

el cuerpo • que habito

entre consentimiento y rechazo

4° Noche Preparatoria

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

Identificación e identidad *por* Manuel Zlotnik

Más lejos que el inconsciente *por* Fernando Vitale

El parlêtre, arquitecto de su cuerpo *por* Eugenia Molina

jornadaseol.ar



Identificación e identidad

por Manuel Zlotnik

¿Qué cuerpo habito?

Desde el momento en que tengo un cuerpo se vuelve difícil pensar la identidad. El principio de identidad de Leibniz indica $A=A$; por lo tanto, me pregunto si "yo" es = a "mi cuerpo", y ahí encuentro un problema.

Tener un cuerpo indica justamente una relación de ajenidad de uno con su cuerpo; el cuerpo nunca nos termina de gustar –es un poco gordo, o un poco escuálido, o no responde a nuestra exigencia, ni a nuestras necesidades, se enferma y no podemos utilizarlo como querríamos–. Heidegger dice que con las cosas tenemos una relación "a la mano", natural: por ejemplo el carpintero con su martillo, y eso funciona naturalmente, casi que el carpintero no se da cuenta, eso es antes de toda representación, hasta que el martillo se rompe y deja de servirle; en ese momento el carpintero capta el ser del martillo.

Pues bien, con el cuerpo nos pasa algo parecido, no nos damos cuenta de nuestro cuerpo hasta que algo en él irrumpe, a partir de lo cual la respuesta subjetiva dará distintas significaciones: que deja de funcionar, o que nos duele, o que se enferma, o que nos manda una señal de tipo conversiva, cenestésica, hipocondríaca, versiones más esotéricas, científicas, religiosas... en fin, el abanico es amplio, allí el cuerpo se nos vuelve ajeno, el cuerpo es una Otredad, se separa de nuestra conciencia; eso es tener un cuerpo.

En esas condiciones, frente a algo tan lejano a nuestra buena voluntad, se hace difícil conseguir una autopercepción y por ende identidad con él.

Lo paradójico de toda esta historia es que lo "auto" surge del otro: por un lado tenemos la alienación en el otro especular, y por otro la identificación del tercer tipo descripta por Freud –los individuos se identifican entre sí porque comparten una falta, "a mí me pasa lo mismo", lo que produce la identidad sí a sí; la igualdad está en la falta y la falta otorga identidad, me autopercibo con una identidad que me hace formar parte de un mismo grupo–.

Ahora bien, ¿esa identidad representa plenamente a cada sujeto de ese grupo?

Por ejemplo, hoy en día se puede cambiar la identidad de género si uno no está de acuerdo con el cuerpo que le tocó. El tema es por cierto muy interesante porque desde el psicoanálisis, y muy especialmente a partir de Lacan, hay incidencia de lo simbólico en la naturaleza humana, al extremo de que esa naturaleza se termina perdiendo, y el sexo por supuesto que también.

El ser humano por estar en lo simbólico pierde el sexo para tener que transitar por la sexualidad, que pasa a ser por cierto muy variable y polimorfa; aun así, se puede aspirar a una identidad sexual. Lo interesante es pensar cómo podríamos arribar a ese horizonte.

Somos libres de elegir. Y en algún punto es así, porque si suponemos desde el psicoanálisis que la anatomía no es el destino, si pensamos al destino como algo prefijado de antemano desde lo biológico-anatómico-natural, entonces una elección puede modificar un destino, para que el sujeto siga un rumbo más ligado a su goce y a su deseo. En definitiva, somos entonces una pluma al viento y no un destino prefijado.

El tema a reflexionar es de qué tipo de elección estamos hablando, ¿uno es libre de elegir de manera consciente su identidad sexual? ¿en la autopercepción el yo está eligiendo? sin embargo desconfiamos de esa elección del yo.

Podría llegar a haber otro tipo de elección: la elección inconsciente; es una perspectiva en la cual no elegimos el sexo, sino que el sexo nos elige, y el ser elegidos por el sexo implica un derrotero largo, traumático, siempre muy difícil de simbolizar para todos, y que a lo sumo finalmente se lo asume.

Sin embargo no somos ingenuos: es imposible legislar desde esa perspectiva.

Aún así hay que estar advertidos, en tanto la identidad no agota el ser sexual de cada uno, en tanto al ser tan versátil, polimorfa y cambiante, la sexualidad rebasa a la identidad, la excede. De ahí la recomendación, con suerte accederemos a una identidad corta, como la sábana corta: o queda libre el mentón, o los pies, nunca va a llegar a cubrir del todo el ser de goce de cada uno.

Volvamos entonces a qué cuerpo habito. Más bien somos habitados por un cuerpo y eso es lo difícil de soportar; el inconsciente hace de las suyas y nos muestra que somos habitados por un parásito, un *das ding* alien que entorpece nuestra ansiada identidad.

El hábito hace al monje, es una suerte de uniforme; el cuerpo se puede transformar en ese hábito con la ornamenta de la identidad, el cuerpo en esta época es liberado del proceso productivo inmediato para convertirse en un objeto de optimización estética y técnico-sanitaria¹, pero al adaptarlo, cortarlo y pegarlo para que se ajuste a esa autopercepción, es muy probable que le pase lo que a cualquier cuerpo con la cirugía estética: por más que estiremos la piel, con el correr del tiempo siempre se volverá a arrugar.

Quizás haya que diferenciar a la **identidad de la mismidad**. Citemos por favor a Heidegger y sus bellas palabras: "Lo mismo no coincide nunca con lo igual, tampoco con la vacía indiferencia de lo meramente idéntico. Lo igual se está trasladando continuamente a lo indiferenciado, para que allí concuerde todo. En cambio lo mismo es la copertenencia de lo diferente, lo mismo solo se deja decir cuando se piensa la diferencia"².

Podríamos decir que la mismidad de la que nos habla Heidegger es la diferencia absoluta, el uno, es decir la singularidad; la cuestión es poder asumirla, cómo del rechazo pasamos al consentimiento.

Tomemos a Joyce y su relación con el cuerpo. Sabemos que deja caer su cuerpo porque en el nudo no borromeo que propone Lacan están enlazados R y S, y por ende lo imaginario que representaría al cuerpo se pierde; sabemos que Lacan ilustra este fenómeno con la escena de la paliza relatada en *Retrato del artista adolescente*, al pobre Stephen lo estaban esperando para darle la paliza pero luego sus afectos se desprenden de él como "la suave piel de un fruto maduro"; eso que se le desprende a Joyce es el cuerpo, deja caer la relación con su propio cuerpo³ podríamos decir que en ese punto Joyce no tiene el cuerpo, algo tiene que venir a reparar ese lapsus del nudo que hace que se pierda lo imaginario, su cuerpo. Sabemos que es la suplencia del ego reparador, el nombre que se hace a partir de la publicación de su obra: eso es un nombre de goce. Entonces ¿qué relación podemos establecer entre hacerse un nombre y la identidad?

Sin embargo, en la actualidad las cosas están jugadas del lado de la autopercepción y la identidad. No está ni bien, ni mal, y menos el psicoanálisis está para establecer un juicio de valor, ni para evitar lo inevitable. Tampoco está para bajar una línea dogmática, eso sería una moral; yo podría seguir elogiando las bondades de la singularidad en desmedro de la identidad, pero el peligro es que nuestra insistencia y elogio en nuestras nociones termine quedando como un discurso que se toma por verdad⁴ y eso generaría más resistencia, lo que en el fondo es nuestra resistencia, la del analista.

En todo caso una de las cosas que puede hacer el psicoanálisis con todo esto es esperar el retorno de lo reprimido: estar cuando aparece el efecto colateral, el resto ineliminable de lo corregido; cuando la piel se vuelve a arrugar, y por ende los efectos subjetivos que eso produce.

¹ Han, Byung-Chul, *Psicopolítica*, Buenos Aires, Herder, 2019, p. 42. ² Heidegger, M., "Poéticamente habita el hombre", *Conferencias y artículos*, Barcelona, Odos, 1994, p. 168. ³ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 147. ⁴ Lacan, J., "Lacan por Vincennes!", *Revista Lacaniana*

Más lejos que el inconsciente

por Fernando Vitale

Incluir como uno de sus ejes las dificultades que nos plantean las nociones de identificación e identidad en estas **31 Jornadas Anuales** de nuestra Escuela dedicadas al estudio del cuerpo, es algo que no resulta obvio en absoluto. Sin embargo, si se mira la cuestión con más detenimiento, la decisión me parece no solo pertinente sino imprescindible dadas las implicancias que tiene hoy para nosotros no solamente en lo epistémico y clínico, sino también en lo político. Como se subraya con mucha precisión en el argumento, una serie de conceptos claves de la última enseñanza de Lacan resultan mojones fundamentales para permitirnos renovar la cuestión en nuestra comunidad de experiencia y hacer avanzar el saber que tenemos al respecto.

Del Otro a la relación corporal

En su curso *El ultimísimo*

Lacan del año 2005, Miller plantea algo que me parece fundamental, y es que así como en su primera enseñanza Lacan partió de la primacía del Otro y logró la extraña hazaña de hacer de la noción de identificación forjada por Freud la noción clave para entender lo que constituye eso que llamamos la "identidad" del sujeto, en el reverso de su enseñanza la destitución del Otro como principio explicativo, nos obliga a reinterrogar qué es entonces aquello que en el *parlêtre* mantiene anudados lo R, lo S y lo I.

Miller dice lo siguiente: en lo que era el lugar del Otro, hay en Lacan al final de su enseñanza **un principio de identidad** completamente distinto, al que llama el Un-cuerpo, y agrega entonces que "todo lo que estaba investido en la relación con el gran Otro está replegado a partir de allí sobre la función originaria de la relación con el "propio" cuerpo". Precisa entonces que ese nuevo principio de identidad, debe ser distinguido completamente del establecido por Lacan a partir de la noción de sujeto y su representación significante en el campo del Otro.

Subrayo que en este retorno del Otro al Uno, el interrogante no está ubicado del lado del Uno de *lalangue* –tal como es desarrollado por Miller en otros lugares, como por ejemplo en *El ser y el Uno*–, sino del Uno en tanto el Uno del Un-cuerpo.

Dos años después en el año 2007 en su curso *Piezas sueltas*, Miller vuelve sobre esa cuestión en su último capítulo que tiene justamente por título **la relación corporal**.

Va a decir allí que si uno debiera delinear con la mayor claridad posible cuál es la perspectiva elegida por Lacan en el seminario *El sinthome*, es el haber otorgado al enigma que nos plantea qué es aquello que sostiene la consistencia imaginaria del cuerpo, un carácter no solo central sino radical. Vuelve a llamar a eso la relación corporal, y plantea que esa cuestión debería permitirnos retomar con renovado interés los hechos de observación y de deducción concernientes a lo Lacan nombró como el "estadio del espejo".

En las dos referencias que acabo de citar, Miller no deja de hacer mención a la insistencia con que Lacan una y otra vez vuelve sobre algo que considera central y es que el *parlêtre* tiene un cuerpo y que no es un cuerpo.

Lo repetimos, pero ¿qué quiere decir eso que Lacan considera no solo central, sino el malentendido principal que impide acercarnos con más precisión a lo que quiere plantear con su última noción de *sinthome*?

No veo forma de avanzar en eso si no nos detenemos antes al menos un instante en algo que Lacan planteó ya desde sus antecedentes, pero que quedó opacado a partir de quedar subsumido bajo la preeminencia de la noción de Orden Simbólico con la que inicia su enseñanza propiamente dicha. Me refiero con eso, a la relectura que hace de lo que había planteado inicialmente en el escrito sobre el estadio del espejo mediante el modelo óptico. Volveré sobre eso más adelante, pero vayamos al punto.

¿Cómo entender lo que diferencia el imaginario humano del imaginario animal, que de entrada interesó tanto a Lacan?

Tener un cuerpo o ser un cuerpo — Hay un autor, que fue uno de los fundadores de eso que se llamó la etología, que fue J. Von Uexkull. Dice Miller en *La experiencia de lo real* que su libro *Mundos animales y mundo humano* debería estar en la biblioteca, nada más ni nada menos, que junto a los escritos de Jacques lacan.

Pero hagamos antes una pequeña introducción para poder apreciar mejor cuál es el alcance del problema.

Para Lacan, lo que permite reinterrogar Joyce a partir de su testimonio por todos conocido no es solo su experiencia del desprendimiento de su imaginario corporal tal como lo cuenta en *El retrato del artista adolescente*, sino que lo que verdaderamente lo maravilló, es precisar con qué recursos logró Joyce volver a anudar su Imaginario corporal sin contar con el Nombre del Padre.

Justamente el último capítulo del seminario —La escritura del ego— está a mi entender claramente dedicado a eso.

Dice allí que lo que llamamos psicología —que no hay que olvidar que es el nombre que el positivismo le dio al estudio del alma, la psique— no es otra cosa que la imagen confusa que nos hacemos de la relación corporal y que esa confusión tiene una larga historia que se remonta nada más ni nada menos que al mismísimo Aristóteles y a su modo de concebir lo que entendemos por alma. Dice Lacan en *Televisión* que, desde Aristóteles a Von Uexkull, el alma es algo que suponen los biólogos lo quieran o no. El alma desde Aristóteles, no es otra cosa que un modo de entender el psiquismo; es decir, la relación de lo imaginario con lo real del cuerpo.

Repasemos un poco quién era el tal Von Uexkull. Von Uexkull era alguien a quien lo que lo asombraba, era el ensamblaje perfecto que logra el animal con el medio que lo rodea. Para él, no es que las especies animales se adaptan más o menos bien a su medio, sino que se ajustan al mismo de acuerdo a reglas absolutamente estrictas. La base de todo su sistema teórico es la noción de Mundo circundante —“*Umwelt*”—, del cual postula que hay uno específico para cada especie. Ya Lacan advertía en “La Tercera” de algo muy sutil que se deriva de eso; dice allí que no hay razón alguna que nos dé derecho a pensar que el mundo sea el mismo para todos los animales que lo habitan, y que si nos tomamos eso en serio, esa ficción a la que llamamos universo queda seriamente puesta en cuestión. Agrega que solo el *parlêtre* ha podido imaginar tamaña cosa, dada las características particulares de su imaginario corporal.

El animal, de su entorno solo recorta aquello que funciona como disparador de comportamientos reglados que le aseguran su supervivencia y su reproducción: es decir, lo que, para él, son signos portadores de significaciones sin equivocidad alguna.

Con el perdón de la palabra, ¡ese sí que es un lenguaje como la gente, no la bufonada de lengua que habitamos los *parlêtres*!

Esa es su manera de entender el alma animal concebida entonces bajo la forma de un *innenwelt*, que del *unwelt* sería como el anverso y reverso de una misma unidad.

Eso es lo que habría que entender por ser un cuerpo.

Miller planteó en ese mismo curso, en contrapunto con esa concepción, que Lacan planteó de entrada que en lugar de esa unidad supuesta en el *parlêtre* existe una dehiscencia originaria, una no relación entre el imaginario y lo real del cuerpo.

Es por eso que comenzó por plantear ya en sus antecedentes, retomando la noción de narcisismo freudiana, la pregunta acerca de cuál es la satisfacción específica que habría en juego cuando el *parlêtre* logra por alguna vía finalmente anudar lo real del cuerpo con el imaginario.

Debido a esa dehiscencia originaria, todo lo que el *parlêtre* capta de su medio, lejos de funcionar como signos que lo orientan de manera biunívoca en su existencia, son significantes que lo sumen, por el contrario, en la más completa perplejidad.

Es justamente por eso que Lacan va a plantear, siguiendo a Freud y a lo que le proporcionó el análisis del inconsciente, la larga dependencia que tiene el cachorro humano con el Orden Simbólico, que sería **—en principio—** el único expediente que podría suplir el instinto faltante y asegurar así que no se extinga rápidamente.

La primacía del Orden Simbólico con la que se inicia la enseñanza de Lacan hizo que esa experiencia libidinal originaria que describió genialmente en su estadio del espejo, y que ubicó "antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto", quedara opacada tras las referencias al Gran Otro.

Ahora bien, ¿no es eso justamente lo que Lacan reinterroga a partir de Joyce donde, como dijimos, en lugar del Otro, Lacan plantea un principio de identidad completamente distinto?

La identificación al síntoma

Lacan no solo dice que el *parlêtre* no es un cuerpo sino que lo tiene. Dice muchas más cosas, como por ejemplo, que si no para de *hablar ser*, es justamente por esa misma razón.

Pero detengámonos un poco en esa expresión. Dice Lacan que el *parlêtre* adora su cuerpo porque cree que lo tiene, aunque en realidad eso no está en absoluto asegurado en lo real, dado que el cuerpo puede levantar campamento en cualquier momento.

La cuestión de cómo entender entonces qué quiere decir ese extraño *tener el cuerpo*, tiene para mí una dificultad particular: ¿Cómo explicar esa expresión sin referirnos al campo del Otro y al derecho que me otorgaría sobre ese bien así objetivado, reducido al estatuto de una propiedad más entre otras de la que podría gozar a mi propio antojo?

¿No alude eso al perfume sadiano puesto al orden del día bajo el lema de *tu cuerpo es tuyo*, al que se hace mención en el argumento de las Jornadas?

Pero entonces ¿esa creencia a la que alude Lacan es solo un hecho puramente ilusorio, o está sustentado en la experiencia de un goce particular que hay que precisar un poco mejor?

¿Por qué se la llama, por ejemplo, amor propio? ¿Conoce alguien al objeto en juego de esa enigmática pulsión?

Como vimos, que el hombre tenga un cuerpo y que no lo sea, no quiere decir que por la bizquera típica de sus ínfulas de amo, no haya invertido la cuestión y haya puesto la prevalencia del lado del ser y no del tener. Como dice Lacan en el *Seminario 20*, "Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso del amo".

La paradójica noción de identificación al *sinthoma* al que Lacan apuntaba como el punto de mira de la operación analítica, ¿es del orden de un retorno al régimen del ser, de lo que Lacan nombró como "yogoso"? ¿o por el contrario nos introduce más bien a un saber hacer con eso que se tiene y a hacerse responsable del arte de utilizarlo, vez por vez, justamente ahí donde no hay Otro del Otro?

Una cuestión de política

Concluyo entonces con lo siguiente: para Lacan fue Joyce, justamente un desabonado del inconsciente, el que le dio la fórmula en tanto logró armar su nudo y tener un cuerpo vía el *sinthome*, y no por vía de las identificaciones mediatizadas por el Otro.

Lo hizo a partir de ese acontecimiento que le hizo sentir un goce *en el* cuerpo al que consintió y al que dedicó su vida, porque encontró allí, en la singularidad de su arte, lo que le dio la certeza de un *eso merece vivir*, tan bien situada por Jacques Aubert en la ponencia que Miller publicó junto con el Seminario. Lo dice así: "Sojuzgada su sangre por la gracia del lenguaje y del gesto, Stephen se sonrojó".

Pienso entonces que se hace cada vez más evidente que la noción de inconsciente no es el único recurso con que contamos, tanto en nuestra práctica como en los debates a los que somos convocados a intervenir, para hacer valer una Otredad real en los tiempos de la reivindicación de los modos de ser y del derecho al goce.



El *parlêtre*, arquitecto de su cuerpo

por Eugenia Molina

Hace dos meses, el premio Pritzker¹ Alejandro Aravena, recibía la distinción de la Universidad Nacional de Córdoba de doctor Honoris Causa.

En la conferencia pronunciada en esa ocasión, definía a la arquitectura como esa profesión que se ocupa de "darle forma a los lugares en donde vivimos". Nada más que eso... tampoco nada menos, si nos detenemos en cada una de las palabras que componen esa definición: forma, lugar y vida. "Debería a uno temblarle el lápiz", dice Aravena, cuando tiene que decidir sobre esto.

Al hablar del cuerpo que habito, se nos presenta la cuestión del lugar y el consentimiento, no solo a vivir con él sino también cómo darle una forma a eso que era un organismo, para poder hablar de cuerpo. Poseerlo, como un mueble, nos dice Lacan, es una cuestión de decisión².

Con esa clave de lectura tomé la idea de forma, lugar y vida, para pensar cómo es que un *parlêtre* se las arregla para habitar su cuerpo.

Forma: lo múltiple y lo Uno

Nos encontramos cada vez más con múltiples maneras en que los seres humanos eligen nombrarse, apelando a un "yo soy" con la ilusión, reforzada por el discurso del amo, de abarcar en ese "ser" una identidad ideal y totalizadora; algo que, sabemos por la estructura subversiva del discurso analítico, es imposible.

Excepto en situaciones en las cuales el "soy tal cosa" produce un broche para el ser hablante, pudiendo servirse de ese "ser" para hacerse un nombre y una consistencia, la identidad como tal huye al sentido, nunca está allí en dónde se la piensa³.

Para quienes pueden prescindir de ese broche externo porque hubo otro anudamiento –el del *sinthome*–, es más bien la incertidumbre o la inseguridad del ¿qué o quién soy? lo que se lleva a cuestras.

En la época del "soy lo que digo", la oferta de identidades que, en tanto S1 intentan nombrar el ser de un individuo, son una política –nos dice M.H. Brousse–. La identificación en cambio es un proceso, y la identidad en singular es la identidad *sinthomal*, que no es la del sujeto, sino del Uno del todo solo.

Con respecto a la identificación, para un sujeto es necesario atravesar ese proceso, agarrarse de esos trozos del Otro, aferrarse y hacerlos suyos, para luego –si es que transita un análisis– dejar caer esas cáscaras de sentido. Es la vía simbólica e imaginaria de las que se sirve para armarse una forma.

Pero como sabemos, en la última enseñanza de Lacan la importancia dada al Otro en la identificación pasa a otra cosa. En la primera clase del Seminario 24 dirá que la identificación es lo que se cristaliza en una identidad.

Con su última enseñanza pasa del Otro a lo Uno: "Todo lo que estaba investido en la relación con el Otro, está acá replegado sobre la función originaria de la relación con el propio cuerpo, del cual hay una idea, como de sí mismo, y que Lacan sitúa, con la vieja palabra freudiana de *ego*"⁴.

Esa relevancia dada al Otro en su primera enseñanza cede lugar en su última enseñanza al Un-cuerpo. Con el *parlêtre*, Un-cuerpo se intenta atrapar por su consistencia, escapando al ceñimiento de la metáfora y privilegiando los agujeros corporales, que proveerán un sentido diferente a la lógica significante; es un sentido correlativo a las experiencias de goce. El principio de identidad que viene al lugar del Otro es el cuerpo en tanto propio, Un-cuerpo como única consistencia del *parlêtre*.

Esa única consistencia del Un-cuerpo, podríamos imaginarla como una masa que el *parlêtre* modeló, una forma que contará con las marcas en lo real del cuerpo y la decisión de consentir o no a ellas, más allá de los sentidos otorgados por el Otro, pero no sin ellos.

Lugar: habitar un territorio

Esas marcas fundantes adquieren para el *parlêtre* un valor de escritura indescifrable, pero inscriptas¹, que hacen de localizadores de goce en el cuerpo. Localizaciones que delimitan un territorio del que habrá que apropiarse como cuerpo hablante, ya que, como ser hablante, el sujeto está expropiado del cuerpo².

Los trazos de *lalengua*, las investiduras libidinales, las distintas marcas en lo real del cuerpo y el efecto del significante que golpea acompañando o no tales marcas, son distintas formas de escritura sobre la superficie corporal, que irán conformando ese territorio, ese lugar a habitar, tal vez como propietarios.

La escritura, a través de los medios de los cuales cada quien pueda servirse, podrán ser la manera de reapropiarse de ese cuerpo del que un sujeto, como ser hablante, fue expropiado, para poder hacer de ese trozo de carne algo más que un organismo.

Con la noción de *ego* –en el Seminario 23–, más que identificación, Lacan nos introduce en la idea de propiedad. Una diferencia importante entre *tener* y *ser*, especialmente a la hora de leer cómo usa esa superficie un *parlêtre*, qué trato le da, o si puede servirse de ese bien como propio, ya que, para convertirse en propietario de su cuerpo, ha debido pasar por una serie de avatares y consentir con eso.

Vida: la lectura de una marca

La angustia como índice de lo real nos orienta en la experiencia analítica a la hora de sancionar una relación del *parlêtre* con su cuerpo, si es que la hay. Y hace posible –en este último caso– que el analizante pueda leer las marcas de lo escrito en el cuerpo, inscripto como marcas de goce.

Para muchas personas, darle forma a su lugar en la vida, implica encontrarse con el análisis en donde no hay lugar ni al prejuicio ni a la simpatía por los síntomas de época, sino simplemente una mirada atenta a eso que hace signo de la radical singularidad de cada quien.

Tal como lo propone el argumento de las Jornadas, se espera de la posición del analista no dejarse sugerir por el discurso del analizante, ni dejarse llevar por los cantos de sirena de la época, sino: recordar lo real. Y me animaría a agregar: sin escandalizarnos y sin perder la capacidad de sorpresa, haciéndonos *partenaires* del *parlêtre*, en la lectura de los planos de su propia obra.

¹ Premio homologable al Nobel de la arquitectura. ² Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 151. ³ Brousse, M.H., *Las identidades una política, la identificación, un proceso y la identidad un síntoma. La discordia de las identificaciones XXVII Jornadas Anuales de la EOL*, On-line ⁴ Miller J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 108. ⁵ Brousse, M.-H., "Las identidades una política, la identificación, un proceso y la identidad un síntoma" op. cit. ⁶ Focchi, M., "El cuerpo fuera de representación", *Revista Mediódicho* N°41, Córdoba, 2015, p. 94.

el cuerpo que habito

entre consentimiento y rechazo

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar

