



Publicación del Foro Analítico del Río de la Plata

Escuela de Psicoanálisis
Internacional de los Foros del Campo Lacaniano

Abril de 2009





Es una publicación semestral del Foro Analítico del Río de la Plata.

AUN – Año 1 – N° 1

1° edición, abril de 2009

2° edición, julio de 2009

© 2009, Foro Analítico del Río de la Plata

Dirección

Claudio Barbará

Comisión Editorial

Vanina Muraro

Adriana Roa

Pablo Peusner

Marcelo Mazzuca

Comité Científico

Colette Soler (Francia)

Sonia Alberti (España)

Sol Aparicio (España)

Rithée Cevasco (Francia)

Ana Laura Prates (Brasil)

Luis Izcovich (Francia)

Bernard Nominé (Francia)

Héctor López (Argentina)

**Dirección**

Av. Callao 741, 1° piso Dto. 5
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: (011) 5811-4468
www.forofarp.org
farp@forofarp.org

Secretaría

secretaria@forofarp.or

Publicaciones

publicaciones@forofarp.org

Diseño de tapa

Mariano Rodríguez

Impresión

Imprenta Dorrego
Av. Dorrego 1102 - CABA

Derechos reservados.

Los artículos incluidos en esta publicación son propiedad de los respectivos autores.

No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11723 y 25446.

Impreso en Argentina – Printed in Argentina

SUMARIO

Nota a la segunda edición.....	9
Editorial	
Aún. el Psicoanálisis	11
<i>Claudio Barbará</i>	
Dossier: Las elecciones del ser hablante	
Lo que usted no podría elegir.....	15
<i>Colette Soler</i>	
Rectificación y destitución del sujeto.....	29
<i>Gabriel Lombardi</i>	
La insondable decisión del ser y el tiempo.....	45
<i>Ana Laura Prates</i>	
Dossier: Los tiempos del sujeto del inconsciente	
Actualidad.....	57
<i>Colette Soler</i>	
Subjetivar la muerte: una apuesta a la vida.....	61
<i>Florencia Farías</i>	
La cita y el encuentro	69
<i>Gabriel Lombardi</i>	

El tiempo de un análisis..... <i>Dominique Fingermann</i>	79
El tiempo, la discontinuidad y el corte <i>Gabriela Haldemann</i>	87
El aburrimiento, una forma del tiempo..... <i>Silvia Migdalek</i>	93
Acerca de la anticipación en la clínica psicoanalítica lacaniana con niños <i>Pablo Peusner</i>	101
Amor y presura capitalista..... <i>Jorge Zanghelini</i>	107
La sucesión de instantes de tirón en el tiempo de las compulsiones..... <i>Alicia Donghi</i>	115
Consideraciones sobre el instante <i>Cristina Toro</i>	121
Espacio Escuela	
La transferencia con la Escuela..... <i>Juan Ventoso</i>	129
V Jornada de la FCP	
El analista se autoriza de sí mismo y no sin algunos otros..... <i>Eliana Amor - Marisa Di Chiazza - Paula Montone</i>	137

NOTA A LA SEGUNDA EDICIÓN:

El auspicioso hecho de que la primera edición de AUN se haya agotado en tan sólo tres meses, nos incentiva a realizar esta segunda edición en la cual se ha procedido a corregir y revisar la versión original de nuestra publicación. El cuidado puesto en la primera edición hizo de esta tarea fuera algo muy acotado. Fundamentalmente se trata de errores de diseño y de impresión en los textos incluidos. No obstante, lo más destacable sin duda para el lector, será haber incluido con ayuda de la autora, una traducción más precisa del título del artículo de Colette Soler, que fuera su ponencia en la Cita Internacional de la IF, en Brasil, en 2006, publicado en la página 13 de este volumen.

C.B.

Editorial
AUN, El Psicoanálisis

Claudio Barbará

AUN, publicación de Psicoanálisis del Foro Analítico del Río de la Plata, hace su presentación. Se inscribe en el ámbito de la Internacional de los Foros del Campo Lacaniano, sumándose así a otras publicaciones que se editan en otros lugares del mundo, cada una con su estilo y su modalidad particulares.

AUN nace con el objetivo de ser una publicación donde se difunda la elaboración y el trabajo de las temáticas propias del psicoanálisis; y de aquellos entrecruzamientos e intersecciones de interés con otras disciplinas con las que el psicoanálisis puede establecer un fructífero diálogo.

AUN hace su presentación, entonces, con su objetivo y su inscripción en un campo delimitado: el de los Foros del Campo Lacaniano.

AUN, el psicoanálisis, podríamos tan sólo decir, y tal vez bastara como toda presentación para esta publicación que hoy se encuentra con *su* lector. Pero dejaremos, precisamente, al lector hacer su elucubración al respecto, y sacar sus conclusiones.

AUN, el psicoanálisis, sí, y no parece ser una obviedad, puesto que como señala J. Lacan en 1973, aún asombra: “Con el tiempo, descubrí que podía decir algo más sobre el asunto. Me percaté, además, de que mi manera de avanzar estaba constituida por algo que pertenecía al orden del no quiero saber nada de eso. Sin duda ello hace que, pese al tiempo, esté yo aún aquí, y que lo estén ustedes también. Me asombra siempre... aún”.

AUN, nos asombra, pues.

Esta publicación de psicoanálisis que se presenta hoy, en el devenir del encuentro con su estilo propio, ha adoptado una frecuencia

semestral: otoño y primavera del hemisferio sur, en cuyos números siguientes mantendrá el plan de presentar al lector avezado o simplemente interesado en la teoría analítica, una temática convocante que se reunirá bajo la forma de un *dossier*.

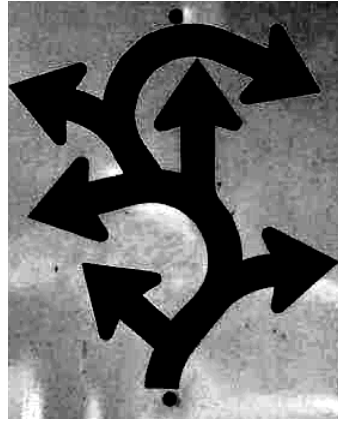
En este primer número, el lector podrá hallar en las páginas de este volumen, una selección de artículos convocados por dos temas que fueron motivo de debate en respectivas citas internacionales de la IF-EPFCL, realizadas ambas en Brasil; éstos son: “Las elecciones del ser hablante” (Río Janeiro, 2006) y “El tiempo del sujeto del inconsciente” (San Pablo, 2008). Éstos entre otros que se dan a la lectura.

AUN, una publicación de psicoanálisis, en la vía del descubrimiento (no sin *su* lector), de que se puede “decir algo más sobre el asunto”. Hoy en sus manos, las del lector.

Nos resta hacer los agradecimientos correspondientes a todos aquellos que colaboraron con la realización de esta publicación, y proponer una nueva cita para la primavera, AUN.

Abril, 2009

Las Elecciones del Ser Hablante



LO QUE USTED NO PODRÍA ELIGIR (1)

Colette Soler

¿Qué se elige? La vida, claro. Ya que uno siempre puede suicidarse y optar por la muerte en acto. Es verdad incluso para aquellos que no aman la vida como se dice, que no saben gozar de ella, y que la denuncian.

La elección de la muerte es más compleja, pues el hecho de no elegir el suicidio no la excluye por completo. Pero es necesario distinguir allí lo que es genérico de lo que depende de las opciones subjetivas. Llamo genérico a lo que no debe ser elegido, lo que más bien ya los ha elegido, con la entrada de ustedes en el lenguaje: la muerte actualizada en el símbolo como Lacan se expresaba al comienzo, con todos los efectos a la vez de irrealización y de pérdida vital que hacen a la condición del ser hablante. No es lo que nos interesa aquí.

En materia de elección, el psicoanálisis debe hacer un relevamiento de las formas activas de la intrusión larvada de la muerte en la vida, mucho más frecuente que el cenit del acto suicida: el dolor de existir no es el privilegio exclusivo del melancólico; el *mé phunai*, ¡no haber nacido!, maldición sobre la vida de algunos sujetos; la destructividad del deseo y de las pulsiones respecto de los equilibrios del bienestar. Sobre este punto alguien que conocía un poco de esta destructividad, el poeta francés Verlaine, pudo decir: “La vida simple y tranquila es obra de la elección (...)”. Evidentemente él soñaba con lo que él hubiese sido incapaz de soportar. Y también las repeticiones, a menudo actualizadas en la transferencia, y esta fijación a lo más doloroso de las experiencias del sujeto, como si la identidad de cada uno permaneciera anclada en lo peor, como si las experiencias más desastrosas y a menudo la de los antecesores, los padres, fueran y

permanecieran constituyentes del sentimiento de sí. En síntesis, el goce mórbido de la desdicha es para los hablantes una compañía familiar. Paso. La noción de pulsión de muerte bajo la cual Freud ha reagrupado todos los fenómenos heterogéneos es ciertamente, como Lacan lo mostró, conceptualmente falaz, pero lo que ella subsume realmente existe. Hay una gran evidencia al menos desde el punto de vista de la experiencia analítica.

En lo concerniente a la elección del sexo, no es lo mismo. No hay evidencias allí sino, al contrario, bastantes paradojas. ¿De donde viene esta noción?

En Freud, hombre o mujer, eso depende estrictamente de la anatomía. Hay un lugar para las alternativas subjetivas pero ellas están en otro nivel, esencialmente el de las respuestas de cada uno a la prueba del complejo de castración –y sabemos que para las mujeres Freud distingue tres–. La alternativa está también en el nivel de la elección de objeto, homo o hetero. En todos los casos, para él, es la anatomía lo que funciona como elemento real del sexo, el embrague de todas las configuraciones sexuales. Ciertamente es más sensato.

En Lacan, la concepción es completamente diferente. Lo indica el término mismo de sexuación, que empleamos ahora corrientemente, y que connota un proceso. Partamos de las fórmulas más sorprendentes. Son tardías, retengo dos: entre el lado mujer y el lado hombre, dice, los sujetos han elegido. Y más tarde, más fuertemente aún: ellos se autorizan en sí mismos, los seres sexuados.

Estas fórmulas suponen una definición de dos sexos que, evidentemente, no pasa por la anatomía. Desconexión total del sexo y de la anatomía. Ahora bien, la anatomía implica mucho más que la forma, pues ella es solidaria del organismo viviente en tanto que sexuado. El anti-naturalismo de estas fórmulas es patente, y podría llevarnos, evidentemente, a sospechar un anti-realismo, incluso un anti-biologismo, como si la des-naturalización por el lenguaje fuera tal en el ser hablante, que su pertenencia sexual no debiera nada al cuerpo viviente. Extraño, si uno recuerda que en los años 62-64, entre el seminario *La angustia* y el texto *Posición del inconsciente*, Lacan había

prestado mucha atención a lo real de la reproducción sexuada de la vida, a su lazo con la muerte, y a lo que la castración debía a las características del funcionamiento del órgano masculino y aleteo erección/detumescencia.

Encontramos aquí algo que juzgar y evaluar de la concepción de Lacan.

Pequeño paréntesis: el término elección no debe dar a pensar que la tesis es foucaultiana. Se sabe que Foucault se desvió por acentuar la idea de la libre elección de los placeres como principio de auto-fabricación del sexo. Es una tentativa para desconectar la cuestión de la identidad, cuestión tan actual en nuestra civilización, y la cuestión del sexo. Es también un modo de negar que haya algo como una identidad sexuada, y de desmentir que haya algo real en el campo de la sexualidad. Esta tentativa por otra parte debe ser distinguida de las teorías del *gender* que hacen del sexo un producto social. Cierro el paréntesis y paso.

¿Qué decir entonces de la nueva definición de los dos sexos en Lacan, nueva tanto en relación al sentido común, como en relación a Freud?

Se sabe que en la elaboración lacaniana la identidad hombre/mujer no pasa ni por la anatomía, ni por los semblantes, sino por el modo de goce, según que para un sujeto dado sea todo fálico o no todo fálico. Desarrollé eso en 1992, en Londres, en una contribución llamada *Otberness today*.

Se dirá entonces que es hombre todo ser hablante que esté todo en el goce fálico, cualquiera sea su anatomía; y mujer cada ser hablante que no esté todo en el goce fálico, también aquí cualquiera sea la anatomía.

La tesis es difícil de manipular y es evidente que lo hacemos mal ya que nosotros, aunque repitamos las fórmulas canónicas de Lacan, continuamos hablando de las mujeres según el sentido común, y lejos de llamar mujeres a lo que no es todo, atribuimos el no todo con su otro goce a las mujeres, así llamadas por su anatomía o por su estado civil. Esto produce, por otra parte, algunos efectos cómicos que ya he

tenido la ocasión de subrayar, ya que permite a aquellas que son las más todas-fálicas adornarse con un falso no-todo.

La evaluación a realizar del anti-naturalismo que yo evocaba, dependerá entonces de la concepción que nos hagamos del goce. Este anti-naturalismo no es un anti-biologismo, no deja de lado lo real, lo real en tanto que fuera de lo simbólico, el que Lacan inscribe en su nudo borromeo y que incluye, justamente, lo que se llama la vida, sin poder representársela. El goce, desconectado del cuerpo anatómico, o sea de lo imaginario, debe ser imputado a ese real de la vida. Cuando el goce es todo fálico ese real lleva la marca de las letras del inconsciente. Cuando es no todo fálico, Otro, ese real permanece por una parte no marcado, habitando sin embargo el cuerpo, pues para gozar es necesario un cuerpo viviente. En todos los casos, el goce es anómalo tanto para las homeostasis del organismo como para los ordenamientos de los semblantes. *Desordenante* más bien, ya que desordena los placeres considerados naturales, y el buen orden de las cosas que es el del discurso.

Puedo entonces precisar: la tesis de la elección del sexo no es entonces ni un anti-realismo ni un anti-biologismo, al contrario. Su presupuesto, el postulado que la funda, es que lo real es heterogéneo a lo natural desanudado de los enlaces de lo simbólico y de lo imaginario, los cuales presiden justamente las justas proporciones de los placeres y el equilibrio de las satisfacciones.

Esto no explica todavía en qué los hablantes sexuados se autorizarían en sí-mismos. La tesis parece ser paradójica. Es verdad que en lo que concierne a su identidad sexuada, los sujetos no se fían en su anatomía y desarrollan por el contrario todas las dudas que conocemos sobre su ser hombre o mujer, incluso a veces llegando a desmentir el estado civil, que sólo conoce la anatomía. Pero están muy lejos de tener el sentimiento de poder elegir. Por el contrario, toda la clínica inmediata testimonia más bien del hecho de que ellos padecen su realidad sexual, y a menudo a su pesar. Confrontados a la impotencia, frigidez, intrusión de goces incómodos, pero también repetición sardónica de su “elección de objeto” –como se dice en psicoanálisis–, asco insuperable, apetencia incoercible, huída automá-

tica, incluso indiferencia o insensibilidad, e igualmente, ¡oh sorpresa!, buen encuentro inesperado, en todos estos casos, los sujetos nada pueden hacer, y están lejos de pensarse como agentes secretos de sus síntomas sexuales. Sexuados, ciertamente, pero no sexuales. Concluso entonces: si se autorizan en sí mismos, este “sí mismos” no es sujeto. En todo caso no el sujeto supuesto en los enunciados de la queja y en el padecer del que él testimonia.

La tesis de Lacan es entonces ininteligible fuera de la concepción de la división del ser que habla, que no por estar dividido deja de ser un solo individuo, ya que cuerpo no hay más que uno. División entre lo que él es como representado por el significante, y lo que él es como afectado en su goce, por el lenguaje. Entre los dos, el *gap* es irreductible. Un sujeto no tiene mucho que hacer con el goce, Lacan lo dice en *Encore*, pero el individuo corporal que lo soporta, sí, pues él está también sujeto a la erosión del Otro. Entre los S_1 que representan al sujeto que nos habla en el diván, y los S_2 del saber inconsciente que moran en *lalengua*, y que marcan el goce del cuerpo viviente, no hay cadena, “contrariamente a lo que dije precedentemente”, corrige Lacan en 1977. Dicho de otro modo, el goce está sujeto al lenguaje, más precisamente a la lengua que lo coloniza, Lacan emplea esta expresión, pero el sujeto queda en disyunción respecto de su goce, al que sin embargo llama “suyo” puesto que es su cuerpo el afectado.

Dicho de otro modo, y sin contrariar así al Edipo freudiano ni a las identificaciones a las que preside y de las que Freud hubiera querido que pusieran todo en orden, los sexuales no se autorizan del Otro, no se autorizan tanto del Otro como de su anatomía. En 1964, Lacan dejaba caer todo lo que de la sexualidad pudiera venir del lado del Otro, del lenguaje, que ya distinguía del viviente. Cito:

“Del lado del Otro, desde el lugar donde la palabra se verifica por encontrarse con el intercambio de los significantes, los ideales que soportan, las estructuras elementales del parentesco, la metáfora del padre como principio de la separación, la división siempre vuelta a abrir en el sujeto en su enajenación primera de ese lado solamente y por esas vías que acabamos de decir, el orden y la norma deben

instaurarse, las cuales dicen al sujeto lo que hay que hacer como hombre o mujer” (2).

Entonces, subrayemos: en todo eso no hay nada que determine al goce, sino solamente los semblantes del sexo, lo que confirma el párrafo que precede y en el que Lacan atribuye sólo a las pulsiones parciales el acceso al cuerpo del Otro, o sea el del sexo opuesto. Si Lacan se hubiera quedado con eso, entonces sí hubiera habido una elisión de lo real, una identidad sexual puramente Otrificada, si puedo decirlo así, puesto que esas fórmulas no daban ninguna traducción de la diferencia real de los sexos en el campo del ser hablante: entre los semblantes de un lado, y del otro las pulsiones parciales en sí mismas asexuadas, no habría lugar para el sexo... real. Es lo que Lacan corrige con las fórmulas de la sexuación. La diferencia de los sexos no es de semblante, se inscribe claramente en lo real mediante los dos modos de gozar ya evocados. Evidentemente, el embrollo, o en todo caso la complicación señalada en *Encore*, es que esos dos modos por más reales que sean no tienen nada de naturales y se sostienen en el ser del lenguaje.

La elección es la del goce pero en sentido subjetivo, al punto que casi podríamos decir que es el goce el que elige, allí donde responde y en las formas con las que responde, todo o no todo, hace ley... sexual. ¿Epifanías (con una “s”) de lo real en el espacio del sujeto? La tesis era falsamente paradójica, pero verdaderamente irónica.

En efecto, si ellos se autorizan, esos sujetos, es de un “ellos mismos” que por cierto les resulta muy cercano, tan cercano como lo que son en tanto cuerpos, pero que no es ni el yo ni el sujeto, hablando propiamente. No hay aquí el menor libre arbitrio, ninguna libertad de indiferencia, no se trata de elegir a ese íntimo tan *éxtimo*. Es él quien ya los ha elegido, y por más lejos que hable es él quien los hace hablar. Es entonces en lo que ustedes dirán, más precisamente es en vuestro decir –tal como lo definió Lacan– que se lo reconocerá. Eso quiere decir, entre paréntesis: en esto no esperar nada de un testimonio, que hoy está de moda. Esa es la maldición genérica, que connota la fórmula de los sexuados que se autorizan por sí mismos. Cuando digo “genérica” quiero decir que es para todos los seres

hablantes. Ustedes ven que estamos lejos, muy lejos de la ilusión foucaultiana. ¿Qué margen de elección le queda a quien dice “yo”? Solamente el de la posición que tomará ante eso que lo eligió. Rechazo, consentimiento, paciencia, entusiasmo, hay muchas. Eso es otro capítulo.

Esta tesis de Lacan que funda la diferencia de los sexos a nivel de lo real, es evidentemente solidaria de la tesis de la no-relación. Esta última es la consumación de otra que estaba ya allí, mucho antes, y que concernía al goce mismo del ser hablante, goce “considerado perverso” como decía Lacan en 1967. Cuando digo que es la consunción, quiero decir que la generaliza.

La no-relación sexual es, si en esto le creemos a Lacan, el decir de Freud jamás enunciado por él, pero que se deja deducir de todos los dichos acerca del inconsciente que pudo recoger. Bueno, creo que allí Lacan le da al César un poco más de lo que es del César.

Del lado de Freud, ¿qué puede fundar ese decir?

En principio, su descubrimiento del lazo originario del inconsciente con las pulsiones parciales. 1905, *Tres ensayos de teoría sexual*. La expresión “perverso polimorfo” aplicada al niño, rubrica el descubrimiento. Pero las pulsiones no se relacionan con ninguna referencia a la diferencia de los sexos, ellas están –por así decir– fuera-del-sexo. La diferencia de los sexos se introduce en el inconsciente vía la fase fálica con lo que ella implica de goce masturbatorio, y a partir del descubrimiento de la castración materna, es decir de su privación del órgano que concentra, como dice Lacan, “lo más íntimo del autoerotismo”. Es todo lo que el inconsciente retiene del sexo. El sentido sexual de los síntomas se reduce a esos dos componentes: las pulsiones parciales y el goce fálico. El síntoma localiza eso a lo que jamás renuncia la perversión polimorfa originaria del pequeño hablante. Dicho de otro modo, el goce de los síntomas, ya sea que se trate de una fobia, de una histeria, de una obsesión, o también de una perversión como estructura clínica, no es otro que el goce “considerado” perverso, ese que Freud descubre en las fantasías que descifra en cada síntoma.

Esto no dice nada, noten ustedes, del goce particular captado en el acto sexual. Pero es el que está en cuestión en la expresión “no hay relación sexual”. Este no apunta ni al deseo sexual, ni al amor, sino al cuerpo a cuerpo del acto y al goce que les propio en el orgasmo. Única emergencia del goce por fuera del síntoma, que aparece en el espacio del sujeto.

En lo concerniente al acto sexual, Freud se interesó por sus fallas sintomáticas: frigidez, impotencia, disyunción del amor y del goce en la degradación, insensibilidad masculina, etc. Pero, de sus “logros”, no se interesó casi nada en toda su obra. Nada de teoría acerca del encuentro de los cuerpos, sólo algunas indicaciones sueltas que habría que tener en cuenta para matizar lo que les propongo. De todas ellas, recuerdo en primer lugar la que evoca al goce del acto como el *summum* de los goces. Ella indica cuánto diferenciaba Freud a ese goce de la “brevidad del goce autoerótico”, aunque ambos pasen por el mismo órgano. Y luego, está todo su cuestionamiento acerca de cuánto de las pulsiones parciales puede o no integrarse al placer preliminar del acto. Finalmente, sus indicaciones sobre el obstáculo que representa el respeto por la mujer. Nada sistemático y por ello nada consistente, acerca de lo que condiciona al orgasmo, ni acerca de su función.

La tesis de Lacan nos conduce al acto sexual y va mucho más allá. Plantea que no solamente la falta de relación sexual excluye el logro del acto sino que, al contrario, es el logro del acto lo que produce el fracaso de la relación. Las referencias son numerosas. Cito *Televisión*, en la página 60, donde dice: “ese fracaso en que consiste el logro del acto”. La tesis está, por otra parte, ya explícitamente presente en el seminario de *La angustia* en numerosos pasajes consagrados al orgasmo y a su identidad con el fracaso de la relación.

Mi idea es, entonces, la siguiente: es porque ha cuestionado a la pareja del acto sexual más allá de lo planteado por Freud, no solamente en sus fracasos sino también en sus logros, que Lacan pudo producir la fórmula “no hay relación sexual”, con lo que ella implica de goce perverso generalizado. Por otra parte, históricamente, podemos supo-

ner que las teorías delirantes de sus contemporáneos sobre la obliteración genital sin duda lo han inducido a ese cuestionamiento.

Excepto la fórmula, la cosa está por otra parte presente desde 1964 en *Posición del Inconsciente*. Lacan evoca, lo he dicho, el lado del viviente que es el del cuerpo a cuerpo del acto que sólo pasa por las pulsiones parciales, estas mismas llamadas perversas, y donde, cito, “el sujeto busca un objeto que le reemplace esa pérdida de vida que es la suya por ser sexuado” (3).

Toda la cuestión es la de saber dónde ubicar a la castración. Es allí que Lacan se separa de Freud, para quien el complejo de castración está del lado del Edipo, o sea del Otro: castración a causa del padre. Para Lacan, al menos a partir del seminario de *La angustia*, 1962-1963, cualquiera sea la pregnancia imaginaria del padre castrador, la castración es sin el padre, la función del padre es otra. La castración comienza del lado del viviente, realmente. Es lo que dice el mito de la laminilla el que en *Posición del Inconsciente* sustituye tanto al mito bíblico como al mito edípico, y que no sólo es un mito sin el padre, sino que sin el Otro, sin el Otro del lenguaje. Este mitifica los enigmas de la vida en tanto que ella se reproduce por las vías del sexo al precio de una pérdida de vida que funda el campo de la libido, libido en la cual Lacan incluye también al mundo animal sexuado. De allí surge su referencia a la etología, a la que coloca en paralelo con la histeria. Estamos allí en un registro muy diferente de la simple dialéctica del deseo mediante la cual en el año 58 daba cuenta de la pareja. Se trata esta vez de la libido en tanto que ella busca un complemento de goce. A partir de esta idea, yo declino una serie de conclusiones y señalamientos.

Puede ser necesario, en principio, recordar aquí que la pulsión no es para Lacan exactamente lo mismo que para Freud, aunque sin embargo se apoye en él; y que su función tiene dos caras: en su estructura, según Lacan, viene del lenguaje, más precisamente del discurso de la demanda y de sus efectos sobre la necesidad. Pero a su vez como actividad, la pulsión compensa y restaura la pérdida. Hablando de su circuito en torno de los objetos, precisa que es “para

en ellos recuperar, para restaurar su pérdida original, que se dedica esa actividad que en él llamamos pulsión (*Trieb*)” (4).

Así, el ejercicio mismo de la pulsión incluye un efecto de pérdida renovada, que el seminario de *La angustia* nombraba “castración primaria” y que vale también para el orgasmo –volveré a este tema–. No hay nada de esto en Freud, en efecto.

No obstante, esto no quiere decir que para Lacan el adulto heterosexual siga siendo el pequeño perverso polimorfo que fue, caracterizado por la dispersión y la yuxtaposición de las pulsiones parciales. En algunas indicaciones discretas pero determinantes, Lacan agrega una condición suplementaria que me parece haber sido curiosamente muy poco comentada: la genitalidad, si bien pasa por la vía de las pulsiones parciales, supone además la solidaridad de su co-presencia. El acceso al *partenaire* sólo está asegurado entonces, si las pulsiones parciales están constituidas en un conjunto, en sentido lógico, por la operación del Otro (5).

Cualquiera sea esta condición suplementaria, igualmente el goce del acto no es otro que el goce “considerado” perverso, el mismo que Freud detectó en el síntoma. Dicho de otro modo, el campo cerrado de la relación sexual no se exceptúa del campo del síntoma. En consecuencia, es lógico que el goce más normatizado, heterosexual, aquel del padre, sea llamado *père-version*, escrito con dos palabras para significar la versión-padre del goce perverso. Es *a*, el plus de gozar, y ϕ , quienes lo escriben, mientras el Otro permanece inaccesible. En otras palabras, el efecto castración es también inherente al orgasmo sexual, así como la pérdida es inherente a toda actividad pulsional.

¿Es necesario entonces generalizar como lo hace Lacan y decir –cito *Televisión*–: nuestro modo de goce “desde ahora no se ubica más que del plus-de-gozar, el que no se enuncia de otra manera” (6)? ¿Esto implica que el goce en juego en el lazo social, digamos en la realidad, sea sólo el matrimonio entre el goce fálico y el plus de gozar? Goce del poder bajo todas sus formas (política, epistémica, artística, etc.), es la definición del goce fálico, conjugado con el de poseer objetos de consumo fetichizados. El goce perverso resulta entonces generalizado

incluyendo al acto sexual, se extiende también sobre todo el campo del discurso en el que aparece hoy a cielo abierto, no estando más cubierto por los semblantes de la tradición. Sin duda es lo que produce esa banalización del acto, ese levantamiento del secreto y de los pudores que hacen que algunos se imaginen tener que enfrentarse con sujetos mutantes. No hay excepciones, entonces, salvo probablemente pero lo dejo en reserva, el goce otro, forcluído del discurso, que no pasa ni por el significante ni por el objeto *a*.

Vuelvo a la no-relación. No es por el fracaso, sino por cada logro del acto que la objeción fálica funciona y que la no-relación se verifica y se afirma. De lo que sería necesario concluir, por otra parte, que el fracaso del acto en los síntomas estudiados por Freud, o en su evitación concertada por quienes se abstienen de él, esos *sexless* de los que yo hablaba en 1990, ese fracaso entonces podría tomar un nuevo sentido: el de producir un cortocircuito entre la no-relación y sus efectos subjetivos.

Podemos ordenar lo que hace pareja entre el hombre y la mujer. En el nivel del deseo, hay una pareja: la del fantasma, $\$ \diamond a$; en el nivel del amor, si creemos en *Enmore*, una pareja de sujeto a sujeto, $\$ \diamond \$$; pero en el nivel del goce, nada, no hay pareja, el goce no liga, ni siquiera en lo que se presenta como relación de pareja.

Una pregunta cabe aquí: si esto es así, ¿cómo comprender que la satisfacción ligada al orgasmo en la relación sexual sea por lo general tan distinta de la que acompaña a la masturbación? Es que en esta satisfacción el sujeto está implicado, diferentemente, la pregunta más globalmente es cómo los diversos goces repercuten en distintos efectos subjetivos.

Empleé la expresión “los mandamientos del goce”, precisamente para decir que el goce en sus diferentes variantes tiene efectos subjetivos diversos. Lo he desarrollado ya a propósito del goce Otro, el único que se exceptúa del goce perverso (7).

Lo vemos claramente en el discurso contemporáneo, que deja emerger hoy en día a cielo abierto al goce llamado perverso, no reprimido. Resulta de ello, por un lado, por la vía de la inducción imaginaria, una

competencia sin precedentes en cuanto a las prácticas del goce, claramente localizables en particular en los adolescentes y en los diversos grupos de afinidad; pero del otro lado en las respuestas subjetivas de insatisfacción masiva: depresión creciente, suicidios que se multiplican y, *a minima*, soledad, falta de sentido y todos los efectos de la inhibición y la morosidad, etc. Es que el goce perverso por ser goce en lo esencial, no es un goce que insatisface menos al sujeto. Es aquel que “haría falta que no fuese”, como dice Lacan en *Encore*, y que recuerda a toda hora la división del sujeto y la falta central del Uno único.

En ese contexto, ¿de dónde viene entonces la satisfacción específica del acto sexual? Noto en principio que esta no es tan general como se cree –no olvidemos el crecimiento de los *sexless* y más extensamente la ética del soltero–. No obstante hay, me parece, una función subjetiva del orgasmo. Esta depende, pienso yo, de algo que toca al problema de la identidad sexual, reproduciendo todo eso en la relación con el *partenaire*, *mutatis mutandis*, en la doble cara de las pulsiones parciales. Por un lado, el logro del acto es la experiencia para cada uno de los dos, aunque de manera diferente, de estar para el otro por el espacio de un instante en el lugar de la cosa... inalcanzable; pero por otro lado, el momento de la satisfacción misma es la restauración de la separación que, partiendo de dos, no hace uno. Queda entonces, según el lado en el que uno se enganche, y ahí está la opción posible, ya sea recomenzar a frecuentar los acercamientos de la cosa (vía corriente), ya sea evitarla (que me parece ser la vía en crecimiento).

¿Podemos esperar de la comunicación por la palabra, especialmente por la palabra de amor, que ella atempere esos sin-salida de la relación imposible? Plantear la pregunta ya es responderla. El psicoanálisis ciertamente opera por la palabra, pero su experiencia atestigua que la no-relación de goce repercute en el nivel del intercambio para producir allí una no- relación de palabra. El *partenaire* de la palabra es... el goce perverso, vehiculizado en la metonimia del significante. Es que el goce perverso, metonimizado, se deja llevar en la cadena de la palabra, especialmente de la palabra de seducción y también,

escándalo, de la palabra de amor. Nada de diálogo, ni siquiera en el interior de cada sexo y, al extremo, hablar de amor en sí mismo es un goce. La palabra hace signo, es cierto, pero no para alguien. Goce del blabla, dice Lacan. Ella no accede al *partenaire* Otro más de lo que lo hace el orgasmo mismo. Esa no-relación de palabra igualmente está hoy en día a cielo abierto, negada a veces, pero está ahí, nutriendo los dos grandes temas del clamor contemporáneo: la precariedad de las parejas y la soledad. Y las mujeres demandando que se les hable... Petición sin esperanza.

El psicoanálisis no es un discurso en armonía con este clamor, pero no lo desconoce. Al contrario, intenta demostrar dónde están los límites de lo imposible de elegir: no se puede elegir ni el modo de goce que nos determina, ni la relación sexual, ni la relación de palabra.

Muchas consecuencias deberían deducirse para el psicoanálisis lacaniano. Para concluir, sólo evocaré dos. ¿No hará falta repensar la asociación libre freudiana y poner la interpretación a tono con la palabra-goce? Y luego las estructuras clínicas. ¿Qué decir de la histeria que ubica al plus de gozar en el lugar de la verdad, cuando el discurso sostiene allí sus ofertas para gozar? ¿Y cómo distinguir a la vez al sujeto perverso, del destino de goce perverso propio del *ser hablante*, y del empuje a gozar del discurso contemporáneo? Y luego, finalmente y sobre todo: ¿qué lugar para el goce no-todo, que es la excepción al goce perverso?

Traducido al castellano por Pablo Pensner

Referencias bibliográficas:

(1) Conferencia dictada en Rio de Janeiro, Jornadas nacionales de la AFCL de Brasil, noviembre de 2005. Sobre la traducción del título, se tradujo por “*Lo que no se elige*” para la primera edición; en esta primera reimpresión hacemos la corrección que la misma Colette Soler nos hizo llegar sobre una traducción más precisa del título en francés, es el que encabeza esta conferencia en esta versión.

(2) Lacan Jacques, "Position de l'inconscient", *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 849.

(3) Lacan Jacques, "Position de l'inconscient", *Ecrits*, Seuil, 1966, p. 849.

(4) Ibid.

(5) Lacan Jacques, *Télévision*, Seuil, 1973, p.42 /43 y "L'étourdit", *Scilicet 4*, Seuil, 1973, p. 49

(6) *Télévision*, op. cité, p. 54.

(7) Soler Colette, *Ce que Lacan disait des femmes*, éd. du Champ lacanien, Paris, 2003.

RECTIFICACIÓN Y DESTITUCIÓN DEL SUJETO

Dos formas del ser discernidas por el psicoanálisis

Gabriel Lombardi

Se ha extendido en el ámbito psicoanalítico la expresión “rectificación subjetiva” que alguna vez empleó Jacques Lacan, posiblemente en un único texto (1). Algunos excesos demasiado frecuentes en su aplicación invitan a revisar las condiciones en que el sujeto en cuestión –el candidato a analizante– sería rectificable, porque a menudo encontramos las siguientes coordenadas, que recuerdan circunstancias ya gastadas: el analista quiere que el paciente rectifique su posición, y él, el sujeto, no quiere (2).

Desde los comienzos del psicoanálisis Freud señaló la ventaja de que el neurótico modifique su postura respecto de su padecimiento, que admita alguna participación suya en el estado de cosas en que se encuentra. Detrás de los reproches dirigidos a otras personas suelen esconderse autorreproches, sugiere Freud a su paciente Dora, y ella se pliega, sus asociaciones posteriores muestran que acepta la invitación, que consiente en jugar el juego relatando su colaboración bastante activa en las circunstancias que llevaron al desencadenamiento reciente de sus síntomas histéricos. De la inocencia reivindicativa con que se presentaba inicialmente pasa a la confesión de su complicidad en la actualización de sus síntomas (3). Pero no acepta la invitación analítica declarando su implicación con responsabilidad plena sino, más modestamente, cumpliendo con la regla analítica, aportando asociaciones que evidencian la división que su síntoma conlleva –ese contrasentido característico de subirse la pollera con una mano y bajársela con la otra–.

Lacan designa como rectificación subjetiva ese viraje en el que el sujeto cambia de perspectiva sobre algo real y concreto de su sínto-

ma: su participación en el mismo. La denominación es más bien irónica en el contexto en que la introduce, justamente en ocasión de criticar una vez más, y con la vehemencia de siempre, los intentos de normalización imaginaria y de maduración a la fuerza promovidos por otras corrientes del psicoanálisis; en la orientación que él propone se trata por el contrario de liberar el sentido en el discurso, de dar al método freudiano de la asociación libre toda la vigencia posible. Allí es donde las escuelas se separan, había afirmado en un contexto similar (4). La posición del neurótico de todos modos no podría dejar de ser ambigua, nunca totalmente pasiva, claro, pero tampoco resueltamente activa, de lo contrario no habría síntoma (5), no habría neurosis.

División del sujeto entonces, como habrá siempre que el síntoma esté activo, como debe estarlo en un análisis. Y la consecuencia moral de ese estado del ser, el ser sujeto, es la siguiente: la sola presencia del síntoma implica que, alternada o simultáneamente, en lugar de responsabilidad hay culpabilidad e inocencia combinadas. Freud descubrió que el sentimiento inconsciente de culpa es perfectamente compatible con la conciencia libre de problemas morales, sea que ésta se considere casta o depravada. Y viceversa, que la conciencia manifiesta de culpabilidad puede encubrir una forma larvada de la inocencia, en la que las declamaciones de culpabilidad están al servicio del autocastigo y de martirizar al otro (6). No conviene al analista dar demasiado crédito a las declaraciones del analizante de tipo “por mi culpa, por mi grandísima culpa”.

Por otra parte, es un hecho que se constata con frecuencia creciente, no todos los pacientes se dejan seducir rápidamente por la intervención rectificativa, y algunos nunca. El paranoico es en eso un ejemplo, inocente a toda prueba; el odontólogo Barreda, buen hombre, elimina a varias mujeres de su familia sin sentirse culpable, considerando que ellas lo forzaron a ese pasaje al acto, que fue su única salida de la realidad intolerable e indigna —¡antes la prisión!— que ellas le imponían. Pero también el neurótico, obsesivo o histérico, suele no admitir su participación inconsciente en la causación del

síntoma, a pesar de los empeños del candidato a analista que le repite, con voz grave o chillona, pero no indiferente: *¡hacete cargo!*

Llegado a este punto conviene repasar los manuales, recordar en primer lugar que una interpretación repetida ya probó su fracaso; y también que lo que se busca en el análisis no es la aquiescencia del yo, siempre engañosa, siempre denegatoria, aun con las mejores intenciones. Pero sobre todo debemos tener presente que, incluso el neurótico, por ser hablante de lenguas equívocas, es un ser electivo, que en algún rincón de su estructura escindida se reserva el derecho a optar, y que en particular puede elegir no rectificarse en nada, no así, no ahora. Tal vez en otra oportunidad, tal vez si intervenís de un modo que me interese, que me sorprenda, que me seduzca.

Por tal motivo vemos a menudo al analista, aun si se reclama de una formación lacaniana, dar cachetazos interpretativos a su paciente tratando de convencerlo sobre su responsabilidad en el asunto. El lacaniano ha dejado de serlo, ha recaído en el eje imaginario que arruina el vínculo analítico, y el paciente se impacienta, y no da brazo a torcer, y con razón, porque la rectificación subjetiva de la que habla Lacan no puede ser una rectificación a la fuerza. No basta entonces con que el analista sepa que algo ha de suceder en el horizonte de la dirección de la cura, es preciso además permitir ese tiempo que el analizante necesita para descubrir cosas por su propia cuenta, y para resolverse a entregar su síntoma. Comentando el estadio del espejo de su colega francés, Donald Winnicott señala que una interpretación prematura aniquila la creatividad del analizante y contraría el proceso que él llama de maduración analítica. Es posible que a muchos lacanianos no nos sepa bien el término “maduración”, pero debemos admitir de todos modos que algunas intervenciones son prematuras, forzadas entonces, y en consecuencia ineficaces como interpretación liberadora.

La creatividad inherente a la libertad asociativa que propicia el método freudiano es un valor ineludible en el trabajo analítico. Ella dice que corresponde al analizante decidir, y generalmente sin el consentimiento del yo, si la intervención de su psicoanalista facilita la apertura de nuevos estratos asociativos, una luz nueva, un modo

diferente de soltar y sentir el lenguaje y el cuerpo en el proceso de la cura.

Los empeños de rectificación a la fuerza encuentran de hecho una merecida respuesta en algunas modalidades clínicas de la época: pacientes que desde el comienzo se niegan a entregar su síntoma, ya que entregarlo llevaría rápidamente a evidenciar alguna relación con la causa, pacientes que sólo muestran su padecer a la manera de un actuar acéfalo, de una verdad sin sujeto que dice al analista: antes de que yo rectifique nada, fíjate desde qué posición me haces tu oferta terapéutica.

Como no soy sociólogo sino psicoanalista no me satisface considerar solamente que el rechazo del inconsciente depende de los efectos del sistema capitalista; como analista me pregunto siempre qué parte me toca en el rechazo de la interpretación con que a menudo me encuentro. Antes de pretender rectificar a mi paciente, pero sobre todo después de fracasar en el intento, me pregunto si no debiera acomodar la oreja de otra manera, despegada de la posición tristonada del universitario que repite en la cena de fin de año: alumnos eran los de antes.

Es verdad que los pacientes de antes, los de Freud, los del siglo XX, parecían mejores que los actuales; les llamamos actuales justamente a los que no se comportan como aquellos que entregaban más fácilmente si no su angustia, al menos su síntoma; pero ¿no debiéramos preguntarnos en qué medida eso depende de la debilidad de nuestra escucha, que tal vez resulte poco renovadora, poco iluminante de las coyunturas actuales de ese ser que nos consulta para hablarnos de sí? Nosotros sabemos reconocer la histeria de antaño, la que Freud y Lacan nos explicaron, ¿pero sabemos advertir los síntomas sutiles, poco notorios al comienzo, en los que resiste hoy en día el ser del sujeto del inconsciente, incluso en aquellos mismos tipos clínicos?

Heidegger recuerda el *dictum* de Heráclito, la *physis* ama ocultarse, ¿por qué el neurótico, que prefiere el perfil bajo, el *fading*, el desvanecimiento de la voz, el resguardo del nombre propio, procedería de

otro modo? ¿Por qué debería decir ¡presente! tan rápidamente en un mundo que se le presenta como colección de objetos útiles? ¿Por qué habría de volverse útil para la conclusión rápida y eficiente del tratamiento que imagina su terapeuta?

¿Implicación o desimplicación?

¿Y cómo se convoca entonces en el tratamiento analítico al sujeto analizante, esa forma del ser hablante que no es yo? ¿Cómo logramos que se haga presente cuando una experiencia de años le ha enseñando las ventajas de proceder como la *physis* de Heráclito, ocultándose, disimulando su división, plegándose a los empeños integradores del yo?

Si la respuesta a la interpretación tiene el aspecto de una responsabilización rápida, ¡atención!, el efecto puede haber sido más bien un refuerzo moral del yo. Tal intervención solamente ha propiciado un incremento de la represión, lo cual no es un resultado propiamente analítico. Supongamos que el yo diga, como suele ocurrir: “sí, me hago cargo, ahora soy consciente de mi responsabilidad en el asunto”, ese *insight* puede conformar al terapeuta, pero no al analista, que no espera coherencia yoica sino todo lo contrario, asociaciones incoherentes, contradictorias, sorprendentes, indicadoras de una apertura del inconsciente; durante el tiempo del análisis, el deseo del analista espera que el sujeto revele ese correlato moral del síntoma que es el sentimiento inconsciente de culpa, que en los momentos de lucidez aflora en el analizante como en Desdémona, diciendo “percibo deberes divididos” (7); lo cual no es todavía responsabilidad, es dilema y compromiso moral, es división en lugar de resolución.

Por eso el primer movimiento del análisis no consiste exactamente en “implicar” al sujeto, sino más bien en quebrantar su implicación en la conducta sintomática, en romper la egosintonía de la neurosis; no “que se haga cargo” entonces, sino que experimente más bien lo contrario, la ajenidad, la extrañeza del síntoma. Así lo explica Lacan una y otra vez, por ejemplo en su seminario sobre la angustia:

Para que el síntoma salga del estado de enigma aún informulado, el paso que hay que dar no es que se formule, es que en el sujeto se esboce algo que le sugiera que hay una causa para eso. Allí tenemos la dimensión original, cuando la causa es capturada bajo la forma del fenómeno. Es únicamente por esa vía que la implicación del sujeto en su conducta se rompe, y esa ruptura es el complemento necesario para que el síntoma sea abordable por nosotros (8).

El primer paso en esta dirección es que el sujeto advierta lo que es el síntoma: un padecimiento opaco, un pensamiento que le ordena compulsivamente “tienes que devolver 3,80 coronas al teniente primero A.”, un misterioso nudo histérico en la garganta que le impide hablar o comer. La dimensión de la causa se plantea entonces no como una cuestión abstracta, sino manifiesta: ¡por algo será!, esto que me pasa es síntoma de alguna causa, que me concierne. Al mismo tiempo esa opacidad expresa el ser del sujeto en tanto manifiesta su estructura dividida, la de un sujeto que no se reconoce en lo que conoce de sí. ¿Qué es este tubito en la garganta que a veces me impide comer y otras me impide hablar?, dice mi histérica.

Aludo aquí a una definición lacaniana del síntoma: es *lo que el sujeto conoce de sí, sin reconocerse en ello*. La interpretación que orienta en el sentido del análisis lleva al analizante a decir, como Rodrigo en la novela de Clarice Lispector: discúlpeme, voy a seguir hablando de mí, que soy mi desconocido, y que por analizarme me encuentro monstruoso, me encuentro incompleto (9).

El síntoma es nuestra parte que no sólo se rehúsa a funcionar correctamente, sino que además se niega a expresarse en términos comprensibles desde el Otro en el que usualmente nos reconocemos. Y si el analista sólo puede *interpretar* el síntoma, es porque no puede conocerlo objetivamente, ni tampoco llegar a un saber exhaustivo sobre él: el síntoma es esa verdad sólida y opaca que resiste al saber integrado en el Otro. Resiste al comienzo, a veces cede durante un tiempo pero luego revive durante el tratamiento, y resistirá hasta el final del psicoanálisis, para afirmarse entonces como un incurable capaz de derrumbar al sujeto supuesto saber en una caída que puede ser concluyente, abrir otras opciones.

El acto analítico mientras tanto ha involucrado al sujeto bajo sospecha, al culpable inconsciente que no termina de hacerse cargo, de un modo curioso: mientras dura el tratamiento él no es del todo responsable porque está dividido, y la causa de su división, la causa actualizada en el análisis, es... el analista.

Una condición para toda rectificación verdadera

Esta situación requiere la noción de acto psicoanalítico con la cual Lacan profundiza en 1967 su concepción de la dirección de la cura (10); en síntesis, ella dice que una verdadera invitación al análisis exige, antes que la rectificación subjetiva del paciente, una destitución subjetiva del analista.

En los años 60 Lacan ya había elucidado la transferencia como el despliegue, en el marco del análisis, de la no intersubjetividad. La noción de sujeto supuesto saber con que caracteriza la transferencia es ni más ni menos que un efecto del método freudiano, leído del siguiente modo: en ese método el significante representa al sujeto para otro significante – y no para otro sujeto -. Este “y no para otro sujeto” es decisivo. El psicoanálisis se evidencia allí como un lazo social que admite e incluso promueve la incompatibilidad de la coexistencia simultánea de dos sujetos. Preparado por su propio análisis, el analista, para serlo, ha de admitir no ser sujeto sin por ello aniquilarse como ser hablante ni como deseante. En tanto partenaire que promueve el desarrollo de la transferencia, acepta ser tomado como significante, como objeto, como causa, resignando la posición de sujeto. No siempre advertirá que esto es así, pero algunos pacientes son muy rigurosos en sus posiciones transferenciales y le recordarán esta exigencia de la transferencia: particularmente psicóticos, perversos, y también muchos neuróticos de los “actuales”, neuróticos no clásicos.

Esto quiere decir entre otras cosas que el analista no puede presentarse sintomático al modo de una amiga histérica que responde a su amiga histérica, a mí me pasa lo mismo, o a mí en cambio me pasa...; no todo el tiempo al menos, si algo le ha enseñado su propio

análisis, es lo destituyente que resulta asumir la responsabilidad cabal y plena que supone, no “ser analista” – que parece un título –, sino ser el analista de este analizante en particular.

Esa destitución del sujeto de la que Lacan habla como condición del análisis se distingue radicalmente de un des-ser, o de una falta en ser, y precisamente porque no se trata de un ser representado; la destitución subjetiva permite ser fuera de los títulos, de las insignias, de los reconocimientos, es ser entre los significantes, en la morada que reserva al analista la actividad singular que se ha destinado. La destitución subjetiva es ser, enfatiza Lacan, singularmente y fuerte (11). ¡Cuánto se desconoce esto “actualmente”!

Esta destitución, ese ser desalienado que se singulariza y se resuelve en cada encuentro verdadero con un analizante, no es algo adquirido de una vez y para siempre, sólo puede ser en acto, y como tal ha de renovarse cada vez. Lo cual es éticamente deseable, ya que un verdadero analizante no toleraría como analista a alguien tan asentado en su posición que no necesite ya moverse de allí. Ha de ser entonces una destitución, incluso si ya experimentada, producida cada vez en el encuentro con tal analizante en particular.

Es lo que éste en el fondo siempre espera, aunque en algunos casos no espera nada, sino que exige radical e inmediatamente tal destitución. En esos casos es claramente el analista quien primero deberá dar pruebas: y la primera de tales pruebas se jugará en las consecuencias inmediatas de su interpretación, por poco que sea eficaz. El analista es libre de hacerla a título de sujeto, de sujeto del inconsciente de su lado, pero a condición de admitir las respuestas asociativas transferenciales con que su paciente reaccione, respuestas que le recordarán: “ahora ya no sos sujeto, soy yo el sujeto, soy yo la excepción, y si querés ser analista, serás un significante cualquiera, en el mejor de los casos un objeto, pero no un sujeto; la división, el padecimiento, el centro sufriente de la realidad está en mí.”

En los casos clásicos, como Dora o el Hombre de las ratas, no resulta tan evidente que el paciente exija tal destitución del analista; éste se ha instalado como tal en el momento en que el paciente comienza su

juego asociativo divisorio, entre gozoso y culpable; ha mostrado soportar durante un tiempo las asociaciones transferenciales que lo involucran como objeto sin salir corriendo en el estilo de Breuer en su encuentro con su paciente Anna O; pero el análisis se interrumpe precisamente cuando los prejuicios del analista lo demoran demasiado tiempo en una posición de sujeto, obstaculizando con ello el despliegue de la transferencia en el trabajo analítico. ¿Qué prejuicios?, por ejemplo que una chica debería admitir como objeto al Sr. K que se le presente, que no debería interesarse tanto en otra mujer, y menos aún en la señora K, que de todos modos debería elegir un objeto único de amor hétero u homo, etcétera. En estos casos clásicos, los análisis comienzan fácilmente y se mantienen durante un tiempo a condición de que el analista no insista demasiado en interpretaciones basadas en sus prejuicios – como sujeto reprimido del discurso común, la forma actual del discurso del amo –, interpretaciones coaguladas que resultan entonces para el analista dignas de un rechazo capaz de romper el lazo psicoanalítico.

Actualmente los casos no siempre responden como los clásicos, lo sabemos bien, y en algunos lugares, en algunos consultorios, los casos clásicos son poco frecuentes. Llegan pacientes de difícil acceso (12), según la expresión de Betty Joseph, pacientes que parecen venir a mostrar más que a decir; lo que se dice en ellos nos recuerda la definición lacaniana del *acting out*, “es verdad, pero no sujeto”. Buena parte de lo que más o menos impropriamente llamamos “síntomas actuales” tiene esta estructura, se muestra o se dice seguramente con verdad, verdad para el Otro, para cualquier Otro, pero sin que nada desimplique al sujeto del síntoma como para que él pueda advertirlo en tanto tal, como para que se produzca en él ese efecto divisorio que se necesita para que el psicoanálisis comience y se sostenga como tal, como análisis, como despliegue de los enredos simbólicos del sujeto.

¿Cómo convocar en este caso al sujeto?, ¿qué intervención puede facilitar el pasaje de la transferencia salvaje al síntoma de transferencia, síntoma integrado en una suposición de saber especificada en un encuentro analítico en particular? Recordando, como siempre

que puedo, los tres aspectos de la intervención analítica que Lacan despliega en su texto sobre la dirección de la cura, respondo así,

- en el plano de *la transferencia*, cuando el paciente llega en posición de objeto, y no de sujeto dividido, es decir en posición de actuar y no de padecer, hay ya transferencia, pero transferencia salvaje, transferencia que interroga al Otro de cualquier discurso en el punto en que no ha sabido dar jamás la respuesta que conviene al ser hablante, la respuesta que al menos habilita como sujeto del síntoma – ya que tampoco lo ha habilitado en la realización de un acto sin ambages -.

- por lo tanto del plano de *la interpretación* tampoco hay mucho que esperar, no hay interpretación que la transferencia salvaje no malogre, salvo que esa intrusión subjetiva del analista en que consiste la interpretación permita pasar a otro plano, que es el decisivo,

- el plano del *ser*, que es el plano del *acto analítico*, es donde el analista tiene la chance de hacerse fuerte con su destitución de sujeto, es decir de quien puede admitir lo inadecuado de su interpretación, como cualquier otra, a un sujeto que no está dispuesto a reconocer en nada la adecuación de la intervención del Otro. Winnicott puede enseñarnos sobre este tema, y es en su texto “On transference” en donde Lacan se inspira para dar fuerza y singularidad a su noción de destitución en acto (13).

La interpretación puede ser mejor o peor, exacta o inexacta, más próxima o más lejana del punto de encuentro entre goce y deseo, pero en cualquier caso, el paciente de difícil acceso no está dispuesto a reconocer su eficacia, porque su objetivo primero, que es el de la transferencia salvaje, es lograr la destitución del Otro como sujeto. Sólo si el partenaire se aviene, podrá ser que él pueda confiársele un poco, y admitir entonces ante él la extrañeza de la pulsión que invade su intimidad de sujeto, o confesar la culpabilidad inconsciente de la que él mismo no tiene memoria.

De la sumatoria de ambos casos, el clásico y el no clásico, se deduce que la intervención preliminar al análisis, y lo que hace posible su sostén, es la destitución subjetiva del analista.

Lacan al revés

Me opongo así a una concepción del ser, que considero pseudo-lacanianana, en la que la cosa resulta totalmente determinada por sus imposibilidades. Para el caso del ser hablante en tanto ser electivo, la dimensión del ser, incluso cuando parece un permanecer, implica una decisión, en ese caso la de *permanecer*. De allí el *pathos* orientador que nos inspira el cuádruplejico cuya decisión de salir del horror de ese cuerpo depende enteramente de la bondad eutanásica del Otro.

Hablando de responsabilidad, encuentro en la *doxa* usual de los psicoanalistas lacanianos la siguiente paradoja: al paciente que recién llega se le exige que se haga cargo, y en cambio, en las consideraciones sobre el final del análisis se pone el acento en las determinaciones inmodificables, en las imposibilidades, en lo que no se elige, más que en las posibilidades nuevas abiertas por el encuentro con tales límites. A menudo los lacanianos tasan en muy poco la ganancia de libertad que aporta un psicoanálisis. Los psicoanalistas escribimos así nuestro propio libro gris: si un psicoanálisis no lleva al ser hablante a la posibilidad de revisar algunas decisiones fundamentales, reestructurantes de su ser, emprendió una aventura larga, costosa y mediocre.

Lo que me interesa promover es precisamente lo contrario, que en lugar de responsabilizar prematuramente al paciente, pongamos sobre el tapete qué ha tenido de liberador la terminación de un análisis – además de permitir al analizante liberarse del analista -. Creo que en este desplazamiento se juega el mensaje ético y práctico del giro laciano del psicoanálisis, el que funda el acto analítico mismo en una elección.

Para investigar esto último, Lacan propuso otro dispositivo, diferente del freudiano, el del pase, esperando averiguar algo sobre las elecciones del final del análisis, y particularmente aquellas que se apoyan en los efectos didácticos del tratamiento, los efectos que hacen posible la asunción una vocación nueva o previa, pero que en cualquier caso ha de renovarse cada vez que se recibe a un paciente.

Es verdad que en el final del análisis se encuentran imposibilidades, lo incurable, el síntoma, el fracaso del Otro como intérprete, etcétera, se encuentra en suma la castración, pero la castración no es un dato solamente negativo, la doctrina psicoanalítica dice que es un contrafuerte para el deseo y para los goces efectivamente asequibles, que es un punto de apoyo para el acto, para salir de la fantasía en la que el neurótico, el perverso y el psicótico demoran la realización de sus actos más interesantes.

Lo que la castración ha evidenciado como falta de saber y falta de ser en el Otro en el final de un análisis, puede redundar en una ganancia de ser en el analizado, y cuando digo ser, digo ser en acto, digo elección, digo ejercicio de esa aptitud que caracteriza al ser hablante de lenguas equívocas.

Sujeto y ser hablante. Dos formas del ser discernidas por el psicoanálisis

Para advertir mejor de qué se trata en la intervención que hace posible un análisis, destaco entonces dos formas del ser hablante discernidas por el psicoanálisis. Ambas se apoyan en un rasgo que diferencia radicalmente a este ser de un ente programable: la aptitud para elegir (14). Esa aptitud es tan importante, que todo lo demás, incluyendo los “mecanismos” de la neurosis, la perversión o la psicosis, resultan para nosotros, como para Freud, secundarios, en la medida en que son ya el resultado de la toma de posición de un ser que, por su intervención en un momento electivo estructurante, queda escindido entre pulsión y defensa (15).

La primera de esas dos formas de ser es la que el psicoanalista encuentra en el comienzo verdadero del análisis, es el síntoma, “ser del sujeto” según Lacan (16). La emergencia de esta forma del ser es el analizante como *subjectum*, como soporte de la cura analítica que se expresa en los siguientes planos:

- *Epistémico*: hay conocimiento de esa división, hay conocimiento del síntoma, pero por fuera del registro del reconocimiento. Recordemos

la definición lacaniana de síntoma: es lo que el sujeto conoce de sí, sin reconocerse en ello.

- *Patológico*: es esa división misma lo que estructura y mantiene la posición sufriente del analizante mientras dura el análisis. Esta forma de ser, cuando se manifiesta clínicamente, incluye la “rectificación” deseada por el analista, la que opera la barra de su división \$, y su relación con la elección es la irresolución. Los nombres de esta forma de ser varían en Freud, síntoma, escisión de la personalidad psíquica, pero también conflicto y solución de compromiso.

- *Ontológico*: el síntoma como “ser del sujeto” puede ser ignorado por egosintonía, pero en sus formas clínicas más virulentas y más asequibles al análisis es más bien un exceso parcial, si puedo decir, un exceso incompleto, que en conjunto da la sensación de una falta, de una carencia de ser, una realización ectópica.

- *Ético*: lo que esperamos que se haga presente en el comienzo del análisis, y durante el análisis, como “motor de la cura”, expresión de Freud, es esa vacilación pulsionante del ser capaz de elección a la que llamamos síntoma; esperamos del analizante que ponga a trabajar su división, que la cáscara yoica no nos oculte la escisión moral en que se apoya su neurosis; esa división del sujeto implica que no hay responsabilidad plena, unívoca, sino dilema moral, oxímoron de la conciencia, una suerte de culpabilidad inocente, culpabilidad inconsciente que el yo desconoce, o culpabilidad vacía del yo aislada de sus raíces inconscientes; en cualquier caso sin llegar al narcisismo culpable y resuelto del melancólico tan bien descrito por Freud, que es del orden del pasaje al acto, soy tan culpable que ni tú ni nadie me interesa en nada.

En síntesis, la verdadera carencia revelada por el síntoma es la irresolución, la falta de un ser que elige no elegir, que para hacerlo se extraña del tiempo, en el estilo de un “no todavía”, simulando que no pierde ninguna opción, porque tampoco apuesta. La connotación ética de esta forma de ser no es la responsabilidad, más bien la cobardía moral. Decirle “hacete cargo” es apelar a la cobertura yoica

del titubeo fundamental, de los deberes divididos que condicionan los diferentes tipos clínicos del síntoma, y que son particularmente nítidos en las neurosis.

La otra forma de ser discernida por el psicoanálisis es el *ser en acto*, que como la *ousía* aristotélica es un impredecible, no está en un sujeto ni puede afirmarse de ningún sujeto, y por eso se realiza como destitución subjetiva. Implica una salida de la representación y por lo mismo puede constituir un acceso a la presencia, tan requerida en el acto del psicoanalista – un acto que suele consistir en no mucho más que eso, en la parusía del oyente -. Sin embargo, la posición del analista no es de ninguna manera el único ejemplo de destitución subjetiva y de hecho no todos los ejemplos que da Lacan están referidos al acto analítico.

La relación entre una y otra forma de ser en el vínculo analítico es peculiar y extremadamente curiosa. El analista, destitución subjetiva mediante, se hace causa de la división, dicho de otro modo, de la irresolución del analizante. Pero en la cura que el analista promueve no podría él decidir por su analizante, ya no sería la decisión de éste, y la estructura el acto psicoanalítico resultaría escamoteada. Los intentos de solucionar la división del analizante mediante algún consejo, alguna toma de partido entre sus partes divididas no puede sino resultar un fiasco, como siempre que en un psicoanálisis se reemplaza de manera sostenida su orientación propia por un procedimiento sugestivo.

Si bien el psicoanálisis consiste en un reconocimiento de determinaciones ya producidas e inmodificables, justamente porque un análisis consiste en un método que apuesta a la libertad electiva que aún queda en un marco estructural elástico, lo que esperamos como su resultado genuino no es un reforzamiento de la falta de ser, sino una ganancia de ser, en acto, un acceso a otro ininterpretable que ya no es el del síntoma: el acto.

Estas son las razones por las que afirmo que antes que la rectificación subjetiva del analizante, está la destitución subjetiva del analista, cuyo acto es certeza, que invita a salir de la irresolución. A modo de broche

final recuerdo los términos premonitorios en que Freud planteó la relación del ser hablante con el contenido significativo del sueño, contrastando la posición del analizante – el soñante dubitativo en este caso – con la del analista: “en el análisis de un sueño exijo que se abandone toda la escala de apreciaciones de la certidumbre, y a la más leve posibilidad de que algo haya sucedido lo trato como una certeza plena (17).”

Buenos Aires, marzo de 2009

Referencias bibliográficas:

- (1) En el segundo capítulo de *La dirección de la cura y los principios de su poder*, en *Escritos II*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1975, pp. 565-626.
- (2) El presente trabajo se inscribe en el marco del proyecto P039 de la programación 2008-10 de UBACyT.
- (3) Este caso de Freud ya fue comentado por Lacan en “Intervención sobre la transferencia”, en *Escritos I*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1985, pp. 204-15.
- (4) En la clase del 22 de junio de 1955, correspondiente a su seminario sobre el Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica.
- (5) El síntoma es en este sentido un desconocimiento de la voz media, que es la del acto, cf. Émile Benveniste, “Actif et moyen dans le verbe”, *Problèmes de linguistique générale I*, Galliard, Paris, 1966, pp. 168-175.
- (6) *Klagen sind Anklagen*, las quejas sobre sí mismo son en verdad reproches dirigidos al otro, advierte Freud respecto de la supuesta culpabilidad declamada por el melancólico. “Trauer und Melancholie”, *Psychologie des Unbewusstes*, Studienausgabe, vol.II, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1975, p.202.
- (7) Shakespeare, *Otello*, acto I, escena 3: “My noble father, I do perceive here a divided duty...”.
- (8) Jacques Lacan, Seminario *L'angoisse*, clase del 12 de junio de 1963.
- (9) Clarice Lispector, *La hora de la estrella*, Siruela, Madrid, 2008, p.17.

- (10) Jacques Lacan en su famosa “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”. “La dirección de la cura y los principios de su poder” había sido redactado a fines de la década del 50.
- (11) Jacques Lacan, Discours à l'École freudienne de Paris, *Autres Écrits*, Seuil, Paris, 2001, p.273.
- (12) Betty Joseph, “The patient who is difficult to reach”, en P.L.Giovacchini (Ed.), *Tactics and techniques in psychoanalytic therapy*, Ap.6.
- (13) En su Discours à l'EFPP, en la página 275 de los *Autres Écrits*, Lacan cita este texto de Winnicott, que hemos traducido y publicado bajo el título “Acerca de la transferencia” en *Hojas Clínicas 2008*, JVE, Buenos Aires, pp. 109-116.
- (14) Para desarrollar este punto me he apoyado en los desarrollos de Turing en *Clínica y lógica de la autorreferencia*, Letra Viva, Buenos Aires, 2008.
- (15) He desarrollado este punto en “Predeterminación y libertad electiva”, *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, UBA, Buenos Aires, 2008.
- (16) Jacques Lacan, “Problèmes cruciaux pour la psychanalyse”, *Autres Écrits*, Seuil, Paris, 2001, p.201.
- (17) S. Freud, “Interpretación de los sueños”, *Obras Completas, vol.5*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975, p.511.

LA INSONDABLE DECISIÓN DEL SER Y EL TIEMPO

Ana Laura Prates

La concepción de constitución del sujeto elaborada por Lacan es la noción de acto. El sentido de la palabra *constitución*, tal como la encontramos en el diccionario, incluye esa idea de acto: “acto, proceso o efecto de constituir”. Entre los varios sentidos del verbo *constituir* hallamos: “formarse, crearse, representar, volverse, parecer a los ojos de muchos como, nombrar, elegir, considerarse en la condición de, elevarse” (Real Academia Española) El sujeto se constituye articulado con su causa positivada en el fantasma como plus de goce – intento de calcular un rescate para el objeto perdido en el encuentro traumático con el deseo enigmático de la madre.

En este sentido, la teoría lacaniana del sujeto exige una formalización sobre el acto, incluyendo allí una nueva forma de pensar la temporalidad. Retomemos, entonces, la cuestión del impasse de la constitución subjetiva – el impasse del *infans* – por la vía del tiempo, ya que el psicoanálisis, a partir de su concepción de sujeto, podrá cuestionar precisamente la idea de una continuidad temporal

La cuestión de la anticipación, es decir, de algo que ocurre *antes* de la maduración biológica, está presente desde el comienzo del pensamiento de Lacan y será fundamental para la elaboración del concepto de sujeto del inconciente. Esta idea ya era ampliamente defendida en los textos de la década del 40, tales como “La agresividad en psicoanálisis” (1948) y “Acerca de la causalidad psíquica” (1946), presentándose explícitamente en el texto “El estadio del espejo como formador de la función del yo (...)” (1949). El punto a ser analizado es el pasaje del *infans* a lo que Lacan denomina “función de sujeto”. Veamos cómo Lacan formula este pasaje: “Este desarrollo es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia

la formación del individuo: el *estadio del espejo* es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad, y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental (Lacan, 1988, p.90).

Ese momento de anticipación de una certeza que constituye un sujeto será designado por Lacan en el texto sobre “La agresividad en psicoanálisis” (1948) como “encrucijada estructural”. Ahora bien, es en la década del cincuenta cuando esa “encrucijada estructural” será formalizada en términos de la tesis de la primacía del significante y del orden simbólico. La citada precipitación subjetiva de la insuficiencia a la anticipación exige la formalización respecto de la *matriz simbólica*, más precisamente elaborada por Lacan en el famoso “Seminario sobre la carta robada”. En este texto, a partir del cuento de Edgar Alain Poe, él intenta demostrar su tesis de que “es el orden simbólico el que es, para el sujeto, constituyente (...) la determinación principal que el sujeto recibe del recorrido de un significante” (Lacan, 1988 [1956], p.6).

Por lo tanto, se trata de formalizar la “estructura de la determinación” o, en otras palabras, la necesidad de articular la determinación significativa para no recaer en otro determinismo lingüístico. Si la estructuración del sujeto fuera única y exclusivamente determinada por la sucesión diacrónica, excluiría al sujeto del acto que lo constituye; excluiría, de este modo, el *algo de sí*.

La implicación del acto en la sujeción humana a las condiciones de lo simbólico está presente desde Freud en el texto “Introducción del Narcisismo” (1914). Sabemos que la escritura de este texto marca un hito fundamental en su obra, que implica un desplazamiento de la dualidad pulsional hasta entonces pensada como pulsiones de auto-conservación versus pulsión erótica, hacia una polarización entre las pulsiones del yo y las pulsiones objetales. Este cambio traerá consigo una serie de implicaciones teóricas y clínicas que van desde la teoría

sobre la identificación hasta la cuestión de la elección de objeto. Sin embargo, lo fundamental para la cuestión específica que estamos tratando es la idea de que el Yo humano necesita constituirse para que pueda ser investido libidinalmente. Esa presuposición lógica es explicitada por Freud en el siguiente trecho: “(...) Es un supuesto necesario que no esté presente desde el comienzo en el individuo una unidad comparable al yo; el yo tiene que ser desarrollado. Ahora bien, las pulsiones autoeróticas son iniciales, primordiales; por tanto, algo tiene que agregarse al autoerotismo, una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya” (Freud, 1993, [1914] p. 74)

La formalización del *acto psíquico* realizado por el sujeto en el momento mismo de su constitución, con consecuencias decisivas inclusive respecto de la modalidad estructural de su relación con el lenguaje, no puede ser pensada – como ya mencionamos – sino a partir de una formalización del tiempo diferente de aquella que tiene en cuenta solamente la sucesión cronológica. En “Recordar, repetir, reelaborar” (1914), Freud plantea que algunos recuerdos sólo pueden ser comprendidos *a posteriori* (*Nachträglichkeit*). El tiempo, de este modo, es sólo después, *après-coup*. Las reformulaciones conceptuales operadas por Lacan a partir del rescate de este concepto freudiano alcanzan de modo irreversible una de las ideas más apreciadas por la clínica kleiniana: la regresión. Así, Lacan retoma el concepto de retroacción para contraoponerlo precisamente a esa idea de regresión, con la cual opera la escuela inglesa.

En efecto, la idea de una anticipación (S_1) que sólo puede ser significada posteriormente (S_2) es fundamental para sustentar la tese *principis* de Lacan de que “el significante es lo que representa un sujeto para otro significante”. Sólo podremos comprender la idea de un sujeto al mismo tiempo insuficiente y anticipado, determinado y determinante – y que sólo tendrá acceso a su acto fundante *a posteriori* (*Nachträglich*), cuando éste ya esté perdido – si tenemos en cuenta el “aserto de certidumbre anticipada”.

La concepción de tiempo lógico fue presentada en el texto “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada” (1945). A partir de un sofisma se plantea un enigma que sólo podrá ser solucionado a

través de escansiones que producen una temporalidad lógica. Con este sofisma, Lacan propone que, a partir de las dos escansiones, se delimitan tres tiempos: el instante de ver, el tiempo para comprender y el momento de concluir.

El instante de ver es simultáneo al tiempo para comprender, sólo se separan por la primera escansión; el momento de concluir, por su parte, es simultáneo al acto.

Si el tiempo para comprender, necesario, no puede ser atravesado, se cristaliza justamente en el atributo ignorado del sujeto. Es la pura reciprocidad, que hace que el sujeto se quede con la conclusión equivocada, aprisionado en lo imaginario.

Urgencia y acto son, por lo tanto, elementos indisolubles de esta elección forzada entre el ser y el sentido, en la cual lo que Lacan llama de *factor letal* de la alienación hace parir (*separare*), es decir, engendra un sujeto. Por consiguiente, se trata de sacar las conclusiones para la concepción del sujeto con la cual estamos operando en psicoanálisis de esta urgencia que se traduce en un acto de conclusión. En este sentido, el tiempo de comprender es un tiempo que sólo se produce *a posteriori*, es decir, a partir de su propia conclusión. En este sentido, extenderlo indefinidamente no deja de ser también una decisión que puede implicar, en el caso del sofisma, permanecer aprisionado. Desde muy pronto: pues la suspensión del acto es, en sí misma, una decisión.

En efecto, el concepto de *forclusion* – utilizado por Lacan para designar el término freudiano *Verwerfung* que, según él, caracteriza a la estructura psicótica – implica forzosamente la noción de tiempo. En el “Diccionario de psicoanálisis” de Elizabeth Roudinesco y Michel Plon (1998) encontramos que este término fue propuesto inicialmente por Édouard Pichon en 1928, en el artículo “Sobre la significación psicológica de la negación en francés”, tomando prestado del discurso jurídico el adjetivo “forclusivo”, el cual se refiere un derecho no ejercido en el momento oportuno (1). Como dice Lacan en el texto “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” (1955/56): “Aquí la identificación, cualquiera

que sea, por la cual el sujeto ha asumido el deseo de la madre desencadena, si se tambalea, la disolución del tripié imaginario (...). Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres” (Lacan, 1988, p.547).

Cuando Lacan avanza en el sentido de una formalización topológica, articulando el propio concepto de significante a la noción de corte, se evidencia aún más la articulación de los tres tiempos que se delimitan *nachträglich* a partir de la duplicación del corte (escansiones) en la estructura, revelando una sincronía que ya se presentía en la idea de anticipación. Veamos lo que plantea al respecto en el Seminario sobre “La identificación”: “La interrupción en lo sucesivo forma parte de su estructura. Esta dimensión temporal del funcionamiento de la cadena significante que he articulado de entrada como sucesión, tiene por consecuencia que la escansión introduce un elemento de más que la división de la interrupción moduladora: introduce la precipitación que ya he insertado en tanto que precipitación en lógica. Es un viejo trabajo: “El Tiempo lógico”. El paso que intento hacerles franquear ha comenzado ya a ser trazado, es aquel donde se anuda la discontinuidad con lo que es la esencia del significante, a saber la diferencia. La diferencia reside en el corte.” (clase del 16/05/62)

En varios momentos de su enseñanza se puede constatar este énfasis sobre la “precipitación lógica” de la estructura, que define a priori los momentos subsiguientes. Esta concepción es fundamental para orientarnos en un punto delicado que frecuentemente se presta a malos entendidos: la anticipación requerida por el encuentro marcado que impone una elección forzada entre el ser y el sentido – elección fundante del sujeto en su excentricidad lógica respecto de la causa de su deseo – determina la entrada en la estructura y la modalidad de relación del sujeto con el significante. El determinismo estructural, en este sentido, es minimalista, en la medida en que si por un lado “aprisiona” al sujeto en cierta relación con el lenguaje (ya que, como ser humano, no se puede estar fuera de este mínimo, sea cual sea su estructura clínica), por otro lado hay un “margen de libertad” bas-

tante amplio en la estructura para que el sujeto pueda tomar sus decisiones y “elegir” a partir de las contingencias y vicisitudes de lo que solemos llamar historia.

Evidentemente no se trata de decir que desde que el rasgo se inscribió en el ser vivo – provocando la extracción del *objeto a* en el campo del Otro, la sujeción al intervalo significativo y la recuperación de la pérdida de goce inducida por esta operación a nivel del fantasma inconciente – todo su destino ya está definido y su historia está escrita.

La “decisión fundante”, de esta manera, genera la serie contingente que escribirá a cada momento el destino del sujeto a partir de lo que Lacan llamó de “vueltas de la demanda”, siendo que en cada instante crucial del sujeto encontrará lo real que lo causó: “La castración se encuentra inscrita como relación en el límite del ciclo regresivo de la demanda (...) Se trata de comprender esto topológicamente” (Seminario 10, p.63).

O, como afirma en el Seminario de “La angustia”: “El fantasma, el \exists con relación al *a*, adquiere aquí valor significativo por la entrada del sujeto en esta dimensión que lo devuelve a la cadena indefinida de las significaciones que se llama destino. Puede uno escapar indefinidamente, pero lo que se tratará de reencontrar es precisamente el punto de partida – ¿cómo entró el sujeto en el asunto del significativo?” (2006, p.79).

Curiosamente, aunque Lacan siempre se refiere a la determinación – ya que el sujeto no puede ser causa de sí mismo –, es igualmente incisivo respecto de las “elecciones” y “decisiones” del sujeto. No obstante, en el Seminario 11, dice que el “sujeto está condenado”: “La alienación consiste en ese *vel* que condena (...) al sujeto a sólo aparecer en esa división (...) que si aparece de un lado como sentido producido por el significativo, del otro aparece como afanisis” (1987, p.218).

En relación a esto, C. Soler nos alerta: “La alienación es el destino. Ningún ser hablante puede evitar la alienación. Es un destino ligado al habla. Pero la separación no es destino. La separación es algo que

puede o no estar presente, y aquí Lacan evoca un *velle*, en francés un *vouloir*, en inglés un *want*, un querer. Esto es muy semejante a una acción del sujeto. La separación requiere que el sujeto “quiera” separarse de la cadena significante.” (1997, p.62).

En el libro “El deseo del psicoanalista – libertad y determinación en psicoanálisis” (2000), Diana Rabinovich desarrolla una extensa discusión sobre esta cuestión. Nuevamente, ella indica el juego etimológico que Lacan realiza con el término *separare*, que remite a engendrarse, pero también a *pars*, o sea, la parte, el objeto. Así, si la libertad que está en juego en la alienación es la libertad del “desaparecimiento” – de la muerte –, el querer que se halla del lado de la separación es del orden del deseo del deseo del Otro: “el Otro puede perderme?”.

Por consiguiente, según Rabinovich, la ética del psicoanálisis no puede ser de ningún modo confundida con el determinismo absoluto del estoicismo o del cristianismo. Y en relación al énfasis en la decisión del sujeto, subraya la predominancia en Lacan de la función de la “pérdida buscada”, en contrapunto con el duelo, ya que es el sujeto quien “cede” el objeto *a*.

La meta del psicoanálisis es, entonces, “que el sujeto obtenga cierto margen de libertad en relación al lugar que ocupó como objeto de deseo, como deseo del Otro” (p.145).

Es en este sentido que el psicoanálisis, operando con el fantasma, posibilita que el sujeto asuma un “deseo decidido” y “se las arregle” con su síntoma. El fantasma, por ser una construcción del sujeto, puede ser atravesado en un análisis en la medida en que el objeto *a* pueda, finalmente, cumplir su función de causa de deseo. Como dice Lacan: “El fantasma constituye el encuadre de la realidad: eso es evidente! Y sería también imposible de desplazar si no fuera por el margen dejado por la posibilidad de exteriorización del objeto *a*”.

Referencias Bibliográficas:

(1) En el diccionario Houaiss (de portugués) encontramos: “privación de una facultad o de un derecho por no ejecutarlos en el tiempo debido”p.1371).

FREUD, S. (1895). Estudios sobre la histeria. In: Obras Completas de Sigmund Freud. Trad. Luis Lopez-Ballesteros y de Torres. 4. ed. Madrid, Biblioteca Bueva, 1981. V. 2.

FREUD, S. (1914). Recuerdo, repetición y elaboración. In: Op. Cit.

FREUD, S. (1914). Introduccion al narcisismo. In: Op. Cit.

HOUAISS, A.; VILLAR, M.S. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro, Objetiva, 2001.

LACAN, J. (1956). Seminario sobre “La carta robada”. In: Escritos. Trad. Tomás Segovia. Buenos Aires, Siglo XXI, 1988.

LACAN, J. (1949). El estadio del espejo como formador de la función del yo. In: Escritos. Op.Cit.

LACAN, J. (1948). La agresividad en psicoanálisis. In: Escritos. Op.Cit.

LACAN, J. (1946). Acerca de la causalidad psíquica. In: Escritos. Op.Cit.

LACAN, J. (1945). El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. In: Escritos. Op.Cit.

LACAN, J. (1958). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. In: Escritos. Op.Cit.

LACAN, J. (1962/1963). Seminario 10: La angustia. Trad. Enric Berenger. Buenos Aires, Paidós, 2006.

LACAN, J. (1964). Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Trad. Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre. Buenos Aires, Paidós, 1987.

LACAN, J. (1961-62). La Identificación. Seminario no establecido oficialmente. Trad (portugués). Ivan Corrêa e Marcos Bagno. Centro de Estudos Freudianos, Recife, 2003.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. Dicionario de Psicanálise. Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, Zahar, 1998.

RABINOVICH, D. S. O desejo do psicanalista: liberdade e determinação em psicanálise. Rio de Janeiro, Companhia de Freud, 2000.

SOLER, C. O sujeito e o Outro II. In: FELDSTEIN, R; FINK, B. & JAANUS, M. Para ler o Seminário 11 de Lacan. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

Los Tiempos del Sujeto del Inconsciente



ACTUALIDAD

Colette Soler

Hoy la cuestión del tiempo propio al psicoanálisis nos viene de fuera. El tema nos es traído de nuevo por la actualidad del discurso capitalista, que hace del tiempo un valor mercantil como otro, ligado evidentemente al régimen de los goces contemporáneos.

Hay una gran diferencia en relación tanto con Freud como con Lacan. En los inicios del psicoanálisis fue en el seno de la comunidad de analistas donde la duración de la cura se puso en cuestión y fue objeto de debate. Cuando medio siglo más tarde Lacan quiso hacer del tiempo, no ya un dato inerte del cuadro analítico, sino un dato inherente a la relación de transferencia, manejable en la sesión en este sentido, topó con la ortodoxia de la IPA. El objeto de debate pasó a ser objeto de litigio, pero en el pequeño mundo de los analistas.

Para nosotros la interpelación es redoblada por la del discurso corriente, mucho más poderosa. Los *media* se han apoderado del tema, que se difunde en lo público y que informa las demandas mismas. Ser escuchado mucho tiempo en cada sesión y curarse de prisa podría ser la nueva exigencia de nuestra época. Lógico: en la medida que hoy el tiempo se compra y se vende, ¿cómo podría el consumidor no querer comprar el goce garantizado de un tiempo de sesión y pedir al analista que le venda un análisis corto?

¿Y cómo analistas que se inscriben bajo el significante del Campo lacaniano, como campo de regulación de los goces, podrían ser sordos a ello continuar indefinidamente dejando decir? En la medida que el debate interno entre la corriente lacaniana y la de la IPA no está cerrado. Y verificamos a diario como esta última, al menos en

Francia, para deleitar al espíritu del tiempo, no retrocede en hacer valer como pseudogarantía su sesión larga y de duración fija – y sin más argumentación. Por otro lado ¿no hemos visto aparecer en el Campo lacaniano el tema, no menos demagógico, del psicoanálisis aplicado produciendo finalmente, tras un siglo de vanos esfuerzos, “¡el análisis breve!”. Vemos qué grande es la tentación para las políticas de Perogrullo de echarse en brazos del discurso contrario y, por temor de que el psicoanálisis desaparezca del mercado, contribuir activamente a su dilución en el campo llamado “psi”, cuya cota está en alza.

Nuestra cuestión es diferente. Está tomada entre dos escollos, o bien desconocer que hemos cambiado de mundo en algunos decenios e ignorar enormemente “la subjetividad de nuestra época”, o bien ceder en la oferta propiamente analítica en nombre de la adaptación realista, cuando se trataría más bien de precisar lo que del tiempo en el psicoanálisis no puede fluctuar en función del espíritu del tiempo.

¿El análisis, por ejemplo, puede no ser siempre largo, puesto que su longitud se mide en relación con una expectativa? Desde la época de los primeros análisis, muy cortos en realidad, algunos meses, o algunas semanas, ya se deploraba su longitud, Freud el primero, sin duda porque el modelo de referencia era la consulta médica.

Otra constatación divertida: los psicoanalistas de diversas obedencias, ellos que generalmente no se ponen de acuerdo en nada, se ponen de acuerdo sin embargo en una duración incomprensible de la cura, y podrían suscribir en lo esencial la frase de Lacan “falta el tiempo” (*faut le temps*). Están obligados en efecto a constatar que todas las tentativas de economizar sobre la duración, y las ha habido en la historia del psicoanálisis, fracasaron –piénsese especialmente en Rank, Ferenczi–.

En cuanto a la duración de la sesión, por el contrario, desde que Lacan tocó este tabú, la lucha causa estragos. No es ya signo de que el analista no se tiene en verdad por responsable de la duración de la

cura, mientras que en cuanto al tiempo de la sesión sabe que se trata de una opción, y que debe ser fundada...

¿El inconsciente sería el recurso? Primero habría que responder a la pregunta, lancinante a lo largo de toda la enseñanza de Lacan y siempre retomada hasta el final: ¿el inconsciente qué es? De hecho en sus debates históricos sobre el tiempo los analistas hicieron de ello argumento, pero sin que se impusiera ninguna conclusión, pues se puede decir una cosa y su contrario: que el inconsciente no conoce el tiempo, insistencia indestructible, que se manifiesta sin embargo en una pulsación temporal que le es propia (el tema es freudiano), que sin embargo hace falta tiempo para manifestarse en la sesión (tema postfreudiano) o que al contrario, trabajador nunca en huelga, todo el tiempo es para él pues no conoce los muros de la sesión (tema lacaniano). Resulta que la concepción que uno se hace del inconsciente es solidaria de la del tiempo analítico.

La cuestión abierta por este tema no es simplemente clínica.

Una clínica del tiempo es posible ciertamente, pero a decir verdad ya no hay que hacerla, pues ya ha sido bien balizada por la enseñanza de Lacan. Tiempo del sujeto que “se hystoriza” en tensión entre anticipación y retroacción: tiempo propio a cada estructura clínica, que marca con su sello la temporalidad universal del sujeto y cuya tipicidad es ya el índice de un real, según se historicen o no; “tiempo lógico” de producción de una conclusión a partir “de lo no sabido”. Producción cuya duración, incalculable, es propia a cada analizante, lo que hace pensar que por lógico que sea, este tiempo no es “nada más que” lógico, participando más bien de un real que se manifiesta en la “textura” del tiempo.

El punto crucial de nuestro tema hoy está sin embargo en otro lugar, más ético que clínico: ¿qué es lo que un análisis siempre largo puede prometer al hombre con prisa de la civilización? Efectos terapéuticos a veces e incluso a menudo rápidos, de eso no cabe duda, contrariamente a lo que se cree. Pero más allá, “el tiempo que hace falta”, según la expresión de Lacan ¿permite producir un nuevo sujeto?

Freud ya planteaba esta pregunta, interrogando en “Análisis terminable e interminable”, más allá de lo terapéutico, la posibilidad de un estado del sujeto que sólo se alcanzaría por la cura. Pero se detuvo en ese umbral. No es que desconociera que el análisis produzca sorpresas, pero para él, paradójicamente, no son el signo de lo nuevo, sino al contrario, del reencuentro, del retorno de un pasado infantil. A partir de esto lo que un análisis puede prometer mejor es la reconciliación del sujeto con lo que había rechazado al principio en la represión, o la admisión de lo que no había ni siquiera sido simbolizado y que insistía en la repetición. De ahí la extraordinaria fórmula freudiana en su ironía: llevar la desgracia neurótica a la desgracia banal.

En la opción de Lacan, al contrario, el tiempo es un posible vector de novedad. Es que no puede ser pensado sólo como estructurado por la dimensión simbólico-imaginaria que asegure la inmanencia del pasado en el presente. La cuestión de lo que compromete de real debe ser planteada, aunque disguste a Immanuel Kant, pues antes de toda promesa analítica hay que responder a la pregunta de saber ¿cómo el tiempo real de una cura toca a lo real del parlêtre?

Traducido al castellano por Manel Rebollo

SUBJETIVAR LA MUERTE: UNA APUESTA A LA VIDA

Florencia Farías

Tiempo, muerte y acto se entrelazan a lo largo de un análisis.

Hablar del tiempo es introducirnos en esa dualidad a la que el psicoanálisis nos invita: vida- muerte, vida que para realizarse precisa de la muerte.

“La inclinación a no computar la muerte en el cálculo de la vida trae como consecuencias muchas otras renunciaciones y exclusiones” nos dice Freud (1). Podríamos parafrasear: “Si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte”.

Freud insistió que el inconsciente no sabe nada de la muerte y que no conoce el tiempo, es atemporal. Postula una tensión entre el reconocimiento de la muerte como la terminación de la vida y la negación de la muerte y su reducción a la nada, con la ilusión de la vida eterna.

Nadie cree en su propia muerte, o lo que viene a ser lo mismo cada uno de nosotros está convencido en su inmortalidad.

Sin embargo, las pérdidas son circunstancias inevitables a lo largo de la vida. Exigen efectuar algo con ellas, requieren un tiempo que permita atravesar una dimensión de agujero en la existencia e instalar allí el lugar donde reconocer y simbolizar la falta estructural. Falta estructural que remite a la falta en ser en el sujeto, y su recíproca, la castración del Otro.

La dirección de la cura tiene desde el comienzo, en su horizonte, la dimensión del acto y además el tiempo de la cura está signado por su fin, puesto que se trata de un tiempo limitado, que reduplica en acto

en el interior del discurso analítico, el irreversible paso del tiempo vital, habitualmente signado por la desmentida.

Cada análisis tiene un tiempo lógico, para el cual no hay prescripción, será el *après-coup* que sancionará si ese análisis transcurrió en un tiempo que le permitió alcanzar el fin.

Es el fin del análisis que posibilita que el tiempo se historicice en acto.

Desaloja al sujeto de la comodidad, de la pasividad.

Los tiempos de la cura

¿Qué implica el tiempo en la lógica de la cura? El tiempo en su constitución misma se localiza en el acto de la palabra, sin ella no podríamos localizarnos en el tiempo.

En la dialéctica de la articulación entre el tiempo de la repetición y el tiempo para concluir el análisis se juega un análisis. En estos dos tiempos se trata de evitar el vacío del uno como el infinito del otro. Así, al tiempo de la repetición y al de la precipitación, tenemos que oponerle otro, lo que llamamos tiempo lógico.

Tiempo que es escansión, punto de almohadillado, cortes de sesión e interpretaciones que van en contra del sentido.

Podemos diferenciar en la cura dos grandes tiempos: Un primer tiempo de apertura del inconsciente, es un tiempo de irrupción en un fondo de atemporalidad, y el tiempo del proceso lógico, lo que Lacan llama "certidumbre anticipada" que paradójicamente es capaz de introducir de manera efectiva una dimensión de incertidumbre.

Así entre el instante de mirar, el tiempo para comprender y el momento de concluir, una de las cuestiones fundamentales es cómo interviene cierto grado de incertidumbre. Sin él no habrá posibilidad de una verdadera conclusión.

El uso del tiempo lógico, va a contracorriente de la inercia depresiva de la repetición. No es un tiempo que sigue cierta burocratización,

tiempo estandarizado, sino es el tiempo de la transferencia en la dimensión del acto. Acto, que como tal es tan incalculable como incontrolable. Por lo cual se encuentra excluido del ámbito del análisis todo tipo de previsión, de *timing*, de fijación previa de plazo.

Lacan plantea en el Seminario XV, que un psicoanálisis empieza a partir del acto inaugural del analista que instaura la regla fundamental, y a lo largo del análisis se van dando sucesivos actos, que formarían parte de lo que es el acto analítico. Largo recorrido que va transformando la falta en pérdida, la impotencia en imposibilidad.

El tiempo en la neurosis

El neurótico se instala en un tiempo cristalizado, goza en este tiempo improductivo, hecho de incertidumbres, se desvía hacia tareas contingentes, para evitar de ese modo la consumación del acto radical, que es aquel en el que se juega en la apuesta de su deseo decidido y se hace responsable de él.

El sujeto mantiene una paradójica y sintomática relación con el tiempo. La manera en la cual cada sujeto se las arregla con el tiempo, se reencuentra en su síntoma, se articula a él, mostrando la relación del sujeto con lo real.

El neurótico realiza todo tipo de maniobras dilatorias, ya sea postergando el acto como lo hace el obsesivo, que en vez de realizarlo, piensa bajo la forma de la duda, considera que nunca llegó el buen momento, no permitiendo la sorpresa y lo imprevisible. El obsesivo en “la espera de la muerte”, vive esta espera de la muerte como su vida. Intenta que su existencia transcurra en un mundo atemporal, la tardanza, están al servicio que no suceda nada, entra en un tiempo que no existe.

El tiempo del inconsciente no reconoce un proceso cronológico sino que empuja a la vuelta hacia el mismo lugar, a la irrupción de lo real, al arrasador goce del Otro, a las fauces del cocodrilo, a menos que un saber comience a inscribirse.

El análisis supone la liberación del tiempo como categoría vacía y finita en tanto la enfermedad, que sostiene la fantasía de inmortalidad, implica el sometimiento a un tiempo lineal, cuantificado, sustraído de nuestro control y decisiones.

Puede advenir, luego del recorrido de un análisis, el tiempo del acto placentero y responsable, liberado ya el sujeto de la perpetua postergación desiderativa, así como de la fantasía de un eterno presente, signado por la influencia de un pasado no resuelto y un futuro que no termina de acontecer.

Tiempo de concluir

¿Cuándo es el tiempo de concluir un análisis? El dar por terminado un análisis tiene que ver con una decisión. Pero ¿Quién decide? No es el analista, tampoco el analizante, es una decisión acéfala, sin autor, no depende de la voluntad. El analista tiene sin embargo, la responsabilidad de escuchar esa decisión.

Concluir antes de que sea demasiado tarde y antes de perder, quizás para siempre, el momento oportuno. Este tiempo demuestra que no hay tiempo. No es que al análisis le falte tiempo, por el contrario tiene todo el tiempo posible.

Se trata de un tiempo lógico, tiempo en que cesan las dudas y adviene una especie de certeza, el acto analítico soportando lo incalculable, tramos finales en que el saber ya no se espera del analista, testigo a veces silencioso de estos encuentros, se preanuncia su caída.

Debe hacerse el duelo por el analista que sostuvo la función a lo largo del análisis y el duelo por el objeto *a*, pérdida radical en la estructura, que se inscribe como falta auspiciante.

En “Momento de concluir”, Lacan propone:” El fin del análisis es cuando se ha girado dos veces en círculo, es decir reencontrado esto de lo cual está prisionero”. Entendemos que dos son las versiones en que lo real desanudado toca el cuerpo: muerte y sexo. Girar en torno a ello, arrancar un decir a lo real.

Del análisis debe surgir un nuevo tiempo subjetivo, dado que se trata de lograr la transformación cualitativa del mismo, en el sentido de instalar una temporalidad signada por la liberación del goce.

El tiempo de la creación se puede desplegar en toda su potencia en tanto se asume, aun con temor, la certeza de la propia finitud, siendo la obra el modo más logrado de respuesta sublimatoria al impacto traumático de lo real de la muerte.

Solo con el tiempo acotado que media entre la certidumbre de la propia muerte y su consumación se puede instalar la creación, y los plazos breves y perentorios de toda existencia amenazada por su extinción inminente, son el motor que acelera y precipita el apuro y la premura necesarios para la realización de toda producción.

Se trata de inscribir en la historia libidinal del sujeto un tiempo auténtico correlativo de la subjetivación de la muerte, que el análisis otorgue al sujeto el tiempo necesario para que pueda temporalizar su ser, concientizando y disolviendo sus estáticos puntos de goce.

Toda temporalización del ser se halla signado por la capacidad de anticipar la eventualidad de la propia muerte. No se trata de estar a la espera de que acontezca la muerte, poniendo así fin a la existencia. Sino asumir con valor la anticipación de la muerte que opera como “metáfora real” y permite realizar un proyecto que incluye el carácter restitutivo del límite temporal, el que abre, paradójicamente, las máximas posibilidades

Solo la muerte subjetivada es condición de toda sublimación posible. El tiempo subjetivo resulta una categoría ligada a la sublimación y por ende supone la capacidad de asumir valiente y creativamente la posibilidad cierta de la propia muerte. Entonces la muerte enfrentada sin cobardía permite la inscripción subjetiva del tiempo.

“Quizás el arte y el psicoanálisis constituyen formas privilegiadas de subjetivación, al otorgarnos la posibilidad de representar estética y poéticamente, en el marco de una temporalidad placentera, este exceso traumático pulsional atemporal en torno del cual se construye nuestra historia libidinal” (2).

Se trata ni más ni menos que de la asunción de la castración. Recorrido por los confines de la castración que subjetivan la falta y propicia un acto, que no es impulsivo ni postergado. Que el sujeto, sirviéndose de su análisis, pueda alcanzar a penetrar en lo real que le concierne y de esta manera prescindir de su análisis.

Poder acceder a otro goce, a la medida del deseo, el goce de la vida.

Referencias Bibliográficas:

- (1) Freud, S. (1915) De guerra y muerte. Temas de actualidad. OC Tomo XIV. Bs AS. Amorrortu editores. 1993
- (2) Milmaniene, J. El tiempo del sujeto. Editorial Biblos. Buenos Aires, 2005.
- Allouch, J. Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca. Editorial Edelp, Bs As, 1996
- Chamorro, J. Clínica del fin del análisis. Cap. "Identificación al síntoma," y "Lo real y la identificación". EOL, Grama. Bs As, 2005
- Dreizzen, A. Los tiempos del duelo. Homo Sapiens Ediciones, 2001
- Freud, S. "Análisis terminable e interminable" O.C. Tomo XXIII, Bs As, Ed. Amorrortu, 1993
- Freud, S. (1915) "De guerra y de muerte" O.C. Tomo XIV, Bs As, Editorial Amorrortu, 1993
- Freud, S. (1915) "Duelo y melancolía" OC. Tomo XIV, Bs As, Editorial Amorrortu, 1993
- Lacan J. (1964) El seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Bs As, Paidós, 1987
- Lacan J. (1967) El seminario 15 El acto psicoanalítico. Inédito.
- Lacan J. (1974) El seminario 22. RSI. Inédito
- Lacan J. (1976) El seminario 24 L'insu que sait de l'âne-bévue s'aile a mourre- Inédito.

López, H. "Lo fundamental de Heidegger en Lacan" Bs. As Ed. Letra Viva, 2004

Milmaniene, J. "El tiempo del sujeto" Buenos Aires, Editorial Biblos, 2005

Soler, C. "Finales de análisis" Bs. As. Editorial Manantial, 1988

Soler, C. "El plus de tiempo" Revista Uno por Uno N° 36, 1993

LA CITA Y EL ENCUENTRO

Gabriel Lombardi

Existe para nosotros lo que no se elige; muchas veces sentimos, y con razón, que es muy poco lo que depende de nosotros, de nuestra voluntad consciente o inconsciente; Colette Soler habló de ello hace unos años en Río de Janeiro. Ahora bien, es sin duda en ese estrecho margen de libertad que nos resta adonde reside lo que para cada uno de nosotros es lo decisivo, el núcleo ético de nuestro ser, allí donde lo pulsional puede conjugarse, o no, con el deseo que viene del Otro.

Por eso en nuestra vocación, en el amor, en nuestra condición de seres libres, un poco libres, no elegimos lo que ocurre en el modo de lo necesario. En tanto psicoanalistas, tampoco buscamos allí la etiología de los síntomas. La historia y la clínica del psicoanálisis sugieren fuertemente que lo que llamamos causa, causa del síntoma, causa subjetiva, no responde al régimen de lo necesario, sino a otras coordenadas lógico temporales.

La causalidad que nos interesa, y que nos interesa en el goce como punto de engarce del deseo del Otro, es la que ocurre “por accidente”, decimos en términos aproximados, y tal vez sería mejor decir “por trauma”, por discontinuidad, por ruptura temporal que marca un antes y un después. Ocurre como por azar, de un modo no programado.

Para considerar las causas accidentales, Lacan se inspiró en ese segundo libro de la *Física* en el que Aristóteles explica que la causalidad por accidente se ordena en dos registros diferentes del ser: el accidente que acaece en un ser incapaz de elegir se llama *autómaton*, el accidente que ocurre en un ser que sí es capaz de elegir se llama

túkhe, término que usualmente se vierte al español como “fortuna”, pero que Lacan, bajo la influencia de Freud, prefiere traducir como *rencontre*, encuentro o reencuentro.

El ejemplo de *túkhe* que propone Aristóteles es el siguiente: un hombre hubiera podido, de haberlo sabido, acercarse a tal lugar para recuperar un dinero, justo cuando su deudor percibe una suma considerable. Llega al lugar justo en el momento oportuno, pero no con ese fin, sino por azar. Por accidente le sucede que habiendo llegado hasta allí, llega para reunirse con el deudor y encontrar el dinero que se le adeuda. Y esto, no porque venga a ese lugar frecuentemente o necesariamente, sucede por azar algo que el deseaba, y se activa así una elección en un momento inesperado, por un efecto de fortuna, un efecto de encuentro accidental de algo deseado.

El verbo *tukhén* es entonces estar presente en el lugar y el momento oportuno, para encontrar a alguien o algo que tal vez no se esperaba conscientemente, pero se deseaba encontrar. Anticipa la dimensión del inconsciente.

¿Cuál es la importancia para nosotros de lo que acaece por accidente, por trauma? Que extrae de lo necesario, haciendo lugar a la elección, que es el acto esencial del ser hablante.

La cita y el encuentro

El ejemplo de Aristóteles tiene la virtud de describir un encuentro sin cita previa, sin *rendez-vous* agendado.

La clínica de la neurosis nos ha acostumbrado, en cambio, a los ejemplos de cita sin encuentro; la cita ha sido pactada, pero el encuentro no se produce, falla, se posterga, se deja pasar la ocasión. La tensión esencial que hace de la neurosis una patología del tiempo, un desfasaje entre el deseo y el acto, se expresa cotidianamente en la brecha lógico-temporal entre cita y encuentro.

Una aclaración en este *Rendez-vous* multilingüe: los términos “cita” y “encuentro” se recubren parcialmente, pero pueden ser distinguidos

en algunas lenguas, español, francés, inglés, y también se puede oponer el término latino cito al griego *túkhein*.

CITA	ENCUENTRO
RENDEZ-VOUS	RENCONTRE
APPOINTEMENT	MEETING – ENCOUNTER
CITOTE (imperativo: rendez-vous!)	TUNKHANO (encontrar por azar)
CITO: llamar, hacer venir.	TUKHEIN: responder al deseo y a la espera (7).

En su seminario *Problemas cruciales del psicoanálisis* Lacan da un ejemplo de cita tomado de la teoría del signo de Peirce, “cinco floreros en la ventana con la cortina corrida hacia la izquierda”, cuyo significado según el lingüista sería: estaré sola a las cinco. Lacan observa sin embargo que no se trata de un signo que componga un mensaje unívoco. ¿Qué quiere decir “sola a las cinco”? Remitimos a la clase del 5 de mayo de 1965 para el precioso análisis que allí realiza, sola, *seule*, es también única, para él solo, el único que recibe el mensaje ante la mirada ciega del vecindario. Retengamos solamente este comentario nosográfico de Lacan: Quien reciba este signo reaccionará de un modo diferente según su tipo clínico; en el caso del psicótico la atención recae sobre el mensaje y su *lektion*, el perverso se interesa en el deseo en juego y el secreto poseído, el neurótico pone el acento en el encontrar, o mejor dicho, reencontrar el objeto.

El neurótico enfatiza lo que los estoicos llamaban *tunkhánon*, pero con la particularidad siguiente, que se interesa en el encuentro: para fallarlo. En efecto, las distintas neurosis pueden entenderse como formas diversas de evitar el encuentro, de faltar a la cita del deseo. El hiato por ellas acentuado entre cita y encuentro las distingue de otros tipos clínicos, destacando el desfase temporal que separa al sujeto de su acto, y revelando ese orden causal descrito por Freud, y antes vislumbrado por Aristóteles, en que lo perdido y deseado ha sido olvidado, y solo se reencuentra por accidente.

Cuando aun así alguna vez el encuentro se produce, es por lo general completamente desconocido por el sujeto, o bien es considerado como un mal encuentro, un acontecimiento a destiempo; demasiado pronto para el histérico, demasiado tarde para el melancólico, el obsesivo por su parte emplea una estrategia temporal mixta para faltar al encuentro: anticipa tarde. En cualquier caso, se trata de un acontecimiento a destiempo que de todos modos lleva la marca del desconocimiento.

Los sueños de desencuentro son sueños típicos de la neurosis, y es fácil encontrar en ellos ejemplos que ilustran bastante bien esa evitación que es esencial en ese tipo clínico. Una paciente soltera, atractiva aunque ya no tan joven, consulta justamente por no poder encontrar un hombre que al mismo tiempo le resulte interesante y que todavía no esté casado. Relata dos sueños reiterados en su vida previa a la consulta. En el primer sueño está en su casa, atrincherada, rodeada de indios. “¡Qué susto!” – dice con tono añorado-. En el segundo sueño sale de su casa, pero como un espíritu, sin que los otros puedan verla, un espíritu sin cuerpo. “¡Me encanta!”, comenta divertida.

Las estrategias de desencuentro son diversas en la neurosis. Es típico de la histeria ceder corporeidad a Otra mujer, así como forma parte de las estrategias del obsesivo realizar el deseo sin que se note, de contrabando. Pero si se presta atención, se puede advertir que las técnicas de desencuentro en las neurosis juegan eminentemente sobre el eje del tiempo. La espera, la programación, el aburrimiento, la anticipación a destiempo, el demasiado tarde y el demasiado pronto, el faltar a la cita sin darse cuenta y por los mas diversos motivos, e incluso la urgencia subjetiva desorientada, son algunas de las modalidades de encubrimiento del tiempo en las neurosis. La intervención analítica habrá de reintroducir el tiempo como coordenada ética, como llamado a la finitud hecho desde el único punto de trascendencia que resta al ser hablante: el deseo del Otro – deseo que al analista le toca encarnar -.

El acto del analista

Esta tensión esencial que hace de la neurosis una patología del tiempo, esta brecha lógico-temporal entre cita y encuentro, se presenta también en la cura psicoanalítica, poniendo a prueba la eficacia del tratamiento. Por ella el psicoanálisis no se reduce a la aplicación de un método que se atenga a una cita rutinaria.

El psicoanálisis tiene un método, el que prescribe la regla fundamental freudiana, pero el cumplimiento de ese método depende de la autorización que confiere al analizante, cada vez, el acto del psicoanalista, acto que ha de responder a la lógica del encuentro, con lo que ella implica de oxímoron. Lacan lo dijo magistralmente en su seminario *El deseo y su interpretación*:

“El análisis no es una simple reconstitución del pasado, no es tampoco una reducción a normas preformadas, no es un *epos*, no es un *ethos*; yo lo compararía con un relato tal, que el relato mismo sea el lugar del encuentro del que se trata en el relato” (2).

Evocare aquí el ejemplo de otra paciente que relata su interpretación de un síntoma duradero pero ya desaparecido, la bulimia, como un síntoma de la falta de intervención de su padre, 60 años mayor que ella, en algunas situaciones precisas de su infancia y adolescencia, situaciones dominadas por el capricho de la madre. Curiosamente, lo dice en tono de reproche, como si ese reproche se dirigiera actualmente al analista, por lo que me autorizo a decirle, sin ocultar cierta incomodidad:

-”Usted esperaría que yo intervenga en el pasado, ¿antes de que este análisis comience!”

- “No, ¡no!, yo no diría “esperaría”, yo esperaba una intervención, pero no llegó, y es cierto, ahora ya es tarde, tuve que cortar yo misma esas situaciones con mi síntoma, y luego también tuve que terminar yo sola con mi síntoma, cuando me encontré con el límite de la sangre en el vomito. ¡Y bueno, su intervención llega tarde!, añade con rabia, es así... ¡qué quiere que le haga!. Más adelante lograría matizar: “esta todo mal, pero de todas formas creo que aquí podré elaborar, y

tal vez ya esté elaborando de otra manera eso que no ocurrió, esa falta de intervención que me forzó a tener que arreglar yo por mi misma las cosas”.

Este viñeta ilustra para mí un encuentro analítico, en este caso por la reedición del corte que el analizante debió realizar a falta de intervención del Otro; con la diferencia, en esta reedición, de que el analista encarna ahora una causa más deseable que la que animó la instalación o el cese del síntoma-acting bulímico. Las tijeras de la interpretación analítica mejoran sin duda el instrumental precario que el sujeto encontró años antes para cortar: los límites impuestos al sujeto por el cuerpo, la angustia ante la sangre. Ahora el analista llega demasiado tarde a su vida, es cierto, pero al alojar su reclamo anacrónico aporta alivio al sufrimiento, y dialéctica a las posiciones libidinales actuales de la analizante. Los reclamos del neurótico siempre son anacrónicos, lo que tiene de particular este caso es que ese rasgo temporal en esta oportunidad no fue camuflado.

Para su concepción del acto psicoanalítico, Lacan se inspiró en *On transference* (3), un texto en el que Winnicott sostiene que en determinados momentos del tratamiento analítico, el analista debe “(...) permitir que el pasado del paciente sea el presente”, para revivir ese momento en que el niño, en el momento del corte disruptivo en que hubiera debido experimentar furia, no encontró el Otro ante el cual poder hacerlo. El relato actual al analista no podría realizarse verdaderamente sin que esa furia se manifieste; sólo si esta vez ella no sólo se revela sino que también se realiza, el analizante puede encontrar al Otro de una manera diferente que a través de la asunción de un falso self – máscara que repite y señala aquel desencuentro primero-.

La clínica freudiana del encuentro

La *Psicopatología de la vida cotidiana* de Freud ofrece al psicoanalista la posibilidad de sensibilizarse a la clínica del encuentro. Es un texto maravillosamente entramado en los golpes de la fortuna, en lo que ocurre como por azar, en los pequeños actos que se afirman tanto

mas fuertemente como actos cuanto que representan fallas en el hacer.

Particularmente la divergencia y la tensión temporal entre cita y encuentro fue allí objeto de observaciones y comentarios. Tomemos un ejemplo de encuentro milagroso con una persona en quien justamente uno estaba pensando, un ejemplo “simple y de fácil interpretación”, según el propio autor:

“Pocos días después que me hubieron concedido el título de profesor que tanta autoridad confiere en países de organización monárquica, iba yo dando un paseo por el centro de la ciudad y de pronto mis pensamientos se orientaron hacia una pueril fantasía de venganza dirigida contra cierta pareja de cónyuges. Meses antes, ellos me habían llamado para examinar a su hijita, a quien le había sobrevenido un interesante fenómeno obsesivo después de un sueño. Presté gran interés al caso, cuya génesis creía entender; sin embargo, los padres desautorizaron mi tratamiento y me dieron a entender su intención de acudir a una autoridad extranjera, que curaba mediante hipnotismo. Yo fantasee pues, que tras el total fracaso de este intento los padres me rogaban que interviniera con mi tratamiento diciéndome que ahora tenían plena confianza en mi, etc. Pero yo respondía: ¡Ah... claro! ¡Ahora que yo también soy profesor ustedes me tienen confianza. Pero el título no ha hecho variar en nada mis aptitudes; si ustedes no podían utilizar mis servicios siendo yo encargado de cursos, también pueden prescindir de mi como profesor!. En este punto mi fantasía fue interrumpida por un saludo en voz alta: ¡Adiós, señor profesor!, y cuando mire de quien provenía vi que pasaba junto a mi la pareja de la que acababa de vengarme rechazando su pedido. Una somera reflexión destruyó la apariencia de lo milagroso. Yo marchaba en sentido contrario a la pareja por una calle recta y ancha, casi vacía de gente, y a distancia quizá de unos veinte pasos había distinguido con una mirada fugitiva sus importantes personalidades, reconociéndolos, pero eliminé esa percepción – siguiendo el modelo de una alucinación negativa - por los mismos motivos de sentimiento que se hicieron valer luego en esa fantasía de aparente emergencia espontánea.”

No se trata en este ejemplo de un encuentro con alguien en quien Freud estaba pensando conscientemente, los pensamientos allí se producen mas bien como consecuencia de una percepción previa. Este ejemplo muestra otro rasgo que caracteriza los hechos fundamentales del psicoanálisis: las coordenadas del encuentro y del desencuentro no necesariamente son percibidas por la conciencia, y como en otras manifestaciones del inconsciente, a menudo pueden ser situadas entre percepción y consciencia, después de la percepción, pero precediendo la conciencia. La alteración anti-intuitiva del orden causal es típica de estos “hechos” que en verdad son actos, como también pasa en las premoniciones oníricas que “se cumplen”; se cumplen, explica Freud, solamente por inversión de la secuencia temporal de los hechos. Un encuentro sin cita previa responde a las coordenadas de una elección inconsciente, en él el ser hablante se expresa por fuera del dominio yoico. Lo voluntario del ser hablante no se reduce a la voluntad consciente.

Nuestra política de Escuela

La distinción entre cita y encuentro puede ser relevante no sólo en la clínica del psicoanálisis, también en su política. Como designación de una reunión internacional, el termino “cita”, “*rendezvous*”, es mas prudente que “encuentro” o “*rencontre*”, porque nadie garantiza que efectivamente en una cita haya encuentro, y menos aún que lo que se encuentra sea lo esperado. En todo caso, el deseo que puede animar a algunos no podría cumplirse en el modo de lo necesario, sin hacer lugar a lo que del deseo, en un ser capaz de elección, se realiza en el modo de la *túkhe*.

Al “Encuentro” de 1998 por ejemplo se le llamo así pero no hubo propiamente un encuentro, no en todo caso un buen encuentro. Esto ilustra ese rasgo estructural del encuentro, que responde a una temporalidad que no obedece el programa, el tiempo de la elección. La “cita”, que nos convoca en el modo del imperativo, citote o *rendez-vous!*, es una convocatoria que puede facilitar o no el encuentro. Comentando la distinción entre tu eres el que me seguirás – *tu es celui*

qui me suivra(s) -, con o sin “s”, Lacan mostró que hay distintas maneras de citar al Otro, de llamarlo, es distinto invitarlo desde el deseo que darle instrucciones como a un autómatas (4).

La cita ordena a la manera de lo necesario, pero el encuentro sólo se produce en seres capaces de elección, y en el modo de la contingencia. La ética del psicoanálisis incita a advertir lo que se encuentra de real, y lo que se encuentra de real, no necesariamente es un buen encuentro, a veces se presenta bajo la forma de lo que decepciona, del fracaso, incluso de la crisis.

¿Habrá en estos primeros días de julio de 2008, en Sao Paulo, encuentro? No está garantizado de antemano. ¿Coincidiremos en la historia que aquí se elabore, la historia que según decía Heine, es la profecía del pasado? ¿Qué hemos hecho en estos diez años? ¿Qué esperamos para los próximos? Quienes acudimos a esta Cita enfrentamos por ejemplo la pregunta: ¿Cuál es la reglamentación que necesitamos? Aprovecho para dejar aquí una opinión, que creo coherente con lo que vengo de explicar. La reglamentación que necesitamos es la mínima necesaria, para asegurar el acto analítico en sus diferentes incidencias: en la intención, facilitando el funcionamiento de los dispositivos específicos de la Escuela que hacen lugar a opciones reales desde la perspectiva del psicoanálisis; en la extensión, facilitando el acceso del psicoanalista a otros contextos en los que el tenga la chance de hacer, de sus citas profesionales, ocasiones de encuentro psicoanalítico.

Referencias bibliográficas:

(1) Un ejemplo de Tucídides en sus Crónicas de la guerra del Peloponeso: *Tes hekastou bouleseos te kai doxen tukhein* (responder al deseo y la expectativa de cada uno).

(2) Lacan, J., “*Le desir et son interpretation*”, clase del 1° de julio de 1959.

(3) D. Winnicott, *On transference*. Este texto precioso es citado por Lacan en *Autres Ecrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 275.

(4) J. Lacan, *Les psychoses*, Seuil, Paris, clase del 13 de junio de 1956.

EL “TIEMPO” DE UN ANÁLISIS

Dominique Fingermann

1-El “Tempo (1)” en música es el movimiento característico con el cual se ejecuta una obra musical, es su ritmo, su “andamiento”. Los movimientos [*adagio, andante, moderato*] son definidos por la duración de una nota ejecutada un cierto número de veces por minuto. Es esa distribución de una duración en una secuencia de intervalos regulares, vueltos sensibles por el retorno periódico de algún marco que produce el ritmo de una secuencia musical.

Por extensión, el «Tempo» es el ritmo del desenrollamiento de una acción (película, obra literaria) desde el principio hasta el final. Con secuencias melódicas, pausas, arreglos harmónicos [simultáneos], disposición regular de tiempos fuertes, contratiempos y contrapuntos, repartición de los acentos y cesuras, el ritmo hace la obra. El “tempo”, el andamiento, hace la obra al explorar y cruzar sus posibles modulaciones a través de la repartición de discontinuidad, en un flujo continuado. La cadencia, repartición de la discontinuidad en el flujo continuado (de sonidos, imágenes, significativos) recorta instantes, distribuyendo silencios y evidenciando secuencias, parece **producir** la efectivación, progresiva e irremediable, del punto de conclusión. Más allá de ese punto, cualquier música sería letanía fastidiosa.

De la misma manera, el andamiento de un análisis desde el principio hasta el final es resultado de su “tempo”, recortando instantes que aíslan secuencias, que producen consecuencias. El “Tempo”, conducido por la batuta del deseo del psicoanalista, produce el tiempo de un análisis, la medida de su duración.

La cadencia de entrada del psicoanalista – en los dichos del sujeto - condiciona una discontinuidad que produce, en acto, al fin y al cabo, el límite, la conclusión, haciendo de la “serie sin fin de los dichos una

secuencia finita (2)". Por eso "Il faut le temps (3)", es necesario un tiempo, para extraer del tiempo que pasa, el tiempo que falta y transformarlo en el tiempo que queda (4).

La temporalidad peculiar y necesaria de un análisis permite el paso de un tiempo perdido hasta el tiempo encontrado. No es el tiempo "re-encontrado", o sea, el tiempo que se encuentra en un análisis no es el tiempo de búsqueda del tiempo perdido, es, al contrario, el tiempo encontrado como encuentro con el Real, es el tiempo hallado, encontrado, con el cual uno "topa" como "*trouaille* (5)".

2-Desde el comienzo, desde las entrevistas preliminares, un análisis revela una rara temporalidad. Aunque el habla que se despliega y se descubre ahí, casi que inmediatamente, tenga una estructura temporal diacrónica y se desarrolle en forma lineal de sucesividad, desde las primeras vueltas en los dichos, se abre una temporalidad aturdidora para los que llegan desprevenidos y se quedan aturridos. Un tiempo "sin pié ni cabeza", se inaugura ahí, puesto que en esa ficción que artificia la verdad del sujeto, el presente se anuncia atropellado por un supuesto futuro, formateado por un pasado hipotético que nunca ha sido. Muchas veces, en esa singular temporalidad, reminiscencias, novela familiar, síntoma, repetición traumática parecen dar noticias de un tiempo que no pasa.

El tiempo del cronos – que devora su cría: los instantes evanescentes, en la medida que nacen - no es suficiente para explicar esa temporalidad que Freud descubrió en el fundamento y en el funcionamiento de los procesos inconscientes, intemporales - dice él. Es que en los trazos mnémicos inscriben algo que no tiene registro – la vivencia real. Las "formaciones del inconsciente", retorno del rechazado, no dejan de escribir, esa falla en el origen que no cesa, de no inscribirse. En 1932, en las *Novas Conferências* (6), Freud apunta para la incidencia de la clínica psicoanalítica por sobre esa, supuestamente innegable, intemporalidad_(7). El progreso en la clínica psicoanalítica no puede reducirse a la lectura y a la descubierta del deseo indestructible, pero, como indica y apuesta Freud en esa conferencia, un análisis debe conducir un sujeto a otra vivencia del tiempo que pasa. Curiosamente, él lastima, entonces, no haber explorado mejor esa carac-

terística del inconsciente, en la teoría y, consecuentemente, en la clínica: *“Muchísimas veces, tuve la impresión de que hemos hecho muy poco uso teórico de ese hecho, establecido más allá de cualquier duda, de la inalterabilidad del rechazado con el pasar del tiempo. Eso parece ofrecer un acceso a las más profundas descubiertas. Y, desafortunadamente, yo mismo no he hecho ningún progreso con respecto a esa parte (8)”*.

3- Donde Freud descubre la intemporalidad, Lacan produce la atemporalidad, que él pone en función en la dirección de la cura como “tiempo lógico”. El desarrollo de su enseñanza explicita que no es el pasado que estorba y entorpece el presente, sino que es el Real, una falla en el origen, la que constriñe al sujeto a la repetición y a las declinaciones infinitas de su falta a ser. La estructura del significante precipita al sujeto en el tiempo lógico de anticipación/retroacción que lo hace producirse/pararse/causarse, desde la función negativa que su afirmación por el significante del Otro inscribe. La estructura del significante inaugura un tiempo perdido jamás ocurrido – “habré sido”– tiempo real que la repetición no cesa de inscribir.

Donde eso era - repetición - Lacan hace advenir el acto como discontinuidad en el sentido de la neurosis. Es en el punto mismo de la *“inalterabilidad del reprimido (9)”* que él inserta el tiempo lógico, productor del momento de concluir, intrusión del psicoanalista e de su palo (silencio, voz, presencia, corte) que orienta y conduce el análisis hasta su conclusión. Es así que podemos aprehender como el acto del psicoanalista produce, al final, el momento de concluir el análisis: el acto del analizante.

Cómo? Como el manejo por el deseo del psicoanalista del instante del corte en la sesión, como la producción del instante del corte causa la duración del análisis como finita y no infinita? La medida de un análisis, su tempo, su finitud depende de la marcación del “tempo” por los cortes de las sesiones. Un análisis no se mide en años ni horas ni minutos: su medida es el corte. Cuantos cortes su análisis ha durado? (donde la importancia de la frecuencia de las sesiones que acoge la alternancia sesión / corte / intervalo). El acto *“fait d’une pierre deux corps (10)”*, causa efectos de sujeto: sorprende, evidencia

y vacía la suposición del sujeto en el Otro y, al mismo tiempo, sorprende y evidencia el sujeto como respuesta del real.

4- El psicoanalista, todas las veces, corta las sesiones que tengan tiempo variable o sesiones cortas (tema de nuestros debates), es imprevisible: es responsabilidad intempestiva del acto analítico. Al suspender la continuidad, se aísla una secuencia en que se puede leer una suposición del sujeto. Qué se ha oído? Qué fue dicho? 1,2,3? Ó 21,34? ó 5, 8, 13? En que punto me deteni? 8,13,21!! 144? No comprendí! No hace sentido algún para mi su interrupción de mi última sesión! 0,0,1? Es eso? Reconocemos en esas secuencias trechos de una serie de Fibonacci, una serie matemática infinita en la cual cada elemento es construido desde la suma de los dos números precedentes (11); es simple como principio de recurrencia, pero cuando se escuchan esos trechos, es necesario un tiempo antes de que se pueda concluir el tiempo que falta, el cálculo del intervalo entre un y otro. *“Así, el lenguaje hace una innovación del que revela del gozo y hace surgir la fantasía que él realiza por algún tiempo. Ella solo se acerca del real en la medida en que el discurso reduce el dicho a cavar un hoyo en su cálculo (12)”*.

A pesar de todos los Unos de los enunciados que se agregan un a un 1, 1, 1..., un tiempo siempre hace falta para el sujeto: el jamás rescatará el uno-a-más (13), aunque siempre intente recuperar el tiempo perdido en su demanda, en su “blabla”, en su suposición del Otro. La libre asociación, aparentemente linear, desenrolla, en la diacronía, lo que la sincronía del instante de ver aprehendió: “falta el tiempo (14)”. La estructura propia del habla desenrolla en los dichos las consecuencias del decir, despliega, estira, infla, pincha, desinfla, costura y recorta el espacio topológico de la estructura del sujeto, haciendo patentes sus discontinuidades, sus hoyos, sus vecindades. *“La topología de nuestra práctica del decir (15)”*. Poco a poco, las vueltas de los dichos, contorneando el hueco de la demanda, configuran y exhiben el espacio topológico de la neurosis: un toro, rápidamente aprehensible como enlazado con otro toro, del cual él rellena y rellena y escamotea el hoyo estructural. Ese toro del sujeto neurótico enlazado con el toro del Otro es el enredo principal de la novela familiar, moldeada por la fantasía fundamental. La novela familiar gira

alrededor de una vuelta no contada – falla en sus cuentas de los dichos que el *étourdi* – el aturdido (atolondrado) – vendrá a atribuir al Otro, ligando su falta-a-ser a la falta – falla – pecado del Otro y, de donde su suposición de que su tiempo perdido está en el saber del Otro. Como demostró Lacan en su texto “L’Étourdit (16)”, es el corte del psicoanalista en la serie infinita de la libre asociación, en las vueltas de los dichos, que hace aparecer el “tiempo” de la neurosis, y suspende por un tiempo su razón fantasmático: “vamos a suspender!”.

La interrupción produce el corte mediano de la banda de Möbius, realiza lo decir que no está en los dichos. “Lo que diga queda olvidado detrás de lo que dice, en lo que se (17)”. Pero, otra vez, en la secuencia de ese decir, por definición fuera del sentido, se atribuirá un sentido, cuyo secreto está alojado en el Otro y en sus leyes: 8, 13, 21.... 34!

Vamos a suspender!

Cuántas veces se interrumpe la suposición de saber en el Otro para que se dé cuenta de su inconsistencia?

El deseo del psicoanalista que soporta el corte de la sesión valida el intervalo, como instancia del decir. «*Cette dimension temporelle est l'angoisse, cette dimension temporelle est celle de l'analyse. C'est parce que le désir de l'analyste suscite en moi la dimension de l'attente que je suis pris dans l'efficace de l'analyse*» (18).

El psicoanalista en acto – *actually* - suscitando la dimensión de espera hace valer las intermitencias – los interdictos – como causadores, como causación del sujeto. La actualidad del psicoanalista, o su a-tiempo tiene incidencia clínica en la intemporalidad del sujeto del inconsciente (19). El acto analítico produce, extrae, de la repetición, esa otra dimensión del tiempo, conocida por la filosofía de Grecia e incluso en China: el *Kairos*, “el momento oportuno”.

En el Fin, el Momento de Concluir es el acto del Analizante. El momento de concluir interrumpe la diacronía de la libre asociación, interrumpe, *insuccès de l'une-bévue* (20). La interrupción de su sucesión

es del orden del acto que se hace sin el supuesto saber al Otro y produce su suspensión. Vamos a suspender!

En el fin, es momento de concluir que la indecidibilidad de la partida trasformase en un naipe en las manos del analizante – no la “jota de tréboles (21)”, carta de la impotencia que estorba el juego e impide la partida (separación), más sí, el naipe que llega a su destino en forma de una letra.

Cuanto tiempo es necesario para llegar al final! «*Es, por lo tanto, solo después de un largo desvío que puede advenir para el sujeto, ese saber de su rechazo original (22)*».

Pero, todavía falta un tiempo, hasta que el «tempo» del psicoanalista produzca, a la medida de sus golpes, la espera, o sea, la falla en el tiempo del Otro en donde el sujeto es flagrado como respuesta del real: «*Il faut le temps pour faire trace de ce qui a défailli à s'avérer d'abord (23)*».

(São Paulo, julio 2008)

Referencias bibliográficas:

1 *Tempo* (música) comprendido como la unidad abstracta de medida del tiempo musical, a partir de la cual se establecen relaciones rítmicas; pulsación.

2 Colette Soler. “O tempo que falta” In Os tempos do sujeito do inconsciente (Volume preparatório para o V Encontro Internacional da IF-EPFCL): Rio de Janeiro, Documento interno editado pela EPFCL-BRASIL, 2008, p.136-147.

3 Jacques Lacan. “Radiofonia (1970)” In *Outros escritos*: Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003, p. 425.

4 Referencia al título de la obra de Giorgio Agamben, *Le temps qui reste* (Paris, Éditions Payot & Rivages, 2004).

- 5 Marcel Proust. *À la recherche du temps perdu*: Paris, Éditions Gallimard, 1987.
- 6 Sigmund Freud. “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936)” In *Obras psicológicas de Sigmund Freud (Edição Eletrônica Brasileira)*: Rio de Janeiro, Imago Editora, s/d.
- 7 Ídem 5.
- 8 Sigmund Freud. “A dissecação da personalidade psíquica” In *Obras psicológicas de Sigmund Freud (Edição Eletrônica Brasileira – versão 2.0)*: Rio de Janeiro, Imago Editora, s/d.
- 9 Ídem 8.
- 10 La expresión equivalente de “*faire d’une pierre deux coups*” en español sería “matar dos pájaros de un tiro”.
- 11 Creada por el matemático italiano Leonardo de Pisa (1175-1250), en la relación de recurrencia de la serie de Fibonacci: cada término de la serie es la suma de los dos términos precedentes: $F_0=0$, $F_1=1$; así, $F_2= F_0+F_1$, o sea, $F_2= 0+1$, es decir, $F_2=1$, $F_3=2$, $F_4=3$ y así sucesivamente.
- 12 Ídem 2, p. 446.
- 13 Jacques Lacan. «Do um-a-mais» In: *De um Outro ao outro*: Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2008, p. 361-374.
- 14 Ídem 2.
- 15 Jacques Lacan. «O aturdido (1972) » In *Outros escritos*: Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003, p. 448-497.
- 16 Ídem 13.
- 17 Ídem 13, p. 448. En la versión francesa: «Qu’on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s’entend ».
- 18 Jacques Lacan. *L’angoisse - Séminaire X (1962-63)* : Paris, Seuil, p. 180. «Esa dimensión temporal es la a angustia, esa dimensión temporal es la del análisis. Es porque el deseo del psicoanalista suscita en mí esa dimensión de la espera que estoy atrapado en la eficacia del análisis».
- 19 Si el inconsciente es intemporal, el psicoanalista es actual.

20 Jacques Lacan. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre (1976-1977)* Séminaire XXIV: Paris, Publication hors commerce – Document interne à l'A.F.I., 1998.

21 En francés *mistigri*. *Mistigri* es el nombre de la jota de tréboles en un juego llamado también pouilleux. En este juego, es necesario deshacerse de todas sus cartas para ganar; el último que debe tenerse el pouilleux (o sea la jota de tréboles) perdió.

22 Jacques Lacan. *A identificação (1961-62)*: Recife, Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003, p. 194.

23 Jacques Lacan. «Radiophonie (1970)» In *Autres écrits*: Paris, Édition du Seuil, 2001, p. 403-448.

EL TIEMPO, LA DISCONTINUIDAD Y EL CORTE

Gabriela Haldemann

La particularidad del tiempo en la angustia

Me interesa especialmente la temática del tiempo en la angustia ya que éste presenta una particularidad que es digna de detenernos en su diferencia. La angustia se presenta como un compás de espera, cercana a la perplejidad y puede involucrar coordenadas subjetivas o no, como sea, nos presenta grandes dificultades a la hora de su dialectización. Se trata de un tiempo de detención, de corte, que generalmente se muestra como discontinuidad, un momento de pérdida de coordenadas subjetivas. Esta abrupta pérdida de referentes, ya sean: subjetivos, imaginarios, o bien en el caso en que observamos una reducción del sujeto a su cuerpo, le permite a Colette Soler definir la angustia como un caso salvaje de destitución subjetiva. Destitución que se produce por encuentro, y que no tiene nada de didáctico, porque a pesar del efecto de retorno el sujeto no puede obtener un efecto didáctico de esta repetición.

Querría trabajar especialmente la angustia en tanto afecto que irrumpe, momento crítico y puntual y no aquello que conceptualiza Freud como “angustia señal” que es el punto de anclaje, de amarre; la primera emergencia que permite al sujeto orientarse.

Quiero desarrollar y destacar el sesgo clínico con el cual Lacan distinguió este afecto de entre los otros. Es un afecto excepcional porque está amarrado, y es exactamente el punto de amarre el que le permite a Lacan afirmar que es “un afecto que no engaña”.

Detengámonos por un momento en esta expresión; para ser precisos la angustia “no engaña” al analista, porque en lo que respecta a quien la padece se trata de un caso de certidumbre que incluye una para-

doja, ya que siempre se liga a un matiz de perplejidad, de desconocimiento. La experiencia de la angustia dista mucho de la idealización clínica que confunde “certeza de lo real” con la posibilidad de un efecto didáctico de la angustia.

Una de las definiciones de lo real que nos da Lacan en *El Seminario 11* es que se trata de lo imposible. Solidariamente con esta idea, en “La apertura de la Sección Clínica” define a la clínica psicoanalítica como “lo imposible de soportar”.

La angustia tiene una cercanía ostensible con lo real por eso muestra una particularidad respecto de su aparición; su temporalidad está ligada al momento, nadie puede habitar allí, algo en la experiencia misma eyecta al sujeto, Lacan juega en *El Seminario 10* con el término *ejecter*, arrojar el *je*.

La angustia me evoca la imposibilidad de habitar en un medio sin oxígeno. Experiencia que hemos realizado todos al sumergir la cabeza en el agua intentando permanecer abajo para luego de unos segundos salir boqueando a la superficie.

Lacan define a la angustia como un “momento de inmovilidad”. Siempre resulta útil detenernos cuando nos tropezamos con un oxímoron, figura retórica que intenta conjugar dos conceptos opuestos en una sola expresión. En la violencia de esa conjugación asistimos al esfuerzo que realiza el lenguaje por apresar lo real. Del lado del oyente esa imposibilidad lo obliga, a su vez, por su carácter de absurdo, a buscar un sentido metafórico.

“Momento”, del latín *momentum* curiosamente tiene dos significados en apariencia, contrapuestos. La primera acepción proviene de *movere*, denota un movimiento continuo y la segunda nos conduce a instante, *temporis punctum*, que acarrea un matiz sincrónico, de corte.

Otras expresiones que Lacan utiliza para referirse a la angustia son las de “abismo” y “mutismo aterrado”.

Cada uno de nosotros tendrá numerosos ejemplos clínicos de cómo los pacientes enuncian esta detención temporal, modos de recortar ese momento en el que desaparece el sujeto de la palabra, donde la

perplejidad impide incluso la posibilidad de dirigirse al Otro.

Tomemos como ejemplo paradigmático la “alucinación del dedo cortado” del Hombre de los Lobos. Este episodio acaecido en la infancia del paciente es relatado a Freud del siguiente modo:

“De pronto noté con indecible terror que me había seccionado el dedo meñique de la mano (¿derecha o izquierda?), de tal suerte que sólo colgaba de la piel. No sentí ningún dolor sólo una gran angustia. No me atreví a decir nada al aya, distante unos pocos pasos; me desmoroné sobre el banco inmediato y permanecí allí sentado, incapaz de arrojar otra mirada al dedo...”

Como vemos se trata de una angustia tal que el niño, durante un instante, no puede siquiera dirigirse a su amada niñera, es realmente un momento de exclusión del sujeto supuesto a la palabra.

El relato nos ilustra también otra particularidad del tiempo en los fenómenos de angustia es que se presentan como un “momento fuera de serie” que no puede encadenarse.

Es por esta vía que se asemeja a la perplejidad propia de la prepsicosis en los bordes del desencadenamiento.

Como destaca Soler “volver en lo real”, tiene para Lacan una definición muy precisa, explícita y quiere decir volver fuera de la cadena significante. Algo retorna de un modo tan crudo cuando la cadena se ha roto. El sujeto capta que pasa algo pero no puede definirlo. Es por eso que nos referimos al abismo o al vértigo al evocar la angustia, todo ello condensado en un instante.

“Instante” etimológicamente deriva de la expresión “estar en pie”, “estar inmóvil”. Si tuviera que elegir otro oxímoron éste sería “instante atemporal”. La angustia es un momento en suspenso que deja al *serhablante* sin movimiento, sin tiempo y sin voz.

Su carácter trans-estructural borra las grandes distinciones entre las formas de respuesta neuróticas y psicóticas. El sujeto se contenta con: huir, reprimir y evitar. Sus manifestaciones clínicas suelen ser pasajes al acto, *actings out* y síntomas, en el mejor de los casos; todos estos recursos, aun los más desesperados, permiten metonimizar la angus-

tía, es decir reducirla.

Pero el momento propio de la angustia es la petrificación frente al peligro, allí el sujeto no se mueve; su evitación ya es un resultado.

Sabemos que el objeto *a* es causa de deseo, cuando este objeto se encuentra en función de causa del deseo, es más bien una solución a la angustia. Cuando el sujeto se mantiene como deseante, no hay angustia. Esto implica que una solución no patológica para la angustia se divisa en torno al deseo.

El corte interpretativo

El descubrimiento freudiano verifica en la experiencia clínica que existe un saber articulado que determina al sujeto pero que por la extrañeza que produce a quien lo profiere hace que nadie se sienta por completo responsable del mismo.

Cuando un sujeto se encuentra con ese saber, y esto sólo es posible por la vía de ponerlo a hablar y de silenciar el sentido común que nos habita, se desconoce en aquello que dice, bien puede seguir esa pista o elegir desconocerla por poco grata. Es la aplicación del dispositivo analítico lo condujo a Freud al “más allá del principio del placer”.

Lacan nos dice en “La dirección de la cura y los principios de su poder”:

“... porque es como en derivación de la cadena significativa como corre el arroyo del deseo y el sujeto debe aprovechar una vía de tirante para asir en ella su propio feedback (...) Porque el deseo, si Freud dice la verdad del inconsciente y si el análisis es necesario, no se capta sino en la interpretación”.

La repetición no implica un eterno retorno de comienzos y finales, recae en un rasgo, un elemento de escritura, que conmemora una irrupción del goce.

Ahora bien, cómo es posible que el *serhablante* registre el efecto de la repetición para hacer de ella algo que de paso a una escritura nueva.

Es por la presencia del analista, la aplicación de la regla y la interpretación que se podrá hacer del instante serie.

Nos inclinamos a pensar entonces que el acto analítico mismo supone la reducción de la angustia.

Como Lacan dice en *El Seminario 11* será necesario “...canalizarla dosificarla, para que no nos abrume e implica la dificultad que es correlativa de la que existe en conjugar el sujeto con lo real”.

La interpretación siempre implica un corte, se trate o no de un corte de sesión y será esa operación la que retome ese elemento que se repite y le otorgue otro valor. El corte interpretativo permite de ese modo que el sujeto pueda percatarse de su propia ubicación en lo real.

El medio decir de la interpretación atañe a la causa del deseo pero no predica nada acerca del objeto. En su medio decir introduce bruscamente un elemento faltante y transmuta la repetición en la posición fantasmática del sujeto. La ficción del sujeto supuesto saber permite que el analista, con su deseo articulado en el decir a medias de la interpretación, puede dar un sentido a algo que para el sujeto no lo tenía. No va en la dirección de eternizar el “instante atemporal” ni de suturarlo.

Para finalizar, en el mismo texto Lacan define la interpretación de la siguiente manera:

“La interpretación, para descifrar la diacronía de las repeticiones inconscientes, debe introducir en la sincronía de los significantes que allí se componen algo que bruscamente haga posible su traducción —precisamente lo que permite la función del Otro en la ocultación del código — ya que es a propósito de él como aparece su elemento faltante”.

Esta cita retoma las dos dimensiones que condensa “momento”, una diacrónica y otra de orden sincrónico, introducido por el analista. Se trata de una respuesta nueva que por una vía diferente a la “política del avestruz” propicia una solución a la angustia.

Referencias bibliográficas:

Diccionario *VOX*, Barcelona España, 1997.

Freud, S., "De la historia de una neurosis infantil" (Caso "hombre de los lobos"), Tomo XVII, *Obras Completas*, Amorrortu Editores, 1986.

Lacan, J., "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos 2*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1987.

El Seminario 10: La angustia, Editorial Paidós, 2005.

El Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1989.

Apertura de la sección clínica. En *Ornicar? 3*. Petrel, Buenos Aires, 1977.

Soler, Colette ¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista? Letra Viva Editorial, Buenos Aires, 2007.

EL ABURRIMIENTO, UNA FORMA DEL TIEMPO...

Silvia Migdalek

La práctica del psicoanalista, confronta todo el tiempo con la dimensión de la subjetividad, o en todo caso con su ausencia... Con esto último aludimos quizá, a las nuevas formas de presentaciones clínicas no enmarcables en el cuadro de lo que llamamos clásicamente las neurosis de transferencia.

Por ello mismo y más que nunca los psicoanalistas no dudamos en reconocer la vigencia de la ya clásica advertencia ética Lacaniana, -no debemos renunciar a dar cuenta de la subjetividad de nuestra época - estamos inmersos en ella. El tema de este encuentro, testimonia de ello en la elección de su temática central que gira alrededor del tiempo, y en este sentido toma la posta, el desafío, de hacer escuchar lo que el psicoanálisis tiene para decir, sosteniendo su apuesta como tratamiento del padecimiento psíquico, tratando entonces de estudiar y reconocer las máscaras con que este se muestra hoy. El consultorio de los psicoanalistas es un lugar en el que resuenan los "matices" de una época.

Es el aburrimiento un matiz de nuestra época?

El aburrimiento, como fenómeno, como *Stimmung*, estado afectivo, tiene una notable relación con el tiempo, tal como que trataremos de mostrar en el recorrido de este trabajo, repensando e interrogando las fracturas por las que se filtra el actual malestar en la cultura.

Lo actual: nuestro tiempo, el tiempo en el que transcurrimos, hagamos algunas consideraciones acerca del tiempo, menuda cuestión!

El enigma insondable del tiempo... ha sido abordado por grandes pensadores, escritores, poetas, filósofos, científicos, psicoanalistas que en distintos momentos se han ocupado de él. Por nombrar solamente

algunos memorables: Borges, Heidegger, Pascal, Einstein, Auster, Proust, Freud, Lacan. Pero también el hombre común, en lo vivido de cada día, en el que sin duda, en algún momento, es alcanzado por la experiencia del tiempo...

Desde el comienzo de su historia, el hombre ha tratado de hacer "algo" con el tiempo, por ejemplo medirlo, y una de sus formas fue la construcción de instrumentos destinados a tal efecto: los relojes.

Lacan se refiere a ellos en distintos contextos, habla del primer reloj mecánico creado por un holandés Huygens en el año 1600. Evoca ese acontecimiento, para fundamentar el lugar que el psicoanálisis debería tener entre las ciencias. No será al modo de una concepción positivista de las mismas, sino por la vía de lo que él llama las ciencias conjeturales, de las que Lacan subraya que en ellas "la verdad no coincide con la exactitud", aunque no por ello se trata de una verdad menos rigurosa, su rigurosidad es la de la lógica.

Acerca de esto me gustaría acentuar un sesgo: "Ahora bien, es divertido observar que el aparato (se refiere al reloj instrumento) fue terminado antes de que la hipótesis (se refiere a la hipótesis que estaría destinado a demostrar el instrumento, es decir la de Galileo, acerca de la equigravedad de los cuerpos, o sea, la aceleración uniforme que le da su ley por ser la misma en toda caída) hubiese podido ser verificada por la observación, y que por este hecho la hacía inútil al mismo tiempo que le ofrecía el instrumento de su rigor." (1)

Lo simbólico crea un instrumento para contabilizar, para medir el tiempo. Y la eternidad se vuelve imposible... como efecto de estructura.

Después... ya sucede que como en el conocido bolero... aquél en el que el reloj solo servirá para marcar la desolación del amante que le pide vanamente "Reloj no marques las horas, porque voy a enloquecer, ella se irá para siempre, hasta que amanezca otra vez"... La experiencia del tiempo entonces, en la pareja amorosa, un tema...

Tal como ya lo decía Freud en *El Malestar en la Cultura*, la ciencia y la técnica aportan en la creación del objeto - instrumento una nueva forma de padecimiento.

En el siglo III antes de Cristo, Ktesibios, diseña un reloj de agua, conocido también como Clepsidra. Este funciona por la vía del ritmado ruido de lo que gotea, imposible no evocar el grifo que gotea, el tic tac del reloj... En la Clepsidra, primera forma de reloj de agua, el tiempo y el ruido, aparecen de este modo formando una curiosa pareja, que instituye una serie.

Borges evoca la Clepsidra, primer nombre del tiempo, en algunos de sus poemas y escritos, y ficcionaliza un relato por el cual un sultán, quizá nada aburrido, la utilizaba para medir el tiempo que destinaba a cada una de sus amantes... No deja de ser interesante la siguiente definición de este primer instrumento destinado a medir el tiempo, a dotarlo de alguna unidad: forma de una vasija cónica que se llenaba de agua, la cual iba vaciándose por un pequeño agujero que tenía en el fondo. Gráficamente, el tiempo se va por un agujero. Es decir que el tiempo, irremediamente se pierde, lo cual no quiere decir, que debamos perder el tiempo, y quizá por ello mismo, al contrario.

La referencia al tiempo, es fundamental en el estado del aburrimiento o en su forma extrema, lo que llamamos el tedio, ya que en él se tiene una particular percepción del tiempo que transcurre.

Lo primero que podemos convenir es que al aburrido el tiempo se le vuelve denso, lento, y planteo como pregunta que podremos luego retomar en nuestro diálogo, lo denso es vacío o pleno; y lo lento revela los espacios vacíos, o transcurre lento para ocultar la finitud?

Se podría decir que se aburre quien se piensa inmortal, eterno.

El aburrimiento, en términos Spinozianos forma parte de las pasiones tristes, que nacen del odio y la tristeza.

Por cuestiones de "tiempo" no vamos a abordar la historia de la filosofía de las pasiones.

En Descartes, con quien se inicia la modernidad, las pasiones son buenas en principio, e involuntarias, es decir el sujeto no se siente responsable. Descartes escribe el tratado de las pasiones del alma, definiéndolas como “percepciones, o sentimientos, o emociones que se relacionan particularmente a ellas”

En el hastío se trataría de que “a veces la duración del bien causa el hastío o la saciedad, y esta última es una especie de tristeza que proviene de la misma causa que antes nos diera satisfacción” (2), es decir que estaríamos preparados de tal modo, que la mayor parte de las cosas de las que gozamos, nos gustan solo por un tiempo. Hay una frase de nuestra sabiduría popular, dirigida a calmar la queja recalcitrante de alguno/a que lo ilustra claramente: vos te quejás de lleno!

Hecha esta introducción, vamos a adentrarnos en el tema que nos ocupa.

Para ello vamos a considerar algunas breves precisiones etimológicas.

Aburrir y aborrecer tienen el mismo origen etimológico: del latín ab horrere “alejarse con horror, tener repugnancia” del latín ab- “lejos” y horrere “erizarse, temblar”.

Sinónimo de “aburrir” es “fastidiar”, del latín fastidium “asco, repugnancia”. Otro sinónimo de “aburrimiento” es tedio. Del latín taedium “cansancio, repugnancia” l’ennui, en francés, la noia, en Italiano, y el inglés spleen.

Se han ocupado especialmente del tema, Pascal, Spinoza, Heidegger, y Kierkegaard, en el campo de la Filosofía.

Freud y Lacan, desde el psicoanálisis se han ocupado del tema, desde distintas perspectivas que vamos a dejar para el final del trabajo.

Solo a modo de ilustración recortaremos algunos modos de decir de los filósofos acerca de este afecto-pasión: Kierkegaard: *El aburrimiento es una eternidad sin contenido, una felicidad sin gusto, una profundidad superficial, un hartazgo hambriento* (3).

Es con Heidegger que *l'ennui*, se transforma en la tonalidad fundamental del *dasein*. La angustia y el aburrimiento muestran, sin piedad, nuestra condición de seres finitos, limitados, contradictorios. El aburrimiento como visión gris de lo que existe es una especie de dolor del alma que causa sinsabor y elimina las ganas de vivir. Quien se aburre está asustado de enfrentarse a su propio vacío. “La muerte anda cerca. Lo sé. La presiento. Si me vuelvo y miro por encima del hombro consigo a veces atisbarla”

Heidegger plantea tres modos o formas del aburrimiento, el tercero, *l'ennui* profundo, como tonalidad fundamental del ser:

“Este no es el que sobreviene cuando sólo nos aburre este libro o aquel espectáculo, esta ocupación a aquel ocio. Brota cuando “se está aburrido”. El aburrimiento profundo va rodando por las simas de la existencia como una silenciosa niebla y nivela a todas las cosas, a los hombres, y a uno mismo en una extraña indiferencia” (4). Su objeto se parece más a lo desconocido, que se enuncia, por ej. cuando decimos está tronando, está lloviendo, estoy aburrido...tiene una tonalidad de lo desconocido

Podemos escuchar ahí algún eco de la angustia, algún parentesco entre aburrimiento y angustia. En ambos se trata de la relación con algo desconocido, y la indeterminación también está presente en la angustia, con la consecuente dificultad para discernir el ante algo de angustia, tanto como para el objeto del aburrimiento, especialmente en esta versión del aburrimiento heideggeriana.

En Freud se puede pesquisar alguna línea que conecta nuestro tema con lo que se considera como su modelo energético.

El aburrimiento aparece mencionado en los estudios sobre histeria, como “sobrante” de cantidad o “suma de excitación” liberado en ciertos procesos, produciendo una incapacidad para soportar una vida monótona o el aburrimiento” (5). Cantidad no ligable psíquicamente,

Cabe recordar también la pregunta que se hace Freud, cuando desplegando su metáfora de lo que imagina como el estado originario del viviente, una vesícula viva, flotando en un mundo plagado de

estímulos, mucho antes de cualquier diferenciación entre un adentro y un afuera, una vesícula de sustancia estimulable.

Freud se pregunta ¿qué es lo que lo llevaría abandonar ese estado ameboides del que todo lo vivo partiría? (6).

Si bien hay un resto de energía o libido que persiste inmutable en el interior de la vesícula, la transferencia al exterior es una forma de libramiento de la energía. Lo exterior aparece así, como genuino proveedor de estímulos, y al la vez, como el verdadero perturbador de dicha vesícula.

“Lo exterior” es lo que antes que “eso” quiera nada, quiere por él, es decir, el deseo del Otro, ya está ahí esperando.

Blas Pascal estableció en el S.17 que “nuestro instinto nos hace sentir que debemos buscar la felicidad fuera de nosotros. Nuestras pasiones nos empujan hacia fuera, y lo harían aunque los objetos no se presentasen para excitarlas. Los objetos exteriores nos tientan por sí mismos y nos llaman, aun cuando no pensemos en ellos... (7)”

Freud piensa que en el amor se muestra la capacidad de invertir algo diverso al sí mismo propio, a la vez que un estado de empobrecimiento libidinal, ya que casi toda la libido está afectada por el estado de enamoramiento. Con esto estaríamos rozando el tema de la pasión amorosa. De todos modos, como es fácilmente constatable, hay algo en esa aspiración al UNO del amor, en el que el aburrimiento también se hace presente en la pareja amorosa. Otro tema para interrogar.

En el aburrimiento, no se trataría justamente de esta dimensión del deseo y su articulación con la falta, bien al contrario. Todos los intentos por cancelar este hiato entre lo esperado y lo obtenido, son un vano intento de volver a un estado que en realidad nunca existió.

Lacan define al aburrimiento, como el afecto del deseo de Otra cosa, y juega con *l'ennui* y lo *unien* (8) en el anagrama que permite hacer la lengua francesa, concluyendo que el aburrimiento, tiene que ver con algo de este Uno, como de la repetición uniana, que clínicamente aparece con ese carácter fatigante y aburrido que a veces irrumpe en

el relato repetido de algún sujeto, bajo la forma de ¡otra vez estoy hablando de lo mismo!

Sabemos también por el psicoanálisis, que todo objeto se recorta sobre un fondo de falta constitutiva, que hemos sido expulsados del paraíso! Eso no ha cambiado!

Lo que ha cambiado son los paraísos que nos prometen. Los jóvenes se presentan hastiados de todo. En el aburrimiento podemos reconocer, no la falta de la falta, sino la presencia inquietante, de la ausencia de límites, del anegamiento del todo es posible, atestados de objetos que producen un aplastamiento subjetivo, el abaratamiento de los ideales, transformados en *gadgets* al alcance de la mano y por ende, el aplastamiento propio del aburrimiento en la impiadosa y monótona continuidad del *todo es posible*.

Referencias bibliográficas:

- (1) J. Lacan, Escritos I, Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis, Editorial Siglo veintiuno, México, 1971
- (2) R. Descartes, Las pasiones del alma, Editorial Hyspamérica Ediciones Argentina, España 1981
- (3) M. Heidegger, Ser y Tiempo. Ed Trotta
- (4) Idem
- (5) S. Freud, Obras completas, Estudios sobre la histeria, Tomo II, Amorrortu editores
- (6) S. Freud, Obras completas, Introducción al concepto de narcisismo, Tomo XIV, Amorrortu Editores
- (7) Blas Pascal, Pensamientos, Editorial Hyspamérica Ediciones Argentina, España 1981
- (8) J. Lacan, Ou pire, Seminario XIX, Clase 7, 15 de marzo de 1972.

**ACERCA DE LA ANTICIPACIÓN EN LA CLÍNICA
PSICOANALÍTICA LACANIANA CON NIÑOS
(Volver al futuro)**

Pablo Peusner

En la enorme bibliografía psicoanalítica, y específicamente en aquella dedicada a los problemas emergentes de la clínica, se verifica una fuerte insistencia por destacar el carácter retroactivo del significante; o sea, su valor en lo referente a la resignificación. Sin embargo, Lacan afirmaba que debido a su naturaleza, el significante “anticipa siempre el sentido, desplegando en cierto modo ante él mismo su dimensión” (1).

Este doble matiz temporal propio de su funcionamiento estaba ya presente en el adjetivo alemán *nachträglich* que Freud utilizaba con frecuencia para dar cuenta de procesos de temporalidad paradójica. Se trata de un término que admite una doble lectura: puede indicar que el sujeto continúa cargando cierto evento del pasado hasta el presente —es decir, cierta tensión hacia adelante, cierta tensión hacia el futuro—; y también puede indicar que el sujeto vuelve al pasado para encontrarse con el evento —o, lo que es equivalente, que el sujeto trae el evento del pasado hacia el presente, futurizándolo—. Conviene entonces destacar que, en español, al traducirse *nachträglich* por “posterioridad” (recurso frecuente entre los psicoanalistas de habla hispana) se pierden la noción de retorno al evento y la idea de permanencia del evento, tanto como la referencia a un continuo proceso elaborativo de nueva significación.

Ahora bien, ¿cómo establecer un dispositivo que permita el despliegue de ambos valores temporales del significante, o sea anticipación y retroacción, en un ámbito de trabajo con las características de la clínica psicoanalítica lacaniana con niños?

Antes de responder, conviene hacer notar que si bien no podemos desconocer la dependencia genérica del niño respecto de sus otros parentales que representan al medio humano, sí podemos afirmar –siguiendo a Lacan– que esa dependencia puede considerarse como “dependencia significativa” desde un estadio increíblemente precoz del desarrollo, justificando de este modo que el analista no retroceda ante la situación de la consulta por un niño. Si este modo de dependencia puede considerarse “significante”, entonces es posible formular la siguiente hipótesis: la presencia de los padres y parientes en la clínica psicoanalítica lacaniana con niños no puede considerarse un real. Si bien por el momento se trata sólo de una hipótesis, conviene desarrollar las implicancias de una afirmación tal.

El significativo “presencia de padres y parientes” no es un significativo de Lacan. No hay en los textos lacanianos referencias explícitas al problema, sino que el término pareciera provenir de los textos freudianos, donde dicha “presencia” era reducida a una presencia en la realidad: una presencia física que, además, cobraba valor de obstáculo al tratamiento. Cito: “Psicológicamente, el niño es un objeto diverso del adulto, todavía no posee un superyó, no tolera mucho los métodos de la asociación libre, y la transferencia desempeña otro papel, puesto que los progenitores reales siguen presentes” (2).

Nosotros, psicoanalistas, no definimos al padre y a la madre de un niño a partir del lazo sanguíneo que entre ellos mantienen. La clínica contemporánea se articula con todo un muestrario de nuevos modos de lazos familiares que, de alguna manera, nos obligan a resituarnos en lo simbólico los lazos paterno-filiales (y también los fraternales). Ahora bien, la existencia de esos lazos... ¿únicamente puede cobrar valor de obstáculo en el devenir clínico, o puede resultar utilizable en alguna medida?

Para responder, conviene recordar que la acción que el analista produce sobre el paciente –o en nuestro caso, sobre el niño considerado como paciente, y sus padres y parientes incluidos en el dispositivo– “se le escapa junto con la idea que se hace de ella, si vuelve a tomar su punto de partida en aquello por lo cual ella es posible, si no retiene la paradoja en lo que ella tiene de desgarrado, para

revisar en el principio la estructura por donde toda acción interviene en la realidad” (3). He aquí su política, la del analista, a la que sugerimos adscribir el dispositivo de presencia de padres y parientes; dispositivo que se diseñará con la mayor libertad según la táctica de cada caso, tomando posición acerca de quiénes participarán y con qué frecuencia –aunque, para facilitar ciertos fenómenos temporales de tipo anticipatorio, proponemos que dicha frecuencia debe ser *fija*–.

Este dispositivo –que no será sino una red generada por un discurso que incluye decisiones reglamentarias, enunciados científicos, proposiciones enunciadas y no enunciadas– estará inscripto en un juego de poder (del que Colette Soler ha señalado su violencia inicial para cualquier modelo de dispositivo), y contribuirá a la creación de la llamada “situación analítica”. Así es que la presencia de los padres y parientes se convertirá en un artificio generado a partir de las directivas planteadas por el analista bajo el modo de consignas, consignas que vehicularán –incluso hasta en las inflexiones de su enunciado– la doctrina con que el practicante las sostenga, tanto como el efecto que en su análisis personal hayan producido sobre él.

Si el dispositivo de presencia de padres y parientes en la clínica psicoanalítica lacaniana con niños es llevado a su máximo desarrollo, se tensará una red discursiva en la que se hablará del sujeto o asunto desde diversas posiciones enunciativas, permitiendo que dicho sujeto bidimensional quede en clara posición de dependencia respecto del significante. Así, en los relatos que puedan aparecer, ya no importará quién sea el autor de los textos, sino que estos “se digan”. En una red tal, será posible enunciar acontecimientos pasados como si fueran posteriores al momento de la enunciación reponiendo el *nachträglich* freudiano, aunque ahora transmutado en futuro anterior. Y como el analista conjetura, su intervención puede devenir en una hipótesis o abducción hipocodificada de efecto anticipatorio y decisivo para el asunto en cuestión, permitiéndole establecer relaciones coherentes entre datos textuales diferentes y aún inconexos.

Hemos verificado en la muy diversificada clínica psicoanalítica lacaniana con niños que dejar en manos de los padres y parientes la decisión del momento de la entrevista con el psicoanalista, produce

que casi siempre lleguemos tarde al problema en cuestión, además de derivar en una especie de cesión de nuestra tan preciada dirección de la cura.

Creemos que el trabajo así planteado contribuye a una labor conjunta en la que ciertas ideas pueden matizarse y presentarse menos bruscamente, a la vez que permite trabajar en un terreno de probabilidades beneficioso para lo que hemos dado en llamar “el sufrimiento de los niños en su matiz objetivo” (4).

En uno de sus textos clásicos, “Introducción al narcisismo”, Freud proponía que los padres obtienen por la vía del niño cierta satisfacción como modo de recupero de un antiguo narcisismo ya resignado. Sin embargo, nos atrevemos a afirmar que un hijo siempre es más, menos o distinto de aquello que podría haberlos satisfecho plenamente a nivel de ese narcisismo ya perdido. Surge así una diferencia que al retornar sobre la posición parental determina un modo particular del sufrimiento: el sufrimiento de los niños en su matiz objetivo. Y como cuando el paciente es el niño este sufrimiento es susceptible de ser abordado, desplegado y modificado por la vía del dispositivo de presencia de padres y parientes, encontramos otro motivo para justificar el uso del mismo, y para reflexionar acerca de sus alcances.

Tempranamente, en 1949, con ocasión de proponer su proyecto de “Reglamento y doctrina de la comisión de la enseñanza de la SPP”, Lacan subrayaba la flexibilidad técnica que debía acreditar cualquier candidato al ejercicio de la clínica con niños. Y en ese marco, afirmaba que a nosotros, los analistas que no retrocedemos ante los niños, se nos solicitaban sin cesar invenciones técnicas e instrumentales, lo que terminaba por instalar al trabajo teórico-clínico con niños en el lugar de “la frontera móvil de la conquista psicoanalítica” (5). Que nuestra propuesta de trabajar con el dispositivo de presencia fija de padres y parientes en la clínica psicoanalítica con niños sea considerado como un intento de extender dicha frontera, favoreciendo los dos valores temporales del significante, valores coadyuvantes a la hora de intentar ceñir a lo real.

Referencias bibliográficas:

- (1) Lacan, Jacques. “La instancia de la letra o la razón desde Freud”, en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1984, p. 482.
- (2) Freud, Sigmund. “Conferencia 34: Esclarecimientos, aplicaciones, orientaciones”, en *Obras Completas*, Vol. XXII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1986, p.137
- (3) Lacan, Jacques. “La dirección de la cura y los principios de su poder”, en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1984, p. 570.
- (4) V. Peusner, Pablo. “El sufrimiento de los niños”, JVE editor, Buenos Aires, 1999. 2ª edición en Letra Viva, 2009.
- (5) Lacan, Jacques. “Reglamento y doctrina de la comisión de enseñanza” (1949), en Jacques-Alain Miller, *Escisión, Excomunión, Disolución – Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Ed. Manantial, Buenos Aires, 1987, p. 22.

AMOR Y PRESURA CAPITALISTA

Jorge Zanghellini

La época nos grita, plena de megas de aumento diario, de la velocidad de aquello que no es posible moderar. El impulso veloz, empuja contra los duelos y contra las relaciones de amor, justamente cuando amor y duelo son imposibles sin tiempo.

Es un lugar común sostener la diferencia en la escena de amor de la época respecto a otros tiempos así como dar cuenta de los sin tiempos de todo lazo al otro.

Sin embargo: en esa famosa melodía de la película Casablanca, "As Time Goes By", el así pasan los años, película del año 1942, el tema ya había sido estrenado en 1931 en una obra musical de Broadway. La primera estrofa del tema original, es el siguiente:

*El día y época que estamos viviendo
Nos da causa de aprehensión
Con velocidad y nuevas invenciones
Y cosas que gustan de la cuarta dimensión
Aun nosotros conseguimos una nadería cansada
Con la teoría del sr. Einstein.
Así nosotros debemos empezar la tierra al tiempo (1).*

Ya haciendo referencia a Einstein y su teoría y la necesidad de bajar nuestra ansiedad al tiempo hacer que pasa. Después vendría el verso tan famoso de Casablanca:

*You must remember this
A kiss is just a kiss, a sigh is just a sigh.
The fundamental things apply
As time goes by. (2)*

Pero es que los mismos albores del siglo veinte nos trajo el empuje al vértigo o que ello no es solo consecuencia de la tecnociencia y si, una consecuencia de la misma lógica capitalista, donde el tiempo no es el propio del sujeto sino lo que conlleva la necesidad del mercado?

Y si es así, ¿puede hablarse de amor como si su definición fuera sin tiempo?

Pensar primero si aquello que se llama amor en la época ¿qué supone?

Dados estos rasgos del tiempo capitalista, ¿no es necesario, para dar cuenta de ese lazo, llamarlo apego romántico, como hace la psicología cognitiva?

El APEGO es una propiedad de las relaciones psicosociales donde un sujeto más débil y menos capaz confía en la protección que le brinda otro sujeto más competente y poderoso. Ambos sujetos desarrollan vínculos emocionales recíprocos y construyen una representación interna de la relación vincular. La representación mental interna que construyen los infantes es denominada por un científico cognitivo, Bowlby (3), "working model".

Bowlby considera que los sistemas de apego infantiles son similares, en su naturaleza, a los que más tarde se ponen en juego en las relaciones amorosas y, en realidad, señala pocas diferencias entre las relaciones cercanas, sean éstas entre padres e hijos o entre pares (Ainsworth 1991) (4) remarcó la función del sistema de apego en las relaciones adultas, enfatizando el fenómeno de base segura como un elemento crítico a ellas. Una relación de apego seguro facilita el funcionamiento y la competencia exterior a ella misma.

El concepto de apego permite des-subjetivar lo que en el amor supone el ser implicado.

Sostienen los cognitivistas que: Un adulto muestra un deseo hacia la proximidad de figuras de apego en situaciones de malestar. Siente bienestar ante la presencia de esa figura y ansiedad si ésta es inaccesible. La aflicción es esperable ante la pérdida de una figura de apego. (Simpson, Steven Rholes, 1998) (5).

De allí que pueda hacerse una clasificación en relación a cuatro formas de apego que se denominan seguro, ansioso, evitativo y temeroso.

En el estilo seguro, las personas tienen una buena imagen de sí misma y del otro, por lo tanto se sienten dignas de captar la atención y el amor de los otros y esperan que sus expresiones de amor sean bien recibidas.

En cambio, los de estilo despreocupado tienen una imagen positiva de sí mismos pero negativa de los otros, lo cual los lleva a autoprotegerse de desencuentros amorosos, evitando relaciones muy íntimas y manteniendo el sentido de independencia.

Los preocupados muestran un modelo negativo de sí mismo y positivo de los demás: se esfuerzan continuamente por ser aceptados por otras personas, altamente valoradas por ellos. Finalmente, los miedosos o inseguros tienen modelos negativos de sí mismos y de los otros, por lo cual tienden a evitar relaciones románticas firmes.

Las personas que están expuestas socialmente a mayores niveles de estrés especialmente paternidades de tipo insensitivas, ambientes físicamente violentos y graves inconvenientes económicos tienden a desarrollar estilos de apego inseguros asociados con estrategias de elección de pareja de corto plazo.

Sujetos de contextos sociales con estrés más bajo, como personas que viven en culturas con amplios recursos, tienden a desarrollar estilos de apego romántico seguros asociados con estrategias de elección de parejas monógamas.

Lo mismo sucedió al comparar el producto bruto: encontraron que un PBI per cápita alto estaba asociado con bajos niveles de apego despreocupado.

Otra intelectual, muy celebrada en el ambiente académico estadounidense y que ha recibido el Distinguished Service Award de la Asociación Norteamericana de Antropología y a la que se considera una autoridad en las cuestiones del amor romántico, Helen Fisher (6) plantea que... Amamos porque, hace millones de años, nuestros

antepasados necesitaban ese flujo cerebral, estos impulsos y sentimientos para dirigir su cortejo, apareamiento, reproducción y paternidad. El impulso del amor está profundamente imbricado en el cerebro humano. Por lo tanto, el amor es una necesidad fisiológica, un instinto animal y también el resultado de un flujo químico en el cerebro.

Se trata de sustancias que campean por las llanuras del cerebro, subsidiadas por la necesidad animal, sin otra significación que el instinto. Luego vendrán las palabras, lo que se llama la subjetividad a vestir ese real de la pura química. La ciencia, ha podido por fin reducir los brillos tontos del amor a la nominación de sustancias que son causa.

Y la principal, la dopamina.

En el amor todo es química? Sin duda. Cada vez que pensamos, tenemos una motivación o una emoción, siempre se trata de química (de la dopamina, uno de los estimulante más poderosos de la naturaleza, por dar un caso); sin embargo, por más que se conozcan todo los ingredientes del pastel amoroso... (7)

Como se ve, no faltan las metáforas, a pesar de que toda causa sea química. El pastel amoroso, tiene los ingredientes de las sustancias dulces y saladas, pero su forma depende de cómo ello se organice. Y para tal efecto, quienes serían lo mejor, sino los encargados en el mundo capitalista de dar forma a los objetos deseables: las agencias de publicidad.

En el mundo complejo entonces del apego romántico, intervienen los antropólogos académicos, los químicos de las farmacopeas impartantes y las agencias de publicidad.

Es indudable la asociación complementaria entre las definiciones cognitivas del amor y la política de los grandes laboratorios.

Porque quizás los que no están nominados como integrantes del pastel son los psiquiatras y psicólogos cognitivos que tienen su ubicación fundamental cuando el pastel, a lo sumo, 18 meses después (según serias investigaciones), comienza a derruirse, cuando las migajas adquieren mala imagen, cuando los olores evidencian que algo

dejó de ser perfumado y brillante. Las investigaciones sobre la dopamina y otras sustancias, llevan sostener conclusivos, a no pocos investigadores como Ortiz Quesada (cirujano mejicano) que *“cuando dos personas se atraen sexualmente, una cascada de neurotransmisores recorre su cerebro y su cuerpo. Tales agentes son oxitocina, fenil-etilamina, adrenalina, noradrenalina, serotonina, dopamina, vasopresina, endorfina, así como las hormonas sexuales testosterona y estrógenos* (8). Es decir, que si se explica que es el amor, es cuando la serotonina no es más del 40% y el amor loco, pasional con el exceso de dopamina. En cambio, cuando usted se queda con la misma persona por tiempo considerable, es la presencia de una determinada tasa de ocytocina, llamada la hormona del amor. Está muy claro que el amor es entendido con la lógica cuantitativa y hacia lo que tiende el mercado.

Esos elementos químicos, posibles entonces de ser elaborados permitirá la próxima modificación de los males de amor.

El contrato capitalista impulsa a hacer del otro del amor, incierto e inaprensible, de una consistencia definible y de un valor preciso, como bien diría un psicólogo científico. El otro del apego será, en una elección adaptada a la lógica de la globalización, un otro con ropajes de Dior y con esencia de caja de seguridad. ¿No es acaso la principal cuestión, para el mercado, las cuestiones de seguridad?

Entonces el apego (romántico) va en una dirección sostenida para nominar lo que relaciona a una pareja de la época, en consonancia con la lógica de las melodías del mercado.

El amor, es claro, es anticapitalista en tanto que pone en juego el no tener con la falta en ser. Por ello, de uno u otro lado, un-amor es lo que hace suplencia en la escena de negociación de la diferencia y donde se dirimen las elecciones subjetivas. Dice Badiou (9) “que el amor es una infinidad excepcional de la existencia que crea la cesura de lo Uno”.

Puesto que la potencia del Dos (el amor) lleva a recortar una existencia del mismo cielo de las ideas. De allí lo que comporta la tesis lacaniana devenida del no hay relación- proporción sexual: Valentía ante fatal destino (10).

Porque la valentía ante fatal destino toma la dignidad de la elección amorosa que me ha permitido desembocar en la siguiente definición de amor:

El amor es la nominación (te amo) de un acto, en la escena en que un sujeto se elige con otro, y lo que esta en juego es la consideración de que ese otro (como sujeto) es digno de lo que causa (como objeto).

Es la consideración de la dignidad lo que posibilita la valentía ante fatal destino.

Lo que comporta que no es posible el amor, sin tiempo de metáfora.

El psicoanálisis supone un dispositivo hospitalario para el sujeto y es el lugar posible, uno de los pocos en la época, para que el Dos del amor tenga hospitalidad clínica.

Para la im-pareja: hacerle falta...al tiempo.

Referencias bibliográficas:

(1) This day and age we're living in / Gives cause for apprehension / With speed and new invention / And things like fourth dimension. / Yet we get a trifle weary / With Mr. Einstein's theory. / So we must get down to earth at times / Relax relieve the tension.

(2) « As Time Goes By » es una canción compuesta por Herman Hupfeld para el Teatro musical de Broadway de 1931 "Everybody's Welcome". La canción fue reintroducida en 1942 en la película "Casablanca" en la que un fragmento de la canción es interpretada por Dooley Wilson.

(3) Bowlby, J. (1982). *Attachment and Loss. Volumen 1. Attachment*. New York: Basic Books.

Cassidy, J. y Shaver, P. (1999). *Handbook of Attachment*. New York: The Guilford Press.

(4) Ainsworth, M.D.S. (1991). Attachments and other affectional bands accross the life cycle. En C.M. Parkes, J. Stevenson-Hinde, y P. Marris (eds). *Attachment accross the life cycle*. London: Routledge.

- (5) Simpson, J.A. y Steven Rholes, W. (1998). *Attachment theory and Close Relationships*. New York: The Guilford Press.
- (6) FISHER. H. POR QUE AMAMOS? Editorial: Punto De Lectura. Buenos Aires. 2007.
- (7) Ut supra.
- (8) Federico Ortiz Quesada Anatomía del amor. McGraw Hill Interamericana 2001.
- (9) Badiou A. Logiques des mondes. L'Être et l'événement,2. Éditions du Seuil. Paris. 2006.
- (10) Lacan, J. Seminario Encore. XX. Versión castellana. Paidós. Buenos Aires. 1981

SUCESIÓN DE INSTANTES DE TIRÓN EN TIEMPOS DE COMPULSIÓN

Alicia Donghi

*“Para no ver pasar el tiempo,
nos tapamos los ojos con el pañuelo de la eternidad”*
Proverbio chino

Tiempo y magia: dimensión enigmática solo para los seres parlantes pero no así para los restantes. Subjetivamente a veces pasa vertiginosamente, es tan frenético y subyugante que hasta asombra que la cronología no coincida, en tanto en otras situaciones la bruma del aburrimiento lo envuelve y no fluye: pasa “*nada*”. Por la lógica de la razón, sabemos que para los sujetos, ni el tiempo ni el espacio son eternos o infinitos, pero es sólo en esa otra lógica de la experiencia vivida en un psicoanálisis, que se pueden evidenciar los “*contratiempos*” o “*des-encuentros*” cuando se descubre que somos los únicos animales vivientes que solemos tropezar más de una vez con la misma piedra. También en lo inexplicable de “*la compulsión a la repetición*”, así como en el discurso como “*insistencia significativa*” cuando se descubre el enredo en hechos y actos que le dan consistencia y fijeza al síntoma. Insistir en lo que no anda, quedarse en el padecimiento, es una manera de permanecer varado en el tiempo tormentoso y subyugante de la magia de ese extraño goce, que Lacan denominara, “*plus de goce*” y que lo autorizara a proclamar: “*Sin goce es vano el universo*”. Tiempo lindante con una eternidad a la que no se renuncia. A veces desenredar esos nudos hechos de tiempo y trauma y sortear ese maleficio (¿mal-beneficio?) para pasar a otra cosa, significa sostener una lógica que no es la del sentido común, sino la del acto analítico, que alivia y libera al sujeto de un trozo o “*pedazo de real*” (1) que comparte raíces con la eternidad. “*Presencias del objeto a*”, lugar al que el

analista deberá advenir y semblantear para que un sujeto pueda transitar desde la barrera del bien, que no es el soberano bien, sino el inherente a “*la ética del deseo*”, para poder acampar en la barrera de la belleza, el “*tiempo*” que haga falta para que su vivir incorpore el goce como “*aperitivo*” o sea de muerte tan solo un poco

Lacan dice: “Entre lo simbólico, lo imaginario y lo real el tiempo se lo pasa tironeando, ‘*sucesión de instantes de tirón*’... presencias del objeto *a*”, dimensión también espacial con movilidad, giros, nudos. Esto demuestra que la medida, la hora justa o la cantidad precisa, no son de este mundo, constituyendo otra forma de leer la falta de proporción sexual. La prisa sin acto, el apremio, la urgencia desorientada, hacen de la aceleración el funcionamiento privilegiado del mundo contemporáneo. Es en este tiempo donde el “*no pienso*” produce un cortocircuito entre “*el instante de ver*” y “*el momento de concluir*”.

Hay tres cuestiones ligadas entre sí, respecto del psicoanálisis en el tiempo de la impulsión y/ o compulsión al consumo, las cuales tienen cada una su propia lógica y se relacionan con fenómenos de masa: la droga, las adicciones, y la toxicomanía. Cada una tiene su propia historia, su propia época, su propia narrativa. Por un lado la droga es tan vieja como el hombre y lo ha acompañado tanto en la producción de mitos colectivos, como en ceremonias sagradas de diversas creencias y religiones. La adicción, en cambio, ha ido apareciendo ligada a pruebas médicas para la analgesia y luego a la industria del medicamento más tributaria de un discurso de la ciencia incipiente: Las drogas pasan al campo médico, al descubrirse los problemas colaterales al uso de sustancias (“*el síndrome de abstinencia*”). Es el momento donde se empieza a utilizar la morfina para calmar los dolores de los heridos de la guerra civil americana de fines del siglo XIX en EEUU y se los llamaba “*habituados*”, término aun desprovisto de una connotación teológica o moral. Es la época de Freud cuando el uso de narcóticos está asociado a una estrategia más frente al “malestar en la cultura” o sea un medio para un fin. En estas instancias cada adicto era una entidad singular en sí misma y, como dice Lacan, era un asunto de *la polis*, una contravención ligada a lo policial. En consonancia con esta posición se han ido con el tiempo

construyendo representaciones que consolidarían a los adictos como delincuentes desde paradigmas ético-jurídicos, o como enfermos desde paradigmas medico-sanitarios. Luego, aparece un tercer momento, hacia fines del siglo pasado vigente en los últimos años, en que el consumo se transforma en un fin en sí mismo, algo generalizado y producto de la globalización. En otras culturas las drogas eran sagradas, el grupo participaba de los consumos, el lazo social ordenaba los intercambios y no se transformaban estas prácticas en una satisfacción en sí misma, es decir no se cerraba el circuito pulsional y esto no generaba toxicomanía.

Voy a hacer un rodeo y diferenciar dependencia de nudo adictivo. Todo fenómeno de dependencia es un proceso objetal, que puede tener diferentes formas (televisión, sexo, psicoanálisis, velocidad, juego, etc.) El nudo adictivo es la adicción a un efecto, a un cambio de estado que tiene que ver con la capacidad que tiene el yo para lograrlo. Lo problemático no es el efecto, sino el camino para lograrlo - en el caso de las drogas- que saltea ni más ni menos que el circuito del tiempo del deseo que supone una espera. Entonces en la compulsión al consumo, es adicción a un efecto, a un cambio de estado inmediato en el yo, más que la clásica fijación a un objeto. Esta inmediatez supone saltar el tiempo de comprender, que es el tiempo de inscripción. No en vano en los tres tiempos lógicos, Lacan sitúa un instante de ver y un momento de concluir pero donde ubica el tiempo, es en el de comprender. Como decía Borges paradójicamente: *“Lo único que puede ser modificado en la vida de alguien es el pasado”* Si hay algo no inscripto, si hay una pulsación temporal que no termina de permitir la inscripción, eso circula en un *presente continuo*, es decir se torna menester historizarlo, entramarlo en un tiempo. En el análisis se establece una vía de escritura que hace necesario dejar que *“la lengua vaya delante de uno”*, delante incluso del analista como sujeto para devenir” semblante” de...

La familia de X (23 años), joven toxicómano de larga data, tras largas e infructuosas internaciones en distintas instituciones por diferentes prácticas de riesgo, consulta por un dispositivo ambulatorio más personalizado en una institución especializada con un marco psico-

analítico de abordaje. Una de las practicas adictivas se recorta con fijeza a lo largo de los últimos 5 años: el consumo de cocaína, fumada tras cocinarla (*crack*), solo, encerrado en su habitación. Negado a cualquier experiencia terapéutica individual, acepta solo entrevistas con su familia con quien vive. Se logra situar el origen de ese consumo, tras la muerte de su abuela materna “*cocinera*”, cuando pasa casualmente “*a acampar*” en la habitación donde ella muere, a causa de un cáncer terminal que la postra. Los psicofármacos que “*ella deja por azar*” escondidos antes de fallecer le sirven de puntapié al inicio de un consumo que rápidamente se desliza a la “*fetichización del ritual*” (2), lectura retroactiva mediante. Hicieron falta diferentes prácticas (acompañamientos terapéuticos, encuentros grupales, etc.) para que algo de la historización y de la subjetivación adviniese. Le costó separarse de este consumo fatídico, recurso identificatorio de goce propicio también para sus allegados, negados por supuesto a emprender cualquier trabajo de duelo, taponando con este sujeto “*elegido*”, identificación al muerto mediante, la existencia de aquella para quien “*supo ser su falta*” (3). Una pesadilla que se repite: “*compro cocaína de mala calidad, al cocinarla se estropea y no puedo fumarla*” y su trabajo de elaboración inició un derrotero analítico que permitió que la compulsión ingresara en el desfiladero de las formaciones del inconsciente. Se despierta cada vez angustiado ante esta repetición onírica, pero no recurre al consumo - no sin un acto de por medio- mudarse con su pareja y la apuesta sublimatoria de comenzar estudios de Chef. Esto determina la caída perdurable y absoluta de una adicción, que ya instalado en su análisis, el definirá como “*de otro tiempo, de otra vida*” ¿*La vida de quien?...*” De allí las más o menos bruscas apariciones, en el curso del análisis, no tanto del sentimiento del tiempo, como de la repentina conciencia de su existencia (*sucesión de instantes de tirón?*) a veces, con un tinte de angustia. Es preciso, entonces, distinguir este sentimiento, que sin duda vuelve presente al tiempo, de los momentos de realización del tiempo, cuyo efecto de deseo es evidente. Quizás para este psicoanálisis el ofrecimiento consistió en posibilitar que pueda ni más ni menos que volver a decidir acerca de su goce, con otro tipo de libertad, después de estar advertido sobre las condiciones en que “*eso*” gozaba. En ese sentido,

este dispositivo personalizado de tratamiento, funcionó como preliminar a la entrada en análisis, entendido como tiempo de implicación subjetiva de un goce que devino deseo, no sin su pérdida pertinente.

Nadie puede gestionar el goce intrínseco al cambio de estado sin un espacio para la angustia como indicador temporal fundamental. De gobernarla y educarla se ocupan las psicoterapias y los dispositivos que, creyendo en la voluntad, obedecen a formas de control social que propician la dilución de las singularidades en pro de la masa. El tiempo del psicoanálisis, con su intervalo entre el impulso y la acción, por un lado y el manejo de la transferencia (entre azar y cálculo) como *"intromisión -inmixión- del tiempo de saber"* por el otro, hacen objeción al presente continuo del *"no pienso"*. Su principal misión: vectorizar el goce de una eternidad con prescindencia del tiempo del Otro hacia la intemporalidad de la repetición del goce fálico del síntoma con un analista, advertido de la finitud en su acto. Dando el rodeo exigido por su sumisión al tiempo del sujeto, tiempo propio que determina la incompresible duración de su recorrido. Que esta no pueda ser anticipada no quiere decir que el analista la ignore. A condición de que consiga aprehender la estructura lógica en la cual él mismo se encuentra. Es decir, a condición de situar los instantes de ver, de respetar los tiempos para comprender y de reconocer los momentos de concluir que no advienen sin él.

Referencias bibliográficas:

- (1) Así denomina Lacan al objeto *a* en el Seminario RSI.
- (2) *"Cualquier ritual tiene ese doble matiz: ayuda a elaborar una pérdida, pero al mismo tiempo el recusarla... suerte de fetichización... permite seguir con la vida... pérdida a medias"* Hechizos del tiempo de O. Lamorgia.
- (3) *"No estamos de duelo, sino de 'alguien' de quien podemos decirnos: yo era su falta... No sabemos que llevamos (por nuestro camino) esa 'función', a saber: la de estar en el lugar de su falta"* J. Lacan, Seminario X, la angustia. Clase del 30/1/ 63 (fragmentos).

CONSIDERACIONES SOBRE EL INSTANTE

Cristina Toro

La noción de instante es en sí misma casi una referencia obligada a Sören Kierkegaard (1), pensador interesado en el tema del tiempo que se ocupó particularmente de esta noción. La referencia a Kierkegaard es reiterada en la obra de Lacan, a veces explícitamente y otras veces no. Finalmente lo cita rindiéndole homenaje en el seminario *RSI*. A este autor muchos lo ubican como filósofo, otros no lo aceptan es esa categoría, él se define como escritor.

En *“El concepto de la angustia”*(2) define al instante como una temporalidad arrancada a la eternidad. Nos dice que en el instante la eternidad penetra al tiempo, lo que permite pensar inversamente que aun estando en el tiempo, es un fuera de tiempo a la vez. Es en el instante cuando se produce la paradoja temporal en que lo eterno permite subjetivar lo finito. Comprobamos que se trata, para este autor, de una radicalización de la contradicción, en la cual se ubica el tiempo en una dimensión que anuda lo eterno y el devenir.

Pienso que esta noción de instante tal como la plantea Kierkegaard, que articula al instante como la bisagra misma, como el corte entre pensamiento y ser (3), va a tener sus resonancias en la particularidad de la modulación (4) del tiempo en la clínica analítica, en la que el *inconsciente es el corte en acto entre sujeto y el Otro* (5).

Para Kierkegaard el tiempo es discontinuidad de instantes, y el instante ubicado como una ruptura en la continuidad es el punto de máxima tensión de la existencia. Es la categoría temporal en la que se produce lo que él llama *el salto*, la ruptura de la continuidad, el corte. Es en el instante que el sujeto se enfrenta a la pura diferencia en la que se afirma a sí mismo. Kierkegaard, que es el pensador de la diferencia absoluta, a la que plantea en términos de existencia, tal

como lo hace Lacan en el seminario "*La identificación*"(6), va a considerar como instante ético al instante en que se produce la elección de sí mismo. Cabe señalar que además para este autor hay distintos instantes, el de la creación artística, el del enamoramiento, el de la fe.

Siguiendo la obra de Lacan comprobamos que su pensamiento se distancia de Hegel, y se aproxima a Kierkegaard, cuando plantea a la cura no como el devenir de las transformaciones subjetivas en una continuación lanzada hacia el infinito, en la construcción de un saber absoluto, sino introduciendo la idea de este *salto* que la mediación dialéctica no puede anular, salto en la cadena significativa, más allá del partenaire Otro, donde se atrapa al objeto partenaire del goce, donde se hace lugar, a eso que se es, a la elección de la *absoluta diferencia*, que cabe agregar, no es sin que opere el deseo del analista (7).

Sabemos que el tiempo en la clínica psicoanalítica lacaniana es tiempo pensado en tres tiempos: instante de ver, tiempo de comprender y momento de concluir. Decimos que el instante de ver no es simultaneidad de elementos simultáneos, sino que ya implicó una elección, que es una selección en esa simultaneidad, por eso podemos decir que el instante de ver es una operación de corte, de localización, sin sujeto, mientras que el tiempo de comprender es la aprehensión de una forma, que da lugar a que se precipite el momento de concluir (8). Instante, tiempo y momento anudan la anticipación y la retrosección significativa, pero el instante en tanto corte es el tiempo eterno, real, que sólo puede subjetivarse como ruptura de la continuidad.

Dos tiempos electivos diferentes, el del instante de ver y el del momento de concluir. Este último coincide con la noción de separación planteada en el seminario XI, y que se puede articular al tiempo del acto como el de reunión lógica. Por eso la *certidumbre* es siempre *anticipada*, la experiencia de concluir, desde el punto de vista lógico, afirma la primera. Mientras que el segundo tiempo es de suspensión, en relación a la subjetivación, ya que el segundo tiempo, el de la duda en el sentido cartesiano, es el tiempo, la hora del Otro. El tercer tiempo es el de la determinación subjetiva. Recordar que los tiempos son lógicos y no hay uno sin el otro, se sumergen uno en

otro, son momentos de la evidencia, dice Lacan, pero en su modulación los tipos clínicos mostrarán su particularidad.

Encuentro que la idea con la que plantea Lacan la temporalidad del instante en su obra, si bien es un momento de la obra de Lacan profundamente hegeliano, puede ser articulada con lo que desarrolló Kierkegaard. Ya que el tiempo de lo real, sin objetivación ni subjetivación, responde curiosamente a la lógica del instante kierkegaardiana.

Kierkegaard dice que la voz de Dios cuando ordena a Adán, ordena algo que Adán no puede entender porque no dispone del lenguaje y por lo tanto *no sabe de la ley* (9). Voz equivalente a una nada inicial inasimilable. Como dice Lacan en *Aun* sobre el *Génesis*, será el verbo el que opere sobre la nada (10).

Argumentación que despliega Kierkegaard para introducir su idea de pecado (11) y que a nosotros, psicoanalistas, nos permite pensar la temporalidad de lo real en la clínica como lo que se subjetiva como angustia cuando el sujeto se ve afectado por el deseo del Otro, *de una manera inmediata, no dialectizable* (12).

Freud, cuando habló del tiempo del inconsciente, situó lo que llamó la atemporalidad, Lacan toma lo de atemporalidad/ temporalidad del inconsciente para ubicarlo en su lectura como *pulsación temporal*, diciendo que se trata de lo que sale a luz un instante, tiempo en *apertura y cierre*.(13), En el seminario de los conceptos fundamentales dice “*el inconsciente es lo evasivo, pero conseguimos circunscribirlo en una estructura, una estructura temporal, de la que podemos decir que, hasta aquí, nunca ha sido articulada como tal*” (14).

En este párrafo, aparece la fórmula *estructura temporal*, fórmula que aparentemente junta dos opuestos, ya que manejamos por un lado el término estructura, cuya naturaleza es considerada atemporal y el término temporalidad, que es tomado en tanto tiempo sensible que se aprehende como un devenir. Pienso que Lacan presenta su noción de estructura temporal para metaforizar el lugar donde estalla la oposición entre atemporalidad y temporalidad, es decir que es una oposición que conceptualmente no se mantiene, y que estalla cuando hace

irrupción lo real, articulado a la noción de instante. Ya que se trata de temporalizar, ahora en esta argumentación, lo que es captado en un instante, *lo que sale a la luz un instante* para volver a perderse, *“dispuesto a escabullirse de nuevo*

El tratamiento que fue concebido por Freud en términos de sesiones de duración determinada es un procedimiento que como nos dice, construye a su medida, a la medida de su teoría y de su práctica, y que es *solidario de su modo de intervención* (15), da lugar al nacimiento de una escansión temporal que es la sesión analítica, artificio original creado por el psicoanálisis como recorte de un tiempo que corresponde al encuentro entre analizante y analista, que se constituye en una serie, y que se inscribe y responde a la lógica de la cura. Cura que se da en un proceso que abreva de la noción de deseo indestructible, ya que el deseo cuyo *vehículo* es la metonimia parte de una falta y apunta a una falta, pero donde *el sujeto en su intervalo ataca a la cadena*, expresión en la que queda subrayado entonces que se trata de ubicar la discontinuidad (16), que el sujeto del que se trata se aloja en esa discontinuidad. A la temporalidad y a la atemporalidad las captamos anudadas en la sesión, tiempo necesario para el decir analizante, tiempo que se imaginariza en continuidad, tiempo de resistencia fijado en la repetición, que retrasa y hasta dificulta el encuentro con el deseo. *Pero, la clínica nos permite verificar que en la sesión hay la presencia de lo real que el instante recorta.*

De esta estructura temporal tenemos confirmación en la sesión analítica. Cada sesión abre su posibilidad para que se produzca el corte en la eternidad fantasmática neurótica, por eso estimo que la elucubración freudiana dice *“no tiene que haber preparación previa”*, introduciendo la regla fundamental, artificio que debe hacer lugar a la sorpresa, no sólo para el analizante, como señala Lacan cuando hace referencia a Teodor Reik. Se trata de hacer de la sorpresa, el momento de *brillo*, de *iluminación*, en que se aprehende el inconsciente. Dice Lacan en Problemas Cruciales que la sorpresa es la frontera psicoanalítica misma donde aparece la negación de lo esperado.(17) Tema crucial de un tratamiento, resguardar la dimensión de la sorpresa, del hallazgo, para no caer en lo que Freud advierte respecto

del analista, quien “corre el riesgo de no ballar nunca más de lo que ya sabe; y si se entrega a sus inclinaciones, con toda seguridad falseará la percepción posible. No se debe olvidar que las más de las veces uno tiene que escuchar cosas cuyo significado sólo con posterioridad (*nachträglich*) discernirá.”(18)

Faltó decir, *el analista está obligado a sostener la paradoja*, porque el tiempo del inconsciente, el tiempo lógico, que es el que nos concierne en el marco de una cura, el de la subversión misma del sujeto que es tiempo y no devenir, encierra algo de paradójico, tal como piensa Kierkegaard a la paradoja, que curiosamente este autor utiliza como instrumento para desafiar los límites mismos del pensamiento.

Referencias bibliográficas:

- (1) La revista que publicó se llamaba “El instante”
- (2) Kierkegaard S., “*El concepto de la angustia*” Editorial Espasa-Calpe
- (3) Kierkegaard dice “*La existencia no puede ser pensada, pero el existente es pensante*”, en el Cáp. 3 “*La subjetividad real*.” de la Posdata a las Migajas Filosóficas
- (4) Referido a la Lógica
- (5) Lacan J, Posición del inconsciente. Escritos 2. Página 818.. Siglo XXI editores
- (6) Lacan Jacques, Seminario Libro IX “*La identificación*” Clase 7 del 10 de enero de 1962. (Inédito)
- (7) Kierkegaard S., “*El concepto de la angustia*” Editorial Espasa-Calpe, y Lacan J. Seminario, Libro 11 “*Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*”. Páginas 281 a 284. Editorial Paidós)
- (8) Lacan Jacques, Libro 12 “*Problemas cruciales del psicoanálisis*”. Clase 5 del 13 de enero de 1975. (Inédito)
- (9) Kierkegaard Sören, “*El concepto de la angustia*” Pág.53 Editorial Libertador
- (10) Lacan J., Libro 20. “*Aun*”. Página 54. Editorial Paidós

- (11) Kierkegaard Sören. *“El concepto de la angustia”* Página 8. Editorial Libertador
- (12) Lacan, J. Clase Única del seminario Interrumpido. Página 70. Colección Paradojas. Editorial Paidós
- (13) Lacan, Libro 11.- *“Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”*. Página 39. Editorial Paidós,
- (14) *Op.Cit*, Página 40..
- (15) Lacan Jacques, *“Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”*, en Intervenciones y textos 2. Página 44. Editorial Manantial
- (16) Lacan, J. *“Posición del Inconsciente”* Escritos 2. Página 822. Siglo XXI editores.
- (17) Lacan Jacques, *“Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”*, en Intervenciones y textos 2. Página 45. Editorial Manantial. Lacan J., Seminario XII *“Problemas cruciales del psicoanálisis”*. Clase 4 del 6 de enero de 1965. (Inédito)
- (18) Freud Sigmund *“Consejos al Medico sobre el tratamiento psicoanalítico”* Página 112. Tomo XII. Editorial Amorrortu

ESPACIO ESCUELA



LA TRANSFERENCIA CON LA ESCUELA

Juan Ventoso

Una Escuela de psicoanálisis es un hecho libidinal, surge por un deseo y sólo se sostiene por suscitar transferencias. ¿En que reside la particularidad de dicha transferencia, ligada a la transferencia tal como se despliega en el dispositivo analítico, pero al mismo tiempo diferente de ella? En otras palabras, podemos decir que la *transferencia de trabajo* en que se sustenta la Escuela está anudada al *trabajo de la transferencia* en un análisis, del que sin embargo se distingue. Examinaré algunos hitos en el modo en que Lacan formuló este problema, en los distintos momentos por los que atravesó la experiencia de la Escuela por él fundada, la Escuela Freudiana de París (EFP).

1- De la Fundación (1964) a la Proposición (1967)

Podemos constatar que en la *Proposición*, al mismo tiempo que elabora su doctrina sobre el pase, Lacan modifica la concepción freudiana sobre qué es aquello que otorga consistencia a un grupo (o a una masa, como se decía en la época de Freud). Tres años antes, en el seminario XI, se atenía al esquema de *Psicología de las masas...*, bien conocido, que ubica la identificación al rasgo ideal puesto en común por los integrantes del grupo, y Lacan sacaba partido de ese esquema al decir que hay una coincidencia entre ese rasgo y el objeto *a* en la hipnosis, mientras que el deseo del analista apunta a mantener la *máxima distancia* entre ambos, para encarnar –el analista- el objeto *a*, separador.

Los términos son, entonces, el I y el *a*. El análisis lleva la demanda, no hacia I, la identificación idealizante, sino hacia *a*, hacia la pulsión. Es un modo de subvertir la pendiente natural de la transferencia, su

potencialidad hipnótica. Como podemos ver, la concepción del lazo grupal es correlativa del modo de conceptualizar la transferencia y su resolución.

En 1967 ya no se trata de hacer el análisis crítico de la IPA, sino de intervenir sobre las adherencias grupales que persisten en la Escuela. Esta, como su nombre lo indica, se define fundamentalmente por elaborar -pero también interrogar, cuestionar- el saber que se desprende de la experiencia. Sigue siendo válido que la estructura de una formación colectiva es homóloga a la de la transferencia, pero mientras tanto Lacan ha establecido como eje de la transferencia el Sujeto supuesto al Saber.

Lacan aborda la cohesión del grupo no tanto en función del ideal, sino del SsS:

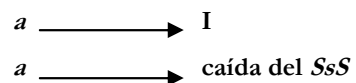
“La naturaleza de esas sociedades (las “existentes”) y el modo en que operan, se aclara con la promoción de Freud de la Iglesia y del Ejército como modelos de lo que concibe como la estructura del grupo. (Con este término, en efecto, habría que traducir hoy Masse de su Massenpsychologie.)

“El efecto inducido de la estructura así privilegiada se aclara aun más por agregársele la función en la Iglesia y en el Ejército del sujeto supuesto al saber. Estudio para quien quiera emprenderlo: llegará lejos”.

Recordemos que en 1964, Lacan había caracterizado a la IPA como una iglesia, y el movimiento organizado para impedirle conducir análisis didácticos, como una excomunión; se comparaba así con el destino del judío B. Spinoza.

Si la Escuela ha de diferenciarse de las “sociedades existentes”, esa diferencia debía entonces establecerse en el modo en que se ubica respecto del SsS y de su contraparte, el objeto *a*; es decir, por el tipo de transferencia que en ella se suscita.

En cuanto al objeto *a*, ya no es sólo el garante del mantenimiento de una máxima *distancia* con el ideal, sino que en el fin del análisis su develamiento, su aparición en lo real, es correlativa de *la caída* del SsS:



¿Podemos decir sin más que en la Escuela –al menos como horizonte- no hay SsS? Sería un cortocircuito, y además, poco compatible con los hechos. ¿En qué consiste entonces el *agalma* de la Escuela?

Una pista la encontramos en el mismo texto de la Proposición, donde leemos (los subrayados son míos):

“Esto no autoriza en modo alguno al psicoanalista a contentarse con saber que no sabe nada, porque lo que está en juego es lo que tiene que saber.

“Lo que tiene que saber puede ser delineado con la misma relación “en reserva” según la que opera toda lógica digna de ese nombre. Eso no quiere decir nada “particular”, pero se articula en cadena de letras tan rigurosas que, a condición de no fallar ninguna, lo no-sabido se ordena como el marco del saber.

“Lo asombroso es que con eso se balle algo, los números transfinitos, por ejemplo. ¿Qué ocurría con ellos antes? Indico aquí la relación con el deseo que les dio su consistencia. Es útil pensar en la aventura de un Cantor [...]”

Se trata de un orden de saber riguroso, escrito, donde lo no-sabido hace de marco al saber. Es la condición para que pueda haber algún hallazgo –aunque sea mucho más modesto que el de los números transfinitos-, alguna invención de saber. Mientras que el semblante del SsS justamente hace de velo a ese agujero de lo no sabido –incluso de lo imposible de saber-. Por eso la pregunta: los números transfinitos ¿dónde estaban antes de que Cantor los introdujera como un saber nuevo?

Esa sola pregunta es ya un cuestionamiento radical del SsS en su faz ilusoria, obturante.

El saber que conviene a una Escuela estaría “advertido” de ese límite donde el agujero se revierte y se hace marco, o contorno, del saber que se elabora.

Si puede haber transferencia en esas condiciones, con un saber agujereado, es una transferencia con la causa del psicoanálisis, lo que alguna vez Lacan denominó “*transferencia de trabajo*”. Los dispositivos de Escuela (cartel y pase), que cuestionan la creencia en un saber *ya ahí*, ya *constituido* en un Otro, están en consonancia con esa transferencia, a la que podríamos denominar constituyente.

La disolución (1980)

Luego de constatar el fracaso de su Escuela, la EFP, Lacan lanza su rayo –fue él quien evocó la figura de Júpiter- y la disuelve. El término tiene un uso jurídico: cuando se disuelve una sociedad ésta deja de existir jurídicamente; pero también tiene otras resonancias: solemos decir, por ejemplo, que hay una “disolución” del complejo de Edipo- aunque el término alemán usado por Freud (*Untergang*) no es disolución sino caída, decadencia, naufragio-.

Pero al mismo tiempo, Lacan buscó mantener un lazo con ese “montón de granos de arena” a los que había retirado el Uno que los amalgamaba. Les pidió que lo acompañaran en el *trabajo de disolución*.

La disolución se opone al encolado que hizo de la Escuela (*Ecole*) una cola de pegar (*colle*), el pegoteo del grupo:

“Debo innovar, dije —y agregó: no solo.

“Lo veo así: que cada uno ponga lo suyo.

“Vamos. Reúnanse, encólense juntos el tiempo que haga falta para hacer algo, y luego disuélvanse para hacer otra cosa.

“Se trata de que la Causa freudiana escape al efecto de grupo que les denuncio. De donde se deduce que ella no durará lo temporario, quiero decir —si se desligan antes de encolarse para no poder volverse atrás”. (Disolución. El Sr A, 18/3/1980).

Entonces: no alcanza con la permutación de los cargos de gestión: debe haber disolución. Pero en lugar del “rayo” de una disolución traumática, impuesta, sería un trabajo de disolución que forma parte

del funcionamiento, un movimiento alternante de encolado y desencolado antes de que el pegamento se convierta en un fracaso consolidado.

En el seminario de la disolución, hay referencias permanentes a la lógica del no-todo, donde el Uno no es totalizante, sino elemento, grano de arena de lo real, síntoma. ¿Es posible que los analistas *pongan cada uno su grano de arena* para edificar una Escuela así?

Referencias bibliográficas:

Lacan, J., *Acta de Fundación de la EFP*, en Escansión N°1 nueva serie (1989), Ed. Manantial.

Lacan, J., *El Sr. "A, en el seminario de la Disolución*, en Escansión N°1 nueva serie 1989), Ed. Manantial.

Lacan, J., *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela*, en Ornicar? N°1, Ed. Petrel.

COLEGIO CLÍNICO DEL RÍO DE LA PLATA

**V Jornada de la
Formación Clínica en Psicoanálisis**



**EL ANALISTA SE AUTORIZA DE SÍ MISMO
Y NO SIN ALGUNOS OTROS (*)**

Eliana Amor - Marisa Di Chiazza - Paula Montone

*Hace años me preguntaron cómo
podría uno hacerse analista, y respondí:
«Mediante el análisis de sus propios sueños».*
SIGMUND FREUD (CONSEJOS AL MÉDICO)

Nos derivan a nuestro primer paciente. Hace tiempo lo esperamos, sin embargo, la llegada de este momento no puede reducirse a un mero contento por ello.

Comenzamos a hacernos preguntas, y pronto comprendemos que el habernos recibido en la Facultad de Psicología no es suficiente. En ese momento una frase nos resuena una y otra vez: “el analista se autoriza de sí mismo”. Enunciado que como tantos otros latiguillos aprendidos de memoria empieza a cobrar insistencia, ahora en forma de pregunta.

Sin encontrar una respuesta, y mientras esa sensación inhóspita nos recorre, las preguntas se multiplican: ¿Podremos escuchar? ¿Sabremos intervenir? ¿Soportaremos los silencios? ¿La transferencia? Como si fueran distintos elementos, ignoramos, a pesar de la lectura y la preparación teórica, que es una sola y única cuestión: el lugar del analista, su función.

Este trabajo surgió a partir de nuestros interrogantes en el inicio de nuestra práctica analítica, donde nuestra autorización parecía ponerse en juego ante cada intervención y al tener que dar cuenta de cada una de ellas. Así, a cada instante, nos planteábamos si ocupábamos o no ese lugar.

Ocupar ese lugar implica, entre otras cosas, abandonar otras posiciones. No se tarda en vivenciar que el lugar del analista es el de un vacío, difícil de soportar... Sin embargo, algo pulsa, algo nos empuja a ocuparlo. A pesar de las dificultades, de las resistencias, la clínica psicoanalítica nos convoca.

Lacan enuncia en la Proposición del 09 de octubre de 1967: *“El psicoanalista sólo se autoriza a partir de sí mismo”*. Entonces, ¿de qué se trata “autorizarse”?; ¿Qué implica la posición del analista?

Sabemos que el analista se autoriza a partir de sí mismo luego de haber pasado por cierto momento de destitución subjetiva. En el seminario del acto, queda explícito que para comenzar un análisis, para poder soportar la transferencia hay que tener alguna idea con relación al fin de análisis, a ese momento de destitución. Lacan dice: *“haber pasado por ahí, lo cual no implica haber terminado un análisis pero sí haber pasado en un análisis por cierto momento de destitución subjetiva”* (1).

El fin de análisis, Lacan lo plantea como pasar varias veces por ese mismo lugar de la existencia del sujeto donde este no queda ya reducido a un Saber del Otro. Hacer la experiencia del deseo es soportar la inconsistencia del Otro, soportar ir más allá del ideal, del fantasma, de la angustia; de los modos donde aún existo en el Otro. El psicoanalista por venir se consagra al deseo, dispuesto a pagarlo, reduciéndose él al significante cualquiera. Y esto es una decisión. Y esto es lo que insiste, lo que nos empuja a continuar nuestra tarea a pesar de las dificultades y del “horror” que produce ese vacío.

“...Para Pascal que la naturaleza tenga o no horror al vacío era capital, (nos dice Lacan) porque esto significaba el horror de todos los sabios de su tiempo ante el deseo. Hasta entonces, sino la naturaleza, al menos todo el pensamiento había tenido horror de que pudiera haber en, en algún lugar, vacío. Queda por saber si también nosotros, de vez en cuando, cedemos a ese horror” (2).

Autorizarse, entonces nace de ese instante en que escapa el sentido, instante de existencia del inconsciente, al atravesar ese vacío donde el Otro ya no responde.

Autorizarse proviene de *autor* pero el analista no es autor, ya que la abstinencia implica que no exponga lo propio, el analista habla sin identificarse como autor de lo que dice. Sin embargo, la definición de autor incluye al que es causa de alguna cosa o que la inventa; y el analista participa de ambas cosas, tanto de una función de causa como de cierta invención.

En el Seminario XXIV encontramos que el analista inventa un saber de la verdad a partir de la queja del que le habla, inventa un *saber supuesto al sujeto* con lo cual Lacan define a lo que se escribe.

El analista escucha al sujeto del decir y se abstiene de comprender, la abstinencia opera en el campo del sentido, y si en un análisis se dice lo que se escucha, es decir, el saber del –ya lo sabía– se inscribe por la escucha como un texto inédito en ese lugar donde no había nada escrito. Se trata de un saber que se escribe y la autoridad en lo que hace a la interpretación refiere a lo que se impone de lo que se dice. En ese sentido, la autorización es una cuestión de discurso, de lo que este permite escribir.

El deseo del analista se aproxima al duelo del yo, el analista tiene que abandonar su yo, hacer callar en él, como dice Lacan: “...*el discurso intermedio, para abrirse a las verdaderas palabras, en esa medida puede colocar en ella su interpretación reveladora*” (3).

Interpretar es la decisión del analista de olvidarse de sí mismo, (como un saber representado en el Otro) y es la única posibilidad de no hacer versiones de ése que habla.

Si el analista no se autoriza de alguna identificación que provenga del Otro, *de ser o de estar nombrado-para*, entonces, ¿qué implica hablar de la autorización del analista? Autorizarse como analista es una cosa, pero *serlo* es otra muy distinta. No hay *ser* del analista —sólo hay *ser sexuado*—, nos dice Lacan en el seminario XXI, no hay otra representación del analista que la que se juega en la transferencia, en este sentido, sólo puede autorizarse del resto que sostiene aquello que no es.

Por lo tanto, autorizarse “a partir de sí mismo” no es desde el yo, no es desde la identificación que viene del Otro, está en relación al final del análisis, y esto no es del orden del descubrimiento sino de la invención, ahí donde no hay nada, donde hay puro vacío, un deseo novedoso ha de advenir.

Que el dispositivo analítico no esté ritualizado implica que el analista toma la decisión, ese es el acto del analista. De eso se trata soportar el vacío imposible de colmar con lecturas, seminarios y supervisiones. Lo que no implica que pueda prescindir de ello (por eso no es sin algunos otros).

Entonces, el analista se autoriza de sí mismo cada vez que hace un acto, porque sabe que el soberano bien no existe, no hay un manual, o un gran otro que le diga cuál es el buen camino. Esa es la ética del psicoanálisis. El analista se hace responsable de lo que dice, y debe poder responder por ello y por los efectos que produzca en el acto que hace con su palabra. Y cuando no lo hacemos, cuando “faltamos a esa cita con el inconsciente”, cierta culpa nos atraviesa, nos sentimos responsables por esto, lo que nos lleva a la pregunta de Lacan *¿ba actuado usted en conformidad con el deseo que lo habita?* (4).

Dice Colette Soler en “Standards no Standards”: *“Lacan pone en el centro del problema de la formación del analista la cuestión misma de su deseo. (...) la institución no es, no debe ser, no podrá ser, el agente que instituye al psicoanalista. Lo que no quiere decir que la institución se desentienda de garantizar la formación. (...) Lacan reconoció y planteó que en su acto el analista, si es analista, no se autoriza de ningún Otro”* (5).

Sin embargo, Lacan en el seminario XXI agrega a la frase: “y por algunos otros”, claro que se trata de otros con minúscula.

El discurso analítico no puede sostenerse en uno solo. En el seminario XXIV Lacan se pregunta por el estatuto de esos otros y refiere a lo que se escribe, apunta a que no sin algunos otros se escribe y se autoriza lo que se escribe. Es el discurso como lazo social, que hace a la dimensión del acto. Así el estatuto de los otros está en relación con lo que se escribe en el lazo social que surge del psicoanálisis como discurso. “Esos otros” tienen un lugar en la Es-

cuela, donde algo de la garantía se pone en juego, pero no es una garantía institucional sino una garantía en acto: la que implica lo que se dice, garantía en relación a lo que se puede escribir del discurso del analista, no sin “algunos otros”.

El lugar del analista dependerá además de la formación que ha tenido, de su análisis y de su control.

Lacan se refiere al análisis propio en “Breve discurso a los psiquiatras” diciendo: *“Vuestro deseo no toma su justo lugar, no se anima más que porque ustedes se hayan efectivamente percatado de que él se ha formado en el lugar del Otro, que es por su naturaleza y función, deseo del Otro y que ésta es precisamente la razón que hace que ustedes no puedan en ningún caso reconocerlo por sí solos y es esto lo que justifica el análisis y que no hayan podido proseguirlo sino con la ayuda de un analista, lo que no quiere decir que el analista sea el Otro....él es muy otra cosa....”* (6).

En tanto el deseo es el deseo del Otro, para que el paciente encuentre su posición deseante, el analista debe vaciarse de deseo y ser la causa del deseo del otro, analizante. Para que el analista pueda ocupar esa posición, en lugar de ubicarse en el lugar del significante amo (S1), es decir del agente que pone a trabajar al esclavo, es necesario que haya pasado por la experiencia de la castración, es decir, saber que no sabe y esto es lo que el analista debe saber cuando alguien esté allí demandándole la felicidad.

“Lo que el analista tiene para dar (dice Lacan en el seminario 7) contrariamente a la pareja del amor, es lo que tiene, y lo que tiene es un deseo advertido, lo que no puede ser, no puede desear lo imposible (7)”

Que el analizante “produzca al analista, no cabe ninguna duda. Es por esta razón que nos interrogamos sobre lo que es del estatuto del analista, a quien le dejamos su lugar de hacer verdadero, de semblante. No hay nada de ejercicio profesional. Y algo más, como no hay nada más fácil que patinar en la equivocación (bêvue) , es decir, en un efecto del inconsciente, no es sin estar, al mismo tiempo, el analista, en posición de analizante” (8).

Frente al desamparo que produce el confrontarse con lo real de la clínica, el espacio de la supervisión orienta el deseo de supervisar así

causado, hacia el amparo que otorga la confianza en poder enfrentar el inconsciente, transitando la imposibilidad sin obturarla con un saber referencial cualquiera.

“... no estaría mal quizá, que el analista dé cierto testimonio de que sabe qué es lo que hace (...) que, de lo que hace, de testimonio de cierta manera. Tampoco sería por demás excesivo esperar que en lo que hace, piense...” (9)

Dice Colette Soler en su texto “¿Qué control?” que lo que Lacan inscribió en la frase “*el analista se autoriza a sí mismo*” implica la suspensión de todo procedimiento de aprobación. Entonces, un control se le impone al analista allí donde ninguna instancia se lo impone: “*asegurar que hay psicoanálisis*”

Referencias bibliográficas:

(*) Trabajo presentado en la V Jornada de FCP, marzo de 2009.

(1) Lacan, J., El Seminario. Libro 15 “El Acto Psicoanalítico”. (Inédito)

(2) Lacan, J., El Seminario. Libro 10: La angustia. Clase V “Lo que engaña”. Pág. 80

(3) Lacan, J., “Variantes de la cura tipo”. Escritos 1. Pág. 340.

(4) Lacan, J., El Seminario. Libro 7. Clase 22. Pág. 373.

(5) Soler, C., Standards no Standards. El control y la institución. Pág. 112.

(6) Lacan, J., “Breve discurso a los Psiquiatras”. 10 de Noviembre de 1967.

(7) Lacan, J., El Seminario. Libro 7. Clase 22. Pág. 358.

(8) Lacan, J., El Seminario. Libro 24, clase 10-V-77. Pág. 47

(9) Lacan, J., Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. En Intervenciones y textos. Pág. 117.

