

#31 Jornadas Anuales de la EOL

el cuerpo que habita

entre consentimiento y rechazo

11/12/13 de **NOVIEMBRE 2022**
formato híbrido virtual/presencial

jornadaseol.ar



el cuerpo que habito

entre consentimiento y rechazo

ARGUMENTO

Tu cuerpo es tuyo — El título de **las 31 Jornadas Anuales de la EOL** es una invitación a articular lo epistémico, lo clínico y lo político alrededor del *impasse* actual sobre el cuerpo humano y su tratamiento. *El cuerpo que habito* podría ser una fórmula de lo contemporáneo que denota una inquietud, “[...] corresponde a un hecho: las palabras y los cuerpos se separan en la disposición actual del Otro de la civilización”¹.

Desde esta primera aproximación la frase asumiría el tono del discurso del amo, que en una ideología identitaria, la mayoría de las veces segregadora, “se presenta como la posibilidad de prescindir del inconsciente”², una especie de conciencia de sí, en detrimento de un cuerpo habitado por el goce de *lalengua*, siempre Otro para sí mismo. En este sentido, *El cuerpo que habito* es una declinación posible del “yo soy lo que digo”³, señalado por Miller como nuevo cogito que tapon a al sujeto del inconsciente.

Cuando Lacan llama la atención sobre la afirmación de origen sadiano “Tu cuerpo es tuyo”⁴, lo hace para indicar que esta se vulgariza a principios del siglo XX a partir de que el derecho concibe al cuerpo como una propiedad. Adagio del liberalismo que sostiene sin vergüenza: hay pertenencia.

Conocemos las consecuencias de este axioma contemporáneo. No habrá a partir de aquí patología sino “estilos de vida” libremente escogidos por sujetos de derecho⁵. Si bien es cierto que el psicoanálisis sostiene la despatologización en favor del síntoma de cada quien, el borramiento de la dimensión clínica propuesto por la época comanda el empuje a tratar el cuerpo del viviente sin pasar por la palabra, radicalmente desconectado del campo del Otro, incluso en detrimento de los derechos que se intentan preservar.

Nuestras próximas jornadas se constituyen como una vía regia para captar la atmósfera de una época que intenta despojar al ser hablante del enlace de su cuerpo y sus goces con la alteridad.

Aun cuando no sabe dónde — Ahora bien, nuestro tema también nos enfrenta a una dificultad topológica que deberemos abordar. El cuerpo lacaniano, ¿se habita, es habitado o es habitante de otra cosa? En cualquier caso, nunca es *home sweet home*.

“Tan pronto un hombre llega a alguna parte, a la selva virgen o al desierto, empieza por encerrarse”⁶. Efectivamente, para Lacan *habitar* es una costumbre humana, “el hombre habita”⁷ –nos dice– aun cuando no sabe dónde. Para él el cuerpo humano tiene la peculiaridad de habitar el lenguaje sin embargo ese alojamiento es siempre incómodo, no se está allí nunca enteramente a gusto.

El tema de la habitación es retomado en “El atolondradicho”, donde introduce dos neologismos: *stabilitat* y *labiter*⁸, traducidos respectivamente como *estábitat* y *abitarlo*. En una nota al pie⁹ se señala que en ambos casos dichas escrituras contienen la expresión *la bite*, forma vulgar de referirse al pene en francés, lo que nos daría una pequeña pista a investigar acerca de la función del falo en la forma en la que el ser hablante habita el lenguaje. Allí, el exilio es la figura para referirse a la particular relación que tiene el sujeto humano con la morada.

Incomodidad. Disgusto. Exilio. Nombres posibles de las marcas de *lalengua* que ponen en cuestión la aspiración contemporánea a la armonía corporal.

El cuerpo, ese extraño — Desde el primer Freud hasta el *últimísimo* Lacan es posible ir ubicando las diversas formas en las que el cuerpo presentó sus enigmas. El cuerpo recortado por las representaciones y la satisfacción de las pulsiones, la primera unificación del yo y la imagen corporal por el narcisismo, el cuerpo erógeno y los objetos *a*, el parasitado, el que se construye por incorporación de lo simbólico, el *parlêtre*, el cuerpo hablante; son algunas de las respuestas al enigma, nunca del todo resuelto. Resta siempre el *misterio*: “el punto de real, la unión de la palabra y el cuerpo”¹⁰.

Creemos que una serie de conceptos clave de la última enseñanza de Lacan pueden funcionar como mojoneros para resituar la dimensión clínica perdida e interpretar la época.

En este sentido, será fundamental explorar el término *parlêtre* como conexión entre el sujeto y el conjunto del cuerpo –conjunto que no es un todo– tomado por las tres dimensiones R, S e I, “como máquina de goce”¹¹.

Asu vez, deberemos retomar la idea de que el *parlêtre* adora su cuerpo porque cree que lo tiene, lo adora porque es su única consistencia –consistencia mental, porque su cuerpo a cada rato “levanta campamento”¹². Tener un cuerpo, en el sentido del psicoanálisis, es experimentar el goce que se inscribe en una superficie y que no tiene correlato subjetivo, salvo mediante el escenario fantasmático.

Para el psicoanálisis no hay cuerpo sino equivocado por el decir, respecto del cual se jugarán las respuestas de cada uno, entre consentimiento y rechazo.

Un oscuro problema — ¿Cómo se juegan las modulaciones del consentimiento y el rechazo en la relación de cada sujeto con su cuerpo, con ese cuerpo Otro que cree habitar?

Conocemos el lugar relevante que adquiere el término consentimiento en la experiencia analítica a partir del sintagma de Lacan: “de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables”. Miller lo llama el *terrorismo de Lacan*, formulado en pleno auge estructuralista¹³. Se trata de un terrorismo que le devuelve al sujeto su responsabilidad más allá de cualquier determinismo.

Ahora bien, en torno al problema de la libertad, tan en boga en estos tiempos, podemos plantear que en psicoanálisis –y a partir de Lacan– “se pone en juego un existencialismo a la inversa [...] que consiste, no en asumir mi libertad sino mi causalidad”¹⁴.

Por lo tanto, no se trata del consentimiento común de la conciencia, ni de la afirmación de la identidad a la que empujan las políticas identitarias rígidas que desconocen que la búsqueda frenética del yo=yo tiene su cara mortífera. Si se descarta todo lo que viene del Otro, y lo que viene del Otro es la única sustancia del sujeto, sólo es posible estrechar ese yo=yo en el campo de la muerte¹⁵. A diferencia de esto, el consentimiento que nos incumbe es aquel que tiene su lugar en la relación del sujeto con sus marcas significantes y con el goce.

La posición del analista es una posición de acogida, para interrogar los modos en que se presenta el *oscuro problema* del consentimiento y el rechazo en las distintas manifestaciones y síntomas de la época.

Recordar lo real — Cuando le preguntan a Lacan si las ideas que recibe de la práctica del psicoanálisis le aportan algo que no puede encontrarse fuera de ella responde afirmativamente, y agrega que justamente por eso se opone a que su nombre sea añadido a “la lista de los filósofos”¹⁶. Efectivamente, desde Freud lo que el psicoanalista tiene para decir lo extrae de su práctica y es desde allí que sostiene su enunciación en el debate y en la conversación con otros discursos.

Así como lo específico de su posición en la experiencia analítica es “no dejarse sugestionar”¹⁷ por el discurso del analizante, tampoco debe dejarse llevar por “los cantos de sirena” de su época. Al respecto, una idea de Jacques-Alain Miller nos sirve de orientación: “en este paisaje apocalíptico –un apocalipsis cómodo, al menos para algunos–, el papel que el psicoanálisis debe sostener no permite ambigüedad: le toca recordar lo real...”¹⁸.

Las 31 Jornadas de la EOL se presentan como una nueva ocasión para investigar y conversar, – esta vez en torno al cuerpo como “lugar de debate”¹⁹– sobre el papel del psicoanálisis como *partenaire* de la civilización.

Notas

1. Laurent, E., “Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo”, VI ENAPOL *Hablar con el cuerpo* www.enapol.com
2. Brousse M.-H., “En direct d’Identity Politics”, *L’Hebdo blog*, n°100, 26 marzo 2017.
3. Miller J.-A., Intervención durante la «Question d’École», École de la Cause freudienne, París, 22 de enero 2022, inédito.
4. Lacan, J., *Otros escritos*, “Alocución sobre las psicosis del niño”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.389.
5. Miller, J.-A., Conferencia pronunciada en el Congreso de la AMP 2022, en París el 3 de abril de 2022, inédita.
6. Lacan, J., *El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 181.
7. Lacan, J., *Otros escritos*, “Televisión”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 564.
8. Lacan, J., *Otros escritos*, “El Atolondradicho”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 479.
9. *Ibid.*, p. 521.
10. Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 12. [El subrayado es nuestro]
11. *Ibid.*, p. 59.
12. Lacan, J., *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 63.
13. Miller, J.-A., *Causa y consentimiento*, Buenos Aires, Paidós, 2019, p. 19.
14. *Ibid.*, p.38.
15. *Ibid.*, p.64.
16. Lacan, J., *El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p. 155.
17. Miller, J.-A., *Todo el mundo es loco*, Buenos Aires, Paidós, p. 12.
18. Miller, J.-A., *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Seminario en colaboración con Eric Laurent, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 15.
19. “La evolución de la psiquiatría hoy”, Gran conversación de la Escuela Una, AMP-WAP, París, 20 de marzo de 2022, p.14.

Ejes Temáticos

- Cuerpos freudianos – Cuerpos lacanianos
 - Transformaciones del cuerpo
- Ser o tener un cuerpo
 - Síntoma de otro cuerpo
 - ▼ Presencia y virtualidad
 - Rechazo del inconsciente, rechazo del cuerpo
- Identificación e identidad
 - ▲ Locura y narcisismo
- El cuerpo en la experiencia analítica
 - ▼ Ciencia y Cuerpo
- Arte y Cuerpo
- Religión y Cuerpo

Cartel organizador

Alejandra Loray – Juan Mitre – Luciana Rolando – Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

el cuerpo que habito

entre consentimiento y rechazo

I° Noche Preparatoria

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

RESEÑA

Ser síntoma de otro cuerpo social *por* Marisa Morao

Aún cuando no sabe dónde *por* Eugenia Serrano

“El cuerpo nos es extraño” *por* Alejandra Loray

Qué cuerpo habito *por* Juan Mitre

Recordar lo real *por* Luciana Rolando

jornadaseol.ar



RESEÑA

Miércoles 29 de Junio, 20 hs

"El Cuerpo que habito. Entre consentimiento y rechazo" está en movimiento.

La primera noche preparatoria, hacia las 31J estuvo a cargo del Cartel organizador compuesto por Alejandra Loray, Eugenia Serrano, Juan Mitre, Luciana Rolando y Marisa Morao (Más uno).

Producto del trabajo de cartel, cada uno de los textos presentados bordea el título de las jornadas, articulando lo epistémico, lo clínico y lo político alrededor del *impasse* actual sobre el cuerpo humano y su tratamiento así como sobre los modos de habitar.

Les dejamos algunas resonancias de una noche orientadora y fecunda para proseguir el trabajo.

Marisa Morao señaló que "El Cuerpo que habito" es un tema candente que muestra el tono del discurso del amo dado que el tratamiento actual de los cuerpos a través de ideologías identitarias prescinde del inconsciente, en detrimento de un cuerpo habitado por el goce de *lalengua*. Otro para sí mismo. Nos recordó la interpretación de Lacan: El Otro es el cuerpo. El cuerpo que habla da testimonio del vínculo social, del Otro que en él se inscribe. La subjetividad comprometida en el cuerpo es individual y es de una época. Su propuesta es tomar este sesgo de Laurent para pensar el *parlêtre* político.

Un artículo que recoge testimonios de personas trans le permite trazar una dirección: el derecho a la interpretación para que el psicoanálisis dé lugar a los modos singulares de goce que habitan los cuerpos ante el *impasse* subjetivo que produce el "formateo" de los discursos establecidos.

Eugenia Serrano nos acercó al arquitecto francés Le Corbusier y al cineasta Jacques Tati. Del primero destacó su fascinación por las máquinas modernas, que lo llevaron a inventar un sistema para la construcción de viviendas que llamó La máquina de habitar. La casa, como la máquina de la felicidad. De ahí nos condujo a Tati, al mundo de Mr. Hulot y a su forma peculiar de habitarlo. Mr. Hulot indica más bien que lo propiamente humano es que la cosa no ande. Como el personaje de Tati, el analista no es moderno, descrea del progreso y "su presencia es la demostración de que lo imprevisto siempre puede sobrevenir y perturbar el orden establecido."

A su vez, a partir de una referencia de Televisión, extrajo dos ideas que invitan a investigar en dirección a las jornadas. Primero, la idea de la habitación, del encierro como defensa. Nos recordó aquí la dificultad de defenderse de un peligro que tiene su origen en el interior. La segunda cuestión es que para Lacan la gran habitación del hombre es el lenguaje, y nos propone abordar las consecuencias sobre el cuerpo de esa habitación humana tan particular.

Juan Mitre propuso explorar una topología del habitar el cuerpo, entre lo familiar y lo *Unheimlich*, lo oscuro del cuerpo como éxtimo para cada uno.

Así, nos acercó el modelo del toro. La defensa en torno a lo *unheimlich* es un modo primordial del sujeto que se formula en términos de creencia, aversión, atracción o de compulsión respecto de la Cosa. Allí se enlazan el afecto y el consentimiento. En tiempos de victimizaciones, situó que la experiencia analítica le devuelve al sujeto su responsabilidad más allá de cualquier determinismo. Esto abre el campo del consentimiento que nos incumbe en psicoanálisis: aquel que tiene su lugar en la relación del sujeto con sus marcas significantes y con el goce, propulsando así, un arreglo singular, *no-todo*. A su vez, dejó pistas para pensar lo propio de la posición analítica, aquella que da lugar a lo oscuro y su esfuerzo de poesía.

Alejandra Loray señaló que en los seres hablantes existe siempre cierta distancia entre el sujeto y su cuerpo y ubicó lo difícil del tema dado que, como plantea Miller, resta el misterio, el punto de real que es la unión de la palabra y el cuerpo. Los modos de gozar no responden a una causa biológica como lo postulan las neurociencias y sus aliados psi, ni tampoco a determinaciones sociales o ambientales. En estos casos se pretenden cuerpos sin goce.

A partir de situar que el ser hablante tiene un cuerpo, se preguntó qué es lo que le da consistencia. Precisa que la adoración del *parlêtre* por su cuerpo supone creer en lo que se adora y esto lo lleva a sostener la ilusión de una consistencia en la que se apoya la "idea de sí".

La introducción del término *parlêtre* permite conjugar y poner en conexión directa al sujeto y el conjunto del cuerpo como lugar de goce. Esto acompaña el pasaje del goce situado en lo imaginario al registro de lo real. Señaló que se trata de la experiencia de acontecimientos de goce tras lo cuales vendrán los efectos inconscientes de sentido. Tener un cuerpo para los seres hablantes, entonces, es experimentar el goce que se inscribe en una superficie, pero no tiene correlato subjetivo, si no es jugando en el escenario fantasmático del goce.

Luciana Rolando abordó la posición del analista pensando en la posibilidad de anudar "habitar un cuerpo" con "habitar la Escuela". Para habitar es necesario un cuerpo vivo, un cuerpo afectado de goce. El analista aloja en la escucha singular la respuesta que, entre consentimiento y rechazo, el sujeto encuentra y lo acompaña a situar de la forma más precisa posible el impacto de la palabra en el cuerpo. Propone que habitar la escuela es cada vez, anudando algo de lo real. A partir de señalar que lo específico de la posición del analista es no dejarse sugerir por el analizante, se pregunta si lo que se trata de evitar es que el habitar se transforme en hábito.

¡Hasta la próxima!

Carla Castillo y Florencia Esteban

Ser síntoma de otro cuerpo social

por Marisa Morao

Particularmente el Consejo Estatutario nos propuso poner al trabajo un tema candente. El título de las Jornadas es producto de la conversación que sostenemos en el cartel. El título –*El cuerpo que habito. Entre consentimiento y rechazo*– es una invitación a articular lo epistémico, lo clínico y lo político alrededor del *impasse* actual sobre el cuerpo humano y su tratamiento. *El cuerpo que habito* puede ser una fórmula de lo contemporáneo que denota una inquietud, y “[...] corresponde a un hecho: las palabras y los cuerpos se separan en la disposición actual del Otro de la civilización”¹.

El cuerpo que habito, muestra el tono del discurso del amo, que en una ideología identitaria, la mayoría de las veces segregadora, “se presenta como la posibilidad de prescindir del inconsciente”², una especie de conciencia de sí, en detrimento de un cuerpo habitado por el goce de *lalengua*, de un cuerpo Otro para sí mismo. En este sentido, *El cuerpo que habito* se puede plantear como una declinación posible de “yo soy lo que digo”, señalado por J.-A. Miller, como nuevo cogito que taponaa al sujeto del inconsciente.

Un impasse

“Tu cuerpo es tuyo”³. En esta frase de origen sadiano, Lacan advierte que se vulgariza a principios del siglo XX un adagio del liberalismo. El cuerpo es lo que el derecho concede como propiedad, hay pertenencia. En esta perspectiva las cuestiones de los cuerpos son tratadas en la actualidad, bajo el paradigma jurídico.

Podemos tomar como una interpretación de Lacan, que ese mismo año, 1967, en su Seminario, afirma: “El Otro es el cuerpo”. El cuerpo en efecto, nuestra presencia de cuerpo animal, es el primer lugar donde poner inscripciones, el primer significante. El cuerpo como lo indica la Biblia, en tanto que lugar de las cicatrices, está hecho para inscribir algo que se llama la marca”⁴. En la misma clase, Lacan interroga ¿En qué el Otro es el otro? y responde “... es el otro ... el objeto *a*”.

Me interesa destacar que, en este Seminario, el “Seminario 14”, Lacan sitúa por primera vez en su enseñanza el cuerpo como “lugar del Otro”. Ante el “adagio del liberalismo” –*Tu cuerpo es tuyo*– Lacan interpreta: El Otro es el cuerpo, que no es intersubjetividad, sino “cicatrices en el cuerpo, tegumentales, pedúnculos que se enchufan en sus orificios para hacer oficio de tomacorrientes, artificios ancestrales y técnicos que lo roen”⁵. ¿Una especie de “operación Lacan”? El cuerpo –que no es la carne– es el lugar del Otro, en él el Otro se inscribe.

Recordemos también, que en esta época, Lacan anticipa la expansión cada vez más dura de los procesos de segregación.⁶

Estilos de vida

J.-A. Miller, en la Conferencia pronunciada en el último Congreso de la AMP, subraya que asistimos a la sustitución de los principios jurídicos a los principios clínicos, y dado que, los tipos clínicos se diluyen en el DSM: “No habrá ya patología. Hay ya en su lugar “estilos de vida” libremente escogidos por esta libertad [...] ya que es aquella de los sujetos de derecho”⁷. Podemos decir que el borramiento de los tipos clínicos ilumina el empuje a tratar el cuerpo del viviente sin pasar por la palabra, desconectado del campo del Otro. Existen “estilos de vida” que participan de la creencia en la autonomía del yo de la época, que consueña con la idea del individuo de “experiencia de transparencia total de sí a sí mismo”⁸. A la creencia de autonomía, el psicoanálisis le opone el sujeto, ese sujeto que tiene su soporte “en el *parlêtre*, es decir en el inconsciente”⁹.

Para el psicoanálisis, el cuerpo es un cuerpo vivo, sexuado, mortal, que “se goza”, que es hablado, que está afectado por lo significativo. El psicoanálisis muestra que el cuerpo del *parlêtre* –que no se define por su forma– “hace contrapeso siempre al cuerpo del individuo, en el sentido del cuerpo como propiedad de cada uno separado de los demás. El cuerpo que habla testimonia del discurso como vínculo social que en él se inscribe [...] La subjetividad en el comprometida es individual pero también es de una época”¹⁰. Este sesgo que señala Laurent es conveniente para situar el *parlêtre* político.

Un ejemplo: En una nota sobre el drama de los trans arrepentidos, publicada en *El Español | Porfolio*¹¹, en 2021, encontré el siguiente relato:

“La única forma de ser feliz y libre es aceptándote, no medicándote y modificando todo tu cuerpo”. Se sigue haciendo llamar Sandrita: es el nombre que ha usado casi toda su vida, con el que se identifica. Sin embargo, se define como “un hombre gay” que nació en 1986 e hizo una transición de sexo –para tomar apariencia física de mujer– de la que se arrepiente. “Yo era un niño homosexual muy afeminado, con mucha pluma, en una familia bastante homófoba, a excepción de mi madre. Me hacían *bullying* en el colegio y en el instituto. Sufrí mucha discriminación”. “De hecho, me tocó vivir la época nazi de los noventa y me perseguían por la calle para matarme, literalmente, al grito de ‘maricón’. Iban de cacería”.

Cuando era un crío, miraba con fascinación las melenas largas. Los vestidos... “Adoraba todo lo que se consideraba ‘de niñas’”. Quería vestirse así pero eso significaba ser una chica, dice: “Así que lo que yo procuré fue camuflarme en el entorno para encajar en el sistema”.

“Ahora pienso que nadie me hizo reflexionar nada. Los psicólogos y psiquiatras con los que hablé compraron enseguida que yo era una mujer. “Cuenta que siempre odió su cuerpo y que ese malestar se acentuó en la adolescencia [...] Esa angustia no se va con las operaciones, porque lo que hay que trabajar es la cabeza y el aceptarse a uno mismo: sólo así se puede aliviar un poco. Se operó y siguió odiando su cuerpo.

Antes de la cirugía tuvo una sesión con un psiquiatra que le preguntó si “de pequeño, ¿jugaba con coches o con muñecas?” Jugaba con *Barbies*. “¿Eso me convertía en una mujer o era un chico al que le gustaban las muñecas? ¿Por qué hay sólo una sola forma de ser hombre?”.

Sandra se pregunta “¿por qué tengo más problemas que antes de transicionar?” Subrayemos su respuesta: “Ahí hice una reflexión profunda: ¿qué es ser mujer? ¿Llevar el pelo largo? ¿Depilarte? No. Claro que no. Ahí pensé: si estoy perdiendo pelo... ¿Ya no voy a poder ser una mujer?”.

El derecho a la interpretación

En *Un esfuerzo de poesía*, Miller señala que “La verdad como una, en una sociedad, toma la figura del derecho”¹². Para nosotros –como comunidad analítica– se trata de hacer de la ley un síntoma. Y nos remite al El reverso del psicoanálisis, Lacan escribió lo que en nuestra época vemos: “la ley –que debemos entender como el derecho, el buen derecho– puesta en tela de juicio como síntoma”. Es ahí que podemos tener la chance de instituir el discurso analítico.

Entonces, ante el *impasse* subjetivo que produce el “formateo” de los discursos establecidos, el psicoanálisis puede abrir las puertas a una singularidad que se sitúa en el reverso del discurso dominante “apoyándose en la escritura de su síntoma”. Es por el psicoanálisis que se puede transitar el problema de cómo habito mi cuerpo, cómo soy habitado en su forma de gozar.

Ante las nominaciones sociales –cuya política victimiza los cuerpos–, es por el psicoanálisis que el ser hablante puede ser síntoma de otro cuerpo social. El discurso analítico es la vía regia para hacer lugar a los acontecimientos propios de goce, a condición de considerar cómo cada cuerpo se las arregla para sostener anudadas las tres consistencias.

¹ Laurent, E., “Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo”, VI ENAPOL Hablar con el cuerpo enapol.com ² Brousse M.-H., “En direct d’Identity Politics”, L’Hebdo blog, n°100, 26 marzo 2017. ³ Lacan, J., *Otros escritos*, “Alocución sobre las psicosis del niño”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.389. ⁴ Lacan, J., Seminario XIV, “La lógica del fantasma”, inédito, Clase 10-05-1967. ⁵ Lacan, J., *Otros escritos*, “La lógica del fantasma. Reseña del seminario de 1966-1967”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 347. ⁶ Lacan, J., op. cit., p. 276. ⁷ Miller, J.-A., Conferencia pronunciada en el Congreso de la AMP 2022, en París el 3 de abril de 2022, inédita. ⁸ Lacan, J., *El Seminario, Libro 2, El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 1983, p. 94. ⁹ Lacan, J. *El seminario, Libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 56. ¹⁰ Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Argentina, Grama, 2016, p. 258. ¹¹ Fuente: elespanol.com/porfolio/actualidad/20211024/drama-trans-arrepentidos-enganaron-caes-bucle-cirugias/621438970_0.html ¹² Miller, J.-A., *Un esfuerzo de poesía*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 218.

Aún cuando no sabe dónde

por Eugenia Serrano

«Puesto que no soy arquitecto, yo tomo partido por los habitantes»

JACQUES TATI

De Le Corbusier a Tati

En 1914 el gran arquitecto francés Le Corbusier se fascina con las maravillas de la industrialización. La producción eficiente y en serie de las grandes máquinas modernas lo conmueve. Autos, aviones, incluso enormes barcos. Sueña con trasladar ese paradigma de estandarización y eficacia a la arquitectura y al urbanismo.

"Admiro la perfección desde que vi el Partenón –señala–. En nuestra civilización, esa perfección la aporta automáticamente la máquina, que no es un espanto ni algo horrible, sino un objeto útil de extraordinaria perfección". Inventa así un sistema simple, con una serie de reglas para la construcción en serie de viviendas familiares y urbanas que llamará *La máquina de habitar*. "La casa debe ser el estuche de la vida, la máquina de la felicidad".

La Ville Savoye en las afueras de París –que es hoy un museo y que se puede conocer–, pero también la *Casa Curutchet* en La Plata –que los organizadores de nuestras próximas Jornadas de Carteles han recomendado visitar en uno de sus boletines– son dos ejemplos claros de lo que fue esta aspiración lecorbusiana.

44 años más tarde, en 1958 –mientras el arquitecto se encontraba diseñando edificios con sus famosas *unidades habitacionales* en distintas partes de Europa– un director de cine, el maravilloso Jacques Tati, dirige, diseña y protagoniza *Mon Oncle*. La película aporta una mirada, incluso una interpretación –tan mordaz como enternecedora– sobre la modernización del mundo y especialmente sobre las maneras modernas de habitar la casa, la escuela, la fábrica, el barrio y la ciudad.

Habría mucho que decir sobre el cine de Tati, sobre su comicidad, pero también sobre la forma en la que manipula el sonido o el tratamiento que realiza de las palabras que, desprovistas de sentido, se comportan como cosas que se dan a ver. Pero en esta oportunidad voy a hablar de un universo y de su protagonista, del mundo de Mr. Hulot y de su forma peculiar de habitarlo.

Mr. Hulot es el tío de un pequeño niño que vive junto a sus padres en una casa hipermoderna de hormigón de un barrio de las afueras de una ciudad que podría ser París. Pero Mr. Hulot no es moderno, ni vive en una casa moderna, ni maneja un auto moderno. Es más bien una especie de perdedor.

Efectivamente el universo narrado por Tati está, *en principio*, dividido *literalmente* en dos. Digo *literalmente* porque es posible pasar de un lado a otro atravesando un muro roto de ladrillos. Y digo *en principio* porque la gracia está también en las continuidades entre esos dos mundos, en la porosidad del muro, en lo siempre artificial de esta división.

De un lado, un grupo de casas *lecorbusianas*, burlonamente eficaces, con botones, divanes y tumbonas, puertas y ventanas automáticas, incómodamente pulcras. El sonido que acompaña a este lado del mundo es mecánico y se asemeja al de la fábrica. Allí vive la familia Arpel, el padre, la madre y Gerard el pequeño sobrino de Mr. Hulot. Del otro lado, las calles desordenadas de un barrio clásico y popular, la feria, el bar, el vendedor ambulante, el barrendero que nunca termina de resolver qué hacer con la basura, voces indistinguibles, algunos gritos. Mr. Hulot vive en ese desorden, en una especie de casa subdivida, de conventillo laberíntico, que en algún punto –hay que decirlo– resulta igual de incómoda que el paraíso gris de los Arpel.

En un texto precioso Andre Bazin –uno de los críticos de la famosa *Cahiers du cinéma*– nos hace ver que como todos los grandes cómicos Tati antes de hacernos reír crea un universo y en ese sentido Mr. Hulot es divertido por añadidura, casi de una manera accesorio, relativa al universo que habita. El personaje de Tati puede estar incluso ausente de sus *gags* porque no es más que la encarnación de un desorden que se prolonga mucho tiempo después de su paso¹.

El tío del pequeño Gerard es un transeúnte y lo que demuestra con su devenir es que lo común, lo propiamente humano es que la cosa no ande, que fracase, que tropiece de un lado y del otro del muro. El efecto es sorprendente porque en ese contexto lo irrisorio es mucho más el éxito que el traspié. Lo que para Tati es fuente de comicidad es que eso se mantenga en pie y que funcione, que eso pueda funcionar.

Y de Tati a Lacan

Si el hombre lacaniano fuera una *máquina de habitar* –parafraseando la fórmula de Le Corbusier–, siguiendo a Tati es una que no cesa de fallar. “El hombre habita, esa es su costumbre, aún cuando no sabe dónde”², la referencia es de “Televisión”, y hay que decir que no la teníamos presente al momento de definir el nombre de nuestras Jornadas, no con esa precisión. Pero es cierto que la cita resume magistralmente dos ideas fundamentales de Lacan que sí habíamos discutido y que resumiré así:

Primero, la idea de la habitación, del encierro, como defensa. Referencias que adquirieron una contundencia inusitada durante la pandemia –“Tan pronto un hombre llega a alguna parte, a la selva virgen o al desierto, empieza por encerrarse”³– y que se enriquecen notablemente con el concepto de extimidad. Efectivamente lo que Lacan viene a señalar, lo que Mr. Hulot también demuestra, y de lo que ya se había percatado también Freud es la dificultad de defenderse de un peligro que tiene su origen en el interior.

La segunda cuestión es que para Lacan la gran habitación del hombre es el lenguaje. Lo va a decir incontables veces a lo largo de su enseñanza, es una idea que no abandona.

Las Jornadas pueden ser entonces una nueva oportunidad para investigar acerca de las consecuencias sobre el cuerpo de esa habitación humana tan particular.

Finalmente quiero decir algo sobre la orientación de Miller que destacábamos en nuestro argumento “Recordar lo real”⁴. Hay que decir que no hay nada que se lleve peor que el recuerdo y lo real. La frase es desconcertante e incluye una especie de imposibilidad lógica. Sin embargo quizás Mr. Hulot nos enseñe algo.

Hay una escena preciosa en la película, Hulot va con su cuñado en el auto y con la ventanilla abierta intenta prender con un fósforo su pipa. En cada intento el fósforo se apaga y Hulot lo desecha por la ventana. Finalmente Mr. Arpel le alcanza el encendedor del auto, Hulot enciende su pipa y con el mismo gesto con el que arrojaba los fósforos, arroja el encendedor por la ventana.

Ciertamente, como el personaje de Tati, el analista no es moderno, principalmente porque descreo del progreso, tampoco añora lo clásico, sin embargo su presencia indica algo. Lo voy a decir con las palabras en las que Bazin habla de Hulot: “Su personaje afirma, contra la imbecilidad del mundo, una informalidad incorregible; él es la demostración de que lo imprevisto siempre puede sobrevenir y perturbar el orden que estaba establecido”⁵.

¹ Bazin, A., *¿Qué es el cine?*, “Mr. Hulot y el tiempo”, Ediciones RIALP, Madrid, 1990, p. 61-62 ² Lacan, J., *Otros escritos*, “Televisión”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 564. ³ Lacan, J., *El seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente*, Paidós, 1999, p. 181 ⁴ Miller, J.-A., *El Otro que no existe y sus comités de ética. Seminario en colaboración con Éric Laurent*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 15. ⁵ Op. cit., “Mr. Hulot y el tiempo”, p. 66.

“El cuerpo nos es extraño”¹

por Alejandra Loray

Que el cuerpo nos sea extraño dice de una distancia, que nunca desaparece del todo más, entre el sujeto y su cuerpo. Decir *su*, implica que se trata del cuerpo propio, un cuerpo que se tiene pero que no se es, ya que, a diferencia de las otras especies animales, en los seres hablantes la relación con el cuerpo se caracteriza por “el tenerlo y no el serlo...”².

Desde el primer Freud hasta el *últimísimo* Lacan encontramos diversas respuestas a los sus enigmas que este presentaba: el cuerpo recortado por el significante y la satisfacción de las pulsiones, el que se rebela contra las leyes de la sabia naturaleza que sabe cual es el propio bien, el de la primera unificación del yo y la imagen corporal por el narcisismo y el estadio del espejo, el cuerpo erógeno y los objetos a, el rechazo del cuerpo, el que se construye por incorporación de lo simbólico, el cuerpo y la carne, el *parlêtre*, el cuerpo hablante, son algunas de las respuestas –que no necesariamente se excluyen y se reelaboran en un largo recorrido teórico y clínico–, a un enigma, nunca del todo develado, pues, como dice Miller, resta el misterio, el punto de real que “es la unión de la palabra y el cuerpo”³, los modos de gozar que no responden a una causa biológica, como pretenden las neurociencias y sus aliados psi, pero tampoco meramente a determinaciones sociales o ambientales. En estos casos se pretenden cuerpos sin goce –como ponen en evidencia todas las publicidades de medicamentos que liberan de cualquier perturbación, no solo los psicofármacos, sino sencillamente y con venta libre los complejos vitamínicos que permiten rendir al 100% durante las 24hs del día o el *Sertal* y la *Buscapina*, que pueden hacer desaparecer la emoción de firmar un contrato de alquiler, rendir un examen o recibir la noticia de que se tendrá un nieto, remedios para gente sana que prometen liberar de cualquier goce, algo así como como el todopoderoso *Soma*, que eliminaba todo padecimiento y malestar en *Un mundo feliz* de Aldous Huxley.

Frente a esto, el psicoanálisis reconoce el goce como una cuestión central en la vida de los seres hablantes, y con el término *parlêtre* introducido por Lacan en *El Seminario 20* conjuga y pone en conexión directa al sujeto y el cuerpo como lugar de goce, que “está tomado, es otorgado, si se quiere, por las tres dimensiones R, S e I, como máquina de goce más allá de lo imaginario”⁴.

La definición de cuerpo según RAE –muy extensa, pueden consultarla, tiene cosas muy interesantes– refiere, entre otras definiciones, a un conjunto formado por partes –partes, órganos que, por ejemplo podrían venderse si el propietario lo decide–, lo que nos lleva, desde nuestra perspectiva, a la cuestión de poder elucidar mejor cómo es posible que se logre cierta unidad que permita decir que se tiene un cuerpo, ¿Qué es lo que le da consistencia y duración en el tiempo?

En referencia a esto, en el *Seminario 23* Lacan afirma que “El *parlêtre* adora su cuerpo porque cree que lo tiene. En realidad, no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia –consistencia mental, por supuesto, porque su cuerpo a cada rato levanta campamento”⁵. Esta adoración –con los ecos religiosos del término– supone creer en lo que se adora, y sostener la ilusión de una consistencia en la que se apoya la “idea de sí”. Hay creencia y adoración. Aunque también puede sostenerse simplemente en un decir: “el hombre dice que él tiene el cuerpo, su cuerpo”⁶.

La introducción del término *parlêtre* supera la dicotomía al conjugar el sujeto y “el conjunto del cuerpo –no como un todo– [...] como afectado”⁷, lo que es correlativo del pasaje del goce al registro de lo real, se tratará entonces de “un cuerpo que es enteramente situado por su goce, por el hecho de que se goza y precisamente sin mediación”⁸. Es lo que demuestran los testimonios de los místicos, donde la experiencia de goce, el éxtasis, sucede en el cuerpo, pero de ella el sujeto no puede decir nada, es la manifestación de un cuerpo sin imagen y sin representación. Lacan invierte de este modo el cogito cartesiano,

–en el que la experiencia del pensamiento da la certeza del ser, *cogito ergo sum*– señalando que se trata de la experiencia de los acontecimientos de goce, los traumas de *lalengua*, tras los cuales vendrán luego los efectos inconscientes de sentido. Es una demostración, un *ergo* mediante el goce.

A modo de viñeta. En 2019, en el Teatro San Martín de Buenos Aires, en lo que se llamó *El siglo de Oro Trans*, se presentó la obra *Don Gil de las calzas verdes*, (de Tirso de Molina estrenada en 1615). En el marco del Seminario diurno en la EOL *Intersecciones entre el psicoanálisis y el teatro*, las colegas realizaron una entrevista a la protagonista, quien representa en la obra dos personajes femeninos y otro masculino. En una animada conversación se le preguntó cómo construyó los personajes con la fluidez y flexibilidad del pasaje entre doña Juana, don Gil y doña Elvira, sin acentuar ningún estereotipo femenino o masculino.

A lo que respondió que trabajó mucho con el director y que, a pesar de esto, no lograba encontrar el modo adecuado, que lo sufría mucho, dado que era su primer protagónico, la primera vez en un teatro oficial y rodeada de los grandes actores del San Martín. Sin embargo, en el transcurso de este trabajo y de un modo “medio inconsciente” dejó de definirlo y fluyó, “...finalmente, el pasaje de uno a otro me lo terminó dando el vestuario, las posturas que manejaba con el vestuario, el corsé y la parte de debajo, –las calzas de don Gil–, las llevaba todo el tiempo, lo que cambiaba era la parte de arriba del vestuario. Ya tenía una postura muy marcada, me mantenía como una percha, como una estructura armada donde podía dar cierta flexibilidad, no tanta, [...] luego jugar y modelar los personajes y las intenciones de cada uno de ellos.

Esto me evocó, por supuesto, la referencia de la cotorra que mordisqueaba el cuello de la camisa de Picasso, “enamorada de lo que es esencial al hombre, su atuendo [...] El hábito ama al monje, porque por eso no son mas que uno [...] lo que hay bajo el hábito y que llamamos cuerpo...”⁹. Pero entiendo que también puede abrir a otra dimensión posible a considerar, la del hábito para habitar el lenguaje, –jugando con el título de nuestras próximas Jornadas–, que también puede ser un hilo para pensar lo Imaginario, la consistencia imaginaria en la última enseñanza, teniendo en cuenta que ya desde la primerísima enseñanza, cuando Lacan toma el ejemplo de la etología y el pavoneo, ya está considerando no solo la imagen como figura, sino sus efectos de real, aquellos que desencadenan el apareamiento y las efectos sobre el cuerpo-organismo necesarios para ello.

Tener un cuerpo para los seres hablantes, es experimentar el goce que se inscribe en una superficie, pero no tiene correlato subjetivo, si no es jugando en el escenario fantasmático del goce. En su última enseñanza Lacan da cuenta de como el cuerpo es tomado por las tres dimensiones de la experiencia, que permiten pasar de la marca traumática de la lengua sobre el cuerpo a una nueva escritura en la que: “Los significantes se engancharán sobre el cuerpo con los equívocos propios de *lalengua*”¹⁰, por eso no hay cuerpo sino equivocado por el decir, respecto del cual se jugarán las respuestas del *parlêtre*, de cada uno, entre consentimiento y rechazo.

⁹ Miller, J.-A., *Piezas Sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 65 ² Lacan, J., “Joyce el síntoma”, *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 591 ³ Laurent, E., *El Reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 12 ⁴ Ibid., p. 59. ⁵ Lacan, J., (1975-1976) *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 63. ⁶ Ibid, p. 151 ⁷ Ibid, P. 82 ⁸ Miller, J.-A., “El Uno solo”, Clase 10, 6 de abril 2011, Publicada con el título “Itinerario de Lacan”, en *Freudiana* N° 71, Revista de la ELP Cataluña, Barcelona, 2014 ⁹ Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 1995, pp. 13-14 ¹⁰ Laurent, E., *El Reverso de la biopolítica*, op. cit., p. 22

Qué cuerpo habito

por Juan Mitre

Desde el inicio el habitar se me volvió problemático. El sintagma *El cuerpo que habito* no se deja apresar del todo. ¿Habito el cuerpo o el cuerpo *me* habita? E incluso, ¿qué cuerpo habito? ¿qué cuerpo me habita? Preguntas que hacen sentir su torsión inquietante, entre lo familiar y lo *Unheimlich*. Lo oscuro del cuerpo. El cuerpo que habito es un cuerpo habitado por palabras, goces, afectos. Un cuerpo habitado que habita el lenguaje. Conviene explorar una topología del habitar para no quedar atrapados en la lógica del adentro y el afuera. Quizás el modelo del toro nos sirva: en su estructura topológica, la exterioridad periférica y central constituyen una única y misma región.

Recordé en seguida una entrevista a Paul Auster que leí hace mucho tiempo. Allí contaba que encontró en sus cuadernos de la adolescencia una frase escrita a sus diecinueve años: "El mundo está en mi cabeza. Mi cuerpo está en el mundo"¹. Frase simple y precisa, que muestra la torsión exterior-interior de la realidad psíquica, como también el desgarramiento entre las palabras, el cuerpo y el mundo. Dice que esa frase lo sorprendió al encontrarla, porque sus libros se limitan a desarrollar esa idea. Años después, a sus sesenta y cuatro años, escribe *Diario de Invierno*², un libro sobre su vida desde la perspectiva del cuerpo, así inicia: "Habla ya antes de que sea demasiado tarde, y confía luego en seguir hablando hasta que no haya más que decir. Después de todo, se acaba el tiempo. Quizás sea mejor que de momento dejes tus historias a un lado y trates de indagar lo que ha sido vivir en el interior de este cuerpo desde el primer día que recuerdas estar vivo hasta hoy".

Vivir en el interior de "este" cuerpo. Claramente el pronombre demostrativo "este" remite al tener. Tener un cuerpo para Lacan implica "poder hacer algo con". Poder hacer algo con eso que se tiene. Es la vía del *savoir y faire*: arreglárselas –como se puede, por supuesto– con eso que se tiene y que, a decir verdad, nunca se tiene del todo.

La función tiempo y la función cuerpo: pensar con los pies

Miller en su curso *El ultimísimo Lacan* plantea una disimetría entre el tiempo y el espacio³. El espacio no es real –cabalga entre lo imaginario y lo simbólico–, en cambio el tiempo sí lo es. Señala que en el *ultimísimo* Lacan podemos situar la función tiempo y la función cuerpo como un real. La ausencia de tiempo es una cosa que se sueña, es el sueño de la eternidad, de lo invariable, del "para siempre". Lacan recuerda que hay que pensar con el cuerpo, y eso nos abre a la topología: al tejido y sus deformaciones que implican un proceso temporal, y que se distinguen de las líneas métricas del espacio euclidiano que son criaturas de lo simbólico, criaturas fantasmáticas⁴. "Sin duda para Lacan –como señala Miller– el tiempo escasea. Tanto por las necesidades del cuerpo vivo como por la urgencia del tiempo lógico"⁵.

Pensar con el cuerpo. Recordé cuando Lacan dice que piensa con los pies, su respuesta a Chomsky.

Un oscuro problema: entre consentimiento y rechazo

Ahora bien, –es una pregunta del argumento– ¿cómo se juegan las modulaciones del consentimiento y el rechazo, en la relación de cada sujeto con su cuerpo?

Podemos señalar que la defensa en torno a lo *Unheimlich* es un modo de respuesta primordial del sujeto. Eso plantea Miller en *Causa y consentimiento*: "cada vez que creemos encontrarnos en nuestra morada, no hacemos más que estar en mora con respecto a lo extraño". La posición primera del sujeto se formula en términos de creencia, aversión, atracción o de compulsión respecto de la Cosa, ese primer extraño ante el cual el sujeto debe tomar su primera distancia y donde se enlazan de manera primordial el afecto y el consentimiento⁷.

Conocemos –está señalado en el argumento– el lugar relevante que adquiere el término consentimiento en la experiencia analítica a partir del sintagma de Lacan: “de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables”. Resaltamos que Miller lo llama el terrorismo de Lacan, “un terrorismo” formulado en pleno auge estructuralista⁸. Un terrorismo que le devuelve al sujeto su responsabilidad más allá de cualquier determinismo. Un “terrorismo” a sostener de la buena manera en estos tiempos de victimizaciones, ya que paradójicamente la responsabilidad alivia y es aquello que le permite a alguien, quizás, hacer algo distinto. La responsabilidad en psicoanálisis llega hasta los sueños, ya lo señalaba Freud⁹, y no se trata, por supuesto, de una responsabilidad jurídica.

Al respecto, no nos ocupamos del consentimiento común de la conciencia, ni de la afirmación de la identidad a las que empujan las políticas identitarias rígidas, aquellas que desconocen que la búsqueda frenética del yo=yo tiene su cara mortífera; si se descarta todo lo que viene del Otro, y lo que viene del Otro es la única sustancia del sujeto, sólo es posible estrechar ese yo=yo en el campo de la muerte¹⁰. Es lo que sucede cuando no se quiere saber nada del problema del goce y de la división subjetiva, cuando se promueven ideales de transparencia. A diferencia de esto, el consentimiento que nos incumbe en psicoanálisis es aquel que tiene su lugar en la relación del sujeto con sus marcas significantes y con el goce, propulsando así, un arreglo singular, un arreglo *no-todo*.

Sobre el goce que habita en el síntoma — De manera general, podemos decir que hay síntoma cuando el sujeto no da su asentimiento al propio goce. A lo largo del análisis, como sabemos, se buscará el goce que habita en ese síntoma¹¹.

Pero también conocemos el problema del rechazo en las nuevas formas del síntoma, el rechazo del Otro de la palabra y su dialéctica que pone en jaque la experiencia analítica misma si no logramos implicar al sujeto en un lazo. También conocemos el rechazo como defensa, e incluso el rechazo como modo de goce, modulaciones que conviene distinguir, explorar.

La posición del analista es una posición de acogida, para interrogar los modos en que se presenta el oscuro problema del consentimiento y el rechazo en las distintas manifestaciones y síntomas de la época.

Poesía y derecho — Miller en *Un esfuerzo de poesía* cita a Baudelaire, quien había encontrado en la figura de Poe –un norteamericano– lo que denominaba “la gran herejía poética de los tiempos modernos”, la idea de la utilidad directa: “que la poesía sea útil, es indudable, pero este no es su objetivo; viene de yapa”¹².

A su vez –y a partir de Mallarmé– resalta “el odio a lo oscuro”. Odio que nace de lo oscuro como éxtimo para cada uno: “en nosotros mismos tenemos que vérnoslas con una parte oscura que nos devora”. Y también, que “todos los parloteos sobre la utilidad directa y sobre la claridad que nos propone la ciencia están hechos para velar, para acunar, para callar”¹³. Allí se monta el imperativo de transparencia de estos tiempos.

Ese odio a lo oscuro también converge en torno al “significante amo oracular”. Se prefiere “el saber amo”, no el significante solo, sino “el significante cuidadosamente agrupado como sistema y a disposición de todos”¹⁴. Es en este punto preciso que Miller introduce dos modos de creación a partir del lenguaje que se revelan rivales: el derecho y la poesía. Estas puntuaciones pueden servir para pensar lo propio de la posición analítica, dando lugar a lo oscuro y su esfuerzo de poesía.

El derecho es un previo indispensable muchas veces al psicoanálisis. Los derechos humanos, sin ninguna duda. Podemos decidir acompañar determinadas reivindicaciones de derechos, sobre todo cuando es un modo de hacer frente a la segregación, pero sin olvidar que la zona específica de la operación analítica es otra. Más cerca de la poesía y su resonancia en el cuerpo.

Por eso, conviene defender el derecho a la interpretación ... Una interpretación, bajo el modelo del chiste o de la escritura poética china, puede hacer sentir en el cuerpo un vacío que libere del sentido. Y quizás eso ayude a “habitar” un poco mejor el cuerpo... y el mundo.

¹ Cortanze, G., *Dossier Paul Auster*, Barcelona, Anagrama, 1996, p. 77. ² Auster, P., *Diario de invierno*, Buenos Aires, Anagrama, 2012. ³ Lacan, J., “*Joyce el Síntoma*” en *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 592. ⁴ Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 113. ⁵ *Ibid.*, 272.

⁶ *Ibid.*, 270. ⁷ Miller, J.-A., *Causa y Consentimiento*, Buenos Aires, Paidós, 2019, p. 38-39. ⁸ *Ibid.*, p. 19. ⁹ Freud, S., “Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto. B. La responsabilidad moral por el contenido de los sueños”, *Obras completas* tomo XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.

¹⁰ Miller, J.-A., *Op. cit.*, p. 64. ¹¹ *Ibid.*, p. 49. ¹² Miller, J.-A., *Un esfuerzo de poesía*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 25. ¹³ *Ibid.*, 33. ¹⁴ *Ibid.*, p. 48.

Recordar lo real

por Luciana Rolando

Desde que comenzamos a trabajar con el cartel organizador el tema de las Jornadas Anuales y decantó el título que hoy conocen, en el trayecto de ese trabajo resonó para mí, a modo de señuelo, una pregunta, una que no es novedad porque es parte del argumento, pero me sentí atrapada por ella: El cuerpo ¿se habita?

La cuestión del Cuerpo y el Habitar son dos aspectos que el tema de las Jornadas me permite recortar con la idea de abordar de alguna manera la posición del analista pensando en la posibilidad de anudar "habitar un cuerpo" con "habitar la Escuela".

Habitar un cuerpo

Cito el argumento: "El cuerpo lacaniano, ¿se habita, es habitado o es habitante de otra cosa?" ... para Lacan habitar es una costumbre humana, "el hombre habita" –nos dice– aun cuando no sabe dónde¹.

Según el diccionario, habitar es vivir habitualmente [una persona o un animal] en una zona o lugar determinados. Ocupar [una persona] una casa u otro lugar y vivir en él.

Es decir que, para habitar un lugar, un espacio, es necesario un cuerpo vivo, un organismo, animal o persona. Y lo que sabemos los psicoanalistas es que "un cuerpo viviente es el cuerpo afectado de goce"². Es decir que, para que un sujeto pueda habitar lo que sea, como sea y cuando sea, no se trata sólo del cuerpo individual, "que sólo es una forma transitoria, perecedera, de la vida"³, sino de un cuerpo que goza, y por lo tanto un cuerpo vivo.

Quienes practicamos el psicoanálisis y quienes nos analizamos estamos al tanto de que el cuerpo que llega al consultorio o el cuerpo que llevamos es un asunto a tener en cuenta. Es posible leer allí en una primera instancia el sostén imaginario del ser humano que llega. Un imaginario que da forma a ese cuerpo, el cuerpo que se cree tener.

Será labor del sujeto empujado por el analista descifrar cómo ese sostén imaginario se anuda con lo simbólico y lo real. O para decirlo más coloquialmente, como ese sostén anuda también a lo vivo de cada quien.

Para ello el analista invita al sujeto a una apuesta preguntando primero si está dispuesto a tirarse al agua y, si el sujeto acepta dicho desafío, una vez sumergido en el mar del lenguaje se verá qué estilo quiere nadar. Es así como el analista lo pone a trabajar, tomando distancia de los discursos de una época donde los sujetos son tratados meramente como cuerpos vivientes en detrimento de la palabra.

El *parlêtre* adora su cuerpo porque cree que lo tiene sin embargo –como lo enuncia Lacan– ese cuerpo levanta campamento, es allí donde habrá que alojar, en la escucha singular, la respuesta que, entre consentimiento y rechazo, el sujeto encuentra para vivir una vida más vivible, es decir, "situar de la forma más precisa posible el impacto de la palabra en el cuerpo"⁴.

Habitar la Escuela

Considerando que, "el hombre habita y, si no sabe dónde, no tiene por ello menos hábito"⁵, retomo una pregunta que si bien fue mi rasgo en otro cartel, creo que es oportuno hoy traerla: ¿Cómo se habita la Escuela?

Cito la Teoría de Turín: "una escuela en formación es una unidad dinámica" ... "su creación efectiva como comunidad prosigue más allá de su fundación legal" ... "surge bajo la forma de deseo, existe bajo la forma de acontecimiento de escuela, es decir, de conversaciones, de asambleas, de congresos, de publicaciones, de transmisión, de investigación..."⁶.

Podemos pensar la escuela como un cuerpo formado por sus estatutos, la casa, el listado de miembros que la conforman, los libros, las jornadas, etc.... necesitamos de ese sostén para funcionar entre nosotros y con otros, sin embargo –sigo con la "Teoría de Turín"– "La vida de una escuela está para ser interpretada. Es interpretable analíticamente"⁷.

Cada una de esas piezas van formando un cuerpo que hace que la cosa funcione pero, para que se mueva, es necesario fundamentalmente que se interprete.

Entonces, ya no lo plantearía como pregunta ¿Cómo habitar la escuela? Sino que diría que el habitar la Escuela es cada vez.

Creo llegar al punto donde puedo anudar los dos subtítulos que nombré este apartado:

Recordar lo Real — Miller en *Todo el mundo es loco* transmite que lo específico de la posición del analista es no dejarse sugerir por el discurso del analizante.

¿Podríamos pensar que de lo que se trata es de evitar que el habitar se transforme en hábito? Miller, propone en ese mismo curso como posición del analista la de "estar en el ojo del huracán", y en el curso *Sutilezas Analíticas* propone el "desapego". Diferentes modos, a mi criterio, de enunciar la posición del analista y de retomar la propuesta de Lacan de una Escuela de analizantes.

Cito: "...el desapego es la posición que conviene al analista en la media en que su acto consiste en despegar el significado del significante, es decir, en reconducir el significante a su desnudez, a donde no se sabe lo que algo quiere decir para el otro, no se sabe lo que una palabra verdaderamente quiere decir para el otro, no se sabe las significaciones que acumuló en su historia, que se sedimentaron, se reprimieron. De cada palabra que el paciente les dice, ustedes no lo saben. Y además cuando ustedes como analistas sueltan una palabra, no tienen la menor idea del efecto que pueda provocar, contra qué chocan, azarosamente"⁸.

⁶ Argumento 31 Jornadas Anuales Eol *El cuerpo que habito. Entre consentimiento y rechazo*, 2022 ⁷ Miller, J.-A.: *Biología Lacaniana y acontecimiento del cuerpo*, Colección Diva, Bs As, 2002, p 26 ⁸ Miller, J.-A.: *Biología Lacaniana y acontecimiento del cuerpo*, Colección Diva, Bs As, 2002, p 28 ⁹ Laurent, E.: *El reverso de la biopolítica*, Grama, Bs As, 2016, p 12 ¹⁰ Lacan, J.: *Otros Escritos*, Paidós, Bs As, p 564 ¹¹ Miller, J.-A.: (21 de mayo de 2000) *Teoría de turin acerca del sujeto de la escuela*, AMP, wapol.org ¹² Ibid. ¹³ Miller, J.-A.: *Sutilezas analíticas*, Paidós, Bs As, 2011, p 55.

el cuerpo • que habito

entre consentimiento y rechazo

2° Noche Preparatoria

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

Mantenerse en pie *por* Daniela Teggi

El nudo como soporte del sujeto *por* Gustavo Stiglitz

El cuerpo en la experiencia analítica *por* Silvia Elena Tendlarz

jornadaseol.ar



RESEÑA

Jueves 18 de agosto, 20 h

En la segunda noche preparatoria hacia las #31J, Eugenia Serrano –miembro del Cartel Organizador– coordinó una mesa de trabajo a cargo de Silvia Tendlarz, Daniela Teggi y Gustavo Stiglitz. El auditorio de Ancón estuvo lleno, ¡nuevamente!... Y el Zoom, ¡también! Lo que, en principio, nos da la pista de que "El cuerpo en la experiencia analítica" –temática de la noche– no es algo de unos solos.

Así es que Silvia Tendlarz abordó la cuestión del uso de los *gadgets* en el análisis antes, durante y después del aislamiento provocado por la pandemia. ¿Qué del cuerpo en el psicoanálisis, presencial y virtual? Ubicó el deslizamiento producido desde la "persona" del analista –como lo situara Freud–, ligado al amor de transferencia, hacia su "presencia" –como lo retoma Lacan–, en relación con la palabra que oferta escuchar. Y afirmó que de esa operación hay un resto, lo indecible, enlazado a lo real.

Se planteó que la presencia del analista va más allá del cuerpo, pero no es sin él, puesto que este término no corresponde a su uso común; y también, que el cuerpo del analizante queda necesariamente involucrado por la interpretación y sus incalculables efectos de acontecimiento. Efectivamente, en la mayoría de los análisis, es la resonancia en el cuerpo por el retorno a la presencialidad lo que indica que "pese a la diversidad de soluciones que se han inventado para mantener el análisis, eso pasa por el cuerpo".

Por su parte, Daniela Teggi indagó, allí donde el impacto de *lalengua* traumatiza, agujerea el cuerpo, ¿qué se hace con ese cuerpo, siempre ajeno? Creemos que lo tenemos, pero tenemos la imagen. Se trata, para cada quien, de habitarlo, de fabricarse en cada caso una consistencia corporal. Y para el analista de "alentar al *parlêtre* a consentir a un trabajo de invención", afirmó.

Es por eso tan enseñante el ejemplo que nos presentó: la osadía de la bailarina y coreógrafa francesa Bintou Dembélé, al llevar el *hip hop* a la Ópera de París, mostrando que un modo de sostenerse en un cuerpo puede ser con la danza. Tal es el caso del *hip hop* en el momento de su nacimiento, cuando en los años setenta grupos oprimidos se apoderaron del espacio con sus movimientos. ¡Un efectivo trabajo de invención!

Es interesante el lazo que se produce con la lectura del tercer trabajo presentado por Gustavo Stiglitz quien comenzó por señalar que, correlativamente a la generalización de la forclusión, la perturbación en la juntura del sentimiento de la vida en el sujeto también se ha generalizado. Es la disposición del Otro de la civilización que provoca la separación entre las palabras y los cuerpos. ¿Qué mantiene unido al cuerpo en la época? Si apostamos –siguiendo las referencias que citó del *Seminario 6* o del *Seminario 23*– a lo imaginario como consistencia mental, como aquello que traba el desencadenamiento de lo real y lo simbólico, ¿es necesario, en la clínica del *parlêtre*, sostener el concepto de sujeto del inconsciente como aquello que mantiene junto?, interrogó.

Retomando a Eric Laurent afirmó que, el Otro contemporáneo, si bien puede prescindir de la identificación simbólica, el Otro como cuerpo puede ser lugar de identificación, no sin las pasiones fantasmáticas: "... del fantasma no se prescinde y hay que localizar la posición del sujeto allí". Orientados por el punto en que la división subjetiva se articula con un acontecimiento de cuerpo, el embaucamiento, el hacerse incauto de un real, es el modo de ir más allá de la debilidad y el delirio.

Después de las presentaciones, tuvieron lugar comentarios y preguntas de Eugenia Serrano y de varios participantes presentes (en el auditorio y por Zoom). Una animada conversación que puso en acto las resonancias y, por ende, el valor epistémico, clínico y político, tanto de las lecturas realizadas como de la temática en sí.

Esta segunda noche dio cuenta de un trabajo de Escuela realizado y anticipa algo de aquello por venir. La experiencia del encuentro mismo vivifica, juntura que anima los cuerpos y nos prepara... ¡hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL! Allí también nos encontraremos.

Mantenerse en pie

por Daniela Teggi

«Nada es más extraño que nuestro cuerpo, que es una figura extravagante, llena de formas extravagantes que casi siempre nos resultan incomprensibles ¿en qué lenguaje traducimos todo esto?»

PAUL VALERY

Hace un tiempo me encontré con un video de Bintou Dembélé, bailarina y coreógrafa francesa, quien tuvo la osadía en 2019 de llevar a la Ópera de París bailarines de hip hop a bailar "Las Indias Galantes", ópera barroca de Jean Philippe Rameau. Bintou sostiene que no baila, que hace movimientos "cimarrones" y así honra la memoria de los esclavos. Ellos huían de las plantaciones para crear sociedades nuevas, rompían con la lengua del colono para inventar una nueva. Un esclavo no decía "sí", sino que realizaba un gesto con la boca para huir un poco de la opresión y seguir de pie. En su rastreo del origen del hip hop ubica que dicha danza se inicia en respuesta a la violencia ejercida en los años 70 sobre determinados grupos tales como afroamericanos, latinos, *queer* que buscaban hacerse un hueco en medio de la opresión. Los movimientos de dicha danza, afirma: "son esquivos, una forma de esquivar la opresión, disfrutar y apoderarse del espacio a pesar de todo, seguir en movimiento".

¿Acaso lo que sostiene Bintou mantenerse en pie, sostenerse en un cuerpo, moverlo, usarlo no es lo que hace el hombre para arreglárselas permanentemente con ese "rodeo obstinado"¹ y contingente que es la vida?

Tener cuerpo, habitarlo no va de suyo para el *parlêtre* incoherencia extraña estar localizado en un cuerpo² nos advierte Lacan tempranamente en su Seminario 2, relación que perturba, molesta e incomoda. En su última enseñanza, esta dimensión será el trauma de *lalangue*, esa discordancia de ser un humano y tener un cuerpo, nos afecta, "El afecto viene a un cuerpo, lo propio del cual sería habitar el lenguaje"³ y cada quien tiene su modo particular de arreglo frente al no hay relación sexual. Ese impacto de *lalengua* en el cuerpo lo mortifica, lo traumatiza y es así que Lacan llamará *sinthome* a "un acontecimiento de cuerpo, una emergencia de goce"⁴. Un cuerpo que se vivifica por el significante, un cuerpo es algo que se goza y es lo que se considera en la experiencia analítica.

La relación de ajenidad con el cuerpo propio Lacan nos dice que se expresa en el uso del verbo tener, creemos que tenemos el cuerpo, pero en realidad lo que se tiene es la imagen, consistimos en ella, en ese borde corporal. "El hombre ama a su imagen como lo que es más prójimo, es decir su cuerpo". Simplemente, de su cuerpo no tiene estrictamente ninguna idea. Cree que es yo (*moi*). Es un agujero. Y después, afuera está la imagen. Y con esa imagen hace el mundo"⁵. Presencia ajena e inquietante que impone un trabajo de invención.

Un joven, al que atiendo desde niño, con muchas dificultades para llevar el cuerpo, expresa que tener cuerpo es un problema. Se las arregla para moldearlo siguiendo al otro como una inspiración, sobre todo a sus compañeras. Toma de ellas algunos rasgos y gestos corporales. No le resulta fácil transmitir lo que siente usando el idioma español, utiliza entonces una serie de anglicismos para poder expresar y traducir sus sentimientos. El recurso del idioma también lo sostiene en el lazo con sus pares. El encuentro con otra joven hace que se sonroje mentalmente y agrega "*I'm excited*, emocionado".

Por otra parte un "tic" corporal que se presenta este último tiempo y que comparte conmigo lo habilita a poner en juego la dimensión de la muerte recurriendo de manera notable a la ironía.

La consistencia corporal se fabrica y "Uno solo es responsable en la medida de su saber hacer"⁶. Dicha consistencia es puesta en jaque de manera constante por los efectos de la *lalangue*. Eso toca nuestro cuerpo en un lugar en que torna inconsistente esa consistencia, porque la agujerea.

Saber hacer, artificio que cada quien se inventa no sin el esfuerzo que conlleva contornear el agujero "productor de itinerarios subjetivos particulares"⁷.

De parte del practicante, su implicación en el asunto es alentar al *parlêtre* a consentir a un trabajo de invención, a que se atreva a dar un paso más en eso que desconoce de sí, le resulta ajeno y perturbador.

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 347. ² *Ibid.* p. 116. ³ Lacan, J., "Televisión", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 553. ⁴ Miller, J.-A., "El inconsciente y el cuerpo hablante", *Revista Lacaniana* N° 17, Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 28. ⁵ Lacan, J., "El fenómeno lacaniano", *Revista lacaniana de psicoanálisis*, 16, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 15. ⁶ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 59. ⁷ Laurent, E., "Tratamiento psicoanalítico de las psicosis e igualdad de las consistencias", *UFORCA La conversación clínica*, Buenos Aires, Grama, 2020, p. 45.

El nudo como soporte del sujeto

por Gustavo Stiglitz

1. Debilidad - Delirio - Embaucamiento

La trilogía

del título es "la trilogía de hierro que hace resonar el nudo de lo imaginario, lo simbólico y lo real", dice Miller en "El cuerpo hablante".

El embaucamiento –hacerse incauto de un real– es "montar un discurso en el que los semblantes atrapen un real, un real en el que creer sin comulgar con él (...) Ser incauto de un real es la única lucidez al alcance del cuerpo hablante para orientarse".

El embaucamiento es la posibilidad de ir más allá de la debilidad y del delirio.

En el caso de un sujeto paranoico llaman mi atención los diferentes modos de vivir la relación con el cuerpo.

Por momentos es un cuerpo entregado a las formaciones delirantes del goce del Otro.

En otros, es un cuerpo máquina que responde eficazmente a una demanda de trabajo insaciable, otra figura del Otro gozador.

En ambos estados no hay rastros de un sujeto responsable –ni de su posición, ni de su real–; este es situable sólo cuando es representado por el significante de la paternidad, función que ejerce en medio de un sin número de contrariedades. No hace falta aclarar que "paternidad" en este caso no hace referencia alguna al Nombre del Padre ni al complejo de Edipo.

Cuando el analizante se hace representar –se deja embaucar– por ese significante, allí sí se escucha a un sujeto responsable y afectado, ya sea por la alegría y el entusiasmo en relación con los logros de los hijos, ya sea por el pesar de las dificultades. Allí hay un sujeto que decide y toma la iniciativa. La paternidad es también el significante de la transferencia.

Allí es evidente la presencia del sujeto que habita su cuerpo vivo; cuando lo imaginario corporal se sostiene del significante "ser un buen padre", algo consigue hacer de límite a su real. Hasta aquí la observación.

Hasta hace un tiempo, la psicosis nos mostraba que el ser hablante está hecho de piezas sueltas. Nos lo mostraba a través de la perturbación en "la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto".

2. La perturbación generalizada

Hoy podemos decir que

dicha perturbación se ha generalizado, correlativamente a la generalización de la forclusión.

En el argumento de las próximas jornadas, el cartel organizador se hace eco de una inquietud que "corresponde al hecho de que las palabras y los cuerpos se separan en la disposición actual del Otro de la civilización"¹. O sea, una generalización de la falla en la juntura.

Señalemos que esta inquietud implica fuertemente una dimensión política del cuerpo, afectado por el Otro de la civilización.

En este sentido es imposible pensar en un cuerpo –el cuerpo propio– separado de la dimensión social. El cuerpo es político.

Si se separan, es que nunca han estado del todo juntos las palabras y los cuerpos, y es por eso que Lacan habló de juntura en su "Cuestión preliminar" al tratamiento de la psicosis.

Desde los comienzos de su enseñanza Lacan se dedicó a ubicar qué los junta, por qué no se sueltan, cosa que sí vemos hoy en nuestra clínica.

La disposición actual del Otro de la civilización causa dicha separación, porque la caída de los semblantes de la tradición deja al desnudo el misterio del punto –real– de unión entre ambos.

Miller dice que el hecho de la unión de la palabra y el cuerpo es del registro de lo real.

“Por decirlo en términos cartesianos, el misterio es más bien el de la unión de la palabra y el cuerpo. De este hecho de experiencia se puede decir que es del registro de lo real”².

3. La operación juntar ————— ¿Cuál es esa operación? Encontramos en Lacan distintos momentos al respecto. Menciono sólo algunos.

En “Función y campo de la palabra y del lenguaje”, es el “punto de inseminación simbólica”, cuando se conjugan el par significante *Fort-Da* y el cuerpo que agita el carretel.

En el Seminario 10, es la incorporación de la voz.

En la “Conferencia en Ginebra sobre el síntoma” es “la instilación de un modo de hablar” que cristaliza en el síntoma.

Dejo para el final de esta serie una referencia del Seminario 6, donde encontramos un breve desarrollo de la cuestión, cuando Lacan dice que proveemos el significante inconsciente con nuestro imaginario, es decir, con nuestra relación con nuestro propio cuerpo, “ya que lo imaginario es eso”.

Lacan da cuenta así de lo que afirma Miller: “Es del cuerpo de donde son tomados los objetos a, en el cuerpo es donde se extrae el goce para el que trabaja el inconsciente”³.

Por otro lado, la afirmación de que lo imaginario es la relación con nuestro propio cuerpo va en la línea de lo imaginario como “lo que mantiene junto”, del Seminario 23.

4. ¿Retorno sobre el sujeto? ————— En este seminario hay una clase que se titula “Del nudo como soporte del sujeto”.

Lacan aborda la inquietante extrañeza que “depende indiscutiblemente de lo imaginario”.

En el nudo, lo imaginario traba en alguna medida el desencadenamiento tanto de lo real como de lo simbólico, en su vertiente de consistencia mental.

La “inquietante extrañeza”, entiendo, se refiere al cuerpo que, a pesar de todo, levanta campamento de tanto en tanto.

Es la versión última enseñanza del par “imaginario corporal-cuerpo fragmentado” y de lo siniestro freudiano.

Paréntesis ————— El tema de la juntura fue también una inquietud freudiana.

En “Esquema del psicoanálisis” de 1938, Freud hace un concentrado análisis de lo que llama “nuestra psique” para ubicar dos polos y un vacío en el medio.

Polos: El órgano corporal, escenario de la psique, el cerebro

Nuestros actos de conciencia

“No nos es consabido, en cambio, lo que haya en medio. No nos es dada una referencia directa entre ambos”. Freud localiza un lugar vacío entre ambos polos de la psique y ubica allí a la hipótesis del inconsciente.

Es un tratamiento muy distinto de lo que hay entre esos dos polos con respecto al que propone la neurociencia hoy, que piensa en imágenes, con las que llena el vacío. Cierro paréntesis.

Es decir que la falla en la juntura permanece.

En esta clase –y entiendo que en relación con dicha falla– Lacan dice que el *parlêtre* es el soporte del sujeto, “el sujeto tiene su soporte en el *parlêtre*”⁴.

Y se pregunta: “Sea lo que fuere, si el nudo de tres es el soporte de todo tipo de sujeto, ¿cómo interrogarlo? ¿Cómo interrogarlo de manera tal que se trate de un sujeto?”⁵.

Bien, es momento de confesarles que más que una elaboración o un desarrollo, lo que les traigo es una pregunta inquietante para mí.

En la clínica analítica del *parlêtre* ¿debemos mantener el concepto de sujeto del inconsciente –siempre supuesto, dice Lacan en la página 50– como lo que nos da la pista de lo que mantiene junto?

Si el sujeto es el que habita el cuerpo, ¿es el viejo efecto sujeto el que nos orienta en la experiencia analítica del cuerpo hablante?

Eric Laurent dice que el cuerpo político se enlaza a otros cuerpos por un modo de lazo que no pasa necesariamente por la identificación, como lo muestran diversos movimientos sociales contemporáneos; es un cuerpo atravesado por pasiones fantasmáticas el que se enlaza a otros¹.

Tenemos entonces que la disposición del Otro contemporáneo prescinde de los S1 de la identificación simbólica, pero el Otro como cuerpo puede ser lugar de identificación, no sin las pasiones fantasmáticas.

Es decir, del fantasma no se prescinde, y hay que localizar la posición del sujeto allí.

Lo que importa de esa posición es el momento o el punto en que "la división subjetiva se articula con un punto de goce correlacionado con el acontecimiento de cuerpo"⁷.

La consecuencia sobre la práctica analítica, dice Miller, "exige jugar una partida entre delirio, debilidad y embaucamiento. Es dirigir un delirio –aclaremos, el delirio de cada uno– de tal modo que su debilidad ceda al embaucamiento de lo real"⁸.

Me queda la idea siguiente: la práctica analítica del parlêtre llama a un retorno sobre la juntura, que exige la puesta a punto permanente –lo que se logra con el bien decir– de la operación de juntura del sujeto del inconsciente y las pasiones fantasmáticas que atraviesan el cuerpo. Esto, en la dirección que va de las pasiones fantasmáticas al acontecimiento de cuerpo.

¹ Laurent, E., "Hablar con el propio sintoma, hablar con el propio cuerpo", VI ENAPOL: *Hablar con el cuerpo*, en: enapol.com ² Miller, J.-A., "El inconsciente y el cuerpo hablante", *Revista Lacaniana*, 17, Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Buenos Aires, Grama, 2014. ³ Miller, J.-A., *op.cit.* ⁴ Lacan, J., (1975-1976) *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 56 ⁵ *Ibid*, p. 53 ⁶ Laurent, E., "El traumatismo del final de la política de las identidades". Recuperado en: ampblog2006.blogspot.com/2017/08/identificate-numero-9-boletin-de-las.html

⁷ Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 237 ⁸ Miller, J.-A., *op.cit.*

Referencias:

- Lacan, J., (1957-1958) "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", *Escritos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1987.
- Lacan, J., "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" (1953), *op.cit.*
- Lacan, J., (1962-1963) *El seminario, libro 10, La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.
- Lacan, J., "Conferencia en Ginebra sobre el sintoma" (1975), *Intervenciones y Textos 2*, Buenos Aires, Manantial, 2001.
- Lacan, J., *El seminario, libro 6, El deseo y su interpretación* (1958-1959), Buenos Aires, Paidós, 2014.
- Freud, S., "Esquema del psicoanálisis" (1938), *Obras completas*, Vol XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.



El cuerpo en la experiencia analítica

por Silvia Elena Tendlarz

En 1974, hace medio siglo, en una conferencia que fue después titulada "La tercera", Lacan, al reflexionar sobre el porvenir del psicoanálisis en su relación con lo real introduce la función de los *gadgets*, la televisión y el viaje a la luna y se pregunta si llegaremos a estar animado por ellos¹. Jacques-Alain Miller, al comentar esta conferencia, señala que gozamos de objetos que la ciencia hace proliferar en nuestro mundo y que son objetos plus de gozar. Y termina subrayando que esto fue dicho por Lacan en 1974, antes de internet, del teléfono celular y antes de entrar en la era electrónica en la que estamos sin dejar de ser animales enfermos por su goce².

Los *gadgets* son dispositivos tecnológicos que en la actualidad incluyen los celulares, las *tablets*, y otros aparatos que van surgiendo como efectos del avance de la ciencia y de la tecnología. En la época pre-pandemia se pensaba que la relación de los sujetos con estos aparatos formaba parte de un autismo generalizado que interfería el lazo con los otros en la medida en que cada uno se sumergía en su objeto plus de gozar.

La pandemia produjo un cambio de paradigma y los objetos tecnológicos y el uso de internet se volvieron en ese momento un medio necesario para sostener la educación, el trabajo, la relación con los otros, e incluso los tratamientos analíticos a distancia, produciendo sin lugar a dudas nuevos síntomas.

Hablar del cuerpo en la experiencia analítica comporta distintos matices puesto que en ese encuentro inédito que constituye la sesión analítica quedan involucrados tanto el paciente como el analista. Eso introdujo interrogación acerca de cómo situar al psicoanálisis virtual que se extendió como efecto de la pandemia.

1. La presencia del analista

Tempranamente Freud utilizó el término de "persona" del analista al trabajar sobre el caso Dora. Lacan lo retoma en "La dirección de la cura..."³ para hablar sobre la interpretación y los efectos transferenciales. Dice: "Sólo que esa interpretación, si él la da, va a ser recibida como proveniente de la persona que la transferencia supone que es. ¿Aceptará aprovecharse de ese error sobre la persona? Posición innegable, sólo que es como proveniente del Otro de la transferencia como la palabra del analista es escuchada..."⁴. Y, más adelante, añade en relación al amor: "...el analista da sin embargo su presencia, pero creo que ésta no es en primer lugar sino la implicación de su acción de escuchar y no es sino la condición de la palabra"⁵. Se produce así en el mismo texto un deslizamiento de la persona enlazado al amor de transferencia, a la presencia como oferta de escucha y enlace a la palabra. No obstante, como resto de esta formulación podemos subrayar que lo indecible queda enlazado a lo real.

En *Sintoma y fantasma y retorno* J.-A. Miller subraya cómo al experimentarse la presencia del analista se produce un cierre del inconsciente enlazado al amor de transferencia en el *Seminario 11*. La presencia del analista, dice Lacan, es una manifestación del inconsciente, que debe incluirse en el concepto de inconsciente pero, al mismo tiempo, reenvía a lo real de la transferencia.

Miller indica que "la cita para la sesión" "es la condición *sine qua non* para la producción del tipo de ausencia del que se trata en la experiencia analítica". Eso dicho en febrero de 1982 tendrá otra resonancia en el contexto de la discusión sobre las presentaciones del Comité de Acción.

Ahora bien, la presencia del analista va más allá del cuerpo, pero no es sin él puesto que este término no corresponde a su uso común. Es por ello que Eric Laurent señala que debajo de las máscaras transferenciales está la presencia del objeto pulsional, fantasmática, que es una presencia diferente, verdadero lugar del analista en el discurso analítico.

El efecto del psicoanálisis sobre el cuerpo es trabajado a partir de la interpretación, un decir que resuena en el cuerpo. En "El inconsciente y el cuerpo hablante" Miller señala que la interpretación "es un decir que apunta al cuerpo hablante para producir un acontecimiento, para pasar a las tripas" y este efecto es incalculable.

El cuerpo del analizante queda así involucrado a través de la interpretación y los efectos que produce sobre el cuerpo. Es más, algunos años antes, para la preparación del VI Congreso de la AMP Miller señala que para hablar de los objetos a en la experiencia analítica hay que dar cuenta de la presencia del cuerpo en el discurso del analizante. La inclusión del cuerpo del analizante fue incluyéndose progresivamente en el examen de la experiencia analítica de acuerdo a los lineamientos del propio Lacan en sus últimos seminarios.

Ahora bien, el año 2022 introdujo una reflexión sobre el psicoanálisis virtual y la pregunta si es o no un psicoanálisis. Transferencia, interpretación y posición del analista quedan involucrados pero, ¿resulta igual con la presencia de los cuerpos en la sesión analítica?

El informe presentado por el comité de acción da muestras que no hay un acuerdo absoluto en nuestra comunidad. Tal vez porque el psicoanálisis concierne a singularidades y no se puede armar un para todos tanto del lado de los analizantes como de los analistas. No obstante, en su comentario Miller indica que es una modalidad del psicoanálisis en el que está incluida la palabra, simbólica, eventualmente la imagen, imaginaria, pero falta lo que del cuerpo toca lo real, no se hace resonar entonces el no hay relación sexual. El analista con su presencia encarna la parte no simbolizada del goce⁶ y, por otro lado, su presencia también aporta su cuerpo⁷. Eso no lo lleva a oponerse al tratamiento virtual sino que invita a reflexionar sobre sus alcances futuros.

2. Algunas reflexiones clínicas Los tratamientos telefónicos anteceden a la pandemia. A veces por cuestiones geográficas, pero también por diversas contingencias.

a) Tratamiento telefónico de un paciente psicótico

Un paciente psicótico que recibo durante mi concurrencia en el Hospital Araoz Alfaro, hace muchos años, llega al servicio con un delirio de persecución y acosado por signos que interpreta en ese sentido. Llevado al paroxismo de su delirio permanece mudo durante todo el día, acurrucado entre las sábanas, sin comer. Su estado general empeora rápidamente. Queda en un estado casi catatónico, prisionero de aquello que no logra comunicar. Las sesiones se desarrollan entre mis palabras y su silencio, permanezco junto a él hablándole, mientras que postrado e inmóvil el paciente no logra pronunciar ni una palabra. Recuerdo entonces que en cierta oportunidad, al comienzo de su internación, me pidió que lo llamara por teléfono. A partir del recuerdo de esta única demanda comienzo a llamarlo casi todos los días, dando así una nueva orientación a su tratamiento. Para mi gran sorpresa, acepta salir de su cama para recibir mis llamadas, y aunque responde sólo con monosílabos, no cuelga: queda junto al aparato hasta que doy por terminada la comunicación, que dura apenas algunos minutos. A partir de estas puntuales conversaciones telefónicas el paciente comienza a hablarme del peligro de muerte inmediata al que se encuentra expuesto. ¿Qué sucedió? ¿Por qué las palabras intercambiadas por teléfono lograron arrancarlo de su encierro catatónico?

Durante la supervisión que por entonces realicé con Miller no para saber qué hacer sino qué había pasado, evocó la función fática de Jakobson que retomó este año para explicar el contacto por la palabra en las sesiones virtuales. Los "¡Aló!", que representan el intento de mantener la comunicación entre emisor y receptor, establecen un contacto directo que permite verificar la presencia de uno y otro. Esta verificación repetida funciona tanto en el diálogo personal como en el telefónico, pero en este segundo tipo de comunicación interviene un objeto mediador, el teléfono, que introduce otra modalidad de la palabra: la "palabra telefónica", que es una palabra a distancia. ¿Qué sucede en el momento en que el paciente está encerrado en su mutismo? El sujeto está inmerso en fenómenos de automatismo mental, y los mensajes que recibe sin interrupción le impiden tanto moverse como hablar. El teléfono le permite al sujeto situar la voz alucinatoria y fijarla, localizándola en un aparato exterior, permitiéndole así sustraerse de la tiranía del automatismo mental.

El teléfono se volvió en este caso un mediador contingente que permitió proseguir con el tratamiento extrayéndolo de su retracción alucinatoria.

b) Autismo y uso de objetos tecnológicos

A fines del año 2019 un Coloquio en Rennes nos dio la oportunidad de reflexionar sobre el uso de estos objetos para los sujetos autistas y cómo podían volverse objetos mediadores para el desplazamiento del encapsulamiento de acuerdo a las afinidades de cada sujeto. ¿Qué nos enseñó esta coyuntura histórica de la pandemia acerca del lugar que ocupan estos objetos para los sujetos autistas, objetos tomados en su materialidad y en su función sin que se constituyan como objetos plus de gozar?

La televisión, los grabadores, los juguetes del consultorio, el teléfono, las computadoras, las pantallas, o las distintas aplicaciones digitales, son utilizados comúnmente por los niños en sus análisis por fuera del diagnóstico. Lo que varía es el uso que puede darle el sujeto autista en la medida que se vuelven la apoyatura para desplazar su encapsulamiento, objetos que se vuelven parte de un borde autista que le permite controlar y repetir iterativamente determinadas secuencias.

El distanciamiento social producto de la pandemia nos condujo al problema de extraer a los sujetos autistas de sus rutinas dentro del consultorio y desplazarlas a una modalidad virtual. La presencia corporal del analista en el trabajo con niños autistas y psicóticos pequeños es una mediación importante que no puede ser reemplazada por la imagen. No obstante, los tratamientos virtuales siguieron su curso sobre todo en niños que ya estaban en tratamiento porque en la mayoría de las veces era posible encontrar algún modo de sostener el análisis.

En el retorno a la presencialidad se produjo nuevamente un cambio en las secuencias construidas hasta entonces y la mediación del objeto tecnológico a veces siguió presente y otras veces no. Por ejemplo, para un paciente atendido por Gabriel Tanevich que no hablaba antes de la cuarentena el uso del zoom en el teléfono portátil le permitió hablar con su analista. En un primer tiempo la mediación contingente y necesaria del teléfono permitió que se extrajera de su silencio y consintiera a hablar a través del aparato que localizaba la voz y la volvía menos intrusiva. En un segundo tiempo, al volver a la presencialidad siguió usando el teléfono en el interior del consultorio para hablar con el analista, objeto incluido en su borde autista y soporte de futuros desplazamientos.

Una paciente adolescente autista acepta las sesiones por *Whatsapp* con imagen durante el confinamiento y con la mediación del aparato comienza a contarme cosas de su vida cotidiana. Una contingencia familiar produce que comience a perderse en el uso del lenguaje y a repetir frases iterativamente. La vuelta a la presencialidad fue para este sujeto una intervención necesaria para contribuir a extraerla de la fijación iterativa y operar así en su desplazamiento del encapsulamiento autista.

Los tratamientos analíticos habitualmente utilizan estos objetos tecnológicos soporte de desplazamientos del encapsulamiento autista, "objetos mediadores" o como parte de un "borde regulador de los objetos", como dice Maleval, "objetos transitorios", según la expresión de Laurent, e incluso podemos llamarlos "auxiliares del relato" sobre los que se apoya para su trabajo bajo transferencia dentro del dispositivo analítico. La cuarentena trajo como condición de tratamiento la virtualidad pero eso no cambió masivamente la afinidad que cada sujeto puede expresar en cuanto al uso de los objetos, antes bien, la facilitó en algunos casos, y en otros casos fue una mediación transitoria que no permaneció.

Cada tratamiento es diferente y responde a los tratamientos singulares del goce. Algunos sujetos penaron más que otros por lo virtual. Para los pacientes con grandes distancias geográficas incluso se volvió una solución a la espera de poder volver a viajar. Pero tal vez sea importante subrayar la vuelta más que lo virtual. La resonancia en el cuerpo por el retorno a la presencialidad en gran parte de las consultas surgió sorprendentemente: lágrimas, una extraña alegría que invadía al cuerpo, el alivio. En todo caso no fue indiferente volverse a encontrar con el analista. Fue extraño el uso exclusivo de la voz telefónica o de la imagen virtual, pero el retorno a la presencialidad produjo una extraña familiaridad que expresa qué se aloja dentro del dispositivo, y muestra que pese a la diversidad de soluciones que se han inventado para mantener el análisis, eso pasa por el cuerpo.

¹ Lacan, J., (1974) "La tercera", *Revista Lacaniana*, 18, Buenos Aires, Grama, 2015, p. 31. ² Miller, J.-A., "Commentaire sur la troisième", *La troisième - Théorie de lalangue*, Paris, Navarin, 2021, p. 61. ³ Lacan, J., (1958) "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos 2, México, Siglo XXI*, 2009. ⁴ *Ibid.* p. 571. ⁵ *Ibid.* p. 598. ⁶ Miller, J.-A., *Los usos del lapso*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 22. ⁷ Miller, J.-A., *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 250.

el cuerpo • que habito

entre consentimiento y rechazo

3° Noche Preparatoria

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

El cuerpo es una realidad *por* Ernesto Derezensky

La inhibición como “angelización” del cuerpo *por* Claudio Godoy

El cuerpo que habito *por* Silvia Baudini

jornadaseol.ar



El cuerpo es una realidad

por Ernesto Derezensky

El inconsciente tiene efectos sobre el cuerpo: esto se demuestra muy tempranamente en Freud, es un hecho que se impone a partir de su práctica de desciframiento de los síntomas de sus primeras pacientes histéricas. También aparece el cuerpo afectado en las neurosis actuales: neurastenia, neurosis de angustia e hipocondría, en donde Freud no encuentra el mecanismo psíquico –su teoría del falso enlace– pero postula que en su etiología nos encontramos con el valor patógeno de la vida sexual. Desde los comienzos del psicoanálisis, el dispositivo freudiano pretende resolver problemas del cuerpo, son los llamados síntomas sexuales del tiempo de Freud. Años más tarde el estallido de la Primera Guerra Mundial hace que los hospitales psiquiátricos se vean desbordados por los pacientes traumatizados por la guerra, que presentan síntomas que resisten el tratamiento autoritario de la psiquiatría de la época: parálisis diversas, espasmos, temblores, reducción del campo visual, afonías, mutismos. El psicoanálisis fue convocado por esos años, y con el impulso de Ferenczy y Abraham que habían sido movilizados al frente de batalla, experimentan a gran escala la práctica analítica con resultados positivos. Luego del giro de los años 20 Freud debe interpretar un hecho clínico que se le impone: el “Más allá del principio de placer”, a saber, la insistencia a partir de la repetición de un goce nocivo que altera la homeostasis del cuerpo. A lo largo de toda la obra de Freud nos encontramos entonces con la hipótesis de que el inconsciente no es sin relación con el cuerpo. Podemos plantear una hipótesis que se mantiene invariante en Freud y también en Lacan: el cuerpo es una realidad; esto implica que el cuerpo no es primario, que no se nace con un cuerpo. Es decir, es una realidad en el sentido que, después de Freud, la realidad tiene un estatuto subordinado: es algo que se construye, es secundario. Si nos situamos en el abordaje lacaniano sobre el cuerpo también nos encontramos con una invariante: lo viviente no alcanza para hacer un cuerpo; esta posición es una constante en la enseñanza de Lacan. Es necesario entonces distinguir el organismo viviente, la imagen del cuerpo y el cuerpo tomado en tanto significante. El primer cuerpo es el cuerpo simbólico, el lenguaje como un cuerpo que se nos presenta en tanto estructura soportada a partir de sus articulaciones. El primer efecto del significante es negatizar al viviente, opera produciendo una pérdida de goce. Es lo que Lacan presenta como una función de mortificación del significante –el significante mata a la cosa–.

Voy a centrarme en “Radiofonía”, texto en el que Lacan presenta las relaciones entre el inconsciente y el cuerpo y que preparará las elaboraciones de Lacan en sus últimos seminarios y escritos. Tomo el desarrollo de Éric Laurent en su libro *El reverso de la biopolítica* cuando se centra en lo que llama: el momento radiofonía. Lo cito: “El cuerpo, que Lacan hasta ahora había abordado por lo imaginario y la identificación en este mismo registro, ya no se sitúa mediante un punto simbólico exterior, ahora es captado por la incorporación directa de lo simbólico”¹. Tenemos entonces como base el cuerpo de lo simbólico, cuerpo incorporal que, incorporándose, les da cuerpo. Ese cuerpo que nosotros consideramos nuestro es algo que obtenemos por el efecto de lenguaje. Vuelvo a la cita de Laurent: “(...) el encuentro del cuerpo de lo simbólico con la carne desprende el objeto a como incorporal, como efecto fuera del cuerpo, como “goce-sentido”². El cuerpo como “superficie de inscripción soporta el objeto a (...) el a como efecto no se inscribe sobre o en, sino fuera del cuerpo; y es así como el fuera-del-cuerpo puede articularse con el cuerpo”³.

Recordemos la frase de Freud "la anatomía es el destino"; Lacan nos señala que sin dudas el destino para el ser parlante es el discurso, cómo somos recibidos y hablados por el Otro. Jacques Lacan en Joyce el síntoma nos dice: "Las casualidades nos empujan a diestra y siniestra, y con ellas construimos nuestro destino, porque somos nosotros quienes lo trenzamos como tal, porque hablamos. Creemos que decimos lo que queremos, pero es lo que han querido los otros, más específicamente nuestra familia que nos habla"⁴. En la noche preparatoria fue presentado un caso en el que el dolor de existir, el delirio de culpabilidad, y la mortificación del cuerpo del sujeto que se presentaba con ideas suicidas, exigía habilitar la acogida del paciente en un dispositivo analítico. Las entrevistas con el paciente continúan.

¹ Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, p.35 ² op. cit., p.39 ³ *Ibidem.*, p.40 ⁴ Lacan, J., "Joyce el síntoma", en El Seminario, Libro 23: *El Sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 160

La inhibición como “angelización” del cuerpo

por Claudio Godoy

Lo que sigue son solo unas breves notas de algunos puntos que quisiera conversar con ustedes esta noche.

Freud introduce la inhibición como una defensa extrema frente a la angustia, la que produce una renuncia a una función ya que a raíz de su ejercicio se ocasionaría un desarrollo de aquella. El yo limita una función para no emprender una nueva represión, evitando el conflicto con el ello o el superyó. Es así que nos presenta como dos ejemplos paradigmáticos la paralización del movimiento en la función de la locomoción y la de la alimentación en la anorexia, tanto en sus formas neuróticas como psicóticas.

La inhibición como detención del movimiento es destacada por Lacan en el *seminario 10* ya que el movimiento está en juego en toda función, de uno u otro modo, aunque no sea locomotriz. Hará de ella uno de los ejes del esquema que construye en dicho seminario ubicando en la inhibición un punto 0, tanto del movimiento como de la dificultad, es decir, una defensa absoluta que, al detener el movimiento de una función, evita la dificultad que conduciría a la angustia.

En el seminario RSI retoma la definición freudiana de la inhibición como un asunto de cuerpo, o sea, de función, localizando el ternario freudiano de inhibición, síntoma y angustia en el nudo borromeo como desbordes de un registro sobre el otro. El cuerpo se ubica en el redondel de cuerda de lo imaginario, siendo la inhibición una intrusión de este registro en el campo de lo simbólico que produce en el hablante un efecto de detención en el cuerpo y en el movimiento simbólico.

Lo imaginario se define a su vez por la consistencia que hace ex-sistir el goce fuera del cuerpo. La inhibición implica por lo tanto una defensa radical frente al goce que podría invadir el cuerpo y quitarle consistencia, pero al precio de coagularlo en la detención que induce. Finalmente, en dicho seminario señala que la inhibición opera como una nominación imaginaria que cumple una función de anudamiento de las tres consistencias: simbólico, imaginario y real. La inhibición como cuarta consistencia anuda fijando y puede operar como suplencia del Nombre del Padre.

Lacan vuelve a abordar el tema en el *seminario 24* señalando que la geometría es lo simbólicamente imaginario, haciendo una referencia al *mosgeometricus* de Spinoza, y estableciendo una sorpresiva relación entre la geometría y los ángeles: "... el famoso *mosgeometricus*, del que se ha hecho tanto caso no es más que la geometría de los ángeles..."¹. Y agrega: "Hace tiempo, hice rabiar mucho al Reverendo Padre Teilhard de Chardin haciéndole notar que, si él se atenía tanto a la Escritura, era preciso que reconociera que los ángeles existían"². Los ángeles serían seres que se exceptúan del proceso de la hominización, que concebía Teilhard de Chardin en toda la naturaleza, porque serían esos seres incorpóreos que no se podrían explicar dentro de la lógica evolutiva que establece. O niega la existencia de los ángeles –y por lo tanto, a las Escrituras– o contradice su propia obra. Era una observación para hacerlo rabiar, efectivamente.

¿Cuál es la relación entre la geometría y los ángeles? Podríamos decir que lo que caracteriza a los ángeles es que no tienen cuerpo. Eso es lo que los define precisamente, no tienen cuerpo porque son seres inmateriales –presentes en la Biblia y en el Corán– que actúan como mensajeros de Dios. Por su parte, las figuras de la geometría euclidiana tienen el mismo estatuto ya que son formas ideales, sin cuerpo, puros espíritus, al igual que las ideas platónicas. Y, fundamentalmente, son eternas. Las formas puras son eternas porque están fuera de cualquier temporalidad. Lacan opone a la geometría euclidiana –es decir, la geometría de los ángeles, sin cuerpo–, la topología. De ahí que Lacan destaque que "... la geometría verdadera no es la que se cree, la que remite a espíritus puros sino la que tiene un cuerpo. Eso es lo que queremos decir cuando hablamos de estructura"³.

En la topología, sea de superficies o de hilos y cuerdas, hay cortes y transformaciones que se suceden en el tiempo. No es casual que a uno de los últimos seminarios Lacan lo denomine, por lo tanto, La topología y el tiempo. La geometría euclidiana, por el contrario, forcluye la temporalidad al excluir la deformación de las figuras. El cuadrado es un cuadrado eternamente, no tiene principio ni fin, en tanto figura no tiene transformación. La geometría se iguala a la inhibición porque detiene el movimiento, según la definición freudiana, presentando siempre una dimensión de coagulación. Por eso en la anoréxica esa *angelización* o *geometrización* del cuerpo se paga con una detención de las funciones del cuerpo, una paralización en su movimiento libidinal y un borramiento de la función del agujero corporal, incluso llegando a una desvitalización total. Trataremos de ubicarlo tanto en el caso de la psicosis del lógico-matemático Kurt Gödel como en un caso de anorexia neurótica, en donde la nominación imaginaria puede operar como suplencia, sea de la forclusión del Nombre del Padre, en el primero, o como respuesta a la evaporación de este que caracteriza nuestra época, en el segundo, abriendo a su vez la perspectiva sobre el estatuto de esta nominación imaginaria en diversas formas actuales que otorgan una identidad al costo de una férrea inhibición del cuerpo.

¹ Lacan, J., "Hacia un significante nuevo", *Revista Lacaniana*, 25, Buenos Aires, Grama, 2018, p. 13. ² *Ibid.*, pp. 13-14. ³ *Ibid.*, p. 14.

El cuerpo que habito

por Silvia Baudini

Agradezco al cartel organizador, al Consejo y al Directorio esta invitación a conversar sobre el tema de las Jornadas anuales de la Escuela.

En primer lugar, el título de las Jornadas puesto en singular convoca a cada uno, es "el cuerpo que habito", uno por uno. Y en eso a cada uno de los que hablamos y hablaremos sobre el tema, analistas practicantes, nos toca dar cuenta de cómo, en lo singular de la práctica, se juega el cuerpo que habito.

Ruptura

En 2011 Jacques-Alain Miller dicta su curso "El ser y el Uno". Destaco una frase que me servirá de guía: "... el modo de entrada de la experiencia inolvidable de goce que será conmemorada por la repetición es siempre la efracción, en todos los casos a los que se accede a ella mediante el análisis. La efracción, es decir, no la deducción, no la intención, tampoco la evolución sino la ruptura, la disrupción respecto a un orden previo, ya hecho, de la rutina del discurso gracias al cual se sostienen las significaciones o de la rutina que imaginamos del cuerpo animal"¹.

Este modo de entrada por efracción, término que tiene la acepción de ruptura, vulneración, forzamiento es lo que podemos hacer equivaler al trauma. Y lo que agrega Jacques-Alain Miller vale para pensar la dirección de la cura analítica y la posición del analista.

En Freud se produce un pasaje del trauma efectivo a ubicar lo traumático en la sexualidad misma, de manera necesaria y no contingente. El objeto es algo profundamente perdido y siempre será un objeto a reencontrar. La sexualidad se anuda para Lacan al mito, la castración es solidaria del Edipo en "La significación del falo", pero luego Lacan separa mito y castración en *El seminario, libro 10*, y la pone en relación con un acontecimiento de cuerpo: la detumescencia del órgano luego de la cópula.

En "La significación del falo" se pregunta: "... ¿por qué no debe asumir los atributos sino a través de una amenaza, incluso bajo el aspecto de una privación?"².

Se trata del falo materno en tanto no hay. Entonces la presencia del falo, al que ubica en lo simbólico ya que –dice Jacques-Alain Miller– trata lo real en este momento por medio de la significantización generalizada, está relacionada con una falta, un no hay.

Vemos entonces que en el recorrido de la enseñanza de Lacan va tomando protagonismo la pérdida, la falta, la nada. Y a partir de esto, ubica lo que viene en plus, el objeto *a*, el goce. Pero el falo en nuestra época ha perdido toda referencia a la tragedia, como Lacan lo anticipa en *El seminario, libro 10*, y también queda poco sentido ligado al falo; hoy nadie quiere significarse en el falo. Lo que viene al primer lugar no es la falta sino el plus, el exceso en los cuerpos. Cito a Gabriela Dargenton y su trabajo "Cuerpos en plus": "Los cuerpos y sus múltiples excesos desbordan el sistema semántico del hablante y en muchas ocasiones escuchamos cómo, en esos episodios de cierta invasión de la presencia corporal, el sujeto se confunde con el cuerpo sintiendo 'serlo' a ese cuerpo, y no tenerlo"³.

La entrada por disrupción afecta dos rutinas, dice Jacques-Alain Miller: la del cuerpo animal y la de las significaciones. Es decir, el cuerpo biológico y el campo del Otro. Y prefigura una lógica de la contingencia en términos de lo que *cesa de no escribirse*.

Esa lógica en relación al trauma, a los traumas contemporáneos, fue engullida por el discurso del amo actual, quien se sirve de la ciencia para producir un mundo donde haya una sociedad programada, algoritmizada, donde todo lo no programado devendría trauma.

Ese campo actual ha producido efectos que rápidamente son absorbidos por el mercado y la lógica política que aspira a los votos ciegos. Miller en un *tweet* de agosto decía “cegar a los estúpidos”.

Entonces el cuerpo ya sin la referencia a la significación fálica se “autopercebe” sintiendo serlo y no tenerlo, “ni bien un trozo de cuerpo se hace ser”⁴. “Soy lo que digo”, sintagma acuñado por Miller en enero de este año, nombra magistralmente este momento actual. Y deja ver lo que Lacan llama, en “La agresividad en psicoanálisis”, “el gran moscardón alado de la tiranía narcisística”⁵. “Moscardón” porque esas palabras dejan de tener el peso libidinal del inconsciente, son una pura verbalización rutinaria.

En el mes de julio en una noche preparatoria de las Jornadas de la ECF, invitaron al colectivo YPOMONI, un conjunto de madres de niños y jóvenes trans que interroga y acompaña a sus hijos sin caer en la ciega estupidización de los medios. Una de ella relataba: “Mi hija me mostró un *power point* respecto de la trangenerización, y me di cuenta que no lo había hecho ella porque no tenía ningún error de ortografía”. Esta mujer reconoce allí la falta de la singularidad de su hija y el universo canalla de las redes que venden, para consumir, un producto preformateado.

En cuanto a la tiranía narcisística, ¿cómo no percibirla cada vez que la mordaza se coloca sobre aquellos que intentan interrogar a quien viene a demandar?

El encuentro, siempre contingente, de la palabra y el cuerpo hacen del sujeto, ser hablante, es decir *parlêtre*. El cuerpo es cuerpo hablante, y palabra y cuerpo no se reducen, resta un margen de imposibilidad.

Voy a tomar dos films –Gerard Wajcman dice que “el cine es una de las placas sensibles de los síntomas que revelan movimientos y fracturas de la subjetividad de la época”⁶– y una presentación de enfermos, dispositivo político eminente del psicoanálisis de la Orientación Lacaniana, para conversar con ustedes sobre el cuerpo que habito.

Petite Fille (noviembre 2020) — Sasha, *pequeña niña*, recorre el documental con una actitud aérea –Sebastien Lifchitz filma durante un año la vida de esta familia–. Gran parte del peso de este film recae en la madre. Protagonista, activa, angustiada, batalladora, no cede en su deseo, dice: “Yo sé que este será el combate de mi vida”. La niña la acompaña y tras una apariencia de decisión sigue la vía que su madre va abriendo, dispuesta a todo para dar respuesta a la demanda de su hijo. Muy tempranamente Sasha (3 años) le pregunta a su madre si cuando sea grande va a ser niña. Esto toca íntimamente a esta mujer que se encuentra allí con su propio deseo y su propio rechazo, el deseo que este hijo hubiera sido una niña y su desilusión al saber el género de su hijo. Lo que formulará en varios momentos, por ejemplo, en la entrevista con la psiquiatra, pero está presente en su decidida iniciativa para no dejar que nadie obstaculice el camino hacia lo que Sasha profiere, “querer ser niña”. Deseo y culpa materna están presentes de manera cristalina.

La ignorancia y la cobardía de las instituciones juegan un papel significativo; la escuela que se niega a aceptar a Sasha en su singularidad, la profesora de danza que expulsa a Sasha empujando suavemente la puerta en su cara, la psiquiatría que tiene respuestas y no se hace ninguna pregunta. El diagnóstico como una cataplasma permite un alivio en la madre y una desresponsabilización de la medicina. De este modo, la psiquiatra infantil, que no duda un minuto en llevar adelante la posibilidad de la anhelada transformación, sin ninguna reserva, hace el certificado para el colegio.

Lo que impacta en Sasha y produce su angustia es la relación con el lazo social que representa su situación escolar, sus compañeros, sus amigos. Su llanto angustiado al hablar del colegio, lugar eminente del lazo social completamente trastocado y que puede perder, sería el punto de quiebre de su “soy lo que digo”, pero no produce ningún efecto, ninguna pregunta, rápidamente se entiende que es porque quiere ser *petite fille*. Pero Sasha se hace una pregunta transmitida por su madre a la psiquiatra luego que la echan del grupo de danza: “¿Me pregunto si luchar sirve para algo?” La madre se responde: “Todos tenemos que cumplir una misión y Sasha puede hacer cambiar las mentalidades”.

En el excelente texto de Hélène Bonnaud, publicado en LQ, 903, dice que “si bien la vía se abre para que ocupe el lugar de niña, ¿qué pasará para ser una mujer?”⁷.

Crímenes del futuro

En 1970 David Cronenberg realiza un film con este nombre; el tema es la procreación humana afectada por las manipulaciones del hombre. Pero el futuro llegó, 50 años después, *Crímenes del futuro* ya no apela a la procreación humana, sino a lo transhumano. La reproducción es la de órganos adaptados al apocalipsis.

Dos rasgos puedo señalar de este film: primero, lo que Eric Laurent llamó en un trabajo del año 2000, "palabras flotantes", es decir, palabras que no se encarnan en un cuerpo.

El segundo punto es un mundo sin dolor, los cuerpos se abren y eso no duele. En la elación del final, ya despojado de toda pérdida, el personaje muestra un rostro de felicidad obtenido a partir del efecto maniaco del nada que perder.

El hábito

Me encuentro con M en un pequeño consultorio de hospital público antes de que dé su testimonio. Está vestida con un remedo de hábito de monja, su cara casi oculta tras el tocado. Me pregunta inmediatamente de qué religión soy. No espera mi respuesta y comienza a hablar sin pausa de santos y padres. Le digo si acuerda hablar conmigo frente a colegas y me dice que sí.

Cuando entra a la sala se dirige a los asistentes. La invito a sentarse frente a mí y continúa hablando para la audiencia. Con cierta dificultad, consigo que se dirija a mí.

El discurso acelerado hace referencia a vírgenes, padres, curas, Jesús, etcétera.

A partir de las preguntas, se puede armar un hilo. De chica era distraída en el colegio y le gustaba ocultarse. A los 2 años una mujer conocida de la familia la tira al piso y cae de cabeza frente a la indiferencia de su madre —la practicante que lleva el caso dirá que nunca había relatado ese episodio—. Se casa tempranamente con un hombre que la golpea, incluso en la panza durante sus dos embarazos. El último, de mellizos, le provoca un traumatismo por el que debe trasladarse de ciudad a un hospital de mayor complejidad.

Nombra a su hija con el nombre de una virgen, y así la verbosidad religiosa ocupará gran parte de su vida. Dos años antes de esta presentación M tiene un accidente vial. Es atropellada en la calle.

No fue fácil lograr que hable de ese accidente que fue la clave del caso.

Estaba en una iglesia rezando arrodillada, lo hacía durante tres o cuatro horas y sabe que la Virgen está detrás de ella y la mira. Se levanta para seguirla y la ve en la esquina de enfrente de donde ella estaba parada. Ya no sabe nada más. Estuvo internada, tres veces en coma. Y dice "el colectivo me vino a buscar tres veces, me subía, me subía y yo bajaba"; con evidente satisfacción relata cómo burló a la muerte.

Le dije entonces: "Usted es muy dura, e inteligente, pero debe prestar más atención cuando cruza la calle". Su respuesta me sorprendió: "Sabe que a mí no me dejan entrar en los hospitales —ella iba a dar bendiciones a los enfermos—, pero yo entro igual, la policía y las cámaras no me ven".

Hasta aquí el testimonio. Este caso enseñante demuestra que nada de lo religioso es estabilizador para ella, allí la mirada omnipresente del Otro la deja sin recursos, y la palabra no se encarna en un cuerpo, como el pasaje al acto lo prueba. En cambio, su astucia, su posibilidad de ocultarse a la mirada le da un saber hacer que le permite una satisfacción apropiada, encarnada.

"El hábito ama al monje"⁸, dice Lacan, es decir, hay en esta paciente un uso del semblante que le permite una satisfacción ligada al *sinthome*, lo que hace posible sostener el cuerpo como Uno y anudar RSI.

Epílogo

Christiane Alberti, presidente de la AMP, dice en su intervención "Libertad de expresión. ¿Es la verdad amable?": "... ¿en qué contexto los sujetos demandan un análisis hoy? La cuestión debe ser planteada seriamente si el psicoanálisis quiere hacer una oferta que esté a la altura de la civilización. Lo que está en juego implica a la civilización misma, ya que se trata del impacto del discurso analítico en el mundo"⁹.

¹ Miller, J.-A., El ser y el uno, clase del 23/03/2011, inédito. ² Lacan, J., "La significación del falo". Escritos 2. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2002, p. 665. ³ Dargentón, G., "Cuerpos en plus", La Lúnula. Revista virtual de Psicoanálisis, 5, Publicación aperiódica perteneciente al CIEC. Recuperado en revistalalunula.com/numero-5/cuerpos-en-plus ⁴ Alberti, C., "Libertad de expresión. ¿Es la verdad amable?", AMPBlog, 23 de septiembre de 2022. Recuperado en uqbarwapol.com/christiane-alberti-libertad-de-expresion-es-la-verdad-amable ⁵ Lacan, J., "La agresividad en psicoanálisis", Escritos 1, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1988, p. 114. ⁶ Presentación de las clases que Gerard Wajcman dará en la ECF, disponible en: causefreudienne.org/evenements/psychanalyse-departement-du-malaise-dans-la-civilisation ⁷ Bonnaud, H., "Sasha, une petite fille comme les autres? Familles, questions cruciales" ("Sasha, ¿una niña como las otras? Familias, cuestiones cruciales"), LQ, 903, jueves 17 de diciembre de 2020. Recuperado en lacanquotidien.fr/blog/2020/12/lacan-quotidien-n-903 ⁸ Lacan, J., El seminario, libro 20, Aun, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 14. ⁹ Alberti, C., "Libertad de expresión. ¿Es la verdad amable?", AMPBlog, 23 de septiembre de 2022. Recuperado en uqbarwapol.com/christiane-alberti-libertad-de-expresion-es-la-verdad-amable

Bibliografía:

- Alberti, C., "Libertad de expresión. ¿Es la verdad amable?", AMPBlog, 23 de septiembre de 2022. Recuperado en uqbarwapol.com/christiane-alberti-libertad-de-expresion-es-la-verdad-amable
- Bonnaud, H., "Sasha, une petite fille comme les autres? Familles, questions cruciales" ("Sasha, ¿una niña como las otras? Familias, cuestiones cruciales"), LQ, 903, jueves 17 de diciembre de 2020. Recuperado en lacanquotidien.fr/blog/2020/12/lacan-quotidien-n-903
- Dargentón, G., "Cuerpos en plus", La Lúnula. Revista virtual de Psicoanálisis, 5, Publicación aperiódica perteneciente al CIEC. Recuperado en revistalalunula.com/numero-5/cuerpos-en-plus/
- Lacan, J., El seminario, libro 20, Aun, Buenos Aires, Paidós, 2006.
- Lacan, J., "La agresividad en psicoanálisis", Escritos 1, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1988.
- Lacan, J., "La significación del falo", Escritos 2, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2002.
- Laurent, E., "El revés del trauma", Virtualia, revista digital de la EOL, 6, julio 2002. Recuperado en revistavirtualia.com/articulos/696/destacados/el-reves-del-trauma
- Miller, J.-A., curso El Ser y el Uno, clase del 23 de marzo de 2011, inédito.

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 sintoma*. 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 sintoma" op. cit. ⁶ Focchi, M., "El cuerpo fuera de representación", *Revista Mediódicho* N°41, Córdoba, 2015, p. 94.

el boletín de las 31^ª Jornadas anuales de la EOL

réson

#00

lalengua

raison

jouissance

parlêtre

orificios

real

fuera-de-sentido

résonner

réson es el nombre de nuestro Boletín para las 31 Jornadas Anuales de la EOL, *El cuerpo que habito. Entre consentimiento y rechazo*. Se trata de un neologismo, invención que intenta captar esa zona entre **razón** y **resonancia**, entre discurso y cuerpo, entre palabra y goce. Ambas dimensiones se suman a la *dit-mansion* resonante del eco en el cuerpo.

La grafía r.é.s.o.n¹ Lacan la extrae de un texto de F. Ponge en el que refiriéndose a Malherbe, poeta de la corte francesa del siglo XVII, resalta: “Malherbe no razona a menos que no resuene. Hace vibrar la razón”².

Lacan habla en Sainte-Anne a los psiquiatras, ironiza que allí siempre habló a las paredes. Y señala: “Lo que se dirige a los muros tiene la propiedad de repercutir”³. Agregando que “podría ocurrir que pese a todo le hable a alguien”⁴. Los muros encierran un vacío, y en ese espacio algo puede resonar contingentemente.

Por este medio, y con una frecuencia quincenal, abriremos una vía para que ese eco resuene. “El eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir”⁵. Un decir que irá trazando una orientación de aquí hasta la fecha de nuestro encuentro cuerpo a cuerpo.

Cada número se conformará de tres textos breves recortados en tres rúbricas: **Montajes del cuerpo**, **Orificios y sonrojos** y **El analista en cuerpo**; **Más Uno**, que en su sustancia no será escritura. Alguna vez será imagen, otra movimiento, otra algún intercambio con otras disciplinas, otra sonido, tal vez. Un aporte distinto para compartir una pieza diversa, separada pero ligada, que descomplete el enjambre de significantes para agujerarlo, ahuecarlo y permitir así con ese hueco, la resonancia de las palabras.

¹ Lacan, J: *Hablo a las paredes*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 102 ² Ponge, F.: “Raison et réson en Malherbe, Paris, 8 de marzo de 1955” en *Pour une Malherbe*, Paris, Gallimard, 1965. Traducción de Laura Petrosino. ³ Lacan, J., *Hablo a las paredes*(en itálicas), Op. cit. p. 123. ⁴ Op. cit (1) p. 95

⁵ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pág. 18.

Montajes del cuerpo

“El montaje de la pulsión es un montaje que se presenta *sin ton ni son*, tiene el sentido que adquiere el montaje en un collage surrealista”¹. Esta referencia de Lacan de 1964 vuelve a encontrar su resonancia en su *Seminario Aun*, donde la referencia al montaje conmueve esta vez, la idea de unidad, poniendo de manifiesto la fragmentación. Para que el montaje se produzca, será necesaria “la habitación de *lalengua*, o la cohabitación con ella”. Introduciendo la idea de que el modo de habitar *lalengua* producirá un montaje singular del cuerpo.

Es con esta orientación que Miller afirma que “el cuerpo es comparable a un montón de piezas sueltas”³, órganos que se ensamblan al que hay que encontrarles un sentido, donde la forma nunca es lo que debería ser.

No hay relación sexual pero sí hay relación del *parlêtre* con su cuerpo. En esos montajes que se inventan para intentar asir algún sentido, siempre habrá una dislocación, un desajuste. **¿Cómo se combinan y se ajustan esas piezas, qué opera como anudamiento cada vez? ¿Cómo incide la época en los modos de habitar el cuerpo? ¿Qué forma toman, cada vez, las modulaciones entre consentimiento y el rechazo?**

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2007, p. 176. ² Lacan, J., *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 170.

³ Miller, J.-A., *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 15.

Orificios & Sonrojos

Lacan nos enseña, de la mano de Joyce, la relación siempre imperfecta que el ser hablante tiene con su cuerpo. Y se pregunta: "¿Quién sabe lo que pasa en su cuerpo?"¹.

Orificios En el impacto de la palabra sobre el cuerpo, el sujeto se produce como ausencia, como agujero. Está "troumatizado"². Es en torno a circuitos, bordes erógenos que circunscriben los objetos, que el goce se cristaliza en el escenario del fantasma. Estos circuitos pulsionales, por su parte, arrastran al cuerpo fuera de sí mismo. Es una forma de gozar el cuerpo en trayectos pulsionales, dando al mismo tiempo un rodeo por el Otro.

Sonrojos El sonrojo joyceano, el júbilo en el estadio del espejo, el ronroneo del gato. Lacan se sirve de estas referencias para ubicar que en el *parlêtre*, el *sinthome* no se reduce al goce fálico. Hay un goce no simbolizable que no se elabora fantasmáticamente, que no se ordena en los trayectos pulsionales, pero que permite al ser hablante conservar su consistencia corporal porque está ligado a la propia imagen, introduciendo por esta vía al cuerpo en la economía del goce.

¹ Lacan, J., "Joyce el sintoma", *Otros escritos*, *Op. cit.*, p. 146.

² Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 20.

El analista en cuerpo

En el *Seminario 19, ...o peor*, Lacan afirma que "...si existe algo denominado discurso analítico, se debe a que el analista en cuerpo, con toda la ambigüedad motivada por este término, instala el objeto *a* en el sitio del semblante"¹.

Es decir, que es por la encarnación del objeto *a* que soporta el cuerpo del analista, que puede existir el discurso analítico. Es en *corps*, que hará resonar allí otra cosa que el sentido. El cuerpo del analista juega así su partida entre semblante y presencia.

¿Cómo se habita ese cuerpo que soporta la transferencia? ¿Cómo juegan su partida el cuerpo del analista y el cuerpo del analizante, cada vez, de manera contingente?

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 226.

réson

RESPONSABLES

Paula Husni y Manuel Carrasco Quintana

Carolina Aiassa

Mónica Boada

Gloria Casado

Jimena Cattaneo

Lucía Da Campo

Paula Ferder

Silvia Jacobo

María Adela Pérez Duhalde

Julio Riveros

Soledad Soto

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

el boletín de las 31° Jornadas anuales de la EOL

résón

#01

El misterio de Rafael

por Daniela Fernandez

Cutis delator

por Celeste Viñal

El Otro “roto”

por Alicia Yacoi

Más Uno

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

El misterio de Rafael

por Daniela Fernandez

Rafael llega al consultorio de la analista por sugerencia de sus maestras que están preocupadas por sus dibujos sobre la familia.

Desde el primer encuentro, este *parlêtre* de 5 años demuestra –contrariando a Lacan–, que él no adora su cuerpo¹. Concebido por inseminación artificial con espermatozoides anónimos –que describe detalladamente–, este niño renacentista fabricará en análisis, por medio de dibujos, un montaje de cuerpo, alrededor de un misterio irrepresentable, fuera de toda imagen de sí, fuera de la pedagogía progresista de su madre, fuera de cualquier saber científico y religioso.

En el seminario 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan dedica su segunda parte a investigar la “función del cuadro”, lo cual podría considerarse una digresión sobre arte. Pero no solo es eso. Ya que dicha elaboración contribuye a su formalización del “montaje de la pulsión” que, al igual que su inconsciente, giran alrededor de un agujero.

El historiador de arte Daniel Arasse² consagra numerosos textos a la lectura de una serie de cuadros de la Anunciación, que le permitirán elucidar una problemática planteada por el Renacimiento italiano, que es también la del pequeño Rafael: cómo representar el instante en que se introduce (según San Bernardino de Siena) «**el artista en su obra, lo imposible de figurar en la figura, lo indecible en el discurso, lo infinito en lo finito, lo inconmensurable en la medida**»³. O sea, la Encarnación en la Anunciación.

En el siglo XV, en Florencia, serán pintadas numerosas Anunciaciones correlativas a la invención de la perspectiva geométrica.

Esta construye un mundo proporcionado, de admirable belleza, mensurable para el hombre. Dichos cuadros muestran el lugar espléndido de la Virgen, con su arquitectura perfecta, que es la figura de su cuerpo, ya que la Virgen es un templo.

También presentan al ángel Gabriel, entrando por la izquierda, para anunciar a la Virgen María, sentada a la derecha, que tendrá un hijo. Ella confiesa que eso es imposible, ya que nunca conoció a un hombre. Él replica que para Dios nada es imposible. **He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra**⁴, declara María dando su consentimiento. Al instante, la Encarnación fue hecha.

En cada cuadro, Arasse³ distingue, por un lado, la historia visible de la Anunciación contada como una escena histórica, el diálogo entre Gabriel y María. Por otro lado, lo invisible, el misterio de la Encarnación. Dicho misterio es lo que hace que haya Anunciación, lo que palpita en el corazón de la misma. Cada pintor inventará un montaje para hacer surgir en la imagen conmensurable de la Anunciación, el misterio del cuerpo de la Virgen que escapa a toda medida. Algunos, como Fra Angelico, introducen un desorden interno a la perspectiva. Otros vulneran el encuadre, como Francesco del Cossa que, por medio de un caracol fuera de lugar, figura la inseminación divina de María, impidiendo así que quedemos atrapados en la ilusión de lo que vemos: la imagen ideal.

Como lo advierte Lacan, el cuerpo hablante continuará siendo un misterio⁴, a pesar de las explicaciones científicas, religiosas y maternas. Nuestro pequeño analizante, al igual que estos pintores, bien lo saben.

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 64.

² Arasse, D., *Histoires de peinture*, ed. Denoel, Paris, 2004. ³ *Ibidem*.

⁴ Lacan, J., *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p. 158.

Cutis delator

por Celeste Viñal

Bajo esta rúbrica me dejé invitar por el tema del sonrojo, en este caso, evocando el rubor como manifestación del cuerpo en el organismo.

«El rubor es la más peculiar y más humana de todas las expresiones» dice Charles Darwin¹ en un libro dedicado a las emociones, confirmando que no se comparte este rasgo con los animales.

En ese texto desarrolla una exhaustiva indagación del fenómeno llegando a interesantes conclusiones. Los jóvenes se ruborizan más que los adultos y las mujeres más que los hombres.

Los niños no, se lo adjudica a la inmadurez del sistema nervioso. Se manifiesta en cualquier color de piel, mientras en la idiocia sólo bajo estímulos de comida e ira. Los ciegos se ruborizan, también los albinos. La gente muy mayor en pocas oportunidades. El denominador común que encuentra es que se les dirija cierto estímulo de parte de otro, en general la mirada o la atención.

No es frecuente ruborizarse en aislamiento. Lo contempla acompañado por ciertos movimientos del cuerpo y una situación de mente aturdida.

Los estados mentales que lo generarían son «...la timidez, la vergüenza, y la modestia, siendo el componente esencial de todos ellos el estar pendiente de uno mismo. Son diversas las razones para creer que en los orígenes el hecho de prestar atención a la apariencia propia, al tener en cuenta la opinión de los demás, fue la causa provocadora. No es el simple acto de reflexionar sobre nuestro propio aspecto, sino el imaginar lo que otros piensen de nosotros lo que provoca el sonrojo»².

Darwin, en su profunda capacidad de observación, nos acompaña desde lo fenomenológico

en el misterio del cuerpo hablante. Esa enigmática conexión de un grupo de órganos y de las palabras que lo convertirán en un cuerpo, en un cuerpo humano.

El significante encarna –no hay palabra más cercana– contingentemente en un organismo, de ahí en más sujetado por el lenguaje y habitado por el goce, esa absurda rareza para lo natural que es la de tener un cuerpo.

El enrojecimiento de la carne ya –quirúrgicamente extirpable insertando un clip de titanio en las ramas del nervio simpático torácico– habla de la división subjetiva. Y en tanto subjetiva a cada ruborizado, su rubor. Lo que genere la dilatación de los vasos sanguíneos de la cara deberá ser llevado a la palabra para que allí, en su uso evocativo singular y no comunicacional estadístico, pueda revelar su verdad.

Sólo en el estremecimiento de la resonancia en lo pulsional es cuando se provoca el eco en el cuerpo de un decir. La timidez, la vergüenza, la modestia, el narcisismo de la imagen especular, el goce que genera la presencia de otro no pueden generalizarse. Prefiero reservar el uso de “acontecimiento de cuerpo” a lo que se refiere exclusivamente al síntoma, el rubor podría serlo en el caso en que se compruebe que se trata de lo que anuda a tal *parlêtre* en singular, pero prescindiendo del Otro, lo cual es excluyente.

Deja de ser ese objeto de estudio de Darwin.

Pero este sonrojo común, tan humanamente frecuente, es un simpático ejemplo del cuerpo parasitado por *lalangue*, de una sustancia gozante independiente de la voluntad, un hecho que arrebató el cuerpo al infructuoso control del yo, recordándonos que no somos sus dueños.

¹ Darwin, C., La expresión de las emociones en los hombres y en los animales,

Barcelona, Laetoli, 2009, p. 167. ² *Ibidem*.

El analista en cuerpo

El Otro “roto”

por Alicia Yacoi

Lacan recomienda a quienes sostienen la función de analista que se formen en distinguir «**la brecha que hay entre el nivel del cuerpo, del goce y del semblante y el discurso**»¹.

El analista ocupa el lugar de agente del discurso como semblante del objeto del fantasma del analizante, es cuerpo de fantasma.

Lacan dejó un campo abierto respecto a cómo operar resonancias en el real que ex-siste al fantasma.

Para el analista en cuerpo forjó primeramente el término presencia para evocar lo fuera de representación significante, un testigo de una pérdida seca ante el agujero real, en contraposición a los activos ortopedistas.

Situó respecto a la Joven Homosexual y su acting una enseñanza que aún hoy sostenemos: no hay que interpretar. Una maniobra, un invento, la puesta en acto de un deseo inédito, que suscite un amor presente en lo real. “No podemos comprender nada de la transferencia” como sujeto supuesto saber (...) “si no sabemos que es también consecuencia de este amor”².

¿Cómo se opera con lo coagulado, lo no articulable, lo no decible?, Lacan nos trasmite la fórmula irresistible: “supongamos que sea decible...”

le digo al otro que deseándolo, sin duda sin saberlo, (...) lo tomo como el objeto para mí mismo desconocido de mi deseo”³.

Ya en El momento de concluir, nos dice que el psicoanálisis es una práctica de *bavardage*, “(...) que lleva la palabra al rango de babear (baver) o de espurrrear”, de escupir al hablar, “la reduce a la especie de salpicadura que resulta de eso”⁴. Lo que nos interroga sobre el alcance de la interpretación analítica, más allá de las palabras, que Lacan la formula como jaculación⁵.

Eric Laurent toma el giro operado respecto al lugar del analista cuando no se trata del saber como atribución, pues no es el que sabe.

«**No está en el lugar del que sabe sino el que sigue**»⁶, posición que consuena con la de testigo, o secretario del trabajo que conduce el sujeto psicótico, viraje que nos confronta a la paradoja de una transferencia sin el Otro.

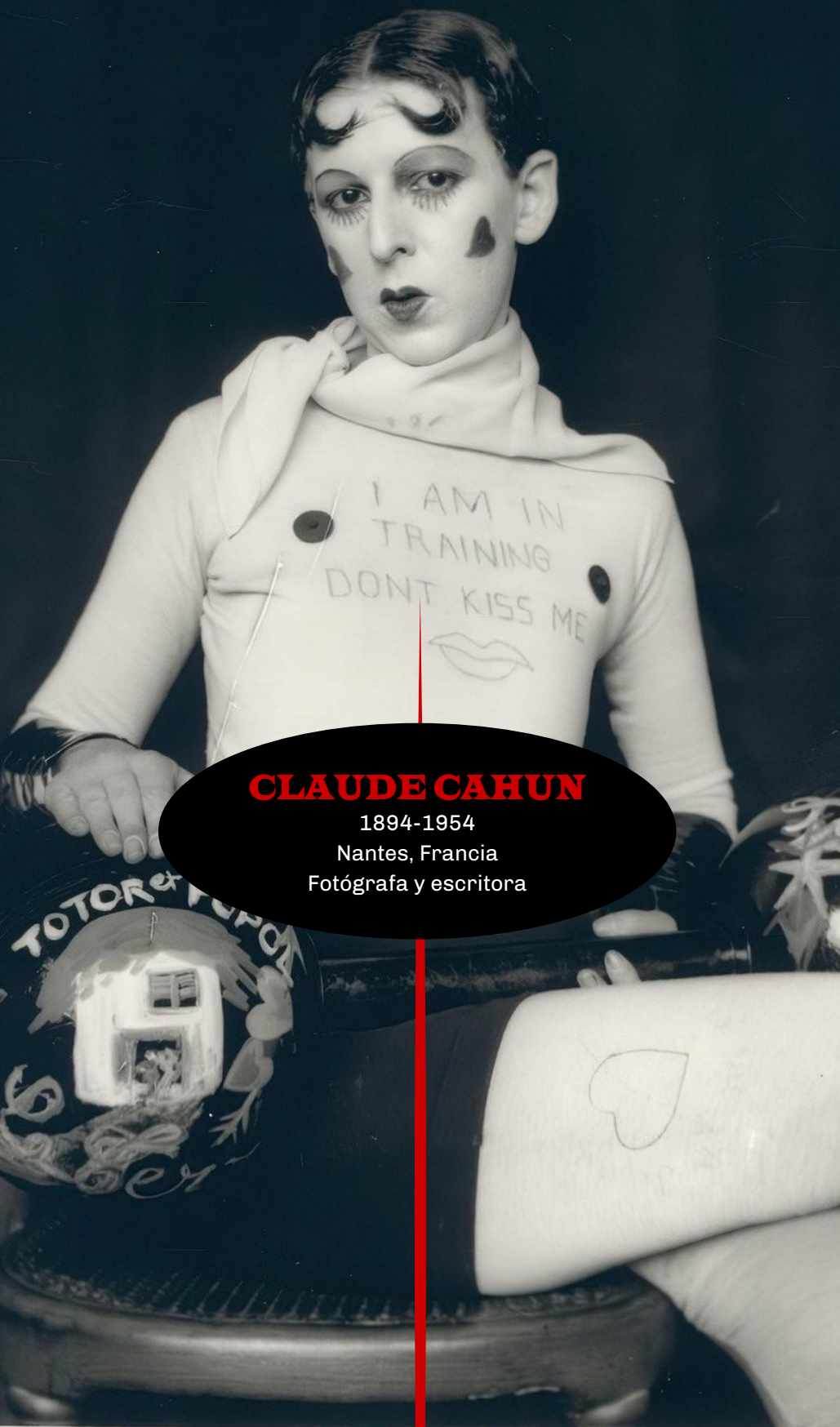
“¿Cuál es pues el estatuto del Otro “roto” que de ello se deduce?”⁷.

Ya en el fin del análisis, nos dice, el analizante recibe su propio mensaje, fórmula sorprendente que encontramos en su última enseñanza.

Esa “autoelaboración” tiene como condición sin duda la presencia del analista, en cuerpo.

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 227. ² Lacan, J., *El seminario, libro 10, La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 122. ³ *Ibid.*, p. 37. ⁴ Lacan, J., *El seminario, Momento de concluir, clase del 15 de noviembre de 1977* (inédito). ⁵ Agradezco a Paula Ferder que formuló esta articulación en el trabajo de Cartel. ⁶ Laurent, E., “Disrupción del goce en las locuras bajo transferencia” *Revista Virtualia* N°36. Marzo 2019. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/818/destacado/disrupcion-del-goce-en-las-locuras-bajo-transferencia ⁷ *Ibidem*.

Más Uno



CLAUDE CAHUN

1894-1954

Nantes, Francia

Fotógrafa y escritora

Más Uno

**«No viajar más que en
la proa de mí misma.
Bajo esta máscara, otra
máscara. Nunca terminaré
de quitarme estos rostros.
¿Masculino? ¿Femenino?
Depende del caso.
Neutro es el único género
que me conviene siempre»**

Confesiones inconfesas

Aveux non avenus, 1930



el boletín de las 31^ª Jornadas anuales de la EOL

résón

#02

¿Qué hacer con el cuerpo?

por Jorge Assef

¿Cómo se sostiene un cuerpo?

por Cecilia Rubineti

Sin sentido de la audición

por Pilar Ordoñez

Más Uno

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

¿Qué hacer con el cuerpo?

por Jorge Assef

Si todo terminara en el Estadio del Espejo no nos haríamos esta pregunta, por el contrario, nos hubiésemos quedado tan contentos convencidos que somos esa imagen cerrada que vemos cuando ajustamos el nudo de la corbata antes de salir de casa o nos retocamos el maquillaje en el baño de algún bar.

El problema es que el júbilo siempre dura poco, porque tarde o temprano detrás del maquillaje se asoma la imperfección, y el nudo nunca está ajustado en la medida exacta. Algo tira de acá, pica de allá, ciñe de un costado, está muy flojo del otro; y como si esto fuera poco, de vez en cuando el cuerpo levanta campamento¹.

Efectivamente, la experiencia de un sujeto con su propio cuerpo suele tener sus idas y vueltas, y no hace falta llegar al fenómeno elemental del despedazamiento que se presenta en la psicosis, o a la afánisis total de la histeria en el desmayo, para que alguien sienta extrañeza de su cuerpo cada tanto. **Justamente, es a propósito de esa extrañeza que Lacan plantea que aquello de lo que tenemos miedo es de nuestro propio cuerpo**².

Un video corto que puede encontrarse en internet ubica estas cuestiones de manera extraordinaria, se trata del texto *Axolotl*³ escrito por Cristina Banegas con motivo de sus 45 años de carrera como actriz. Extraigo de allí estos párrafos:

Habrá que celebrar 45 años de teatro. Habrá que hacer algo con todo ese tiempo de poner el cuerpo en la parrilla, de salir al escenario, y que entonces ese cuerpo, este, el mío, siempre incómodo, siempre sin poder instalarse, imprima, se tiña, sea atravesado por algo imaginario, ficcional, que lo haga presente... — Habrá que celebrar este manojito de nada, ese lugar absoluto que es el cuerpo,

tantas veces expuesto, tan invisible como el personaje ya no carne, el personaje como utopía del cuerpo, la única presencia. — La ficción como lo más real.

Que no sea sí mismo, ningún sí mismo. — Cada vez despedazado, desecho y resucitado en otra construcción y vuelto a reconfigurar en otro personaje, persistencia en cierto riesgo, cierta intensidad extrema.

Ese espacio, el escenario, condiciona, organiza, domina todo lo demás. — Es decir, el resto del tiempo, ¿qué hacer con este cuerpo cuando no actúa?

Vivir con la sensación permanente de estar fuera de lugar. (...) Esperando el momento del camarín, de la otra luz. Ropitas. Ropajes. Semblante. Escenarios demasiado inclinados. Abismo. El público. La oscuridad. La bestia.

— Y pegar, pegar sin parar. Demoler al público. Demolerlo. Actuar como si actuar fuera una venganza.

Sucede que en la compleja relación que los seres hablantes mantenemos con nuestro cuerpo, a veces conseguimos una alianza satisfactoria.

Aunque nunca se sabe cuánto va a durar, cuando esa alianza se funda en torno a un deseo singular suele funcionar mucho mejor. Si, además, estar advertidos que por constituirse de ropajes y ficciones no es menos verdadera: **¡bingo!**

Una alianza tal, vehiculiza un saber hacer con eso que vivifica el cuerpo, le otorga un motivo y le abre un horizonte renovado cada vez, al punto que deja en segundo plano lo que pica, lo que ciñe, lo que se afloja.

Una alianza tal, podría ser suficiente para permitirnos portar el cuerpo con una alegría que ya no se funda en ningún ideal de armonía, ninguna ilusión holística, ni júbilo frente al espejo, sino la subjetivación de que estar vivos vale.

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 64.

² Lacan, J., "La tercera", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 19, Buenos Aires, Grama, 2015, p. 27.

³ *Axolotl* por Cristina Banegas, Disponible en Youtube.

¿Cómo se sostiene un cuerpo?

por Cecilia Rubinetti

J. de 20 años llega por el terror que le provoca haber pasado dos días sin conseguir levantarse de la cama ni para ir al baño. **M.** en cambio testimonia vivir con un permanente sentimiento de disociación, habita “la noche del cuerpo”, un modo funcional de apenas sobrevivir. **C.** sostiene un cuerpo máquina, que responde sin vacilar a un imperativo de productividad permanente hasta derrumbarse. Pequeñas pinceladas de la práctica clínica actual que no deja de confrontarnos a dificultades inmensas para sostener el cuerpo en las escenas de la vida cotidiana. Las fragilidades, los desarreglos y los derrumbes de ese sostén nos interpelan a diario y empujan a precisar mejor de qué está hecho.

Lacan lleva bien lejos el cuestionamiento de ese sostén. El goce que parasita al ser hablante, el goce que introduce la percusión incesante de *lalangue*, no sólo no se lleva bien con el cuerpo sino que es directamente incompatible con el sostenimiento de su consistencia imaginaria. ¿Qué es entonces aquello que puede conseguir sostener el cuerpo cuando nada parece estar hecho para ello? El desenganche es el punto de partida, la condición estructural del *parlêtre*.

Es sólo por el síntoma que tres registros heterogéneos pueden conseguir mantenerse enlazados. Lacan da al síntoma en su función anudante ese alcance. El anudamiento sintomático permite enganchar un goce a un imaginario que sin eso se desprende del cuerpo, queda reducido a una cáscara, a un mueble, a un puro funcionamiento mecánico. **Un cuerpo que no consigue articular un cierto afecto, una afectación que permita apropiárselo,**

no es otra cosa que un lastre extraño que se acarrea con una ajenidad perturbadora.

Los lineamientos que orientan la escritura de esta rúbrica recortan con precisión algunas referencias de Lacan que dan cuenta del enganche de lo imaginario a partir de una afectación que se siente en el cuerpo. En esa línea ubican la pregunta de Lacan por el ronroneo del gato, su interrogación acerca de la localización en el cuerpo de un goce que no responde a ninguna funcionalidad ni está soportado por el instinto. Sitúan también en esa serie la aparición del júbilo a nivel del estadio del espejo, esa exaltación por la que queda tomado el cuerpo del niño frente a su imagen. Y por último recortan el detalle precioso en el que se detiene Aubert en su ponencia: el sonrojo. Esa afectación del cuerpo de Stephen, que lo tiñe súbitamente de un rubor, quedará articulada a la implicación del “merece vivir”¹. Aubert se interesa por este sonrojo que se produce a partir del discurso de O’Molloy y rastrea ese modo de afectación en distintos pasajes de la obra de Joyce. Es cada vez algo que le acontece, que siente en el cuerpo y que se articula finalmente a la certeza de tener un cuerpo con el que legitimar su existencia, sosteniendo la creación como artista.

Se vuelve crucial como orientación clínica entender cómo en esa afectación, en ese goce Otro, se juega la posibilidad de articular el cuerpo a lo imaginario. Es una brújula fundamental cada vez que nos confrontamos a los efectos del fracaso de ese armado.

¹ Lacan, J., *El seminario*, libro 23, *El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 179.

Sin sentido de la audición

por Pilar Ordoñez

La corporalidad entendida como estructura muscular, energética, hormonal, neurotransmisora, en suma, como sustrato de las emociones, no equivale a lo que el psicoanálisis entiende por cuerpo. Esta distinción nos permite separar tajantemente los órganos de los sentidos, con sus referencias sentimentales, de los objetos de la pulsión.

Un problema clásico para la psicología lo constituye el determinar cómo llega a la conciencia lo que se percibe. El psicoanálisis postula, por su parte, que entre "carne y pellejo"¹ se encuentra el fantasma inconsciente. Entre percepción y consciencia, se instala justamente «esa vieja rutina según la cual el significado conserva siempre, a fin de cuentas, el mismo sentido. **Ese sentido se lo da el sentimiento que tiene cada quien de formar parte de su mundo, es decir de su pequeña familia, y de todo lo que gira alrededor**»².

Existe una expresión bastante popular que alude al supuesto *oído clínico* que sabe encontrar el conejo que metió en la galera previamente.

Podríamos preguntarnos de qué se trata la escucha o la sordera en el cuerpo del analista.

Interrogar qué ocurre si el analista «tocado repentinamente por una Gracia invertida le da por elevar una plegaria idolátrica a "su escucha"»³. El mismo Lacan lo responde, al decir que la vuelve «objeto fetiche (...)

de una voz hipocondríaca». Podríamos agregar también, de una voz superyoica o tal vez la torna un objeto ofrendado a la "Santa sordera"⁴. Esa sordera es la que consagra cualquier dicho, sin contemplar el acontecimiento del decir, como dotado de un sentido. Para captar el rigor *materalista* que la escucha del analista exige, conviene poner en relieve lo que Lacan postula: «**lo que se oye no tiene ninguna relación con lo que significa**»⁵. Lo que se oye es una lectura.

Partimos de que la hermenéutica no está interesada en el asunto, ni existe el metalenguaje, y menos aún el referente «refiere a nada que no sea un discurso, es decir, (...) una utilización del lenguaje como vínculo»⁶. Entonces, ¿cómo entender la "superaudición" que Lacan menciona a propósito de la experiencia del control? Es sorprendente que «escuchando lo que les ha contado un practicante –sorprendente que a través de lo que él les dice–, se pueda tener una representación de aquel que está en análisis, que es un analizante»⁷.

¿Quién es un analizante? Quizás nos oriente el hecho de que en el control rige la misma regla, la de «la asociación libre pero a propósito del paciente»⁸, es decir, levemente retocada, ya que hay un tema obligado. Quizás el hecho de que el control divida al controlante por permitirle *escuchar/leer* su propia relación con el psicoanálisis.

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1987, p. 53. ² Lacan, J., *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 1985, p. 55

³ Lacan, J., *Reseñas de enseñanza*, Buenos Aires, Manantial, 1988, p. 51. ⁴ Milner, J.-C., "La tontería", *Los nombres indistintos*, Buenos Aires, Manantial, 1999, p. 131. ⁵ Lacan, J., *El seminario libro 20, Aun*, op.cit., p. 40. ⁶ *Ibid.*, p. 41. ⁷ Lacan, J., "Conferencias en las Universidades norteamericanas (2da. Parte)",

Revista Lacaniana de Psicoanálisis N° 21, Grama, Buenos Aires, 2016, p. 17. ⁸ Miller, J.-A.,

Más Uno



MARI KATAYAMA

1987

Gunma, Japón

Fotógrafa, escultora y pintora

Más **Uno**

«**Para mi coser fue
la manera de conocer
mi cuerpo**»

MARI KATAYAMA

usa su cuerpo como escultura viviente.

«**Puedo crear cualquier cosa
usando el cuerpo
como punto de inicio**»



el boletín de las 31^ª Jornadas anuales de la EOL

résón

#03

Rechazo por partida doble

por Micaela Parici

Acontecimiento de cuerpo

por Maria Marciani

El analista sin-sentimiento

por Débora Nitzcaner

Más Uno

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

Rechazo por partida doble

por Micaela Parici

El cuerpo, decimos con Lacan, es el Otro, y el inconsciente es su discurso.

En la adolescencia, la relación del sujeto con su cuerpo y con el Otro, se ven cortocircuitadas.

Podemos pensar que el cuerpo busca hoy en el Otro social, el garante de su forma. Algo que le permita identificarse a un hacer con ese cuerpo que por momentos se escapa y busca un grupo que lo aloje, un género que lo nombre. Los síntomas del adolescente se ubican en esta brecha entre su cuerpo y el semblante que es convocado a habitar, a ocupar realmente para poder acceder al encuentro con el cuerpo de otro.

Si tomamos el *rechazo* del subtítulo de estas Jornadas, en relación con "el cuerpo que se habita" del título, lo pensamos rápidamente como rechazo al cuerpo: eso que se corta, se adormece, se hace golpear. Un envase que soporta, por un lado, el desenfreno al que invitan las transformaciones, el consumo, el encuentro con el sexo, y por el otro, la abulia o la falta de deseo. Se lo rechaza, se lo lleva con incomodidad, con desenfado, se lo arroja a experiencias de riesgo y desborde.

«El cuerpo contemporáneo es una bolsa, un cuero, inquietante y enigmático.

Se asocia a todo tipo de gadgets. Hay las capas de dermis que se escorrian, las marcas que se infringen, los pedazos que se recortan, las prótesis que se conectan...»¹.

Se busca marcar el cuerpo, prescindiendo de la inscripción del Otro.

Hay otro modo posible de leer el rechazo que forma parte del argumento, y es el rechazo al inconsciente: a lo que viene del Otro. Un no querer saber del sentido de lo que "se-hace" con el cuerpo o se "des-hace en él".

Miller nos dice que en la adolescencia se produce la salida de la infancia², que anticipa para el sujeto la llegada al mundo adulto. Hoy, ese mundo adulto, el Otro de las normas y límites; es un mundo al que se le reclama que encarne un lugar de referencia, desde una increencia radical. Hay una denuncia por sostener el goce que el sujeto de nuestro tiempo ve como un derecho insoslayable, al que ningún adulto puede imponer un límite, y allí entra el cuerpo, como aquello sobre lo que el Otro no puede decir ni decidir nada,

«porque si tengo olor y no quiero bañarme, si los cortes son en los brazos o en las piernas, o si no quiero dejar de drogarme, en todo caso, lo decido yo».

¹ Vilá, F., "Cuerpos en la ciudad", *Cuerpos salvajes. El significante es la causa del goce*, Buenos Aires, Colección Orientación Lacaniana, EOL/Grama, 2015, p. 172. ² Miller, J.-A., "En dirección a la adolescencia",

Acontecimiento de cuerpo

por Maria Marciani

En una época donde productividad y rendimiento son los nombres de la explotación al máximo de un goce parasitario, pulsional, de carácter mortificante que lleva a los cuerpos hasta situaciones límites haciendo que los arreglos sintomales se pongan a prueba, las soluciones se agudizan y la presentación de algunos casos comportan una gravedad extrema.

La breve viñeta de un joven, me permitió articular algo que la rúbrica ubica muy bien y es la diferencia del cuerpo pulsional y el cuerpo en tanto sede de un goce Otro que no participa de esa lógica del goce parasitario de *lalangue*, que siempre deviene en exceso o defecto. Goce Otro de carácter contingente y que sin embargo da consistencia al imaginario corporal, tal como lo podemos leer en la ponencia de J. Aubert¹ quien da cuenta del surgimiento de ese afecto "en el cuerpo" bajo la modalidad del sonrojo, en distintos momentos de la obra de Joyce.

El mareo, es el acontecimiento de cuerpo² que emerge sin razón para **N** quien busca en el discurso de la ciencia la causa, como en otras ocasiones. Esta vez ni los diagnósticos médicos que le permitían alivios y eran una brújula para saber qué hacer con su cuerpo, ni el enlace al sentido que lo remitían a la historia familiar son atenuantes. El síntoma como acontecimiento de cuerpo marca una ruptura, una caída abrupta que lo deja sin poder alimentarse ni salir a la calle. Algo pasó en esta ocasión, un desenganche de tal magnitud que incluso pone en duda el diagnóstico.

Tanto en **N** como en muchos casos de la época, las exigencias del "tú puedes" toman un carácter imperativo, incluso cuando no verificamos forclusión del Nombre del Padre.

Es el síntoma como acontecimiento de cuerpo lo que aparece como recurso último ante lo mortífero de un goce sin medida, que hay que saber leer para orientarnos, aún en las neurosis, donde la vía del sentido no hace más que achatar el alcance que puede cobrar para cada quien ese acontecimiento sintomático.

Retomando el caso de **N**, podemos ubicar cómo el síntoma obsesivo en tanto defensa con pretensión *todista* se vio conmocionado por un acontecimiento de cuerpo que, paradójicamente, no le permite disponer de él como hasta ese momento. Ahora puede, a partir de las entrevistas, consentir y hacer de ese mareo una brújula que pone freno cada vez, tocando el cuerpo y limitando una deriva de la que antes no tenía registro. Síntoma, que después de la división que produce en su aparición deviene como un leve mareo que no lo paraliza. Se ha tornado recurso en tanto lo amarra y sostiene el cuerpo, una especie de breve detención en su vida, sutil, que le provoca una sonrisa pudiendo entrar en algunas escenas, pero no en todas, como antes lo hacía. Resonancia de un goce Otro, que no deriva en sentido, que lo anima, un nuevo artificio, que hace una pequeña diferencia, abre un espacio de ese destino-condena de su defensa y le permite entrar en análisis.

¹ Lacan, J., "Ponencia en el seminario de Jacques Lacan", *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 180. ² Lacan, J., "Joyce el síntoma", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 595.

El analista en cuerpo

El analista sin-sentimiento

por Débora Nitzcaner

El Curso *Causa y consentimiento* de Jacques-Alain Miller y en especial el capítulo "Sueño, fantasma y alucinación" es crucial por la minuciosa lectura dedicada al texto freudiano "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico".

En el mismo, se lee

« (...) la condición para que el psicoanálisis no sea el tercer término de la serie formada por la pedagogía y la religión, es que en la dirección de la cura el psicoanalista no sea el representante del principio de realidad »¹.

A mi entender aquí, se destaca la implicación del principio de realidad al servicio del goce.

Es una lectura renovada en tanto que es leída a la luz de la última enseñanza de J. Lacan, donde se trata de un inconsciente que busca placer, gozar. Notablemente se sitúa la tendencia de que el inconsciente está en la evitación del displacer, poniendo bajo la lupa el planteo freudiano de la existencia de un resto que escapa, inatrapable tanto por el principio del placer como por el de realidad.

Por el camino de situar lo que es la evitación de la realidad es como se llega a la premisa de que el problema no es la pérdida de la realidad, sino lo que J.-A. Miller sitúa en el concepto de realidad de "repuesto". Presente como una salida para no vivir en el puro agujero, y otorgarle a la realidad la función de un goce suplementario.

Se trata, en términos de Miller, de una sustitución que « no está destinada a destituir y anular de una vez y para siempre el principio del placer, sino asegurarle, o sea que exista *esa parte de goce*, que permanece en el centro de la realidad y que resulta protegida por ella »².

Entonces, hacia dónde nos conducen estas precisiones sino al rodeo mismo por donde se inscribe la pulsión en torno al objeto *a*. Aquí se encuentra, a mi parecer, una enseñanza clínica importante, en la idea de « captar el modo en que el significante está al servicio del goce »³. Y así concebir lo sustancial, el goce sustitutivo nace del goce perdido y si se lo encuentra es porque habita a nivel del significante. Un fundamento suficiente para establecer la diferencia entre un "analista objeto" atrapado en la exigencia suplementaria de placer requerida por el goce, de lo que se podría llamar con la sustancia del objeto *a*: un "analista *résou*".



¹ Miller, J.-A., *Causa y consentimiento*, Buenos Aires, Paidós, 2019, p. 362. ² *Ibid.*, p. 361. ³ *Ibid.*, p. 362.

Más **Uno**

ORLAN

1947

Saint-Étienne, Francia.

Performer



Más Uno

ORLAN

Mediante operaciones quirúrgicas hace de su propio cuerpo un medio y un soporte para su arte.

Desde los inicios del arte, el cuerpo ha sido un tema central: el poder del cuerpo, o sobre el cuerpo. Hoy podríamos pensarlo como un campo de batalla.

Se batalla ideológicamente en el cuerpo, con el cuerpo contra los efectos del poder religioso, político y social. Se batalla con el cuerpo contra el cuerpo.

Para **ORLAN** su propio cuerpo, su piel se ha convertido en un lienzo posible de ser utilizado...



el boletín de las 31° Jornadas anuales de la EOL

résón

#04

Lepra

por Mariana Schwartzman

Una imagen que resuena en el cuerpo

por Marcela Ruda

El analista partenaire de goce

por Jazmín Torregiani

Más Uno

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

Lepra

por Mariana Schwartzman

«La palabra está sana.

Falso.

La palabra sana.

Verdadero.»,

...escribe Gisela Galimi en el libro "Una palabra tuya bastará para sanarnos"¹, novela autobiográfica acerca de su relación con la *lepra*, que para ella se ha vuelto letra.²

Antes considerada maldición divina; hoy nombrada bacilo de Hansen. La tuvo entre los 13 y los 17 años, sin saberlo. Los padres mantuvieron el secreto, sufriendo en silencio.

A lo largo de la novela relata una escena que vuelve: una capa colgada en una tienda de ropa, con el cartel de "la vedette de la temporada": algo entre imagen y palabra, para ella, no encajaba.

Su cuerpo, a pesar del silencio, le resultaba ajeno, en la mismidad, una alteridad³.

No por las manchas ni por las partes de su cuerpo sin sensibilidad, por otra cosa, quizás sentirse más alta que los varones, o un poco excedida de peso, así interpretó la mirada compasiva de sus padres.

«He crecido como una mujer normal porque lo más peligroso no era la enfermedad, era su nombre»⁴. Cuando recibe la noticia de que ha tenido lepra, a los 21, emprende una búsqueda de lo que este impacto produce no solamente en ella, también en gente que ha estado encerrada por este estigma, e incluso separada de sus hijos. Explora a su vez las diferencias entre los que tuvieron "lepra" vs. los que tuvieron "Hansen".

Redacta un libro de poemas titulado "Mi cuerpo ajeno"⁵. Aquí un muy pequeño fragmento:

«En partes he tenido este cuerpo, (...)

sabedora de una carne

propensa a pudrirse, (...)

piel con manchas de heridas.

En partes marionetas (...)

Lo suturó el amor

que todo une,

que todo teje»⁶.

La autora enseña acerca de lo ajeno del cuerpo, con o sin lepra. De que la palabra enferma y a veces nos hace marionetas⁷. Enseña que el amor mantiene junto, teje, y permite hacer de lo que no encaja entre la imagen y la palabra... una letra.

¹ Galimi, G., *Una palabra tuya bastará para sanarnos*, Buenos Aires, Alfaguara, 2022. ² *Ibíd.*, p. 110.

³ Miller, J.-A., *1, 2, 3, 4*, Buenos Aires, Paidós, 2021, pág. 51. ⁴ Galimi, G., *Una palabra tuya bastará para sanarnos*, op. cit., p. 23. ⁵ Galimi, G., *Mi cuerpo ajeno*, Buenos Aires, El mono armado, 2019. ⁶ *Ibíd.*, p. 60.

⁷ Miller, J.-A., "La ponencia del ventrílocuo", en *Introducción a la clínica lacaniana: Conferencias en España*, Barcelona, Gredos, 2006, p. 454.

Una imagen que resuena en el cuerpo

por Marcela Ruda

En *Confesiones de una máscara*, Mishima nos relata en detalle el impacto que tuvo en él el encuentro con una reproducción de una imagen, específicamente, la de San Sebastián. Dice: "Su blanca e incomparable desnudez, brazos musculosos, acostumbrados a portar la espada. Emana un melancólico placer, parece un atleta romano. Las flechas de las cuales no emana sangre (...) todo mi ser se estremeció de pagano goce. Sentí que algo secreto y radiante se elevaba, de repente estalló. Esta fue mi primera eyaculación y también fue el principio, torpe y totalmente imprevisto, de mi vicio"¹.

Lacan en la *Tercera*² se refiere a este goce fuera de cuerpo de Mishima y a continuación hace alusión al estadio del espejo. Propongo aproximarlos ya que hay un punto de contacto: una imagen que produce resonancias en el cuerpo.

Así, en el relato de Mishima, la imagen condensa varios elementos que van a configurar los ejes estructurales de su goce, pero además podemos verificar la extimidad del mismo en el cuerpo. Tenemos aquí entonces el ejemplo clínico del impacto de una imagen que lo marcará de por vida, esculpiendo él también su cuerpo con las mismas características.

Por su parte, en el estadio del espejo el *infans*, dice Lacan: "(...) supera en un jubiloso ajetreo las trabas de ese apoyo para suspender su actitud en una postura más o menos inclinada, y conseguir, para fijarlo, un aspecto instantáneo de la imagen"³. La imagen del niño en el espejo anticipa una unidad que en ese momento no es tal, «sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia»⁴.

La imagen, en este caso, tiene diversos aspectos favorables. Por un lado, produce un salto de un cuerpo fragmentado a una unidad, es decir, realiza una operación de reunión en un solo elemento. Por otro, como el título del escrito lo indica, forma. Asimismo, otorga una identificación. Entonces ¿Cómo no pensarlo como un triunfo (leemos "el derroche jubilatorio de energía que señala objetivamente el triunfo")⁵? La unidad del cuerpo comienza y es también un acto de inteligencia, el *Aha-Erlebnis* de Köhler, que sería el momento equivalente al ¡Eureka! de Arquímedes.

En síntesis, podemos constatar variados efectos de afectos en el cuerpo que produce la imagen. Una imagen que resuena, al tiempo que tiene consecuencias que podríamos llamar "estructurales".



¹ Mishima, Y., *Confesiones de una máscara*. Buenos Aires, Ocatadro, 2003, p. 35. ² Lacan, J., "La tercera", *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires, Manantial, 1993, p. 91. ³ Lacan, J., "El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" *Escritos*, vol. I, México, Siglo Veintiuno editores, 1988, p. 87. ⁴ *Ibid.*, p. 87. ⁵ Lacan, J., "La familia", *Biblioteca de psicoanálisis*, Buenos Aires, Argonauta, 2020, p. 53.

El analista en cuerpo

El analista partenaire de goce

por Jazmín Torregiani

Lo que se escribe, en suma, ¿qué podrá ser? Las condiciones del goce.

Y lo que cuenta, ¿qué podrá ser? Los residuos del goce¹.

En la práctica con adicciones se ve bien la importancia de situar el lugar y/o función del tóxico en la economía libidinal de quien consulta. El analista entra en ese circuito de goce, pero a diferencia de la sustancia, invita a hablar y a cernir las coordenadas de esa modalidad de satisfacción/padecimiento.

¿Por qué esta introducción? Para pensar al analista en cuerpo como aquel que consiente a dejarse tomar por las condiciones de goce del analizante. Consentimiento necesario pero no suficiente, dado que es preciso que advierta su lugar en ese régimen de goce.

En su curso *El partenaire-síntoma*, Miller propone situar al *partenaire* en términos de goce, señalando que no es tanto el que responde a lo que hace falta como el que se inserta en el proceso sintomático². Interroga, ¿qué es un síntoma? es un medio de goce: **“...se trata de cómo, bajo qué condiciones, el Otro se convierte en el medio, en el instrumento de mi goce. ¿De qué manera el *parlêtre* se sirve del Otro, en tanto representado por su cuerpo, para gozar? ¿Cómo lo hace entrar en su circuito de goce...?”³.**

Podemos encontrarlo en algunos testimonios del pase, en el de Jorge Assef cuando señala: «...todo se resumía en la articulación entre la fórmula fantasmática “agarrarse del Otro”, y el síntoma *garrapata*. La retroalimentación entre ambos delineaba una dinámica pulsional ordenada por el objeto oral, y cuyas declinaciones “agarrarse”, “hacerse agarrar”, “soltarse”, “no dejarse agarrar”, podían reconocerse en cada elección que hice a lo largo de mi vida, incluso en la elección de una analista que entendió desde el principio que no tenía que mostrar ningún interés en mí ni en nada de lo que yo supusiera que ella podría querer de mí, para que sea yo quien pudiera agarrarme de ella el tiempo que hiciera falta»⁴.

En el de Gabriela Medín: «...el analista encarnó la fuerza de lo vivo hasta que pude separarme de la mirada de mi padre muerto y encontrar esa fuerza de lo vivo que está en mí»⁵.

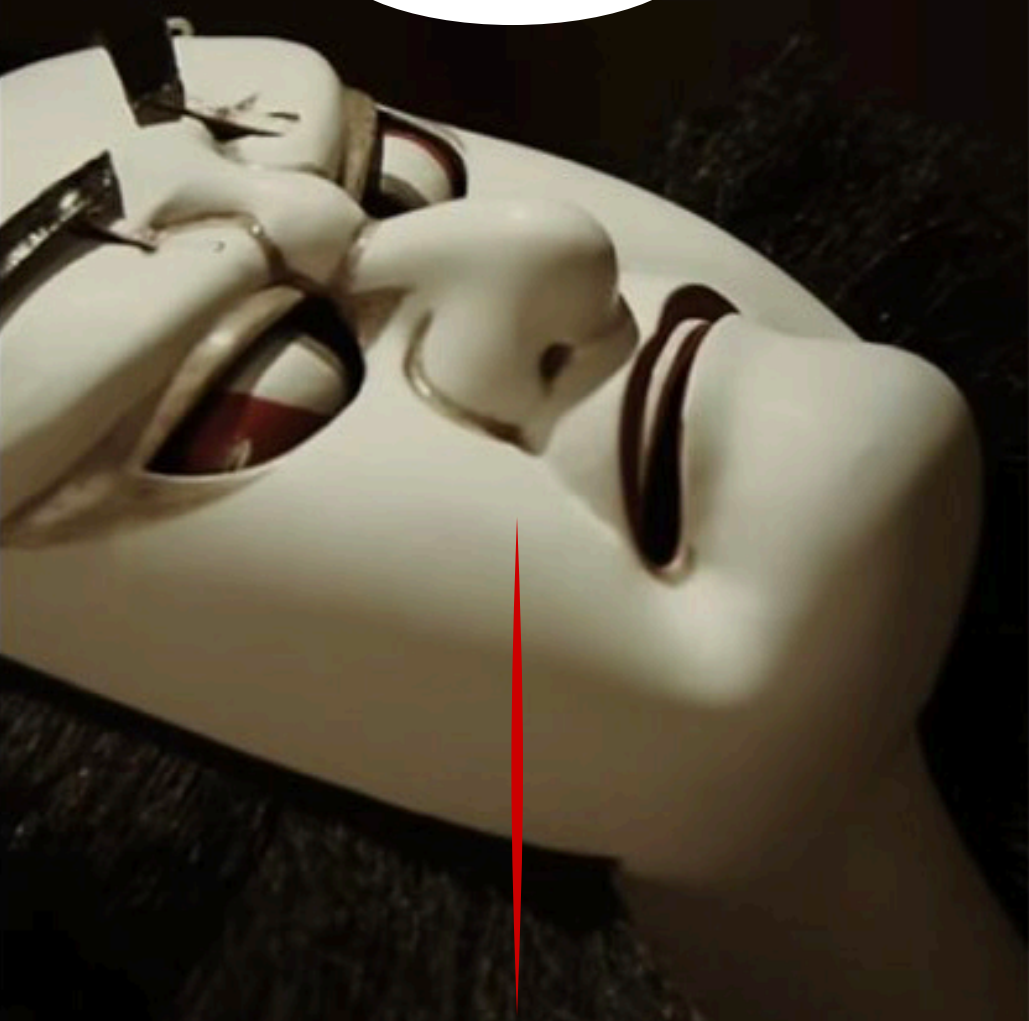
En el texto “El apego transferencial”, G. Brodsky hace un recorrido por pases que llegaron a la nominación y pases que no, y desde su lectura, «...el impase transferencial que se revela en el pase está apoyado en lo no sabido sobre el lugar que el propio analista ocupa en el programa de goce del pasante...»⁶.

Propongo continuar investigando acerca de “lo no sabido” sobre ese lugar.

¹ Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aun*, Bs. As., Paidós, 2007, p.157. ² Miller, J.-A., *El partenaire-síntoma*, Bs. As., Paidós, 2008, p.172. ³ *Ibíd.*, p. 411. ⁴ Assef, J., “Testimonio 1”, en *Revista Lacaniana de psicoanálisis Núm.30*, Bs. As., Grama, 2021, p.107. ⁵ Medín, G., “Encontrar lo vivo en mí”, *Ibid*, p. 135. ⁶ Brodsky, G., “El apego transferencial”, en *Revista Lacaniana de psicoanálisis Núm. 11*, Bs. As., Grama, 2011, p. 139.

Más Uno

BUNRAKU



**En el BUNRAKU lo sonoro
hace resonancia en el cuerpo,
acontece una traducción perpetua
a una lengua vaciada de sentido
que no es para leer.**

Más Uno

«En el BUNRAKU tenemos, (...) por un lado el cuerpo visiblemente agitado, sostenido, que se desplaza y, por el otro, la voz, la vocalización del texto, la exclamación pero no en el cuerpo. Todo esto se mantiene unido por el dispositivo mismo, por su pluralización, y porque esta presente la dislocación del sujeto entre letra y cuerpo, su desgarramiento»

Laurent, E., La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 286.



el boletín de las 31° Jornadas anuales de la EOL

résón

#05

Montajes

por Solana Gonzalez Basso

El hábito que habito

por Belén Zubillaga

El cuerpo sale de la voz

por Adriana Lafogiannis

Más Uno

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

Montajes

por Solana Gonzalez Basso

«Lo simbólico no da al *parlêtre*
su mantenerse unido»

Jaques Alain Miller

Los montajes no son privativos a nuestro discurso, el solo hecho que Lacan haga referencia a un *collage* surrealista al hablar de la pulsión nos da una pista.

Podríamos decir, hay montajes y montajes, no para producir una suerte de catálogo ni introducir una diferencia en cuanto al uso que de él hacen distintos discursos, sino para enfatizar la operación que da lugar a que estos montajes puedan serlos de un cuerpo. En este punto me sirvo de su definición semántica: acción de montar o armar un objeto, efecto de montar o armar un objeto.

El detalle que extraigo de ella es que sitúa una relación y una distancia entre el armar como montaje y el efecto de armar un montaje. Propongo una formulación: si para el *parlêtre* no se trata de la relación que mantiene con el significante sino con su cuerpo, un *montaje de un cuerpo* puede serlo si se articula al «realismo radical de la relación corporal»¹.

La artista trans **effy** nos dice que su arte performático comenzó a la par de su proceso de hormonización corporal: «decidí tomar una foto que registrara mi cuerpo y mi cara para luego repetir la misma foto un año después, en la misma pose y poder comparar los cambios»². Ese montaje performático que dará lugar a su obra como «expresión artística ligada a su realidad»³ busca verificar en la imagen «un cuerpo que funciona como el de una mujer»⁴. El montaje de **effy** soportado de la escritura del performativo puede disputar las representaciones «del cuerpo como lugar social y político»⁵ pero no hace de límite al real que percute: «Siento que debo conectarme con mi cuerpo, debo eliminar cualquier distorsión, cualquier máscara»⁶. Sus diversos montajes fracasan ante esa distorsión que señala un resto no absorbible por el performativo, retornando como voz exhortativa: ser rebanada por el Otro. El montaje signifiante de **effy** ilumina lo que Miller señala acerca del discurso universal: lo simbólico que se mantiene unido como estructura desborda al *parlêtre*⁷.

«¿Qué quiere decir la consistencia? Lo que mantiene junto»⁸, dice Lacan en el Seminario XXIII, situando la relación radical del *parlêtre* con su cuerpo. Si el cuerpo se degrada todo el tiempo, la adoración como una relación al tener y la yoicización como una relación al ser, ponen un freno a lo real que percute.

Podríamos decir hay montajes de un cuerpo y hay montajes significantes, la relación y distancia se lee en sus efectos.



¹ Miller, J.-A., (2004-2005), *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 418 ² González Basso, S., La noción de límite y su relación con el establecimiento de la inexistencia del universal femenino, Tesis doctoral, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 2016, p. 159 (inédito) ³ *Ibid.*, p. 163 ⁴ *Ibid.*, p. 159 ⁵ *Ibid.*, p. 170 ⁶ *Ibid.*, p. 159

⁷ Miller, J.-A., *Piezas sueltas*, Buenos Aires, óp. cit., p. 417 ⁸ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 63

El hábito que habito

por Belén Zubillaga

Por un *tik tok*, **A** decide de un momento a otro, ser otro. Todo lo encontró ahí. De inmediato, nueva identidad y nuevo atuendo, con el que emprende su transformación de mujer a hombre.

Así, como pudimos leer y escuchar, este año, en la Gran Conversación de la Escuela Una, «...la asignación de identidad que en una sociedad tradicional venía del Otro en términos de nominación, en la época de los unos solos, es autoafirmada». Esa autoafirmación, que en términos de Miller podemos pensar como «soy lo que digo»¹ –y agrego: seré lo que diré, reduce el cuerpo a la imagen o al portador de insignias sin otro sustento que la “conciencia de sí” sin norma o con la norma de lo ilimitante², en donde la deconstrucción, siempre posible, multiplica las identidades.

Asistimos a un tiempo donde la identificación sustituye a las identidades, no habiendo límites a la identificación generalizada³. En la sustitución de la identidad por la identificación –no solo en la dimensión de fabricación⁴, que implica artificio y semblante, sino también de referencia a un modelo– lo que se ve afectado es la identidad sexual dado que toda referencia simbólica resulta cuestionada. Nos toca así, pensar el estatuto del cuerpo de los sujetos contemporáneos.

Me pregunto ¿qué cuerpo es el cuerpo reducido al hábito? Ya que establecer su función *sinthomática* nos permitiría realizar otras lecturas e intervenciones sobre las posibles transformaciones de los cuerpos.

Si el hábito ama al monje, dado que «no son más que uno»⁵, ¿puede ser, en estos tiempos, el apego al hábito una respuesta posible a la extranjería del cuerpo que irrumpe en la pubertad?

¿No podemos acaso pensar allí cierta solución, aunque más no sea con la de un cuerpo pura fachada tomada como verdad absoluta?⁶

A conserva su nuevo atuendo y se nombra *hombre*, pero lo sorprende cada vez el *ponerse rojo* frente al roce del cuerpo de aquel joven que le gusta. Se devela así, la presencia de un goce que no se reduce al semblante ni se deja normativizar, pero que fuerza al sujeto a redefinir su identidad sexual, al tiempo que produce una detención en las averiguaciones químico-quirúrgicas.

Esta pequeña viñeta nos permite retomar algunas preguntas formuladas, por Miquel Missé en su libro *A la conquista del cuerpo equivocado*⁷: ¿hasta dónde vamos a estar defendiendo que se vive mejor cambiando de cuerpo?, ¿hasta dónde vamos a promover los tratamientos hormonales y las cirugías como solución al malestar?, ¿hasta cuándo vamos a estar pidiéndole a la medicina que invente nuevas cirugías de cambio corporal para eliminar nuestros complejos?, ¿cuándo consideraremos que se nos ha ido de las manos?

¹ Jorge Assef, Virginie Leblanc, Ève Miller-Rose, Gustavo Zapata, Animador: France Jaigu: El woke frente al psicoanálisis, Gran Conversación de la Escuela Una, París, 2022. ² Miller, J.-A., *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 410. ³ *Ibid.* ⁴ *Ibid.* ⁵ Lacan, J., *El seminario, libro 20, Aun*, Paidós, 2006, p. 14. ⁶ *Ibid.* 1.

⁷ Missé, M., *A La conquista del cuerpo equivocado*, Barcelona, Egales Editorial, 2018, p. 146.

El analista en cuerpo

El cuerpo sale de la voz

por Adriana Lafogiannis

Cuando le preguntan a Philippe Sollers, qué es lo que él guarda de los Seminarios que dictaba Lacan, dice: «Lo más importante es el cuerpo de Lacan hablando [...] para hacer sentir que es el cuerpo el que surge de la voz, y no lo contrario»¹.

La voz en el sentido de Lacan no solo no es la palabra, sino que no es nada del hablar². La voz fue considerada por Lacan como uno de los objetos de la pulsión sin consonancia con nada, en tanto como objeto a no pertenece al registro sonoro³. Destacaba a la oreja en tanto agujero que no puede cerrarse: no es el oído lo que se abre –debido a que es lo que siempre queda abierto–, lo que se abre es el espacio vacío de la voz puesto en resonancia por el decir, allí responde la voz⁴.

Lacan produjo una separación entre la voz como objeto –ese objeto lacaniano poco audible– y la voz como producto del aparato fonador: para producir la voz hay que perder el ruido, por eso no pertenece al registro sonoro.

La función de la voz como áfona

La voz, es en efecto una voz áfona y viene al lugar de lo indecible, emerge cada vez que el significante se quiebra. Es así como la voz es exactamente lo que no puede decirse, aquello en lo que se sustenta el habla más lo inaudito que repercute. «Basta con decir para que surja la amenaza de que aparezca lo que no puede decirse»⁵, queda en suspenso aquello entre la voz y el acto de decir, que implica desprenderse de la fonematización.

Podemos pensar que la voz como soporte tendría la función de separar, para que el cuerpo no quede inundado por lo simbólico. Así, la voz no pertenece ni al cuerpo ni al campo del lenguaje.

Dice Jean Luc Nancy: «Estar a la escucha es siempre estar al linde del sentido, o en un sentido de borde y de extremidad, y como si el sonido no fuese precisamente nada distinto de ese borde, esa franja o ese margen»⁶.

Es el analista, en el lugar del semblante del objeto, el soporte de lo que no puede decirse, haciendo resonar otra cosa que el sentido. Él también aporta su cuerpo y su presencia en-cuerpo, condición necesaria para todo tratamiento posible del goce en el análisis. El cuerpo es un parlante, en tanto lugar donde se escucha lo que se dice, en la medida en que no es el cuerpo el que habla⁷.

El cuerpo habla en término de pulsiones, silencio de la pulsión que no cesa de no inscribirse. Si la pulsión es el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir, es preciso que el cuerpo sea sensible⁸. Es necesario para ello, la presencia de un analista que haga resonar el eco de las pulsiones, agregando con su interpretación la dimensión libidinal que se necesita para encarnarlo. Pero, también es necesaria la presencia de un analizante que tenga un cuerpo sensible.



¹ Sollers, Ph., "El cuerpo sale de la voz", *Lacan cotidiano N° 8, Especial Sollers*, Agosto 2011, [en línea] eol.org.ar/biblioteca/lacan cotidiano/LC-cero-08.pdf ² Miller, J.-A., "Jacques Lacan y la voz", *La voz*, Colección Orientación Lacaniana, Serie Testimonios y Conferencias, Buenos Aires, EOL, 1997, p. 15. ³ *Ibid*, p. 12. ⁴ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 18. ⁵ Miller, J.-A., "Jacques Lacan y la voz", *op. cit.*, p. 21. ⁶ Nancy, J.-L., *A la escucha*, Madrid, Amorrotu, 2008, p. 7. ⁷ Bassols, M., "Apertura", *Scilicet El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*, Buenos Aires, Grama, 2015, p. 13. ⁸ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, *op. cit.*, p. 18.


Más Uno

PINA BAUSCH

1949 – 2009

Solingen, Alemania

bailarina, coreógrafa y directora



**Pionera de la danza contemporánea.
Propone piezas de danza que se componen
de distintas expresiones:
movimientos corporales, emociones,
sonidos y escenografía.**

Más Uno

**«Yo quería –y quiero–
solamente bailar. Por eso,
nunca pensé en ser coreógrafa.
La danza es mi única meta.
Pero a fines de los años 60,
sentí que me sobraba tiempo.
Me faltaba algo, no sabía qué.
Entonces empecé a escribir
con mi cuerpo.
Como hablar me daba miedo,
como nunca encontraba las
palabras adecuadas, sentí que
el movimiento era
mi propio lenguaje».**



el boletín de las 31° Jornadas anuales de la EOL

résón

#06

Sin ton ni son

por Cecilia Fasano

El cuerpo agujero

por Esteban Stringa

El Analista Retor

por Enrique Prego

Más Uno

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

Sin ton ni son

por Cecilia Fasano

Que la intervención del lenguaje problematiza la relación del sujeto con su cuerpo, es algo que hemos aprendido con Freud y Lacan. Hagamos el ejercicio de explicarle a alguien que no frecuenta la doctrina lacaniana, que «el hombre piensa con los pies»¹ o que el lenguaje «es cuerpo, cuerpo sutil, pero cuerpo al fin»² o que «el cuerpo de los seres hablantes está sujeto a dividirse de sus órganos, lo bastante como para tener que encontrarles una función»³, y verificaremos que la argumentación dada a nuestro interlocutor, inevitablemente nos introducirá en un riguroso y estructural *sin ton ni son*.

El origen de esta expresión proviene del campo de la música, *ton* es la apócope del término tono y *son* la correspondiente a sonido. Cuando un músico, integrante de una orquesta, entra antes de tiempo, o lo hace con una nota errónea, se le indica que ha entrado sin tono ni sonido adecuado. En consecuencia, *sin ton ni son*, indicaría un acto realizado fuera de lugar. Me sirvo de esta analogía para introducir la afirmación de Lacan, «El montaje de la pulsión es un montaje que se presenta primero como algo *sin ton ni son* tiene el sentido que adquiere cuando se habla de montaje en un collage surrealista»⁴.

Sin profundizar en las diferencias entre surrealismo y dadaísmo, ni en el por qué Lacan en el final de su vida se declaró a favor de este último movimiento⁵, podemos decir que el collage surrealista/dadaísta interesó a Lacan porque sus obras ofrecían el bien decir de lo absurdo, de lo ilógico, de lo arbitrario. ¿Acaso hay algo más arbitrario y contingente que la constitución del cuerpo que habitamos o creemos habitar?

Un *sin ton ni son* que también llevó a Lacan a inventar el neologismo *corps(e)ification*⁶ para explicar la incidencia del significante en el cuerpo. Término que articula el cuerpo (*corps*) con el cadáver (*corpse*) dado que sostiene que el lenguaje cadaveriza al cuerpo, que el significante mortifica (*mortification*) el cuerpo. Un cuerpo cadaverizado, por estar habitado por la palabra, que sin embargo goza. Es evidente dijo J.-A. Miller que a ese cuerpo le pasan cosas imprevistas, y Oscar Masotta lo dijo a su modo cuando afirmó que el cuerpo se erogeiniza siempre en un mal lugar⁷. ¿Cabe otra posibilidad?

Se entiende por qué Lacan encontró una referencia inspiradora en el surrealismo/dadaísmo y su apelación a lo discordante, a la segmentación, a la disarmonía, tan cercanos a la fragmentación corporal.

En los encuentros dadaístas de la época era frecuente oír el recitado simultáneo de poesías, donde el sonido de las palabras superpuestas, revelaba el montaje de una escena sonora que daba una idea precisa de lo que significa un cuerpo habitado por el goce de *lalengua*⁸
lalalala... siempre Otro para sí mismo.

¹ Lacan, J., "Conferencia en Universidad de Yale, Seminario Kanzer", *Revista Lacaniana* N° 21, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 30. ² Lacan, J., "Función y campo de la palabra y el lenguaje", *Escritos I*, Buenos Aires, Paidós, 1988, p. 289. ³ Lacan, J., "El Atolondradicho", *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 480. ⁴ Lacan, J., *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1997, p. 176. ⁵ García, G., *Para otra cosa. El psicoanálisis entre las vanguardias*, Buenos Aires, Liber Editores, 2011, pp. 68-69. ⁶ Lacan, J., "Radiofonía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 432. ⁷ Masotta, O., *El modelo pulsional*, Buenos Aires, Ed. Altazor, 1980, p. 45. ⁸ Argumento de las 31 Jornadas Anuales de la EOL "El cuerpo que habito" jornadaseol.ar/31J/ARGUMENTO_El_cuerpo_que_habito.pdf

El cuerpo agujero

por Esteban Stringa

El "modelo" del toro permitió a Lacan figurar la captura del cuerpo vivo por lo simbólico localizando el producto de la operación, el goce, en un agujero y el despliegue de la cadena alrededor de otro¹. Con la elaboración topológica de la experiencia analítica Lacan, en su ultimísima enseñanza, recurre a lo imaginario para hacerse una idea de lo real². En esta misma línea, J.-A. Miller, a partir de la topología del toro, intenta mostrar el efecto de agujero ligado al efecto de sentido³.

La topología comienza por lo que se intuye con solo mirar la superficie: tiene dos agujeros y aparenta, en la relación interior-exterior, oponerse a sí misma⁴. La intuición de que tiene dos agujeros constituye un saber inmediato, irreductible y cuya esencia se percibe, precisamente, en la topología. La intuición matemática es una percepción objetiva cuando permite elaborar un saber verdadero que podemos esquematizar para el caso del toro: hay al menos dos lazos que se pueden trazar sobre su superficie que es imposible reducir a un punto.

Con esta definición de agujero, no como algo que falta sino como algo que hay, Lacan formaliza el real que funda al cuerpo como estructura agujereada. Pero las referencias intuitivas que inventan antes de formalizar, las verdades primeras de las que las matemáticas no se pueden purificar⁵, son el lugar por donde algo de lo real se puede alcanzar.

Este modo de saber sobre el agujero, a priori de la experiencia sensible, muestra el agujero que constituye el goce en el tejido mismo de la experiencia analítica. Es la topología de lo que J.-A. Miller llama el aserto de certidumbre anticipada de la primacía del cuerpo⁶. El cuerpo marcado por el trauma, el cuerpo como agujero, es primero. El recurso a lo imaginario precede a todo posesivo, dice E. Laurent, y es anterior al estadio del espejo, a la relación del sujeto con la visión⁷.

Pero, para que lo simbólico se encarne, para que marque retroactivamente a un cuerpo como vivo, es necesario, dice Lacan, que la dimensión imaginaria y la real de la vida no estén separadas como en la ciencia⁸. El "discurso bio" recurre a yuxtaponer el cuerpo imagen al funcionamiento del cuerpo máquina haciendo desaparecer su real de goce⁹. La separación entre las palabras y los cuerpos que dispone el Otro de la época tiende a hacer desaparecer el punto real del impacto, punto en el que lo simbólico toma cuerpo y desde donde atrapamos la estructura¹⁰. Pues, de lo que se trata en un análisis es de superar la hiancia entre imaginario y real¹¹. Y, además, es el goce no simbolizable el que permite conservar la consistencia corporal.

El cuerpo vivo como consistente, entonces, está organizado como la superficie de un toro¹². Y sus cortes por los lazos dibujados alrededor de los dos puntos irreductibles –uno lo deja como un cilindro y el otro como un anillo– muestran que, como los agujeros permanecen luego del corte, estructuran la superficie, es decir, hay algo, un tejido, que consiste torno de ellos.



¹ Lacan, J., "El Seminario, Libro 9, La identificación", clase del 7/3/62, (inéedito). ² Lacan, J., El Seminario, Libro 24, L'insu que saít de l'une-bévue s'aille à mourre (clase del 16/11/76), *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* n° 29, Buenos Aires, Grama, abril 2021, p. 11.

³ Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 257. ⁴ Lacan, J., "El Seminario, Libro 9, La identificación", clase del 7/3/62, (inéedito). ⁵ Lacan, J., *Hablo a las paredes*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 103-104. ⁶ Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, óp. cit., p. 259. ⁷ Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, pp. 108-109. ⁸ Lacan, J., "Quizás en Vincens", *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 333. ⁹ Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, óp. cit., p. 13. ¹⁰ Lacan, J., "Radiofonía", *Otros Escritos*, óp. cit., p. 430. ¹¹ Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, óp. cit., p. 258. ¹² Lacan, J., El Seminario, Libro 24, L'insu que saít de l'une-bévue s'aille à mourre (clase del 14/12/76), *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* n° 29, óp. cit., p. 18.

El analista en cuerpo

El Analista Retor

por Enrique Prego

El matema «hay de lo Uno» enmarca la radicalización de la última enseñanza de Lacan en su orientación respecto de lo real. Perspectiva que conlleva un valor epocal en la crisis civilizatoria de la hipermodernidad. «Hacerle la contra» al empuje que promueve la tecnociencia implica el rescate de la dimensión del «analista *en corps*»: «aún». El filósofo Byung-Chul Han afirma que en el nuevo orden digital: «(...) la comunicación a través del smartphone es una comunicación descorporeizada y sin visión del Otro. La comunidad tiene una dimensión física»¹.

Ya en el *seminario 11* Lacan realza el valor de la presencia del analista en el cierre del inconsciente en «donde el objeto *a* viene a tapan la hiancia que constituye la división inaugural del sujeto»². En ese sentido Eric Laurent nos recuerda que: «(...) puedo decir ahora que la presencia el analista va más allá el cuerpo del analista, pero no sin él»³. En efecto, para que el analista se haga soporte de la función de semblante de objeto es necesario que preste su cuerpo.

Más adelante, en *El Momento de Concluir* la primacía del cuerpo, se hace evidente. En la medida en que lo simbólico miente nos queda el recurso de lo imaginario, del cuerpo para operar. Allí Lacan nos habla del *analista retor*: «El analista es un *retor*, para continuar equivocando diría que el *retorifica*, el *retorifica* lo que implica que *rectifica*» y agrega «(...) el *retor* no opera más que por sugestión. El sugiere, es lo propio del *retor*, no impone de ningún modo algo que tendría consistencia y es incluso debido a ello que lo designado en el *ex*, lo que se soporta, lo que no se soporta más que por el existir»⁴.

En ese sentido, Miller enfatiza que: «la sugestión es, en el fondo, lo mínimo de lo que, en el significante, queda de efecto sobre el Otro. Lo mínimo que queda, dice Lacan, es el imperativo... la sugestión es el efecto natural del significante»⁵. Si en la interpretación se trata de hacer resonar otra cosa que el sentido en donde se realiza la relación directa del significante con el cuerpo, podemos suponer que el imperativo mencionado se puede articular con la interpretación como jaculatoria.

La violencia de la jaculación, en su equivalencia estructural con la injuria, apunta a nombrar lo indecible del y en el Otro. Al respecto, Leonardo Gorostiza considera que: «la jaculación sería un corte interpretativo y congruente con la orientación de elevar al psicoanálisis y la interpretación analítica a la dignidad del acto quirúrgico, al corte en tanto tal»⁶. El analista *retor* será entonces aquel que, en la manipulación interpretativa, en la violencia sugestiva de la jaculatoria, opere con el corte y el zurcido en las reversiones posibles del anudamiento RSI.



¹ Byung-Chul, H., *No-Cosas. Quiebres del mundo hoy*, Buenos Aires, Taurus, 2021, p. 35. ² Lacan, J., *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1995, p. 278. ³ Laurent, E., «La Presencia del Analista», conferencia virtual en el Seminario Internacional de Otoño de la ELP, 2021. ⁴ Lacan, J., *El Seminario, libro 25, Momento de Concluir*, clase del 15 de noviembre de 1977 (inédito). ⁵ Miller, J.-A., *El Últimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 145. ⁶ Gorostiza, L., *¿Somos Todos Religiosos?*, compiladoras: Gorenberg, R. y Lázaro, C., Buenos Aires, Grama, 2020, p. 100.

Más Uno



**MARINA
ABRAMOVIC**

1946

Belgrado, Serbia

Más Uno

Marina Abramovic es una artista conceptual pionera de la performance, conocida por el uso de su propio cuerpo como soporte para explorar sus límites.



el boletín de las 31^ª Jornadas anuales de la EOL

résón

#07

¡Error COMÚN!

por David Albano González

Piel de pájaro

por Dolores Amden

El diván analítico y su résón

por Paula Rodríguez Acquarone

Más Uno

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

¡Error COMÚN!

por David Albano González

Un analizante trans manifiesta su incomodidad por tener que ir a comprar un binder, dado que los que tiene ya no sirven. Un binder es una prenda o faja que se usa para comprimir los senos. Tener que hablar con un vendedor, probárselo, enfrentarse con su reflejo en el vestidor, son tareas que le generan inhibiciones. Ahí vuelve a insistir la pregunta que siempre está de fondo: ¿someterse a una cirugía o no?

Otro analizante trans, con gran *cispassing*¹, dice que finalmente disfruta de la adecuación de su imagen corporal con su sentir. No obstante, cada vez que sus necesidades naturales aparecen en algún ámbito público, se inhibe ante la segregación urinaria² entre "damas" y "caballeros", no se atreve a ingresar al baño que le correspondería a su sexo, a ese espacio de íntima extrañeza "entre iguales".

Miquel Missé³, sociólogo y activista trans, defiende la idea de que no es necesario que las personas trans busquen asemejarse a los estereotipos de género impuestos por el sistema heteronormativo. Es decir, un varón trans no tiene por qué llevar su apariencia lo más cercanamente posible a la del tipo varón, o la mujer trans a la de la imagen del tipo mujer, ambas inculcadas por el mercado patriarcal.

Lacan hace referencia al "error común". A este error común se lo suele asociar a la transexualidad, pero si se lee detenidamente⁴, habla del error común a todos. Es decir que a ese error lo cometemos todos. ¿Cuál? El de creer que hay algo en el cuerpo, en la anatomía, que define algo del género. Sí, Lacan habla de la identidad de género. Y habla de la asignación de todos los atributos que se le adjudican al *hablanteser* una vez que fue ubicado en uno de los sexos. Dice que a los seres hablantes: «Se los distingue, no son ellos quienes se distinguen»⁵. Que la redondez, la delicadeza, la sensibilidad, que la fuerza, la valentía, la determinación, todo por una pequeña diferencia. Una pequeña diferencia imaginaria que pasa, engañosamente, a lo real. ¿De qué manera? Pasa a lo real a través de un órgano que es tomado como signifiante, es decir como instrumento de goce.

En una ocasión, el analizante del binder, varias sesiones mediante, manifiesta una decisión: «quiero tener un cuerpo adecuado a mi gusto, con el que sentirme cómodo, pero ese no va a ser un cuerpo mutilado». También dejará de comprimir sus senos. El otro, logra discernir que lo que rechaza de ese lugar íntimo de los "caballeros" es la posición de privilegio asignada socialmente al sexo masculino. Posición que ahora, sorpresivamente para él, el Otro social le devolvía.

Es que lo que distingue a un sexo de otro, finalmente es singular para cada quien y el cuerpo, un montaje que se arma junto a y más allá de cualquier discurso sexual común.

¹ *Cispassing* es la cualidad de algunas personas trans para "pasar" como varones o mujeres no trans. ² Lacan, J., "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo veintiuno, 1978. ³ Missé, M., *A la conquista del cuerpo equivocado*, Barcelona, Editorial Egales, 2018. ⁴ Pude leer detenidamente, gracias al trabajo de lectura propiciado por la Comisión de Estudios de Género del Observatorio Género, biopolítica y transexualidad de FAPOL. ⁵ Lacan, J., *El seminario, libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 16.

Piel de pájaro

por Dolores Amden

«Pobres de nosotros, solo tenemos idea de consistencia por lo que constituye una bolsa o un trapo. Esta es la primera idea que tenemos al respecto. Incluso al cuerpo lo *sentimos como piel* que retiene en su bolsa un montón de órganos...»¹, y serán necesarias ciertas operaciones para llegar a tener un cuerpo.

¿Qué nos hace desconocer, pobre de nosotros, nuestra realidad de cuerpo tórico, de garrote?² Al cuerpo como bolsa de piel, superficie que da consistencia porque mantiene unido, lo organiza –en un inicio– la imagen. Pero, ¿será la piel acaso otra llave de entrada a abandonar la fragmentación y *sentir tener* un cuerpo?

Roberto Juarroz dijo:

«La piel es un viento sólido
que comunica por adentro y afuera
con la piel»³.

La piel se arruga, la estiran, pica y duele. Es sede de un inventario extenso de afecciones, de las más enigmáticas y perennes, hasta las más banales y arbitrarias. Se hincha, se sutura, e incluso, ya se la fábrica. La hay de porcelana, de lobo y también de cordero. Roja, negra o amarilla marca el ritmo de las segregaciones. Su extensión participa en cada borde, en cada zona erógena, sin llegar a serlo. En su nudo, es ombligo.

De la piel que habitamos o que nos da hábitat, me detendré en uno de sus automatismos? **La piel de gallina**. La ciencia le da nombre: *cutis anserina*, y la describe como respuesta enmarcada en el sistema nervioso autónomo. Según el país, será piel de gallina, de pollo o de pájaro (así la llaman en el poético Japón). Ella es descripta como reacción que compartimos con otras especies, pero ya no para defensa... ¿a quién lo pone en guardia una piel de gallina?

Pero ese fenómeno sutil, fugaz, casi íntimo, que no está llamado a hacer lazo, es señal de lo que resuena en el cuerpo que habitamos, o que tenemos la ilusión de habitar. Esa mezcla entre picor, dolor y placer es índice de que el significante impacta en el cuerpo. La piel saco de órganos, la piel superficie y borde, la piel como último vestido (Alphonse Allais dixit) todas ellas son mordidas por el significante, y algo más.

No hay el universal de la piel de gallina, ésta atañe a las palabras, a ciertas palabras. Lo que a cada uno le eriza la piel, lo que lo crispa, el "me pone la piel de gallina", ¿acaso no habla del goce? Lo que repercute tal vez sea un recuerdo, un tono de voz, un gesto; coordenadas singulares. Y hace falta llegar a tener un cuerpo para que aquello que lo estremece logre decirle algo a alguien.

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 63. ² Lacan, J., "Seminario 24, clase del 14 de diciembre de 1976", *Revista Lacaniana*, n° 29, Buenos Aires, Grama, 2021, p. 16. ³ Juarroz, R., *Poemas de unidad*, 39.

El analista en cuerpo

El diván analítico y su réson¹

por Paula Rodríguez Acquarone

De las referencias al uso del diván, me interesó especialmente la que menciona Jacques Alain Miller en las conferencias en Granada, en 1990². Allí distingue el saber del inconsciente del saber de los psicoanalistas, en tanto la teoría de los discursos los distingue.

El discurso del inconsciente se distingue del discurso del analista y así se distinguen ambos saberes. El sujeto está en una posición de pereza fundamental cuando el analista interviene para ponerlo a trabajar, «el sujeto está muy contento con su posición de efecto» dice Miller en el artículo mencionado.

La referencia a Freud ubica el pasaje del acting –el actuar del inconsciente– al recordar, propio de la experiencia analítica. Nos recuerda Miller que Freud pedía a los analizantes que durante el análisis no se casaran, o no se divorcieran, traduciendo así su reticencia hacia la “acción” en el análisis. La posición tumbada durante la sesión obedece a cierta suspensión de la acción, articulada a un sujeto puesto a trabajar. Queda así implicada la mención del cuerpo, ese cuerpo con el que de todos modos tenemos **una relación de extimidad**, y más específicamente la mirada puesta en suspenso –con la posibilidad de consentir a la asociación libre– que el diván sanciona. Este se enlaza al cuerpo que goza y es habitado por *lalangue*. Ese cuerpo que Lacan en la apertura de la sección clínica vincula a la cama y a la palabra de amor: «Es indudable que el hombre no piensa del mismo modo acostado o de pie, aunque sólo fuera por el hecho de que en posición acostada hace muchas cosas, en particular el amor, y el amor lo arrastra a toda suerte de declaraciones. En la posición acostada, el hombre tiene la ilusión de decir algo que sea decir, es decir, que importe en lo real»³.

Entre el sujeto efecto de la primera cita y el decir al que alude la segunda (el *dire-vent* en homofonía con el diván), tal vez estas jornadas nos den la ocasión de interrogar –como dice Lacan allí– al psicoanálisis, pero fundamentalmente a los psicoanalistas sobre su práctica y el uso del diván a través de los discursos sobre el cuerpo, sus hábitos, y lo que lo habita.



¹ Lacan, J., “Apertura de la sección clínica” *Ornicar* 3, Petrel 1981, p. 37 “Uno se propone decir cualquier cosa pero no desde cualquier sitio...” ² Miller, J.-A., “Conferencia de la Alhambra. Del saber inconsciente a la causa freudiana”, *Cuadernos Andaluces de Psicoanálisis*, N°2, Coordinadora del Campo Freudiano en Andalucía, Granada, 1990. ³ Lacan, J., “Apertura de la sección clínica”, *Ornicar* 3, Petrel, Barcelona, 1981, pp. 38-39.



Más Uno

KAZUO SHIRAGA

(Japón, 1924 - 2008)

Pintor abstracto japonés

Miembro de la primera generación
del colectivo de artistas Gutai

Más **Uno**

Gutai significa encarnación, proviene de “Gu”, herramienta y “tai”, cuerpo, es uno de los colectivos de artistas más importantes de la posguerra japonesa. Fundado en 1945, impulsa romper los límites de las técnicas establecidas. “Hagan lo que nadie ha hecho”, era el lema de su fundador.

Shiraga es conocido sobre todo por sus pinturas abstractas, o la llamada "pintura de pies", que creó mediante la difusión de pintura al óleo con los pies. Sus foot-paintings se caracterizan por ser obras de enormes dimensiones donde se dejaban ver los rastros de sus pies moviéndose a lo largo del lienzo. Con ayuda de una cuerda amarrada al techo, Shiraga se convertía en un enorme pincel pendular que recorría el lienzo de manera espontánea.



el boletín de las 31^ª Jornadas anuales de la EOL

réson

#08

Drag Queen

por Liliana Zaremsky

**El analista está a título
de su encarnación**

por Norma Alicia Sierra

Más Uno

Entrevista a

MADAME VANGUARDIA

jornadaseol.ar

eol.org.ar  EOL

Montajes del cuerpo

Drag Queen

por Liliana Zaremsky

Originado en el *burlesque* victoriano del s. XIX, el término *Drag*¹ fue utilizado para nombrar a los hombres que se vestían de mujer parodiando el género, aunque la práctica del *cross dressing*², ya ocupaba un lugar en las artes escénicas, desde la antigüedad. Desde la mitología griega, al teatro de Shakespeare, el Kabuki japonés o la ópera china.

En 1910, Magnus Hirschfeld³ describe por primera vez para la psiquiatría, el deseo erótico por disfrazarse, ligado al travestismo. Pero, lo que distingue la categoría *Drag* es que se trata de una experiencia vinculada a lo estético y asociada a las performances teatralizadas.

A partir de la cultura de los desfiles en los años 70, se consolida como práctica entre las minorías raciales y sexuales, excluidas socialmente en EE.UU.

En esas marchas, las representaciones exacerbadas de lo femenino, hicieron que las *Drag Queens* ocuparan un lugar de destaque, de ahí el nombre de *Reinas*.

En los últimos años, el espacio recortado de la *performance*, fue traspasado por la creciente circulación de imágenes digitales que, inundando el panóptico universal, produjeron transformaciones en los intercambios entre sus protagonistas, y en la práctica misma.

En los testimonios que circulan en las redes sociales puede leerse que ninguna *Drag* considera que lo suyo se trate solo de un disfraz. Tampoco podría decirse que se trate solo de un personaje de entretenimiento.

Montarse, dragarse, son los términos que se usan para dar cuenta de una escenificación original, una invención, en la que la materia prima es el propio cuerpo.

Lo que se pone en juego cuando alguien decide ser, o nombrarse *Drag Queen*, indica el valor libidinal de lo que se muestra.

«El hábito ama al monje⁴ [...] porque no son más que uno⁵», dice Lacan en el *seminario 20*, señalando el valor del atuendo.

Cuando alguien *montado* encuentra su propia verdad, su sentirse vivo, encarnando esa imagen que ofrece a la pantalla ¿no estamos ante el equivalente de un arreglo singular? Un montaje del cuerpo que necesita *dragarse* por su valor anudante, para sostener de algún modo el imaginario corporal. Su propio goce ligado a la conquista de un semblante que le permita habitar el cuerpo de un modo diferente.

J.-A. Miller señala: «[...] ese síntoma (que Lacan denomina su escabel, es decir el pedestal sobre el cual ponemos algo bello⁶ [...] es el nuevo nombre de la sublimación [...] sobre todo se trata de estética [...] hay que hacer de eso un objeto de arte⁷».

Vestirse, maquillarse, *montarse*... sobre un pedestal para hacerse un cuerpo-objeto-de-arte y brillar como Reina *Drag*, tal vez, en tanto escabel le permita al *parlêtre*, elevarse a la dignidad de la Cosa⁸, y por medio de la imagen, crearse amo de su ser... en un desfile, una *performance*, o en el instante de una *selfie* que se lanza al ciberespacio.

¹ *Drag*, del vocablo inglés *drag*, 'arrastrar', haría referencia a las largas faldas y vestidos que llevaban los actores masculinos que se disfrazaban de mujeres en el teatro victoriano. Otras fuentes, proponen que se trata de la sigla de *Dressed resembling a girl* (vestirse como una chica). ² *Cross dressing*, del inglés, práctica de los "vestidos cambiados". ³ Hirschfeld, M., "Travestites. The erotic drive to cross-dress", Prometheus Books, 2003. ⁴ Lacan, J., *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 14. ⁵ *Ibid.*, p. 13. ⁶ Miller, J.-A., *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 21. ⁷ *Ibid.*, p. 92. ⁸ Miller, J.-A., "El inconsciente y el cuerpo hablante", Conferencia de presentación del tema del X Congreso de la AMP, Río de Janeiro, 2016, Recuperado en: wapol.org

El analista está a título de su encarnación

por Norma Alicia Sierra

El analista «instala el objeto *a* en el sitio del semblante»¹. Ocupando ese lugar y en cuerpo, se presta a formar parte del programa de goce del analizante, quien necesita de un Otro encarnado, que el objeto *a*, soporte del ser, sea localizado en el Otro para realizar la operación de extracción que puede conducir a un final de análisis.

En la medida en que hay una parte del goce no simbolizable, es necesaria la presencia del analista en carne y hueso para producir el objeto y separarse de él, que el partenaire analista, entre presencia y semblante, se preste a dar cuerpo.

Sobre el acto de dar cuerpo al sujeto nos enseñan los testimonios de Silvia Salman. En el comentario sobre el testimonio "Ánimo de amar", Eric Laurent señala que en el análisis «el partenaire analista no da simplemente palabras, está el acto de atrapar al sujeto, de darle un cuerpo, de rehacer la operación del don del cuerpo por el Otro en el espacio analítico»².

Presencia encarnada que es crucial para conducir a la salida del análisis. Primero el analista agarra en acto a la analizante, «usted me provoca esto». Luego, el tiempo conclusivo en el cual profiere «yo la dejo ir», llave de la salida y final de la experiencia. El primero es un tiempo lógicamente necesario para producir el objeto y separarse de él, movimiento que es escuchado y comprendido por Silvia Salman a partir de: tener un cuerpo.

En *Los usos del lapso*, luego de señalar que «el analista está a título de su encarnación»³, Miller pregunta por qué no realizar un análisis por escrito, si por este medio podría haber desciframiento, o por teléfono, con el cual se puede contar con la voz e incluso hoy en día puede incluirse la imagen por la videollamada. La respuesta en ese momento es clara, esencial a los principios del psicoanálisis: es necesario que el analista ponga el cuerpo para representar la parte no simbolizable del goce.

Desde hace un tiempo la pregunta por la posibilidad del análisis virtual fue renovada y nos convoca al trabajo. La atención virtual se impuso, no fue elegida. En un primer momento por la imposibilidad de sostener la práctica presencial a causa de la pandemia u otras circunstancias especiales en algunos casos. Pero hoy, ¿es acaso una elección?

Lacan propone «elegir el camino por el que alcanzar la verdad»⁴. Esta elección ¿aún sigue siendo la de «no elidir el cuerpo a cuerpo de la sesión analítica, de resistir al vaciamiento de su sustancia *material*»⁵?

Es una pregunta que tiene en su horizonte el devenir del psicoanálisis en la era de la virtualidad cada vez más extendida, y las respuestas las iremos encontrando en el caso por caso de la práctica analítica, que es una práctica sin estándares pero no sin principios.

¹ Lacan, J., *El seminario, libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 226. ² Laurent., E. "Comentario sobre el testimonio del Pase de Silvia Salman", en *Revista Lacaniana de psicoanálisis* N.10, Buenos Aires, Grama, 2010, p. 100.

³ Miller, J.-A., *Los usos del lapso*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 23. ⁴ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 15. ⁵ Solano Suárez, E., "Tele-Sesión", en *elp.org/es/tele-sesion*, 13 de mayo, 2020

Más **Uno**

Drag
**Entrevista a
MADAME
VANGUARDIA**



Entrevista

MADAME VANGUARDIA

por Paula Ferder

Madame Vanguardia se presenta en su página de Instagram como artista *kitsch*, *sluty*, barroca, *campi queen*. **D.**, su creador acepta entablar un encuentro por Zoom a propósito del tema de nuestras jornadas. Anticipa que su imagen no puede ser vista ya que su personaje no muestra el lienzo.

Réson Contame cómo empezaste.

M.V. Empecé como bailarín *gogo andrógine* de las *drags* o transformistas en los 90, cuando tenía diecinueve o veinte años en *Ave Porco*. La vida hizo que tenga que conseguir un trabajo que me permita tener otros ingresos. Hace tres años volví al *drag*, ¿por qué no volver a eso? Ahora me dedico tiempo completo y eso me permite hacer cosas buenas. Volví con un poco de susto, preguntándome por mi aptitud y porque en las redes son muy *gerontofóbicxs*; también en el mundo del *drag*.

Réson ¿Cuál es la diferencia entre transformistas y *drags*?

M.V. En el mundo del transformismo se usa más lo que es el *impersonator*. Es una imitación actoral generalmente de divas como Marilyn o algunas otras de acá.

Es un intento de hacerlo igual, es literal. Además, el transformista puede jugar más con el género; en una actuación puede dar un grito de varón, por ejemplo, confunde. El *drag* es una creación desde el interior, de lo que se quiere contar, es transmitir un sentir. El mensaje que se quiere dar, no importa si es más superfluo o más profundo, es siempre político. Es mas una transmutación interna.

Réson ¿Cómo se produce el cambio de **D.** a **Madame Vanguardia**?

M.V. Cuando me estoy preparando y baja el personaje, ya está, **D.** se fue y vino **Madame V.**

Réson ¿Podes situar cómo pasa eso?

M.V. A mí me pasa con las lentes. Yo uso casi siempre unas lentes muy especiales, y aunque no use *esas*, las lentes son las que dan cierre al personaje. Mientras me voy preparando todavía están las críticas e inseguridades de **D.**, pero al terminar de vestirme y maquillarme me pongo las lentes y ahí sí me marca a mí, me da entidad, eso es lo que yo encontré. Porque tiene que ver con la mirada.

Yo soy grande, mido 1,86 y armo como una *Barbie* gigante, con curvas, no hegemónica, sobre todo imponente. Mi personaje es **Madame V.**, mi look está inspirado en *Madonna* pero es camaleónico, me dejo transportar a lo que venga.

Pasé de llamarme **Chika Mala** a **Madame Vanguardia**. Primero porque no era tan chica, y lo de mala tenía algo destructivo.

En el medio falleció mi papá, tenía que ir a algo más profundo. Yo hago humor, pero no hago aperturas, no me tiro al piso, no encuentro ese sentir. Tengo un perfil más bajo, más refinado, de señora. Esto fue un renacer. Mi personaje es barroco, saturado, *kitsch*, tiene esa ostentación, pero vanguardista.

Réson ¿Cómo son los mundos de **D.** y **Madame Y** y con quiénes los comparten?

M.Y. **Madame Y** es un personaje muy opulento y va hacia la opulencia. Hay parejas que pueden acompañar esto y otras no. Yo estoy en pareja hace veinte años, pero si bien a él le gustaría acompañarme más, me inhibe. **Madame Y** es para mí un modo de exteriorizar cosas que no haría de otra manera, es un modo de soltar. Y a veces tiene que ver con fantasías que son demasiado íntimas, se me hace raro que esté mi pareja ahí, eso me inhibe. **Madame Y** tiene sus modos de caminar, pero también tiene sus reacciones, y frente a determinadas situaciones no reacciona tan bien. A veces las mujeres me preguntan si me pueden tocar las tetas... ¡Pero no! Por muchas razones: porque no hay que naturalizar eso de estar tocando el cuerpo ajeno, porque mi personaje es femenino y hay que respetar su cuerpo.

Madame Y no muestra, como otras *drags queens*, quién está detrás. El personaje tiene una seguridad que no siento en mí. Creador y creación se juntan en lo que cuenta **Madame** en el escenario, esas cosas son de **D.** Es como una catarsis, poder sacar un sentir; es liberador. Y es también a partir del personaje, que fui reencontrándome con mi identidad. Hoy me identifico como género fluido.

Réson ¿Era una pregunta en suspenso?

M.Y. No, esa pregunta antes no estaba. Si bien siempre fui abierto, y nunca tuve la necesidad de defender la masculinidad, hoy me siento así, que puedo fluir. Es liberador.

Como hombre soy clásico, pero también abierto; me visto con ropa suelta y cómoda, pero soy muy inseguro con mi cuerpo, con el peso. **Madame Vanguardia** no tiene esas inseguridades. Y yo veo cómo miran los otros a **Madame Y**, la miran distinto porque ella es imponente.

Yo me critico hasta que me pongo las lentes, y ahí me calmo. Sin embargo, **Madame** no es buena para recibir halagos, ahí se mete **D.** Yo sé que hago un trabajo y lo hago bien, pero me incomoda y no sé reaccionar frente a los halagos.

Réson ¿Se podría decir que la creación del personaje marcó un antes y un después?

M.Y. ¡Sí! Yo encontré el género fluido, fue un redescubrimiento. No quiere decir que no pueda cambiar. Con el personaje apareció esta pregunta que antes simplemente no estaba. El personaje abrió las preguntas y me dio la seguridad necesaria para transitarlas.

Réson Te agradezco enormemente este encuentro.

cueros del texto



Ejes Temáticos

- Cuerpos Freudianos –
Cuerpos Lacanianos
- ▼ Transformaciones del cuerpo
- Ser o tener un cuerpo

cuerpos del texto

RESPONSABLES

Verónica Carbone y Marita Salgado

Rosa Apartin

Carla Castillo

Florencia Esteban

Solana González Basso

Irene Mazzello

Fabiana Municoy

Bettina Quiroga

Melina Santomero

Estela Schussler

Myriam Soae

Adriana Soto

Patricia Soto

Tomás Verger

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).



Eje Temático

Cuerpos Freudianos – Cuerpos Lacanianos

“...lo que hay bajo el hábito y que llamamos cuerpo, quizá no es más que ese resto que llamo objeto a . Lo que hace que la imagen se mantenga es un resto”.

Lacan, J., (1972-1973), *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 1981, p.14.

“El cuerpo que da consistencia al *parlêtre*, que habla a veces de modo muy silencioso, [...] cuerpos habitados por un real incomprensible...”.

Seldes, R., “Apertura” VI ENAPOL. VI Encuentro Americano de Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana. *Hablar con el cuerpo. la crisis de las normas y la agitación de lo real*, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 20.

Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1950[1895-99]) "Manuscrito L", *Obras Completas*, Vol. I, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 289.
- Freud, S., (1950 [1895]), "Proyecto de psicología. Parte II. Psicopatología. La proton pseudos histérica (caso Emma)", *Obras Completas*, Vol. I, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 400-403.
- Freud, S., (1893-95), "Miss Lucy R. (30 años). Estudios sobre la Histeria", *Obras Completas*, Vol. II, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 133.
- Freud, S., (1893), Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos", *Obras Completas*, Vol. II, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 154, 161-162, 165, 175.
- Freud, S., (1894), "Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de la histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de ciertas psicosis alucinatorias)", *Obras Completas*, Vol. III, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 49-59.
- Freud, S., (1894), "Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa", *Obras Completas*, Vol. III, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 164, 168-170.
- Freud, S., (1905 [1901]), "Fragmentos de un análisis de un caso de histeria (Dora)", *Obras Completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 22-23, 27-28, 46.
- Freud, S., (1905) "Tres ensayos de teoría sexual", *Obras completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 139-153, 163-169, 179, 189-199.
- Freud, S., (1910 [1909]) "Cinco conferencias sobre psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 8, 40.
- Freud, S., (1910) "Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci", *Obras Completas*, Vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 89-91.
- Freud, S., (1912), "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa", *Obras Completas*, Vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu editores, 199, p. 182-183.
- Freud, S., (1912), "Sobre los tipos de contracción de neurosis", *Obras Completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 40-44.
- Freud, S., (1912), "Carácter y erotismo anal", *Obras Completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 154-155.
- Freud, S., (1913), "La predisposición a la neurosis obsesiva. Contribución al problema de la elección de neurosis", *Obras Completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 342-344.
- Freud, S., (1914), "Introducción del narcisismo", *Obras Completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 71-74, 81-85.
- Freud, S., (1915), "Pulsiones y destinos de pulsión (1915)", *Obras Completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1995, p. 114, 118, 122, 124-127, 170.
- Freud, S., (1923), "El yo y el ello", *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 63-66.
- Freud, S., (1930[1929]), "El malestar en la cultura", *Obras Completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1979, p. 66-68, 74-78, 105, 108-109, 111.
- Freud, S., (1940[1938]), "Esquema del psicoanálisis", *Obras Completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1980, p. 146-149.
- Freud, S., (1937), "Análisis terminable e interminable", *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1980, p. 246.

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., (1957-1958) *El seminario, libro 5, Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 2018, p. 91, 161-162, 182, 280-281.
- Lacan, J., (1958-1959) *El seminario, libro 6, El deseo y su interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 307, 345.
- Lacan, J., (1962-1963) *El seminario, libro 10, La Angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 78-79, 83, 86, 100, 123, 132, 135, 148, 193, 222-223, 234, 237, 251-253, 256-257, 260, 273, 319, 321, 324.
- Lacan, J., (1964) *El seminario, libro 11, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 190, 207-208, 213-214.
- Lacan, J., (1969-1970) *El seminario, libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 31, 137.
- Lacan, J., (1970) "Radiofonía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 431.
- Lacan, J., (1971- 1972) *El seminario, libro 19, ... o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 71, 85, 102, 138, 219-223.
- Lacan, J., (1971-1972) *Hablo a las Paredes*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 34-35, 115.
- Lacan, J., (1972-1973) *El seminario, libro 20, Aún*, Paidós, Buenos Aires, 1981, p. 12-16, 26, 32-33, 90.
- Lacan, J., (1973-1974) *Seminario 21, Los no incautos yerran o los Nombres del Padre*, clases: 21 de junio y 18 de noviembre de 1973, 19 de febrero, 12 de marzo, 21 de mayo y 11 de junio de 1974, (Inédito).
- Lacan, J., (1974) *Seminario 22, RSI*, clases: 10 y 17 de diciembre de 1974, 13 y 21 de enero, 11 y 18 de marzo de 1975.
- Lacan, J., (1974) "La tercera", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 18, Buenos Aires, Grama, Escuela de la Orientación Lacaniana, mayo de 2015, p. 19-20, 27.
- Lacan, J., (1975-1976) *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 38, 55, 63, 76, 82, 137.
- Lacan, J., (1975) "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma", *Intervenciones y Textos 2*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2006, p. 126-128, 130, 139.
- Lacan, J., (1975) "Joyce el síntoma", *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 591-592, 595.
- Lacan, J., (1972) "El atolondradicho", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 488, 498, 501, 503, 514, 517.
- Lacan, J., (1976-1977) "El seminario 24, L'insu que saít de l'une-bévue s'aile à mourre", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 29, Buenos Aires, Grama, Escuela de la Orientación Lacaniana, abril de 2021, p. 16, 18.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (2004-2005) *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 417.
- Miller, J.-A., *Leer un síntoma*, [en línea], <http://ampblog2006.blogspot.com/2011/07/leer-un-sintoma-por-jacques-alain.html>
- Miller, J.-A., (1998-1999) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 363-364, 380-400.
- Miller, J.-A., (1998) *El Hueso de un Análisis*, Buenos Aires, Tres Haches, 1998, p. 63, 66-69, 74-75.
- Miller, J.-A., (1997-1998) *El Partenaire Síntoma*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 236, 274-275, 282-283, 288-289, 315, 382-386, 398-399.
- Miller, J.-A., (1996-1997) *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 381.
- Miller, J.-A., "El Inconsciente y el Cuerpo Hablante" Presentación del tema del X Congreso de la AMP, Scilicet *El Cuerpo Hablante*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 30, 32.
- Miller, J.-A., "Tener Un Cuerpo", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 17, Buenos Aires, Grama, Escuela de la Orientación Lacaniana, noviembre de 2014, p. 45.
- Miller, J.-A., (2006) *Introducción a la clínica lacaniana*, Barcelona, RBA Libros, 2006, p. 390-392.

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., (2016) *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 49, 52-57.
- Laurent, E., "El reverso del síntoma histórico", *Síntoma y nominación*, Buenos Aires, Colección Diva., 2002, p. 15.
- Laurent, E., "Lo que sirve (cierre) al psicoanálisis", *Síntoma y nominación*, Buenos Aires, Colección Diva, 2002, p. 84.
- Laurent, E., "Chomsky con Joyce", *Blog note del síntoma*, Buenos Aires, Tres Haches, 2006, p. 156.
- Laurent, E., "¿Qué es un órgano del cuerpo? El cuerpo en el Psicoanálisis y las Neurociencias", Conferencia en la Universidad de Buenos Aires, 2006, [en línea], <https://youtu.be/VIHOME0Z54A>
- Laurent, E., "Los órganos del cuerpo en la perspectiva psicoanalítica", Conferencia pronunciada el 30 de noviembre de 2006 en la Facultad de Psicología de la UBA, Dossier de la Cátedra Psicoanálisis Freud I: "Los órganos del cuerpo en la perspectiva psicoanalítica" Éric Laurent, J.V.E. Ediciones 2007. Establecimiento del texto: María Inés Negri | Versión revisada por el autor.
- Laurent, E., "El cuerpo es el Otro", *Las paradojas de la identificación*, Buenos Aires, Paidós, Colección Orientación Lacaniana, 1999, p. 97-112.

Referencias

La AMP, sus autores

- Alazraki, N., "¿Un secreto a dos cuerpos?", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 16, Buenos Aires, Grama, Escuela de la Orientación Lacaniana, abril de 2014, p. 122.
- Arenas, G., "El cuerpo sinthomático", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 14, Buenos Aires, Grama, Escuela de la Orientación Lacaniana, junio de 2013, p. 36-39.
- Barros, M., *La condición perversa*, Buenos Aires, Grama, 2020, p. 26, 43.
- Bassols, M., *La diferencia de los sexos no existe en el inconsciente*, Buenos Aires, Grama, 2021, p. 37, 41, 49-50, 56.
- Basz, S., "El aire: del trauma inaugural al objeto a ¿Los acontecimientos de cuerpo deben ser interpretados?", *Enlaces*, N° 22, Buenos Aires, Grama, octubre de 2016, p. 20-21.
- Brodsky, G., *Pasiones lacanianas*, Buenos Aires, Grama, 2019, p. 7-10, 20.
- Brodsky, G., "Cuerpos afectados", *Pasiones Lacanianas*, Buenos Aires, Grama, 2019, p. 12-17.
- Brodsky, G., "La clínica y lo real", *La clínica y lo real*, Buenos Aires, Grama, 2015, p. 44-50.
- Brousse, M.-H., "Efectos de lo real (lo real de la barra) sobre el cuerpo hablante", *Mediodicho 47, Cada UNO solo*, Publicación de la EOL Sección Córdoba, Año, 2021, p. 43.
- Caldas, H., "Consideraciones psicoanalíticas sobre la violencia y los femenino", *Violencia y radicalización. Una lectura del odio en psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 110-112.
- Delgado, O., *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan III: la clínica de lo real en Freud*, Buenos Aires, Grama, 2018, p. 33-36.
- Godoy, C., "La vida es lo más real que hay", *Enlaces 24* Buenos Aires, Grama, 2018, p. 44-47.
- Gorostiza, L., *Pienso luego se goza, "El cuerpo y los goces en los confines de lo simbólico"*, *Bitácora Lacaniana 2*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 27.
- Gorostiza, L., "Afectos lacanianos", *Silicet. Los objetos a en la experiencia analítica*, Buenos Aires, Grama, 2007, p. 15-18.
- Indart, J. C., "Los psicoanalistas ante la agitación de lo real" *VI ENAPOL, VI Encuentro Americano de Psicoanálisis de la Orientación lacaniana. Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real*. Buenos Aires, Grama, 2014, p. 90.
- Indart, J. C., "Sinthome e imagen corporal", En torno a casos clínicos, Buenos Aires, Grama, 2018, p. 9-12, 57-58.
- Indart, J. C., *El padre en cuestión*, Buenos Aires, Grama, 2021, p. 102-106.
- Indart, J. C., "Primera noche. Introducción". *De la histeria sin Nombre del Padre I*, Buenos Aires, Grama 2014, p. 20-26.
- Maeso, G., "Lo real parásito del goce", *Lacan con Joyce*, Buenos Aires, Grama, 2008, p. 37-45.
- Matusevich, J., "Del inconsciente al parlêtre", *Blog de la Sección La Plata*, N° 3, EOL, 18 de junio de 2014, [en línea], www.eol-laplata.org/blog/index.php/del-inconsciente-al-parlêtre/
- Matusevich, J., "¿Qué se puede ver desde el borde de lo femenino?", *Blog de la Sección La Plata*, N°4, EOL, 4 de diciembre 2014, [en línea], www.eol-laplata.org/blog/index.php/que-se-puede-ver-desde-el-borde-de-lo-femenino/
- Molina, G. O., "Nudo y objeto a", *Silicet, Los objetos a en la experiencia analítica*, Buenos Aires, Grama, 2007, p. 187-189.
- Morao, M., "Cuerpos violentos. Actualidad de la pulsión de muerte", *Violencia y radicalización. Una lectura del odio en psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 68-73.

- Musachi, G., "Cuerpo", *Silicet, Los objetos a en la experiencia analítica*, Buenos Aires, Grama, 2007, p. 53-55.
- Musachi, G., *Encanto de erizo*, Buenos Aires, Katz editores, 2017, p. 106, 134.
- Najles, A. R., "El hombre máquina", *Estudios sobre lo real en Lacan*, Buenos Aires, Xoroi, 2020, p. 211, 214, 216.
- Naparstek, F., "El Inconsciente patriarcal y el inconsciente lacaniano", *Otro sexo*, Publicación digital de la EOL, Sección Córdoba, 2021.
- Ordoñez, P., "Dietética de los venenos", *La lúnula: Oralidad all inclusive, Revista virtual del CIEC*, N°3, [en línea], www.revistalalunula.com/numero-3/dietetica-de-los-venenos/
- Pérez, J., "Tres momentos en los finales de análisis y el cuerpo", *Bitácora Lacaniana 2*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 190.
- Salman, S., "Lacan y las histéricas", *Lacan Hispano*, Buenos Aires, Grama, 2021, p. 334-338.
- Santiago, J., "Las palabras y los cuerpos", *Revista Mediodicho*, N° 33, Publicación de la EOL sección Córdoba, 2008, p. 37.
- Seldes, R., "Apertura", *VI ENAPOL - Hablar con el cuerpo, la crisis de las normas y la agitación de lo real*, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 20.
- Simonetti, A., "Cuerpo, Imaginario y sustancia", *Revista Enigmas del cuerpo*, N° 2, Córdoba, 2011, p. 11-13.
- Salomon, G., "El autismo y la ultimísima enseñanza de Lacan", *Estudios sobre lo real en Lacan*, Buenos Aires, Xoroi, 2020.
- Solano-Suaréz, E., "Lenguaje, cuerpo y real", *Mediodicho 33, Nuevas intervenciones sobre el cuerpo*, Publicación de la EOL Sección Córdoba, 2008, p. 15-16.
- Tarrab, M., "Conferencia", *V Jornadas Anuales EOL Sección La Plata: Cuerpos y Discursos*, Blog Sección La Plata, [en línea], www.eol-laplata.org/blog/index.php/conferencia/
- Tizio, H., "Los agujeros de lo real", *Estudios sobre lo real en Lacan*, Buenos Aires, Xoroi, 2020.
- Torres, M., "Del falo al cuerpo como órgano", *Fracaso del inconsciente, amor al síntoma*, Buenos Aires, Grama, 2008, p. 42-45.
- Tudanca, L., "Una reflexión sobre lo imaginario", *Lo imaginario en Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2017, p. 145-151.
- Velásquez, J. F., "¿De qué tenemos miedo?", *Revista Mediodicho*, N° 42, Publicación de la EOL Sección Córdoba, 2016, p. 45.
- Vieira, M. A., "La imagen y el cuerpo", *Mediodicho*, N° 40, Publicación de la EOL Sección Córdoba, 2014, p. 29.
- Yacoi, A., "Una práctica para sentirse mejor", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 30, Buenos Aires, Escuela de la Orientación Lacaniana, noviembre de 2021, p. 45-48.

Eje Temático

Transformaciones del cuerpo

“En esta misión suya redentora, lo esencial es que primero tiene que producirse su *mudanza en mujer*. No es que él quiera mudarse en mujer; más bien se trata de un “*tener que ser*” fundado en el orden del universo y al que no puede en absoluto sustraerse...”

Freud, S. *Obras Completas*, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente”, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 17.

“Hemos transformado el cuerpo humano en un nuevo Dios...”

Laurent, E., *El goce sin rostro*, Buenos Aires, Tres Haches, 2010, p.17.

Referencias

Sigmund Freud

- ▼ Freud, S., (1895[1894]) "Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de «neurosis de angustia»", *Obras Completas*, Vol. III, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 94-95, 98.
- ▼ Freud, S., (1908) "Las fantasías históricas y su relación con la bisexualidad", *Obras Completas*, Vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 144-146.
- ▼ Freud, S., (1909) "Análisis de la fobia de un niño de cinco años", *Obras Completas*, Vol. X, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 9, 18, 30-31.
- ▼ Freud, S., (1940[1938]) "Esquema del psicoanálisis", *Obras Completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1980, p. 150-154.
- ▼ Freud, S., (1940[1938]) "La escisión del yo en el proceso defensivo", *Obras Completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1980, p. 275-278.

Referencias

Jacques Lacan

- ▼ Lacan, J., (1964) *El seminario, libro 11, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 114.
- ▼ Lacan, J., (1949) "El estadio del Espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia analítica", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo veintiuno, Décimo tercera edición en español corregida y aumentada, 1985, p. 87-88.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- ▼ Miller, J.-A., (2006) *Introducción a la Clínica Lacaniana*, Barcelona, RBA Libros, 2018, p. 389.
- ▼ Miller, J.-A., "La escucha con y sin interpretación", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 31, Buenos Aires, Grama, Escuela de la Orientación Lacaniana, julio de 2022, p. 21.
- ▼ Miller, J.-A., "L'écoute avec et sans interprétation", *Lacan Web Télévision*, 2021, [en línea], www.youtube.com/watch?v=F56PprU6Jmk
- ▼ Miller, J.-A., "Dócil a lo trans", *Lacan Cotidiano 928*, Publicación on-line, Navarin Éditeur, Recuperado en eol.com.

Referencias

Eric Laurent

- ▼ Laurent, E., "Conferencia inaugural: Las promesas del nuevo amor", Lo nuevo en el amor, Modalidades contemporáneas de los lazos, X ENAPOL, 2021, [en línea], www.youtube.com/watch?v=f7rn7DSti5Q.
 - ▼ Laurent, E., "Reflexiones sobre tres encuentros entre el feminismo y la no relación sexual (Palais Rouge, 2019)", Acontecimientos: ¿El psicoanálisis cambia? ¿Qué es lo nuevo?, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 77-89.
-

Referencias

La AMP, sus autores

- ▼ Algaze, D., y Yelatti, N., "Demandas actuales de cambio de sexo", "Entrevista a Adrián Helien", e-M"RIPOS", *Temas de psiquiatría y psicoanálisis Cuerpoooooos*, Buenos Aires, 2013, p. 20.
- ▼ Álvarez, P., Antuña, A., Husni, P., Klainer, E., Mozzi, V., Nitzcaner, D., "Transexualismo y travestismo desde la perspectiva del psicoanálisis", *Lacan XXI, Revista Fapol*, Vol. I, 2018, [en línea], www.lacan21.com/sitio/2018/05/04/transexualismo-y-travestismo-desde-la-perspectiva-del-psicoanalisis/
- ▼ Baudini, S., "Fanáticos o afectados", *Blog Sección La Plata*, N°6, EOL, [en línea], www.eol-laplata.org/blog/index.php/fanaticos-o-afectados/
- ▼ Goldenberg, M., "Cuerpos mirados", *La Lúnula*, N°1, [en línea], www.revistalalunula.com/numero-1/cuerpos-mirados/
- ▼ González Basso, S., *Esa ella que no existe: escrituras, límites, fronteras*, Buenos Aires, Xoroi, 2022, p. 153 -158.
- ▼ Frances, V., "Cuerpos en la ciudad. Los cuerpos manipulados de los adolescentes. Variedad de cortes, recortes, escoriaciones, golpes, extracciones, trasplantes...", *Cuerpos Salvajes*, Buenos Aires, Grama, 2015, p. 167-180.
- ▼ Husni, P., "Resonancias de goce: Trans-cripciones en el cuerpo", *Revista Virtualia*, N° 33, septiembre 2017, [en línea], www.revistavirtualia.com/articulos/461/cuerpos/resonancias-de-goce-trans-cripciones-en-el-cuerpo
- ▼ Leserre, L., "Entrevista a Paula Husni", e-M"RIPOS", *Temas de psiquiatría y psicoanálisis Cuerpoooooos*, Buenos Aires, 2013, p.27.
- ▼ Luka, A., "El travestismo un recorrido", e-M"RIPOS", *Temas de psiquiatría y psicoanálisis Cuerpoooooos*, Buenos Aires, 2013, p. 5.
- ▼ Nepomiachi, R., "Mens sana in corpore sano", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 14, Buenos Aires, Escuela de la Orientación Lacaniana, 2013, p. 57-60.
- ▼ Ons, S., *El movimiento trans, entre el feminismo y el machismo*, Buenos Aires, Grama, 2021, p. 31-32.
- ▼ Ordoñez, P., "Un agujero en la bóveda", *Revista Mediodicho*, N° 39, Córdoba, 2013, p. 48-49.
- ▼ Sánchez, B., "Cuerpo de Baile", *Invenções en la sexuación*, Buenos Aires, Grama, 2021, p. 25-27.
- ▼ Schnitzer, G., "Nuestra pasión por lo nuevo", *TRANSformaciones. Ley, diversidad, sexuación*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 167-174.
- ▼ Soria, N., *La sexuación en cuestión*, Buenos Aires, del bucle, 2020, pp 96, 295,313, 357.
- ▼ Sotelo, I. "Cuerpos(a)texto en el despertar de la primavera", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 14, Buenos Aires, Escuela de la Orientación Lacaniana, 2013, p. 69-72.
- ▼ Tudanca, L., "El impacto de la época en los cuerpos", *Género & Trans, Aperiódico psicoanalítico*, N° 31, Buenos Aires, p. 18.
- ▼ AA. VV, "Género & Trans", *Aperiódico Psicoanalítico*, Buenos Aires, 2019.
- ▼ Viganó, A., "Cuerpo de mujer", *Bitácora Lacaniana 2*, Buenos Aires, Grama, p. 179.
- ▼ Yelatti, N., "El transexual y el cuerpo del otro", e-M"RIPOS", *Temas de psiquiatría y psicoanálisis Cuerpoooooos*, Buenos Aires, 2013, p. 14.

Eje Temático

Ser o tener un cuerpo

El *parlêtre* es exactamente un ser no aristotélico [...] tiene un cuerpo, no lo es, y por eso puede dejarlo caer.

Miller, J.-A., (2004-2005) *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 65.

“Si existe el *habeas corpus* es porque se sabe que el cuerpo es algo que se puede perder, que se puede disponer de él para lo mejor y para lo peor...”.

Brodsky, G., “Mi cuerpo y yo”, *El cuerpo hablante Parlêtre, sinthome, escabel*, Buenos Aires, Grama, 2015, p. 40.

Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1905) "Tres ensayos de teoría sexual", *Obras completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 124, 130-131, 137, 200-208.
 - Freud, S., (1923) "El yo y el ello", *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 34-35.
 - Freud, S., (1923) "La organización genital infantil [Una interpolación en la teoría de la sexualidad]", *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 146-149.
 - Freud, S., (1925) "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos", *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 274-276.
 - Freud, S., (1924) "El sepultamiento del complejo de Edipo", *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 185.
 - Freud, S., (1932-1936) "La Feminidad", *Obras Completas*, Vol. XXII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1993, p. 89, 105, 116.
 - Freud, S., (1940[1938]) "Esquema del psicoanálisis", *Obras Completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1980, p. 150-154.
-

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., (1969-1970) *El seminario, libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 93-94.
 - Lacan, J., (1971-1972) *El seminario, libro 19, ... o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 224.
 - Lacan, J., (1973) *Televisión*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 538- 539, 551.
 - Lacan, J., (1975) "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma", *Intervenciones y Textos 2*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2006, p. 118, 125.
 - Lacan, J., (1975-1976) *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 18-19.
 - Lacan, J., "El seminario 24, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 29, Buenos Aires, Grama, Escuela de la Orientación Lacaniana, abril de 2021, p. 11.
-

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (2004-2005) *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 65-66.
 - Miller, J.-A., (1998-1999) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 310-311, 372-373, 376-378.
 - Miller, J.-A., (2006) *Introducción a la clínica lacaniana*, Barcelona, RBA Libros, 2006, p. 395.
 - Miller, J.-A. y otros, *Embrillos del cuerpo*, Buenos Aires, Paidós, 2012.
-

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 59, 66-67.
 - Laurent, E., "Los sujetos autistas, sus objetos y su cuerpo", *La batalla del autismo*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 79-104.
 - Laurent, E., "El traumatismo de la lengua", *La batalla del autismo*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 105-119.
 - Laurent, E., "Posición femenina: una solución por vía del suplemento", *El psicoanálisis y la elección de las mujeres*, Buenos Aires, Tres Haches, 2016, p. 77-88.
 - Laurent, E., "El cuerpo hablante: El Inconsciente y las marcas de nuestras experiencias de goce", *Enigmas del Cuerpo*, N° 8, Córdoba, Departamento de Estudios Psicoanálisis y Cuerpo, CIEC, 2017, p. 7-10.
-

Referencias

La AMP, sus autores

- Alberti, C., "Libertad de expresión. ¿Es la verdad amable?", FAPOL, 25 de junio de 2022, [en línea], <https://fapol.org/blog/portfolio-items/libertad-de-expresion-es-la-verdad-amable/?portfolioCats=64>
- Arenas, G., "¿Tenemos cuerpo?", *Virtualia* 32, *Revista digital de la EOL*, 2016, [en línea], www.revistavirtualia.com/articulos/7/cuerpos/tenemos-cuerpo
- Belaga, G., *Trauma, angustia, sintoma. Desafíos de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 15.
- Brousse, M.-H., "¡Barrado! Efectos de lo real (lo real de la barra) sobre el cuerpo hablante", *Revista Mediodicho*, N° 47, Publicación de la EOL sección Córdoba, 2021, p. 43.
- Eidelberg, A., Schejtman, F., Soria Dafunchio, N., Ventoso, J., "De la pulsión como collage surrealista al síntoma lacaniano", *Anorexia y Bulimia, Síntomas actuales de lo femenino*, Buenos Aires, 2003, p. 96-98.
- González Táboas, C., "¿Qué sabes tú del cuerpo?", *Virtualia*, N° 26, junio de 2013, [en línea], www.revistavirtualia.com/articulos/239/hacia-el-vi-enapol-hablar-con-el-cuerpo-la-crisis-de-las-normas-y-la-agitacion-de-lo-real/que-sabes-tu-del-cuerpo
- Husni, P., "Cuerpos Trans", *Aperiódico psicoanalítico*, N° 31, Buenos Aires, 2019, p. 8-9.
- Indart, J. C., AA. VV., "Tercera noche: Cómo hago para no quedarme fuera del mundo", *De la histeria sin Nombre del Padre I*, Buenos Aires, Grama 2014, p. 71-72.
- Jurado, C., "Dos órdenes diferentes del fanatismo del cuerpo", *Blog Sección La Plata N°6*, EOL Sección La Plata, diciembre 2015, [en línea], www.eol-laplata.org/blog/index.php/dos-ordenes-diferentes-del-fanatismo-del-cuerpo/
- Millas, D., "Cuerpos poseídos", *Virtualia* 26, *Revista digital de la EOL*, junio de 2013, [en línea], www.revistavirtualia.com/articulos/241/hacia-el-vi-enapol-hablar-con-el-cuerpo-la-crisis-de-las-normas-y-la-agitacion-de-lo-real/cuerpos-poseidos
- Molina González, O., "El hilo de lo escrito en las psicosis", Buenos Aires, Grama, 2018, p. 96-97, 142.
- Monribot, P., "El cuerpo en la interpretación", *Exordio*, N° 10, 2019, [en línea], <https://sinthomaycultura.com/wp-content/uploads/El-cuerpo-en-la-interpretacion.-Entrevista-a-Patrick-Monribot.pdf>
- Morao, M., "Ser síntoma de otro", *Virtualia*, N° 19, noviembre de 2009, [en línea], www.revistavirtualia.com/articulos/398/dossier-sintoma-y-lazo-social-enapaol/ser-
- Morao, M., "La relación corporal y algunas vicisitudes", *Lo imaginario en Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2017, p. 52-54.
- Musachi, G., "Una máquina animal", *Las ciencias inhumanas*, Madrid, Gredos, 2009, p. 158.
- Najles, A. R., *Delicias de la intimidad*, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 118-120.
- Ordóñez, P., "Misteriosos cuerpos, ¿los histéricos?", *Actualidad de la histeria*, Buenos Aires, Grama, 2017, p. 90-92, 99-101.
- Ordoñez, P., "Dietética de los venenos", *La lúnula*, N° 3, [en línea], www.revistalalunula.com/numero-3/dietetica-de-los-venenos/
- Palomera, V., "Las psicosis ordinarias: sus orígenes, su presente y su futuro", *Enigmas del Cuerpo*, N° 2, Publicación del Departamento de Estudios Psicoanálisis y Cuerpo, CIEC, Córdoba, 2011, p. 17-20.

- Rodríguez, Gabriela., "¡Ey parlêtre, tu cuerpo se las toma! A propósito del *fout le camp*" *Virtualia*, N° 33, septiembre de 2017, [en línea], www.revistavirtualia.com/articulos/462/cuerpos/ey-iparletrei-tu-cuerpo-se-las-toma-a-proposito-del-ifout-le-campi
- Rubinetti, C., "¿Qué es un cuerpo?", *Virtualia*, N° 35, agosto de 2018, [en línea], www.revistavirtualia.com/articulos/805/estudios-puntuaciones/que-es-un-cuerpo
- Seldes, R., "El *pârletre* entre el goce de la palabra y el goce del cuerpo", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 19, Buenos Aires, Escuela de la Orientación Lacaniana, octubre de 2015, p. 205-210.
- Seldes, R., "Apertura," *VI ENAPOL - Hablar con el cuerpo, La crisis de las normas y la agitación de lo real*, Buenos Aires, Grama, 2014.
- Smania, G., "Niños y adolescentes: cuerpos, objetos, modas", *Enigmas del Cuerpo*, N° 2, Publicación del Departamento de Estudios Psicoanálisis y Cuerpo, CIEC, Córdoba, 2011, p. 79-80.
- Tudanca, L., "El impacto de la época en los cuerpos", *Género & Trans, Aperiódico psicoanalítico*, N° 31, Buenos Aires, p. 18.
- Yacoi, A., "Mi adorable cuerpo", *Virtualia*, N° 32, agosto de 2016, [en línea], <http://www.revistavirtualia.com/articulos/8/cuerpos/mi-adorable-cuerpo>

cueros del texto



Ejes Temáticos

- Síntoma de otro cuerpo
- ▼ Presencia y virtualidad
- Rechazo del cuerpo,
rechazo del inconsciente



Eje Temático

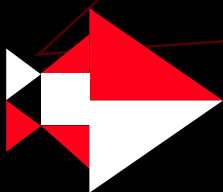
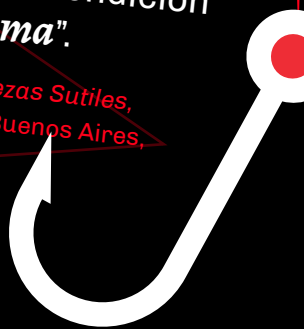
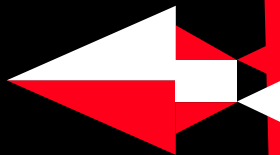
Síntoma de otro cuerpo

“Cuando un hombre elige como pareja una mujer adecuada a sus condiciones de goce, esa mujer asume para este hombre la condición de funcionar como su *sinthoma*”.

Stiglitz, G., “El *sinthome* es autista y hace lazo”, *Piezas Sutiles, Consecuencias de la última enseñanza de Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 51.

“¿Qué es lo que hace que los seres hablantes se atraigan entre sí? Debe ser que en ocasiones un cuerpo no se basta a sí mismo para el goce, y que, para obtenerlo, necesita pasar por otro cuerpo”.

Sánchez, B., “Cuando se juntan dos cosas que no se habían juntado antes, Un hombre, una mujer y sus síntomas”, *Lapso N 6, Revista Anual de Maestría en Teoría Psicoanalítica*, Córdoba, 2022



Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1900[1899]), "La interpretación de los sueños", *Obras completas*, Vol. IV, V, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, pp. 128-140.
- Freud, S., (1905), "El chiste y su relación con el inconsciente", *Obras completas*, Vol. VIII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, pp. 92-95.
- Freud, S., ((1918[1914])), "De la historia de una neurosis infantil" (El hombre de los lobos), *Obras completas*, Vol. XVII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988. pp 19-25.

Síntoma de otro cuerpo

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., "Televisión", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p 556.
- Lacan, J., "Radiofonía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p 461.
- Lacan, J., (1973-1974), *El seminario Libro 21. Les Non-Dupes Errent* (Los No Incautos Yerran) ó Les Noms Du Père (Los Nombres del Padre) (inédito) Clase 11 de enero 1974.
- Lacan, J., (1974-1975), *El seminario, libro 22, R.S.I.*, (inédito), Clases 17 de diciembre, 21 de enero de 1975.
- Lacan, J., (1975-1976), *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2066, pp. 99- 107.
- Lacan, J., "Conferencias en las universidades norteamericanas "(2da. parte), Yale University, 24 de noviembre de 1975, *Revista Lacaniana de Psicoanálisis 21*, 2016, Buenos Aires, Grama, p 30.
- Lacan, J., (1962-1963), *El seminario, libro 10, La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 178, 201, 252, 257, 260, 273, 319, 321 y 324.
- Lacan, J., "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1996. p. 248.
- Lacan, J., "La significación del falo", *Escritos 2*, México, Siglo XXI editores, 1999. p 674.
- Lacan, J., "Kant con Sade", *Escritos 2*, Siglo XXI editores, México, 1999, p. 747.
- Lacan, J., "Notas sobre el niño", *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 394.
- Lacan, J., "Intervenciones sobre la transferencia", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1996. p. 210.
- Lacan, J., (1961-1962), *Seminario 9, La identificación*, (inédito), clase: 28 de marzo 1962.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (2008-2009), *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires, Paidós, 2011, pp. 102, 103, 107.
 - Miller, J.-A., *El inconsciente y el cuerpo hablante*, AMP, Río de Janeiro 2016, recuperado en: wapol.org
 - Miller, J.-A., "Entrevista: Y cuanto más se vuelva común la presencia virtual, más preciosa será la presencia real", (2020) Recuperado en: nelguayaquil.org/2020/04/13/entrevista-a-jacques-alain-miller-y-cuanto-mas-se-vuelva-comun-la-presencia-virtual-mas-preciosa-sera-la-presencia-real
 - Miller, J.-A., *El hueso de un análisis*, Buenos Aires, Tres Haches, 1998, p. 157.
 - Miller, J.-A., (1996-1997), *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 124, 296.
-

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., "El delirio de un síntoma sin inconsciente", *El Sentimiento Delirante de la Vida*, Buenos Aires, Colección Diva, 2011, pp. 68, 72-73.
 - Laurent, E., "La aurora del síntoma", *Ciudades analíticas*, Buenos Aires, Tres Haches, 2004, pp. 137-139.
 - Laurent, E., (2007), "De la angustia a la mujer", *Cuerpos que buscan escrituras*, Buenos Aires, Paidós, 2021, p. 143.
 - Laurent, E., *III Coloquio de la Orientación Lacaniana. En referencia al libro Sutilezas analíticas de Jacques-Alain Miller*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 37.
-

Referencias

La AMP, sus autores

- Bassols, M., *La diferencia de los sexos no existe en el inconsciente*, Buenos Aires, Grama, 2021, p.61.
- Benito. E., "Una mujer síntoma de otro cuerpo", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 52-56.
- Camaly, G., *Los impases de la feminidad, goces y escrituras*, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 157-158, 160.
- Guimarães, L., "Mujer, *sinthoma* del hombre", *Virtualia N°28*, Julio 2014. revistavirtualia.com/ediciones/28
- Klainer, E., "Una lectura sobre el síntoma como acontecimiento de cuerpo", *Acontecimientos: ¿El psicoanálisis cambia? ¿Qué es lo nuevo?*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 125-131.
- Mildiner, K., "Acontecimiento de cuerpo y vivificación", *Acontecimientos: ¿El psicoanálisis cambia? ¿Qué es lo nuevo?*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 113-123.
- Morao, M., "Ser síntoma de otro", *Virtualia, Revista Digital de la EOL N°19*, Noviembre 2009, Año VIII. Recuperado en: revista.virtualia.com
- Morao, M., "Acto violento y el cuerpo del otro", *Revista Virtualia 35, Revista Digital de la EOL*, Agosto 2018 revistavirtualia.com>articulos>el-acto-violento-y-el-cuerpo-del-Otro-marisa-morao
- Musachi, G., *El otro cuerpo del amor*, Paidós, Buenos Aires, 2010, p. 108, 109, 114, 115.
- Musachi, G., *Encanto de erizo*, Buenos Aires, Katz editores, 2017, p. 51, 81, 106, 134.
- Sánchez, B., "Cuando se juntan dos cosas que no se habían juntado antes. Un hombre, una mujer y sus síntomas", *Revista Lapso*, Núm 1, (2016). Recuperado en: matpsil.com/revista-lapso/portfolio-items/sanchez-cuando-se-juntan-dos-cosas-que-no-se-habian-juntado-antes-un-hombre-una-mujer-y-sus-sintoma
- Santopolo, J., "Del padre a la asimetría de los sexos", *El escabel de La Plata N°2 El patriarcado en cuestión*, Revista de Psicoanálisis, La Plata, Editorial Malisia, pp. 49-53.
- Stiglitz, G., "El *sinthome* es autista y hace lazo", *Piezas Sutiles, Consecuencia de la última enseñanza de Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2014, p. 49-52.
- Stiglitz, G., "La adoración del cuerpo propio", *Deseo y Sinthome*, Buenos Aires, Grama, 2016, pp. 74, 75.
- Torres. M., "La Penélope de Joyce" *Revista Enlaces 27*, Buenos Aires, Grama 2021.

Eje Temático

Presencia y virtualidad

“La gente se inclinará a señalar las múltiples contingencias que impedirían al paciente acudir al médico, siempre a la misma hora, y demandará que se tomen en cuenta las numerosas afecciones intercurrentes que pueden sobrevenir en la trayectoria de un tratamiento psicoanalítico prolongado. Pero a ello respondo: No puede ser de otro modo”.

Freud, S. (1913), “Sobre la iniciación del tratamiento” (*Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I*) (1913), *Obras Completas, Vol XII*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, pp. 128, 129.

“Los astronautas... que tuvieron en el último momento algunos problemillas se las hubieran arreglado mucho peor... si no hubieran estado acompañados todo el rato por ese *a* minúscula de la voz humana”.

Lacan, J., *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, p.173.

“El analista (...) su presencia; eso no puede ser simplemente una nota a pie de página; además, está presente; es que él también aporta su cuerpo”.

Miller, J.-A., (2008-2009) *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 210.

Referencias

Sigmund Freud

- ▼ Freud, S., (1913), "Sobre la iniciación del tratamiento" (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I), *Obras completas*, Vol XII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, pp. 128, 129.
- ▼ Freud, S., (1912), "Sobre la dinámica de la transferencia". *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, Vol. XII, 1993, pp. 99, 105.
- ▼ Freud, S., (1917[1916]), "Conferencia 27: La transferencia", *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, Vol XVI, 1993, p. 404.
- ▼ Freud, S., (1917[1916]), "Conferencia 28: La terapia analítica". *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, Vol XVI, 1993, p. 414.

Referencias

Jacques Lacan

- ▼ Lacan, J., "Homenaje a Lewis Carroll" (1966) *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* 26, Buenos Aires, Grama, 2019, p. 22.
- ▼ Lacan, J., (1969-1970), El Seminario, libro 17, *El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, p. 173.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- ▼ Miller, J.-A., (2008-2009), *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires, Paidós, 2011, pp. 102, 103, 107, 161, 171, 210, 211.
 - ▼ Miller, J.-A., (2004-2005), *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 417.
 - ▼ Miller, J.-A., (1985-1986) *Extimidad*, Buenos Aires, Paidós, 2010, pp. 91, 92, 229, 345, 418.
 - ▼ Miller, J.-A., (1982-1983) *Del síntoma al fantasma. Y retorno.*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 154, 155.
 - ▼ Miller, J.-A., (2006-2007), *El Últimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 108.
 - ▼ Miller, J.-A., "El diván. Siglo XXI, ¿Mañana la mundialización de los divanes? Hacia el cuerpo portátil", *Lacan Quotidien* N° 896, 2020, Recuperado en: lacanquotidien.fr/blog
 - ▼ Miller, J.-A., *El inconsciente y el cuerpo hablante*, AMP, Río de Janeiro 2016. Recuperado en: wapol.org
 - ▼ Miller, J.-A., "Entrevista a Jacques-Alain Miller: Y cuanto más se vuelva común la presencia virtual, más preciosa será la presencia real", (2020) Recuperado en: nelguayaquil.org/2020/04/13/entrevista-a-jacques-alain-miller-y-cuanto-mas-se-vuelva-comun-la-presencia-virtual-mas-preciosa-sera-la-presencia-real
-

Referencias

Eric Laurent

- ▼ Laurent, E., "Gozar de Internet!" *Conversación con Éric Laurent*. 2020. Recuperado en: elp.org.es/gozar-de-internet-conversacion-con-eric-laurent/
 - ▼ Laurent, E., "Las biopolíticas de la pandemia y el cuerpo, materia de la angustia", *Lacan Cotidiano* 892, Paris, Navarin Editeur, 2020.
 - ▼ Laurent, E., "Las TCC no forman parte del programa cognitivo", *Lost in cognition*, Buenos Aires, Colección Diva, 2005, p. 87.
-

Referencias

La AMP, sus autores

- ▼ Assef, J., "Análisis a la distancia", *Enigmas del Cuerpo*, Revista de psicoanálisis N° 7, Córdoba 2016, pp. 34-36.
- ▼ AA.VV, #Crónicas XXI Grama ediciones, recuperado en: facebook.com › posts › crónicasxxi
- ▼ Baudini, S., Levi Yeyati, E., "Psicoanálisis y virtualidad", *Virtualia, Revista Digital de la EOL*, Año XV, N° 40, Octubre 2021.
- ▼ Brodsky, G., "Elogio de la virtualidad", *Virtualia 37, Revista digital de la EOL*, recuperado en: revis-tavirtualia.com/storage/articulos/pdf/ucSIs-kLOx2mSyPPerP7FQrFF3cXLDfFrj9yY2R9Be.pdf
- ▼ Brodsky, G., "Mi cuerpo y yo" *Bitácora Lacaniana*, 4, Buenos Aires, Grama, 2015, p.p.158-160.
- ▼ Camaly, G., "We will go on and on..." *Boletín Discontinuidad*, 2020. Recuperado en: eol.org.ar
- ▼ Carreras, E., "Usos del analista en la cuarentena", *Boletín Discontinuidad*, 2020. Recuperado en: eol.org.ar
- ▼ Cheret, F., "Confinamiento y encuentro del analista", *Lacan Cotidiano 881*, Paris, Navarin Editeur, 2020. Recuperado en lacanquotidien.fr/blog
- ▼ D'Argenton G., Molina E., "El niño en la pantalla: soledades infantiles y época", *Revista Virtualia #31, Revista Digital de la EOL*, 2016. Año X #3.
- ▼ Dassen, Florencia., "El pase y la pasión que lo anima", *El escabel de La Plata N°3 Progresos, Fracaso, Reinenciones, Revista de Psicoanálisis*, La Plata, Editorial Malisia, 2021, pp. 78-79.
- ▼ Daumas, A., Seldes, R., Argumento XXV Jornadas Anuales de la EOL, "Hiperconectados. Los psicoanalistas frente a los lazos virtuales", recuperado en: elcaldero.eol.org.ar/Ediciones/003/template.asp?Lo-que-vendra/XXV-Jornadas-Anuales-de-la-EOL.html
- ▼ Delgado, O., "El análisis en tiempos de cuarentena", recuperado en: <https://redzadigargentina.wordpress.com/2020/05/05/el-analisis-en-tiempos-de-cuarentena/>
- ▼ Di Ciaccia, A., "El psicoanálisis en el tiempo del coronavirus", *Lacan Cotidiano 881*, Paris, Navarin Editeur, 2020.
- ▼ Gurevicz, M., "Lo que no se sabe...", *Boletín Discontinuidad*, 2020. Recuperado en: eol.org.ar
- ▼ Gutiérrez, V., "Anudamientos en la formación del practicante del psicoanálisis: La escuela, la práctica clínica, la época", recuperado en: redzadigargentina.wordpress.com/2020/05/07/anudamientos-en-la-formacion-del-practicante-del-psicoanalisis-la-escuela-la-practica-clinica-la-epoca
- ▼ Guzmán, G., "Empuje a la virtualidad", *Lapso N° 6, Revista anual de Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana*, Córdoba, 2022.
- ▼ Koreck, A., "¿Un di-ván acordeón?", *Boletín Discontinuidad*, 2020. Recuperado en: eol.org.ar
- ▼ Leserre, A., "Verdad virtual y pausa presencial" *Enlaces 22*, Buenos Aires, Grama 2016, pp. 28-30.
- ▼ Maeso, G., "La pandemia y nuestro psicoanálisis", recuperado en: redzadigargentina.wordpress.com/2020/05/18/la-pandemia-y-nuestro-psicoanalisis

- ▼ Marchesini, A., "El acontecimiento de cuerpo", *Acontecimientos: ¿El psicoanálisis cambia? ¿Qué es lo nuevo?*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 133-138.
- ▼ Mildiner, K., "La práctica analítica virtual: ¿solo un fenómeno transitorio?", *Boletín Discontinuidad*, 2020. Recuperado en: eol.org.ar
- ▼ Mildiner, K., "Acontecimiento de cuerpo y vivificación", *Acontecimientos: ¿El psicoanálisis cambia? ¿Qué es lo nuevo?*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 113-123.
- ▼ Otoni Brisset, F., "La eclosión del Otro roto, el confinamiento y el analista como partenaire", *Lacan Quotidien* N° 884, 2020. Recuperado en: lacanquotidien.fr/blog
- ▼ Pernot, P., ¿"Decires o dichos que rescatan?", *Lacan Cotidiano 878*, Paris, Navarin Editeures.
- ▼ Ríos, C., "La virtualidad y el canto de las sirenas", *Blog de la Sección de La Plata*, Escuela de Orientación Lacaniana, La Plata, Agosto, 2020. Recuperado en: eol-laplata.org/blog/index.php/la-virtualidad-y-el-canto-de-las-sirenas
- ▼ Rousseau, P., Tele-sesión, cuerpos en presencia y <presencia real>, *Lacan Quotidien* N° 878, Paris, Navarin Editeur, 2020.2020. Recuperado en: lacanquotidien.fr/blog/
- ▼ Rubineti, C., "Cuerpos", *Boletín Discontinuidad*, 2020. Recuperado en: eol.org.ar
- ▼ Rybnicki, A., "El Malestar en la cultura y la insoportable levedad del cuerpo ausente", (2020). Recuperado en: zadigespana.com/2020/05/17/coronavirus-el-malestar-en-la-cultura-y-la-insoportable-levedad-del-cuerpo-ausente
- ▼ Sarfati, H., "Zoom sobre el psicoanálisis a distancia", *Lacan Quotidien* N° 884, 2020. Recuperado en: lacanquotidien.fr/blog
- ▼ Shanahan, F., "¿Modalidades de la presencia?", *Lacan Cotidiano 881*, Paris, Navarin Editeur, 2020, Recuperado en: lacanquotidien.fr/blog
- ▼ Tizio, H., "Nota sobre la función del cuerpo del analista en la cura". *Enigmas del Cuerpo, Revista de psicoanálisis* N° 1, Córdoba 2010, pp. 40-43.
- ▼ Tudanca, L., "Virus, pandemia y algo más", recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/911/dossier-20-aniversario-virtualia-40/virus-pandemia-y-algo-mas
- ▼ Ubieto, J. R., *El mundo Pos – Covid. Entre la presencia y lo virtual*, Ned Ediciones, Barcelona, 2021, pp. 37, 84, 101-103, 106-108, 112, 114, 130-139, 148-150.
- ▼ Wolodarsky, D., "El extraño invasor", *Boletín Discontinuidad*, 2020. Recuperado en: eol.org.ar

Eje Temático

Rechazo del cuerpo, rechazo del inconsciente

“El rechazo del cuerpo fuera del pensamiento es la gran *Verwerfung* de Descartes, está signado por su efecto a reaparecer en lo real, es decir en lo imposible”.

Lacan, J., Seminario 15, El acto analítico, clase del 10 de enero de 1968, inédito.

“El propio sujeto histórico se aliena por el significante amo como sujeto al que este significante divide... este sujeto que se opone a hacerse su cuerpo. A propósito de la histeria se habla de complacencia somática. Aunque el término sea Freudiano, ¿no podemos darnos cuenta de que es bastante extraño y que se trata mas bien de rechazo del cuerpo?”.

Lacan, J., (1969 - 1970) *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 98, 99.

Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1911[1910]), "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente" (Schreber), *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, Vol. XII, 1988, p. 11.
- Freud, S., (1915), "Lo inconsciente", *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, Vol. XIV, 1988, pp. 194-195.
- Freud, S., (1917[1915]), "Duelo y melancolía", *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, Vol. XIV, 1988, pp. 254- 255.
- Freud, S., (1924[1923]), "Neurosis y Psicosis", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu editores, Vol. XIV, 1988, pp. 157.

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., "Televisión", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 552.
- Lacan, J., "El objeto del Psicoanálisis", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 238.
- Lacan, "Presentación de las memorias de un neuropata", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 231.
- Lacan, J., "Homenaje a Marguerite Duras, por el arrobamiento de Lol V. Stein. 1965". *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 211.
- Lacan, J., Seminario 15, El acto analítico, clase del 10 de enero de 1968, inédito.
- Lacan, J., (1969 - 1970) *El seminario, libro 17, El Reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 98- 99.
- Lacan, J., "Joyce el síntoma", *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós 2006 pp 147-153, 159-166.
- Lacan, J., "Tratamiento posible de la psicosis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1996, p. 517, 550.
- Lacan, J., "Kant con Sade", *Escritos 2*, México, Siglo XXI Editores, 1999, p.756, 757.
- Lacan, J., "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos 2*, México, Siglo XXI Editores, 1999, p. 612.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (1998-1999), *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 2013, pp. 363-369.
- Miller, J.- A., y otros, *Embrillos del Cuerpo*, Buenos Aires, Paidós 2012, pp. 142-144, 147, 152.
- Miller, J.-A., (1985-1986) *Extimidad*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 468.
- Miller, J.-A., (1996-1997), *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 305, 307.

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., "Melancolía, dolor de existir, cobardía moral", *Estabilizaciones en las psicosis*, Buenos Aires, Manantial, 1989, p. 119.
- Laurent, E., Pensar con su alma o hablar con su cuerpo, Revista digital Consecuencias ICdeBA N° 17, entrevista con P.Lasagna, Recuperado en revconsecuencias.com.ar/ediciones/017/template. * Texto original publicado en francés en L'Hebdo Blog, N° 69, Retour de Rio, el 8 de mayo de 2016, disponible en: hebdo-blog.fr/e-laurent-m-foucault
- Laurent, E. y otros, *Cuerpos que buscan escrituras*, Buenos Aires, Paidós, 2014.
- Laurent, E., *El cuerpo hablante: El inconsciente y las marcas de nuestras experiencias de goce*, Entrevista con Marcus André Vieira, Lacan Cotidiano 576, Recuperado, lacanquotidien.fr

Rechazo del cuerpo, rechazo del inconsciente

Referencias

La AMP, sus autores

- Belaga, G., "Externalidades", *Las psicosis ordinarias y las otras bajo transferencia*. *Silicet*, Buenos Aires, Grama 2017, pp. 172-174.
- Carrera, E., "Rechazo del cuerpo" *Enigmas del Cuerpo*, Revista de psicoanálisis N° 6, Córdoba 2015, pp. 19-21.
- Castellanos, S., "Cuerpo(hacerse)", *Las psicosis ordinarias y las otras bajo transferencia*. *Silicet*. Buenos Aires, Grama 2017, p p103-105.
- Castenet, H., *Cuando el cuerpo se deshace. Momentos en las psicosis*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 19-29.
- Chamorro, J., "Una psicosis letal: Hortensia", *El Caldero de la Escuela* N° 78, Julio 2000, pp. 31, 32.
- Cosenza, D., "El Inconsciente después de Lacan", *Notas de niños* N° 2, CIEC-NRC, Córdoba 2017, pp. 28-29.
- Llana, S., "La toxicomanía por vía oral. Un estudio propedéutico sobre el alcoholismo. *El escabel de La Plata N°1 Felicidad y Satisfacción*, Revista de Psicoanálisis, La Plata, Editorial Malisia, 2018, pp. 116-121.
- Millas, D., "Transmitir una certeza" *Lacan hispano*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 275-283.
- Negri, M. I., "El síntoma como acontecimiento de cuerpo", *El Caldero de la Escuela* N° 83, Abril 2021, pp. 136, 137.
- Stoisa, E., Jóvenes apasionadamente tristes, *Rayuela*, Publicación virtual de la Nueva Red Cereda América, Recuperado en: revistarayuela.com
- Zack, O. "El fanatismo y sus cuerpos", Noche Preparatoria hacia las II Jornadas Anuales EOL Sección La Plata "El cuerpo y sus fanatismos", *Blog de la Sección La Plata N°6*, Diciembre 2015. Recuperado en: eol-laplata.org

cuervos del texto



Ejes Temáticos

- Identificación e identidad
- ▼ Locura y narcisismo
- El cuerpo en la experiencia analítica

Eje Temático

Identificación e identidad

“(…) si se habla de incorporación, es porque debe producirse algo a nivel del cuerpo (…) esa incorporación de la primera identificación”.

Lacan, J., (1961-1962) Seminario 9, La identificación, clase 28 de marzo 1962, inédito.

“La lectura que Lacan hace de la teoría freudiana de las tres formas de identificación concluye que hay identificación porque no hay identidad que se sostenga”.

Laurent, E., “El traumatismo final de la política de las identidades”, AMP Blog N° 9, 2017.

“La mediación significa que es a través del otro como puedo intentar alcanzar lo que soy, mientras que la locura es la inmediatez de la identidad, es desconocer el proceso mediato que hay en el concepto mismo de identificación”.

Miller, J.-A., (1993-1994), *Donc*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 117.

Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1899), "Carta 125", *Obras completas*, Vol. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 322.
- Freud, S., (1901), "Psicopatología de la vida cotidiana", *Obras completas*, Vol. VI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 82, 86, 87.
- Freud, S., (1905 [1901]), "Fragmento de análisis de un caso de histeria" (Dora), *Obras completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 73, 93, 94.
- Freud, S., (1905) "Tres ensayos de Teoría Sexual", *Obras Completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 180.
- Freud, S., (1942 [1905 -1906]), "Personajes psicopáticos en el escenario", *Obras Completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 277-278.
- Freud, S., (1910), "Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci", *Obras completas*, Vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 93.
- Freud, S., (1913 [1912-13]), "Tótem y Tabú", *Obras completas*, Vol. XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 85, 143-144.
- Freud, S., (1915) "Un caso de paranoia que contradice la Teoría Psicoanalítica", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, , 1988, p. 269.
- Freud, S., (1915), "Pulsiones y destinos de pulsión", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 124, 127.
- Freud, S., (1917[1915]), "Duelo y melancolía", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 238-240, 246, 249.
- Freud, S., (1918 [1914]), "Historia de una neurosis infantil" (el caso del Hombre de los Lobos), *Obras completas*, Vol. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 6, 26, 60.
- Freud, S., (1921), "Psicología de las masas y análisis del Yo", *Obras completas*, Vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 67-127.
- Freud, S., (1923), "El Yo y el Ello", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 30-36, 38-40, 44, 49, 51, 52, 55-57.
- Freud, S., (1924), "El sepultamiento del complejo de Edipo" *Obras completas*", Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 184.
- Freud, S., (1925), "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 274.
- Freud, S., (1927), "El porvenir de una ilusión", *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 13-14, 191-195.
- Freud, S., (1930 [1929]), "El malestar de la cultura", *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 125.
- Freud, S., (1928 [1927]), "Dostoievski y el parricidio" *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 175-191.
- Freud, S., (1931), "Sobre la sexualidad femenina", *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 243.
- Freud, S., (1933 [1932]), "Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 59-60, 63, 84, 119-120, 123-124.

Identificación e identidad

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., "La agresividad en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, p.102.
- Lacan, J., "El estadio del Espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia analítica". Buenos Aires, *Escritos 1*, Siglo XXI, 1985, p.90.
- Lacan, J., "Acerca de la causalidad psíquica", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, pp. 168, 171, 175-178.
- Lacan, J., "Intervención sobre la transferencia", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, pp. 208, 210, 213.
- Lacan, J., "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, p. 289.
- Lacan, J., "La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, p. 410.
- Lacan, J., "El psicoanálisis y su enseñanza", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, p. 434.
- Lacan, J., "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 550.
- Lacan, J., "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, pp. 609, 610.
- Lacan, J., (1960), "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, pp. 634, 655, 659.
- Lacan, J., "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 802.
- Lacan, J., *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 221, 237, 242.
- Lacan, J., "Respuestas a estudiantes de filosofía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós 2012, pp.221-225.
- Lacan, J., (1956-1957) *El seminario, Libro 4, La Relación de Objeto*, Buenos Aires, Paidós, 2004, pp. 174, 175-176.
- Lacan, J., (1957– 1958) *El seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 266-267, 281, 296-297, 302, 371, 377.
- Lacan, J., (1958-1959) *El seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 346-7, 371, 406.
- Lacan, J., (1961-1962), Seminario 9, La identificación, clases 22 noviembre 1961, 28 marzo, 25 mayo, 6 junio, 13 junio de 1962, (inédito).
- Lacan, J., (1962-1963), *El seminario, libro 10, La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006. pp. 46, 47, 49-50, 55, 57, 72, 103, 111, 132, 298, 339-340.
- Lacan, J., (1964) *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, pp. 264, 265.
- Lacan, J., (1964/1965) Seminario 12, Problemas cruciales del psicoanálisis, clase del 3 marzo de 1965, (inédito)
- Lacan, J., (1966-67), Seminario 14, La lógica del fantasma, clase 12 abril 1967, (inédito).
- Lacan, J., (1971) *El seminario, libro 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 29, 31, 33.
- Lacan, J., (1971– 1972) *El seminario, libro 19, ... o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 230-231
- Lacan, J., (1973-74), Seminario 21, *Les Non-Dupes Errent* (Los No Incautos Yerran), clases: 12 de febrero 1974, 19 marzo, 9 de abril, 11 junio 1974 (Inédito).

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (1996-1997), *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 360.
- Miller, J.-A., (1987-1988), *Causa y consentimiento*, Buenos Aires, Paidós, 2019, pp. 63-65.
- Miller, J.-A., (2006-2007), *El ultimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2013, pp. 106-108, 140-145, 255.
- Miller, J.-A., (2007-2008), *Todo el mundo es loco*, Buenos Aires, Paidós, 2015, pp. 136-139, 171-175, 336-338.
- Miller, J.-A., (2004-2005), *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, pp. 74, 80, 399-419.
- Miller, J.-A., *Psicoanálisis y Política*, Colección Orientación Lacaniana, Buenos Aires, Grama, 2004, pp. 21-22, 29, 34.
- Miller, J.-A., (2006) *Introducción a la Clínica Lacaniana*, Conferencias en España, Barcelona, RBA Libros, 2006, pp. 38, 80, 292, 445.
- Miller, J.-A., "En dirección a la adolescencia", *De la infancia a la adolescencia*, Buenos Aires, Paidós, 2020, p. 48.
- Miller, J.-A., (1993-1994), *Donc*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 69, 71, 80.

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., *Las paradojas de la identificación*, EOL, Buenos Aires, Paidós, Colección Orientación Lacaniana, 1999.
- Laurent, E., "Impases de la identidad que se escapa", *Lacan cotidiano* N° 644, recuperado en: eol.org.ar/lacancotidiano/LC-cero-644.pdf
- Laurent, E., "Lo insoportable de la infancia", Entrevista, cuarta parte. Recuperado en: youtu.be/ZdcncL1zdWY
- Laurent, E., "El racismo 2.0", *Lacan Cotidiano* N° 371. Recuperado en: eol.org.ar/lacancotidiano/LC-cero-371.pdf
- Laurent, E., "El traumatismo final de la política de las identidades", *AMPBlog* N° 9, 2017. Recuperado en: ampblog2006.blogspot.com.ar/2017/08/identificate-numero-9-boletin
- Laurent, E., *El nombre y la causa*, Córdoba, 2020, pp. 41, 42. Recuperando en: rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/16881/ÉRIC%20LAURENT%20-%20El%20Nombre%20y%20la%20Causa.pdf?sequence=5&isAllowed=y

Referencias

La AMP, sus autores

- Alberti, C., "Muchachas perturbadas", *De la infancia a la adolescencia*, Buenos Aires, Paidós, 2020, pp. 207-211.
- Álvarez, P., Antuña, A., Husni P., Klainer, E., Mozzi, V., Nitzcaner, D., "Transexualismo y Travestismo desde la perspectiva del Psicoanálisis", *Lacan XXI*, Revista FAPOL online. Recuperado en: lacan21.com, mayo 2018
- Arasanz, D., "La identificación en Freud y el retorno de Lacan" *NODVS publicats/NODVSLV*, L'aperiòdic virtual de la Secció Clínica de Barcelona, Marzo de 2019. Recuperado en: scb-kf.net/nodus/contingut/article/la-identificacion-en-freud-y-el-retorno-de-lacan/
- Bassols, M., "Fundamentos de la sexuación en Lacan", *Lacan hispano*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 409-417.
- Bassols, M., *La diferencia de los sexos no existe en el inconsciente*, Buenos Aires, Grama, 2021, p. 27.
- Fajnwaks, F., "Identidad, identificación, desidentificación, identidad sintomática", *XXVII Jornadas anuales EOL "El Psicoanálisis y la Discordia de las Identificaciones"*, 29 y 30 de Septiembre de 2018, Recuperado en: xxvijornadasanuales-
- Fajnwaks, F., "Hombres y mujeres", *Invenções en la sexuación, del zoom al libro seminario Enlaces 2020*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 110-131.
- Fuentes, A., "La sexuación en la niña", *Lacan hispano*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 369-375.
- Galleano, C., y otros, "Las confusiones del penisneid", *Momentos cruciales de la experiencia analítica*, Buenos Aires, Manantial, 2000, pp. 101-109
- García, G., "En torno de las identificaciones. Claves para la clínica." Buenos Aires. Recuperado en: descartes.org.ar
- García, G., *Actualidad del trauma*, Buenos Aires, Grama, 2005, p. 35-49.
- Gil, P., "Personalidades "como sí": Helen Deutsch", *Revista e-Mariposa*, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 17-19.
- González, G., "El hiato de la identidad de género" ¿Una sexuación sin Otro? *El escabel de La Plata N° 2 el Patriarcado en Cuestión*, Revista de Psicoanálisis, Escuela de Orientación Lacaniana – Sección La Plata, La Plata, Editorial Malisia, 2019, pp. 117-122.
- Laia, S., "Identidad, diversidad y diferencia de los sexos", *TRANSformaciones, ley, diversidad, sexuación*, Buenos Aires, Grama, 2013, pp. 311-325.
- López, R., "El concepto de identidad desde la perspectiva psicoanalítica", *Sección Clínica de Madrid, (NUCEP)*, Estudiar Psicoanálisis en Madrid, España. Recuperado en: nucep.com/publicaciones/concepto-identidad-desde-la-perspectiva-psicoanalitica/
- Maleval, J.-C., "Deslizamientos imaginarios y transtornos de la identidad", *Coordenadas para la psicosis ordinaria*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 103-137.
- Marotta, M., "La orientación lacaniana y el problema de la violencia de género", *El Vel Violencia Estudios Lacanianos*, Ediciones Niño Oscuro, Buenos Aires, 2020, p. 72.
- Meseguer, O., "Y el cuerpo se va...", *Registros, Tomo Pasto, Soledades*, Buenos Aires, 2022, p. 53.
- Musachi, G., "Infans. Apuntes para una lectura del seminario La identificación", *ABC, La cultura del psicoanálisis*, Buenos Aires, Ediciones RSI, 2019, p. 83.
- Najles, A., "Identificar(se) al síntoma", *Virtualia 6, Revista digital de la Escuela de la orientación lacaniana*, Buenos Aires, Julio 2002. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/699/destacados/identificarse-al-sintoma
- Salman, S., "La identificación lacaniana", *Blog de la Sección de La Plata N°12*, Escuela de Orientación Lacaniana de la Sección de La Plata, diciembre de 2018.
- Schejtman, F., "Herejía y síntoma" *Revista Lacaniana de psicoanálisis 23*, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 126-132.

- Szabo, P., "Casi ángeles", *Virtualia*, 31, *Revista digital de la Escuela de la orientación lacaniana*, Enero 2016. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/82/dabates.bordes-y-perspectivas/casi-an
- Torres, M., "Hombres y mujeres en Lacan del siglo XX al siglo XXI" *Inveniones en la sexuación, del zoom al libro seminario de Enlaces 2020*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 100-109.
- Ventura, O., "Identificación, Acontecimiento de Cuerpo y Lazo Social", *El escabel de La Plata N° 2 el Patriarcado en Cuestión*, *Revista de Psicoanálisis, Escuela de Orientación Lacaniana – Sección La Plata*, Editorial Malisia, La Plata, 2019, pp. 73-87.
- Zbrum, M., "Identidad e Interpretación de las modalidades de goce de la época", *Lacan XXI*, *Revista FAPOL Online*, Vol.10, Mayo 2021. Recuperado en: lacan21.com-sitio-2018/10/21-

Eje Temático

Locura y narcisismo

“Creerse uno es una ilusión, una pasión, o una locura según las diferentes formas en las que Lacan ha podido nombrar el narcisismo”.

Laurent, E., “El traumatismo final de la política de las identidades”, AMPBlog N° 9, 2017.

““(…) la alienación primordial del yo, la que lo condena a no poder reconocerse sino en la imagen del Otro, ya es el principio mismo de la locura”.

Miller, J.-A., (1987-1988), *Causa y consentimiento*, Buenos Aires, Paidós, 2019, p. 64.

“Uno tiene su cuerpo, no lo es en grado alguno (...). El narcisismo está comprometido en ello, dado que la imagen sostiene al cuerpo como unidad (...). El ego corrector es justamente llamado a hacer el anudamiento en el preciso lugar donde está el error del nudo...”.

Castanet, H., *Cuando el cuerpo se deshace*, Buenos Aires, Grama, 2020, p. 96.

Referencias

Sigmund Freud

- ▼ Freud, S. (1911 [1910]), "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Demencia paranoide) descrito autobiográficamente", *Obras completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 13, 14, 31, 56, 58, 67, 70, 72.
 - ▼ Freud, S., (1914), "Introducción del narcisismo", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 73, 79.
 - ▼ Freud, S., (1924 [1923]), "Neurosis y psicosis", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 158.
-

Referencias

Jacques Lacan

- ▼ Lacan, J., (1948) "La agresividad en psicoanálisis", Escritos 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, p. 106.
- ▼ Lacan, J., "Presentación de las memorias de un neurópata", Otros escritos, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 231-233.
- ▼ Lacan, J., "Acerca de la causalidad psíquica", Escritos 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, pp. 177-178.
- ▼ Lacan, J., "La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis", Escritos 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, p. 409.
- ▼ Lacan, J., "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Escritos 2, México, Siglo XXI, 1999, p. 534.
- ▼ Lacan, J., "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad", Escritos 2, México, Siglo XXI, 1999, p. 647.
- ▼ Lacan, J., "Los complejos familiares en la formación del individuo", Otros escritos, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 55.
- ▼ Lacan, J., (1953-1954) El seminario, libro 1, Los escritos técnicos de Freud, Buenos Aires, Paidós, 1981, pp. 215-216.
- ▼ Lacan, J., (1955 – 1966) El Seminario, Libro 3, Las psicosis, Buenos Aires, Paidós 1984, pp. 211-212, 217.
- ▼ Lacan, J., (1957– 1958) El seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, Buenos Aires, Paidós, 2018, p. 297.
- ▼ Lacan, J., (1961-1962) Seminario 9 La identificación, clases: 21 febrero, 28 febrero, 13 junio, 27 junio 1962, (inédito).
- ▼ Lacan, J., (1962-1963) El seminario, libro 10, La angustia, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 49, 178.
- ▼ Lacan, J., (1975-1976), El seminario, libro 23, El sinthome, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 92-94.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- ▼ Miller, J.-A., (1996-1997), *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 234, 359.
- ▼ Miller, J.-A., (1985-1986), *Extimidad*, Buenos Aires, Paidós, 2010, pp. 25, 26, 30, 246, 247.
- ▼ Miller, J.-A., (1987-1988), *Causa y consentimiento*, Buenos Aires, Paidós, 2019, pp. 17-20, 59-71.
- ▼ Miller, J.-A., (2007-2008), *Todo el mundo es loco*, Buenos Aires, Paidós, 2015, pp. 171, 340.
- ▼ Miller, J.-A., (2008-2009), *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 252.
- ▼ Miller, J.-A., (1983-1983), *Del Síntoma al fantasma. Y retorno*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 58.
- ▼ Miller, J.-A., (2006), *Introducción a la Clínica Lacaniana*, Conferencias en España, RBA Libros, 2018, Barcelona, p. 394.
- ▼ Miller, J.-A., "La invención psicótica", *Virtualia 16, Revista digital de la Escuela de la orientación lacaniana*, Buenos Aires, 2007. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/500/formas-contemporaneas-de-la-psicosis/la-invencion-psicotica
- ▼ Miller, J.-A., "Las buenas noticias del progreso", *Mediodicho 46, Es por tu bien*, Publicación de la EOL Sección Córdoba, 2020, p. 22.
- ▼ Miller, J.-A., (1993-1994), *Donc*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 65, 67, 69-72, 77, 80.

Referencias

Eric Laurent

- ▼ Laurent, E., "La psicosis ordinaria", *Virtualia 16, Revista digital de la Escuela de la orientación lacaniana*, Buenos Aires, 2007. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/501/formas-contemporaneas-de-la-psicosis/la-psicosis-ordinaria
 - ▼ Laurent, E., (2016), *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, pp.17-18.
 - ▼ Laurent, E., "El traumatismo final de la política de las identidades", *AMP Blog N° 9*, 2017. Recuperado en ampblog2006.blogspot.com.ar/2017/08/identificate-numero-9-boletin-de-las.html
-

Referencias

La AMP, sus autores

- ▼ Camaly, G., "La vociferación del parlêtre", *Virtualia 31, Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, 2016. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/48/consecuencias-de-la-ultimissima-ensenanza/la-vociferacion-del-parlêtre
- ▼ Godoy, C., "La locura lúcida de Fernando Pessoa", *La huella clínica de la psicosis*, Buenos Aires, UNSAM edita, 2020, pp. 131-149.
- ▼ Laia, S., "Ego", *Las psicosis ordinarias y las otras bajo transferencia*, Silicet, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 136-138.
- ▼ Maleval, J.-C., "Modos de estabilización", *Coordenadas para la psicosis ordinaria*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 41-53.
- ▼ Maluenda, E., "Elogio de la locura", *No locas del todo*, Buenos Aires, Grama, 2012, pp. 97- 100.
- ▼ Mazzuca, R., "La elaboración lacaniana de la psicosis", *Las psicosis fenómeno y estructura*, Buenos Aires, Eudeba, 2001, pp. 95-107.
- ▼ Millas, D., *El psicoanálisis pensado desde las psicosis*, Buenos Aires, Grama, 2015, pp. 45-46, 94, 104, 145-152.
- ▼ Nepomiachi, R., "Imagen, satisfacción y desubjetivación", *Virtulia 11, Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Buenos Aires, Diciembre 2004. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/588/destacados/imagen-satisfaccion-y-desubjetivacion.
- ▼ Ons, S., Creencia e identificación. Recuperado en: xxvijornadasanuales.com/template.php?file=actividades-preparatorias/creencia-e-identificacion.html
- ▼ Palomera, V., "Sobre la locura y la libertad en psicoanálisis", *Lacan hispano*, Buenos Aires, 2021, Grama, pp. 267-275.
- ▼ Rojas, S., "El narcisismo y el amor", Nueva Escuela Lacaniana, *Boletín 21*, Guayaquil, 2016.
- ▼ Soria Dafunchio, N., "La estructura psicótica y su posible tratamiento", *Confines de las psicosis. Teoría y práctica*, Buenos Aires, Ediciones Del bucle, 2010, p. 72.
- ▼ Vaschetto, E., "Amor a muerte", *Virtualia, 22, Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Buenos Aires, 2011. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/342/lecturas/amor-a-muerte-reflexiones-acerca-de-la-agresividad-y-el-extravio-amoroso

Eje Temático

El cuerpo en la experiencia analítica

“...cuando en la señorita Von R. se pellizcaba u oprimía la piel (...) su rostro cobraba una peculiar expresión, más de placer que de dolor”.

Freud, S., (1893-1895), “Señorita Elisabeth von R, Estudios sobre la histeria”, *Obras completas*, Vol. II, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 163.

“El analista mismo, si se vuelve objeto *a* del cuerpo del analizante está entonces en posición de caer o de separarse del analizante”.

Laurent, E., *Lost in cognition*, Buenos Aires, Colección Diva, 2005, p. 59.

“(...) el Un-cuerpo es lo que el ser humano tiene que traer al análisis”.

Miller, J.-A., (2006-2007), *El ultimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 108.

Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1886-1899), "Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud", *Obras completas*, Vol. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1982, pp. 400-403.
- Freud, S., (1893-1895), "Señorita Elisabeth Von R., Estudios sobre la histeria", *Obra completas*, Vol. II, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 153, 163, 169, 171.
- Freud, S., (1905 [1901]), "Fragmento de análisis de un caso de histeria" (Dora), *Obras completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1995, pp. 2, 1, 20, 36-37, 43, 55, 65, 106.
- Freud, S., (1909), "A propósito de un caso de neurosis obsesiva", *Obras completas*, Vol. X, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, pp. 133, 135, 161, 164.
- Freud, S., (1918 [1914]), "Historia de una neurosis infantil" (el caso del Hombre de los Lobos), *Obras completas*, Vol. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 67-70.
- Freud, S., (1909), "A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el Hombre de las Ratas)", *Obras completas*, Vol. 10, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 132-137.
- Freud, S., (1920-1922), "Más allá del principio de placer", *Obras completas*, Vol. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 18-23.
- Freud, S., (1937-1939), "Esquemas del psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 183-184.
- Freud, S., (1937-1939), "Análisis terminable e interminable", *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 222-226, 243-248.

El cuerpo en la experiencia analítica

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., (1949) "El estadio del Espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia analítica", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, p. 91.
- Lacan, J., "Conferencia en Yale University, Law School Auditorium, 25 de noviembre de 1975", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, 21, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 15.
- Lacan, J., (1948) "La agresividad en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, pp. 96, 97.
- Lacan, J., "Variantes de la cura-tipo", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, p. 333.
- Lacan, J., "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 576, 655.
- Lacan, J., "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, p. 292-293.
- Lacan, J., "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 655.
- Lacan, J., "El atolondradicho", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 238, 241-243.
- Lacan, J., "Los complejos familiares en la formación del individuo", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 52, 63.
- Lacan, J., "En memoria de Ernest Jones: Sobre su teoría del simbolismo", *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, p. 689.
- Lacan, J., (1954-1955), *El seminario, libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Paidós, Buenos Aires, 1983, pp. 253-254.
- Lacan, J., (1964), *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 163.
- Lacan, J., (1968-1969), *El seminario, libro 16, De un Otro al otro*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pp. 116, 338.
- Lacan, J., (1969 -1970), *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 191, 193.
- Lacan, J., (1967-1968), Seminario 15. "El Acto Analítico", clases del 17 enero, 28 febrero 1968, (inédito).
- Lacan, J., (1971- 1972) *El seminario, libro 19, ... o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 77, 139, 220-221, 224.
- Lacan, J., (1972-1973), *El seminario, libro 20, Aún*, Paidós, Buenos Aires, 1981, pp. 15, 18, 88, 139-140, 144, 146, 152-153, 174.
- Lacan, J., Seminario 21, *Les Nom-Dupes Errent* (Los No Incautos Yerran), clase 12 febrero 1974, (inédito).
- Lacan, J., (1975 -1976), *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, 2006, Paidós, p. 120.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (2006-2007), *El ultimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2014, pp. 32, 79-80, 89,108,112-113, 127-129, 131-132, 140,170-171, 174, 211, 245, 246, 258-259, 268, 272-273.
- Miller, J.-A., (1985-1986) *Extimidad*, Buenos Aires, Paidós, 2010, pp. 14, 26, 145,-146, 160, 162-165, 173-174, 201, 217, 254, 258-260, 275, 305, 309, 330, 331, 338-341, 345, 445.
- Miller, J.-A., (2008-2009) *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires, Paidós, 2011, pp. 49, 75, 78, 143,151, 161, 172, 174-175, 189, 204, 211, 222-223, 229-230, 234, 241-243.
- Miller, J.-A., "El Inconsciente y el Cuerpo Hablante", *Scilicet, El Cuerpo Hablante*, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 34.
- Miller J.-A., (1998), *El hueso de un análisis*, Buenos Aires, Tres Haches, 1998, p.72.
- Miller, J.-A., (1996-1997), *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 381.
- Miller, J.-A., *Introducción a la Clínica Lacaniana*, Conferencias en España, RBA Libros, 2006, Barcelona, pp. 395, 396.

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., (2013) "Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo", París, Recuperado en: elp.org.es/hablar-con-el-propio-sintoma/
- Laurent, E., (2020), "Lo insoportable de la infancia", Entrevista, segunda parte. Recuperado en: youtu.be/14qrGohWfoo
- Laurent, E., (2015), Conferencia, Foro sobre Autismo, Barcelona youtu.be/D2Q-1ohL7ZY
- Laurent, E., (2016) *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, pp. 52, 53.

El cuerpo en la experiencia analítica

Referencias

La AMP, sus autores

- Barros, M., *La condición perversa*, Buenos Aires, Grama, 2019, p. 42.
- Brodsky, G., "La clínica y lo real", *La clínica y lo real*, Buenos Aires, Grama, 2015, pp. 9-61.
- Cottet, S., "Sobre el deseo del analista en el pase", *El orden simbólico en el siglo XXI*, Grama, Buenos Aires, 2012, p. 327.
- Delgado, O., "La cuestión de la satisfacción en los orígenes del psicoanálisis", *Conjeturas psicoanalíticas*, JCE Ediciones, Buenos Aires, 2011, pp. 153-157.
- Fullana, L., "El niño y su cuerpo en la experiencia analítica", *Resonancias, Revista de psicoanálisis del Nuevo Cuyo n° 5, Los discursos, los cuerpos y sus goces*, Grama 2018, pp. 119-122.
- Guéguen, P., "Acto analítico", *Las psicosis ordinarias y las otras bajo transferencia Scilicet*, Buenos Aires, 2017, Grama pp. 37-40.
- Gorali, V., "El cuerpo material", *El cuerpo material*, Buenos Aires, Grama, 2013, pp. 213- 219.
- Kuperwajs, I., "Apuntar a las tripas", *El cuerpo hablante Parlétre, sinthome, escabel, Comité de Acción de la Escuela Una*, Buenos Aires, 2015, Grama, pp. 175-179.
- Lacadée, P., "La clínica de la lengua y del acto con los adolescentes", *Los sufrimientos modernos del adolescente*, Buenos Aires, UNSAM edita, 2017, pp. 61-75.
- Lemoine- Luccioni, E., "La mujer, el deseo loco y la ley", *Féminas*, Paidós, Buenos Aires, 2000, p. 108.
- Matet, J-D., "El psicoanálisis, la locura y las expresiones actuales del mal-estar", *UFORCA, La conversación clínica*, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 27-39.
- Millas, D., "Salud al síntoma", *El Caldero de la Escuela nueva serie 19*, Buenos Aires, Grama, 2012, pp. 23-27.
- Perazzo, A., "La experiencia analítica en-cuerpo-". *Revista Consecuencias 9*, Recuperado en: revconsec.com.ar
- Pérez, N., "Consistencias que habitan un cuerpo más allá de la envoltura", *Resonancias, Revista de psicoanálisis del Nuevo Cuyo 5, Los discursos, los cuerpos y sus goces*, Grama, 2018, pp.75-79.
- Portillo, R., "La transferencia más allá del amor", *El orden simbólico en el siglo XXI*, Grama, Buenos Aires, 2012, pp. 140-145.
- Salman, S., "El cuerpo en la experiencia analítica", *AMP Blog*, julio 2012, ampblogspot.com
- Salman, S., "El peso de lo real en la construcción del cuerpo hablante", *El cuerpo hablante Parlétre, sinthome, escabel, Comité de Acción de la Escuela Una*, Buenos Aires, Grama, 2015, pp. 130-134.
- Slatapolsky, G., "Consentir un cuerpo en el autismo", *Virtualia, 35, Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Buenos Aires, 2018. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/810/dossier-autismo/consentir-un-cuerpo-en-el-autismo
- Tizio, H., "El cuerpo en la experiencia analítica", *Freudiana 63*, Revista de Psicoanálisis publicada en Barcelona bajo el auspicio de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis pp. 29-39. Recuperado en: Dialnet.uniroja.es
- Vallejo, P., "La experiencia analítica desde la perspectiva del cuerpo", *Resonancias. Revista de psicoanálisis del Nuevo Cuyo n° 5. Los discursos, los cuerpos y sus goces*, Grama, 2018, pp.105-110.
- Vitale, F., "Cuerpo de mujer", *Hablar con el cuerpo, La crisis de las normas y la agitación de lo real*, VI ENAPOL, Buenos Aires, Grama, 2014, pp. 427-437.

cuercpos del texto



Ejes Temáticos

- Ciencia y cuerpo
- ▼ Arte y cuerpo
- Cuerpo y religión

Eje Temático

Ciencia y cuerpo

“Todas las ciencias descansan en observaciones y experiencias mediadas por nuestro aparato psíquico, pero como nuestra ciencia tiene como objeto a ese aparato mismo, cesa la analogía”

Freud, S., (1940 [1938]), “Esquema de psicoanálisis”, *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 157.

“¿El saber sobre el objeto *a* sería entonces la ciencia del psicoanálisis?”

Lacan, J., “La ciencia y la verdad”, *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 842.

Eje Temático

Ciencia y cuerpo

“Problemas de derecho al nacimiento por una parte, pero también en el impulso del: tu cuerpo es tuyo, en que se vulgariza hacia principios del siglo un adagio del liberalismo, la cuestión de saber si por ignorar cómo ese cuerpo es considerado por el sujeto de la ciencia, se tendrá el derecho de dividirlo para el intercambio”.

Lacan, J., “Alocución sobre la psicosis del niño”, Otros escritos, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 389.

“(…) allí donde hay referencia a la ciencia, donde hay campo de la ciencia, no hay intersección con el sujeto corporal”.

Miller, J.-A., (1982-1983), Del Síntoma al fantasma. Y retorno, Buenos Aires, Paidós, 2018, p. 334.

Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1886- 1899), "Publicaciones pre psicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud", *Obras completas*, Vol. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 13, 87-88, 117, 347.
- Freud, S., (1893), "Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos", *Obras completas*, Vol. III, Buenos Aires, Amorrortu, 1993. 31, 33-34.
- Freud, S., (1895 [1894]), "Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia", *Obras completas*, Vol. III, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 111.
- Freud, S., (1877-1897 [1897]), "Sumario de los trabajos científicos del docente adscrito Dr. Sigm. Freud", *Obras completas*, Vol. III, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 234, 241-242.
- Freud, S., (1910 [1909]), "Cinco conferencias sobre psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 9.
- Freud, S., (1914), "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 13.
- Freud, S., (1915), "Lo inconsciente", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 170, 204.
- Freud, S., (1920), "Más allá del principio de placer", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 24.
- Freud, S., (1923), "El yo y el ello" (1923), *Obras completas*, Vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 21, 26.
- Freud, S., (1924 [1923]), "Breve informe sobre el psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, p. 204.
- Freud, S., (1940 [1938]) "Esquema de psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, pp. 143, 157.

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., "La ciencia y la verdad", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, pp. 837 – 838, 842.
- Lacan, J., "De un silabario a posteriori", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p.702.
- Lacan, J., "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, pp. 273-276.
- Lacan, J., "Problemas cruciales para el psicoanálisis", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 218, 220.
- Lacan, J., "Breve discurso en la ORTF", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 241-243.
- Lacan, J., "Respuestas a estudiantes de filosofía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p 229.
- Lacan, J., "Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 376-378.
- Lacan, J., "Alocución sobre la psicosis del niño", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 389.
- Lacan, J., "Radiofonía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 452- 454.
- Lacan, J., "El atolondradicho", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 480, 501, 503.
- Lacan, J., (1953-1954), *El seminario, libro 1, Los Escritos Técnicos de Freud*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 287.
- Lacan, J., (1966-1967), Seminario 14 "La lógica del fantasma" clase 10 de mayo de 1967, pp. 141-150, (inédito).
- Lacan, J., (1968-1969), *El seminario, libro 16, De un Otro al otro*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pp. 337-338.
- Lacan, J., (1969-1970), *El seminario, libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 170, 171, 172.
- Lacan, J., (1971), *El seminario, libro 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 11-16, 21-27.
- Lacan, J., (1971– 1972), *El seminario, libro 19, ... o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 77, 137-139, 215, 231.
- Lacan, J., (1972-1973), *El Seminario, libro 20, Aún*, Buenos Aires, Paidós, 1981, pp. 99, 112-113.
- Lacan, J., "La Tercera", *Revista Lacaniana de psicoanálisis*, 18, Buenos Aires, Grama 2015, pp. 39-41.
- Lacan, J., "Entrevista a Lacan sobre la ciencia- ficción", *Revista Lacaniana de psicoanálisis* 24, Buenos Aires, Grama 2018, pp. 17-18.
- Lacan, J., *El triunfo de la religión*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 48, 49, 76.
- Lacan, J., *Discurso a los católicos*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 18-22, 28-33, 45-65.
- Lacan, J., "Consideraciones psicósomáticas sobre la hipertensión arterial", *Estudios de Psicósomática*, Vol. 1, Buenos Aires, Atuel-CAP, 1993, pp.11-29.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (1982-1983), *Del Síntoma al fantasma. Y retorno*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 334, 336.
 - Miller, J.-A., (1996-1997), *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 12, 13, 185, 222-225, 240- 248, 305-306, 331-387.
 - Miller, J.-A., (2007-2008), *Todo el mundo es loco*, Buenos Aires, Paidós, 2015, pp. 131-134, 144-145.
 - Miller, J.-A., (2006-2007), *El Últimísimo Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2014, pp. 66-67, 245.
 - Miller, J.-A., (1985-1986) *Extimidad*, Buenos Aires, Paidós, 2010, pp. 52-56.
 - Miller, J.-A., (1987-1988), *Causa y consentimiento*, Buenos Aires, Paidós, 2019, pp. 25, 26, 33.
 - Miller, J.-A., (2004-2005), *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013, pp. 57-66, 327-350.
 - Miller, J.-A., (1998 - 1999), *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 2003, pp. 300-316.
 - Miller, J.-A., "Las ruinas del objeto", *La ciudad analítica, Revista de Psicoanálisis*, publicación del ICdeBA, Año 2, número 2, mayo 2019, pp. 11-12,18-19.
-

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., *Psicoanálisis y salud mental*, Buenos Aires, Tres Haches, 2000, pp. 101-104, 109.
 - Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires, Grama, 2016, pp. 13-16.
 - Laurent, E., *El goce sin rostro*, Buenos Aires, Tres Haches, 2010, pp. 188-203.
 - Laurent, E., "Cognición y transferencia en el psicoanálisis de hoy", *Lost in cognition*, Buenos Aires, Diva, 2005, pp. 49-62
 - Laurent, E., Conferencia : "¿Qué es un órgano del cuerpo? El cuerpo en el psicoanálisis y las neurociencias", Universidad Nacional de Buenos Aires, 2006. Recuperado en: [youtube.com/watch?v=VIHOME0Z54A](https://www.youtube.com/watch?v=VIHOME0Z54A)
 - Laurent, E., *Blog-Note del Síntoma*, Buenos Aires, Tres Haches, 2006, p. 41, 114.
 - Laurent, E., "El unarismo lacaniano y la variación de las conductas sexuales", recuperado en, zadigespana.com/2021/01/05/el-unarismo-lacanianoylo-multiple-de-las-conductas-sexuales
-

Referencias

La AMP, sus autores

- Agüero, J., "Freno Medular", *Enigmas del cuerpo* N° 1, Revista Virtual del Departamento de Psicoanálisis y cuerpo, Ciec, Córdoba, 2012, pp. 40-42.
- Amado, S., "Las paradojas del progreso", *Dispar* 7, Buenos Aires, Grama, 2012, pp. 99-103.
- Bassols, M., "Psicoanálisis, Ciencia y Real", *Revista Virtualia*, 28, Julio 2014. Recuperado en: revis-tavirtualia.com/articulos/167/real-y-ciencia/psicoanalisis-ciencia-y-real
- Bassols, M., *Lo femenino, entre centro y ausencia*, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 65-99.
- Bassols, M., "El falso dualismo entre mente y cuerpo" *Freudiana 86, Inconsciente y cerebro: nada en común*, Barcelona R.B.A Libros, S.A. 2019, pp 33- 41.
- Baudini, S., "Cuerpos abiertos", *Los inclasificables del cuerpo*, Departamento psicoanálisis y cuerpo, CIEC, pp. 13-27.
- Blanco, L., "Lo que la práctica psiquiátrica en su extinción nos enseña" *Dispar* 9, Buenos Aires, Grama, 2001, pp. 87-89.
- Briole, G., "La ética del desecho", *La ciudad analfética 2, Alta sociedad*, Buenos Aires, Publicación del ICDeBA, 2019, p. 57.
- Cottet, S., "La ciencia desata lo real" *Revista Lacaniana de psicoanálisis*, 24, Buenos Aires Grama 2018, pp. 164-175.
- Criscaut, J., El dispositivo analítico en el campo médico, recuperado en: ea.eol.org.ar/01/es/template.asp?simultaneas/psicoycuerpo/clipmed/jjcriscaut.html
- Dessal, G., "Nota sobre la dimensión política del cuerpo", *Revista Virtual La Lúnula*, N° 5, CIEC, Córdoba, Recuperado en: revistalalunula.com/
- Fleischer, D., "Religión, Sexualidad, Familia, Ciencia", *Las Ciencias Inhumanas*, Madrid, Gredos, 2009, pp.167, 168, 169, 170, 171.
- Focchi, M., "El glamour que el cientificismo no puede anular" *Enlaces*, 19, Buenos Aires, Grama, 2013, pp. 34-36.
- García, G., "El psicoanálisis y las terapias milagrosas", Recuperado en: descartes.org.ar/germangarcia/page348.html
- Goralí, V., Escudero V., y Vulpara G, Psicoanálisis y ciencia: " exigencias de la época" y Mesa de conversación: "Los cuerpos y los avatares de la civilización", en *El cuerpo material*, Buenos Aires, Grama, 2013, pp. 131-134, 171-175.
- Gorostiza, L., "Los nombres de la angustia en el malvivir actual", *Dispar* 7, Buenos Aires, Grama, 2008, pp. 107-112.
- Gorostiza, L., "Un pragmatismo real", *Dispar* 3, Buenos Aires, Grama, 2001, pp. 14-25.
- Indart, J., "Sobre la estafa psicoanalítica", *Revista Lacaniana de psicoanálisis*, 24, Buenos Aires, Grama 2018, pp. 47-49.
- Loray, A., "El discurso, la política y los dioses oscuros" *Enlaces*, 23 Buenos Aires Grama 2017, pp. 126-127.
- Miller, J., "Cientismo, ruina de la ciencia", *Revista Lacaniana de psicoanálisis* 24, Buenos Aires, Grama, Julio 2018, pp. 11,12, 13.
- Nepomiachi, R., "El médico, las tecnociencias y el psicoanálisis", *Revista Lacaniana de psicoanálisis*, 24, Buenos Aires, Grama, 2018, pp. 59-63.
- Rabanel, J.R., "FPS y psicosis. Dos modos de rechazo del inconsciente", *Estudios de Psicossomática*, Buenos Aires, Atuel- CAP, 1993.
- Regnault, F., *Dios es inconsciente*, Buenos Aires, Manantial, 1993, p. 11-13, 34.
- Roy, D., Roy, M., "Hiperactividad: orden y desórdenes" *Mediodicho* 30, *Revista de Psicoanálisis*, EOL Córdoba, 2006, pp. 133-134, 136-142.
- Salgado, M., "El pensamiento, entre el cuerpo y la máquina", *Revista Virtualia*, 40, *Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Octubre 2021. Recuperado en: revis-tavirtualia.com/articulos/915/miscelaneas/el-pensamiento-entre-el-cuerpo-y-la-maquina

- Simonetti, A., "Entre el síndrome y el trastorno, el síntoma", *Enigmas del cuerpo* N° 1, Revista Virtual del Departamento de Psicoanálisis y cuerpo, Ciec, Córdoba, 2012, pp. 67. Recuperado en: <https://cieccordoba.com.ar/departamento-de-estudios-psicoanalisis-y-cuerpo/>
- Stiglitz, G., "Ciencia y sueño – El sueño, el dormir y lo intraducible", recuperado en: uqbarwapol.com/ciencia-y-sueno-el-sueno-el-dormir-y-lo-intraducible-gustavo-stiglitz-eol/
- Tarrab, M., "Notas sobre el cuerpo", recuperado en: pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2072-06962004000100016
- Tarrab, M., "Leyendo el periódico en el siglo XXI", *Las Ciencias Inhumanas*, Madrid, Gredos, 2009, pp. 178-180.
- Thedy, V., "Un nuevo Dios: El cuerpo", recuperado en: eolrosario.org.ar/un-nuevo-dios-el-cuerpo-virginia-thedy/
- Ubieta, J., "El paradigma "neuro" y las paradojas del goce", *Revista Freudiana*, 86, *Inconsciente y cerebro: nada en común*, Barcelona, 2019, pp. 55-61.

Eje Temático

Arte y cuerpo

“Cuando la persona enemistada con la realidad posee el talento artístico, que todavía constituye para nosotros un enigma psicológico, puede trasponer sus fantasías en creaciones artísticas en lugar de hacerlo en síntomas, así escapa al destino de la neurosis y recupera por este rodeo el vínculo con la realidad”.

Freud, S., (1910), “Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci”, *Obras completas*, Vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1988, p. 46.

“Restituye el cuerpo que la pasión intenta aniquilar: «El cuerpo es un grupo de imágenes que compongo con mi sensibilidad». Ese cuerpo está siempre por despedazarse, por descomponerse y esfumarse, como el del Señor Ga, personaje humorístico en el que Macedonio exorciza el pánico que le produce la extrañeza deseante de su propio cuerpo”.

García, G., *Macedonio Fernández. La escritura en objeto*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2000, p.110.

Referencias

Sigmund Freud

- ▼ Freud, S., (1857), "Carta 71", *Obras completas*, Vol. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 307-308.
- ▼ Freud, S., (1942 [1905 o 1906]). "Personajes psicopáticos en el escenario", *Obras completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 277-282.
- ▼ Freud, S., (1907 [1096]), "El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen", *Obras completas*, Vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 7-78.
- ▼ Freud, S., (1908 [1907]) "El creador literario y el fantaseo", *Obras completas*, Vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 135.
- ▼ Freud, S., (1911), "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico", *Obras completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 229.
- ▼ Freud, S., (1913). "El motivo de la elección del cofre", *Obras completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 307-317.
- ▼ Freud, S., (1913 [1912-13]), "Totem y Tabú", *Obras completas*, Vol. XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 78, 157-158.
- ▼ Freud, S., (1913) "El interés por el Psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 189-190.
- ▼ Freud, S., (1914), "El Moisés de Miguel Ángel", *Obras completas*, Vol. XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 217-242.
- ▼ Freud, S., (1914), "Introducción al Narcisismo", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 35.
- ▼ Freud, S., (1916 [1915]), "La transitoriedad", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 309-311.
- ▼ Freud, S., (1916-17 [1915-17]), "Conferencias de Introducción al Psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XV, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 20.
- ▼ Freud, S., (1919), "Lo ominoso", *Obras completas*, Vol. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 219-251.
- ▼ Freud, S., (1923 [1922]), "Una neurosis demoníaca en el Siglo XVII", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 75-106.
- ▼ Freud, S., (1924 [1923]), "Breve Informe sobre Psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 219.
- ▼ Freud, S., (1925 [1924]), "La resistencia contra el Psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 232.
- ▼ Freud, S., (1925 [1924]), "Presentación autobiográfica", *Obras completas*, Vol. XX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 60-66.
- ▼ Freud, S., (1928 [1927]), "Dostoyevski y el parricidio", *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 175-191.
- ▼ Freud, S., (1930), "Premio Goethe" (Apéndice), *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, p. 213.

Referencias

Jacques Lacan

- ▼ Lacan, J., "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 660.
- ▼ Lacan, J., "Lituratierra", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós 2012, p. 28.
- ▼ Lacan, J., "Maurice Merleau-Ponty", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 202.
- ▼ Lacan, J., "El atolondradicho", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.492.
- ▼ Lacan, J., "Joyce el síntoma" *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 594-597.
- ▼ Lacan, J., (1956-1957), *El seminario, libro 4, La relación de objeto*, Buenos Aires, Paidós, 2004, pp. 389, 434- 436.
- ▼ Lacan, J., (1959-1960), *El seminario, libro 7, La Ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1988, pp. 174, 188, 354-355.
- ▼ Lacan, J., (1962-1963), *El seminario, libro 10, La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 340.
- ▼ Lacan, J., (1964), *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, pp. 116- 122.
- ▼ Lacan, J., (1965-1966), *Seminario 13" El objeto del Psicoanálisis"*, clase 11 de mayo 1966, (inédito).
- ▼ Lacan, J., (1972-1973), *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 1981, pp. 137-138.
- ▼ Lacan, J., *El seminario, libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós 2006, p. 41.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- ▼ Miller, J.-A., (1982-1983), *Del síntoma al fantasma. Y retorno*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 69, 166-167, 327-328.
 - ▼ Miller, J.-A., (1985-1986), *Extimidad*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 258.
 - ▼ Miller, J.-A., (2006), *Introducción a la clínica lacaniana, Conferencias en España*, RBA, Barcelona, 2006, pp. 32, 55, 288, 336, 387, 487.
 - ▼ Miller, J.-M., "Impone tu oportunidad, atrapa tu felicidad, arriésgate. Iniciación a los misterios de Orlan", *Conversación*, ELP, París, 2012. Recuperado en: elp.org.es/impone-tu-oportunidad-atrapa-tu-1
 - ▼ Miller, J.- A., "Acerca de la película Avatar", Entrevista por Lobbéy, Ch., y Recasens, O, Revista Virtual *La Lúnula*, N° 1, CIEC, Córdoba, revistalalunula.com/n1
-

Referencias

Eric Laurent

- ▼ Laurent, E., "Un esfuerzo en nuestro loquero, para jóvenes analistas", *Revista Virtual Cita en las diagonales*. Recuperado en: [youtube.com/watch?v=ctmTA9YWrBE](https://www.youtube.com/watch?v=ctmTA9YWrBE)
 - ▼ Laurent, E., "Pase y beatitud: sobre el entusiasmo", *Estabilizaciones en las psicosis*, Buenos Aires, Manantial, 1989, p. 102.
-

Referencias

La AMP, sus autores

- ▼ Alonso, M. A., "El body Art", Crónica, Conferencias de Introducción al Psicoanálisis, Escuela lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano, Madrid, junio 2012. Recuperado en: <https://elp.org.es/cronica-conferencias-de-introducción-al/>
- ▼ Apartin, R., "Loca Alegría" *Enlaces* 23, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 82-84.
- ▼ Arenas, G., "Frida Kahlo: el amor, la obra y el cuerpo", *Enlaces* 19, Buenos Aires Grama 2013, pp. 149-151.
- ▼ Assef, J., "El psicoanálisis en la era Almodóvar", *Enlaces*, 14, Buenos Aires, Grama 2009, pp. 144-147.
- ▼ Attié, J., *Entre lo dicho y lo escrito. Psicoanálisis y escritura poética*, Buenos Aires, Ed. Asociación Mutual Universitaria Manuel Ugarte, 2018, p.87- 137.
- ▼ Baumarder, L., "El cuerpo en el teatro y su relación con el Psicoanálisis", *Revista Enlaces on line*, 23, Psicoanálisis y Cultura, Septiembre, 2021. Recuperada en: www.revistaenlaces.com.ar
- ▼ Basz, G., "Belleza cartonera", *La ciudad analítica* 2, *Alta sociedad*, Buenos Aires, Publicación del ICDeBA, 2019, p. 143.
- ▼ Belaga, G., "Manera de una psique sin cuerpo. Lecturas de Macedonio Fernández" *Enlaces*, 23, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 96-99.
- ▼ Belaga, G., "El síntoma como una metáfora del arte", *Revista Virtualia*, 20, Marzo 2010. Recuperado en: <https://revistavirtualia.com/articulos/371/arte-de-psicoanalistas/el-sintoma-como-una-metafora-del-arte>
- ▼ Belaga, G., "Arte: *Sinthoma*", *Revista Virtualia*, 27, *Revista digital de la Escuela de la Orientación lacaniana*, Diciembre 2013. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/205/hacia-el-congreso-de-la-amp-un-real-para-el-siglo-xxi/arte-sinthoma
- ▼ Belaga, G., "La apuesta ética y estética de Lacan", *El escabel de La Plata* N° 3, *Progresos, Fracazos, Reinventaciones*, Revista de Psicoanálisis, Grama, 2001, pp. 143-150.
- ▼ Bordón, C. "Frida Kahlo. Sostener un cuerpo o biología de un nombre", *e-MARIPOSA, Temas de psiquiatría y psicoanálisis, Cuerpooooos*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 39.
- ▼ Brousse, M.- H., "La sangre lógica de un fluido", *Enlaces*, 22, Buenos Aires, Grama 2022, pp. 66-69.
- ▼ Cárdenas, M. H., "El concepto de vacío", *Enlaces*, 20, Buenos Aires, Grama, 2014, pp. 107-110.
- ▼ Chamizo, M., "La Madeleine de Gide", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, 14, Buenos Aires, 2013, p. 150.
- ▼ Chorne, M., "Tàpies, cazador de almas", *Lacan hispano*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 93-99.
- ▼ Chiodi, A. "La estatua vacía". *La ciudad analítica*, 1, *¿Qué ves cuando me ves?*, Buenos Aires, Publicación del ICDeBA, 2018, p. 142.
- ▼ Coccoz, V., "Almodóvar: del rojo de la pasión al negro de sus espejos", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, 29, Buenos Aires, Grama, 2022, pp. 184-189.
- ▼ Coccoz, V., "La dimensión del cuerpo en el arte y en el Psicoanálisis", *You Tube*, Conferencia, (sólo audio), recuperado por: [scfdonosti m.youtube.com](https://www.youtube.com/watch?v=scfdonosti)
- ▼ Coccoz, V., "El cuerpo mártir en el Barroco y en el Body Art", septiembre, 2012, recuperado en: vilmacocz.com/el-cuerpo-martir-en-el-barroco-y-en-el-body-art
- ▼ Coccoz, V., "La invención de Frida, el cuerpo, el arte, la imposible maternidad", *Radio Lacan*, octubre, 2014, Entrevista recuperada en: <https://radiolacan.com/es/podcast/la-inventi3n-de-frida-el-cuerpo-el-arte-la-imposible-maternidad-entrevita-a-vima-coccoz/7>
- ▼ Dumas, A., "El mago y el monstruo, el incómodo encanto de la contingencia", *Enlaces*, 12, Buenos Aires, Grama, 2007, pp. 63-66.
- ▼ de Francisco, M., "El objeto a en Borges", *Revista Colofón*, 28, *Declinaciones del objeto "a" en la cultura*, Buenos Aires, 2008, pp. 41- 43.
- ▼ Dessal, G., "Mi pequeña teoría", *Enlaces*, 24, Buenos Aires, Grama, 2018, pp. 12-14.

- ▼ Edelsztein, K., "Música en el cuerpo" *Lacanianana*, 24, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 219-222.
- ▼ Fajnwaks, F., "Paul Celan: poeta del siglo en que la palabra fue víctima", *Enlaces*, 20 Buenos Aires, Grama, 2014, pp. 107-111.
- ▼ Fernández, D., "Piernas abiertas sobre la cifra del Picasso erótico", *Lacan hispano*, Buenos Aires, Grama, 2021, pp. 73-79.
- ▼ García, G., (2011) "Gombrowicz: Cómico de la lengua", *Revista Freudiana*, 85, Barcelona, RBA Libros, 2019, pp. 91-101.
- ▼ García, G., "La cuadrícula de Mondrián y la fórmula de la fantasía", *Revista Colofón* 28, *Declinaciones del objeto a en la cultura*, Buenos Aires, 2008, pp. 23- 25.
- ▼ García, G., *Macedonio Fernández. La escritura en objeto*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2000, pp. 53-68, 95-110.
- ▼ García, G., "El método Joyce", *Para Otra cosa. El psicoanálisis entre las vanguardias*, Buenos Aires, Otium, 2019, pp. 163-166.
- ▼ Goldemberg, M., "Cuerpos mirados", *Revista Virtual La Lúnula*, 1, CIEC, Córdoba, Recuperado en: revistalalunula.com/n1/
- ▼ González, A. C., "Otra vuelta por la cuestión del cuerpo", *Revista Virtualia*, 33, *Revista digital de la Escuela de la Orientación lacanianana*, Septiembre 2017. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/488/cuerpos/otra-vuelta-por-la-cuestion-del-cuerpo
- ▼ González Táboas, C., "Sobre el goce del cuerpo, femenino", *e-MARIPOSA, Temas de psiquiatría y psicoanálisis Cuerpo*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 37.
- ▼ González Táboas, C., *La salvación por síntoma*, Buenos Aires, Tres Haches, 2003, pp. 200, 201.
- ▼ González Táboas, C., *Mujeres*, Buenos Aires, Tres Haches, 2010, p. 121.
- ▼ González Táboas, C., *Semblantes de Occidente*, Buenos Aires, Tres Haches, 2009, pp. 158, 159.
- ▼ Indart, J., *De la histeria sin Nombre del padre*, Buenos Aires, Grama, 2014, pp. 27- 55.
- ▼ Laia, S., "Joyce y la modulación del objeto a", *Rev. Colofón*, 28 *Declinaciones del objeto a en la cultura*, Buenos Aires, 2008, p. 26-28.
- ▼ Mazza, C., "Gusanillo del papel o el objeto en la escritura de Macedonio Fernández", *Revista Colofón* 28 *Declinaciones del objeto a en la cultura*, Buenos Aires, 2008, p. 47-49.
- ▼ Meyer, C., "Objetos borgeanos", *Revista Colofón* 28 *Declinaciones del objeto a en la cultura*, Buenos Aires, 2008, p. 44-46.
- ▼ Morao, M., "Body art" *Scilicet - El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*, Buenos Aires, Grama, 2015, p. 61
- ▼ Motta, C. G., "Psicoanálisis y Arte: respuesta al vacío", *Revista Virtualia*, 20, Marzo 2010 Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/381/arte-de-psicoanalistas/psicoanalisis-y-arte-respuesta-al-vacio
- ▼ Musachi, B., "ORLAN: Un nombre, una obra para tratar el misterio del cuerpo femenino", *Consecuencias*, 16, *Revista Digital, Psicoanálisis Arte y Pensamiento*, 2015, Recuperado en: revconsecuencias.com.ar/ediciones/016/template.php?file=arts/Alcances/ORLAN.html
- ▼ Núñez, G., "Reciclaje". *Revista de psicoanálisis. La ciudad analítica* 2. Buenos Aires, Publicación del ICdeBA, 2019. p. 147.
- ▼ Rabinovich, D., "El Frankenstein de Mary Shelley". Entrevista a Sofía González Bonorino, *Revista Lacanianana de psicoanálisis*, 24, Buenos Aires, Grama, 2018. pp. 215-219.
- ▼ Salgado, M., "Adolescencia interminable, un collage", *Dispar*; 5, Buenos Aires, Grama, 2004, pp. 137-141.
- ▼ Salvatori, R., "La serie, lo serio. Troumanos: invenciones y arreglos singulares" *Conversación EOL 2020, Trauma*, Sitio Web de la Escuela de Orientación Lacanianana. Recuperado en: eol.org.ar/template.asp?Sec=jornadas&SubSec=conversacion_2020
- ▼ Sánchez, B., "La alteridad incrustada en el cuerpo: condanzación", *Virtualia*, 40, *Revista digital de la Escuela de la orientación lacanianana*, 2021.
- ▼ Simonetti, A., "Si Lol, cuánta Lol", *Revista Virtual La Lúnula* 1, CIEC, Córdoba. Recuperado en: revistalalunula.com/n1
- ▼ Tarrab, M., "Leyendo el periódico en el siglo XXI", *Las Ciencias Inhumanas*, Madrid, Gredos, 2009, p. 176.
- ▼ Tarrab, M., "Notas sobre el cuerpo", *Metaphora, Periódicos electrónicos en Psicología*, Guatemala, 2004. Recuperada en: pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci-arttext&pid=S2072-06962004000100016
- ▼ Torres, M., "Dali: haciendo Gala de su *sinthome*", *Malentendido*, 6, Buenos Aires, Mayo, 1990, p. 83.
- ▼ Torres, M., "Una solución para lo irreductible", *Enlaces* 14, Buenos Aires, Grama, 2009, pp. 13-19.
- ▼ Torres, M., "El fuego de la poesía", *Enlaces*, 24, Buenos Aires, Grama, 2018, pp. 9-12.
- ▼ Vieira, M. A., "¿Con cuántos elementos se hace una invención?", *El escabel de La Plata N°3, Progresos, Fracasos, reinventaciones*, *Revista de Psicoanálisis*, Grama, 2001, pp. 151-161.

Eje Temático

Cuerpo y religión

“(…) ¿Dónde yace el goce? ¿Qué hace falta ahí? Un cuerpo. Para gozar hace falta un cuerpo. Hasta aquellos que hacen una promesa de beatitudes eternas solo pueden hacerlo suponiendo que el cuerpo es su soporte”.

Lacan, J., *Hablo a las paredes*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 34.

“Pensemos en lo que hace decir que el psicoanalista de nuestro tiempo ha ocupado el lugar de Dios. (...) 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”.

Lacan, J., “Juventud de Gide, o la letra y el deseo”, *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 724.

Eje Temático Cuerpo y religión

“(...) está el Dios del significante, pero de algún modo esa es la cara científica de Dios, si me permiten la cara lingüístico-científica. Hay otra cara de Dios enganchada al goce: es el Dios del objeto *a*, por así decirlo”.

Miller, J.-A., (2002-2003), *Un esfuerzo de poesía*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 245.

“¿Cómo decírselo, Padre? Fui como inmergida en Dios. [...] Me permitió inmergirme indefinidamente en su infinito. Me dio la experiencia del infinito”.

Durand, I., *El superyó, femenino. Las afinidades entre el superyó y el goce femenino*, Buenos Aires, Tres Haches, 2014, pp. 87.
Referencia de: Marie de la Trinité, (2004), *Le Petit Livre des Grâces*, Arguyen, Mesnil-sur-l'Estrée

Referencias

Sigmund Freud

- Freud, S., (1907), "Acciones obsesivas y prácticas religiosas", *Obras completas*, Vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 101-109.
- Freud, S., (1909), "A propósito de un caso de neurosis obsesiva", *Obras completas*, Vol. X, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 129- 237.
- Freud, S., (1911 [1910]), "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente", *Obras completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 14-33.
- Freud, S., (1913 [1912-1913]), "Tótem y tabú", *Obras completas*, Vol. XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 19 -38.
- Freud, S., (1921), "Psicología de las masas y análisis del yo", *Obras completas*, Vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 89-94.
- Freud, S., (1923 [1922]), "Una neurosis demoníaca en el siglo XVII", *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 85-94.
- Freud, S., (1926 [1925]), "Inhibición, síntoma y angustia", *Obras completas*, Vol. XX, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 107-117.
- Freud, S., (1927), "El porvenir de una ilusión", *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 15-55.
- Freud, S., (1930 [1929]), "El malestar en la cultura", *Obras completas*, Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 74-84.
- Freud, S., (1939 [1934-1938]), "Moisés y la religión monoteísta", *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 11, 12, 75, 76, 79, 80, 112-118.
- Freud, S., (1938), "Comentario sobre el antisemitismo", *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pp. 294.

Referencias

Jacques Lacan

- Lacan, J., "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, pp. 309 -310.
- Lacan, J., "Juventud de Gide, o la letra y el deseo", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 724.
- Lacan, J., "La ciencia y la verdad", *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 1999, p. 842.
- Lacan, J., "Breve discurso en la ORTF", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 240-243.
- Lacan, J., "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 269.
- Lacan, J., "Carta de disolución", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 338.
- Lacan, J., "El atolondradicho", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 518.
- Lacan, J., "Televisión", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 559.
- Lacan, J., *Hablo a las paredes*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 34.
- Lacan, J., (1953-1954), *El seminario, libro 1, Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires, Paidós, 1984, pp. 291. 292.
- Lacan, J., (1959-1960) *El seminario, libro 7, La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1988, pp. 116, 153-154, 382-383.
- Lacan, J., (1962-1963) *El seminario, libro 10, La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 225- 239.
- Lacan, J., (1965- 1966) Seminario 14 El objeto del psicoanálisis, clase 1 de diciembre de 1965, clase 19 de enero 1966, (inédito).
- Lacan, J., (199-1970) *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 69-70, 94, 122,-123, 148-149.
- Lacan, J., (1972-1973) *El seminario, libro 20, Aún*, Buenos Aires, Paidós, 1981, pp. 135-139.
- Lacan, J., (1973-1975) Seminario 21 *Les Nón-dupes Errent* (Los no incautos Yerran), clase del 12 de marzo 1974, (inédito).
- Lacan (1979) Seminario 26 "La topología y el tiempo", clase 5 de mayo de 1979, (inédito).
- Lacan, J., Seminario 26, "La topología y el tiempo", clase 20 de febrero de 1979, (inédito).
- Lacan, J., Seminario 27, "Disolución", clase 12 de julio de 1980, El seminario en Caracas, (inédito).
- Lacan, J., (1975) "Conferencias de las universidades norteamericanas (2da parte)", *Revista Lacaniana*, 21, Buenos Aires, Grama 2016, pp. 9-10.
- Lacan, J., "El triunfo de la religión", *El triunfo de la religión precedido de Discurso a los católicos*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 78, 79, 88, 89.
- Lacan, J., *Discurso a los católicos*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 18-22, 28-33, 45-65.
- Lacan, J., "Introducción a los Nombres del Padre", *De los Nombres del Padre*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 67-103.

Referencias

Jacques-Alain Miller

- Miller, J.-A., (1982-1983), *Del síntoma al fantasma. Y retorno*, Buenos Aires, Paidós, 2018, p. 328.
 - Miller, J.-A., (2002-2003) *Un esfuerzo de poesía*, Buenos Aires, Paidós, 2010, pp. 244-247.
 - Miller, J.-A., "Marie de la Trinité", *Revista Freudiana*, 88, 2020. Recuperado en: causaclinica.com.ar/cursos_2021/doc/marie_trinite.pdf
 - Miller, J.-A., "Religión, Psicoanálisis", *Punto Cenit, política, religión y el psicoanálisis*, Buenos Aires, Diva, 2012, pp.65-96.
 - Miller, J.-A., *Introducción a la clínica lacaniana, Conferencias en España*, Barcelona, ELP, RBA, 2006, p.147.
-

Referencias

Eric Laurent

- Laurent, E., *Los objetos de la pasión*, Buenos Aires, Tres Haches, 2019, pp. 87-88.
- Laurent, E., *El goce sin rostro*, Buenos Aires, Tres Haches, 2010, pp. 17-19.
- Laurent, E., "Afectos y Pasiones Contemporáneas", Entrevista, EOL Rosario, 2016, Recuperado en: youtu.be/LMW-78giqEE
- Laurent, E., *Psicoanálisis y salud mental*, Buenos Aires, Tres Haches, 2000, p. 101.
- Laurent, E., "De la locura de la horda a los triunfos de las religiones", *Revista Virtualia 32*, *Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Agosto 2016. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/38/virtualia-32/de-la-locura-de-la-horda-a-los-triunfos-de-las-religiones
- Laurent, E., "Goce y radicalización", *Violencia y radicalización*, Buenos Aires, Grama, 2016, pp. 13-19.
- Laurent, E., "El traumatismo final de la política de las identidades", *AMPBlog N° 9*, 2017. Recuperado en ampblog2006.blogspot.com.ar/2017/08/identificate-numero-9-boletin-de-las.html
- Laurent, E., "¿Qué es un psicoanálisis orientado hacia lo real ?", *Revista Freudiana*, 71, 2014. Recuperada en: freudiana.com/que-es-un-psicoanalisis-orientado-hacia-lo-real

Referencias

La AMP, sus autores

- Bassols, M., *Lo femenino entre centro y ausencia*, Buenos Aires, Grama, 2017, pp. 155-165.
- Bassols, M., "La técnica, la religión y sus víctimas", *Revista Virtualia*, 31, Enero 2016. Recuperado en: revistavirtualia.com/articulos/45/virtualia-31/la-tecnica-la-religion-y-sus-victimas
- Bassols, M., "La soledad como medio", *El Caldero de la Escuela - Nueva serie*, 25, Buenos Aires, Grama, 2016, pp. 39-46.
- Basz, G., "Hacia la raíz de la creencia", ¿Somos todos religiosos?, Buenos Aires, Grama, 2020, p. 22.
- Durand, I., *El superyó, femenino. Las afinidades entre el superyó y el goce femenino*, Buenos Aires, Tres Haches, 2014, pp. 86-92.
- González Táboas, C., *Querida María. Cuando el psicoanálisis no es un sueño*, Buenos Aires, Tres Haches, 2008, pp. 55-60, 66-72.
- González Táboas, C., *Semblantes de Occidente. La apuesta lacaniana por el síntoma*, Buenos Aires, Tres Haches, 2009, pp. 19-40.
- González Táboas, C., *La salvación por síntoma*, Buenos Aires, Tres Haches, 2003, pp. 65- 295.
- González Táboas, C., *Mujeres*, Buenos Aires, Tres Haches, 2010, pp. 31- 123.
- Gorostiza, L., "Dios interviene todo el tiempo...", ¿Somos todos religiosos?, Buenos Aires, Grama, 2020, pp. 24-25.
- Gorostiza, L., "Un tantito de más gozar", *Malentendido*, 6, Buenos Aires, 1990, p. 75.
- Gorostiza, L., "El ateísmo del *sinthome*", *Bitácora Lacaniana*, 4, Buenos Aires, Grama, 2015, pp. 13.
- Lázaro, C., "Un problema de obediencia: Construcción del caso Marie de la Trinité", *Revista Lacaniana de psicoanálisis*, 14, Buenos Aires, 2013, p. 153.
- Musachi, G., *El otro cuerpo del amor. El oriente de Freud y Lacan*, Buenos Aires, Paidós, 2005.
- Reik, T., (1920), "El día de la expiación. Algunas observaciones sobre el Problema de la Psicología de la Religión", *Estudios sobre Psicoanálisis y Psiquiatría*, Buenos Aires, Hormé, 1961, pp. 132-143.
- Regnault, F., *Dios es inconsciente*, Buenos Aires, Manantial, 1993, p. 46.
- Slatopolsky, G., "Entrevista a María de la Cruz Valeije Poulet, una monja de clausura", *El Caldero de la Escuela - Nueva serie*, 25, Buenos Aires, Grama, 2016, pp. 34-38.
- Solano-Suárez, E., "El artesano", *Revista Descartes*, 19-20, Buenos Aires, Anáfora, 2006, p. 80.
- Soria, N., "La religión en la era pospaterna", *Dispar*, 12, Buenos Aires, Grama 2021, pp. 41-45.
- Veléz, N., "Mística y decir", *Enigmas del cuerpo 1*, Revista Virtual del Departamento de Psicoanálisis y cuerpo, Ciec, Cordoba, 2010, Recuperado en: ciec-cordoba.com.ar/portfolio/enigmas-del-cuerpo-no1

Habitando las Jornadas

CONEXIONES

31J

EN LA VOZ DEL AUTOR

EN LA VOZ DEL AUTOR

**Berger, J., *Con la esperanza entre los dientes*,
Alfaguara.**

“

En todo deseo hay compasión y hay apetito; ambos, no importa su proporción relativa, se entretajan. El deseo es inconcebible sin una herida. Si hubieran seres sin heridas en este mundo, vivirían sin deseo.

”

p. 142.

“

El cuerpo humano contiene arrojo, gracias, jugueteo, dignidad y otras incontables sutilezas, pero también intrínsecamente trágico, como no lo es el cuerpo de animal alguno.

”

p. 143.

**Berardi, F., *Autómata y Caos*,
Hekht Libros.**

“

El proyecto transhumanista, que toma forma en el espacio del futurismo tardío estadounidense, se basa en la idea de que la tecnología hará posible la simulación perfecta de la vida inteligente.

”

p. 147.

EN LA VOZ DEL AUTOR

Agambem, G. *Desnudez*,
Adriana Hidalgo

“

(...) los visitantes –quienes a la vez tímidos y curiosos comenzaban a mirar de reojo aquellos cuerpos (que, después de todo, estaban ahí para ser mirados) y, tras haber dado una vuelta, como haciendo un reconocimiento alrededor de las filas casi militarmente hostiles de las desnudas, se alejaban con embarazo– era la de un no-lugar. Algo que habría podido y, tal vez, debido suceder no había tenido lugar.

”

p. 79.

Serres, M., *Variaciones sobre el cuerpo*,
Fondo de Cultura Económica.

“

A partir de Séneca será llamado *dejectus*: el desfavorecido de la naturaleza que se mantiene erecto mirando al cielo. Para que el *cogito* fuera posible, entre el *Homo habilis* y el *Homo sapiens*, la cabeza erguida precisó comenzar a pensar en su refugio. El cuerpo –Nos dice Serres– se conoce en la exposición al mundo, en la más intensa actividad.

”

(Cangí, A., extraído de la introducción al libro de Serres). p. 11.

“

(...) en la historia de la filosofía se dice que el cuerpo escapa a cualquier reflexión, debido a que –como mixto de fuerzas, sensaciones y pasiones– no hay en éste ni totalidad ni unidad sintética a priori. De este modo, el cuerpo escapa a cualquier representación estable y a cualquier identidad.

”

(Cangí, A., extraído de la introducción al libro de Serres). p. 12.

EN LA VOZ DEL AUTOR

**Piglia, R., *Cuentos Completos*,
Anagrama.**

“

Tatuajes. En la cárcel son un arte y un modo de establecer las jerarquías. Un japonés, en una cárcel de máxima seguridad en Alabama, se había hecho tatuar un haiku. Los caracteres brillaban en su cuerpo como carteles en una calle de Chinatown, Arquea las cejas hacia nosotros, decía el haiku, como el viejo sastre al enhebrar la aguja. Los que se hacen tatuar frases son hombres de pocas palabras. Llevan escrito en la piel todo lo que tienen que decir sobre sí mismos.

”

p. 3332.

**Sosa Villada, C., *Las malas*,
Tusquets.**

“

Los Hombres Sin Cabeza hicieron cursos acelerados de castellano para poder hablar nuestra lengua, y fue así como supimos que habían perdido la cabeza y ahora pensaban con todo el cuerpo y sólo recordaban las cosas que habían sentido con la piel.

”

p. 37.

“

Desde ese día mi cuerpo cobró un valor distinto. Dejó de ser importante el cuerpo. Una catedral de nada.

”

p. 73.

EN LA VOZ DEL AUTOR

**Nieto, P., *Los escogidos*,
Marea.**

”

El relato de los vivos que en Puerto Berrío escogen una tumba de un NN para bautizarlo con su propio apellido y convertirlo en una deidad personal capaz de hacer milagros o vengarse con saña es, en manos de Patricia Nieto, un río caudaloso como el Magdalena. El mismo río que hace treinta años se convirtió en una gran fosa común por donde bajan los cadáveres fruto de la violencia desatada en Colombia [...]

”

p. 11.

”

Y por eso el libro que podría ser una nueva lista de desgracias sube por la ladera de un monte difícil: rehúye la conmiseración, se deja llevar por la naturaleza de los deudos, de los huesos, de los pueblos. En esa posición compleja se entrega a la construcción de la memoria. Y lo singular es que de manera sorprendente aquí la memoria, aun en la negación y el ocultamiento del desaparecido que ha sido enterrado sin nombre en un nicho de nadie, también puede ser sueño, expectativa, anhelo, especulación vital.

”

Del prólogo de Cristian Alarcón. p. 16.

**Cross, E., *La mujer que escribió Frankenstein*,
Emecé.**

”

En las mesas de disección, los anatomistas leen, cuestionan, interpretan los cuerpos. En su mesa de trabajo, Mary Shelley mira al profesor de Anatomía y a sus alumnos, disecciona la disección. Escribe la historia de un cuerpo hecho de partes ensambladas por medio de suturas, sobre cuerpos trastornados y trasplantes. La escritora une en su escritorio lo que el hombre ha desunido en las mesas de Anatomía. Los cirujanos abren y cortan, el doctor Frankenstein cose.

Percy B. Shelley corrige los borradores.

”

p. 115.

EN LA VOZ DEL AUTOR

“

En una ocasión (...) estaba esforzándome conscientemente por mantenerme relajado, el Maestro me respondió: “Ese es precisamente el problema. Usted se esfuerza en pensar en ello”(...) Aprendí a “perderme” en la respiración y con tanta facilidad que a veces tenía la sensación de no estar respirando, sino (...) siendo respirado.

”

p. 25.

“

En algunas ocasiones extendía el arco (...) mientras todo mi cuerpo permanecía en total relajamiento, sin que pudiera explicarme cómo había ocurrido.

”

p. 25.

Entrevista a Pina Bausch por María Cristina Jurado.

“

Como hablar me daba miedo, como nunca encontraba las palabras adecuadas, sentí que el movimiento era mi propio lenguaje. ¡Por fin me podía expresar!
El movimiento me abrió las puertas hacia la vida.

”

“

Nunca pensé en ser coreógrafa. La danza es mi única meta. Pero, a fines de los años 60, sentí que me sobraba tiempo. Me faltaba algo, no sabía qué. Entonces empecé a escribir con mi cuerpo. Me salían pequeños textos envolventes, profundos, otros divertidos o esperanzados. El humor ha sido importante en mi escritura. Escribía con mis brazos, con mi vientre, con mi espalda.

”

EN LA VOZ DEL AUTOR

Entrevista a Amélie Nothomb, “Una escritora entre Oriente y Occidente”,
Diario *El País*, 27/01/06

”

Olvidémonos de grandes palabras. Decidí dejar de comer el 5 de enero de 1981, a los trece años, el día de santa Amelia. Lo hice conjuntamente con mi hermana Juliette. Tomar la decisión las dos a la vez es un acto de unión muy fuerte, de amor. ¿Hasta qué punto fue racional? Todo lo racional que se es a los trece años, claro. Y el que eso ocurriese en Bangladesh, mientras mi padre era embajador allí, seguro que también es determinante. No se puede ver cada día impunemente el espectáculo violento y constante del hambre, vivir rodeado de gente que muere porque no tiene qué comer.

”

”

Tener hambre es terrible, pero no tener la posibilidad
de padecerla es aún peor.

”

Entrevista a Violeta Lemme por Bárbara Navarro,
Enigmas del cuerpo 6, CIEC, 2015, p. 87.

Sobre la escultura como forma de decir...

”

Creo que todos necesitamos comunicarnos, y hay personas que se comunican más fácil con unas formas que con otras, las palabras son una comunicación incierta, incompleta y maravillosa. Pero no todos tenemos la forma de poner en palabras lo que sentimos, a veces tenemos diferencias unos con otros y esas diferencias hacen que yo por ejemplo las ponga en dibujos, que las ponga en volúmenes, que necesite tocar lo que me pasa, que necesite gritar y no sé hacerlo con palabras, por ejemplo de la manera que lo haría un poeta. Básicamente es la forma de decir lo que siento pero de una manera que no sólo sea en mi pequeño mundo, mi universo o la tristeza o la angustia de ese día, sino de decirlo como cosas que nos pasan a todos los humanos.

”

EN LA VOZ DEL AUTOR

”

Mi escultura es por supuesto autobiográfica. Hice una serie de esculturas, que para mí fue muy importante, fue la serie de la “Divina Comedia”, de la que todavía no salgo, porque lo que hay acá en mi taller, sigue siendo eso: sigue siendo el cielo, el infierno, la tierra que sería el purgatorio. Y como en la teoría de la relatividad, el tiempo no pasa, seguimos siendo los mismos que nos modificamos, cambiamos pero seguimos dando vueltas sobre la misma idea toda la vida.

”

“**Lalangue** ¿caramelo en la boca?” Entrevista a Jenny Nager por Bárbara Navarro, **Enigmas del cuerpo N° 10, CIEC, 2019, p. 63.**

Sobre cantar saboreando, como si se tratase de un caramelo en la boca...

”

Eso tiene dos partes, tiene la parte del caramelo y tiene la parte de atrás, el caramelo viene por no poder sostener una palabra, entonces sentir el sonido, sólo el sonido, es como una caricia en la lengua. En esa distancia que tiene la boca con el oído, ese viaje que tiene el oído con la boca. Hacer música de esa manera es sin pensamiento, es sensorial, es desde el sentir. El idioma puede ser dulce en el sonido y pesado en el significado, o incomprendible a veces, por un quiebre personal o por una situación: en un momento se me sembró una desconfianza acerca de los nombres de las cosas y ver que nunca me había propuesto yo tener un pensamiento propio, que había sido re obediente, una generación también de gente obediente... fue romper con eso establecido.

”

EN LA VOZ DEL AUTOR

**“El Nombre del Padre y más allá...” Entrevista a Daniel “Pipi” Piazzolla
por Bárbara Navarro, *Enigmas del cuerpo* N° 11, CIEC, 2021, p. 108.**

Sobre la percusión y el cuerpo...

”

Si, no es sólo la percusión, es el entorno, todas las clases sociales juntas y unidas por única vez por hinchar por un equipo de fútbol. Esa es la magia del fútbol que une todo. Fue eso, la percusión más toda la gente cantando, más la situación. Fue increíble, me impactó en todo el cuerpo, fue muy emocionante y todavía me sigue pasando en la cancha. Es una experiencia muy fuerte, que mucha gente no comprende pero que la gran mayoría sí, por algo es el deporte más popular del mundo.

”

**Entrevista a Rosendo Ruiz, *Revista Mediodicho* N° 41,
EOL Sección Córdoba, 2015, p. 158.**

Lo que no cesa en la movida cordobesa. Del cuarteto a las fiestas electrónicas...
Sobre el baile de cuarteto...

”

Mi mirada es que es un lugar de contención que mucha gente encuentra, un lugar para divertirse, bailar, emborracharse... Para bailar las penas, porque hay temas con letras durísimas pero con un ritmo que hace bailar a las chicas canciones sobre el aborto, por ejemplo. Bailan y lloran al mismo tiempo, es como si exhudaran las penas.

”

EN LA VOZ DEL AUTOR

Jorge Luis Borges: *Dos formas del insomnio*, 10/9/15.

Recuperado en: bigestodoelanio.blogspot.com/2015/09/jorge-luis-borges-dos-formas-del.html

Sobre la longevidad...

“

Es el horror de ser en un cuerpo humano cuyas facultades declinan, es un insomnio que se mide por décadas y no con agujas de acero, es el peso de mares y de pirámides, de antiguas bibliotecas y dinastías, de las auroras que vio Adán, es no ignorar que estoy condenado a mi carne, a mi detestada voz, a mi nombre, a una rutina de recuerdos, al castellano, que no sé manejar, a la nostalgia del latín, que no sé, a querer hundirme en la muerte y no poder hundirme en la muerte, a ser y seguir siendo.

”

**Martorelli, J., *Burla, burlando...y de Medicina hablando*,
Diógenes Editora, 1972, p. 55.**

“

En la segunda mitad del siglo XIX Mary Baker-Eddy, una mujer norteamericana que había vivido cuarenta años enferma, llegando a estar completamente postrada por la parálisis y después de haber sido desahuciada por los médicos, descubrió que no estaba enferma: que para curarse necesitaba solamente eso: saber, pensar y creer que no estaba enferma. “Las enfermedades no existen; las han fabricado los médicos”, decía.

”

EN LA VOZ DEL AUTOR

Byung-Chul, H., "La desaparición de los rituales"

Herder Editorial, Buenos Aires, 2021, p. 23.

“

Los rituales son procesos de incorporación y escenificaciones corpóreas. Las órdenes y los valores vigentes en una comunidad se experimentan y se consolidan corporalmente. Quedan consignados en el cuerpo, se incorporan, es decir, se asimilan corporalmente. De este modo, los rituales generan su saber corporizado y una memoria corpórea, una identidad corporizada, una compenetración corporal. La comunidad ritual es una corporación. A la comunidad en cuanto tal le es inherente una dimensión corporal. La digitalización debilita el vínculo comunitario por cuando tiene un efecto descorporizante. La comunicación digital es una comunicación descorporizada.

”

Negroni, M., *El corazón del daño*,

Penguin Random House Grupo Editorial. 2021, Buenos Aires

A propósito del cuerpo materno...

“

(...) Esas tardes, mi madre sostiene el Garzanti, hace esfuerzos por dar vuelta las páginas, las manos no le responden.

No hay contacto físico.

El roce, entre nosotras, fue siempre así: imposible.

Ella se pone rouge en los labios. Yo leo.

Antes de irme, le pido un abrazo de oso.

Es un invento de los Estados Unidos, le explico.

Le muestro cómo se hace: hay que dejar acercar los cuerpos, poner los brazos así, dejar la caricia haciendo.

Fracaso naturalmente (...).

”

P. 133.

EN LA VOZ DEL AUTOR

“

(...) Tu cuerpo fue siempre una espera, Madre.

Ahora mismo, en este enmedio de todo, te estoy haciendo una pregunta
inmensa: este libro (...).

”

p. 135.

“

(...) la hermana pequeña se hizo cargo de lo más difícil: cambiar los
pañales, masajear la espalda, poner barrotos a la cama, manipular
gasas, tijeras, algodón, palanganas, encontrando los gestos necesarios.

Yo, en cambio, prolijamente, me negaba.

No quería saber nada de tu cuerpo (...).

”

p. 137.

“

(...) Te oí literalmente dejar de respirar, Madre. (...)

Ahora vendrá lo peor.

La pelea, a cuerpo abierto, con el significante ausente.

Te abrazaría y te daría calor (...)

Mi cuerpo sería para vos, otra vez, una mantita" (...).

”

p. 139, 140.

**Duras, M., *Cuadernos de la guerra y otros textos*, El ojo del tiempo,
Siruela, Madrid, 2008.**

Sobre las sensaciones en su cuerpo mientras espera noticias sobre la vida del esposo...

“

es entre la cadera y los costados, en el sitio al que se da el nombre de
flanco, donde ha ocurrido. En este sitio escondido, muy blando, que no
recubre ni huesos ni músculos, sino órganos delicados. Ha brotado una
flor. Que me mata.

”

p. 127.

Habitando las Jornadas

CONEXIONES

Responsables:

Blanca Sánchez y José Luis Tuñón

Maximiliano Alesanco

Jesica Asis

Mónica Biaggio

Karina Castro

Juan Pablo Duarte

Marcela F. Mas

Bárbara Navarro

Silvia Núñez

Adriana Tyrkiel

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

El lazo entre los que hablan

Conferencia en el Taller Clínico de Cochabamba

Por Christiane Alberti

jornadaseol.ar



El lazo entre los que hablan*

Conferencia en el Taller Clínico de Cochabamba**

Por Christiane Alberti

Saludo el nacimiento de la Sección Clínica de Cochabamba. Le deseo una larga vida.

Estoy muy contenta y honrada de tomar la palabra hoy en la apertura. La apertura de una Sección Clínica es siempre un evento importante por la presencia del psicoanálisis en un lugar del mundo y por el psicoanálisis mismo. Voy a decirles por qué.

En la apertura de la Sección Clínica de Tel-Aviv, Jacques-Alain Miller definió una Sección Clínica: “Está formada por enseñantes, de su saber, de su buena disposición pedagógica. No es nada sin los participantes, para indicar el rol activo que se les ha dado. Necesita muchos amigos, en el medio psicoanalítico, entre los psiquiatras y los psicólogos en los hospitales y en las instituciones. ¿Eso es todo? ¿Enseñantes, participantes, amigos? No, una Sección Clínica es también un concepto”^{*}.

Es un concepto elaborado alrededor de la presentación de enfermos de Jacques Lacan. Fue experimentado en el Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII. Desde entonces, se desarrolló en Francia, Europa y en América Latina, antes de confiárselos ahora a ustedes. ¿Qué es este concepto? Hay que introducir aquí una distinción.

Una parte se enseña siguiendo las formas clásicas de la enseñanza. Pero cuando se trata del psicoanálisis, hay un límite para esta modalidad. Entonces, ¿cómo hacer? Hay la solución clínica. La enseñanza se centra en la experiencia subjetiva, singular y en presente, y se desarrolla, en la medida de lo posible, en contacto con el paciente. La clínica en cuestión es ante todo la de Freud. Y también es la clínica psiquiátrica clásica franco-alemana en la que el psicoanálisis se ha apoyado fuertemente; es la formalización que le ha dado Lacan, sin ningún dogmatismo, que sigue las variaciones del discurso del paciente. Es por esto por lo que la presentación de enfermos está en el corazón de la experiencia clínica.

Entonces, desde mi experiencia de la Sección Clínica, puedo decirles también que entre sus condiciones es importante que entre los que enseñan exista una cierta solidaridad y un trabajo en común. El espíritu de una Sección Clínica, en este sentido, es trabajar en dirección del lazo (*lien*) social entre los enseñantes, pero también, entre los participantes: es un lugar donde el trabajo en grupos pequeños es esencial, ¡incluso más esencial en tanto que el lazo (*lien*) social hoy en día va mal! Es por lo cual encuentro verdaderamente afortunado que hayan elegido este tema para la apertura de su Sección Clínica.

^{*} Agradecemos a Sofía Guaraguara, quien compartió con nosotros esta Conferencia y solicitó la autorización de Christiane Alberti para su publicación como texto de orientación en la web de las 31 Jornadas Anuales de la EOL “El cuerpo que habito. Entre consentimiento y rechazo”, a realizarse desde la Ciudad de Buenos Aires, del 11 al 13 de noviembre de 2022. ^{**} Jacques-Alain Miller creó, bajo su propia dirección, el Taller Clínico de Cochabamba el 17 de mayo del 2021. La coordinación de dicho Taller está a cargo de Sofía Guaraguara, con su propia orientación y la de Jean-Daniel Matet,

El lazo (*lien*) entre los que hablan

Estamos invitados a hacer un balance de los cambios actuales en la civilización. Antes el ideal era el cimiento de las comunidades. Hoy en día las identificaciones tradicionales que se tenían, la nacionalidad, la clase social, la profesión, la familia, ya no se sostienen y se produce un desarraigo. Cada sujeto es reducido a su pequeño goce, adicciones, consumo; se le ofrecen plus de goce falsos que deshacen las solidaridades.

Nuestra época asiste al cuestionamiento de las estructuras sociales y de las instituciones. Los discursos que dominan no hacen lazo (*lien*) social, por el contrario, son testigos de una desintegración del vivir juntos. Sin embargo, este argumento es esencial para la vida de las instituciones, de los establecimientos, servicios, dispositivos. Los espacios que reciben a las personas en sufrimiento: ¿Hacen lazo (*lien*) social? ¿Se interrogan sobre la cuestión del lazo (*lien*) para un sujeto? ¿O bien lo reducen a un cuerpo al que hay que ajustar a las normas de comportamiento sin plantearse la cuestión del lazo (*lien*) social propiamente dicho?

El orden simbólico está en plena reorganización alterando las tradiciones, las costumbres, las estructuras fundamentales de la sociedad como la familia. Los dispositivos que permitían la integración, la asimilación de los individuos en una sociedad ha volado en pedazos. El declive de lo que es común a todos se acompaña de un empuje al “nosotros” de las masas, una influencia creciente de un gran número anónimo: empuje planetario de segregación. Este empuje está especialmente marcado en lo que se ha llamado la sociedad de masas.

Sociedad de masas

La modernidad supone la multitud, las ciudades superpobladas y desbordadas. Es una cuestión de números. El efecto de los números es un tema muy discutido en la modernidad política: ¿la multitud vuelve a los sujetos más activos o pasivos? Por ejemplo, en una manifestación, más que la confrontación lo que importa es el número. Nos importa estar reunidos, necesitamos ser numerosos para estar activos. Y cuando cada uno toma la palabra, el número está en uno, lo social está en uno.

Pero, sobre todo, la masa traduce la entrada de una persona en la cuantificación y en el desencanto que lo acompaña. Es lo que los pensadores de la posmodernidad tanto describieron, especialmente Charles Taylor. Robert Musil, en *El hombre sin atributos*, describió maravillosamente bien el desencanto que la estadística impone a una persona: “El operador disecciona su persona en elementos insignificantes”. Pero esta descomposición elemental, cuando se realiza sobre muchos, tiene un efecto sobre la libertad. “Entre más grande es el número de individuos –dice Quetelet–, más la voluntad del individuo se borra y permite que predomine la serie de hechos generales”. El destino estadístico tiene el efecto de sustituir lo único por lo típico como dijo Jacques-Alain Miller.

El impacto de un gobierno por los números: sujetos reducidos a cifras y datos escritos cuya gestión se hace sin palabra, sin el margen de la interpretación. Se trata de modos de gestión de masas humanas que a partir de la aparición del sistema de información numérica, da la ocasión de un control social que ni Orwell se atrevió a imaginar. Ninguna compra que no sea identificada, nuevos anudamientos de lo privado y de lo público.

Hay un real de las masas que impregna la subjetividad contemporánea. Musil escribe que la creciente influencia de las masas, del gran número, hace que la humanidad sea cada vez más común. Ascenso del hombre promedio. Las identificaciones son tomadas en masa (cf. *Virgin Suicide*) en detrimento de la singularidad.

Los sujetos piden hoy en día hacer un psicoanálisis. No es que las identificaciones no funcionen, sino que están tomadas en masa y sin referencia a la transmisión. En tal contexto,

la experiencia de un análisis ofrece la oportunidad de un escape: extraerse de la masa para situarse en una relación con un saber, un saber sobre su propia existencia, lo que hace que no seamos como ningún otro, "nuestros pequeños secretillos", como dice Lacan.

Esto es lo característico de una época donde el hacer y el tener priman sobre el ser, donde el sujeto está constantemente volcado hacia el objeto que puede adquirir, según el modelo del mercado tal y como se le ofrece. Se encuentra liberado de esta parcela de interioridad tan elemental como preciosa. Con ello se aleja la función misma del síntoma, a través de la cual, con el malestar y la inadecuación, había podido hasta entonces dirigirse al otro y abrir las vías de la transferencia. Era la *Juventud en abandono*, tal y como Aichhorn supo hacernos sensible en su obra. Freud lo gratificó con un prefacio notablemente preciso sobre los tres imposibles: "gobernar, curar, educar".

¿Cómo escuchar "no hay más que eso, el vínculo (*lien*) social"?

Escogí esta cita de Lacan ya que siempre que la escuchamos nos sorprende, va contra un prejuicio tenaz que consiste en pensar que, en una división de territorios, el psicoanálisis se ocupa de cuestiones privadas y que sería más puro si fuera independiente de lo social, si no relacionara las condiciones de lo social a un sufrimiento privado. Entonces, quiero considerar esta cita para darle una lectura, una interpretación posible.

Lacan considera continuamente el estado del lazo (*lien*) social en un momento determinado, hasta el punto de inscribirlo en su teoría como un real que debe ser tomado en cuenta.

Partamos de este real: nunca vivimos solos

¡Incluso en Marte!, si creemos en la película de Ridley Scott, *Seul sur Mars (Marte)* donde vemos al héroe... a 225 millones de kilómetros de la tierra intentando encontrar una manera de contactarla. No podemos vivir sin los otros. El ser hablante es, para decirlo como Aristóteles, un animal político, o social. Es una cuestión vital. Toda la experiencia humana lo demuestra en todo momento. Sabemos la dependencia extrema al Otro que puede provocar angustia incluso en los recién nacidos.

Cada uno lleva la huella indeleble de esta primera experiencia y es por esto quizá que la forma de la pareja, el sujeto y su otro, es subjetivamente esencial, como lo precisa Miller. Es una comunidad irreductible, que puede ser suficiente para socializar. La pareja queda como la comunidad irreductible y, al mismo tiempo, la que puede ser suficiente para socializar: "En esta recomposición comunitaria, exigida por el desarraigo que vence, la pareja es sin duda la comunidad fundamental. Al menos, la forma de la pareja es subjetivamente esencial"².

¿En qué sentido Lacan renueva la cuestión del vivir juntos? La respuesta es clara: por su categoría inédita de lazo (*lien*) social. Esta invención es congruente con el diagnóstico que da a partir de los años setenta sobre el malestar contemporáneo, diagnóstico que prolonga y renueva el famoso "malestar en la cultura" de Freud.

El diagnóstico freudiano

Conocemos el diagnóstico freudiano del malestar del hombre en la civilización. En lo que Freud diagnosticó como "malestar" hay diferentes registros a distinguir, pero detengámonos en este, respecto a nuestra tendencia a la agresión indestructible que constituye, según él, "el factor principal de perturbación de las relaciones con nuestro prójimo". Indica esto: "Siempre es posible ligar en el amor a una multitud mayor de seres humanos, con tal que otros queden fuera para manifestarle la agresión"³. Hay entonces una tendencia hacia el afrontamiento de nosotros contra ellos. Los acontecimientos recientes han demostrado que ciertos programas políticos exacerbaban las tendencias que conducen a esta confrontación y están

diseñados para inflamar el odio, para restaurar la identidad del nosotros. De tal suerte que la forma social más perniciosa de la pulsión de muerte podría llamarse la “pulsión segregativa”.

Pero para Freud, hay el lazo (*lien*) social que es el ideal común (la ley del padre que pacifica) siendo el cimiento del lazo (*lien*) social. Incluso si “... lo ilimitado de la exigencia pulsional” de ninguna manera permite vislumbrar un proceso con resultados estables, un discurso estable. ¿Qué extensión da Lacan al diagnóstico freudiano?

“No hay más que eso, el vínculo (*lien*) social”

Con una teoría elegante e inédita del vínculo (*lien*) social, Lacan formaliza las relaciones fundamentales que el lenguaje instaure entre los seres hablantes: gobernar, educar, curar, analizar. Lo llama “discurso” para designar el lazo (*lien*) social en tanto que está fundado en el lenguaje y no puede basarse en otra cosa (subvierte o sublima los lazos naturales: procreación –maternidad y paternidad– y crea otros ex nihilo). Ciertamente, es una categoría que toma de los sociólogos, sobre todo de Durkheim, para responder a la cuestión ética de cómo vivir con los otros, y también, para indicar que el lazo (*lien*) social solo puede ser llevado con las condiciones del lenguaje: no hay lazo (*lien*) natural, ni lazo (*lien*) gregario, sino social. Lo define como un vínculo (*lien*), es decir, lo que asegura la coexistencia sincrónica de dos o más términos, y no como una relación. Los lazos (*lien*) sociales son modos de organización del vínculo (*lien*) entre los sujetos y una forma de vida específica: un principio de autoridad que rige el goce, la sexualidad.

¿Por qué dice vínculo (*lien*) social? Es una expresión que parece un pleonismo. Si lo llama vínculo (*lien*) social y no simplemente vínculo (*lien*) de lenguaje es porque son dos cuerpos hablantes que están concernidos y no simples significantes.

Al fin de cuentas, no hay más que eso, el vínculo social. Lo designo con el término de discurso porque no hay otro modo de designarlo desde el momento en que uno se percató de que el vínculo social no se instaure sino anclándose en la forma cómo el lenguaje se sitúa y se imprime, se sitúa sobre lo que bulle, a saber, en el ser que habla.*

El discurso es el lazo (*lien*) entre los que hablan, es el lazo (*lien*) que mantiene a los cuerpos juntos.

¿Cómo se instaure el lazo (*lien*) social? Está ligado a la producción de las palabras. Está hecho de restos arqueológicos sobre la base de una acumulación de materiales de lenguaje, fragmentos de discurso, tierra, desechos, residuos que constituyen el humus humano.

En la cultura resuenan todos estos estratos sucesivos (o a la cultura que la generación siguiente no reconoce como suya “nuestra propia cultura” toda vez que estamos por debajo de ella). Esto indica que el discurso en su estratificación, se basa en la mortificación de las palabras.

Esto es “el soporte del lazo (*lien*) social”. Es un discurso que nos mantiene unidos más de lo que nosotros lo mantenemos unido. El discurso es lo que nos mantiene en el sentido de sostener el cuerpo y hacer que los cuerpos sigan juntos.

Entonces, si Lacan agrega “social” al lazo (*lien*) y define el lazo (*lien*) social como “el lazo (*lien*) entre los que hablan”, es que el lazo (*lien*) social designa al lenguaje, y no que el lenguaje es el lenguaje como estructura, como combinatoria de significantes que desnaturalizan todo el orden natural, por ejemplo: machos y hembras, categoría de hombres y de mujeres. Pasamos de una imagen del cuerpo (como forma) a una categoría de discurso. El par significante recubre la imagen y ahí tenemos la intrusión del ideal siempre inalcanzable.

Y el lazo (*lien*) es la palabra, son las palabras producidas en su contingencia y en una temporalidad, se necesitan bocas para hablar. El lazo (*lien*) es el encuentro de palabras.

El discurso define lugares, nombra lugares (identificaciones), pero también prescribe una manera de vivir, una manera de satisfacerse en la existencia, un modo de goce. El lazo (*lien*) social en Lacan no reenvía a una ley o a una norma, sino a un uso válido en una época dada en una sociedad determinada. No hay un instructivo fuera del discurso. Entonces, los discursos prescriben los lugares, los roles y también, los modos de satisfacción.

No hay identidad fuera del lenguaje y no hay un instructivo fuera del discurso; discurso en el cual estamos inmersos y del que somos efecto. Entonces, prescribe los lugares y también un instructivo: mujeres, hermanas, esposas.

¿Cómo entramos en el lazo (*lien*) social?

No entramos directamente en el lazo (*lien*) social, es necesaria una mediación: se necesita una palabra, una palabra prometedora. Solo la familia permite esta mediación. Ella introduce al sujeto en lo simbólico. Los padres son los pasadores del mundo para el niño; a través de ellos el mundo es encantador, se colorea, se vuelve atractivo. La familia sigue siendo el lugar de la emergencia de un sujeto; todos los intentos de sustitución están condenados al fracaso.

El psicoanálisis ha sido inventado por un solitario

Lacan califica la operación freudiana de solitaria: el psicoanálisis fue inventado por un solitario; lo olvidamos ya que es manejada, discutida por todo un pueblo.

En un momento histórico muy particular, Freud inventó el psicoanálisis absolutamente solo. Fue y sigue siendo un verdadero trauma que opera un corte en la concepción de lo humano. Lo que constituye la fuente de todos sus males es que vive en la ignorancia de lo que lo empuja a actuar para amar de tal o cual manera: el hombre ya no es el amo de sí mismo. El análisis le permite encontrar su verdad escondida.

Y en ese momento está absolutamente solo. Solitario en su relación al inconsciente: está solo en esta experiencia sobre sí mismo, pone al trabajo su propia existencia para interrogar y extraer un saber sobre sí mismo. Avanzó en el siglo con puntas de alfiler, con cosas minúsculas, cosas de finura que desmienten lo que se propone abiertamente: el olvido, los sueños, los actos fallidos.

Y como Lacan dijo, este psicoanálisis, inventado por un solitario, se practica en pareja. Se pone a dos para operar: el solitario ha dado el ejemplo. Ha inventado un lazo (*lien*) inédito: hablan juntos, sin juzgar. Se trata de un tipo especial de conversación con el propósito de saber. Inventó un modo de lazo (*lien*) social particular cuyo principio es el de la asociación libre sin juicio moral.

¿Y qué descubre por esta vía? Freud sitúa inmediatamente el malestar privado con la civilización de su tiempo. Desde el principio se trató de liberar al sujeto de los efectos nocivos que producía la sociedad industrial que se desarrollaba entonces, confrontada a los imperativos morales. En el contexto histórico-político de la época victoriana prevalecía, en materia de ley inconsciente, la prohibición y lo que va con ella, la censura y la represión. El inconsciente del neurótico es la consecuencia del proceso de represión de la satisfacción prohibida. Aunque Freud se presentaba como un burgués preocupado por conservar los principios fundamentales que sustentan a la sociedad –es decir, la ley edípica–, su deseo fue en contra de los efectos del discurso dominante de su tiempo. No buscó directamente derrocar el orden establecido, sino subvertirlo, utilizarlo para desviarlo de su uso convencional.

Hay un significado sexual, una dimensión semántica, es un ser de lenguaje y una función: "satisfacer psíquicamente exigencias de la sexualidad". 49 Por una parte, el síntoma está estructurado por el lenguaje y, por otra, lo que está en juego en el síntoma es un deseo sexual. Es una manera de decir lo que pensamos de la sexualidad de manera sustitutiva e inconsciente.

Así, la cura psicoanalítica se propuso primero como una interpretación del síntoma, es decir, una revelación del deseo sexual.

La relación entre síntoma y sexualidad, si entendemos por sexualidad la relación al Otro sexual, hace aparecer que esta relación siempre falla, nunca se satisface plenamente, o es aberrante desde el punto de vista de la finalidad de la vida. El síntoma se inscribe en el lugar de lo que se presenta como un error, el error de la pareja sexual "natural" es una metáfora de la no relación sexual, es una mediación, viene en el lugar de la no relación. En el espacio humano, este imposible se escribe bajo la forma del síntoma. El síntoma es entonces ineliminable ya que manifiesta un sufrimiento, una dificultad que obstaculiza toda transparencia de relación consigo mismo.

El descubrimiento de Freud ha sido un verdadero trauma en el discurso universal. No se encuentra en ningún discurso anterior, Lacan lo llamó evento: el evento Freud.

Aísla que hay una función del cuerpo que en sí misma no hace lazo (*lien*). Soledad absoluta: una erótica, el aparato del deseo singular para cada uno; el goce sexual, una diferencia absoluta.

Hay en el mismo una falla esencial: no está en adecuación consigo mismo por el funcionamiento del cuerpo en relación con el mismo, plus de goce, goce. Este goce está en nosotros más que nosotros mismos. Lacan consideraba a la experiencia analítica como la aproximación a este goce que fundamentalmente nos aísla. Un goce cerrado sobre sí mismo. Nada puede satisfacer ni curar la distancia de un sexo con otro, cada uno como sexuado esta aislado de lo que se considera su complemento.

La causa de deseo para un sujeto. Si el psicoanálisis es la experiencia que permite al sujeto explicitar su deseo en su singularidad, solo puede hacerlo rechazando toda tentativa fundamentalmente inútil de normalizar el deseo para hacer que el sujeto se ajuste a los ideales comunes, de un "como todo el mundo". Sin embargo, el deseo comporta esencialmente en el ser que habla y es hablado, el ser hablante, un "no como todo el mundo", un aparte, una desviación fundamental tal como señala Jacques-Alain Miller.

Si el psicoanálisis representa algo, es el derecho, la reivindicación, la rebelión de un "no como todo el mundo". La causa del deseo como propiedad fundamental del ser hablante es siempre contingente, jamás normalizada. Requiere siempre un encuentro. Es una experiencia vivida, un encuentro que le da a cada uno una figura singular al goce.

Entonces, definir el lazo (*lien*) social como "el lazo (*lien*) entre los que hablan" es indicar un dispositivo que hace lazo (*lien*) sobre la base de esta falla fundamental. No hay fraternidad entre los que hablan si no es en base a un malentendido.

¿Por qué? Porque el goce (la exigencia pulsional) es en principio a-social. No se comparte, no hay goce comunitario. En efecto, el goce de cada uno no es complementario con el de otra persona. Se repite indefinidamente desde que se ha encontrado por primera vez de una manera más o menos traumática. Solo hay goce de un cuerpo. Como tal nos aísla. En este sentido, los discursos escriben cómo cada sujeto, tomado aisladamente, se inscribe en el lazo (*lien*) social (educación, política...). En efecto, el discurso hace que los cuerpos se mantengan unidos mientras que su goce genera segregación. Estamos solos, juntos.

Es a partir de la experiencia del análisis que podemos contar con los recursos del discurso que no es más que "el lazo (*lien*) entre los que hablan". Y es nuestra arma frente a la pulsión de muerte: "Al fin de cuentas, no hay más que eso, el vínculo (*lien*) social"⁵. Lo que nos hace únicos son nuestros pequeños secretos, lo inconfesable.

Esta consideración del lazo (*lien*) social está hecha desde el discurso analítico, es decir, al reverso de la política, al reverso de un ejercicio de dominación de los cuerpos. La experiencia de un análisis conduce a distanciarse de las identificaciones de masas (siempre segregativas, no hay nosotros ni ellos ya que es una frontera siempre en movimiento)

para considerar, en cambio, lo múltiple de las elecciones del deseo y del goce. La respuesta del psicoanálisis está en todas partes y es siempre anti segregativa. Lleva al sujeto a tomar distancia con las identificaciones de masa, las que empujan siempre a los individuos a situarse en un grupo contra otro: ellos o nosotros. Nos conduce a apostar por un colectivo que haga lugar a esta pluralidad: el Uno de la inclusión de lo múltiple y no el Uno de la exclusión de lo múltiple.

Esto se debe a que en la cura llegamos a encontrar el punto donde el Otro no existe, el punto en el que uno se *desocializa*: descubrimos que “hombres”, “mujeres” son palabras que han dejado huella en el sujeto y en el cuerpo, han aislado extractos; es una soledad radical que toma forma en la cura una vez que se pone en marcha nuestro modo de goce absolutamente singular, lo que tiende a aislarnos. Subvertimos el goce por el deseo cuya causa aparece desnuda. Lo que nos hace únicos es el deseo que nos causa, no sin el lenguaje y las cicatrices.

Una vez alcanzado este punto, es un retorno al lazo (*lien*) social, en la relación con el Otro, que se produce en el sentido de que se carga con la responsabilidad del Otro a inventar. A menos que uno se decida por el cinismo más estéril. Esto da a los psicoanalistas una nueva responsabilidad en un contexto de disolución del lazo (*lien*) social, de todos los fundamentos de lo colectivo. No es un punto de vista de comunitario, sino un colectivo fundado sobre la soledad de cada uno. Lleva consigo cosas de fineza. La producción del lazo (*lien*) es una tarea analítica. A través de la transferencia, la cura aporta una respuesta para cada sujeto, en su diferencia absoluta, a los impasses que encuentra en el lazo (*lien*) social.

Traducción: Cinthya Estrada Plançon

¹ Carta de Jacques-Alain Miller, con ocasión de la apertura de la Sección Clínica de Tel-Aviv, inédito. ² Miller, J.-A, “La teoría del partenaire” in *Quarto* 77, julio 2002. La traducción es nuestra [N. de T.] ³ Freud S., El malestar en la cultura, *Obras Completas*, Amorrortu, Vol. XXI, Buenos Aires, p. 111.

⁴ Lacan J., *Seminario 20 Aun*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 68. ⁵ *Op. Cit.*, p. 68.

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar



Orientación – Textos

hacia las **#31** Jornadas Anuales de la EOL

Mi cuerpo y yo
Por Graciela Brodsky

jornadaseol.ar



Mi cuerpo y yo*

Por Graciela Brodsky

Tal vez el título de esta charla sorprenda viniendo de alguien que practica el psicoanálisis y que lo tiene como referencia. ¿Por qué un psicoanalista hablaría del cuerpo cuando la práctica del psicoanálisis parece poner el cuerpo en suspenso? En el consultorio del psicoanalista la gente no se toca, incluso no se mira y normalmente se mueve lo menos posible. El uso del diván lleva este *nolintangere* a su punto más alto. Incluso –tal vez conozcan la experiencia– al entrar al consultorio del analista no es seguro que se sepa si hay que darle o no la mano.

Por cierto, este dejar de lado el cuerpo en el dispositivo analítico no se debe a ningún tabú del contacto, sino que es una puesta entre paréntesis calculada, provocada, para darle un lugar privilegiado a la palabra. Esta suspensión de cualquier manipulación de los cuerpos a favor de la palabra lleva a menudo a pensar que para practicar el psicoanálisis se podría llegar a prescindir por completo del cuerpo analizando, por ejemplo, por Skype o por chat. Sin duda, a veces es necesario aprovechar estos recursos que nos da la tecnología cuando “por hache o por be” resulta imposible tener un encuentro, pero es mejor reservar esto para casos de fuerza mayor. Hubo una época en la que la puesta entre paréntesis del cuerpo que preconizó Freud –al punto de hacer de ella una regla de la práctica analítica: la regla de abstinencia– se extendió incluso a la imagen. Meltzer, un analista inglés, por ejemplo, que tuvo su hora de gloria en los años 50, usaba siempre un mismo traje gris y eliminaba todo adorno de su consultorio para apartar cualquier cosa que distrajera al paciente de su introspección, de su asociación libre. Parece una caricatura, pero finalmente esto tiene una razón de ser, que es la de hacer presente que quien habla no está ahí, que no soy yo quien habla, que Otro habla por mi boca, que soy hablado desde otro lugar, desde otra escena, decía Freud. En mis sueños, en mis equívocos, en mis actos fallidos se dice lo que yo no quiero decir, se confiesa lo que no reconozco desear, ni siquiera pensar.

Si se pone de lado el cuerpo, es finalmente por las mejores razones, para que el inconsciente tome la palabra y se haga presente en mis dichos. Y si al inconsciente le responde la interpretación, si el analista interpreta con palabras o con silencios, esto también excluye a la persona del analista, quien, como en el oráculo, solo es el mensajero de un mensaje que en el fondo viene del propio paciente. El emisor recibe del receptor su propio mensaje en forma invertida, decía Lacan. Así, en el psicoanálisis no se trata de ver sino de decir. Incluso en la interpretación de los sueños, que traspone en imágenes deseos inconscientes, Freud nunca se guió por el contenido del sueño, sino por su relato, no se detuvo en el sueño vivido sino en las palabras con las que se lo contaba.

Sin embargo, si se piensa un poco mejor, incluso para hablar hace falta un cuerpo. Y al paciente no solo se le pide que hable, también se le pide que venga, que acuda de cuerpo presente, como se dice. El cuerpo forma normalmente parte de las preocupaciones de los analizantes. El cuerpo propio y el del analista. Un estornudo, un bostezo, un ruidito de papeles,

* Conferencia pública pronunciada en la Universidad del Claustro de Sor Juana, México DF, 20 de febrero de 2015. Publicada en *Bitácora Lacaniana* N° 4: *Sinthome* y cuerpo hablante, Revista de psicoanálisis de la NEL, Bs. As., Grama, septiembre 2015. Texto publicado en cuatromasuno.eol.org.ar/ediciones/007/template.asp?Hacia-el-proximo-Congreso-de-la-AMP/Mi-cuerpo-y-yo.html

una ausencia, bastan para hacer entrar en juego el cuerpo del analista. Y si el psicoanálisis sigue practicándose en presencia de ambos actores, si no da lo mismo hablar solo que hablarle a ese otro que ni se ve ni, a menudo, dice nada, tal vez haya que considerar que la palabra no es tan independiente del cuerpo, que los cuerpos no están ahí por casualidad, que su presencia no es contingente.

Escuchen a sus pacientes. No es fácil imaginar los dichos del analizante sin notar que el cuerpo no tiene un lugar circunstancial en el análisis, sino que parece concentrar un interés especial para el analizante, un motivo de preocupación, de queja, de satisfacción, de sufrimiento, que lo lleva a hablar. Al consultorio se trae el cuerpo y se habla del cuerpo, del cuerpo propio y del cuerpo del Otro, con el que normalmente no se sabe qué hacer. El cuerpo, lejos de ser una variable interviniente que hay que neutralizar para dar lugar a la palabra, parece ser en realidad el referente de los dichos del analizante.

En el análisis, se habla del cuerpo. Tal vez se pueda decir de otro modo: en el psicoanálisis habla el cuerpo.

En primer lugar, habla el cuerpo de la histeria. Esto fue manifiesto para Freud y lo llevó a inventar el psicoanálisis. Fue él quien supuso que las histéricas hablaban con su cuerpo sin saber ellas mismas lo que decían.

Pero también habla el cuerpo del obsesivo, que trabaja para mortificarlo.

Habla el cuerpo del fóbico, que lo aleja o lo acerca midiendo la distancia respecto del objeto de sus temores.

Habla el cuerpo de la anoréxica, un cuerpo que le sobra y al que querría achicar hasta hacerlo desaparecer.

Y el cuerpo del esquizofrénico, que lo mutila para callarlo.

Y el del adolescente, que lo corta, o lo tatúa.

Y el de la publicidad, que lo exhibe.

El de la droga, que lo estimula o lo adormece.

El del deporte, que lo extrema al límite del dolor.

El cuerpo que se excita o no.

El cuerpo que se reproduce o no.

El cuerpo que se hace desaparecer, que se tortura, que se quema.

El cuerpo que se reclama: *habeas corpus*.

El *habeas corpus* es una institución jurídica que busca evitar los arrestos y detenciones arbitrarias asegurando los derechos básicos de la víctima, algunos de ellos tan elementales como estar vivo y consciente, ser escuchado por la justicia y saber de qué se lo acusa. Por eso es obligatorio presentar a todo detenido ante el juez dentro de un plazo determinado.

Normalmente, el *habeas corpus* no lo presenta la víctima. Son sus familiares los que exigen que quien ya no dispone libremente de su cuerpo comparezca, aparezca... Si existe el *habeas corpus* es porque se sabe que el cuerpo es algo que se puede perder, que se puede disponer de él para lo mejor y para lo peor. La expresión proviene del latín: *habeas*, del verbo haber; *corpus*, cuerpo, "que tengas tu cuerpo", que puedas hacerlo presente, que puedas disponer de él.

Disponer del cuerpo... Disponer de nuestro cuerpo no es tan sencillo. Hace apenas unos días, las redes sociales explotaron con la noticia de que Uma Thurman había decidido cambiar su rostro y disponer de su cuerpo como se le antojaba. ¡Qué atrevimiento! Ese rostro nos encanta, nos enamora, jella no puede privarnos, así como así, de ese placer! Felizmente, parece que solo fue maquillaje y que seguiremos disponiendo de su rostro para nuestros propósitos y nuestra satisfacción. Tal vez ella hizo un ensayo, quiso saber si disponía de su cuerpo y tuvo que constatar que su cuerpo no le pertenecía... Tal vez.

Disponer del propio cuerpo es lo que el marqués de Sade le hace decir a Condorcet en *La filosofía en el tocador*: "Eugenia, mi ángel querido, tu cuerpo es tuyo, solo tuyo. En este mundo solo tú tienes el derecho de gozar de él y de dejar que goce de él quien te plazca".

Para el psicoanálisis las cosas son más complicadas. Tener un cuerpo es el resultado de mecanismos complejos, nada adquirido de entrada y siempre bajo la amenaza de perderlo.

Un ejemplo extremo es el de las personas que padecen el Síndrome de Cotard, también llamado delirio de las negaciones, que fue descrito por Jules Cotard en el siglo XIX. Las personas con Síndrome de Cotard presentan una negación hipocondríaca y delirante de su propio cuerpo. El sujeto, por ejemplo, está íntimamente persuadido de que sus órganos vitales no existen o que están camino a pudrirse. Pueden incluso mirarse en un espejo y no verse, como si su imagen se hubiera borrado. Y a la inversa, el sujeto puede tener un delirio de enormidad, creer que su cuerpo es demasiado grande para él. Una persona con Síndrome de Cotard puede comer todo tipo de objetos: clavos, por ejemplo, puede dejar su cuerpo en un estado de total abandono, dejar de alimentarse, de lavarse, puede carecer de toda conciencia de su cuerpo y de sus orificios. Con frecuencia consideran que están muertos. Es lo contrario al síndrome del miembro fantasma, que afecta a veces a los amputados. En fin, son casos extremos que corresponden al registro de la psicopatología. Pero sin ir tan lejos, es cierto que en el psicoanálisis comprobamos a menudo, incluso en la vida cotidiana, que no disponemos de nuestro cuerpo, que vamos por un lado y nuestro cuerpo va por otro: cuando nos perdemos, por ejemplo, cuando nos equivocamos, cuando nos reímos en el lugar menos oportuno, cuando lloramos después de haber jurado que no lo haríamos, o porque nuestro cuerpo no responde como esperábamos en la sexualidad, en la gestación, porque no nos reconocemos en la foto, ni en el espejo, cuando nos miramos al levantarnos.

La experiencia analítica pone de manifiesto que mi cuerpo y yo generalmente no nos entendemos, que mi cuerpo anda solo, a mi pesar, que me traiciona cuando más lo necesito. Ni me reconozco en su imagen, ni me representa bien ante el Otro, ni tenemos la menor idea de lo que contiene, salvo cuando enfermamos, o cuando nos pasan por el escáner. Y convendrán conmigo en que es muy difícil decir "este soy yo" cuando nos muestran una radiografía. Sin duda, el cuerpo de la medicina no es el cuerpo del psicoanálisis.

Lo que retenemos del propio cuerpo es regularmente su imagen. Lacan consideró al propio cuerpo como una forma visual cuando describió el fenómeno madurativo que conocemos como "estadio del espejo", que probablemente algunos de ustedes conozcan. Con el estadio del espejo Lacan reinterpretó el concepto freudiano de narcisismo: del amor a sí mismo, del amor a la imagen de sí mismo, del amor mortal a la imagen de sí mismo –conocen el destino de Narciso–, e hizo de la imagen del propio cuerpo el origen del yo, al que redujo a "la idea de mí mismo como cuerpo". Podemos evocar en dos palabras las coordenadas que estructuran el estadio del espejo: prematuración, fragmentación corporal; alienación a una imagen de completud, júbilo. Todo esto siempre y cuando exista un soporte simbólico representado por el aparato del espejo.

La clave del estadio del espejo, tal como lo formuló Lacan, no está en el momento evolutivo en el que el niño descubre su imagen en el espejo. Ese es el pretexto. Le interesa porque el experimento deja ver que hay dos lugares: de este lado del espejo, el cuerpo desarticulado; del otro lado, en el espejo, una imagen plana, sin cuerpo, a la que me identifico: "soy yo".

La imagen en el espejo enmarca, limita, encuadra. Respecto de esa imagen, el cuerpo propio se experimenta en déficit, falto de armonía, carente de coordinación, pero al mismo tiempo, más allá de la imagen, es un puro cuerpo que se satisface en su movimiento, que obtiene placer del contacto con no importa qué cosa, que se chupa, que se toca, un cuerpo que se goza, dirá Lacan. Que goza de sí mismo. Por un lado, está el júbilo que genera la buena forma de la

imagen del cuerpo propio reflejada en el espejo, y por otro, está ese cuerpo que se goza. No es lo mismo. Hace falta, efectivamente, un aparato simbólico como el espejo, o el sostén del Otro para que tanto ese déficit como ese goce en demasía se enmarquen y se limiten. La imagen, el júbilo por la imagen, la alienación a ese yo que creo ser fuera de mí en esa superficie del espejo que está fuera de mi cuerpo, hace olvidar tanto ese menos como ese más.

Pero eso falla. Y retorna. El menos vuelve como castración, como falta en la mujer, como insuficiencia en el varón, como fetiche destinado a velar la falta que revela. Se puede decir que hay todo un capítulo del psicoanálisis que gira entre la falta y la imagen que la vela. Lacan lo escribía *i(a)* sobre *-fi*. Lo que queda del goce del cuerpo (*a*) una vez enmarcado por la imagen, por el espejo, por el cuadro (*i*), con su función de velar la falta (*-fi*).

Lacan elabora toda una clínica que se apoya en esta lógica de la imagen como marco (ya sea del menos, ya sea del más), y en las consecuencias de la falla en la imagen, de la mancha en el cuadro, de ese momento en el que el júbilo por la imagen se transforma en horror. Freud escribió un artículo sobre esto, que en castellano se publicó con el nombre de "Lo siniestro", en López Ballesteros, o "Lo ominoso", en Amorrortu. Es la lectura necesaria si se quiere estudiar el famoso estadio del espejo. La literatura, el cine supieron explotar esta irrupción de lo extraño en medio de lo familiar, esa duplicidad entre mi cuerpo y yo: Dr. Jekyll y Mr. Hyde, el increíble Hulk, Alien. Son figuraciones imaginarias de la falla de la imagen para enmarcar lo que llamamos lo real del cuerpo y de la desaparición del júbilo de ser el que soy para dar lugar a eso que habita en mí más allá de mí mismo.


Mi cuerpo y yo somos dos porque mi cuerpo siempre es Otro para mí. Y así como en una época Lacan pudo decir que el Otro era el lenguaje que siempre imponía sus reglas al sujeto, separándolo de sus necesidades y obligándolo a satisfacerlas pasando por lo que llamó los desfiladeros del significante, en los tramos finales de su enseñanza sostuvo que el Otro era el cuerpo que nunca nos pertenece del todo.

Arreglárselas con el cuerpo, tener un cuerpo, es el resultado de un trabajo, de una construcción que comienza con el estadio del espejo y muchas veces no finaliza sin un análisis que le da a un sujeto las herramientas para saber hacer con su cuerpo en sus distintas dimensiones, como imagen y como goce, como Gestalt y como castración.

Acá debería decir algo sobre lo que podría formularse como "el cuerpo del Otro y yo", pero lo pasaré por alto. Creo que se puede tener una idea a partir de mi conferencia del año pasado: "Amores malos". Con el cuerpo del Otro somos tan hábiles como un pez con una manzana, dijo alguna vez Lacan. Me limitaré a eso porque quiero poner de relieve algo que tal vez quede elidido en esta división entre la imagen plana del cuerpo y su corporeidad en el sentido de su consistencia.

La imagen es un tratamiento del goce del cuerpo: le da unidad, marco, límite. Civiliza el goce del cuerpo a través de la ilusión de dominio del yo. De ahí que muchas prácticas psicoterapéuticas hayan ido en la dirección de reforzar el yo para garantizar un control sobre las pulsiones que amenazan la homeostasis del sujeto.

Pero al mismo tiempo, y es esta la paradoja que quisiera destacar antes de concluir, la imagen tiene efectos de goce sobre el cuerpo. En la dialéctica del espejo no solo entra en juego el aparato simbólico representado tanto por el espejo como por la presencia del Otro que sostiene al niño en la experiencia. Está, además, la mirada y su soporte corporal, el ojo. Si quisiéramos distinguir tiempos lógicos en esta dialéctica entre mi cuerpo y yo, habría que ubicar un primer momento donde solo tenemos el ejercicio gozoso del cuerpo y su autoerotismo, y un segundo momento, cuando surge la imagen como marco y ese goce segundo que llamamos júbilo y que sigue a la contemplación de la imagen. Lo que pasa desapercibido es que ese júbilo requiere del ojo, que en el estadio del espejo constituido,



el goce se concentra en un órgano glotón que es el ojo mismo, que se satisface con la imagen. Satisfacerse, gozar con las imágenes parece ser un rasgo de la época en la que vivimos. Las Escuelas de la AMP en América se van a reunir este año¹ en San Pablo para explorar el imperio de las imágenes en el que estamos inmersos. Pero no se trata de una sociología de la sociedad del espectáculo, se trata de explorar precisamente los efectos de goce sobre el cuerpo que tienen las imágenes para los sujetos contemporáneos y sus consecuencias para la clínica psicoanalítica. El ojo es voraz, quiere ver lo invisible, pide más. Que la publicidad se valga de ello, que la cosmética lo explote, que la técnica lo lleve a extremos impensables hace veinte años, nada de eso cuenta ni sería eficaz para llevarnos por las narices si no fuera porque se apoyan en esa voracidad del ojo, en ese querer ver que abarca desde los fenómenos más sociales, como el cine, a fenómenos más íntimamente secretos, como el voyeurismo. A Lacan le encantaba repetir una historia narrada por Alphonse Allais: en una sesión de *streak tease* el público pide más. La mujer va sacándose sus vestidos de a poco. Y el público pide más. Finalmente, la mujer queda desnuda, y no habiendo ya más velo que quitar, el público, que pide más, se abalanza y la despelleja.

¿Cómo se entiende desde el punto de vista del psicoanálisis que la ejecución de los rehenes que lleva a cabo el Estado Islámico sea dada a ver al mundo entero? Que sea dada a ver ¡y que se mire! Lacan pensaba que finalmente eran las imágenes las que nos devoraban a nosotros, que la imagen capturaba al ojo voraz, lo hacía su siervo, y que poníamos nuestro ojo al servicio de la imagen por la satisfacción que obteníamos a cambio, satisfacción que desbordaba la mirada y se irradiaba al cuerpo. Satisfacción oscura, paradójica, en la que mi yo se desconoce, y en la que mi cuerpo se regocija. En definitiva, si nos tapamos los ojos para no ver, es porque el cuerpo no necesita la luz para gozar.

¹ Se refiere al VII ENAPOL "El imperio de las imágenes" realizado en San Pablo, Brasil en el año 2015.

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar



Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

El cuerpo me habita

Por Miguel Furman

jornadaseol.ar



El cuerpo me habita

Por Miguel Furman

El cuerpo imaginario

La imagen especular en su función de *Gestalt* completa constituye el cuerpo imaginario producto de la imagen en el espejo plano. Ese cuerpo imaginario, que se crea en el estadio del espejo, constituye el Yo, objeto imaginario, cuya función es de desconocimiento y velo de lo real del cuerpo fragmentado y pulsional.

Se puede decir entonces que hay una primera dimensión donde el cuerpo imaginario “habita” al niño en el mismo sentido que la identificación especular “toma” al cuerpo real transformándolo en cuerpo imaginario. También se podría decir que esta experiencia imaginaria “habita” al sujeto brindándole una experiencia de satisfacción jubilosa. Lacan escribe ese primer matema como $i(a)$, escritura que muestra claramente como lo imaginario contiene lo real.

Con referencia a la articulación entre lo imaginario y lo real –en cuanto a la imagen especular y el objeto a –, es muy ilustrativa una cita en la que, al tratarse de cuestiones sobre el goce, Lacan dice: “... la función imaginaria se consagra a él, [al goce] pero al mismo tiempo que le da su instrumento”.¹

La función imaginaria es la que Freud ha formulado que preside a la ocupación del objeto como narcisista. Es sobre este punto sobre el que hemos vuelto por nuestra parte, demostrando que la imagen especular es el canal que toma la transfusión de la libido del cuerpo hacia el objeto.²

Vemos cómo Lacan sitúa la función imaginaria como “transformadora” del objeto real a objeto imaginario, por la “transfusión” de la libido al objeto real.

Lacan lo plantea de otra forma cuando dice:

El hábito ama al monje, porque por eso no son más que uno. Dicho de otra manera, lo que hay bajo el hábito y que llamamos cuerpo, quizá no es más que ese resto que llamo objeto a .
Lo que hace que la imagen se mantenga es un resto.³

Es decir, si consideramos a los paréntesis del matema $i(a)$ como vestimenta o hábito que viste al monje, objeto a , es claro que lo imaginario se sostiene con la presencia del objeto a .

Además, “el objeto parcial, no es solamente parte, o pieza separada, del dispositivo que imagina aquí el cuerpo, sino elemento de la estructura desde el origen”.⁴

Hay cierta relación etimológica entre el significante “hábito” y el significante “habitar” del que se desprende el título de la próxima jornada, “El cuerpo que habito”, en el cual, aparentemente, es el sujeto quien habitaría su cuerpo. Por otra parte, la propuesta de Lacan sobre la articulación del significante “hábito” en la que la “vestimenta-hábito” del monje vela y a la vez contiene

lo real del cuerpo en el sentido del objeto a , permite preguntarnos qué elemento “habita” –por decir así– al otro. En este sentido se podría plantear que la imagen “habita” al objeto real, al resto que permite que esa imagen se sostenga en la medida que ese objeto se vela.

El título de este texto pretende destacar que los registros imaginario y simbólico son modos de tratar lo real del cuerpo, es decir, entre el sujeto y lo real del cuerpo que habita al sujeto, median lo imaginario y lo simbólico como formas de velar el cuerpo real.

El cuerpo del lenguaje

Significantización del cuerpo

Así como la experiencia de lo imaginario es eficaz, en tanto “habita” a lo real del cuerpo y lo transforma, lo simbólico, en su dimensión significativa, “habita” y también afecta el cuerpo.

Jacques-Alain Miller en *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica* distingue la significantización del cuerpo de la corporización del significante. Con relación a la significantización plantea:

De ahí que pueda tomar su materia del sonido, pero también del cuerpo, que es lo que se destaca en el síntoma histórico: el significante es susceptible de materializarse en el cuerpo. Y en esto radica la dificultad, porque sin duda el cuerpo ofrece su materia, su realidad al significante. Lacan nos dio el paradigma del devenir significante del cuerpo en su construcción del falo. Luego, he aquí una parte que pertenece a la realidad del cuerpo, el pene, que es susceptible de una fenomenología ingenua, que se aísla, que está adosado al cuerpo, que parece incluso removible.⁵

Ese órgano real adquiere un estatuto simbólico, es elevado al orden simbólico y pasa a ser el falo, el significante de la falta.

Es decir, se trata de un movimiento, de un vector que va del cuerpo al significante, algo del cuerpo se significantiza, el pene, por ejemplo, que se eleva a la categoría de significante tomando estatuto de falo:

cuerpo —► significantización

Evidentemente, la significantización de los órganos del cuerpo en falo ocurre en las neurosis, ya que en las psicosis, por la forclusión del Nombre del Padre, no hay significación fálica o referencia de los órganos al falo de manera que los órganos y el cuerpo no se falicizan ni adquieren significación fálica. Del mismo modo podemos decir que los objetos de la pulsión prevalecen en la psicosis sin tener significación fálica.

Lo simbólico separa el goce del cuerpo, cosa que no ocurre en la psicosis porque no hay separación, precisamente, entre lo simbólico y lo real, entonces el sujeto se las arregla con sus órganos y su cuerpo de un modo particular; hay una condensación entre el lenguaje y el órgano. Efectivamente si lo simbólico es real, no hay separación entre lenguaje y órgano.

Corporización

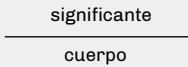
El pasaje de la significación imaginaria a la corporización la da, precisamente, ese Otro cuerpo simbólico, digamos “el cuerpo del lenguaje”, el cuerpo de lo simbólico que con el significante produce efectos en el cuerpo. Es el vector que va del cuerpo del significante al cuerpo real:

cuerpo del significante —► cuerpo real

Es el modo en que el significante entra al cuerpo produciendo efectos de goce. El efecto, la marca del significante sobre el cuerpo real, es la corporización.

Al significante "corporización" Lacan lo toma de los estoicos, quienes proponían un órgano incorporal diferenciado del cuerpo, que se incorpora, y sería el modo en que "lo simbólico sujeta al cuerpo",⁶ es decir, la manera en que lo simbólico toma cuerpo.

El cuerpo de lo simbólico implica que es el lenguaje mismo el que hace cuerpo, no se trata de la metáfora o la metaforización, o la significantización del cuerpo. Lacan propone que la corporización "hay que entenderla como fuera de toda metáfora".⁷ Es decir, no se trata de la metáfora referida a que el significante metaforiza, significantiza el cuerpo, "el significante mata la cosa".



El cuerpo de lo simbólico transforma al cuerpo real al incorporarse en él, es decir, se trata de una incorporación y no de una metaforización. En este aspecto podemos decir que es el cuerpo de lo simbólico el que "habita" el cuerpo real.

Miller plantea la corporización de la siguiente manera:

... es de alguna manera el reverso de la significantización; [...] es más bien el significante que entra en el cuerpo. Esta estructura se distingue completamente de la primera –que es elevación, sublimación de la Cosa hacia el significante– por ser el significante que afecta el cuerpo del ser hablante, que se vuelve cuerpo, que fragmenta el goce de este y hace brotar el plus de gozar, que es allí virtual.⁸

Es decir, la corporización no es el efecto sublimatorio, de significado, semántico, metafórico, ni de la verdad ni el efecto del sujeto supuesto. El cuerpo de lo simbólico incorporado al cuerpo real da como resultado un incorporal. Lacan, basándose en los estoicos, lo plantea de la siguiente manera:

Vuelvo en primer lugar al cuerpo de lo simbólico, que hay que entender como fuera de toda metáfora. Prueba de ello es que nada sino él aísla el cuerpo a tomar en sentido ingenuo, es decir, aquel del que el ser que se sostiene en él no sabe que es el lenguaje el que se le concede, hasta el punto de que él no sería aquí, a falta de poder hablar de este.

El primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse en él.

De donde lo incorporal que sigue marcando al primero, desde el tiempo posterior a su incorporación. Hagamos justicia a los estoicos por haber sabido de este término, el incorporal, firmar en qué lo simbólico sujeta al cuerpo.⁹

Para los estoicos todo lo existente es cuerpo, a diferencia del platonismo que separaba el mundo de las ideas de lo material y corporal.

Según Vicente Palomera:

Los estoicos sostenían dos clases de cosas: por un lado, los cuerpos que con sus cualidades, tensiones, acciones, pasiones, etcétera, son causas los unos en relación con los otros y, por otro, tenemos los efectos de esos cuerpos que son de una naturaleza distinta, y calificados como "incorporales".¹⁰

Entonces lo incorporal es también cuerpo material, de allí la definición de Lacan del cuerpo de lo simbólico que tiene como sustrato la materialidad del significante. El cuerpo del lenguaje, la materialidad del significante, se articula al cuerpo orgánico, al cuerpo real, marcándolo.

Hay un ejemplo, el de Sexto Empírico de la escuela escéptica, que demuestra claramente el modo en que un cuerpo y otro se relacionan y producen un nuevo atributo:

Quando el escalpelo corta la carne, el primer cuerpo (el escalpelo) produce sobre el segundo (la carne) no una propiedad nueva sino un atributo nuevo, el de ser cortada. El atributo no designa ninguna cualidad real por ejemplo blanco o negro [...]. El atributo se expresa siempre mediante un verbo lo que quiere decir que no es un ser sino una manera de ser que se encuentra en la superficie del ser y no cambia su naturaleza: no es activa ni pasiva pues la pasividad supondría una naturaleza corporal que sufre una acción. Es simplemente un resultado, un efecto que no se clasifica entre los seres.¹¹

Se puede articular el ejemplo del escalpelo a la cita de "Radiofonía", en el sentido de que el cuerpo del lenguaje, el significante en su materialidad, el materialismo fónico del significante, funciona como escalpelo que se articula a la carne, se incorpora al cuerpo orgánico, y le dá un atributo, en este caso, la posibilidad de ser un cuerpo dicho, de ser un cuerpo expresado. El cuerpo del significante, el escalpelo, marca y se incorpora al cuerpo orgánico organizándolo, creándolo, haciéndolo, inclusive posteriormente a su incorporación.

El resultado de la articulación del cuerpo significante y el cuerpo orgánico, la carne, produce un efecto incorporal que es el goce. Lacan también lo plantea poéticamente en "Radiofonía":

No le sucede a toda carne. Solo de aquellas que el signo marca al negativizarlas, se elevan, desde este cuerpo del que se separan, las nubes, aguas superiores de su goce, cargadas de rayos que distribuyen cuerpo y carne.¹²

Efectivamente, la marca del significante sobre el cuerpo, la incorporación del significante en el cuerpo no les sucede a todos; por ejemplo en las psicosis, el significante del Nombre del Padre –por forcluido– no marca el cuerpo, no hay extracción del objeto *a* y de esta manera se producen fenómenos elementales en el cuerpo.

De la mortificación significativa al significante causa de goce

Al comienzo de su enseñanza, Lacan planteaba que lo simbólico mortifica al cuerpo de manera que la significantización transforma el cuerpo en significante dando por un lado, una satisfacción simbólica al cuerpo que Miller articula con el reconocimiento hegeliano y, por otro lado, esa mortificación separa los objetos de la pulsión como objetos plus de goce que escapan a la mortificación significativa.

Tal como lo planteamos, esta separación de los objetos de la pulsión no se produce en las psicosis, no hay extracción de los objetos *a* del campo del Otro.

Hay varias referencias en la enseñanza de Lacan, al modo en que el significante se articula al cuerpo, a la carne:

...este deseo está situado entre el Otro, como lugar puro y simple de la palabra, y el Otro como *ser de carne* a cuya merced nos encontramos para la satisfacción de nuestra demanda....¹³

También, por ejemplo, cuando el síntoma es considerado como escritura jeroglífica a ser descifrada, si bien es definido como estructurado como un lenguaje cuya palabra debe ser liberada, también se presenta como un "símbolo escrito sobre *la arena de la carne*".¹⁴ O, de otra manera, cuando dice que:

Entre el significante enigmático del trauma sexual y el término al que viene

a sustituirse en una cadena significativa actual, pasa la chispa, que fija en un síntoma –metáfora donde *la carne* o bien la función están tomadas como elementos significantes–.¹⁵

Con relación al significativo “carne”, Miller plantea lo siguiente a partir de Edmund Husserl:

El signo recorta la carne, la desvitaliza y la cadaveriza, y entonces el cuerpo se separa de ella. En la distinción entre el cuerpo y la carne, el cuerpo se muestra apto para figurar, como superficie de inscripción, el lugar del Otro del significativo. Para nosotros el misterio cartesiano de la unión psicosomática se desplaza. Lo que constituye un misterio, pero aun así es indudable, es lo que resulta del dominio de lo simbólico sobre el cuerpo. Por decirlo en términos cartesianos, el misterio es más bien el de la unión de la palabra y el cuerpo. De este hecho de experiencia se puede decir que es del registro de lo real.¹⁶

Entonces, hay un cambio de perspectiva respecto de la función del significativo como significantización mortificante, a la corporización del mismo, que es el significativo que causa el goce, es decir que tiene una incidencia de goce sobre el cuerpo ahora vivificado y no mortificado.

Al significativo que es causa de goce Lacan lo ubica como “el significativo [que] se sitúa a nivel de la sustancia gozante”.¹⁷ Se trata de la sustancia del cuerpo que se define por lo que se goza como propiedad del cuerpo viviente, ese goce se produce por la corporización significativa.

De la relación del hombre con su cuerpo, Lacan dice que depende enteramente de que “el hombre dice que él tiene el cuerpo, su cuerpo”.¹⁸ Es decir, el hombre no dice ser un cuerpo, sino que tiene un cuerpo. Ese cuerpo que se tiene es producto de la marca del significativo, de la significantización que transforma el órgano en cuerpo, y en esas vicisitudes de la relación del órgano con el significativo se juegan las cuestiones diferenciales, por ejemplo, de los síntomas de las psicosis. Es común que en las psicosis el sujeto manifieste que pierde su cuerpo, que está muerto, o que no lo tiene, o que su cuerpo está invadido por objetos o fenómenos que se le imponen.

El título de las jornadas “El cuerpo que habito”, alude a un sujeto que habita su cuerpo. Es decir, sigue la lógica lacaniana de que el hombre tiene un cuerpo que habita, o sea que el sujeto no es un cuerpo y por eso es que puede consentirlo o rechazarlo. Por lo tanto, es un título muy bien elegido.

Finalmente, el objetivo de estas consideraciones es plantear el modo en que lo imaginario y lo simbólico habitan lo real de manera que el sujeto pueda consentir y habitar, de alguna forma y de acuerdo a los tipos clínicos, ese real éxtimo que es el cuerpo.

¹ Lacan, J., (1960) “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1987, p. 802. ² *Ibidem*.
³ Lacan, J., (1972-1973) *El Seminario, Libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.14 ⁴ Lacan, J., (1959) “Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”, *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1987, p. 661. ⁵ Miller, J.-A., (1998-1999) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 395. ⁶ Lacan, J., (1970) “Radiofonía”, *Otros escritos*, Buenos Aires., Paidós, 2012, p. 431. ⁷ *Ibidem*, p. 434. ⁸ Miller, J.-A., (1998-1999) *La experiencia de lo real...*, óp. cit., p. 397. ⁹ Lacan, J., (1970) “Radiofonía”, *Otros Escritos*, óp. cit., p. 431. ¹⁰ Palomera, V., “Corporización”, *Papers N° 2*, Comité de Acción. ¹¹ Bréhier, É., *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, J. Vrin, 1997, pp. 11-12. ¹² Lacan, J., (1970) “Radiofonía”, *Otros Escritos*, óp. cit., p. 432. ¹³ Lacan, J., (1957-1958) *El seminario, Libro 5. Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 486. [Las itálicas son del autor] ¹⁴ Lacan, J., (1953) “Función y campo de la palabra y del lenguaje”, *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1988. [Las itálicas son del autor] ¹⁵ Lacan, J., (1957), “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1988, p. 498. [Las itálicas son del autor] ¹⁶ Miller, J.-A., (2016) “El inconsciente y el cuerpo hablante”. Presentación del tema del X Congreso de la AMP, Río de Janeiro, 2016. ¹⁷ Lacan, J., (1972-1973) *El seminario, Libro 20. Aun*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 33.
¹⁸ Lacan, J., (1975-1976) *El seminario, Libro 23, El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 151.

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar



Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

Lógica del cuerpo hablante en la civilización

Por *Éric Laurent*

jornadaseol.ar



Lógica del cuerpo hablante en la civilización¹

Por Éric Laurent

Parto de la hipótesis de que el cuerpo hablante es el cuerpo de un sujeto que habla de su goce, en los dos sentidos del genitivo, subjetivo y objetivo. Habla a partir de su goce del cuerpo y lo toma como objeto para intentar recuperarlo. El cuerpo del sujeto se sitúa *entre vacío y exceso*, título del primer capítulo del libro que introduce el lugar del cuerpo a partir del texto de Lacan titulado "Radiofonía". Si "hace falta un cuerpo para gozar", es aún más chocante que Lacan introdujese en 1969 la relación entre el cuerpo del sujeto como vacío y el goce en exceso a partir del ejemplo de la sepultura vaciada de todo pathos del ser para la muerte, remitiendo únicamente a la lógica de los conjuntos. "El conjunto vacío de las osamentas es el elemento irreducible con el que se ordenan, entre otros elementos, los instrumentos del goce, collares, cubiletes, armas: subelementos más para enumerar el goce que para hacerlo entrar en el cuerpo"². Hay dos aspectos a subrayar en esta proposición. El primero es el vínculo del cuerpo y del goce distinto de lo vivo y el goce, mientras que tenemos tendencia a hacer que se recubran. El segundo punto trata sobre la elección de articular el goce y el cuerpo a partir de un exceso, de un más, mientras que el enfoque psicoanalítico clásico es el de situar el goce a partir de un menos, el de la castración.

Si, en "Radiofonía", Lacan no dispone aún de las escrituras lógicas de la sexuación, mediante esa elección del *más*, el goce se sitúa preferentemente del lado mujer que del lado hombre de la sexuación. Para que podamos captar mejor la originalidad de la propuesta lógica según la cual hay *subconjuntos* de goce, que pueden ser enumerados, hagamos un rodeo por una ficción novelesca. El Premio Nobel de literatura, el sudafricano J.M. Coetzee, preocupado en toda su obra por las relaciones entre el goce y la culpabilidad, se inventó muchos alter egos, seudónimos y antónimos en sus novelas, pero hay una invención que le es particularmente preciada, la de *Elizabeth Costello*. Es el título de una novela paródica que pone en escena a una universitaria australiana, feminista y post moderna, a la que el éxito obtenido por sus novelas le hace a partir de ese momento llevar una vida de conferenciante itinerante. Con ocasión de una conferencia americana, donde debe recibir un premio particularmente distinguido, aborda la cuestión del goce femenino a través de la manera en la que los dioses vienen a visitar con su goce a los mortales que han elegido. Es la ocasión para presentar y retomar de nuevo las dos figuras míticas de Anquises y Psique y acercarlos a María que fue , ella también, visitada por un Dios. ¿Cómo hablar de estas visitas del goce femenino del lado del hombre? "De lo que quería realmente hablar (...), no era de esas jóvenes visitadas por los dioses, sino de un fenómeno mucho más raro, el caso de los hombres a los que las diosas condescienden en honrar. Anquises, por ejemplo, amante de Afrodita y padre de Eneas. Se podría pensar que después del episodio imprevisto e inolvidable de la cabaña en el Monte Ida, Anquises, un bello joven, si creemos en el Himno a Afrodita, pero por lo demás simple pastor, no habría querido hablar de otra cosa a quien quisiera escucharle, contando cómo se había tirado a una diosa, la más jugosa de toda la caballeriza, cómo se la había tirado durante toda la noche, y además la había preñado. He aquí los hombres y su lujuria"³.

¿Y cómo hablar del lado de la mujer? "Es más o menos todo lo que dice en los Evangelios, esa virgen sin igual, como si hubiese sido castigada de mutismo para el resto de sus días por lo que le había ocurrido. Nadie en su entorno tiene la impudicia de preguntar, *¿Entonces cómo ha sido, qué es lo que has sentido, cómo lo has soportado?* No obstante, la gente ha tenido que hacerse preguntas, sus amigos de Nazaret, por ejemplo. *¿Cómo ha podido soportarlo?* Debieron cuchichear entre ellas. *Ha debido ser como ser follada por el Leviatán*, dirían enrojeciendo al pronunciar la palabra"⁴.

Lo esencial, si se puede decir, es que no es posible hablar de ello partiendo de una interioridad del sujeto o del cuerpo. El sujeto Kantiano agarrado al ser que desfallece, constata la novelista. "Psique, Anquises, María: debe haber una manera mejor, menos salaz, más filosófica, de pensar en todo este asunto entre dioses y humanos... ¿Se puede *hacer uno* con un dios de forma suficientemente profunda para comprender, para *sentir al menos un poco* el ser de un dios? Pregunta que nadie parece hacerse ya"⁵... "¿qué es lo que esto nos dice de nosotros y de nuestros límites?. Ella no sabe gran cosa sobre Kant, pero esto suena como una cuestión kantiana. Si su oído no la engaña, la fortuna de la interioridad empezó con el hombre de Königsberg y se terminó, más o menos, con Wittgenstein, el demoleador vienés"⁶.

Esta presentación por Coetzee de la posesión disarmónica del cuerpo por el goce en exceso ofreció a un director teatral la idea de retomar este texto irónico en una puesta en escena contemporánea de Fedra a través de los trágicos, sin duda inspirado por lo que había hecho Patrice Chéreau: una poseída. Chéreau había dado una fuerza desconcertante a lo que había percibido Valéry en los años veinte: En Fedra, nada encubre, suaviza, ennoblece, adorna ni edifica el arrebató de la rabia del sexo"⁷.

El director teatral Warlikowski retoma de Eurípides la idea de un prólogo que presenta a Afrodita queriendo, para vengarse de Hipólito, instrumentalizar a Fedra pero, sin retroceder ante el temor de hacer demasiado, imagina a Afrodita borracha: "¿Una diosa borracha? Una divinidad poseída por otra divinidad, tomada desde dentro por Dionisios"⁸. Evidentemente esto es remachar, por así decirlo. En la Antigüedad, en el momento de la desaparición de las grandes ciudades y de la formación de las grandes monarquías helenísticas en las que se mezclaban poblaciones de todo tipo, el Dios que tuvo más éxito fue Dionisios. Por doquier los mosaicos dan testimonio de este éxito. Está omnipresente, no solo en Pompeya, sino también en Túnez, en Turquía, en Israel, en Siria, a lo largo de todo el perímetro de la cuenca mediterránea. Dionisios sedujo a los hombres y a las mujeres con esa presencia de un dios que da acceso a un goce. Este goce está más allá del falo, el goce de las Ménades que rodean a Dionisios es una prueba.

El paganismo contemporáneo busca la prueba de la existencia de Dios en la *sobredosis* como éxtasis. El sujeto experimenta en ello la presencia del Otro. Entonces cree en ello. Esta *sobredosis* no se alcanza únicamente en los comportamientos suicidas o en las toxicomanías a base de drogas duras. El sujeto puede matarse trabajando, elegir la práctica de deportes peligrosos, de viajes extraños, querer ser astronauta aficionado, presentar una apetencia multiforme por el riesgo. Puede también elegir el suicidio político, convertirse en bomba humana y gozar con su muerte. En toda esta bacanal tan especial de nuestra época, encontramos las manifestaciones de la búsqueda de una presencia del Otro en nosotros mismos. El exceso de goce busca, no una interioridad, sino un encuentro.

Igualmente para un hombre, el encuentro con una mujer le da acceso a una particularidad de este tipo. Los hombres creen en ello: "Una mujer en la vida de un hombre, es algo en lo que cree. Cree que hay una, a veces dos o tres, y eso es lo interesante. No puede no creer solo en una. Cree en una especie..."⁹... "hasta creer que existe La mujer, creencia que es una falacia"¹⁰. Esta creencia en *La mujer*, Lacan pudo remontarla a las huellas de las religiones bautizadas inapropiadamente como "cultos de la fecundidad", queriendo recubrir madre y mujer, cuando se trata más bien de situar un culto al goce del Otro. La obra de Robert Graves pudo servirle de apoyo para retomar en esta perspectiva el problema del paso de las religiones "femeninas" a las religiones "patriarcales". "*La mujer* como versión del Padre (*Père*) solo se ilustraría como Perversión (*père-version*). ¿Cómo saber si, tal como lo formula Robert Graves, el Padre mismo, nuestro padre eterno, el de todos, no es sino es Nombre entre otros de la Diosa blanca, la que en su decir se pierde en la noche de los tiempos, siendo la Diferente, el Otro para siempre en su goce"¹¹.

La ex-sistencia lógica y lo viviente

Para no sucumbir a los prestigios del mito y a la creencia que ella implica, Lacan nos devuelve a la lógica. Una de las primeras separaciones que Lacan opera en el camino de esta lógica pasa entre el goce y lo viviente. La existencia del sujeto y del cuerpo del que se trata debe diferenciarse de la existencia "natural". Como puso de relieve Jacques Alain-Miller en su curso sobre "El Ser y el Uno", el Uno de existencia de Lacan no es existencialista, sino lógico. Lacan juega con la diferencia entre Eros y vida en Freud, incluso subrayando la separación mantenida. "Es bastante curioso que Freud haya promocionado el Eros, pero que, a pesar de todo, no se haya atrevido a identificarlo completamente con la idea de la vida, y que haya distinguido de todos modos la vida del cuerpo y la vida en tanto que es llevada por el cuerpo en el germen"¹². Lacan acentúa esta

diferencia subrayando que hace falta deshacerse de la falsa oposición entre vida y muerte para atisbar la verdadera oposición entre existencia lógica y existencia "natural". "A pesar de la utilización, si se puede decir, que hace Freud, hay algo con lo que la vida no tiene que ver, y que pasa por ser su antinomia, es la muerte"¹³.

"Si no hubiera *corpse*, si no hubiera cadáver, ¿qué nos haría hacer el vínculo entre la vida y la muerte?... Están también las estatuas, el lado rabioso de esos seres llamados humanos, empeñados en fabricar sus propias estatuas, en saber cosas que no tienen absolutamente nada que ver con el cuerpo, pero que a pesar de todo se le parecen. Hay que bendecir a las religiones por haber prohibido esa obscenidad"¹⁴.

Esto le da fuerza a su ejemplo de Radiofonía. Parte de la sepultura para poner de relieve la verdadera oposición entre, de un lado, la existencia del cuerpo y, del otro, el goce. Incluso muerto, el cuerpo testimonia de la lógica del goce en exceso en su relación al vacío del cuerpo. Este goce, que escapa a la negativización debe ponerse en correlación con el vacío del cuerpo o con el deseo del sujeto como ser de puro corte, una nada que se añade al mundo. "Reencontramos aquí, pero bajo otra forma y acentuado de manera diferente, lo que pudo observar el pensamiento, que con o sin razón denominan existencialista, a saber, que el sujeto humano, vivo, es el que introduce en lo real una nadiificación.... Lo llamamos (-φ)"¹⁵. Este acento en el sujeto como corte, que no tiene un lugar, que solo tiene relación con el agujero, nos permite definir un nuevo régimen de la psicología de masas, un nuevo régimen de vínculo social.

La relación del sujeto con el corte y el vacío está fuera de sentido, pero puede ser "contabilizada". Es precisamente porque el sujeto aparece en una dimensión de "No-Uno"¹⁶ que podemos tener relación con él. "Todo sujeto es *no uno*... Si el deseo sirve de índice al sujeto hasta el punto en el que este no puede designarse sin desaparecer, diremos... que, a nivel del deseo, el sujeto *se cuenta*"¹⁷. Es lo que Lacan llamará en el Seminario XIX, el Uno de existencia, lógico, correlacionado con el goce y no con el conteo de los objetos de la realidad. "Una distancia se plantea entre la existencia en el sentido lógico y la existencia natural (...) [¿... no perciben que] hablo aquí del Uno como de un real, y un real que además bien puede no tener nada que ver con ninguna realidad?"¹⁸ La desaparición del sujeto, *la afánisis* es un momento del fantasma que Lacan radicaliza en su definición, es decir, el momento en el que el sujeto se apodera de sí mismo en el propio movimiento de su desaparición.

Al lado del vacío del que el conjunto de osamentas es el correlato, quedan los instrumentos del goce que se presentan como tantos otros subconjuntos. Cuando evoca el "más subelementos para enumerar el goce que a hacerlo entrar en el cuerpo", Lacan combina la propiedad lógica de los subconjuntos de un conjunto, en exceso con relación a los elementos, con el exceso de los instrumentos de goce. Freud articulaba el goce al cuerpo por medio de la "zona erógena", el borde donde viene a anudarse la pulsión. Los desarrollos posteriores del psicoanálisis han puesto más el acento en la función del fantasma, anudando a ese borde una pareja imaginaria, una ficción simbólica y un goce real. La expresión "subconjuntos del goce" remite también a lo heterogéneo del fantasma y sus montajes diversos.

En la enumeración de los subconjuntos se añade siempre el conjunto vacío. Podemos así poner en relación el Uno del cuerpo, como anotación del cero, con la multiplicidad de los objetos *a*, que articulan el cuerpo y el fuera del cuerpo. Los objetos (*a*) se enumeran hasta cuatro, incluso cinco si incluimos la nada.¹⁹ Por el contrario, los elementos que quedan fuera del cuerpo, los instrumentos del goce, cómo collares, cubiletes, etc., son de una proliferación que se empeña en querer representar lo innumerable – pensemos particularmente en la tumba del primer emperador de China, Qin Shi Huangdi, en Xi'an y en sus innumerables estatuas de guerreros armados y de mujeres con sus mejores trajes. Es lo que Lacan había llamado en otro lugar, en el Banquete de Platón, el "frenesí de goce" en el discurso del amo, con el rechazo de la castración que ello implica. Para Sócrates, "esta operación está suficientemente ilustrada por el partenaire que le dan en *El Banquete* bajo la forma perfectamente histórica de Alcibiades, o sea, la del frenesí sexual, en el cual desemboca normalmente el discurso del amo, si me permiten, absoluto"²⁰. Lacan recuerda la importancia de la blasfemia de la que los Atenienses acusaron a Alcibiades: la mutilación de los Hermes erigidos a lo largo de la ruta del Piréo, por los compañeros de Alcibiades antes de embarcar hacia Sicilia.

El goce y el cuerpo social

Este frenesí del Discurso del amo, Freud no lo había percibido en Alcibiades, sino en el goce del cabecilla. Freud denuncia que el capitonaje de los mecanismos identificatorios por el líder permite producir un vínculo social nuevo constitutivo de la masa: "Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto

un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo²¹. No se trata en este Ideal de un sucesor del padre del Edipo sino del padre de la horda, de aquel que, en el mito Freudiano, tenía acceso a todas las mujeres, de forma ilimitada. Es este goce sin límite que le habita y lo hace inquietante: "El conductor de la masa sigue siendo el temido padre primordial; la masa quiere siempre ser gobernada por un poder ilimitado, tiene una ansia extrema de autoridad: según la expresión de Le Bon, sed de sometimiento. El padre originario es el ideal de la masa, que gobierna al yo en reemplazo del ideal del yo"²².

El establecimiento del vínculo social, fundado sobre la base pulsional de la identificación, no permite en forma alguna considerar una armonía final. "Todos los individuos deben ser iguales entre sí, pero todos quieren ser gobernados por uno solo"²³. Es un equilibrio inestable ya que la masa *estable* comporta en sí misma el mismo principio de ilimitación liberado por la masa primaria. Freud puede así dar cuenta del ejército como masa estable y del poder de matanza salvaje que le acompaña. En *Malestar en la civilización* (1929), el carácter profundamente inquietante de la masa organizada le permitirá pensar en los fenómenos del partido único y el papel que en él jugará "el antisemitismo de los Germánicos"²⁴ y su función libidinal. Consta, con su humor habitual, que "todos las matanzas de judíos de la edad media no han sido suficientes para hacer ese periodo más apacible ni más seguro para los hermanos cristianos". Ve de esta forma al judío como objeto (a), según la expresión de François Regnault.

El régimen de la psicología de las masas definido por Freud era la manifestación en el vínculo social de una identificación con un rasgo unario deducido del Nombre-del-Padre o extraído de un amo terrible que encarna el objeto que falta al mundo, es decir, el falo como tal. Así es como Lacan nombra el goce no negatizable, el frenesí de goce, en el Seminario VI. Como encarnación de este goce, Lacan pone el ejemplo de Hitler como el que ha realizado este significativo fálico opaco y se pregunta por qué no fue posible asesinarle antes. Y, de hecho, no fue asesinado, se suicidó en su búnker. Lacan se pregunta por qué solo hubo el atentado de los terratenientes prusianos y por qué fue tan tardío. ¿Para qué cuerpo realiza Hitler este objeto prohibido, imposible de matar, de negatizar, sino es para el "para todos" que designa la masa freudiana?.

El nuevo régimen del vínculo social que Lacan intenta definir a partir del fantasma nos permite dar cuenta de un cálculo posible que no se hace a partir de la identificación, y del "para todos" sino a partir del momento de la pérdida del sujeto en la singularidad de su contingencia²⁵.

Prosigamos esta oposición entre lo que es el vínculo social fundado sobre una identificación con un rasgo unario y el vínculo social fundado sobre el funcionamiento del fantasma. El fantasma es inscripción de la pérdida del sujeto y representación del goce, especialmente del lado masculino. En un cierto sentido entonces, el vínculo social contemporáneo se anuda alrededor de técnicas eróticas que se socializan. Las comunidades LGTB pero también las sadomasoquistas nos vienen enseguida a la mente. Si consideramos con Lacan que la cara más profunda del fantasma es el momento en el que el sujeto se recupera en su pérdida, hay que añadir a las comunidades de goce, que ensanchan el vocabulario de la biopolítica de los estilos de vida alternativos, las comunidades de desasosiego. Hay que tener en cuenta a las comunidades de jóvenes diplomados de Europa sin empleo, los que se han nombrado en Europa latina como "indignados" y en EE.UU. y en los países anglófonos como "Occupy...". Se trata de ocupar, primero Wall Street, y luego otros lugares. Sin duda se trata de ocupar un lugar aún más indefinido, el de una enunciación en la que el sujeto puede recuperarse. Se trata de un grito contra el Otro infernal que no solamente les somete al saber pero, en el mismo movimiento produce sujetos no identificados, que ya no tienen lugar en el mundo. Este mismo grito es el lugar en el que estos sujetos se recuperan en su pérdida. Es una enunciación pura que se opone a una lista de enunciados de reivindicaciones claramente definidas. Y a los partidos políticos les cuesta dar a este movimiento la forma clásica de un programa común de reivindicaciones.

Hay que pensar el cálculo como lo que opera a partir de la pérdida, de la imposibilidad de ocupar verdaderamente el lugar que no es ni Wall Street, ni la *Puerta del Sol*. Este lugar es también el de la respuesta a la angustia, como frente a la imagen de los diecisiete muertos en los atentados contra Charlie y el Hyper-Casher de Vincennes en enero de 2015, o la de los cuatrocientos muertos y heridos en los atentados de noviembre. Se trató entonces de escribir algo nuevo, que defina un lugar, como lo han hecho los 4 millones de manifestantes entre la Place de la République y la de la Nation, en enero. Más allá del recuerdo de los significantes amos de la historia nacional: *République* y *Nation*, la muchedumbre ocupaba el lugar que deja abierto el agujero en lo simbólico en el que el sujeto quiere recuperarse.

Los desarrollos de estos movimientos han permitido tener una visión general del segundo tiempo

del fantasma, después del grito. En un segundo tiempo, hemos asistido a la encarnación del *kakon*, del objeto malo, de ese goce malo del que el sujeto no cesa de querer separarse. El cuerpo del que se extrae el grito no es sabiduría, sino pasión. Es un cuerpo que goza y que está marcado por potentes afectos, entre los que la angustia es el más potente. Un cuerpo, para Lacan, es un cuerpo en un sentido próximo al de Spinoza. Lacan, de joven, amó y trabajó a Spinoza. En su habitación de estudiante escribió en las paredes los títulos y la estructura de la Ética. Un cuerpo, para Spinoza, es tanto el cuerpo del sujeto como el cuerpo político. Un cuerpo no es biológico, es lo que es atravesado por los afectos. Un cuerpo es el lugar que experimenta afectos y pasiones, tanto el cuerpo político como el cuerpo individual. "Occupy Wall Street", que algunos consideran que se ha desvanecido sin obtener resultados, dio lugar a la campaña sorpresa de Bernie Sanders. En España, el movimiento horizontal de *Podemos* ha dado lugar a un partido político, demasiado jerarquizado según algunos, en el que las tendencias encarnadas se enfrentan con grandes tensiones en la dirección, pero que ha encontrado, al parecer, una inscripción duradera en los discursos establecidos.

Las grandes manifestaciones que han incendiado Brasil a principios del año 2013 no se hacían en nombre de una consigna común. No había un rasgo identificatorio que pudiese dar cuenta de estos movimientos de masa. Por el contrario, asistimos ahora a la vuelta de los dos campos que materializa en Brasilia el muro que separa a los manifestantes a favor o en contra del procedimiento de *impeachment*.

En París, la "Nuit debout" se afianza a la vez como vacío y como campo. Un texto difundido por ciertos organizadores y firmado con el seudónimo Camille Delaplace, lo dice el 7 de abril: "el texto evoca "un vacío, una disponibilidad" que simboliza en París la plaza de la República. "Este vacío -prosigue el llamamiento- no hemos tenido que hacerlo alrededor nuestro. Vivíamos todos dentro desde hace mucho tiempo. Es el vacío de legitimidad en el que hoy se toman prácticamente todas las decisiones"²⁶. Apoyándose en este vacío, se intenta construir algo diferente al estado de urgencia, en el lugar del memorial espontáneo erigido para las víctimas de los atentados de noviembre. Tiempo para comprender, por lo tanto, discurso de urgencia subjetiva ante la amenaza de desaparición. Pero, por otro lado, el mismo movimiento puede dar lugar a la expulsión mediatizada de Alain Finkielkraut como encarnación del objeto malo, chivo expiatorio a eliminar. Son dos tiempos del fantasma que se encadenan en ciclos más o menos rápidos y que indican la protesta del sujeto contra la figura del saber absoluto contemporáneo y sus derivas universalizantes. En este sentido, esta protesta tiene una fuerza, una energía, una presencia pulsional y fantasmática. Es una nueva forma en la que la época vive la pulsión.

Si Freud percibe el vínculo social fundamental, y el cuerpo de goce, en el *todo* de lo que él llama, con la sociología de su tiempo, *la masa*, Lacan lo vislumbra más en el discurso religioso. "Es de todos modos una experiencia patente que existan comunidades que llamamos, no por nada, religiosas, y que jamás han conocido, ni siquiera han visto sin reticencia, una limitación del número de sus miembros. Parece que no hay límite a lo que la comunidad religiosa pueda agrupar. Esto no es ciertamente sin razón"²⁷.

Esta razón del discurso religioso, que une, no implica para Lacan ninguna necesidad de postular un vínculo común de las religiones, una creencia en la historia de las religiones. "Intentar meter todas las religiones en el mismo saco y hacer lo que se llama historia de las religiones, es verdaderamente horrible"²⁸. Se trata más bien de distinguir, de separar las religiones según sus relaciones con el goce.

La religión como sabiduría y como locura

Esta relación, múltiple, es también *bifronte*. Es sabiduría y es locura. Primero sabiduría "Según se dice en ese libro sapiencial llamado Eclesiastés, es el saber del goce. Todo lo que se plantea como tal se caracteriza como esoterismo, y cabe decir que, fuera de la cristiana, no hay religión que no haga alarde de ello, en los dos sentidos de la expresión."²⁹ En todas las religiones, la búdica y también la mahometana, sin contar las demás, (...). ¿Necesito evocar los tantras para una de esas religiones, los sufis para la otra? En ello también se autorizan las filosofías presocráticas, [Lacan anticipa aquí los trabajos de Pierre Hadot, que serán retomados por Michel Foucault, sobre la filosofía como estilo de vida más que como doctrina], y es con lo que rompe Sócrates, que lo sustituye – llamándolo por su nombre, cabe decir– por la relación con el objeto a, que no es otra cosa que lo que él denomina *alma*³⁰. Aquí, una vez más, el objeto (*a*) no está del lado de los saberes del goce sino de una lógica del goce. Lacan coloca los tantras del lado del budismo, hay que añadir también el hinduismo. El tantrismo recibió en nuestro campo una reciente manifestación

de interés con el acontecimiento de cuerpo del que nuestro colega Lecaux ha dado cuenta recientemente en su testimonio del pase, calificado de casi "tántrico" por Jacques-Alain Miller.

En lo que se refiere al sufismo, Lacan lo había estudiado apoyándose a la vez en Henry Corbin³¹ y en Massignon. Se refiere a ello en su Seminario sobre la identificación. "Acabo de ver reformuladas y comparadas, cosas mucho más accesibles de la técnica mística musulmana, por alguien maravillosamente inteligente, aunque presentando todas la apariencias de la locura, que se llama señor Louis Massignon - digo las apariencias - y refiriéndose al *buddhi*, [es el espejo del alma que debe ser pulido para reflejar perfectamente el objeto divino] a propósito de la elucidación de estos términos, el punto que destaca de la función término - quiero decir que es el penúltimo umbral que hay que franquear que da al *buddhi* como el objeto, ya que es eso lo que quiere decir, que evidentemente no está escrito en ningún sitio excepto en ese texto de Massignon, en el que encuentra la equivalencia con el Mansûr de la mística shî'ita - , [Está ahí la referencia a los trabajos de Massignon sobre Mansûr Al Hallaj, místico ejecutado en 992 por haber pregonado que era idéntico a Dios "*Ana Al haqq*"] la función del objeto como si fuese el punto de inflexión, indispensable, de esta concentración, para terminar con términos metafóricos de la realización subjetiva de la que se trata, que no es a fin de cuentas otra cosa que el acceso a ese campo del deseo que podemos llamar deseante simplemente"³².

El parentesco entre la mística de Soufi y la mística shî'ita, no está falto de tensión, como lo subraya Christian Jambet. En su trabajo de pulido, de esfuerzo hacia la perfección, "Queda que aquí [en el shî'ismo] el perfeccionamiento de sí mismo, ese tema central de la filosofía antigua, tan opuesto a las prácticas de desconfianza de sí mismo, de la crítica de uno mismo, incluso de la destrucción radical de uno mismo, que ponen en valor bastantes autores del sufismo, toma una tonalidad infinitamente más vigorosa"³³.

Esta tonalidad vigorosa propia del shî'ismo se lee también en las relaciones del maestro y su discípulo hacia la unión con Dios. Como dice un místico: "Dios es amor, amante y amado. Es por eso por lo que, en el hombre, la vía de los amantes es la vía regia que conduce a Dios"³⁴. Esta relación del amor con la causa del deseo, como goce, es situada por Lacan en *la Ciencia y la Verdad* como la llave de la lógica que opera la sustitución del cuerpo del místico y del cuerpo deseante. Si no se admite que "la función que desempeña en ella la revelación se traduce como una denegación de la verdad como causa, a saber, que deniega lo que funda el sujeto para considerarse en ella como parte interesada, entonces hay pocas probabilidades de dar a lo que llaman historia de las religiones unos límites cualesquiera, es decir, algún rigor. Digamos que el religioso le deja a Dios el cargo de la causa, pero que con ello corta su propio acceso a la verdad. Así, se ve arrastrado a remitir a Dios la causa de su deseo, lo cual es propiamente el objeto del sacrificio. Su demanda está sometida al deseo supuesto de un Dios al que entonces hay que seducir. El juego del amor entra por ahí"³⁵.

Esta ética del sacrificio es propia de cada religión. La mística Sufí o Tántrica forma parte para Lacan de las modalidades de reglaje del goce en el cuerpo. Hay que ponerlas en serie con el reglaje escópico del cuerpo por el catolicismo del Barroco y sus estatuas marcadas por el goce. Hay entonces un aspecto de sabiduría, de reglaje del cuerpo y del goce por la religión. Es lo que va hacia la sublimación. Pero hay también otro aspecto que opera en este reglaje, el de la sustitución del cuerpo del creyente por el cuerpo eclesial al que pertenece. Es esto lo que Lacan aborda cuando evoca el don que hace el creyente de su objeto al Dios que adora. Este punto es común a todas las religiones. Sin embargo, es diferente según cada una y debe ser considerado en su particularidad.

El triunfo y los cuerpos

Es en esta perspectiva en la que podemos situar la relación del cuerpo *del* creyente y del cuerpo de *los* creyentes teniendo en cuenta la singularidad que hay en cada religión. Por ejemplo, la cuestión de la comunidad de creyentes en el Islam. Este cuerpo de la *oumma*, ¿es imaginario o real? ¿Es la *oumma* una gran matriz, comunidad míticamente imaginaria, como piensa un sociólogo, Farhad Khosrokhavar³⁶, o lugar de un acontecimiento de cuerpo real? Es esta cuestión la que va a plantear Jacques-Alain Miller cuando infiere la importancia de la sustitución del Otro como tal, del cuerpo del Otro, a la noción freudiana de sociedad de los hermanos. Mientras Freud parte de la prohibición paterna, Lacan constata, más allá de la prohibición, que es imposible gozar del cuerpo del Otro. Sólo hay goce del cuerpo y del fantasma. A partir de la generalización del goce como acontecimiento de cuerpo, Jacques-Alain Miller subraya: "Freud

estudia el problema de la transición del goce auto-erótico a la satisfacción copulatoria. Lacan plantea que esto no se produce, que se trata de una ilusión freudiana – intrínsecamente, no gozo del cuerpo del Otro, sólo hay goce del cuerpo propio o goce de su fantasma, de los fantasmas... Me preguntaba si, en el fondo, el cuerpo del Otro no se encarna en el grupo. ¿No dan la pandilla, la secta, el grupo un cierto acceso a un yo gozo del cuerpo del Otro del que formo parte?... ¿No sería posible una nueva alianza entre la identificación y la pulsión?... Las escenas de decapitación, prodigadas por el Estado islámico a través del mundo entero y que le han valido millares de nuevos adeptos, y el entusiasmo de esas escenas, ¿no realizarían una nueva alianza entre la identificación y la pulsión, especialmente ... la pulsión agresiva... Declaro: triunfo islámico³⁷.

Roland Gori evoca a su manera esta subordinación del cuerpo político del grupo al cuerpo del sujeto. Pero presenta esta sustitución bajo su única vertiente de muerte, dejando en segundo plano el triunfo de la abolición de uno mismo, el efecto singular de la locura religiosa, que Lacan reservará a la alegría mística. "Esas gentes que matan de manera indiferente están ellos mismos indiferenciados por la organización de masa que se hace cargo de ellos.[...] Se arrojan en los brazos de un aparato que se hace totalmente cargo de ellos desde el punto de vista de la capacidad de pensar, de decidir, de vivir. De hecho, ya están muertos, social o subjetivamente, identificados como están al cuerpo de su organización"³⁸.

En los años setenta, Lacan, dirigiéndose a los católicos, no hablaba en ningún caso de una "religión de la salida de la religión". Evocaba, por el contrario, el "triunfo de la religión" que iba a la par de las modificaciones profundas operadas por la ciencia en los modos sociales de organización. "Han tardado, pero han comprendido de repente cuál era su oportunidad con la ciencia; va a hacer falta que den un sentido a todas las transformaciones que la ciencia va a introducir... Desde el comienzo todo lo que es religión consiste en dar un sentido a las cosas que eran antes las cosas naturales. No es porque las cosas se vuelvan menos naturales, gracias a lo real, que vayamos no obstante a cesar de segregar el sentido"³⁹. El triunfo de la religión se decía allí en singular, sin duda porque Lacan hablaba en Roma y que dio al catolicismo el lugar de "la verdadera religión". Este "dar sentido", propio del catolicismo, Lacan lo veía ejercerse hasta el frenesí. "Hay una verdadera religión, es la religión cristiana. Se trata simplemente de saber si esta verdad aguantará el golpe, saber si será capaz de segregar sentido de manera que seamos definitivamente engullidos en él"⁴⁰. Las remodelaciones actuales operadas por las tecnologías NTIC, la inteligencia artificial, el tratamiento de las enormes bases de datos autorizadas por el Big Data, y la evidencia del cambio climático, están acompañados por la sorprendente popularidad del Papa Francisco quien con su última encíclica "*Laudato Si*" ha conseguido que se reúnan el canto de San Francisco de Asís y las elaboraciones más actuales de COP 21. Es una demostración en acto de lo que anunciaba Lacan. Jacques-Alain Miller, con su nominación de un "triunfo islamista", nos muestra ahora que hay que hablar de los triunfos de las religiones en plural. Se podría declinar también el triunfo judaico, considerando los nuevos desarrollos de los movimientos jasídicos en el nuevo mundo, en las grandes metrópolis de Estados Unidos, de Canadá, de Brasil y de Argentina. Esos triunfos de las religiones en plural son también aquellos que son compatibles con la sublimación -lado sapiencia, como aquellos que se oponen celebrando la pulsión de muerte -lado locura. Tendremos que tenerlos en cuenta en su pluralidad y su diversidad a lo largo del siglo. Previamente, hace falta renunciar a la ilusión de un sentido único de la historia hacia la secularización.

Conclusión

Introducir el cuerpo hablante del sujeto tiene tres consecuencias cruciales. Primero la de plantear el cuerpo como ex-sistencia lógica, vivo o muerto, como el sujeto, en relación con el goce que le traumatiza. Segunda consecuencia: Ese cuerpo supera al organismo que parasita al sujeto. Es un cuerpo que hace vínculo con los otros cuerpos, más allá de las identificaciones, mediante una experiencia de goce común. La experiencia religiosa puede así ser reconsiderada en sus relaciones con la ciencia y el psicoanálisis. Finalmente, volviendo a partir del nuevo estatuto del sujeto que supone el cuerpo hablante, podemos definir a partir de las relaciones del cuerpo y de la escritura los triunfos del goce mortal en otras constelaciones del sujeto.

Este trayecto propone tantas "modestas propuestas", parodiando a Swift, tantas maneras de hacer uso de la invitación hecha por Jacques-Alain Miller a servirnos del cuerpo hablante del sujeto para poder pasar del carácter insuficiente del Inconsciente que nos había dejado Freud, sin ceder en nada sobre las luces que abrió sobre el continente del goce. Para el inconsciente, no se trata ya de un déficit de conciencia. El Inconsciente, es el Uno-gozante.

Mishima y el triunfo de la Cosa japonesa

Podemos considerar en estos triunfos en plural la doble cara de la mística búdica, a la vez sabiduría y locura. Del lado de la sabiduría, la meditación búdica y su reglaje del cuerpo mediante el vacío ha encontrado nuevos apoyos en la neurociencia. Del lado de la locura, tenemos que recordar un cierto uso del Zen que ha podido hacer la clase militar japonesa. Los teóricos del zen subrayan que cuando se alcanza el estado último de vaciado de todo pensamiento, se hace inútil estar atento al espíritu, los actos del espíritu y del cuerpo se convierten en uno. Por otro lado, añaden que en ese momento ya no hay ninguna diferencia entre el mal y el bien. Un maestro zen, Takuan, decía, en la transición del siglo XVI al XVII: "no hay para ti otra cosa que el vacío de ti mismo. La espada que has desenfundado, los brazos que la conducen, [mejor aún] la idea misma del vacío ha desaparecido, y de un tal vacío absoluto nace el acto puro"⁴¹. Hay que añadir que estos teóricos del zen, lamentablemente para las almas tiernas que piensan que el budismo es una doctrina propia de los intelectuales refinados que dado el caso rodean al Dalai Lama, fundan la ideología de una sociedad muy militarizada. Durante la segunda guerra mundial, el militarismo japonés alentaba la *zen attitude*, y no la *zen attitude cool*, la actitud zen tal que "De un tal vacío absoluto nace el más maravilloso esplendor del acto puro"⁴². Un texto del siglo nueve de un monje chino de la secta búdica *chan* anima a su auditorio de esta forma: "¡Mata todo lo que encuentres en ti y fuera de ti! ¡Mata a tu padre y a tu madre! Mata a tu amigo más cercano"⁴³. Durante el periodo del Shogunato en Japón, las sectas budistas se enfrentaban de forma regular haciendo centenares de muertos.

En los triunfos que interrogan el vínculo entre el triunfo en el sentido de la sublimación o el triunfo en el sentido de la pulsión de muerte, podemos situar el problema del escritor Mishima. Ciertamente no es el único artista que ha utilizado los recursos de su arte para hacer de su suicidio un momento de su obra. Lo que le es propio es una lengua –que dejo a los comentaristas de la lengua japonesa la tarea de caracterizar– que no se ha separado jamás de un comentario continuo sobre su cuerpo y el modo según el cual lo habitaba. Su obra está atravesada por referencias a la experiencia de la vía del bushido, compatible con el budismo.

Lacan evocó una vez la figura de Mishima, como respuesta al trabajo de uno de sus alumnos⁴⁴ sobre el vínculo entre pulsión de muerte y goce fálico, en la medida en la que Mishima había confiado que su primera masturbación se había hecho delante de un cuadro que representaba el suplicio de San Sebastián. Mishima da toda la importancia al goce de su primera masturbación delante de una reproducción de un cuadro del suplicio de San Sebastián atravesado por las flechas. Lacan subraya que este ejemplo pone particularmente en valor la desarmonía del goce fálico con el del cuerpo. Fue sensible a la flecha del goce fálico atravesando la pantalla del narcisismo. "Entendemos bien por qué atraviesa la pantalla, porque no viene de dentro de la pantalla [de la armonía del cuerpo]"⁴⁵. El vínculo de Mishima con el cuerpo se ilumina con luz nueva a partir del "traumatismo" de la lengua sobre el cuerpo, del vacío que ella produce, de su función en el estatuto del "cuerpo hablante" y de su consistencia antes de todo narcisismo. En esta perspectiva la tentativa de Mishima de elaborar un "lenguaje del cuerpo"⁴⁶ para mantener las palabras que pierden su referencia parece situarse al revés del esfuerzo de Joyce por inventar una "epopeya del cuerpo" que permitiría decir todo sobre el cuerpo y mantener así con su ego literario una consistencia imaginaria que ha huido. Esta perspectiva permite insertar a Mishima en una serie de temas literarios sobresalientes que han testimoniado con su arte de la invención de un cuerpo que ha faltado apoyándose en su experiencia de cuerpo sin el apoyo de los discursos establecidos. En esta serie encontraríamos a Joyce, Mishima, Marguerite Duras, DAF de Sade. Trasciende los sexos, las categorías clínicas o el enfoque psicopatológico. Busca aprender de estos sujetos cómo su arte les ha permitido "recuperar" un cuerpo como superficie de inscripción de su objeto (*a*), prolongando la expresión de Jacques Lacan a propósito de Marguerite Duras. "Ese objeto, ella ya lo ha recuperado con su arte"⁴⁷. Ella había recuperado su voz, que celebraba "las bodas taciturnas de la vida vacía con el objeto indescriptible"⁴⁸.

En su texto *Lituraterre*, Lacan evoca el éxito del libro de Roland Barthes de vuelta a Japón: "El imperio de los signos", recientemente publicado en aquel momento. Se opone a la perspectiva del "vacío" según Barthes, por destacar el apoyo que el sujeto japonés toma en la distancia entre el doble sistema de lectura en "pronunciación japonesa"⁴⁹. Lacan utiliza esta oposición subrayando que la escritura, a distancia de la pronunciación fonética, toma una nueva función: la de apoyo para el significante fonético. "Es la letra como

tal la que da apoyo al significante según su ley de metáfora.[...] En otros términos, el sujeto está dividido como por doquier por el lenguaje, pero uno de sus registros puede satisfacerse con la referencia a la escritura y el otro con la de la palabra. Es, probablemente, lo que le dio a Roland Barthes ese sentimiento embriagado de que de todas maneras el sujeto japonés no envuelve nada. Titula su ensayo *El imperio de los signos*, queriendo decir: imperio de los semblantes⁵⁰. Esta distinción permite a Lacan oponer el vacío al semblante. Ya que "nada más distinto del vacío cavado por la escritura que el semblante. El primero es pliegue siempre listo a acoger al goce o, al menos, a invocarlo con su artificio"⁵¹.

Ahí donde Barthes ve una ausencia de "piedra angular", Lacan lee el apoyo del sujeto sobre la letra que instituye una "constelación", un múltiple. "Ella [La escritura] es promovida como referente tan esencial como toda cosa, y esto cambia el estatuto del sujeto. Que él se apoye sobre un cielo constelado, y no solo sobre el rasgo unario, para su identificación fundamental, explica que solo pueda apoyarse en el Tú, es decir, en todas las formas gramaticales cuyo mínimo enunciado varía según las relaciones de cortesía que implica en su significado"⁵². El apoyo sobre la constelación de las formas de dirigirse al Tu no es el mismo si el sujeto puede apoyarse sobre discursos establecidos o si debe inventar su modo de interrupción de la metonimia generalizada de los semblantes.

El término de "pena" tal como lo utiliza el traductor de Mishima incluye en su campo semántico las zonas oscuras no solamente del sentimiento de tristeza, sino del acontecimiento de cuerpo del goce, más allá del falo. De ello atestigua la descripción de la primera masturbación del autor, "Mi cuerpo estaba sacudido por una extraña pena. Estaba enardecido por un sentimiento de abandono, ardiente como el sol"⁵³. Este goce es al mismo tiempo una pérdida. Se podría a la vez decir "el erotismo, una vez más, provenía de convertir la desolación en triunfo"⁵⁴, que constatar que nada detiene el imperativo de goce, salvo la muerte. Él era sensible al vacío de la sublimación que le dejaba desprovisto frente al agujero del goce. "Lo que he escrito me abandona sin jamás alimentar mi vacío, y no se convierte en otra cosa que un implacable juguete que me empuja a continuar"⁵⁵. El ascenso inexorable hacia el suicidio expone lo que Mishima llamaba la oposición entre "el cuerpo" y "las palabras" que experimentaba sin el vacío mediador de la significación fálica. La metáfora que eligió del lenguaje como "termita" nombra bien la constelación del lenguaje desprovista de punto de anclaje. "Normalmente, viene en primer lugar el pilar de madera cruda, luego las termitas que de él se nutren. Pero en lo que me concierne, las termitas estaban ahí desde los comienzos y el pilar de madera cruda apareció al anochecer, ya medio roído"⁵⁶.

Esa madera roída por la termita del lenguaje no es ni el vacío cavado por la letra, ni el vacío de los semblantes. Se trata más bien de su imposible acuerdo. Entonces bulle una muerte, llevada por el lenguaje, exterior a toda vida. Mishima presenta una sensibilidad extrema hacia lo irreconciliable de las dos formas de vida. Más que la oposición entre el cuerpo y las palabras, se trata de una confrontación con el vacío después de haber explorado el universo de los semblantes. Más que la oposición entre el cuerpo y las palabras, ambos fetiches⁵⁷, Mishima encuentra el trauma de la no inscripción del goce radical, sea cual sea el régimen de los semblantes. En esta perspectiva, se podría relacionar el intento de Mishima de elaborar un "lenguaje de la carne" en el silencio del masoquismo de un culturismo tenaz, y la manera en la que Joyce, al contrario, se ha separado de su andrajo de cuerpo. Las dos vías suponen una reelaboración del masoquismo, a partir de una escritura del ego que no es presunción de la imagen, sino desaparición, desprendimiento de la cáscara del cuerpo⁵⁸.

La escritura del masoquismo tenaz de Mishima es doble. Por un lado, se hace ídolo de sí mismo, por su culturismo lunático, falo muerto. Por el otro, goza con la escritura, repetida sin cesar, de su suicidio. La letra ya no hace más de cuenco apropiado para recoger el goce articulado a lo vivo. Lo vivo y los semblantes solo pueden separarse, arrastrando al cuerpo en su mostración suicida. El suicidio-Mishima no es un suicidio posmoderno, o suicidio gratuito. Todo lo que está en juego es el alcance propiamente político de la llamada al Emperador que realiza antes de morir. Si el sujeto japonés no se sitúa por el Uno, sino por lo múltiple, por una constelación, por el "Tú" de la forma de cortesía, entonces el Emperador no es un significante amo. Es la muralla contra el significante amo que encarna en su perspectiva la modernidad americana. Es un nuevo periodo de "fin de la historia" como aislamiento de Japón al que Mishima quería llamar. Pero aún más, es un suicidio ligado a la manera en la que, como escritor, el sujeto ha experimentado "el efecto de escritura" propio de Japón, la tensión entre el cuenco del vacío de la escritura y el vacío de los semblantes. Es al hacer la experiencia de esta tensión absoluta como Mishima ha llegado

a la necesidad de sacrificar el cuerpo-idolo que había construido, triunfo extraño. Lacan había dicho de Duras "Bodas taciturnas de la vida vacía con el objeto indescriptible". Tal vez habría que decir para Mishima "Triunfo taciturno de la vida vacía y de la Cosa Japonesa".

Traducción: Carmen Cuñat

- ¹ Lacan, J., "Radiofonía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 432 ² Coetzee, J.M., Elisabeth Costello, Paris, Seuil, 2004, p. 249. Coetzee, J. M., Elisabeth Costello, España, Mondadori, 2004. ³ Coetzee, J.M., Elisabeth Costello, Paris, Seuil, 2004, p. 253. ⁴ *Ibidem*, p. 253 ⁵ *Ibidem*, p. 254 ⁶ Paul Valéry, "Sur Phèdre femme", in *Etudes littéraires*, Œuvres t. 1, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade. 1957, p. 501 ⁷ Daniel Loayza, "Phèdre au pluriel", libreto de la obra Phèdre(s) puesta en escena de Krzysztof Warlikowski en el Odeon-Teatro de Europa, Paris, 2016. ⁸ Lacan, J., *Le Séminaire*, Livre XXII, "RSI", lección del 21 de enero de 1975, *Ornicar?* N°3. P. 109. ⁹ *Ibid.*, p. 110. ¹⁰ Lacan, J., "Prefacio al despertar de la primavera", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 589. ¹¹ Lacan, J., "Des religions et du réel", in *La Cause du désir* n° 90, juin 2015, p. 14. ¹² *Ibid.* ¹³ *Ibid.*, p. 14. ¹⁴ Lacan, J., *El Seminario*, Libro VI, *El deseo y su interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 413 ¹⁵ En francés "Pas-Un". N. del T. ¹⁶ *Ibidem*, p. 455 ¹⁷ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 138. ¹⁸ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XI, *Los cuatro conceptos fundamentales...*, Buenos Aires, Paidós, 2010 pp. 110-111, y *El Seminario*, Libro X, *La Angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 229-365 ¹⁹ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 167 ²⁰ Freud, S., *Psicología de las masas y análisis del Yo*, O.C., Vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 109 ²¹ *Ibid.*, p. 121 ²² *Ibid.*, p. 115 ²³ Freud, S., *El Malestar en la cultura*, O.C., Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 111 ²⁴ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 168. ²⁵ Entrevista con Loïc Blondiaux, palabras recogidas por Catherine Vincent, *Le Monde* del 16 de abril de 2016. ²⁶ Lacan, J., "Des religions et du réel", in *La Cause du désir* n° 90, juin 2015, p. 9. ²⁷ Lacan, J., *Le Triomphe de la religion*, Seuil, 2005, p. 81. Lacan, J., *El triunfo de la religión*, Buenos Aires Paidós, , 2005 ²⁸ En francés, *s'en pare*, apropiarse, ampararse, N.del T. ²⁹ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 167. ³⁰ Lacan, J., *El Seminario*, Libro VII, *La Ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós. ³¹ Lacan, J., inédito, lección del 20 de junio, Seminario sobre la Identificación ³² Jambet, C., *L'Acte d'être*, Fayard 2002, p. 45. ³³ Jambet, C., *L'Acte d'être*, Fayard 2002, p. 404. ³⁴ Lacan, J., *Escritos*, Obras Escogidas, tomo 1, Barcelona, RBA, 2006, pp. 850-51 ³⁵ Fhrad Khosrokhavar, "La néo-oumma chaleureuse et mythiquement homogène" cité in Henri Tinoq, *La radicalisation djihadiste est-elle une dérive sectaire?* en línea en *State* le 16 novembre 2015 ³⁶ Miller, J.-A., *En dirección a la adolescencia*, Intervención de clausura de las 3ª Jornadas del Instituto del Niño, 21 de marzo de 2015, edición on-line. ³⁷ Gori, R., "La crise des valeurs favorise les théofascismes", palabras recogidas por Julie Clarini, *Le Monde*, el 2 de enero de 2016 ³⁸ Lacan, J., *Le Triomphe de la religion*, Seuil 2005, p. 79-80. ³⁹ Lacan, J., *Le triomphe de la religion*, Seuil 2005, p. 81. ⁴⁰ *Herrigel. E. Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Dervy-Livres, 1970, p. 99 ⁴¹ *Herrigel. E. Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Dervy-Livres, 1970, p. 99 ⁴² Citado por Paul Demiéville, en un texto publicado en "Buddhist wharfare", Michael J. Jerryson et Mark Juergensmeyer, editores, Oxford University Press 2010 ⁴³ Paul Mathis, *Le corps et l'écrit*, Aubier Montaigne, 1981. ⁴⁴ Lacan, J., "La Tercera", disponible en Revista Lacaniana de Psicoanálisis N°18, junio de 2015, Buenos Aires, Grama ⁴⁵ Es su expresión ⁴⁶ Lacan, J., "Homenaje a Marguerite Duras, por el arrobamiento de Lol V. Stein", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012 ⁴⁷ *Ibidem*. ⁴⁸ Wikipédia, Article Kun'yomi/On'yomi, consultado en octubre 2015 ⁴⁹ Lacan, J., *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 27 ⁵⁰ *Ibid.* ⁵¹ *Ibid.* ⁵² *Ibid.* ⁵³ Mishima, citado por Millot C. Op. cit., p. 137 ⁵⁴ *Ibid.* ⁵⁵ Millot, C., op. cit., Mishima citado por Henry Scott Stokes ⁵⁶ Millot, C., op. cit. p. 158 ⁵⁷ *Ibid.*, p. 159 ⁵⁸ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XXIII, op. cit., p. 147.

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar



Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

El diván. Siglo XXI
¿Mañana la mundialización
de los divanes?
Hacia el cuerpo portátil

Por Jacques-Alain Miller

jornadaseol.ar





El diván. Siglo XXI

¿Mañana la mundialización de los divanes?

Hacia el cuerpo portátil*

Por Jacques-Alain Miller

¿Cuál es el papel del diván en psicoanálisis?

El diván es ciertamente el objeto emblemático del psicoanálisis. Pero al mismo tiempo, el diván no define al psicoanálisis. Hay análisis que se desarrollan perfectamente cara a cara, estando el paciente sentado en un sillón. Para algunos pacientes es incluso necesario que sea así. Por ejemplo, cuando el diván toma la significación de estar a merced del otro, de estar librado a su capricho. Es un fantasma. Pero, bueno, es cierto que el paciente se desplaza hasta el analista, que está en posición de demanda, que ésta comporta cierta dimisión, cierta sumisión al otro, y que el diván puede representar eso.

¿El diván es sin embargo el objeto del psicoanálisis?

El objeto en psicoanálisis es más bien el psicoanalista mismo. Él tiene su lugar en vuestra serie, al lado del Bic y de la píldora. Freud inventó un objeto nuevo, alguien capaz de hacerse este objeto. Un objeto muy particular que permite a otro experimentarse, él, en tanto sujeto, como hablando sin saber lo que quiere, ni lo que dice, ni incluso a quien. El diván representa el umbral de este mundo de los limbos. Pero el objeto duro es el psicoanalista. Es la novedad. Aunque la clínica siempre se ha hecho cerca de una cama.

¿El diván solo sería entonces una cama?

Sí, el diván es siempre una especie de cama. Es una cama que no tiene interior: uno no se desliza entre sus sábanas, se extiende sobre su superficie. Como un yacente, con las evocaciones mortíferas que pueden girar alrededor suyo. Es el verso de Baudelaire: "Divanes profundos como tumbas". La cama es de ordinario el lugar donde uno reencuentra su cuerpo, el cuerpo que ha olvidado en la vida activa, se encuentra también allí el cuerpo de un otro. El diván es por el contrario una cama en un lugar. Hace presente la relación sexual, y al mismo tiempo pone de manifiesto su ausencia. Quizás podría decirse que el diván es un vestidor donde se deposita el cuerpo, donde uno se despoja del cuerpo activo, donde se abandona también el cuerpo imaginario, la imagen de sí. Queda entonces un tercer cuerpo, el cuerpo que es nuestro harapo, ese desecho que el sujeto arrastra tras suyo, y que le es tan querido.

* Entrevista realizada por Éric Favereau, publicada en *Liberation*, 3 de julio 1999 Serie "An 2000. Los objetos del siglo". Disponible en:

Finalmente el diván se revela más importante que previsto...

En tanto que mueble, el diván es importante, como el cubo de basura de Beckett. Encarna la siguiente paradoja: es preciso aportar su cuerpo a la sesión, y al mismo tiempo, hay que despojarlo. El diván es una máquina, una multiguillotina, que amputa el cuerpo de su motricidad, de su capacidad de actuar, de su estatura erigida, de su visibilidad. Materializa el cuerpo abandonado, el cuerpo quebrado, el cuerpo abatido. Estirarse en el diván es devenir puro hablante, al mismo tiempo experiencia de sí como cuerpo parasitado por la palabra, pobre cuerpo enfermo de la enfermedad de los hablantes.

¿Cuál es el porvenir del diván?

La tecnología elabora modos de presencia inéditos. El contacto a distancia en tiempo real se ha banalizado en el curso del siglo. Ya sea el teléfono, ahora el portátil, Internet, la videoconferencia. Esto continuará, se multiplicará, se hará omnipresente. Pero, ¿la presencia virtual tendrá finalmente una incidencia fundamental sobre la sesión analítica? No. Verse y hablar no constituye una sesión analítica. En la sesión, hay dos juntos, sincronizados, pero ellos no están allí para verse, como pone de manifiesto el uso del diván. La copresencia en carne y hueso es necesaria, aunque solo fuera para hacer surgir la no relación sexual. Si se sabotea lo real, la paradoja se desvanece. Todos los modos de presencia virtual incluso los más sofisticados, tropezarán con eso.

En suma, el diván permanecerá

La presencia permanecerá. Y cuando más se banalice la presencia real, más preciosa será la presencia real. Entonces, el gran cambio lo veo más bien en relación a los transportes: la aceleración de los desplazamientos, el bajo precio, con el avión de fuselaje amplio, el TGV, todo lo que convierta cada vez más al cuerpo propio en "portátil". Antes, hacerse analizar por Freud exigía residir en Viena o en Londres. Hoy en día se puede vivir en Milán o incluso en Buenos Aires, y hacerse analizar en París, o viceversa. ¿Está próximo el transporte supersónico de masas? Eso sería la mundialización de los divanes.

Traducción: Margarita Álvarez

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar



Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

Tener un cuerpo

Por Jacques-Alain Miller

jornadaseol.ar



Tener un cuerpo*

Por Jacques-Alain Miller

No quiero dar hoy un paso adelante, sino más bien mirar hacia atrás para situar el punto en que me encuentro. El punto en que me encuentro en relación con lo que pienso y lo que hoy pienso, es que fui formado por la enseñanza de Lacan para concebir al sujeto como falta en ser, como no sustancial. Este pensamiento, esta concepción tiene incidencias, incluso una incidencia radical en la práctica del análisis. Lo que pienso es que en la última enseñanza de Lacan, es decir en sus indicaciones –que con el curso del tiempo se vuelven cada vez más parciales y enigmáticas, que nos demandan que se deba poner mucho de sí–, la falta en ser, la mira del sujeto como falta en ser se desvanece, desaparece. Entonces en el lugar de esa categoría ontológica, ya que es cuestión de ser, viene la categoría del agujero, que tiene relación con la falta en ser y que sin embargo pertenece a otro registro ontológico.

Ontología semántica

Me veo obligado a pensar la relación, la filiación y también por otro lado la diferencia entre la falta en ser y el agujero, a partir de lo cual Lacan en su última enseñanza, quería definir lo simbólico mismo, definirlo como agujero. Que haya recurrido al nudo para representar lo que yo llamaría, para divertirme un poco, el estado de su pensamiento, sólo hizo que esta categoría del agujero se vuelva más insistente, puesto que cada uno de los redondeles de cuerda de los que se apropiaba, podemos considerar que está tejido alrededor del agujero. Lo que puedo entrever desde el punto en que me encuentro, es que la renuncia a la ontología lo condujo de la falta en ser al agujero y que esto es algo que queda por pensar; y el punto en el que estoy, es también el punto en el que me encuentro en lo que practico, en mi ejercicio del psicoanálisis y veo allí que he evolucionado.

Mi primera práctica estaba regulada por el deseo, entendido como lo que se trata de interpretar, sin desconocer –instruido como estaba por Lacan –que interpretar el deseo es también darle un ser, en eso la interpretación es creacionista. Si mi práctica ha evolucionado no es por haber abandonado la interpretación del deseo, sino porque ya no está regulada por él; está regulada a partir de un término del que no podemos valernos para acordarle un ser, es un término que destituye al analista del poder creacionista que la interpretación del deseo le confiere, que es una cierta potencia de la palabra –de la suya –que sin duda hay que aprender a adquirir. Es lo que se enseña en los controles. Lo que esencialmente se enseña después de todo no es el arte del diagnóstico, incluso si esto constituye la preocupación del debutante que quiere saber con qué tipo de sujeto tiene que vérselas. Pero lo que esencialmente se enseña, lo que tratamos de pasar al practicante es el método para que su palabra adquiera potencia, que pueda ser creacionista.

* Publicado con la amable autorización de J.-A. Miller en la Revista Lacaniana de Psicoanálisis Número 17, Noviembre de 2014, Grama Ediciones.

La versión no ha sido revisada por el autor. Clase del 11 de mayo del 2012 del curso El Ser y el Uno, de Jacques-Alain Miller.

Si resumimos, este método es muy elemental, es necesario aprender a callarse. Hace falta que la palabra sea escasa para que pueda llegar, para que pueda retener la atención del paciente, incluso si esta atención que conlleva hará que esté al costado de lo que surge para él como formación del inconsciente. Dice Lacan en su último texto publicado –que ustedes pueden leer en los *Otros escritos*, en la página 599–: “Pero basta que se le preste atención para salir de él”, y sin embargo es lo que se trata de obtener a partir de la interpretación. Pero les decía que hay un término del que ustedes no pueden adueñarse para otorgarle un ser, ese término es el goce. Allí ustedes deben desistir de cualquier intención creacionista y deben volverse más humildes. Interpretar es un término que aquí desfallece. Habría que sustituirlo por algo como ceñir, constatar. Ese vocabulario no me satisface, quisiera llegar a encontrar el vocabulario que mejor dijera aquello de lo que se trata para el analista en relación con este término que sobrepasa la ontología. Lacan decía: “...por supuesto, tengo mi ontología –¿por qué no? –como cualquiera la tiene, ingenua o elaborada”. Cito el Seminario *Los cuatro conceptos fundamentales*, página 80.

La enseñanza de Lacan, la que se enseña, se sostiene a nivel de la ontología. Cuando en su última enseñanza él desistió de ella, en cierto sentido se perdió el control, y por esa razón quiero permanecer en este punto antes de tratar de avanzar.

Lacan inscribió su ontología en la tentativa de Freud de dar cuerpo a la realidad psíquica sin sustantificarla. Precisamente no sustantificar la realidad psíquica es no psicologizarla, y ninguno de los esquemas que Freud propuso para articular la realidad psíquica debe dar lugar a una diferenciación del aparato, incluyendo el esquema del huevo que ilustra su segunda tópica –yo, ello y superyó–. El que no se trate aquí de sustancia, es decir de aparato diferenciado en el organismo para encarnarlo, conduce a rechazar las tentativas de asentar la teoría freudiana en una investigación del funcionamiento del cerebro. No faltan en nuestros días los investigadores que intentan validar las intuiciones de Freud, tratando de ubicar las instancias que él distinguió gracias a las imágenes a las que la tecnología, desarrollada en los últimos decenios, da acceso. Se trata de una tentativa para dar cuerpo a la realidad psíquica sustantificándola. Lacan, por el contrario, trató de elaborar lo que podríamos llamar un ser sin sustancia. ¿Qué quiero decir con esta expresión? Es un ser que no postula ninguna existencia. No es seguro que el término existencia sea más claro que el término sustancia. Precisemos entonces. En el fondo, es el concepto de un ser sin real, o digamos, un ser, el del sujeto, que no se inscribe sino diferenciándose de lo real y postulándose a nivel del sentido.

A ese nivel se sostiene la ontología de Lacan. Es una ontología semántica. Lacan fue a buscar en Freud con qué sostener el término ser. Tuvo que examinar la obra de Freud, que no es pródiga en tales referencias, y la encontró en la *Tramdeutung*, en el capítulo 7 apartado E, titulado “El proceso primario y el secundario”. La represión, y entonces bajo su pluma, encontramos la expresión *Kern unseres Wesens*, el núcleo de nuestro ser. Lacan se apoderó de esto, se apoderó de este hapax porque –por lo que sé –nunca fue dicho más que una vez por Freud. Se apoderó de este término para decir que la acción del analista va al corazón del ser y que por esto él mismo está implicado.

Para captar la cuestión de la que se trata, podemos referirnos a ese pasaje de Freud que ustedes pueden encontrar en la página 131 de la última traducción de la *Traumdeutung* por Jean-Pierre Lefevre en Ediciones Seuil, traducción que habiendo comenzado a examinar, la encuentro eminentemente recomendable.

¿Dónde se inscribe exactamente la expresión, el núcleo de nuestro ser? Se inscribe –abrevio porque sería necesario hablar del conjunto del capítulo, del conjunto de esta parte E pero...– se inscribe en la diferencia, en la separación que distingue Freud entre los dos procesos psíquicos, primario y secundario. Poco importa en el fondo cómo los define.

Define el proceso primario como aquel que tiene como objetivo derivar la excitación, etc. Reconoce el carácter ficticio de su construcción, dice: "No sabemos que exista ningún aparato psíquico cuyo único proceso sea el primario, por lo tanto el suponer su existencia es una pura ficción teórica"¹.

Pero el carácter de ficción no impide pensar que los procesos secundarios –pasa al plural– se desarrollen paulatinamente después; por lo tanto tiene la idea de una orientación temporal. Está lo primero y lo que sigue y entre los dos, hay una laguna, una distancia.

Los procesos secundarios se desarrollan después e inhiben, corrigen, dominan, los procesos primarios. No retengamos más que esto. La idea es que hay lo primario y que luego viene como por encima a implantarse un aparato que opera sobre este dato primario, y que explica que hay algo como el inconsciente, que el inconsciente no es un libro abierto.

El ser es sentido

Y entonces introduce la expresión "el núcleo de nuestro ser" y lo sitúa a nivel primario, es decir, antes de que intervenga un aparato, una configuración susceptible de retener esos procesos, de desviarlos, de orientarlos. El núcleo de nuestro ser, para él está a nivel primario, en tanto que ese nivel primario estaría constituido –traduce Lefevre –por movimientos deseantes inconscientes que, precisa Freud, surgieron de lo infantil. Si inventamos una ontología podemos situarla así: el núcleo de nuestro ser es del orden del deseo, un deseo que permanece imposible de captar y de refrenar, a despecho de lo secundario que se implanta luego.

De tal modo que para Freud, la realidad psíquica está obligada a plegarse al deseo inconsciente. Dice que hay una suerte de dominio, y Lacan hará que esto se transmita incesantemente: incluso en sus esquemas de los cuatro discursos, insistirá en escribir que el significante es impotente para dominar el saber inconsciente. Dominio imposible, sólo le está permitido al proceso secundario dirigir, hacer desviar los procesos primarios hacia lo que él llama fines más elevados, lo que más tarde llamará la sublimación. Solo voy a retener esto: para Freud el núcleo de nuestro ser está al nivel del deseo inconsciente y ese deseo no puede ser dominado ni anulado jamás, solo puede ser dirigido, y es lo que Lacan se proponía hacer cuando anunciaba el pensamiento de su práctica bajo el título "La dirección de la cura". La primera enseñanza de Lacan, la que comienza con "Función y campo de la palabra y del lenguaje", aquella que ha marcado los espíritus, que ha marcado la opinión, culmina en el fondo en una enseñanza que conduce al deseo como lo que constituye el ser del sujeto. Dado que yo trato precisamente de hacer tambalear esta ontología lacaniana, como lo hizo el mismo Lacan, que se vio llevado a sobrepasarla, voy a extraer de estas consideraciones una definición ontológica según la cual el ser, es el deseo.

Es la razón por la cual, cuando Lacan señala la expresión de Freud el núcleo de nuestro ser, puede decir –a manera de inciso–: "Que aquellos cuyos votos se dirigen hacia nuestras armas no se inquieten por mí, ante el pensamiento de que me ofrezco aquí una vez más a unos adversarios siempre felices de mandarme de vuelta a mi metafísica"². Lacan, en el fondo, desafía a esos adversarios pavoneándose con esa metafísica. Encuentro aquí la misma expresión que lo muestra asumiendo su metafísica en el discurso con el que presentaba su Informe de Roma sobre "Función y campo de la palabra y del lenguaje".

Evocaba entonces al analista debutante, al que su psicoanálisis personal dice –utilizaba esta expresión –no le resulta más fácil que a cualquier otro hacer metafísica de su propia acción. Hay que entender allí el enunciado de su ambición, hacer metafísica de la acción analítica, es decir, asignar el ser sobre el cual se lleva a cabo esa acción, y diré incluso que el término acción implica aquí el de causa. ¿Cómo puedo, a partir de lo que hago como analista, ser causa de una mutación, de una transformación, de un efecto eficaz que toca el núcleo del ser? De entrada prevenía de

abstenerse de hacer metafísica de la acción analítica, lo que sería escabroso pues querría decir hacerlo, sin saberlo. Lo que se parece al argumento según el cual hay que filosofar, porque si no hiciera falta filosofar, de todos modos hay que filosofar para mostrar que no es necesario filosofar. Es un argumento del que no se puede salir cuando situamos esa dimensión. De este modo concebía Lacan, en el comienzo mismo de su enseñanza, lo que llamaba una metafísica y que no se puede no hacer metafísica del psicoanálisis.

¿Cómo entenderlo? ¿Cuál es el ser sobre el que se pretende actuar por medio del análisis? Es en la vía de esta interrogación que encontramos la función de la palabra. El psicoanálisis implica que se actúe por la palabra, pero la intensidad con la cual Lacan promovió la función y el campo del lenguaje se sostiene en que para él, esta asignación lingüística estaba inscrita en el marco de la metafísica del psicoanálisis. Se lo quiso reducir a una explotación de la lingüística, mientras que la cuestión que lo animaba en lo que surgió como una respuesta, la función de la palabra y el campo del lenguaje, era la cuestión metafísica. Se trata del ser sobre el que esta operación pretende actuar, y entonces, aplica un axioma según el cual no puede haber acción de un término sobre otro si no son homogéneos. Debe haber allí homogeneidad entre la acción del analista y el ser al que se aplica, si el análisis es eficaz, y que lo sea es el presupuesto empírico de su discurso. El psicoanálisis es eficaz. Como consecuencia debe haber homogeneidad, lo que quiere decir que es necesario que esta acción y el ser al que ella se aplica sean del mismo orden, sean del mismo orden de realidad, del mismo orden ontológico.

¿Qué es entonces esta acción? Lacan la centra e incluso la reduce a la interpretación, es decir a dar otro sentido a lo que es dicho.

Y si aislamos allí la interpretación como el núcleo de la acción analítica, entonces debemos decir que opera en el orden del sentido y la metafísica analítica debe implicar que el ser es sentido.

Dicho de otro modo, el psicoanálisis implica una ontología semántica y precisamente ese correlato de la interpretación, es un sujeto que no tiene ser sino por la interpretación, por el sentido y un ser variable en función del sentido. No hay allí nada que sea del orden de la sustancia, nada que tenga permanencia.

Distancia entre real y sentido

Entonces, ¿cómo pensar este ser del sentido sino como algo distinto del orden de lo real? Podemos hablar en términos de intuición, en términos de axioma, esa es la posición primera que orienta a Lacan, como él lo formula –pueden encontrarlo en los *Otros escritos*, página 150, “...la distancia que ella supone entre lo real y el sentido que les es dado...”. Esta distancia es la distancia entre dos órdenes, el de lo real y el del sentido. Lacan comentará incesantemente esta distancia que muestra el hiato que existe entre lo real y el sentido que le es dado, y que hay allí, para utilizar un término de Saussure, algo arbitrario. Llegado el caso, querrá incluso reconocer una libertad del sujeto. En todo caso, lo real no decide el sentido. Entre lo real y el sentido hay una laguna, un hiato que nos permite reconocer lo que llamamos dos órdenes o dos dimensiones que no se comunican.

De la misma manera que a partir de Descartes se podía distinguir el alma y el cuerpo y plantear además su unión, aquí en la primera enseñanza de Lacan, están lo real y el sentido pero no hay unión entre ellos, y el pivote de la acción analítica es dar sentido. Eso supone una escucha del paciente que se hace en esos términos, que está enmarcada por la atención puesta en el sentido dado por el sujeto, a lo que le fue dado en el nacimiento, así como en los acontecimientos que escandieron su desarrollo, cualesquiera sean las modalidades semánticas según las cuales comunica lo que vive y la atención puesta de este modo en las variaciones del sentido dado.

En segundo lugar, del lado de la interpretación, del lado de lo que ustedes tienen que hacer, también se trata de dar sentido. Esto es homogéneo al dar sentido que incesantemente efectúa el paciente, pero es un dar sentido que tiene por objeto realizar un advenimiento de ser, es decir posibilitar ser a lo que no era, pero que ustedes pueden inferir que quería ser; eso podía ser y trataba de ser y el sujeto, entre comillas, no se lo confesaba. Por lo tanto, como analistas ustedes están en relación con este menos ser que no se ha realizado y del que ustedes serían el partero, el que permite devenir al ser. Se trata de un hacer ser que pasa por la acción de la palabra.

Evidentemente Lacan encontraba allí todo lo que había podido elaborar como los poderes poéticos de la palabra para hacerlo contrastar con su valor realista y la puesta en valor, por el contrario, de la creación. De entrada Lacan evocaba este ser como tomado en el engranaje del hilo de las leyes del “blabla”. Así lo llamaba y luego, trató de deletrear las leyes del blabla, particularmente dando un esquematismo de la metáfora y de la metonimia. Es decir todo un aparato, toda una mecánica de leyes que presentó con la construcción de los + y de los-; lo articuló como una arborescencia en un gráfico, el grafo del deseo; lo transmitió de diversas maneras a las que podemos adherimos por el valor propio de cada una. Pero el hilo conductor, es la doctrina del inconsciente que subyace allí, el inconsciente pertenece al orden del sentido, en tanto que fenómeno de sentido, en tanto fenómeno semántico y en su discurso inicial, Lacan emplea este término, fenómeno, a propósito del inconsciente, fenómeno –y yo agrego– semántico.

He pasado mucho tiempo articulando, desarticulando, rehaciendo las construcciones de Lacan que conciernen a los engranajes lingüísticos y cada una merece retenerse por lo que es. Apunto a un nivel más elemental, un objetivo primario, un abordaje inmediato de lo que se trata en nuestra práctica y que sostiene las construcciones de Lacan en toda la extensión de su enseñanza, y que hace equivaler inconsciente y sujeto, es decir que el inconsciente como el sujeto –o en tanto sujeto –tiene que ser.

Evidentemente es una intuición muy restringida, pero que sirve para sostener la experiencia analítica en su sucesión en la serie material de las sesiones. Se trata allí de producir ser a partir de lo que podemos suponer que es una falta en ser, y el deseo freudiano que califica el núcleo de nuestro ser toma de este modo el sentido de un deseo de ser, de un deseo ontológico.

¿Qué es lo que puede conferir el ser al deseo de ser? La primera respuesta de Lacan es el reconocimiento. El deseo como deseo de ser es un deseo de reconocimiento, en tanto que sólo el reconocimiento puede conferirle ser. Reconocimiento quiere decir que está ratificado por el Otro de la palabra, que está ratificado por el Otro a quien se dirige, por aquel que lo interpreta. Entonces, reconstruyo aquí una lógica primaria que sostiene la primera enseñanza de Lacan, donde aparece el reconocimiento que es un término que Lacan heredó de Hegel. Podemos decir en ese sentido que el reconocimiento es la satisfacción del deseo, entonces el análisis puede llegar a su fin, y lo encuentra, en la satisfacción que procura este reconocimiento. Mucho más tarde, Lacan dirá también que el final del análisis es un asunto de satisfacción, incluso en su último escrito publicado que cité hace un momento. Pero una satisfacción a mucha distancia de la que aquí señalo.

Del reconocimiento a la causa

Entonces, ya en la primera enseñanza de Lacan, hay una ruptura, un franqueamiento, un más allá del reconocimiento –y esto en un punto muy preciso que podemos encontrar en su escrito “La dirección de la cura” donde evoca el reconocimiento y también se quita ese lastre –en el momento en que diferencia deseo y demanda. Allí se da cuenta de que el reconocimiento

es lo que demanda el deseo, pero el deseo va más allá de la demanda y ninguna satisfacción de la misma, incluso la de la demanda de reconocimiento, puede satisfacerlo. A partir de aquí se produce un desplazamiento que va del reconocimiento del deseo a su causa, y la promoción por parte de Lacan del término causa viene al lugar del reconocimiento: se trata de un desplazamiento ontológico. Momento en el que Lacan no se satisface con definir el núcleo de nuestro ser a partir del deseo inconsciente, a contrapelo de lo que había pesquisado en uno de los primeros escritos de Freud, la *Traumdeutung*.

Este desplazamiento ontológico se produce cuando parece que el deseo no es más que un efecto, no es una razón última, no es la última ratio del ser sino un efecto de significante, es decir, tomado en los carriles de la metonimia. El escrito "La instancia de la letra..." y la definición del deseo que allí se propone, se inscribe en falso en relación con la dialéctica del reconocimiento. Esta construcción inscribe el deseo a nivel de la significación con su valor de remisión, y Lacan lo transcribió en esta fórmula: entre significante y significado no hay emergencia, no hay aparición, hay un significado retenido que se escribe con un signo menos entre paréntesis.

S(-)s

Este efecto metonímico –que se diferencia del efecto metafórico, se escribe de la misma manera pero con un signo + que indica la emergencia del significado retenido.

S(+)s

En ese efecto metonímico encuentra la falta en ser a partir de la cual definía el deseo, pero aquí se trata de un deseo incompatible con la palabra. Un deseo que corre debajo de todo lo dicho y esto para decir que es un deseo incompatible con el reconocimiento, al que ningún reconocimiento puede extinguir. Es un deseo que no puede interrumpirse al confesarse. Es como un fantasma de la palabra.

Al pasar del reconocimiento a la causa, Lacan desplaza también el punto de aplicación de la práctica analítica del deseo al goce.

La primera enseñanza se asienta en la falta en ser y en el deseo de ser, y prescribe un cierto régimen de la interpretación, digamos que es la interpretación del reconocimiento. Se trata de la interpretación que reconoce el deseo sobreentendido y lo exhibe. Hay que decir que cada vez que nos ocupamos en interpretar un sueño practicamos la interpretación del reconocimiento. Pero hay otro régimen de la interpretación que no se dirige al deseo sino a la causa del deseo, y esa es una interpretación que trata al deseo como una defensa, que trata a la falta en ser como una defensa contra lo que existe y lo que existe, al contrario del deseo que es falta en ser; es lo que Freud abordó a partir de las pulsiones y a lo que Lacan le dio el nombre de goce.

Freud, sin duda, negó la existencia a las pulsiones diciendo que no eran sino múltiples, que eran nuestros mitos: comprendemos esto como un "no es lo real". Pero precisamente Lacan lo desmiente, interpretando a Freud. Decir que las pulsiones son míticas no es remitirlas a lo irreal sino que se trata de un mito real, que hay real bajo el mito, y lo real que hay bajo el mito pulsional, es el goce.

El goce viene de la Cosa

Lacan dio una fórmula a esta ruptura, fórmula que he señalado hace tiempo: el deseo viene del Otro, el goce viene del lado de la Cosa (con mayúscula). Esto quiere decir que el deseo depende del lenguaje y de lo que en el campo del lenguaje, allí donde éste es comunicación, se refiere al Otro.

La Cosa en cuestión no es la verdad freudiana, la que dice: "yo la verdad hablo", la Cosa es lo real al que se le da sentido y al que, más allá de su primera enseñanza, Lacan arribó. El primer real, que se distingue del dar sentido y sobre el cual se ejerce la acción de dar sentido, es el goce.

Este lado de la Cosa donde se inscribe el goce es el síntoma, es decir lo que resta cuando el análisis termina (en el sentido de Freud) y también lo que resta después del pase de Lacan, después del desanudamiento del sentido.

La metafísica de la acción del analista, lo que yo llamé su ontología semántica, apunta al deseo como núcleo del ser, es decir a un sentido, y es ese núcleo el que se alcanza por el pase, esencialmente designado por la aparición de una falta en ser, que Lacan llama la castración, porque interpreta ese término freudiano en el marco de su ontología. Incluso cuando indicaba, proponiendo el pase, que ese núcleo era posible escribirlo de otro modo, a minúscula, que es una escritura positiva, hay que notar que sólo tomaba para él su función a partir de la falta en ser, como un obturador de la falta en ser.

Por lo tanto, el pase aún estaba dominado por la cuestión de la falta en ser. El pase está separado de la idea del reconocimiento porque a partir del momento en que definimos el deseo como una metonimia, el reconocimiento del deseo pierde su valor. No puede haber reconocimiento del deseo definido como una metonimia. Y en lugar del reconocimiento de un deseo que adviene al ser, Lacan instalaba con el pase, el reconocimiento de la falta en ser y especialmente, el reconocimiento de la falta en ser del deseo. Por eso decía que vemos en el pase una deflación del deseo. Quiere decir que en el pase terminamos por circunscribir ese menos entre paréntesis y a darle valor de castración, y también lo que permitió hacer la soldadura entre significante y significado: el objeto a . Por lo tanto, lo que Lacan llamaba el pase, incluso trabajado por las tensiones y tomado en su ontología, está todavía dominado por la noción del ser y de la falta en ser. Será en la última enseñanza de Lacan cuando se producirá una renuncia a esta metafísica y a esta ontología.

Todo lo que evoqué aquí, todo lo que he tratado de recuperar para poder avanzar, todo esto está dominado en mayor o menor medida por los avatares de la falta en ser.

El franqueamiento: Hay lo Uno

¿Cuándo franquea Lacan los límites de esta ontología? Lo hace en el momento en que dice Hay lo Uno (Yadl'Un). Quiere decir que no se trata de una falta, al contrario, eso no es el ser, no dice, allí es. Por otra parte, va a buscar sus referencias mucho más acá de Descartes, mucho más acá de la metafísica moderna. Va a buscar sus referencias en Platón, incluso en los neoplatónicos y se abstiene de decir el Uno es, como ellos mismos lo hacen. Dice Hay (Ya), haciendo apócope del él. Este Hay (Ya) es una suerte de lunfardo. Esta jaculación es una posición de existencia y si queremos, es un volver a decir.

Hay lo Uno es volver a decir la función de la palabra y el campo del lenguaje, reducidos a sus raíces, reducidos al puro hecho del significante en tanto que pensado fuera de los efectos de significado y por lo tanto, fuera del sentido del ser.

Se trata de algo enorme, porque lo que hemos aprendido con Lacan a reconstituir como la historia del sujeto, era precisamente las aventuras del sentido de su ser y eso no se puede evitar. No digo que haya un cortocircuito, no digo que podamos abstenemos de eso en la práctica,

sino que en el horizonte de los avatares del sentido del ser, hay un Hay, hay un primado del Uno, mientras que lo que creemos haber aprendido de Lacan es el primado del Otro de la palabra que es tan necesario para el reconocimiento del sentido. El Otro, aquel que ratifica el sentido de lo que es dicho en el deseo, y bien, aquí el deseo pasa a segundo plano, pues el deseo es el deseo del Otro y en el fondo, la verdad que se desprende del pase de Lacan es esa, da la clave de la deflación que se produce del deseo, el deseo no ha sido nunca otra cosa que el deseo del Otro y por esta vía el Otro, que nunca fue sino imaginado, se evacúa con la consistencia del deseo.

Hay simplemente un después, nos vimos forzados a constatar que había un después y ese después era precisamente que el sujeto se enfrenta con el Hay lo Uno una vez que ha terminado con el Otro, una vez que tiene la solución de su deseo, es decir que ya no se interesa más en él, que lo ha desinvertido: sin embargo persiste el Hay lo Uno y ese Hay lo Uno, como lo tomo aquí, es precisamente el nombre de lo que Freud aisló como los restos sintomáticos.

Lo que viene al primer plano con el primado del Uno es el goce, el goce del cuerpo que llamamos el cuerpo propio y que es el cuerpo del Uno. Se trata de un goce que es primario, en el sentido de que no es más que secundario el que sea objeto de una interdicción, y Lacan llegó hasta el punto de sugerir que era la religión la que proyectaba sobre el goce una interdicción que Freud había ratificado.

Llegaba al punto también de pensar que la filosofía había entrado en pánico ante el goce –era su término– y que al entrar en pánico frente a este goce, se había enterrado bajo una masa de sustancia; a falta de pensar la sustancia gozante, su permanencia, su existencia, que es rebelde a la dialéctica que introduce el significante cuando se lo toma con sus efectos de significado, entonces, le toca al psicoanálisis la tarea de circunscribir este goce.


Lacan pudo escribir una frase que solo llego a explicarme ahora, haciendo esta lectura hacia atrás, *Otros escritos* página 533: "...el goce viene a causar lo que se lee como el mundo...". Eso quiere decir que el goce, en el fondo, es el secreto de la ontología, es la causa última de lo que se presenta como el orden simbólico a partir de lo cual la filosofía hizo el mundo.

Entonces hay una oposición entre ontología y goce. La ontología da lugar a lo que quiere ser e implica, trae aparejado también lo posible, en tanto que el goce pertenece al registro de lo existente, y por eso Lacan pudo decir en su última enseñanza que el psicoanálisis contradice el fantasma sobre el que descansa la metafísica –¡quizá sea yo el que ha dicho eso!– contradice el fantasma que consiste en hacer pasar el ser antes que el tener, página 591 de los *Otros escritos*, y agregó: es el fantasma en el que descansa la metafísica en tanto que tenerlo es ante todo tener un cuerpo.

¿Podemos decir que el sujeto lacaniano no tenía un cuerpo? No, pero solo tenía un cuerpo visible, reducido a su forma, a la pregnancia de su forma y el deseo estaba indexado sobre la forma del cuerpo. ¿Con la pulsión, con la castración, con el objeto a, el sujeto, reencontraba un cuerpo? Solo lo encontraba sublimado, trascendido por el significante. Antes de la última enseñanza de Lacan, el cuerpo del sujeto era siempre un cuerpo significantizado, vehiculado por el lenguaje. Se trata de otra cosa muy diferente a partir de la jaculación. Hay lo Uno, porque el cuerpo aparece como el Otro del significante, en tanto que marcado, en tanto que el significante hace en él acontecimiento; este acontecimiento de cuerpo que es el goce, aparece como la verdadera causa de la realidad psíquica.

Utilizo esta expresión no sin haberme preguntado desde cuándo tenemos una realidad psíquica. No es del todo claro que en el tiempo al que Lacan se remite para dar sentido a su Hay lo Uno, Pitágoras, Platón, Plotino, no es para nada claro que tuvieran en esa época una realidad psíquica.

Las ideas del sujeto no existían en absoluto para los Escolásticos. Las ideas del sujeto comienzan a existir a partir de Descartes, y a partir del momento en que entendió la causalidad



hasta el punto de pensar juntos el ser y la existencia, como equivalentes en relación con la causalidad. Y bien, creo que debemos volver a la causalidad en relación con esta cuestión, para dar un sentido a la realidad psíquica. Lo que deja en suspenso cómo definir el deseo del analista.

Cuando Lacan invocó el deseo del analista era precisamente para conducir el ser, el ser como inconsciente, es decir lo que está reprimido, a su manifestación completa. Lo reprimido como lo que quiere ser, como ser virtual sólo en estado de posibilidad, recurría al deseo del analista como una x por venir a existir y entonces, podemos decir que en relación con el paciente, el analista tenía su lugar marcado precisamente por sostener el deseo del Otro como pregunta para hacerlo advenir. La posición del analista, cuando se confronta con Hay lo Uno en el ultra pase, no está ya marcado por el deseo del analista sino por otra función que nos será preciso elaborar y de la que vamos a ocuparnos más tarde.

Traducción: Silvia Baudini

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar



Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

La anatomía y lo real

Por Silvia Ons

jornadaseol.ar



La anatomía y lo real

Por Silvia Ons

La afirmación freudiana “la anatomía es el destino”¹, tantas veces criticada, merece una adecuada atención. ¿Cómo pudo el creador del psicoanálisis, aquel que consideró la importancia de las identificaciones en la conformación de la sexualidad y que hacen que el sexo no sea un dato primero, emitir esa afirmación, tan repudiada por los estudios de género?

Freud contrapone la frase napoleónica “el destino es la política” a aquella que hace suya diciendo: “la anatomía es el destino”. En 1808, Napoleón Bonaparte y Goethe se encuentran. Cuando el poeta comparece ante el emperador, este lo mira y exclama: “*Vous êtes un homme!*” (¡Usted es un hombre!). Gran admirador del literato, no dejó sin embargo de reprocharle el fatalismo de sus tragedias para contraponerle una frase que se hizo célebre, “el destino es la política”, y no el destino del joven Werther por considerarlo poco natural, no acorde con la época sino a tiempos más oscuros². Napoleón, hombre ilustrado, gozaba del romanticismo de Goethe, pero consagrado al poder, vislumbra un futuro que trascendería la subjetividad. Freud rebatió esa sentencia y argumentó que, pese a que la sexualidad se dibuja a través de identificaciones, el cuerpo es marca insoslayable: “la anatomía es el destino”.

Más cercano al emperador que a Freud, Lacan identificó el inconsciente a la política, marcando desde el comienzo de su obra el sello transindividual del descubrimiento de su antecesor. Así, muchos psicoanalistas dicen que el veredicto freudiano respondería a resabios biólogos que Lacan habría superado.

Si bien no podemos sentenciar que la anatomía sea un destino, tampoco podemos negar su existencia; de hecho, tal negación sería, para Lacan, negar lo real y vale aquí detenerse en lo que dice cuando afirma: “Lo real no es el mundo exterior, es también la anatomía, tiene que ver con todo el cuerpo”³.

Con las fórmulas de la sexuación indicó que todo ser que habla puede inscribirse del lado masculino o del lado femenino. En el masculino encontramos a la función fálica como universalidad, mientras que, en el femenino, aquello que la veta como no todo. Dice Lacan que “a todo ser que habla, sea cual fuere... le está permitido inscribirse”⁴. ¿Cuál es el “ser que habla” que precede a la inscripción? Para Lacan la anatomía no es un destino, pero ello no equivale a negarla.

Por otra parte, resulta interesante que cuando Freud considera que la anatomía es el destino, no lo hace en principio para diferenciar los genitales femeninos y los masculinos, sino para señalar su lugar próximo al excrementicio:

Lo excrementicio forma con lo sexual una urdimbre demasiado íntima e inseparable, la posición de los genitales –*inter urinas et faeces*– sigue siendo el factor decisivo e inmutable. Podrá decirse aquí, parodiando a un famoso dicho del gran Napoleón: “la anatomía es el destino”⁵.

Ya en sus primeros trabajos, Freud diferenci6 a las parálisis orgánicas de las histéricas mostrando cómo estas fragmentaban al cuerpo de manera muy diferente a las primeras. Tal mecanismo se liga con que Lacan le dio a la palabra “anatomía”, un estricto sentido etimológico: ana-tomía⁶, ya que allí se localiza el corte donde podemos decir que puede cifrarse algo del destino subjetivo. Ese corte también se presenta en Freud cuando se refiere a la posición de los genitales cercanos a *inter urinas et faeces*: desprendimiento, corte.

Más tarde, en 1924, retomó la expresión para decir que “la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico”⁷. Entonces no equipara la diferencia anatómica con el desarrollo psíquico, sino que ella se manifiesta en ese desarrollo.

... aquello que constituye la masculinidad o la feminidad es un carácter desconocido que la anatomía no puede aprehender⁸.

Por otro lado, hay algo muy significativo en esta época, ya que junto con un culturalismo que niega totalmente el esencialismo, nunca como hoy, se apela al genetismo. Tomemos el ejemplo de Angelina Jolie que, por un lado, tiene una hija trans, y por el otro, se obsesiona por la transmisión genética y se ha sometido a operaciones como si la carga biológica fuese... su destino. La creencia en la genética se evidencia en la elección de los “mejores” óvulos y espermatozoides que garanticen niños rubios y brillantes para el alquiler de vientres o la ovodonación.

Un paciente consulta antes de realizar la terapia hormonal de estrógenos para lograr una identidad femenina, “volver a nacer” –dice– dando muerte al que fue, para ser aquello de sí que autopercibe. Es brillante en sus estudios y quiere conservar sus espermatozoides con técnicas de criopreservación, ya que podría en el futuro tener un hijo con su inteligencia. ¡Que no mueran las células reproductoras masculinas! Le digo: “no todo se autopercibe”.

La teoría de género reactualiza la idea cartesiana de una dualidad entre cuerpo y espíritu. Debemos así retrotraernos a Descartes y al origen del sujeto moderno, ya que cuando el gran filósofo francés dió el paso en el que se desprende de todos los conceptos preestablecidos, para arribar a la certeza del *cogito*, es él, en tal certeza, pura mente, puro pensar. Esa operación es una operación de vaciamiento hasta de los cimientos más sólidos donde se evacuan no solo los saberes preexistentes, incluso los más firmes⁹, sino también, la tradición, las raíces, los arcaísmos históricos para llegar a “ser una cosa que piensa” sin otra determinación que la del *cogitar* mismo:

En lo que respecta a mis padres, de los cuales parece que tomo mi nacimiento, aunque todo aquello que yo haya podido creer de este propósito fuese verdadero, esto sin embargo no hace que ellos sean quienes me conservan, ni que me hayan hecho o producido en tanto soy una cosa que piensa.¹⁰

Notamos aquí una correspondencia con el artículo 3 de la Ley 26.743¹¹ de la Identidad de Género que reduce esa identidad a lo autopercebido. Claro que para Descartes es un paso del *cogitar* evanescente que incluso debe repetirse ya que se trata de un momento que no puede hipostasiarse y no tiene el carácter instituyente de una ley. Pero la dualidad está creada y no deja de ser interesante que Lacan vincule esta operación con la *Verwerfung*¹²: “El rechazo del cuerpo fuera del pensamiento es la gran *Verwerfung* de Descartes”¹³. Esta operación es la que también fue ubicada –en otro sentido– por Lacan, a propósito del capitalismo:

Lo que distingue al discurso del capitalismo es esto: la *Verwerfung*, el rechazo, el rechazo fuera de todos los campos de lo Simbólico, con lo que ya dije que

tiene como consecuencia. ¿El rechazo de qué? De la castración. Todo orden, todo discurso que se entronca en el capitalismo deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor, amigos míos. ¿Ven eso? ¡No es poca cosa! Y es por eso que dos siglos después de este deslizamiento llamémoslo calvinista, después de todo ¿por qué no? la castración hizo finalmente su entrada impetuosa bajo la forma del discurso analítico.¹⁴

No dudó Lacan en ubicar al psicoanálisis como el discurso que dará alojamiento a lo que se rechaza. Es que rechazar el cuerpo se liga con rechazar la castración que comporta la heterogeneidad que él mismo conlleva, tan ajena a lo “autopercibido” y, al mismo tiempo, tan propia. “Tierra extranjera interior” –según la feliz expresión freudiana– es la mejor definición que le compete.

¹ Freud, S., “Sobre la más generalizada degradación de la vida erótica”, *Obras completas*, Vol. XI, Buenos Aires, Amorrotu editores, 1979, p. 183.

² Goethe, J. W., “Autobiografía”, *Obras completas*, Vol. II, Madrid, Aguilar, 1987, pp. 1937-38. ³ Lacan, J., “Conferencias en universidades norteamericanas”, *Revista Lacaniana*, n.º 21, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 15. ⁴ Debo esta apreciación a Fabián Schejtman. ⁵ Freud, S., “Sobre la más generalizada degradación de la vida erótica”, *Obras completas*, Vol. XI, óp. cit., p. 183. ⁶ Palabra que deriva del latín *anatomia* y del griego *ἀνατομία* [*anatomía*]; derivado del verbo *ἀνατέμνειν* [*anatémnein*], ‘cortar’ o ‘separar’ compuesto de *ἀνά* [*aná*], ‘hacia arriba’ y *τέμνειν* [*témnein*], ‘cortar’. ⁷ Freud, S., “El sepultamiento del complejo de Edipo”, *Obras completas*, Vol. XIX, óp. cit., p. 185. ⁸ Freud, S., “33ª conferencia. La feminidad”, *Obras completas*, Vol. XXII, óp. cit., p. 104.

⁹ Me refiero a ese pilar que fueron para Descartes las matemáticas y la religión. ¹⁰ Descartes, R., *Meditaciones metafísicas*, Tercera meditación, Madrid, Gredos, 2011, p. 190. ¹¹ La Ley de Identidad de Género de Argentina, que lleva el número 26.743, permite que las personas trans sean tratadas de acuerdo a su identidad autopercibida e inscritas en sus documentos personales. ¹² *Verwerfung*, en español: rechazo. ¹³ Lacan, J., clase 10 de enero de 1968, Seminario 15 “El acto analítico”, inédito. ¹⁴ Lacan, J., *Hablo a las paredes*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 106.

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar

