, propio de un obsesivo'. Si el Edipo da cuenta de la procura histérica, dictado a Freud por la insatisfacción de la histérica, el del Tótem introduce la interdicción del goce por la ley, y en la puntuación de Harari, da cuenta del deseo imposible del obsesivo, el no reconocimiento de la deuda por el falo, típico mito obsesivo del *'self made man'*, sin marca de filiación. Así este mito muestra la dimensión numeral del padre, que vale en tanto origen como un 0, es decir como un '+1', una referencia que se desliza, sustituible, que da lugar a lo incierto del padre.

Como final de nuestro recorrido, plantearemos el retorno de Lacan a su concepción en el Seminario 4: si el sistema mítico del neurótico se presenta como una salida, como una serie progresiva de mediaciones que se encadenan de manera significante con un carácter circular, el punto de llegada tiene una relación determinada por el punto de partida, sin ser el mismo más que en la diferencia repetitiva. 'El obstáculo, cualquiera sea, siempre presente al principio, se encuentra de nuevo bajo una forma invertida en el punto de llegada, donde es considerado como la solución con sólo cambiarle el signo' (10/4/57). Cubre el significado de una forma distinta con una acción

transformadora: se trata del padre que responde, donde sus faltas en tanto carencias se pueden significar como fallas estructurales, consecuencias de un deseo no analizado que de lugar a una respuesta diferente frente a la demanda del Otro: la del 'Todo, pero no eso' socrático, que caracterizará el camino de una obra sinthomática.

Podemos llegar así a la afirmación de Lacan en su Seminario 17 *Encore*: 'El padre no es sólo lo que es, es un título como el de ex-combatiente, es un ex-genitor, hasta el fin de sus días' (18/2/70). Entonces si el Mito de Edipo nos dice que el asesinato del padre es la condición del goce (11/3/70), 'la muerte del padre y no solo a título mítico, es todo aquello de lo que se ocupa el psicoanálisis' (18/3/70). A partir de ese *'un-en-plus'* paterno, Lacan considera que el Edipo tiene la ventaja de mostrar como el hombre puede responder a la exigencia del 'no-más-de-uno' que hay en el ser de una mujer, por lo que la fábula del Edipo sólo se sostiene en el hecho de que el hombre nunca sea más que un niño (Seminario 18, 9/6/71). Luego Lacan en su Seminario 24 (15/3/77) modifica su posición: '…no se sabe quienes son nuestro padre y nuestra madre. Es exactamente por eso que el mito de Edipo tiene un sentido'.

Para nuestra conclusión tomaremos una idea de Lacan en sus Conferencias en los EEUU: 'Un papá no es exactamente eso que se cree. No es forzosamente aquel que ha hecho a una mujer aquel niño. … Es por eso que 'papá' no es forzosamente aquel que es el padre en el sentido de lo real, en el sentido de la animalidad. El padre es una función que se refiere a lo Real, y eso no es necesariamente la verdad de lo Real. Ello no impide que lo Real del padre sea fundamental en el análisis. El modo de existencia del padre tiende a lo Real. Este es el único caso en que lo Real es más fuerte que lo verdadero. Digamos que lo Real también puede ser mítico. Ello no impide que por la estructura sea tan importante como todo decir verdadero. En esta dirección está lo Real. Esto es muy inquietante. Es fuertemente inquietante que haya un Real que pueda ser mítico, y es precisamente por eso que Freud ha mantenido tan firmemente en su doctrina la función del padre (4/12/75).

Que lo Real también pueda ser mítico cuestiona todo inicio como original, por lo que la función padre y lo mítico orientan nuestra praxis de lo Real.