Roberto Harari

Amor, asentimiento, creencia

Seminario 27

Año 2007

AMOR, ASENTIMIENTO, CREENCIA

Roberto Harari

Año 2012

Trasncripción del seminario a cargo de Beatriz Mattiangeli

Índice

Argumento 6
Clase I 8
Clase II 30
Clase III 52
Clase IV 75
Clase V 97
Clase VI 122
Clase VII 146
Clase VIII 168
Clase IX 193
Clase X 213

Seminario

Amor, asentimiento, creencia
(Año 2007)

Argumento

El *Seminario* de este año en Mayéutica-Institución Psicoanalítica –será el vigésimo octavo- procurará dar cuenta del tríptico relacional anunciado. Según mi parecer, no se trata de una ligazón planteada con frecuencia, por cuanto pareciese aludir a fenómenos y a circunstancias heterogéneos. En efecto, suele abroquelarse el amor en los confines de un tipo privilegiado del lazo entre hablantes, quienes aparentemente se aproximan entre sí llevados por ese ¿sentimiento? ¿afecto?, el cual, por otra parte, responde por la perdurabilidad y por el sostén de dicho lazo. ¿Está todo dicho al respecto? ¿Por qué el amor no es un concepto fundamental del psicoanálisis? ¿Qué puede diferenciar el amor-pasión del amor cortés? ¿O todo amor es amor-sublimación, finalmente cortés? ¿Qué relación guardan los distintos goces con el amor? Y obviamente ¿qué decir, hoy día, del amor de transferencia?

Ahora bien –tal como lo introduje en mi libro *La pulsión es turbulenta como el lenguaje* con referencia al sinthoma-, el amor es harto más abarcativo que lo consignado por el sentido común, por la psicología, por la tradición, por el prejuicio, por cierta literatura inclusive, ya que participa de instancias de la posición subjetiva donde su incidencia, hasta el advenimiento del psicoanálisis, era insospechada, cuando no activamente ignorada. En ese sentido el asentimiento –a partir de la precisa delimitación realizada por Lacan en el "estadio" del espejo-, como marca indeleble de la articulación con el Otro, señala un hito en lo referente al curso "aceptado" de las creencias sustentadas por los hablantes. Es claro: no sin amor. ¿Qué creencias? No tan sólo las supersticiosas, o las de las verdades de Perogrullo, o las referentes al presunto ser de cadaquien y al de los otros, sino también las incluidas en la metáfora delirante de las psicosis. Las cuales, por cierto, no excluyen las estabilizaciones creenciales de los "normales".

Este recorrido nos llevará, es claro, a un desarrollo donde, a más del mencionado sinthoma, hemos de desplegar: las articulaciones de lo ideal, la función del juicio, el lazo amistoso, la fratría, y, en fin, lo que nominé objetos disipativos como alternativa a las series freudianas planteadas en el terreno de la llamada elección de objeto.

Como lo hago en cada *Seminario*, remarco una vez más que no supongo ni requiero un saber consolidado por parte de quienes asistan; por eso, con sumo gusto hago extensiva la invitación a concurrir al mismo a cada uno que se reconozca interpelado por estas cuestiones decisivas del psicoanálisis.

Roberto Harari

Clase I

27 de marzo de 2007

Presenta el seminario Alberto Franco, en nombre de Sección Enseñanza.

Gracias Alberto, y a todos ustedes por estar acá.
Paso a leer algo, que después aclararé exactamente de qué se trata.

"Recomienzo, recomienzo porque había creído poder finalizar, yo creía que era pasado, solamente helo aquí, esta creencia -yo creía que era pasado- esta creencia me ha dado la ocasión de percatarme de algo, me ha dado la ocasión de ver un cierto relieve, repentinamente, de ver un cierto relieve, un cierto relieve de lo que yo he hecho hasta aquí."[1]

Si me han permitido por un pequeño momento creer que eran palabras mías -obviamente no lo son, son de Lacan- *Seminario 21*, comienzo del *Seminario 21*, si me permiten la pequeña impostura paródica de tomar la palabra de Lacan, siguiendo el ejemplo del maestro, bueno, puedo intentar decir: cuál es el relieve que yo creía que había pasado, y que hace, sin embargo, que porque no pasó, vuelva a estar hoy acá.

Es un gusto, es un placer, así que no lo tomo como un suplicio de Tántalo ni mucho menos, son ustedes quienes me hacen trabajar, y por eso les agradezco infinitamente.

Quería marcar acá un punto fundamental, esto del recomienzo, y al mismo tiempo la creencia, como escucharon en lo que dijo Alberto, es uno de los términos integrativos del título, sólo que acá Lacan utiliza -no les dije la fecha perdón- 13 de noviembre del '73, es el comienzo de *Les Non-dupes errent o Les noms du père* si ustedes quieren, *Los no incautos yerran* o *Los nombres del padre* -un *o* que es *y*, en realidad- decía que Lacan utiliza una palabra, que seguramente se pierde cuando esto lo llevamos a nuestro idioma ¿por qué? --porque hay dos en francés, y aquí está utilizando una de ellas que quizás no sea la más habitual:

Créance

[1] J.Lacan, *Seminario 21*, clase del 13-11-73, inédito, pág 4.

Podríamos traducir en castellano creencia, pero la palabra más habitual sobre la cual se ha escrito mucho es :

Croyance

Quienes saben francés captaran que acá hay dos términos distintos, obviamente por la grafía se capta, pero a ver si podemos en todo caso puntuar de qué se trata en esta diferencia. Me parece, por la reacción de él justamente, 'yo creía que esto había pasado' que está en juego la implicación subjetiva, en la *créance* -vamos a decirle sentido 1-; cuando se dice por ejemplo un 'sistema de creencias', creo que vamos al sentido 2, y que ahí podemos hacer la diferenciación en todo caso, entre una posición de enunciación, y de enunciado:

Créance (enunciación)
Croyance (enunciado)

Lo que me parece que Lacan ya da la entrada de cómo él se implica en lo presuntamente pasado, y sin embargo, diciendo 'este pasado', al que él vincula evidentemente con ese procedimiento al que pocos años después tilda de fracaso, el *pase*, parece que algo por supuesto llamado otra vez a la casi homofonía, *la passe*, pasado –*passé* - eso debería suceder.

La *créance* entonces, es 'el hecho de creer en la verdad de algo', la *créance* 'es una refección' es interesante este término, y acá voy apuntando a cierto relieve de lo que creo haber hecho, guardando las distancias con Lacan -y sin embargo, siguiéndolo- en el sentido de que esta refección, marca algo así como una modificación puesta a nuevo del antiguo término.

Este mismo procedimiento por ejemplo, es cuando Lacan dice, el término antiguo *sinthome* después fue refeccionado por *symptôme*, lo tienen presente como juega él en el *Seminario 23, sinthome*, palabra antigua, hasta que viene como él dice 'la inyección del griego', y aparece la palabra usual, la palabra actual, *symptôme* - ambas homofónicas entre sí- como saben, titula el *Seminario 23 sinthome* –y no *symptôme*, no es el síntoma en el sentido analítico del término- sino que es el *sinthome* que ha estudiado tan brillantemente en el *Seminario 23* y en otros lugares.

Por lo tanto la *croyance* es una refección, es decir una modificación de lo que sucede respecto del término previo, o sea, pasamos imperceptiblemente de la enunciación al enunciado, de la implicación subjetiva en juego, que es lo que él pone sobre el tapete, a lo que parecería ser un sistema de creencias. Por supuesto ustedes pueden decir pero, cómo se sostiene alguien, como -si cabe la palabra- *creedor* -pongámoslo porque evidentemente de ahí sale *acreedor*- fíjense que extraña deriva de donde viene esa palabra, llevada al terreno económico, de lo financiero, de los pactos –pactos no cumplidos en general- es *acreedor de*, cuando hay una deuda, pero son términos nuestros también

Generalmente hacemos bastante crítica del lenguaje y de los sentidos en psicoanálisis, punto que nos emparienta diría Giorgio Agamben, con la filosofía, uno de los puntos por los que usualmente vamos a los diccionarios -no está mal que lo hagamos- pero no nos creamos que eso es todo, cuando buscamos el sentido en los diccionarios, acabo de hacerlo justamente, yendo al Petit Robert para ver por qué Lacan utilizaría este término, y creo que efectivamente ahí, en esto de 'yo creía que esto había pasado', capta un cierto relieve.

Su relieve -por eso decía, se lo puede acompañar como propio de él- confluye en el título de ese Seminario, o sea en lo que él entiende que es su deriva enseñante, su deriva clínica, lo lleva a considerar los Nombres-del-Padre. Podría suceder que este relieve, lo tomemos de otra manera por ejemplo, y que veamos esa pluralidad respecto de los Nombres-del-Padre, acerca de un tema que yo diría de una forma u otra, inevitablemente, mis pasos me conducen, y no soy muy original ni mucho menos porque ha sido Lacan quien llamó la atención sobre esto, me estoy refiriendo al lenguaje.

De alguna manera pese a que es *Amor*, *asentimiento* –no sentimiento, esa *a* es fundamental-, *creencia*, en ese planteo vamos a ver cómo está en juego siempre la reconsideración una y otra vez del lenguaje, que finalmente es el médium de nuestra práctica, así que no, no es ser demasiado original, sólo que, me parece que acá Lacan, esto no fue suficientemente percibido, y después de Lacan, si me permiten decirlo, la hiperinflación de lo Simbólico, de algún modo evita que se tomen en cuenta otros niveles.

El relieve de lo que viene a ser hasta ahora, si yo hago un poco el racconto, como bien recordaba Alberto de una ya larga trayectoria, lo cual no indica calidad indica cantidad, en todo caso indicará cierto deseo más o menos decidido, de persistir por lo menos, he buscado de una u otra forma, en otros lados, y esos otros lados no son cualquiera, muchas veces -quienes me vienen escuchando hace tiempo lo saben- por ejemplo conocen mi libro *Polifonías [...]* saben que me refiero al arte, y no simplemente por un gusto particular –está, pero eso no es todo- está esta advertencia que les recuerdo que Lacan introduce en el texto sobre Marguerite Duras, *Le ravissement de Lol.V. Stein*, se puede decir así: *El rapto de Lol V. Stein*, sobre el texto de Marguerite Duras, donde dice, en 1965, creo que no dije el año, ni más ni menos que esto:

"Debemos recordar con Freud, que en su materia, el artista siempre le lleva la delantera al psicoanalista, y que no tiene por qué hacer de psicólogo, donde el artista le desbroza el camino"[2]

Para quienes quieren todavía hacer psicoanálisis aplicado, a partir de esto, deberían, me parece, poner las barbas en remojo, y entender a la inversa, abrevemos justamente en el artista que nos puede enseñar a nosotros sobre todo en esto que es nuestro medio, sobre la palabra y el lenguaje.

Creo no desviarme de esa tradición de lo que yo vengo haciendo, si una vez más, me permiten que empiece con un notable poeta, que nunca traje acá a los seminarios, un poeta que es algo así como el colmo de lo apátrida y de lo extranjero, familia italiana, nacido en Egipto, judío educado en el catolicismo, finalmente emigrado a Francia y que adopta como su lengua la francesa, me refiero a Edmond Jabès, que vive entre 1912 y 1991.

Tomé varios de los libros de él, puntos como digo, fundamentales, porque creo que no se podría entender me parece -otra vez lo voy a repetir a Lacan- nada del amor, si no entendiéramos el modo en que está dicho, para empezar con el primero de los temas, por lo tanto es inevitable, me parece, que recalemos en el lenguaje, en qué capta un poeta, precisamente acerca de qué es la palabra, donde van a aparecer efectivamente, las palabras de amor.

[2] J.Lacan, *Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein*, 1965.

Voy a tomar distintos textos, me van a permitir que haga una suerte de deriva varia, por lo menos de los que localicé en castellano y se los puedo recomendar, y no se enojan conmigo porque recomiendo libros que no existen, o que están sólo en francés, voy a decir algo encontrable, este es *El libro de los márgenes 1*, porque hay dos volúmenes, *El libro de los márgenes 1*, y el *2*, este se llama, van a escuchar en esto la auto-referencia- Eso sigue su curso.

Es del año '75, está editado por Fata Morgana en Madrid en el 2004, como ven esperó bastante tiempo su producción para ser traducida al castellano, porque pasa lo mismo con los otros libros de Jabès que les voy a mencionar.

Si ustedes lo buscan, en el Tiresias, en los buscadores habituales con los que uno va a la obra de Lacan, verán que el único que lo introduce en el año '68, es Jacques Nassif, y tomando dos referencias de los diálogos de rabinos imaginarios, que se encuentra en otro de los libros que voy a mencionar, y lo hace como exergo del día que presenta una actividad en el contexto del *Seminario* de Lacan sobre *El acto psicoanalítico*.

Fuera de esto no hay otra referencia, pero de nuevo, si ustedes van a escuchar y van a ver qué caracterización va a dar él de la palabra, y del lenguaje en general, verán de nuevo que esta referencia de Lacan, no sólo porque *magister dixit*, cuánta pertinencia tiene, cómo no hay que hacerse el psicólogo cuando en efecto el artista nos lleva la delantera, homenajeemos cómo ha captado estas precisiones, espero que ustedes me darán la razón, así que paso a leer justamente lo que por esas cosas del azar, se llama primer paso, en *El libro de los márgenes*:

"La palabra impone su sentido al sinsentido que la origina"[3]

Esto es del año '75, creo que acá hay ecos muy notorios de la referencia lacaniana incluida en el *Seminario 11* acerca del sinsentido que nos funda, ninguna palabra puede llegar a obturar por completo ese sinsentido, si se quiere entender en esto, por lo menos yo les propongo cómo leo allí, quiere decir, lo que se dice como sentido, y lo que hace al orden de lo Simbólico, no agota ni con mucho aquello que decimos respecto del lenguaje, es decir acá se trata -no quiero expresarme en términos de profundidades, de estratos, de capas o lo que fuere- digamos que hay otra cosa -término bastante evocativo en la enseñanza de Lacan- cosa, hay otra cosa en juego, y hay un sinsentido al que nosotros combatimos por medio del sentido, pero por lo tanto quiere decir, primerísimo, que como agrega a renglón seguido:

"el sentido de las palabras es el de su aventura[...]"

Pongamos primero entonces, van a ver acá cómo creo que va surgiendo, sinsentido al que 'la palabra impone su sentido'. Es una lucha, si se entiende, es claro que entonces, si algún psicoterapeuta, cree que se trata, en la psicoterapia, lo digo así subrayado, de ir en busca del sentido.

1) Sinsentido. Al que la palabra impone su sentido.

Fíjense por definición, cómo está forcluyendo esta otra cosa, puesto que se trata en efecto, de colocar todavía más sentidos, en busca del sentido, aunque diga

[3] E.Jabès, *El libro de los márgenes I. Eso sigue su curso* (1975) Fata Morgana, Madrid, 2004, pág 21.

sentido verdadero, sentido falso, seguimos haciendo la crítica del lenguaje si cabe, de todas maneras decir una cosa así, ponerlo como un título, de un texto, ya indica que no tiene que ver con nada psicoanalítico, decir en busca del sentido, podríamos decir en todo caso: deja de lado tus tantos sentidos, confróntate a ese núcleo de sinsentido, y tolera la despersonalización transitoria a la que lleva el análisis -puede durar segundos nadie se asuste- no vamos a generar ninguna esquizofrenia ni nada por el estilo, pero Lacan lo dice, y es cierto, esos momentos de anonadamiento y de estupefacción, son los del sinsentido, y si se escapa de eso, le daremos iatrogénicamente al neurótico más sentidos, que es lo que en cierto respecto viene a buscar neuróticamente.

"el sentido de las palabras es el de su aventura[...]"

Por lo cual aventura en ese sentido, no va pegado a las palabras, por eso se aventuran en caminos que pueden resultar insondables, el sentido entonces, agrega Jabès:

"El sentido que conceden -y nos obliga a tribuir- a su propio despliegue y a su tachadura."[4]

Prácticamente está dando a entender que esta aventura, si yo la bifurco, su despliegue es una cosa, que podríamos decir es el colmo del sentido que puede dar un término, pero luego de este, y este es el punto me parece importante para ver si estamos inflando con sentido o lo contrario, es la tachadura.

2) Aventura: sentido < despliegue / tachadura

Si se lee entre líneas, hemos empezado a hablar de la cuestión de la creencia, de esta forma, ya doy la ocasión por lo tanto de volver sobre esto.

Avanza un poquito más:

"No hay sentido de la palabra; sino, más bien, ley respetada del sentido."

Léase por lo tanto convención, una ley que indica, es cierto, constricción, pero no indica naturalismo de ningún tipo.

Por lo tanto, tercer punto, ley, es cierto, pueden decir, acaso la ley no obliga, pero sabemos también que toda ley es arbitraria.

3) Ley.

Los perversos lo saben bien, y constantemente están preguntando por qué las cosas tienen que ser así, empezando por la declaración de sexo, ¿por qué tiene que ser de esta forma, no puede ser de otra manera acaso?, eso que se llama desafío, hace mucho tiempo en el psicoanálisis, finalmente es un desafío a la ley –la ley no es la norma por supuesto- hablamos de la ley, en este caso de la diferencia de los sexos, ven de nuevo, otra vez, crítica de los sentidos, y cuidado con los términos

[4] Ibid.

homonímicos, como recuerdo que me decía un abogado hace muchos años en el San Martín: 'Uds y nosotros hablamos de lo mismo, ustedes dicen ley, nosotros decimos ley también, ve que hay un puente de oro en cómo se conectan Derecho y psicoanálisis'.

Ahí viene el punto de decir -la ley no es la norma- por supuesto que respecto a las palabras, parece que es una ley, cuando se trata de una norma, es decir está normatizado, pero el naturalismo, comillas, a que nos lleva ser usuarios de la palabra, nos hace creer que eso se llama así y no puede ser llamado de otra manera.

El despliegue, vamos a llamarlo de otra forma también, el despliegue es la polisemia. La tachadura entiendo, es lo que Lacan llamaría, lo que cesa de escribirse.

2) Aventura: sentido < despliegue (polisemia)
tachadura (cesa de escribirse)

Una palabra que de algún modo pierde su sentido. Eso es posible dice Lacan, por eso estoy diciendo 'cesa de escribirse', en el sentido de inscribirse en escribirse.

Este primer paso que da Jabès es un homenaje a Gabriel Bounoure, uno de sus amigos, eminente crítico francés, fallecido en el año '69, y a quien está glosando en este libro de los márgenes, porque es un margen entre lo que él dice y –lo digo de otra manera- entre lo que le hacen decir autores a los que él respeta, y que el entonces entre comillas dichos de estos autores con su propia forma de decir, por eso acá él va a decir :

"el sentido decía él [...]"

-Y este él es Bounoure-

"[...]no sería más que una sencilla convención de lectura o de escucha, si las letras frustradas no vienen a añadirle su grano de sal"

Bellísima manera de decir que se trata de otra cosa, por lo tanto que de la mera ley, entonces hay, aparte de esto, letras frustradas.

Pero momentito, al modo de cómo pensamos la represión y el retorno de lo reprimido, no es que quedaron abajo y desaparecieron, letras frustradas que retornan, ahí está diríamos, el grano de sal, podríamos llamarlo la sal de la vida en todo caso.

4) letras frustradas: 'la sal de la vida'

Ya que hablamos de la vida, por eso viene ahora su antítesis:

"A cada vocablo su parte de sentido, es decir su parte de revelación de la muerte."[5]

[5] Ibid.

esto es el sentido, podríamos decir es la muerte de estas letras frustradas, que intentan justamente ser -podríamos decir así- masacradas, y que sin embargo retornan. Pensemos cuánto de esto puede suceder en las resistencia de los analistas a poder aceptar estas casi obviedades que nos enseñan los poetas y luego, esos otros poetas que son obviamente los analizantes, que hay que ponerse algún tipo de habano en la oreja para no escuchar, estas letras frustradas que, sin embargo, aportan 'la sal de la vida'. El sentido por lo tanto, de nuevo, queda más bien vinculado a la revelación de la muerte.

5) Sentido: revelación de la muerte.

Por supuesto vamos a decir que el modo en que Jabès habla de la muerte no es como lo hablaríamos en psicoanálisis, está bien, sin embargo, tomemos en cuenta qué implica la inhibición de aquel que está medio muerto en vida. En ese sentido quiero decir, ese tipo de pagos muchas veces reconocibles en los monotemas de los obsesivos, preocupados por la muerte, que Freud rápidamente reconduce a la castración, dicen eso pero hablan de otra cosa, hablan en efecto de que muchas veces están medio muertos esperando la muerte del Amo-maestro, y eso lo lleva a estar por lo tanto en esa condición mortífera, si se puede llamar así, como le dije son varios los puntos que tomé de Jabès, y todos llevan hacia el mismo rumbo, ahora voy a tomar de *El libro de las preguntas* es del '63, traducido al castellano en el '90, por Siruela de Madrid.

Acá un punto donde creo que muy nítidamente, da a entender qué es lo que tiene in mente Jabès, *La prueba y el libro* se llama, estoy en la página 321 del libro, y extraje esto a ver qué les parece.

"Debo referir, pues me sigue obsesionando, la historia extraña de aquella octogenaria que en su lecho de agonía que poco antes de extinguirse, se expresó en la lengua de su infancia que desde muy joven había olvidado. Ese comportamiento de un ser en las brumas de la inconsciencia me pareció y me sigue pareciendo, la ilustración del comportamiento del poeta, el cual en sus obras habla como no habla nunca."[6]

Recordemos cuando Lacan dice aparentemente lamentándose, no soy suficientemente poeta, *je ne suis pas assez poète*. Como yo puse en mi libro *Intraducción del psicoanálisis*, ¿es una queja, es un lamento, o es una expresión de deseos? Porque no llego a ser poeta soy psicoanalista, sin embargo, la particular sensibilización a ese cómo llamarlo registro del lenguaje- eso lo tienen los poetas y fíjense que se trata parece de recordar como él trae como homología, la lengua perdida de la infancia, la lengua materna.

Podemos poner entonces como una referencia otra, mezclo para que después podamos hacer cierta diferenciación, ponemos lengua perdida.

6) lengua perdida.

Que como ven no es tal ¿no es cierto? Sino que ciertas circunstancias, puede no ser el lecho de muerte, puede ser el diván del psicoanalista, donde surjan en efecto

[6] E.Jabès, *El libro de las preguntas*, (1963), Siruela, Madrid, 1990. pág 321.

estas letras que habían sido frustras, y que, sin embargo, no son tales, por eso fíjense ahora la belleza de estas caracterizaciones.

"Toda obra es invalidación de las tinieblas, himno de la ultramemoria a la memoria embrujada."[7]

Llama por lo tanto ultramemoria a algo bien distinto de lo que implica esa llamada memoria embrujada, que es por supuesto la del recuerdo simple, esta memoria se capta perfectamente, y coincidimos en lo que nos enseña, las histéricas sufren de reminiscencias, es casi un *motto*, como dice Freud un aforismo del psicoanálisis, no es que se olvidaron, sufren de reminiscencias, sufren por no poder olvidar.

Entonces esta ultramemoria quiere decir, intenta el psicoanálisis justamente en su clínica llevar al olvido no al recuerdo, siempre que digo esto veo -hoy también- algunas caras que se extrañan, lo estaba esperando. Porque es obvio, si decimos 'hay que recordar para no repetir', y repetimos una y otra vez ese *motto*, nos quedamos siempre como si fuera llenar las lagunas del discurso manifiesto, y que con ese modo de trabajar se lograría por lo tanto una suerte de continuidad en el discurso homogéneo consciente.

Ven que sin embargo apuntamos a otra cuestión que Jabès capta bien y que me parece que es, voy a introducir la palabra que da cuenta de esto que él está diciendo, término que propuse hace un tiempo y me sigue pareciendo adecuado que es *Realenguaje*, todo junto en un único vocablo, se puede decir lo Real del lenguaje perfecto, pero creo que tenemos esa justamente las letras frustras aparecen de esa forma por esa vía también armando este tipo de términos que son neologismos.

Esa es una.

Y luego esto que parece contemporáneo a *Kant con Sade*, 1963, definición de la belleza que da Jabès.

"[...]don de la muerte a la vida vulgar para que viva brillantemente."

No es vivir peligrosamente -como cierta consigna ultraderechista podría leer acá- sino tomar en cuanta que hay algo de ese orden como digo, la sal de la vida tiene que ver con la muerte con la castración, de lo contrario estamos haciendo memoria embrujada y ausentes de ese contacto con la belleza que siempre enseña Lacan en *Kant con Sade*, anticipa el contacto con un horror fundamental, no es tan simple la belleza, la belleza tiene algo de captura, tiene algo de engendrar parálisis, tiene su fascinación, por supuesto, tiene éxtasis, eso que se trata de englobar bajo el término goce estético, no en sentido lacaniano sino que viene de la Estética, ese goce estético ahí concédanme que está diciendo que parece que no es tan simple como que la belleza es un buen encuentro que nos deja muy contentos y felices y que disfrutamos de la misma, es al mismo tiempo una barrera extrema que detiene pero que la anuncia (la barrera) Por eso yo insisto -después de Trías por supuesto- de su captación de ese avance fundamental de Freud, que no hay bello sin siniestro, que ha sido Freud el que inauguró esta categoría, esto hay que decirlo también, que la Estética debería reconocer esto al psicoanálisis, a Freud en particular, por haber introducido esas categoría de lo *Unheimliche*, ponerla en relación con lo bello, la

[7] Ibid., pág 322.

belleza no está sola, más aún -yo diría, me retracto, no es que no está sola- sino que no sería tal si no fuera por lo siniestro.

O sea que uno y otro es condición de existencia y de posibilidad, no es que un par lleva al otro y pueden alternar, sino que uno es el trasfondo del otro, y disculpen que voy a las cuestiones profundas, es muy difícil hablar siempre el lenguaje nos lleva a este tipo de metáforas de por detrás, por debajo, trasfondo, por arriba, medio inevitable puesto que la metáfora y el espacio están íntimamente relacionadas, de modo que uno se pone a hablar y necesariamente se le van estas metáforas congeladas, esto que Jabès llama 'memoria embrujada'.

Voy a hacer un pequeño salto, porque justamente ayer recibí un mail de esos que mandan, *undisclosed*, entonces estoy en uno de los *mailings* francés, me llega acá una invitación para una presentación de un libro de alguien a quien no conozco pero que me interesa mucho que podamos incluir acá, Dominique Bertrand, que pasado mañana, 29, va a presentar en París, *La prière du serpent*, o sea *La plegaria de la serpiente*, extraño título, no deja de impactar, parece que tiene que ver con una relación entre la música y el texto bíblico.

En estos términos, que no está firmado pero deduzco que puede ser o la contratapa, hecha por el propio autor, Bertrand, o no, no importa, pero está el texto, entonces dejémoslo por ahora sin atribuirlo francamente, evidentemente tiene que ver con lo que él va a exponer en este libro, que no conozco, pero que quería marcar que es este otro registro, para no decir profundidad ni nada por el estilo, voy a leerlo haciéndole intercalaciones.

"¿Qué puede aportar a La Biblia el conocimiento de la música?"[8]

Pregunta extraña a primera vista.

"Existe el texto escrito y existe la voz, son dos modos de aproximarse muy diferentes, la voz n dice la misma cosa que las palabras, escuchando la voz, escucho las asonancias, los ritmos, las figuras, que juegan por debajo del sentido explícito[...]"

Ahí está otra vez la inestabilidad de hablar de la metáfora, por debajo, no diría por debajo, es a la par.

"Estas figuras son musicales, acá ellas están grabadas como una partitura en el libro, es suficiente con leerlos y con este fin cesar por un tiempo de escuchar sentido a las palabras, para ver allí también aparecer esas figuras, y escuchar la voz. Aplicando algunos principios elementales propios a la música y al universo de la resonancia, he tenido así la sorpresa de descubrir un texto muy diferente de lo que se había intentado enseñarme."[9]

'Principios elementales propios a la música y al universo de la resonancia', es aparentemente el mismo texto, pero ahí articularía mi referencia a que se trata de *audicionar* y no de *escuchar*: uno escucha el significante, la audición es de la voz.

Y avanza, calculo que es él, Bertrand, dice:

"Si se considera el texto como una partitura[...]"

[8] Contratapa del libro *La plegaria de la serpiente*, de Dominique Bertrand (sin firma)
[9] Ibid.

Lacan lo ha hecho en *La instancia de la letra* justamente

"Es que Dios canta para crear el mundo."

Claro yo puedo decir acá Dios es otro nombre de la mujer, Dios es uno de los nombres de la mujer, Dios puede ser un nombre de la madre también, la que canturrea para crear el mundo del infans. Puedo leer entre líneas, llevando agua para mi molino, por supuesto, quiera o no decirlo Bertrand o quien fuese, que me parece que así entiendo qué me quiere decir.

"La voz deviene entonces ese campo de resonancia que abre a relaciones inesperadas, entre las palabras, las frases, los capítulos. Cuando Dios habla, usa figuras muy singulares, fundadas sobre el desdoblamiento, la asimetría, el efecto espejo, la mise en abîme –que es leer cómo se lee-, la arborescencia"

O sea, dice de qué manera se reconocen todas estas figuras cuando aparece la voz de Dios en *La Biblia*. El estilo poético de Dios podemos llamarlo de alguna manera. Creo que esto es lo mismo que Jabès reconocía en esa octogenaria donde le aparece eso que ella no sabia que estaba en ella y que nunca más apeló, puesto que lo había olvidado, manifiestamente..

"Partiendo del primer sonido pronunciado en el Génesis, he seguido estas figuras letra a letra, de más en más estupefacto, por las perspectivas vertiginosas que ellas abrían sobre el conjunto del texto bíblico también más allá, en el lugar del abismo en el hombre en el habla este texto invita a meditar."

Acá hay una referencia al abismo y por qué hay tanta resistencia de parte de los analistas a considerar este registro, para no decir nivel trasfondo ni nada por el estilo.

Como ven parece que Bertrand que entre otras cosas parece que es músico, o Jabès como poeta, no se resisten por lo cual una vez más, me van a disculpar me involucro, vamos a tener que repetir ese *motto* de Lacan diciendo la resistencia es la del analista, qué le vamos a hacer, yo sé que los demás se resisten, pero no son ellos solamente, me incluyo pero trato de pelear como digo que tenemos que hacer los psicoanalistas que somos los principales resistentes, por horror del acto, nada más, no por malas personas, ignorantes o malintencionados, resistimos, y sobre todo cuando queremos decir que palabra y simbólico es lo mismo.

Un punto que también conocen que es caro para mí, aparece en *El libro de los márgenes II*, *Bajo la doble dependencia de lo dicho* se llama así este segundo volumen de Jabès, este lo sacó Arena, en Madrid en el 2005.

Ahí aparecía, por eso les decía, un punto que me interesa muy especialmente, siguiéndolo a Lacan es el de la invención, verán cómo con tanta pertinencia, no está hablando de creación, sino de invención, y cómo la caracteriza.

"Toda invención está primero en las palabras estamos en deuda con ellas nos marcan tanto cono nosotros a ellas palabras para la alegría palabras para la desgracia palabras para

la indiferencia y para la esperanza, palabras para las cosas y para los hombres, palabras para el universo y para la nada"[10]

Si fuera que todo es palabra, estaríamos otra vez como campeones del sentido, por eso hay palabras que no tienen referente, palabras flotantes si ustedes quieren, pedazos de palabra también.

"Y detrás de cada una de ellas la vida, la vida sencilla o complicada, acechada por la muerte"

Creo que podemos tomar en cuenta, de nuevo, lo congelado por el lado de la muerte, lo estático, lo mudo, recordemos que es lo que Freud dice de la pulsión de muerte, lo mudo, al lado del fragor de la vida, que es Eros, de lo cual obviamente vamos a hablar largo y tendido.

"La invención nos inventa a su vez."

Cáptese que no se trata sólo de la invención de palabras, sino que está en juego, por eso me detenía en la *créance* inicial de Lacan, la implicación subjetiva, el que inventa *se* inventa. No larga enunciados simplemente, enunciados al consumo público, si bien eso es parte del asunto, pero evidentemente no es que esté al margen de la implicación subjetiva en juego, al revés.

Por lo tanto:

"[...] nos inventa a su vez. Nos utiliza para sus fines. Nos aleja del prójimo o nos acerca a él. Nos festeja o asalta, acude a nuestra ayuda o nos derriba, viene a sustituir a la ley"

Acá encontramos de nuevo a la ley, la invención sustituye a la ley.

Claro, en ese sentido ahí viene el anonadamiento, puesto que no tenemos la norma que si bien es arbitraria, es constrictiva, obliga. Acá parece que la invención otro punto por el que uno se resiste a dejarse inventar por las invenciones, y por lo tanto tiende a la repetición ecolálica, es porque garantiza que estamos siempre dentro de la ley, que no estamos fuera de la ley, por lo tanto la invención, capta muy bien el poeta, tiene que ser al margen de la ley, por eso dice siempre en *El libro de los márgenes II*, *Bajo la doble dependencia de lo dicho*, fíjense que manera tan sutil de decir, la doble dependencia de lo dicho, nos obliga, nos implica y nos modifica.

"La palabra emerge del silencio de todas las otras , y este silencio es también el desierto."

Si no se calla algo por lo tanto, no va a haber posibilidad de que esa palabra avance, entiéndase que por eso el palabrerío vacuo conduce a que se reedite esto que queda acá denominado así como desierto, pero ese desierto en ese sentido es benéfico puesto que da pie por lo menos a la emergencia de esa palabra podemos llamarla con Lacan *significante nuevo*.

[10] E.Jabès, *El libro de los márgenes II*, *Bajo la doble dependencia de lo dicho*, (1984), Arena, Madrid, 2005, pág 44.

Entonces esta, vamos a llamarla así, experiencia del desierto, donde está en juego la invención, lo real es sin ley ni orden.

7) invención: sustituye a la ley. Experiencia del desierto.

"La experiencia del desierto es a la vez la del lugar de la palabra -donde es palabra soberana-y la del no-lugar donde se pierde hasta el infinito"

Creo que es una manera poética de hablar de lo real por eso sin duda el horror del acto del analista cuando se enfrenta con este real es por la infinitud y porque no hay modo de ponerle un limite no hay algo que lastre no hay un significante final, no hay un objeto que caiga y haga una cierta finalización. Enseguida vendrá por eso decía no es para asustarse es un momento de despersonalización benéfica, qué notable, alguien que por lo que sé no tuvo relación con el psicoanálisis ni nada por el estilo, sin embargo, en el propio trabajo poético obviamente ¿cuál es el referente del poeta? las palabras, no es el universo exterior ni nada por el estilo, se trabaja sobre y con las palabras, por eso llega a este tipo de referencias.

Un poco más adelante, en un homenaje a Pasolini, una conferencia que da en el 83, siempre en el mismo libro, y que es otra vez una suerte de divisa epistémica, que les pido que convengamos como ley en esto que sigue ahora, no es nuevo por otro lado pero quiero ratificarlo una vez más y me halaga que lo diga Jabès y que pueda ampararme en su palabra

"El escritor es su libro pero no entramos todos en él por la misma puerta. De manera que es siempre a través de nosotros mismos que abordamos al escritor. Anhelando parecernos a él, lo convertimos en nuestra criatura al prestarle inconscientemente nuestros rasgos. Es nuestro otro yo, no por voluntad propia sino por la nuestra. Por tanto al aventurarnos a hablar de él, nunca sabemos si en realidad no estamos hablando de nosotros"[11]

Creo que está claro lo que está diciendo, y cuando yo digo una y otra vez 'Lacan dice', por supuesto es lo que yo digo que Lacan dice, o lo digo mejor, es lo que *me hace* decir a mí Lacan, por eso esa impostura mía de iniciar diciendo 'recomienzo', al modo como lo hizo Lacan.

"El otro es el espejo el juez la sentencia, la espada. No habrá refugio alguno para la palabra? No es plenamente ella misma más que expuesta."

Es decir puesta en consideración expuesta, puesta afuera, esa es la palabra, por lo tanto no estamos hablando de ningún contenido interior, la palabra es *ex puesta*, me permito cortarla para que se entienda que esa es la palabra que cabe. Uno saca una consecuencia clínica fundamental de esto por ejemplo un silencio de un analizante, pongámosle que el analista demanda en ese momento y le dice ¿en qué está pensando? 'Ah, sí, estaba pensando en tal o cual cosa'. Dicho así suena ingenuamente como un aporte a la sesión, un aporte valioso, por qué no. Nada que ver.

[11] E.Jabès, *Fragmento de una conferencia* (pronunciada en el curso de una jornada consagrada a P.P. Pasolini, Milán 2-5-83), pág 83.

No es una colaboración, Lacan lo decía ya en *Función y campo [...]* cuando jugaba con el doble término *causer*, que es anfibológico en francés, es charlar y causar, *causer toujours*, 'hable siempre', esa es la divisa para el analizante, eso es sostener la asociación libre, *charle siempre*, no es me pongo a pensar, al modo reflexivo, algunos psicoterapeutas creen eso, aumentar las condiciones de reflexión, que piense sobre sí mismo, eso lo hacemos todo el tiempo, no tiene nada de novedoso, ¿para qué ir al analista para eso en realidad?

Vean si uno empieza a tirar del hilito, lo que puede salir de que la palabra *ex puesta* es con la única con la que podemos contar. ¿Por qué? --Obviamente en la exposición se expone -si se entiende qué quiero decir- ¿a qué se expone? --al titubeo, al lapsus, al balbuceo, al error flagrante y grosero, se *expone*, esa es la palabra que cuenta.

8) ex puesta.

"Hacer público este dialogo[...]"

Es decir, cuando me dirijo al Otro:

"[...]es asumir, en su totalidad, el riesgo inherente a toda escritura, a toda palabra."[12]

Lacan en el *Seminario 24*, volviendo sobre la cuestión de la poesía, tomando muy en cuenta esa antecedencia que tiene para nosotros, el arte y especialmente los poetas, justamente cuando insiste en no ser suficientemente poeta, también dice, el efecto que tiene la poesía. Un efecto es de sentido, pero ahí está justamente su sapiencia, no es solamente efecto de sentido, sino también efecto de agujero, si fuera sólo efecto de sentido, estaríamos otra vez en lo Simbólico extendido y generalizado, si es solamente efecto de sentido, por lo tanto hay efecto de agujero por lo tanto ese agujero, él lo dice al comienzo de ese *Seminario*, esto es lo que interesa, lo dice aparentemente del toro, de la topología, pero nos lo dice a nosotros hablantes, interesa el agujero y llamativamente ¿qué dice Jabès?

"El vocablo en sí no es más que un agujero."

Escribo acá entonces :

9) agujero.

No deja de sorprender porque todo el desarrollo de él, apunta evidentemente a esta manera de llevar las cosas.

Esta muy breve presentación, ustedes me pueden decir pero cómo, ¿No se trataba del amor? ¿Volvemos otra vez con la cuestión del lenguaje?

¿Hay algo de la ley que no obedezco de esta forma?

Espero mostrar que no, en particular voy a terminar esta introducción de la obra maravillosa de Jabès, hay mucho más para decir, pero no se trata de eso en este contexto, pero sí de otro autor al que cité hace un ratito, y al que cito acá a menudo, que es Giorgio Agamben -creo que he sido uno de los primeros en machacar todo lo que hay en la obra de él- ahora voy a tomar lo que por ahora es

[12] Ibid., pág 92.

su última obra que yo sepa, apareció el año pasado en Paris y el anteaño, en 2005, en su país, en Italia.

Es una recopilación a la que le puso el titulo de uno de los capítulos *La puissance de la pensée*, es decir *La potencia del pensamiento*. Me estimula ver como alguien como Agamben, coloca en el mismo libro, textos que tienen entre sí una distancia de 30 años, lo cual ese una valoración importante para poder hacer, y lo peor es que tiene razón, uno ve los de '75, que son los primeros, no es cronológico sino ordenado temáticamente, y capta que efectivamente ya funcionaba en ese entonces, y muy bien.

El que me interesa tomar ahora, para ver justamente cómo hacemos esta entrada por el sesgo, digo, c0mo me gusta, ese relieve, se llama *Vocation et voix*, uno de los capítulos, *Vocación y voz*, de este libro que sacó *Rivages* en Paris el año pasado, yo tengo esa edición francesa, tengo entendido que este año sale por Adriana Hidalgo, en Bs. As., se los recomiendo desde ya, *La potencia del pensamiento*, van a ver de qué manera, creo que con mucha agudeza, él va llevando la cuestión de un término, que yo tomé en consideración, lateralmente también gracias a Agamben en 2002 en mi seminario, porque ha sido uno de los primeros en captar la importancia del término *Stimmung*, término alemán.

Este término, lo ubicamos por ejemplo en la traducción de Freud realizada por Etcheverry que ha tenido la honestidad intelectual de poner como saben, en ese volumen adicional de Amorrortu, sus opciones de traducción, entonces cuando vemos, si nos acercamos a ese volumen, buscamos *Stimmung* y ahí aparece *talante*.

De algún modo si vamos al referente que tiene acá explícito Agamben -que es Heidegger- y vamos especialmente a *Ser y tiempo* -la traducción inicial por lo menos-, la hecha por José Gaos, pone *Stimmung* como *estado de ánimo*, verán que no es para nada la deriva que me parece que va tomando Agamben, y que por lo que puedo entender me parece que es sumamente pertinente, ni es *talante* ni es *estado de ánimo* sino que ya veremos de qué se trata.

Claro él empieza con *Stimmung*, pero -filólogo consumado en este punto- va a hacer hincapié inevitablemente en la familia semántica de un determinado vocablo, entonces dice:

"La palabra Stimmung, como resulta evidente por su proximidad con Stimme, voz., pertenece en el origen a la esfera acústico musical. Está ligado semánticamente a términos como el latino concentus y temperamentum[...]"[13]

Ahí estamos cerca de lo que dice la traducción de Etcheverry.

"[...]o al griego armonía, y que vale entonces como entonación acorde armonía. A partir de esa significación musical se despegó sin perder nunca completamente el contacto con esta significación originaria, el sentido moderno de 'estado del alma' "

O de ánimo, pero se deslizó, y ¿qué le interesa a él? --vamos a ver de qué manera va llevando su indagatoria.

"Se trata entonces de una palabra cuya significación ha sido desplazada en el curso del tiempo[...]"

[13] G.Agamben, *La puissance de la pensée*, (2005) Rivages, Paris, 2006, pág 68.

Que se ha apagado -o sea que es posible en términos de Lacan- que cesó de escribirse de la forma en que lo era, entonces pasó de la esfera acústico-musical ligada justamente con la voz, a la esfera psicológica. Cuando uno dice que la psicología es una defensa, ahí se pierde justamente, de nuevo, en las brumas como diría Jabès, en nombre de la psicología, vamos a ver que una vez más el lleva agua para su molino -y si me permiten, yo también- por lo que van a escuchar ahora.

"Nosotros sabemos que en griego amor se dice Eros, sin embargo, para nosotros el amor es un sentimiento, algo que por definición no está muy claro, pero que pertenece, sin embargo, sin discusión a la esfera de la psicología, a la experiencia de un individuo psicosomático[...]"[14]

No en el sentido de la enfermedad psicosomática, sino que se localiza un sentimiento, y por lo tanto esto pertenece a la psicología.

Me pueden decir pero bueno, esta es nuestra realidad, es algo psicológico, 'yo siento el Eros', en el sentido del amor, entonces ¿a qué viene esto de querer ir hacia el pasado aparentemente, y de rescatar este sentido del Eros? Vamos a poner la palabrita que va a ser faro y rector de lo que vamos a tratar de desarrollar, *Eros*.

"Sabemos bien por el contrario, que para los griegos del período arcaico, Eros es un dios, es decir algo que no pertenece a la psicología humana, sino a la teología."

Uno diría: ¿y esto qué tiene que ver con el psicoanálisis?.

Voy a leer para que se capte bien adónde vamos, lo que Freud escribe en el prólogo a la cuarta edición de *Tres ensayos de teoría sexual*, mayo de 1920, muy poco tiempo después de haber introducido al *Eros* en el sentido que Freud le otorga. ¿Será un sentido psicológico, o arcaico, será un sentido griego, o será un sentido de esta resistencia maravillosa llamada psicología? ¿Dónde estamos?

"En lo que atañe a la extensión del concepto de sexualidad, que el análisis de los niños y de los llamados perversos hace necesaria, todos cuantos miran con desdén el psicoanálisis desde su encumbrada posición, deberían advertir cuan próxima se encuentra esa sexualidad ampliada del psicoanálisis, al Eros del divino Platón."[15]

Divino no es ¡qué lindo!, no es el porteño ¡qué divino!, es divino de Dios, está hablando de Dios, mejor dicho de los dioses, de los cuales *Eros* es una de las deidades, y Freud ha apelado una y otra vez -y disculpen que sea una vez más inmodesto- a lo que trabajé en mi libro *Intensiones freudianas*, en un capítulo que llamé *Presocratismo*, el título viene a partir de cómo capta muy bien Lacan, él lo llama así: 'el presocratismo de Freud'. ¿A qué alude? --Yo creí percibir en ese capítulo -lo volví a leer a ver si sostenía lo que años ha escribí y me parece que sí- el modo en que Freud constantemente da cuenta de fuerzas -se puede decir así- de nombres de entidades, o de deidades griegas, para explicar la motivación de los hablantes, digo algunos, ustedes lo tendrán presente, sobre todo en términos de pares contrapuestos: *Logos y Ananké*, *Eros* y *Ananké* -nunca *Eros y Thanatos*- porque sabemos que Freud nunca pensó de esa forma, y de algún modo ahí avancé una tesis, que vuelvo a relanzar ahora: ¿Por qué no le pone nombres griegos -un nombre griego aunque sea- a lo que malamente han dado en llamar *Thanatos*?

[14] Ibid.
[15] S.Freud, *Tres ensayos de teoría sexual*, Amorrortu, tomo VII, 1979, pág 121.

Está diciendo de las motivaciones, de todos esos dioses, en términos de lo arcaico, arcaico repito una vez más, para mí sigue siendo la lengua materna, sigue siendo justamente esas *letras frustradas*, eso es lo arcaico, en cambio lo que rompe, la actualidad, y el modo de escindir, eso se dice en la lengua corriente, *pulsión de muerte* o *de destrucción*, si quieren perfecto, necesidad de castigo, lo que quieran, pero ahí, no hay ninguna deidad griega, punto que hay que resaltar, quiere decir que acá -me parece, yo lo leo por supuesto, es mi lectura- hay una maniobra conceptual de Freud, de advertencia acerca de que hay una heterogeneidad, entre todo aquello que reconoce esa deidad griega y lo que no, y lo que no es la pulsión de muerte, ni hay Thanatos ni hay *destrudo* -otro término de la creatividad de los psicoanalistas por armar homogeneidades y no marcar disonancias, llevo también a querer introducir, si Federn dijo *Thanatos*, vienen los otros postfreudianos a decir, y la energía propia del *Thanatos* es *destrudo*, así como la *libido* es del *Eros*, y todos contentos, todo equilibrado.

No es así, lamentablemente no es así, cuando Freud dice el *Eros*, del 'divino Platón', no es que Platón es divino, la referencia es a lo divino del *Eros*, lo estoy mentando en un sentido divino, lo que está introduciendo Agamben no es sino lo que el mismo Freud hizo diciendo cuánto le debemos al *Eros* del divino Platón, no es un juego de palabras, sabemos de los estudios de Freud, de su conocimiento de los griegos.

Por lo tanto no parece esto como reconocible meramente como un sentimiento psicológico, sino que tomemos en cuenta por lo tanto este fuerte origen, vamos a llamarlo teológico -pero entendámonos- hablamos de la teología griega.

"La transformación implícita de Eros no se refiere tanto a la fenomenología del amor, singularmente estable, sino a su migración de una esfera hacia la otra, por lo tanto en este pasaje, el panteón de los dioses griegos, o más tarde la trinidad del Dios cristiano, se han desplazado hacia nosotros, esta dislocación de la teología es lo que llamamos psicología."[16]

¿Definición fuerte no? Parece que no estamos muy bien con la psicología, no hay caso, por más que uno quiera creer que somos psicólogos psicoanalíticos, parece que no.

"Esta dislocación entonces es lo que nosotros traducimos Eros por amor, si nosotros no queremos entonces caer en el equívoco."

Entonces ahora si ubicamos esto, volvemos a la *Stimmung*, qué sucede con la *Stimmung*, con la S*timme* con la *voz*.

El va leyendo muy atentamente -eso lo voy a ahorrar porque va a ser un poco pesado- pero se los recomiendo, el párrafo 29 de *Ser y tiempo* donde introduce Heidegger la *Stimmmung* y le interesa mucho a Agamben ver que eso que él llama el estado de 'lo abierto', recuerden que es uno de los libros de él *Lo abierto*, que fue en el que me basé en el 2002, justamente porque ahí capta notablemente bien lo que es el aburrimiento, fíjense dónde hay que buscar eso para no decir las boberas psicológicas tradicionales, hay que buscarlo en Heidegger y en Agamben, cómo lee *lo abierto*.

En lo abierto, en la apertura que implica, en el modo de conectarse con lo que Heidegger llama mundo, ahí se localiza justamente la *Stimmung*, pero ni dentro ni

[16] G.Agamben, *La puissance de la pensée*, (2005) Rivages, Paris, 2006, pág 68.

fuera, y aquí está la diferencia fundamental con la psicología, que quiere estudiar: o el mundo interior, o la conducta exterior.

El lugar de la *Stimmung* es un lugar *entre*, ni dentro ni fuera, ni responde a lo que el sujeto dice sobre sí mismo, ni a lo que es el estudio de la conducta, al modo conductista, ni hay por lo tanto introspección ni observación en la *Stimmung*, diríamos ¿qué hay en este *entre*? --captura y padecimiento.

Disonancia, para seguir con los términos que les evoca otra cosa, la musicalidad en juego.

"Esta Stimmung, esta abertura originaria al mundo, tiene en efecto una disonancia[...]"

Porque ese lugar *entre* se paga, es más cómodo decir 'yo pienso esto', 'yo soy yo', 'yo creo saber lo que me pasa', eso siempre conforta, pero en cambio la asunción de este lugar *entre* no parece ser tan simpática.

Vamos a ver cómo va a llamar Agamben a la *Stimmung*, ni *estado de ánimo* por lo tanto, ni tampoco *talante*, ni *estado del alma*, sino algo que tiene que ver con esta discordancia disonante.

"Por qué la abertura de la Stimmung tiene este carácter de escisión y de disonancia ¿cuál es su contexto? Qué se trata de acordar o de entonar[...]"[17]

Acordar en el sentido de acorde.

"[...] si la única entonación posible es la forma de la disonancia."

Parece hablar de un lenguaje dodecafonista pensándolo de esta manera.

"Reflexionemos un instante sobre el carácter fundamental de la[...] Stimmung"

Esta pasión, que es la *Stimmung*, y acá viene su apuesta fuerte, tiene un arquetipo, un prototipo en los griegos, y es el *asombro*, la condición de estar asombrado, de estar maravillado, que se encuentra en la constante tradición de la filosofía, en Platón se ve clarito.

Esta es la actitud inicial de la filosofía, es decir el interrogante que emerge a partir del asombro y la búsqueda de la respuesta. Esta definición fundamental que quiere marcar es la siguiente:

la abertura original que pertenece a los griegos, es la óptica pertenece a la esfera óptica

Porque en efecto la palabra griega *theasthai*, es mirar, ese es el asombro.

"[...] mientras que para Heidegger como en general para nosotros modernos, se sitúa en la esfera acústica Stimmung, Stimme, voz. Se trata entonces de una deuda contraída por la modernidad con el mundo judío, y en el cual la revelación es siempre un fenómeno acústico. Se recordará entonces este pasaje de La Biblia, Deuteronomio 4.12 .

[17] Ibid., pág 71.

'Javhé les habla siempre en medio del fuego, ustedes escuchan el sonido de sus hablas, pero ustedes no perciben ninguna forma, nada más que una voz.' "

Este es un salto importantísimo me parece, marca también por qué, acompañando esta trayectoria, Lacan inicialmente, hasta donde le dio la vida, se ocupa de la mirada y nos deja a nosotros la voz, como tarea que -yo se la atribuyo- no nos dijo ustedes síganla, pero yo creo que ahí hay un hueco, evidentemente por la misma finitud biológica, y por la facilidad que da por otro lado el acercamiento por el lado escópico, y la dificultad de asir por lo tanto lo que prefiero seguir llamando *fonante* en función precisamente de las dificultades que brinda -el habla - no fue un lapsus como lo dije. El habla por lo tanto impide la captación de la voz, y la voz puede surgir cuando cesa el habla.

Me permito por lo tanto ver que esto que él llama deuda, por referencia a *La Biblia*, por reivindicar en todo caso en esta referencia al *Antiguo Testamento* antes que a la tradición griega, esta claro, la tradición griega es la escópica, a partir del asombro, que es visivo, con referencia a este ítem, creo que cada vez se podrá entender mejor, lo que también muchos años atrás escribí respecto de que el diván en nuestra práctica, no es una especie de rémora de la época hipnótica prepsicoanalítica de Freud, sino que el cese del goce escópico, resulta connatural a la posibilidad de puesta en obra, no únicamente del habla, sino especialmente de estos otros, a ver cómo se puede traducir -me sale la palabra en francés- alrededores del habla.

Entonces primer punto, él quiere rescatar el carácter si quieren decirlo así, vocal, habla de la voz, yo prefiero decir *fonante*, de la *Stimme*, de la *voz*, y de la *Stimmung* a la que entonces comienza a darle el carácter de pasión.

En Heidegger se encuentra el término alemán, es como lo vuelca Agamben en su intelección de lo que es la *Stimmung* trabajada por Heidegger. Y acá creo que reconocemos algunas maniobras agudas de Lacan, no muy citadas, saben que Lacan era reacio a citar, creo que reconocerán en lo que sigue, los lectores del *Seminario 10* de Lacan, el comienzo del *Seminario 10*.

"Heidegger aproximó su análisis de la Stimmung de la teoría de los pathé "

De la pasión, ahí sí, aproximó.

"[...]en la Grecia antigua subrayando que el primer tratamiento sistemático de las emociones no había sido tenido lugar en el dominio de la psicología, sino en la Retórica de Aristóteles."

Es lo que Lacan dice al comienzo del *Seminario 10*, se puede localizar justamente en la *Retórica* de Aristóteles el inicio de aquello que los psicólogos que se han dedicado a hacer listas de sentimientos, como él dice, el método del catálogo - decir uno tras otro al voleo, como sea- no toman en cuenta que se trata de la *Retórica*, otra vez se trata de la *Stimme*, se trata de lo que sucede con el lenguaje

El aclara :

"En la Retórica de Aristóteles el tratamiento de las pasiones naturalmente conduce al interior de una teoría del discurso para generar convicción[...]"

El discurso sugerente, lo que se propone el retórico, buscar alguna argucia, y por eso saben que la retórica fue mal vista, inclusive condenada, porque parecería que no es tratar de decir la verdad, si no mas bien envolver al auditor, por lo tanto no habla 'con sinceridad' entre comillas, no sé qué quiere decir eso, pero bueno, supongamos que se puede hablar con sinceridad, y evitando la retórica.

Si decimos que no, entenderemos por qué esta es una relación más que estrecha con el lenguaje.

"Pero la intuición de esta proximidad entre las pasiones del alma y el lenguaje[...]"

A ver cómo lo podemos poner esto entre: *pathos – logos*. He aquí una de las deidades freudianas, *logos*. Por qué lo dirá así Freud, valdría la pena preguntarse esto, por qué pone así?

"Entre pathos y logos caracteriza también la más importante reflexión que el pensamiento griego haya consagrado al problema después de Aristóteles, el de los estoicos. En particular el de Crisipo[...]"[18]

Ante mi sorpresa, así como muchos años atrás en un seminario, si mal no recuerdo era el del '84, que dio lugar al libro sobre el fantasma, investigué bastante la cuestión de los cínicos, y la que llamé con un juego de palabras 'clínica cínica', a través de Diógenes, acá la sorpresa viene a partir de las puntuaciones que uno encuentra en Crisipo, y en los estoicos en general, término un poco abarcativo y poco diferenciador, porque si uno investiga, va a ver que hay estoicos antiguos medios, nuevos, es una teoría, una concepción, inclusive una ética, una lógica, una estética, que pervive en la actualidad inclusive, como posición, y a la que de algún modo Lacan menciona en la postura del analista, cuando dice la referencia a la ataraxia, la *apatheia*, la apatía, no respondiente del analista, *Seminario 11*.

Sin embargo él lo toma de otra forma también, quiero decir esto antes de dialogar, en un sentido en que -no ha sido él únicamente- él reconoce una tradición, ¿a qué me refiero? a que fueron de alguna manera los que mucho antes que Ferdinand de Saussure, introdujeron la diferencia significante significado, estamos hablando por supuesto de 24 siglos atrás, las propuestas de Crisipo, los estoicos los llamaron -Lacan muchas veces lo toma así- *signans* y *signatum*, significante y significado, si les interesa hay por lo menos tres referencias, los estoicos como antecesores de Saussure lo dice en *El saber del psicoanalista* 3-2-72, vuelve a decirlo en el *Seminario 20*, el 19 de diciembre del '72, donde intercala a San Agustín entre los estoicos y Saussure.

Ahí hay toda una línea. De quienes efectivamente ya habían tomado en cuenta que el signo no es un mazacote, una unidad, sino que está dividida, y ahí está esta diferenciación, una más para concluir, es en el texto *La Tercera*, donde ahí directamente dice, ellos inventaron -los estoicos- la diferencia entre *signans* y *signatum*, entre significante y significado, hay que tomar en cuanta por lo tanto, de nuevo, una vez más, que no se trata sólo de ir algo así como a la actualización de las referencias, sino que también tenemos que ir a ver las referencias, sin decir que estaba todo inventado -al modo posmoderno- y que no hay nada nuevo bajo el sol, pero también no creyendo que todo se inició con la linguística saussuriana, que

[18] Ibid. , pág 72.

haya intentado Saussure una sistematización didáctica, en todo caso es la que encontraron sus discípulos, redactores del curso, que todos tendrán presente, eso es una cosa, pero la intuición que tuvieron los estoicos es de ellos, ahí hay que rendirles ese homenaje. Y otro más, la ligazón entre esta referencia al *pathos* y al *logos*, es decir el modo en el cual esto que llamamos *Stimmung* en Heidegger aparece de esta forma, por supuesto ellos lo definieron, con esto término, definieron la pasión en estos términos:

" 'impulsión excesiva que transgrede la medida del lenguaje.'"

'Impulsión excesiva que transgrede la medida del lenguaje', evidentemente es necesario un no dicho, para que por lo tanto se diga la pasión, haciendo un equilibrio filológico, Agamben propone otra, de nuevo escuchando la musicalidad en juego, recordemos la *Stimme*.

"La traducción literal de la fórmula estoica es por lo tanto[...]"

Ahora la de Agamben:

"[...]origen excesivo que tiende al extremo, la medida según el logos."

Parece decir lo mismo, sin embargo, ¿qué quiere destacar?

Hay una imagen acústico-musical porque claro, el tono es la tensión de la cuerda que corresponde a la altura de un sonido, y está hablando del tono, recordemos que es uno de los modos de decir, 'el tono con que dijiste eso', 'siempre tenés un tono de...' Ahí estamos casi al borde del estado de animo, o del talante, sin embargo, le interesa destacar justamente este parentesco de la voz con el tono, no únicamente por supuesto con la altura, repito esto para concluir:

" 'impulsión excesiva que transgrede la medida del lenguaje'"

Que es como se lo encuentra usualmente, definición uno, la pasión, segunda, la de él mismo:

"origen excesivo que tironea[...]"

Que *tensa*, mejor, esa es la palabra que no me salía:

"[...]que tensa al extremo la medida según el logos."

Sobre esto la próxima entonces -no se vayan quienes vienen por primera vez, ahora viene la parte de dialogo- sobre esto vamos a entrar por el lado del amor pasión, por eso cono ven, el relieve es entrar por el sesgo, para finalmente ver que estamos todo el tiempo dando vueltas sobre lo mismo, que no pareciera, pero estamos.

<u>Preguntas e intervenciones</u>:

Diana. V: Me interesa esta afirmación que vos haces, respecto de la relación entre el habla y la voz, que el habla implica algo así como el encubrimiento de la voz, decís habla, y no decís palabra, podrías ampliar un poquitito más esa diferencia?

RH: Te agradezco. Digo ahí más habla, más al modo del torrente verbal, en cambio creo que las operaciones sobre la palabra como unidad que se deshace, si querés un modo de detectar esto del desasimiento -con hache y sin hache- el deshacer y el despegarse, es una de las tantas lecturas que Lacan hace de *Signorelli*, no es tanto *signor / Herr* al modo de la traducción, como lo toma Freud sino que él toma ahí un pedazo del nombre de *Sig*-mund, Una, pero todavía hay otro paso más, donde todavía el despedazamiento, el desasimiento, hace a lo que él llama la *o* flotante, si lo vemos es sorprendente, porque anda la *o* por todos los vocablos, y ahí efectivamente ese es un punto donde la letra no se escinde, se escinde la palabra, por supuesto esto aparece en el contexto del habla, porque es a través de los recuerdos equivocados, pero bueno, esa punta, habría a su vez que, no quedarnos simplemente en la descripción, ¿qué es esa *o*, por que esa *o*, por qué no otra cosa? Ahí viene la interrogación psicoanalítica. Como ven se trata de ir llevando el nivel de análisis cada vez más afinado. Hay algo de la homología con lo que hacen los lingüistas, la frase, luego el monema como palabra, luego lo que llaman rasgos suprasegmentales, o rasgos distintivos, fonema, se va como achicando, hasta llegar en lo posible a la mínima unidad, ahí es donde aparece la invención, generalmente involuntaria, porque es lo que inviene, por eso digo que no se trata del habla que es la chorrera de palabras que decimos nosotros todo el tiempo.

Silvia. C: Me impactó cuando vos dijiste *creedor* en el inicio, y lo asociaste con acreedor, y mentaste algo acerca de los neologismos, una cosa que, el otro día yo estaba leyendo algo del *Seminario 23*, y a la vez estaba pensando en una sesión de un analizante, donde esto del hacer el neologismo...la pregunta es, ¿qué relación habrá entre el neologismo y algo de la invención, en el analista que permite que el analizante este en el lugar poeta, en el cual vos hoy me parece que lo colocás? En esto que puede ser temporal digamos, el lugar de la resistencia del analista que no puede permitir la poetización de ese discurso que venía estagnado y no funcionando, este enlace entre lo *creedor*, lo acreedor, el neologismo que nos pasa, porque nos pasa en la lectura, en el trabajo con la doctrina, y el enlace con la invención.

RH: Creo que diste con mucha precisión las coordenadas de la respuesta...

Silvia C: Entonces no es buena la pregunta

RH: No, al revés, está bien, porque bueno, sí, voy a hacer el truquito psicoanalítico: 'el que pregunta sabe la respuesta', pero bueno, no está de más la posibilidad de hacer la interlocución, ni mucho menos.

Lo del neologismo sin duda, no lo podés buscar, se te impone, en ese sentido es habla impuesta lo que Lacan detecta justo en el *Seminario 23*, tiene ese parentesco, que nada, sin embargo, lo subsume bajo la creencia de que eso es lo que le pasa a los psicóticos, donde sí se impone pero no de esa forma, ¿cuál es una diferencia? --

en el psicótico integra una metáfora delirante, y ahí se abroquela, y eso tiene que ser -creo que de algún modo lo estamos poniendo en acto nosotros- y eso tiene que ser confirmado por el otro sí o sí, ahí no está la posibilidad de lanzarlo a ver qué parece, hay por lo tanto otra articulación a la castración, sin duda.

Una es si yo digo a ver ¿qué les parece esta palabra?, *creedor*, y otra que yo diga: 'tiene que ser creedor y no de otra manera', y me va subiendo la paranoia, porque se me impuso esa palabra, y se articula una restitución yóica alrededor de ese término, tiene que ser por lo tanto sostenido de esa forma. De otra manera con la invención, como bien decís, como surge en todo análisis, si tomamos en cuenta que la transferencia no es sombra del pasado, ni reproducción de las relaciones con los progenitores y ya está, porque tiene en efecto algo nuevo, ahí evidentemente surge la poetización, es inevitable, porque además, y este es el punto decisivo, el referente de lo que se habla en la sesión, son palabras.

Este es otro punto digamos, un duelo importante a hacer por el psicoanalista, y al que nos resistimos entre comillas 'con legitimidad', es usar al lenguaje como presunta comunicación de hechos exteriores, y no cómo juega en ese contexto, ahí lo tenés en ese lugar del símil con lo poetizador. Lo que decías del *creedor* puede ser un neologismo, creo que lo es, pero llama la atención la relación con la deuda, como esto se desplaza después a la cuestión económica, porque inclusive 'te doy crédito', ' creo en lo que decís', después está el lenguaje bancario: 'saqué un crédito' pero el que saca un crédito le dice al otro 'creeme que te lo voy a devolver', no está tan separada la cuestión, ni es que se abroqueló en un lugar inesperado, el vocablo dice algo, por eso 'te doy crédito', 'sos el acreedor', 'creé', *creedor*, hay una deuda, los términos tiene que ver decisivamente con el don, nos llevaría a otra cosa, pero bueno.

(inaudible)

RH: Exactamente, c*reyente* yo lo pondría del lado de la *croyance*, exactamente, ahí captaste bien por qué quería entrar con esa diferencia, con que Lacan entra, con ese término -que no es el más usual ni mucho menos- dejando de lado el habitual.

Bueno siendo la hora, muchas gracias.

Seguimos en quince días.

La palabra desde el Realenguaje

Sinsentido. Al que la palabra impone su sentido.

1) Aventura: sentido — **despliegue (polisemia)** / **tachadura (cesa de escribirse)**

2) Ley.
letras frustradas: 'la sal de la vida'.

3) Sentido: revelación de la muerte.

4) lengua perdida.

5) invención: sustituye a la ley. Experiencia del desierto.

6) ex puesta.

7) agujero.

Clase II

10 de abril de 2007

Bueno, voy a retomar, si me autorizan.

Nuestra entrada, como me gusta, como insisto en hacer, y como creo que hay que procesar el psicoanálisis, es por la vía, vamos a llamarla sesgada, por la vía de las conexiones, por la vía de las afinidades, y muchas de ellas tienen que ver con la filosofía. No dejo de recordar como Lacan decía en *Función y campo del habla[...]*, 'la filosofía de la cual el psicoanálisis, no tiene muchas veces sino recobrar lo que es suyo'. Si ustedes lo piensan bien, es un enunciado altamente paradójico, en la medida en que resulta extraño, por ejemplo, que nos centremos en un autor como Crisipo, que exactamente vivió entre los años 281 y 208 antes de Cristo, entonces resulta -como digo paradójico-, decir ¿cómo va a recobrar lo que es suyo, si el psicoanálisis viene cronológicamente mucho después? Con lo cual evidentemente, la manera de Lacan de entender la cuestión, nada tiene que ver con la cronología, sino con la enunciación de problemáticas, con problemáticas que parece que están en otro lugar, o que uno localiza en otro lugar, pero ahí se trata por eso digo, de recuperar lo que es suyo.

Althusser decía en ese sentido *importar*, importación teórica, lo que una disciplina, toma, por ejemplo el psicoanálisis de la filosofía, y porta para sí, y para extender su campo conceptual, que evidentemente para esto, tenemos que tener un acuerdo básico entre todos nosotros, a la forma de la *episteme*.

¿Cuál es el acuerdo? No es una disciplina cerrada, de lo contrario no tenemos más remedio que andar dando vueltas reiterando una y otra vez, por supuesto, los enunciados basales de nuestros maestros, lo cual no quiere decir hacerlos a un lado. Sí, en todo caso, lo cual es un desafío, decir como Lacan decía de Freud, intentar nosotros decirlo respecto de Lacan: retomar las cuestiones donde Lacan las dejó, lo cual es muy distinto, como ven, respecto de cualquier tipo de enseñanza entre comillas 'lacaniana', que quiere decir: reiterar lo ya dicho. Si uno intenta dejar las cosas de esa forma será un ecolálico.

Tratando de no hacer tal cosa, tratando -pequeño granito-, yo les decía la vez pasada, que si nos centramos en muchos de los desarrollos de los estoicos -sobre todo los estoicos antiguos-, cosa que puede parecer anacrónica, prehistórica, fuera de lugar etc, uno -o yo por lo menos-, espero poder transmitirles algo semejante, no deja de sorprenderse respecto de enunciados hasta cierto punto de vista yo diría, contemporáneos.

Es evidentemente de la mano de Agamben, recuerdan que habíamos entrado en su texto *Vocación y voz*, que está en el libro *La potencia del pensamiento*, que les decía la vez pasada que es un libro que está anunciado para ser publicado este año en Buenos Aires por Adriana Hidalgo.

Estamos en los finales del texto de Agamben, donde hay que admirar realmente la manera en que él va enhebrando -por lo menos a mí me suscita esa admiración-, razonamientos en función de derivaciones filológicas y etimológicas, a partir de lo cual entonces las enunciaciones son fuertes y sorprendentes, por qué no.

Nos habíamos centrado, hacia el final, el final donde, les recuerdo que había quedado un cuadrito que deliberadamente no decía nada, no sé si habrán percibido, que no fue un lapsus mío ni un olvido, sino que era para dejar, como se dice en la calle: 'boyando' estos quince días, por si ustedes lo pensaron, ahora puedo darle el brochecito.

Ese cuadro era sobre todo a partir de la poesía de Jabès, en diversos textos de él, aludía a la palabra, desde evidentemente el enfoque que yo llamo *Realenguaje*, desde lo Real del lenguaje, todos esos puntos que resaltábamos quince días atrás tienen que ver con esa referencia, no menos, me parece, que esta que ahora vamos a tratar de desglosar.

--Pido que desconecten los celulares y se conecten conmigo si puede ser.

La definición que daba con respecto a las pasiones, y donde va siguiendo muy literalmente la enunciación griega, no es cualquiera, van a disculpar mi torpe manera de leer en castellano lo que está dicho en griego, simplemente para que vean, como hay términos que nos son familiares, o sea pese a que el conjunto, uno dice esto es 'griego básico' -como se dice 'chino básico'-, no entiendo nada, sin embargo, vamos a leerlo palabra a palabra, despacito, y verán que, sin embargo, transmite bastante.

"Pleonazouza hormē ē hyperteinousa ta kata ton logon mētra"

Esto quiere decir, les decía la vez pasada, definición clásica: 'impulsión excesiva que transgrede la medida del lenguaje'. Pero acá hay una palabra, la conocerán por la editorial inclusive, *Hormē*, viene de *ornymi*, que tiene la misma etimología que el latín, *orior* y *origo*, de lo cual deriva *origo*, *origen*. Lo cual quiere decir, 'yo surjo, yo nazco, yo me encuentro en el origen'.

Hormē quiere decir *impulsión*. Por lo tanto acá se trata de una conexión, como señala muy bien Agamben, entre el origen y la impulsión. Dicho de otra forma: en el origen está la impulsión, que transgrede la medida del lenguaje, es decir que lo excede, es decir que -como decíamos la vez pasada-, tensa al extremo, tomado en un sentido hasta musical, del *tonus*, *tensa* aquello que el lenguaje pretende circunscribir, o sea que hay un más allá del lenguaje, que -no vamos a ser metafísicos diciendo que es otra cosa-sino que es un más allá del lenguaje simbólico, entendido como simbólico.

Agrega Agamben:

"La definición presenta entonces un surgimiento, un origen, que sobrepasa la medida del lenguaje."[19]

Lo traduzco en mis términos, les propongo lo siguiente: 'La definición presenta un surgimiento, un origen, que sobrepasa lo simbólico del lenguaje'.

"Los estoicos dicen de esta Hormē que ella es: apeithēs logõ, 'imposible de convencer por el lenguaje'"

Y por lo tanto un *pathos*, de donde viene patología. ¿Cuáles son las palabras que me parece que podemos detectar acá? *Pleonazouza*, pleonasmo, es decir un exceso, pleonasmo, como figura retórica, quiere decir una redundancia, un exceso, ahí tenemos esa manera de caracterizarlo por la vía de la retórica, un exceso.

Luego está la impulsión, decíamos *Hormē*, y luego otra palabra que es médica, que todos conocerán, *hyperteinousa*, de donde deriva *hipertenso*.

Tomen en cuenta que la tensión no es sólo en el sentido de la presión, sino que también tiene que ver con una manera de entender la tensión vocal, y por otro lado, desde esa perspectiva también, no sólo respecto de la *voz*, sino de la música.

Esta manera de ir pensando, como ven, los campos semánticos, de las familias semánticas, que van formándose en función de los términos. Por lo tanto: 'es imposible de convencer por el lenguaje'.

Ahora bien, ¿qué es ese origen excesivo? Este es el planteo, ¿qué es el origen excesivo? Podríamos pensar nosotros que se trata justamente del choque con el lenguaje, choque con el lenguaje que evidentemente, en ese sumergirse en el lenguaje, de manera alguna alcanza por la vía de lo simbólico, casi diríamos al revés, lo simbólico intenta por lo tanto contrarrestar ese efecto traumático que implica el encuentro con el lenguaje, si ustedes quieren, este es un origen, del cual no se sabe cuál es el origen, no es un juego de palabras, porque esto hace a la definición habitual que por ejemplo desde Aristóteles, se dice del así llamado motor inmóvil. Esto es: Dios.

Yo podría decir desde esta perspectiva, así como Lacan se atreve a decir por ejemplo, puede que sea la mujer otro de los nombres de Dios, con lo cual puedo decir también la inversa, se puede decir por lo tanto que lo que se llama Dios es la mujer, puedo decir de la misma manera entonces, lo que se llama Dios es el lenguaje, ¿en qué sentido? --en que es increado, en que quien se plantea -como muchos lingüistas a mi gusto trasnochados, no soy nada original en decirlo-, ¿cuál es el origen del lenguaje? Que viene a ser ¿cuándo empezaron a hablar los hombres? Es un contrasentido, por que no hay sujeto que no hable, y mas aún como es hablado antes de hablar, podría decir: hete aquí que esa pregunta es indecidible.

Si ustedes quieren está mal formulada, porque no tiene una respuesta posible, no hay criterio respecto de suponer cuál ha sido ese origen del lenguaje. Es lo mismo que se dice de Dios, es el motor inmóvil, es lo increado que crea, es lo mismo que se dice del lenguaje, por eso digo que esta homología no es casual, pues bien ese encuentro, al que insisto en calificar de traumático, se intenta resolver por la vía así llamada, simbólica.

Voy a mencionar a una autora que después tuvo su camino como psicoanalista, camino que no acompaño -ella tampoco acompañaría el mío por supuesto-, así que

[19] G.Agamben, *La puissance de la pensée* (2005), Rivages, Paris, 2006, pág. 72.

no hay ningún problema, los sentimientos son recíprocos, me estoy refiriendo a Julia Kristeva. Diríamos a la primera Julia Kristeva, también vale la pena decirlo así.

Ella ha sido una de las semiólogas más importantes del siglo XX, luego derivó hacia un psicoanálisis de la IPA, de la mano de André Green fundamentalmente, y ahí sus libros psicoanalíticos, me parece que pecan de una serie de falencias, no es el caso de plantearlo ahora, pero quería presentar esto, para sí enfatizar un texto, que yo sepa no traducido al castellano, que es una pena, probablemente sea un mal negocio editorial, comercial, por lo que tal vez nunca sea traducido, es un volumen muy grueso, del año '74, por lo tanto es un poco difícil que alguien se acuerde de ese texto, se llama, *La révolution du langage poétique*, *La revolución del lenguaje poético*, insisto, del año '74, yo tengo la edición du Seuil, ahí ella se atreve, y creo que está muy bien orientado y por eso lo menciono, para marcar sin hacer juicios absolutistas, y decir 'Kristeva es una psicoanalista de la IPA y por lo tanto estamos en veredas opuestas', insisto, lo acabo de decir, pero sin embargo, en este recorrido, donde ella especialmente se dedica a estudiar la poesía de Mallarmé y de Lautreamont, intenta hacer una diferenciación entre lo que llama semiótico, y simbólico.

Creo que hay una orientación precisa, donde justamente lo que ella llama ahí semiótico -a falta de otro nombre quizás-, está marcando algo semejante a lo que Agamben plantea acerca de lo que -lo digo más en mis términos-, sería justamente '*la pulsión turbulenta como el lenguaje'*, creo que de esto está hablando Agamben sin decirlo, por lo menos la lectura mía, como siempre digo, lo que me parece a mí que estoy leyendo, y de qué modo puedo tomarlo en consideración.

Hormē finalmente, si es impulsión, también en términos psicoanalíticos, es esta *pulsión* que, insisto, no es que es originaria viniendo de dentro, sino que se la entiende estrictamente en el campo del lenguaje. Recuerden que así lo había definido Lacan hacia los finales de su vida, la pulsión de ningún modo connota nada de una interioridad que surge. Es cierto, surge, pero que surja no quiere decir que sea *causa sui*, que la causa esté en la interioridad, ni nada que se le parezca.

Hete aquí ahora que esta pasión, acá es muy interesante ver, si uno va siguiendo un poco el pensamiento antiguo, el modo en que los distintos autores se las vieron con esta temática, de aquello excesivo, muchas veces llamado violento. Para Zenón, por ejemplo -Zenón de Citio, no de Elea-, de algún modo es el antecesor de Crisipo, dice:

> *"[...] la pasión es una conmoción del alma contraria a la recta razón y a la naturaleza."*[20]

Ahora bien, esto no quiere decir que se trate de algo ajeno a lo que llamaban *logos*, es decir, se trata siempre del lenguaje, sólo que este lenguaje ha sido mal construido, respecto de juicios extraviados, no es de naturaleza distinta, sino que se trata de lo mismo mal encarado, o sea juicios que se apartan de la virtud, juicios que dejan de lado los 'nobles valores' -entre comillas todo esto-, y que por lo tanto llevan a ese extravío, ahí se asientan justamente las pasiones, no es de una naturaleza distinta ni nada que se le asemeje, está entonces, dice Agamben, en el *logos*, en el lenguaje.

Entonces, recuerden que habíamos partido también del término *Stimmung*, que en la traducción última de Freud aparecía, ustedes lo van a ver, *talante*, quiere decir

[20] R.Mondolfo, *El pensamiento antiguo* (1942), Losada, Buenos Aires, 1974, tomo II, pág. 136.

Stimmung, la propuesta que acompañamos desde Agamben es que *Stimmung* es *pasión*, y que no es *talante*, entonces cuando uno vaya al texto de Freud y lea *talante*, es por lo menos para replantearse qué está diciendo Freud cuando pone *Stimmung*.

Eso es todo un capítulo para investigar, tomar en los CD que circulan de la obra de Freud, busquen *talante* -digo en la edición de Amorrortu, que en ese sentido es coherente en la opción-, siempre que aparece una palabra aparece la misma alternativa de opción, aparece el mismo vocablo, entonces cada vez que está *talante*, nos podemos remitir a *Stimmung* y *Stimmung* a *pasión*, ¿qué nos dará entonces? Es una tarea, una investigación interesante, yo no la hice, pero la propongo públicamente.

Dice Agamben:

"Esta teoría de las pasiones, las Stimmungen, es desde siempre el lugar donde el hombre occidental pensó su relación fundamental al lenguaje"[21]

Fundamental tomado literalmente, al *fundamento*. Por eso dice el hombre occidental, vean la importancia que tiene el capítulo así llamado *Pasiones*, y en particular porque se ha creído, se ha tendido, a que era algo donde el lenguaje no tiene nada que hacer.

Lo llamativo de esto, es que sí tiene que hacer, porque Crisipo mismo, inventó una así llamada 'terapéutica', es uno de los capítulos, de los fragmentos de Crisipo, es justamente la terapéutica para tratar de sobrellevar qué sucede con las pasiones.

Fíjense cómo de nuevo, hay que recuperar lo que nos corresponde, por supuesto que no es nada psicoanalítico, sin embargo, había una idea de una enfermedad del *logos*, que debía ser combatida por medio del *logos*.

S*timme*, de donde viene *Stimmung*, es *voz*. Por lo tanto está mucho más claro el término en alemán, que en nuestra lengua, que en el francés, esta referencia entonces a la voz y a la pasión, es decir por esta rebarba Real que excede a lo Simbólico del lenguaje, que no deja de ser lenguaje, *Stimme*, de ahí viene *Stimmung*, por lo tanto casi suena como a la articulación de la voz, una voz que por lo tanto no es el *habla*, por eso yo les decía, arriesgaba la vez pasada, 'el habla trata de ser el modo de refrenar la voz'.

Vean que eso si es así, tiene una trascendencia ya para por lo menos, repensar esa cuestión de la *Función y campo del habla*, recuerden que no es *palabra*, es *habla*, *Función y campo del habla y del lenguaje en psicoanálisis*.

Bien *Función y campo del habla*, pero ¿dónde queda el lugar de la *voz* allí?

Por eso digo esta es una cuestión que habría que retomar donde Lacan la dejó.

No casualmente me parece, aparece, me parece –disculpen la redundancia acá-, escrito el término, *invocación*, el nombre que Lacan le dio justamente a la pulsión, la pulsión invocante.

Dice Agamben:

"La invocación, del lenguaje, podemos llamar a esto la invocación del lenguaje, en el doble sentido de situación dentro de una voz, y de llamada, evocación histórica que el lenguaje confía al hombre. El hombre tiene la Stimmung que es apasionado y angustiado porque evidentemente él quiere tener una voz en el lugar del lenguaje"[22]

[21] Ibid., pág 73.
[22] Ibid.

Acá hay una pequeña diferencia de cómo entendemos nosotros *voz*, acá parece que es su voz, su lugar justamente, hacerse su lugar, lo que sigue creo que da testimonio de que justamente ese es el sesgo que va adoptando Agamben, tener, uno diría ingenuamente 'hablar en nombre propio', nunca queda muy claro qué es eso, saben que es un gambito que nos gusta decir, a veces como un performativo, 'si lo digo es así', se entiende, no?, 'hablo en nombre propio', es una *creencia*, ese es un punto del título del Seminario.

Queda más claro esto, me parece, esta cuestión de la enfermedad y la terapia, lo digo así a propósito -la terapia, no digo el psicoanálisis-, en cómo desarrolla estas cuestiones un psicoanalista llamado Mario Vegetti, italiano, en un texto llamado *Pasiones antiguas, el Yo colérico*, es uno de los capítulos del libro -supongo que será su mujer-, de Silvia Vegetti Finzi, *Historia de las pasiones*, que es un texto de varios autores, este *Historia de las pasiones* lo publicó Losada en el año '98, el original italiano es del '95, muy interesante como plantea -muchos con influencia psicoanalítica o siendo psicoanalistas, no todos-, Vegetti sí es uno de ellos, entonces tiene esa particular manera de acercarse a un texto, ya desde el psicoanálisis, como para no procesar una lectura inocente ni tampoco filosófica, está en la línea de lo que decíamos de recuperar para el psicoanálisis lo que le corresponde.

Entonces insistamos en esto, no hay un extra-*logos*, sino que hay en todo caso una enfermedad del *logos*, esa es la creencia estoica. Ustedes podrán decirme ¿Eso qué nos interesa?. Es cultura general, eso es filosofía, ¿en qué hace a nosotros? Yo les podría decir, ustedes tomen en cuenta que estamos siempre moviéndonos en un campo resistencial, y que existen muchas psicoterapias que no hacen sino volver a replantear cuestiones muy antiguas, por ejemplo supónganse, la así llamada PNL, la programación neurolinguística, que consiste en pensar las cosas adecuadamente, por supuesto lo denigro cuando lo digo así, y lo hiper-simplifico, sin embargo, esta cuestión ya temeraria desde el nombre –programación-, por supuesto el programa viene de otro lugar, o sea no se trata de encontrar un programa propio, una y otra vez tienden al encarar reflexiva y racionalmente las cuestiones.

No es tan distinto como verán, si vamos acompañando cómo Vegetti lee a Crisipo a toda la terapéutica estoica, insistamos, estamos hablando de hace 23 siglos, 23 siglos que se plantean estas cuestiones.

"El alma, entonces, es sólo razón. La pasión [...] es una enfermedad que viene del exterior: de las representaciones del ambiente educativo y social que tienden a convencer al sujeto en formación, de que el placer es el bien y el dolor es el mal[...]"

Ahí vamos por el mal camino parecería, placer-dolor.

"Si la razón cede por su intrínseca debilidad y falta de tensión (atonia)"

De donde viene entre otras cosas, no sólo *atonía* sino *atónito*, quedar atónito, si cede:

"[...]a la fuerza de las representaciones externas, ella formula juicios de valor que orientan la conducta hacia el logro de los placeres y la fuga de los dolores[...]"

Acá viene la caracterización:

"[...]con una completa perturbación de los fines morales e intelectuales de la vida. Entonces, si la pasión es una enfermedad que se adueña del alma entera cuando cede una razón que ha perdido su tonos[...]"

Si la razón pierde su *tonos*, entonces deja de estar regida por estos nobles valores, pierde la virtud, y cae entonces tan sólo en lo que se diría hoy día: 'ah, esta sociedad hedonista en la que vivimos, cada uno busca simplemente su propio placer', vaya no es nada distinto, esta novedad del siglo XXI, según se dice, hiper-moderna, tardo-moderna, supra-moderna, como quieran ponerle, ya no hay adjetivos aparentemente para calificarlo, sin embargo, decimos la misma cosa: 'eso es malo', algo así como aparece en discursos sociológicos disfrazados de lacanianos, diciendo: 'se trata del goce a cualquier precio', 'gozar todo el tiempo', 'lo único que importa'. Y eso está mal, en ese juicio, que es pura valoración ideológica, evidentemente se dice bueno, habría como que contener esa suerte de goce infecto ilimitado, ¿cuál es el mandato del siglo XXI? --Gozar a cualquier precio. Entiéndase, con desprecio del otro, con desconsideración, etc, etc, no dice nada distinto, buscar el placer, evitar el dolor, y no cultivar las nobles virtudes. Siglo III antes de Cristo.

¿Cuál es la terapéutica estoica frente a este malestar? por lo tanto, de los juicios cerrados, donde hacen, como dice muy bien Vegetti, tanto una etiología -vienen de afuera-, tomen en cuenta que sobre todo cuando el neo-lacanismo plantea estas cuestiones, respecto como digo, al modo sociológico, quieran que no, por ejemplo llegan a cuestiones temerarias, diciendo algo que me parece inverosímil: esta época donde no hay ideales, esta época donde el Otro ha caído, no hay más Otro con mayúsculas.

Por lo tanto, estamos hablando de dimensiones que pueden caducar, somos culturalistas, hemos 'creído' que había -entre comillas lo de creído- que había Otro, gran Otro, pero ha caído, por lo tanto ha desaparecido. ¿Qué queda en el lugar de esto? --Como digo la sociología, y la sociología que es combatida en nombre de virtudes. Parecería que entonces la terapéutica, desde el neolacanismo, tendría que ser una terapéutica social, y me hace acordar de nuevo a mi maestro Bleger, cuando decía: 'el psicólogo es agente de cambio'. Estaba ese equívoco, ¿Cambio de qué? ¿Apuntaba a ser un reformador social? O en todo caso, como se puede colegir de esos discursos de puro escepticismo, donde no hay Otro, no hay ideales, es un poco extraño, insisto, porque ¿no era que el Ideal del Yo resulta ser una instancia del psiquismo? Cómo que no hay ideales? ¿O será que ése es un ideal, decir que no hay ideales? No hay escapatoria, si uno lo razona un poquito, verá la incongruencia de eso, donde rápidamente uno dice: ¡claro, exactamente es así, es evidente, claro! Escepticismo, nadie cree en nada, ¡juventud perdida!, entonces ese enunciado sociológico, enseguida convence, es lo que daba a entender esto de 'representaciones externas', el *logos* de todas maneras, estos que son estos presuntos juicios cerrados.

"[...]la dinámica pasional es superior al nivel del yo, y la desencadenan representaciones externas, en las que se condensan el estado del mundo, y sobre todo los efectos perversos derivados de las relaciones sociales."

Ahí los tenemos.

"La pasión no es más integrable al proceso de subjetivación moral y se requiere su amputación radical para que el yo pueda construirse según la norma de la naturaleza, que lo desea solamente racional."[23]

Repito, cuando se delata: 'no hay valores, no hay ideales', 'sólo es el goce absoluto, el individualismo', en fin, todas esas palabras que suenan, 'sí, es cierto, ¡qué mal que está eso!, ¡qué mal que estamos!', quizás no recordamos que Borges decía que una de las tonteras de los hablantes, es que siempre creen que la época en que viven es la peor de todas. Efecto de estructura, por lo tanto bueno, claro, en cambio: '¿se acuerdan cuando eso no era así? ¡cuánto mejor, pero ahora!' . Algo así como no hay nada más que hacer, ese es el remedio de escéptico, ellos intentaban otra cosa, los estoicos en primer término como digo, Crisipo, y Cicerón, que también se situaba en la misma tesitura que glosó bastante y cultivó por supuesto la misma tesitura estoica, yo diría que hay una terapéutica, llamativamente, quizás en ese sentido, podemos encontrar un sema que nos corresponde -quirúrgica, no cosmética sino quirúrgica- recuerden como Freud insistía en que se trata de *per via di levare* y no *per via di porre*, o sea por la extirpación, por sacar.

"Como refería Cicerón, es preciso 'extirpar a fondo los errores que están en la raíz de la pasión, no llevarlos consigo', y se debe estar convencido según Crisipo, de que 'las pasiones pueden ser extirpadas de la mente y que no quede en el hombre fibra o raíz de los vicios, gracias a la meditación y el ejercicio de la virtud."[24]

Acá está la terapéutica, meditación y ejercicio de la virtud. Una que sería directamente algo así como 'uno consigo mismo', y la otra práxica, como ejercicio, lo que sería la virtud.

Entonces, Cicerón, con todo, reprochaba que habían más bien los estoicos captado de qué se trataba, denunciado la etiología, y las habían clasificado, inclusive algo que les voy a ahorrar, que está en el libro este *Historia de las pasiones*, una taxonomía del tema de las pasiones muy compleja, muy completa. Otra vez, nada demasiado nuevo en lo que se puede leer allí, sorprendente, entonces Cicerón decía, captaron la presunta etiología y la taxonomía, más no así la terapéutica, Vegetti en cambio, afirma que le parece no justificado esto, y dice:

"Según los estoicos, la terapia radical de la pasión consistía en reimplantar en el alma el juicio fundamental según el cual el único bien no es el placer sino la virtud, y el único mal es el vicio y no el dolor."[25]

O sea en vez de placer-dolor, por lo tanto virtud-vicio, ese sería, por supuesto tengan en cuenta que siempre hay un ideal en juego, se trata por lo tanto de avenirse a ese ideal al cual cada uno debería estar firmemente adherido, comulgar. Es obviamente un razonamiento, diríamos con Lacan, paratódico, esto paratodea, todos deberían avenirse a esta coyuntura insisto, no es muy distinto a lo que se dice por ejemplo: no hay que gozar a todo precio, no hay que gozar todo el tiempo, eso

[23] M.Vegetti, *Pasiones antiguas: El Yo colérico*, en Silvia Vegetti Finzi (comp.), *Historia de las pasiones*(1995), Losada, Buenos Aires, 1998, pág. 75.
[24] Ibid., pág. 86.
[25] Ibid., pág. 87.

está mal, eso no es el ideal. Hay un ideal latente por lo tanto en ese presunto combatir esa creencia de, ahora que los valores no existen, ahora que todo se acelera, ahora que todo cae velozmente, insisto, en esa lectura sociológica, que enseguida concita nuestra adhesión inocentemente. Esta virtud entonces lleva a un punto, donde creo que podemos localizar, me parece, vean qué interesante, algo de la posición del analista.

Lacan lo rozó, lo decía la vez pasada, en la referencia a la ataraxia y a la apatheia en el *Seminario 11*, la apatheia, a pathos o sea ajeno al pathos.

"la apatheia [...] de ninguna manera debe entenderse como una fuga ascética del mundo. El rechazo de la dependencia del exterior, en que radica la pasión`...]"

Parece como se dice, enceguecido el apasionado, eso va como en una suerte de presunta autonomía -no digo que sea autónomo, sino que se regula de modo autónomo, y el exterior aparentemente no incide-, sin embargo:

"[...]puede y debe manejarse como desdoblamiento de sí[...]"

Apunta a esto, ¿qué quiere decir? Que el apasionado parece no dividido, ¿a qué tiende el apasionado? seguramente al *acting*, donde diríamos parece no dividido, parece unificado, parece que lo habita una suerte de convicción comillas 'ciega', donde por supuesto no hay lugar a la duda, sino directamente por lo tanto el pasaje a la acción, el desdoblamiento de sí como terapéutica estoica ante la pasión, radica como se ve, en esa reducción de la unificación del sujeto, se desdobla, además.

"[...]distanciamiento entre una instancia de enjuiciamiento, y censoria y una dimensión de la personalidad que sigue siendo socializada y vive las vicisitudes del mundo y de la época."

La *apatheia* no quiere decir de manera ninguna, retiro del mundo

Séneca, es otro de los que podemos localizar, esto es por lo tanto, como poníamos:

Zenón de Citio
Crisipo
Cicerón
Séneca

"Dice Séneca, de hacer las mismas cosas que los otros, pero no del mismo modo."

Pensemos todas las implicancias que tiene esto, no es un detalle, piénsenlo y tómenlo en cuenta respecto de la formación del analista, me parece, por supuesto respecto a la dirección de la cura también repito:

"[...]hacer las mismas cosas que los otros, pero no del mismo modo."

Esto es parte de la terapéutica.

"De ahí las metáforas estoicas del sabio[...]"

El sabio es aquel justamente que puede incurrir en la *apatheia*, en la ataraxia, pero de qué forma, repito, si no está aislado del mundo, ¿cómo es?

"[...] actor, que interpreta el personaje que le ha sido asignado sin compartir las pasiones de este[...]"

Sabemos de qué estamos hablando, el actor, semblantea, hace como sí, deliberadamente, no es un hipócrita, es un actor.

"[...] como bailarín, que armoniza el tiempo en el ritmo ordenado y controlado de la danza, sin dejarse llevar a la carrera desenfrenada de la pasión."

El bailarín tiene un control, de ninguna manera está como danzando alocadamente, es toda una regulación estética la que está en juego regimentando sus pasos, por lo tanto nada que ver con largarse a algo así como un baile desenfrenado, para nada.

Por lo tanto esta presunta terapéutica, veremos en todo caso a qué conduce, tanto a ser un actor, como un bailarín.

De algún modo me parece que está hablando, de lo que se llama, vamos a nuestra disciplina, adónde importamos esto, dónde lo recuperamos: posición del analista subrayo el concepto, *posición* que no es *lugar*.

Creo que el término más bien popularizado, por lo que se ve en actividades una y otra vez, es la pregunta por el así llamado 'lugar del analista'. Repito, posición no es lugar, *Posición de lo inconsciente*, es el escrito que conocerán de Lacan, no dice lugar de lo inconsciente, dice posición ya sé no es del analista es de lo inconsciente, sin embargo creo que uno y otro vocablo no dicen lo mismo. Vamos yo les decía, por algo vamos a los diccionarios vamos al Maria Moliner, a ver qué dice de cada uno:

Posición es: *'cada manera de estar una cosa cambiando su orientación, o la posición relativa de sus partes, pero sin cambiar de lugar el total de ella.' 'manera de estar cambiando su orientación, por la posición relativa de las partes.' Ejemplo: 'se ha retratado en distintas posiciones'*

Lugar, es: *'una posición del espacio, una porción del espacio, no limitada en extensión', porción no limitada en extensión, 'en que está o puede estar una cosa.'*

De otra forma, el lugar no dice cuál es la posición, el lugar es condición necesaria pero no suficiente de la posición del analista. Cuando suele además, unirse de modo indisoluble, como una suerte de implicación recíproca, lugar del analista y deseo del analista, ahí tenemos me parece problemas, ahí algo hace obstáculo, porque no permite ingresar en todo caso al analista *sinthome* desde la posición.

Me parece que justamente este actor y/o bailarín, se acoge y se aviene mucho más a la posición que al lugar, sobre todo cuando lugar, otras veces ya se lo quiere teorizar, ya de manera más abstracta, como lugar en un discurso, pero bueno, en ese sentido ya estamos insertos en una maquinaria determinada, que funciona de

cierto modo particular, pero bueno, me parece que este era un punto a destacar, el modo en que toman en cuenta vía esta extirpación, y vía a lo que habría que llegar, estoico, y que repito Lacan muy atinadamente lo toma en cuenta en el *Seminario 11*, a la *imperturbabilidad*, es decir dicho de otra manera, de nuevo, tiene que ver con la abstinencia, que una vez más voy a decir, abstinencia que no necesariamente debe ser confundida con neutralidad, la vacilación calculada de la neutralidad del analista, muchas veces es al servicio del sostén de la abstinencia, no simplemente por hacerse el loquito, haciendo una especie de conducta inesperada, alocada, desconcertante, anonadante, por eso no es que si sabe lo que hace, más o menos, lo que se propone, vacilación calculada, subrayo el término, calculada, es a los efectos de sostener entonces la abstinencia, y no de quitarla del medio.

Si les interesa, yo no quiero detenerme, porque si no, no me va a dar el tiempo, hay un texto que vamos a volver cuando hablemos del *asentimiento*, de un prohombre de la filosofía italiana y argentina, que es Rodolfo Mondolfo, un texto clásico que es *El pensamiento antiguo*, del año '42, tiene innúmeras ediciones, yo tengo una del año '74, lo sacó Losada, en el tomo II, ahí van a encontrar bastantes referencias acerca de cómo entender las pasiones, su carácter como digo perturbador, y la terapéutica extirpativa y que apunta a la imperturbabilidad.

¿Por qué yo empecé como les decía, por el sesgo, con referencia a la pasión? No era que quería dedicarme especialmente a ver la pasión, que sería como otro Seminario, sino por la manera en la cual haremos la entrada al amor, por la vía de lo que Lacan inicialmente llama amor-pasión, no tengo más remedio, dije inicialmente, esto quiere decir que hay un periodo -lamento tener que insistir en que hay periodos-, y que ésta no es ninguna noción novedosa ni mucho menos, voy a tomar en cuenta, algo que después vamos a trabajar más en detalle, pero quería resaltar, vean cómo va razonando el propio Lacan en *Variantes de la cura tipo* para ver que esto, que muchos dicen que yo 'hincho', vamos a decirlo en porteño, con esta noción, como si fuera novedosa, fíjense cómo lo dice Lacan en *Variantes de la cura tipo*, en francés, en los *Escritos*, pág 344:

"La teoría del Yo en el análisis, permanece marcada de un desconocimiento fundamental si se deja de lado el periodo de su elaboración, que en la obra de Freud va de 1910 a 1920 y donde ella aparece como escribiendo enteramente la estructura de la relación narcísica. Lejos de que el estudio del Yo haya jamás constituido en la primera época del psicoanálisis, el punto de aversión[...]"

Más adelante:

"el Yo ideal en tanto que la cuestión postulada de la inminencia en él del odio serán los puntos a meditar del periodo antes mencionado[...]

La misma palabra:_

el periodo antes mencionado[...]"[26]

¿Es una manera banal de hablar, vamos a suponerle esto a Lacan, que tome cualquier palabrita porque sí, sobre todo con esa insistencia? Como ven, van tres

[26] J.Lacan, *Variantes de la cure-type*, *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, pág. 344.

veces que se refiere acá a periodo, época, periodo, es insistente esto, es constante, no es ninguna novedad.

Después vamos a tomar en cuenta, de un historiador marxista, Jameson, algunas referencias de un librito muy interesante llamado *Periodizar los '60*, que está en castellano, pero para ello, antes de entrar directamente en el libro de Fredric Jameson, algunos me dan a entender que saben de quién se trata, no es muy habitual. Es uno de los críticos, uno de los teóricos de la estética, Jameson, decididamente marxista, de muchos años.

Entonces voy a insistir en que en este periodo de Lacan él dice amor-pasión, ¿por qué lo digo así? Porque verán que no es una manera de pensar la cuestión que él sostenga, por lo tanto tenemos derecho de pensar que hay un momento donde él se confronta con esto que llama/mos amor-pasión y que después va a darle otro sesgo, veremos por qué. Una noción bastante elemental para pensar la cuestión del período, y que no se trata por lo tanto de una mera diacronía, o sea de la sucesividad, algo que en general los que se molestan con esta noción –vamos a decirlo así-, critican porque aparentemente la noción de período vendría a poner en cuestión la sincronía es decir, ¿qué quiere decir la sincronía, la coexistencia de determinados conceptos, en determinado otra vez -¿cómo ser puede decir? --en determinado, *período*. No hay vuelta que darle.

Supuestamente, no sé si tenderán a una suerte de eternidad de las estructuras, creo que es tan erróneo eso como suponer que hay una caducidad del Otro, como dice el neolacanismo, pero insisto, creen que se trata como de rastrear una noción solitaria e ir marcándola cronológicamente, no es tal, quiero decir que hay momentos en que la problemática, al modo althusseriano se transforma, y entonces se transforman varias nociones correlativas, una y otra, van llamándose entre sí, y hay una modificación que se puede perfectamente postular, algo de eso intenté mostrar por ejemplo en el libro *¿Cómo se llama James Joyce?* Ninguna novedad, uno empieza a ver, es llamativo cómo nos surge esta noción, al mismo tiempo surgen todas estas, cuando aparece amor-pasión no está desvinculado de lo que le interesa a Lacan, cuando desaparecen otras que le son correlativas

Entonces, un período no es seguir inocentemente la cronología de una noción aislada, al modo de, por ejemplo, 'nominación en tal lugar quiere decir tal cosa, pero después, ese mismo vocablo quiere decir tal otra', y ya está, esa sería una ingenuidad, o una tarea monográfica, que no es lo que nos corresponde hacer, me parece, si queremos encarar con un mínimo de seriedad la cuestión, es a la inversa, ver cómo hay un campo problemático afín, que surge. ¿Cómo surge entonces lo del amor-pasión? Justamente por lo más obvio, como Lacan va a decir por ejemplo supónganse en Lovaina, año '72, otro momento: 'la transferencia es el amor', punto. Por lo tanto: ¿qué le interesa a él en los Escritos Técnicos?, *Seminario* llamado *1* o *3*, depende cómo se lo tome, justamente esa cuestión: la relación entre transferencia y amor.

En el capítulo 8, llamado ¡*El lobo, el lobo!* 10 de marzo del '54, donde él por otro lado, también en el periodo en que hacia el comentario -que así lo llamó, comentario de la obra de Freud-, después ustedes verán que eso no es más un comentario de la obra de Freud, después inclusive lo denomina 'mi debate con Freud', no es un comentario de los textos, inclusive podríamos decir que él toma determinados textos en ciertos momentos muy particulares, para hacer ese comentario, estamos en ese momento.

Comentario de los textos de Freud.

Ahí se refiere para empezar a la función del habla, creo que le pusieron palabra en la traducción castellana, dice:

"Este dominio central de la experiencia analítica, lo encontramos en todas partes indicado en la obra de Freud jamás nombrado, sino indicado en todos sus pasos"[27]

Esto me parece un punto, desde el punto de vista epistémico invalorable, dice Lacan, jamás nombrado, es por esto que muchos de los críticos dicen, ¿cómo dice que Freud ha dicho tal cosa si no está dicho? --Claro, en la lectura literal ingenua, es cierto; sin embargo, si uno ve la lógica que subtiende al desarrollo, dirá, como dice muy bien Lacan: está en todos los lugares, aunque no sea nombrado en esos términos, por supuesto si vamos a ser ecolálicos diríamos no, esto es cualquier cosa, está deformando el texto, ¿por qué? --porque va a la lógica, y no únicamente a la repetición literal, y acá esto ya es duro de decir, en este año '54 decir algo así, es propio de alguien valiente, decirlo de esta forma.

"[...] no creo forzar[...]"

Justamente, ahí está la cuestión:

"Yo no creo forzar nada diciendo qué es lo que inmediatamente puede traducirse de un texto freudiano cualquiera, casi algébricamente[...]"

Esta referencia que siempre esta en juego, algébricamente, la función del habla. Y esta traducción, sabemos que es un transporte la traducción, él traduce, entonces acá aparece otra vez otra manera de decir qué es ese comentario, es una traducción que él hace, es cómo va a decir él en sus términos lo que está dicho por Freud, y lo que creo que tenemos que autorizarnos nosotros, a hacer esto que él llama acá, inocentemente parece, traducción.

"Esta traducción da la solución de innumerables antinomias que se manifiestan en Freud, con esa honestidad, con esa apertura, que hace que un texto de él no está jamás cerrado como si todo el sistema estuviese allí."

Por eso es un clásico, porque todo el sistema está allí, y va saliendo de a poco, por lo tanto no podemos decir que está terminado, a menos que seamos -disculpen mi ecolalia-, ecolálicos.

¿Adónde va él ahora? --A entrar justamente, a introducción -extraño cómo le llama, está así yo lo cotejé con el original- *Introducción a la noción de narcismo*, yo lo voy a seguir diciendo así, aunque choque, si ustedes me disculpan, creo que es así como Freud optó, por este término, *Introducción a la noción* -no es así el titulo obviamente- es introducción *del*.

"Es un texto que podemos integrar a nuestro progreso[...]"

Qué raro, dice progreso, escuchémoslo, progreso,

[27] J.Lacan, *Seminario 1, Los Escritos técnicos de Freud*, clase 10-3-54, pág. 105.

"[...]de manera tal que abordemos la situación del dialogo analítico."

Ahora sí que es raro, decir que hay dialogo analítico, sin embargo, aclara:

"Ustedes convendrán si ustedes tienen los prolongamientos, con las diferentes fases, los diferentes prolongamientos implicados, en esos términos[...]"

Esto está omitido, lo estoy leyendo de la desgrabación, está omitido 'con las diferentes fases, y los diferentes prolongamientos', para que se aclare bien que él tenía en claro, que situación y diálogo, 'diálogo va entre comillas', dice Lacan, no es porque dos hablen allí que se trata de un diálogo, que quede claro eso.

Avanza un poco más, y habla:

"[...]del resorte energético, como Freud se expresa, de la transferencia, a saber el amor"

hablando sobre *Observaciones sobre el amor de transferencia*.

"Freud no duda en denominar a la transferencia amor."[28]

No duda en llamar a la transferencia amor, quiere decir, no es simplemente un texto sobre el amor de transferencia, sino que se trata de la coimplicación de las nociones, no es de ese tipo particular de transferencia, llamada, vamos a decirlo así, amorosa.

"Freud elude tan poco el fenómeno amoroso pasional en su sentido más concreto que va justo a decir que no hay entre la transferencia y lo que podemos llamar en la vida el amor, ninguna distinción verdaderamente esencial."

Fíjense qué importante esto, porque si bien voy a reiterar algo común, me parece que no es tan común, y por eso lo voy a reiterar, que cuando el analista quizás por horror del acto, justamente, de soportar la transferencia que ha engendrado, vamos a decirlo así, quiere rápidamente remitirla a otra cosa, por ejemplo, supónganse: 'no ,no es conmigo, es con su papá'.

Y dice que interpreta *la* transferencia, no *en* la transferencia sino la transferencia. Lo digo en buen romance: se la quiere sacar de encima. Precisamente porque algo hace que no la soporte, será su propio análisis con sus escotomas, será su falta de análisis de control, todo eso junto, en fin, sus así llamados puntos ciegos, escotomas, por lo que fuere, pero de algún modo ese tipo de cliché interpretativo, donde 'no es conmigo sino con el otro', allá y entonces, más aún, ese modo de vadear 'los fuegos de la transferencia', como bien dice Freud, es efectivamente tratar de morigerar eso que parece que saldría de los cauces del 'diálogo', entre comillas, psicoanalítico.

No ha sido la postura de Freud, no ha sido la postura de Lacan, tratemos de que no sea la nuestra, y no tomarlo por lo tanto como una pasión desbordante que debe ser contrarrestada, de esa forma por otro lado.

[28] Ibid., pág. 106.

O sea, llevada a un terreno donde se supone que sería simbolizada, soy un sustituto, no es conmigo, es 'con su papá', o con quien fuere.

"La estructura de este fenómeno artificial de la transferencia, y la del fenómeno espontáneo[...]"

Paro un segundo acá para que veamos el par antitético que maneja Lacan, *artificial* y *espontáneo*, me parece, tengamos cuidado con degradar la noción de artificial, como diciendo por lo tanto: no es natural. Está generado por un artificio que es la situación analítica, entonces no quiere decir artificial como falso, hipócrita, como digo, que debe ser reducido a esos términos 'correspondientes', entre comillas, ni nada por el estilo, no hay por lo tanto diferencia entre esto artificial –claro, si el analista se atreve en todo caso a poder encarar esto artificial es por el artificio y no que es falso-, sobre esto está advirtiendo.

"La estructura de este fenómeno artificial que es la transferencia, y la del fenómeno espontáneo que llamamos el amor, y más precisamente el amor pasión, son sobre el plano psíquico, equivalentes. No hay de parte de Freud ninguna elusión del fenómeno, ninguna tentativa de disolver lo escabroso en lo que sería el simbolismo, en el sentido en que se lo entiende habitualmente, lo ilusorio, lo irreal."

Y ahí está lo que él repite 18 años después en Lovaina, 'la transferencia es el amor', la transferencia es el amor, el punto es, repito, y acá vemos que hay una noción que va pegada me parece: el horror del acto. El analista que tiene horror de su acto, sabe que implementa un artificio -llamado artificio analítico, repito, no dispositivo analítico-, que desencadena esto que es equivalente por completo, a lo que sucede, como dice Lacan, en la vida, de manera espontánea, y lo llama *amor-pasión*.

Un poco más adelante, ya estamos en el 17 de marzo, una semana después, muy poco más adelante, toma en cuenta, sé que no estoy diciendo qué es el amor pasión, por si hay perplejidad al respecto, la comparto, pero es un pequeño truquito que me van a tolerar que lo demore un poco, a qué está llamando amor pasión, no da aparentemente mucha precisión, tan sólo esta equivalencia de estructura en cuanto a los fenómenos dados de manera natural, o de manera artificial, amor-pasión.

Un poco más adelante, y criticando la noción de Strachey, sobre el superyó parásito, de los que primero razonó sobre la noción, algo así como de la eficacia terapéutica del psicoanálisis, que está muy alejado de lo que pretendemos, ofrecerse como un superyó benévolo, que es este parásito, que venga a reemplazar al superyó sádico del analizante, por lo tanto es ofrecerse como ideal, como bien dice Lacan, se propone allí para ser comido, y la vía es identificatoria, o sea alienante respecto de la terapéutica, entonces en este contexto dice:

"Desde siempre la cuestión del amor de transferencia ha sido ligado muy estrechamente a la elaboración analítica de la noción de amor, no se trata del amor en tanto que el Eros[...]"[29]

[29] Ibid., clase 17-3-54, pág. 130.

Ustedes recuerdan que veíamos la vez pasada, que el *Eros*, como nombre de una deidad griega, hijo de Poros y Penía, como Lacan detalla con mucha precisión cuando puntúa *El convite del amor*, o *El banquete*, rico y pobre a la vez digamos, ésta es una deidad, cuya función, decíamos la vez pasada, Freud no deja de resaltar en ese prólogo mas tardío a los *Tres ensayos*, que se trata de una noción tal cual la plantea el divino Platón, ese es el *Eros*.

Lacan lo dice así

"[...]presencia universal de un poder de lazo sobre los sujetos, subyacente a toda realidad en la cual se desplaza el análisis"

Ahí tiene que ver simplemente, o complicadamente, con la juntura, eso es el *Eros*, desde esa perspectiva, uno puede entender también que se trate en Freud -para nosotros también por supuesto, a partir de Freud- de una pulsión, o sea el Eros no nombra el amor, seamos congruentes con esto. Está claro que Freud lo pone, creo que nos convida directamente a decir, miren: cuando decimos Eros estamos hablando de esta suerte de principio, que hipotetizamos y que tiene que ver con lo que hace a las junturas, entre los hablantes, y diría en la dimensión -vamos a decirlo así, de modo fenoménico- intrapsíquica. Suelo dar este ejemplo, me disculpan si otra vez lo haga presente, lo voy a decir porque me parece nítido, que es la hipertrofia del Eros la que legitima la fusión entre el Yo actual, y el ideal del yo, la juntura, es un yo ideal, el yo ideal dice Freud, es ser como en la infancia, su propio ideal. Si eso es así, estamos en presencia de una manía.

Ahí no hay corte, ese corte, es lo que en definitiva respondería a la pulsión de muerte, una vez más veamos el carácter también benéfico de la pulsión de muerte, y no que es mortífera, otra vez una lectura banal e ingenua, decir que la pulsión de muerte 'mata', diríamos, veamos qué sucede cuando un maníaco se lanza a hacer sus hazañas y efectivamente muere, precisamente en algo así como una especie de desborde maníaco y de ahí, no podemos presuponer que fue llevado por la pulsión de muerte, yo diría que es al revés, casi habría que pensar si esto no es lo que sucede en el suicidio también, el sujeto entre comillas 'sabe' en ese momento que va a acceder a ese otro mundo, abandonando éste, por ejemplo lanzándose a través de la ventana.

Quiero decir, si bien eso se estipula siempre como el suicidio que es propio del melancólico, bien sabemos que lucha dice Freud contra los mismos complejos, o el mismo complejo, más aún, por lo tanto el maníaco es aquel donde el Eros reina, se podría decir, de modo absoluto, ese es el Eros de la juntura, de la junción. Es el Eros de la pulsión que no es el amor, ahora bien, veamos esto con cautela también, cuando muy al comienzo del *Seminario* de *La angustia*, Lacan dice, no nos confundamos, no tenemos nada que ver con los sexólogos, seríamos entonces erotólogos, está bien, pero ¿qué está diciendo allí? O esa manera de decir erotólogo, da lugar también a cierto desvío, a la así llamada erotología, muy confundida con novedades sexuales en ese punto, muchas de ellas enumeradas en función supuestamente de una 'escuela lacaniana', esa erotología ¿tendrá que ver con el Eros, o quiere decir otra cosa? Dicho de otra forma, ¿hablamos de sexo o hablamos de amor? Y este es el punto difícil de dilucidar para todo el mundo, me parece, respecto de la disyunción o de las conjunciones, y de las confusiones al respecto.

Esta postura que estoy leyendo de Lacan, insisto del año '54, me parece muy nítida, y no veo que haya habido nada que nos autorice a pensar ni que él la ha

modificado, y se la ha modificado, tendríamos que decirle, ahí hay un desvío, pero no hubo ese desvío, yo creo que la sostuvo, y vale la pena que la sigamos sosteniendo, se trata de esta contraposición, por un lado Eros, por otro lado, vamos a ver cómo llama a aquello que sería eso otro, el amor-pasión. Con guioncito.

EROS amor-pasión

Amor-pasión no es Eros, Eros no es amor-pasión. ¿Es una novedad, o esto es *Pulsiones y destinos de pulsión*? Donde aparece creo con nitidez, que toda la teorización que va siguiendo Freud, es para diferenciar precisamente la pulsión del amor, y donde, como se ve, si uno va siguiendo el recorrido de su fundación metapsicológica, no aparece el amor precisamente como uno de los conceptos fundamentales, recordemos que precisamente empieza, y hace toda su apuesta epistémica, justamente, en el capítulo donde se refiere a la pulsión y los destinos de la pulsión, su edificio metapsicológico comienza -lo cual no quiere decir se origina, comienza-, precisamente a partir de la pulsión. Si ustedes quieren en todo caso, bueno, ahí estamos por supuesto en el *período*, -voy a volver a decir la palabra-, de donde Freud todavía no introdujo la dualidad pulsional de Eros y pulsión de muerte, que sabemos se funda en *Más allá del principio del placer,* anticipado, de algún modo, si ustedes quieren, un poco con *Psicología de las masas*, otro poco en *Lo siniestro*, pero fundada fehacientemente en *Más allá del principio del placer*.

Estamos hablando de 1915, con *Pulsiones y destinos de pulsión*, y ahí aparece en todo caso, otra dicotomía, Freud siempre ha insistido en una dicotomía que le permite no ser monista, y no pansexualista como una y otra vez no se cansa de reiterar, entonces ahí estamos en las pulsiones de conservación de la especie, o sexuales y de autoconservación, o yóicas. Esa es su dualidad, no es el Eros, que se introduce en 1920. Este Eros, el del divino Platón, es como Lacan dice acá:

"presencia universal de un poder de lazo entre los sujetos subyacente a toda la realidad, en la cual se desplaza el análisis, contamos todo el tiempo con el Eros"

Pero fíjense cómo lo dice: 'subyacente a toda realidad' :

"[...]en cambio está el amor-pasión tal cual es[...]"

Y dice la desgrabación original, omitida en el establecimiento:

"[...]efectivamente [...]"

Es un efecto, es fenoménico por otro lado:

"[...]y concretamente vivido por el sujeto."[30]

Quedó solamente el *concretamente*, me parece que perdemos el énfasis si sacamos uno de los dos vocablos, Lacan dijo los dos, y la referencia a lo concreto, está omitida otras veces, es llamativo, una vez más la maniobra del establecedor,

[30] Ibid., pág. 130.

que varias veces cuando Lacan pone *concreto*, decidió directamente omitir la referencia a lo concreto. Me parece que la dupla esta, no me animo a poner acá porque creo que sería inconducente, un versus ni mucho menos, dejemos un blanco, pero que por lo menos marca que la presencia de interremisión dice que cada uno no es el otro, sin hacer una disyunción exclusiva, ni nada por el estilo, pero digamos que se trata en efecto de términos que no se subsumen el uno en el otro, y en particular por esto de la efectividad, 'que es efectivo y es concreto'.

"[...]vivido por el sujeto, como una suerte de catástrofe en el dominio psicológico."

Ustedes lo van a leer 'como una catástrofe psicológica', otra vez me parece que el dominio psicológico no es lo mismo, no absolutiza decir en el dominio psicológico, en cambio si yo saco esto del dominio, es en general el tono molesto que tiene, cuando uno lee a Lacan de acuerdo al establecedor, pontifica, no se lo ve trabajando las nociones, se lo ve produciéndolas, y calificándolas de a poco, como se le va ocurriendo sobre la marcha, sino que tiene un tono, para mí por lo menos, no sé si a ustedes les pasa, como incomodántemente profesoral, y no de alguien que está dando un Seminario.

Por eso mi referencia, aunque pueda resultar un poco pesada, de ir al original, y rescatar allí una serie de precisiones que me parece que quedan perdidas en lo que se le atribuye como su palabra.

'Una catástrofe en el dominio de lo psicológico', no dice que es una catástrofe psicológica, sino que el sujeto vive con eso, soporta eso, y recordemos que pasión es padecer, o sea que el amor-pasión se padece, esto quiere decir lo mismo que captaban muy bien Crisipo y los estoicos, esto parecería que se dice que viene de otro lado, o sea que es exógena, entonces el sujeto no es el agente, sino como dicen en gramática, el paciente, o sea el que tolera, o soporta, o padece, la acción que tiene por origen al otro.

O sea que el sujeto queda en la pasión, pasivo, hago una descripción fenoménica, lo sé, pero quiero decir, cuando se trata de esa así llamada 'catástrofe en el dominio de lo psicológico', no es la catástrofe definitoria absoluta, si no, uno diría que trabajamos con sustancias químicamente explosivas, dice Freud respecto de la transferencia, la transferencia es el amor, los fuegos de la transferencia, bien, pero si esto es catastrófico, ¿Hasta dónde eso no está diciendo algo de la resistencia de quien le hace decir eso a Lacan? Si la resistencia es del analista, todos la tenemos, pero un poco de cuidado respecto de lo que está diciendo, si se correlaciona con la experiencia clínica, que no dice catástrofe, repito, ¿por qué lo digo? --Porque esto entre otras cosas, en función del Eros, ahora sí lo que subyace, no es aquello entonces que, ni pone en riesgo la así llamada salud mental del analizante, ni tampoco lo eyecta de la situación analítica, como: 'esta catástrofe no la soporto más, me voy, me voy' y como pasaje al acto deja el análisis, este es el punto que se trata de atravesar, y que no es para asustarse, sucede en los análisis, y por eso es una experiencia tan singular.

"La cuestión se plantea, ustedes lo saben, en saber en que este amor-pasión teje su fundamento, ligado a la relación analítica."

¿Cómo está ligado? Claro, él avanza un poco más, ven que tampoco lo está caracterizando, sino que lo da por sentado, de qué se trata en el amor-pasión, un poquito más adelante dice:

"Se trata de poner en valor lo que implican nociones simples que existen ya."

Todo el tiempo son declaraciones epistemológicas, si uno las piensa despacito, nociones simples que existen ya pero ponerlas en valor, caracterizarlas de otra manera, están allí, ésta es una, el amor-pasión.

"No hay interés en descomponer indefinidamente, como podría hacerlo, como se hizo en un trabajo demasiado remarcable sobre la noción de transferencia[...]"

O sea un desglose infinito, donde se va perdiendo la precisión, creo que está hablando de Lagache, que tiene un clásico trabajo sobre la transferencia, y que hizo algo por el estilo, clasificación, clasificación y clasificación, cada vez como más pequeño, hasta presuntamente dar cuenta de una suerte de fundamento, que en realidad pierde propiamente el fenómeno de la transferencia.

"Prefiero dejar a la noción de transferencia[…]"

Esta es la postura de Lacan, y creo que tenemos que avalarla:

"[...]su totalidad empírica, marcando en qué ella es[...]"

Perdón, voy a agregar lo que está en la desgrabación:

"[...]que ella tiene muchas faces, es plurivalente"

Sólo aparece el *plurivalente*, 'tiene muchas faces', tiene que ver también con tetraedros en juego, estamos otra vez con la cuestión de la posición, tiene varias faces -faces como caras-, no es simplemente plurivalente, porque lo plurivalente apunta a la polisemia, no es la polisemia, Lacan dijo, con su inteligencia, 'tiene muchas faces', y se ejerce a la vez en muchos registros, por supuesto los clásicos de él que ustedes conocen, Simbólico, Imaginario y Real.

"Que no son tres campos[...] esas acciones o comportamientos se los puede distinguir justamente en términos de funciones[...]"

De nuevo lo mismo que decíamos de la posición, no es que hay algo de lo Simbólico, algo de lo Imaginario, o algo de lo Real, por favor, lo mismo es encarado de acuerdo con esas faces precisamente, de acuerdo con la función de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real, lo contrario es hacer metafísica, tomar como que hay una entificación o cosificación, o hipóstasis, eso es de 'tal cosa', nada esto en todo caso, eso depende desde nuestro ángulo, esto advierte Lacan, por eso dice no son campos distintos, sino funciones, por supuesto no se sitúan en el mismo orden de relaciones, por eso se podría decir, declinemos de tal fenómeno su RSI, por ejemplo, por eso me atrevo a decir *lo Real del lenguaje*, y no el lenguaje *es* de lo

Simbólico. 'Y si no lo reiterás así, no sos lacaniano', por ejemplo, dicen los metafísicos.

"Hay muchas maneras de introducir estas nociones"

La desgrabación dice *estas*, el establecimiento dice 'las nociones':

"[...]estas nociones, la mía tiene sus límites, como toda exposición dogmática."

¿Qué raro que diga dogmático, no?

"Pero su utilidad, es de ser crítica[...]"

Dogmático y crítico son los dos términos que utilizó Freud en el texto *¿Se puede enseñar el psicoanálisis en la universidad?*

Lacan no lo dice, pero me atrevo a pensar que él toma en cuenta, que ése es el modo en que se puede en todo caso, llevar algo del orden de la enseñanza, no digo de la transmisión, del psicoanálisis, dogmático y crítico, ambos términos que parecerían llamativamente, entre sí digamos, convocar a una suerte de oxímoron, porque lo dogmático no tolera la crítica, puesto que es dogmático, sin embargo, ese oxímoron de Freud, creo que es el mismo oxímoron que utiliza Lacan para decir es dogmático, y sin embargo es crítico. De ninguna manera se trata decir que es sólo dogmático.

"[...]es decir llega al punto, donde el esfuerzo empírico de los investigadores[...]"

Concreto agrega Lacan, no está en el texto que ustedes tienen,

"[...]se encuentra con una dificultad para manejar la teoría existente. Por lo tanto es lo que torna interesante proceder por la vía del comentario de textos."

Bueno, como ven, he omitido lo del amor-pasión, y es hora me parece de entrar a ver de qué se trata esto del amor-pasión. Sin duda lo conocerán más, y esto es llamativo, por cómo esto deriva en otro término, prácticamente sinónimos, que es amor cortés, porque en apariencia, el nombre no tiene nada que ver, sobre todo el amor cortés es como Lacan en particular lo toma, en el conocido *Seminario* sobre *La ética*.

Ahí hay un texto, me parece decisivo, que él menciona varias veces, que es el de Denis de Rougemont, *El amor y Occidente*, por lo que veo ustedes lo conocen, está en distintas ediciones, es un texto que tiene muchos años, sólo que él da una cierta teoría, acerca de esto que se llama amor-pasión, u amor cortés, y vamos a correlacionarlas con otras aprehensiones distintas, posteriores al *Seminario 7* y en particular, por alguien que merece todo mi respeto como historiador, quizás ustedes lo conozcan, es G. Duby, es un medievalista, recuerden que estamos hablando de algo que presuntamente tiene su origen en el siglo XII, en particular en la Provence francesa, un particular tipo de relación que se establece, y que es el que Lacan ha tematizado, prácticamente siguiendo bastante a la letra, bastantes de las enseñanzas de Denis De Rougemont, que no son exactamente, para nada, seguidas por ejemplo

por Duby, el de Rougemont es un texto yo diría como más llevadero, Lacan llega a decir que él lo volvió a leer, y que no le parece para nada tonto, más aún, que está bien fundamentado, pero parece que Duby que es un historiador de la tendencia llamada *Annales*, de los medievalistas más conocidos, produciendo en la década del '80 varios de sus trabajos, van a llevar a puntos que no son exactamente los mismos que sostienen Denis de Rougemont y Lacan, respecto de lo que sucede con este así llamado amor-pasión, amor-cortés.

Podríamos decir, esto es más bien cosa de medievalistas, de historiadores, sin embargo, Lacan no ha trepidado en decir que tenemos que ir a esos textos, para entender qué es lo que sucede, no sólo con la transferencia, sino también con cómo se plantea el amor en Schreber, está mejor dicho en el *Seminario 3*, Seminario sobre *Estructuras freudianas en la psicosis*, también ahí él hace una referencia a la necesariedad de apelar a esta manera de entender las cuestiones.

Me he excedido, estaba por entrar al texto de Rougemont, es un buen momento para cortar acá, les anuncio, vamos a trabajar esta contraposición, a ver cómo nos sirve para la importación para el psicoanálisis, entre estas dos teorías, que verán que no son para nada congruentes entre sí, y que de algún modo me parece que tienen que ver con lo que les decía, retomemos donde Lacan dejó, más que repetir su fundamentación, que me parece aparentemente sólida, y sin embargo, tomando en cuenta otras perspectivas veamos que hay otro modo de tomarlo en consideración.

Preguntas e intervenciones:

MM: Dónde ubicarías la transferencia de amor, y el amor de transferencia, en la relación que hiciste con respecto al amor-pasión?

RH: ¿Qué tenés in mente vos?

MM: cuando acá trabajamos esa serie de si el amor era o no un fundamento, yo trabajé las cuestiones del amor en Lacan en relación al planteo de Freud en relación a la transferencia, ahora el amor-pasión del *Seminario 1*, yo creo que es atinente si lo pienso dentro de la transferencia de amor, ahí pondría el amor-pasión, pienso que podrías estar de acuerdo, por esto que dijiste de soportar los fuegos de la transferencia y no una mera sustitución, estoy en desacuerdo con que sea de lo Simbólico, yo pienso que sí ha pasado lo Simbólico porque si no, no aparece la posibilidad de la palabra, el que se pueda hablar con el analizante, dentro de qué movimiento de la transferencia...

RH: Parte lo voy a responder la próxima, pero respecto a lo que decías de lo Simbólico, si querés es un Simbólico imaginarizado, a qué me refiero, no es de llegar a una suerte de palabra plena, lo decía en el sentido más ingenuamente sustitutivo. Pero para sacárselo de encima, se imaginariza, recordemos que, si la resistencia es del analista, tampoco estuvo exento Freud de esa resistencia, por ejemplo cuando se trata en el texto *Construcciones en el análisis*, al final de su vida, trata de restituir la integridad de la historia, de alguna manera está ahí colocando también una explicación extratransferencial, que parece que tiene que ver con una *impasse* del analista, que no sabe qué hacer, y en ese momento construye. Yo sé que

se puede decir con las homonimias habituales, uno siempre construye, cada interpretación es también una construcción, pero no es el sentido que le da Freud sino que es justamente el cegar los lugares donde había una laguna. Quedaba como un enigma, indecidible, y el analista ahí hace una propuesta, esa propuesta para tratar de homogeneizar esa historia, creo que tiene que ver con esta imaginarización de lo Simbólico, es un punto de Real donde, ¿qué podríamos decir? y bueno, no hay nada que decir.

Uno se siente mal porque se confronta con la castración, entonces quiere decir algo, una maniobra parecida, cuando Freud apela al simbolismo, ya sé, la simbólica no es el orden Simbólico lacaniano, donde el analista algo así como, no tiene un recurso para avanzar más para interpretar un sueño, y entonces apela al símbolo. ¿Cuál sería la articulación castrante en el paratodeo propio de la simbólica, siempre uno tiene algo para decir; ahí está un símbolo imaginarizado.

Por supuesto hay que tomar también *Enamoramiento e hipnosis*, el capítulo 8 de *Psicología de las masas*, fundamental en esta temática.

CC: Me pareció que le dabas una vuelta a la interpretación clásica de la ataraxia, ausencia de pasión, me parece que planteaste otra vuelta, a qué te referías?

RH: la vuelta era en términos de lo mismo de otra manera por eso yo mencionaba la cuestión del actor y el bailarín, es lo mismo que pasa con la contratransferencia, pero cómo, ¿uno pretende que el analista no sienta nada? Es imposible, obvio, nadie dice que no va a sentir nada, la cuestión es qué hace con ello.

Si no, quedamos con una suerte de témpano ideal, inexistente, y que hace las veces de superyó, ese sí parasitario, como dice Lacan del de Strachey, o sea lo hace sentir mal al analista porque sintió, repito no es que tiene que no sentir sino qué hace con lo que siente, si lo confiesa y se lo saca de encima a la Racker, y lo utiliza como un instrumento, ahí vamos por el mal camino, porque entonces se pone en sujeto barrado, confiesa lo que le pasa aunque diga: 'Usted querrá con esto que yo me sienta mal, usted quiere que me sienta agredido'. ¿Por qué eso y no otra cosa?

Seguimos en quince días.

Clase III

24 de abril de 2007

Siempre es difícil empezar.

Bueno, vamos a comenzar, por favor, si están de acuerdo, entonces comenzamos. Sin el acuerdo de ustedes no puedo empezar, lo solicito.

Bueno, como siempre digo, se trata de ir -de ir y volver- entonces permítanme que empiece por algunas cosas relativamente banales acerca de nuestra temática, si me permiten a mi vez que diga que son banales las maneras en que los diccionarios comunes toman nuestra temática.

El problema con el psicoanálisis, como creo que todos sabemos, es que nos manejamos con muchas palabras que son del dominio del léxico colectivo, de la lengua –de *la* lengua separada– y que entonces esto, si bien aparentemente, nos daría pie a cierta manera común de entendernos, al mismo tiempo es fuente de innúmeros malentendidos.

Se me ocurrió entonces, para hacer un recomienzo –que como siempre es un relanzamiento y una prosecución, según verán, según espero demostrarlo– tomar tres diccionarios, en orden yo diría de tradicionalidad, o quizás caducidad -no sé si se pueda decir así- para que se viera que no es una temática fácil de definir. El orden va a ser: primero, la Real Academia Española; luego, el María Moliner; y después, algo relativamente novedoso -como ustedes, seguro, lo tendrán presente- la así llamada Wikipedia. Esta suerte de enciclopedia colectiva a la que se accede por vía Internet, cuyos redactores son anónimos, y que está abierta a todo el mundo, que tiene algo así como el principio de la democracia en acto, puesto que cada uno puede proponer, e incluso puede haber correcciones. A veces de los propios interesados, como es el caso, lo sé, de Umberto Eco, alguien había puesto, no sé, una suerte de bio-bibliografía en la Wikipedia, y el mismo Eco, leyéndola, vio que había errores, y entonces él mismo participó en la corrección del artículo correspondiente a "Umberto Eco".

Bueno, obviamente esta temática no podía estar ausente de un instrumento como la Wikipedia. Me alegro de presentárselas a los que no la conocen, pensé que la conocían todos, porque cuando se pone algo en el Google, en la 'tirita', usualmente aparece algo referente a la Wikipedia, pueden aparecer innúmeras cosas, inclusive no banales, sino referentes a nuestra propia disciplina. Ustedes pongan "Lacan", por ejemplo, pongan "Freud", pongan "Psicoanálisis" y verán que aparecen bastante rigurosamente las cuestiones. Inclusive creo que había, no me acuerdo qué había leído, pero había un cotejo de las entradas de la Wikipedia

con las enciclopedias tradicionales, y los índices de error o de diferencia son mínimos, tomando en cuenta que no son copias, obviamente, de las enciclopedias, sino que, bueno, son propuestos supuestamente por entendidos al respecto.

Bueno, entonces, vamos a entrar, como yo les decía, empecemos por la Real Academia Española.

Ruego silencio una vez más, por favor.

Bastante elemental, yo tengo la versión del año '70, no sé si se corrigió –lo dudo, porque creo que pueden sostener lo que dice, amor:

"Afecto por el cual busca el ánimo el bien verdadero o imaginado y apetece gozarlo".

La casticidad de esta definición me parece absoluta, veo que, bueno, compartimos lo risueño de lo que dice.

María Moliner, bastante más avisada y bastante más actual, creo que lo dice de otra forma, podemos rescatar algunas líneas de lo que nos acerca. Entonces, en su clásico, ya a esta altura –mucho más actual, repito–, diccionario, dice:

"sentimiento experimentado por una persona hacia otra, que se manifiesta en desear su compañía, alegrarse con lo que es bueno para ella, y sufrir con lo que es malo".

–¿'Para ella' o 'de ella'?

'Para ella', 'lo que es bueno para ella', 'y sufrir con lo que es malo', obviamente 'para ella' también. O sea, siempre se refiere a una relación, por lo visto, bipersonal.

La Wikipedia, entonces -ahora que ya saben bien todos de qué se trata, están invitados a ingresar para indagar- creo que tiene cierta influencia, por lo menos, de alguna vertiente psicoanalítica, aunque no está dicha en esos términos, ustedes verán por qué. Por supuesto pueden decirme que es una definición directamente que viene desde Platón, así que, ¿qué tiene que ver con el psicoanálisis? --Sin embargo, la vertiente imaginaria creo que está contemplada. Es bastante más, larga, digamos, no sé si más sustanciosa.

Por lo pronto ya no es 'un sentimiento' sino dice:

"un conjunto de sentimientos que intensifican las relaciones interpersonales del ser humano que, partiendo de su propia insuficiencia, desea el encuentro y la unión con otro ser que le haga sentirse completo."

La clásica teoría de la media naranja, por lo tanto:

"Por otra parte, el que ama desea y anhela el bien y la felicidad del ser amado, es por esto que no daña ni esclaviza a lo que se ama".

Casi la manera freudiana, en Pulsiones y destinos de pulsión, cuando Freud toma en cuenta cuáles son las variables de acuerdo a las zonas erógenas, y a la dominancia pulsional, parcial, respectiva, de manera, de algún modo, también digamos, con un fuerte pie en lo Imaginario, insisto, lo cual no quiere decir descalificar, pero, bueno, digamos, tomando en cuenta esta variante, de la cual da cuenta Freud, sería: si se ama de acuerdo a la oralidad se lo incorpora, y por lo

tanto se lo anula; si lo es de acuerdo con la analidad, bueno, como dice el nombre, hay una deyección sobre el objeto, por lo tanto –si me disculpan las damas presentes, y los caballeros, voy a decirlo con los términos como corresponde– se lo caga, y el lenguaje popular, como ustedes saben, bueno, toma incesantemente en cuenta esta variante, este modo de hablar.

Por lo tanto también se lo liquida, en tanto, en lo que Lacan tanto se ha detenido, y que no es únicamente, seamos, yo diría honestos, intelectualmente: no han sido únicamente los posfreudianos, los que han construido el mito genital, ha sido también Freud. No idealicemos y digamos que toda su palabra es palabra santa e indiscutible, porque también en Pulsiones y destinos de pulsión encontramos nítidamente esta referencia acerca de que en lo genital, digamos, por el lado de la mujer, es penetrada pero, evidentemente, no dañada, por el lado entonces del varón, penetra pero no con la intención digamos de liquidar el objeto, de dañarlo, ni mucho menos, sino, caso inicial recibir placer –dice Freud– pasivamente, en el otro, también prodigarlo. Si bien Lacan nos va a complicar la cuestión diciendo '¿Quién goza? --El falo'.

O sea ni uno ni otro sino ese nexo, llamado falo, que es precisamente la 'objeción de consciencia', como dice, que se realiza al acto sexual. Lo cual complica bastante más, y es mucho más fecundo y mucho más rico.

Bueno, empecé por esta referencia para que ustedes vean cómo estamos en un terreno harto resbaladizo, para tomar en consideración, y también, como, así como comenzamos con Agamben, ahora yo quería detenerme –como les había anunciado la vez pasada– brevemente, también para dar un sustento yo diría epistemológico, una postura que hace años intento cultivar, y que creo, bueno, que también de algún modo, me atrevo a decir, es patrimonio de nuestra Institución, que es la cuestión de la periodización.

Yo les había dicho la vez pasada que hay un autor llamado Jameson, Fredric, no Frederic sino Fredric, les decía que es un marxista, crítico literario, historiador, teórico de la estética, más allá de la literatura, y que también tiene incursiones como ésta, en la que me voy a centrar, en este breve opúsculo, un libro de pocas páginas, llamado Periodizar los ´60, que yo les había dicho la vez pasada, ahí tienen nítidamente planteada la problemática: Periodizar los ´60.

Esto está en castellano publicado por Alción, de Córdoba, en el año ´97, y Jameson trabajó el texto en dos ocasiones, o sea que tiene como dos fechas: 1984, 1989, en su edición en inglés. Y como digo, aparece entonces en Córdoba, y creo que existe aún, no está agotado este breve opúsculo.

Entonces, ahí empieza por decir por supuesto 'Periodizar los ´60', ustedes fíjense que nosotros, usualmente, los diarios por ejemplo, en la Argentina, no hablan de los ´60, pero hablan una y otra vez de los ´70: la problemática de los ´70, la guerrilla, la represión, los desaparecidos, o sea que hay algo que tiende ahí, por supuesto es bastante poco preciso, no es exactamente 'los ´70', hay algo como que ciñe una cierta problemática, y entendemos cuando dicen 'los ´70'.

Bueno, con los ´60, que aparentemente fue una década presuntamente hippie, dorada, contestataria, pero no en un sentido de la guerrilla, que aparentemente ha sido posterior –y ya empezamos con las cuestiones temporales- cuando digo una cosa y otra, si corresponde o no, bueno, Jameson se ve obligado, al comienzo mismo de su texto, por eso me centro en las primeras páginas, a tratar de dilucidar y de defender su título, o sea su concepción: ¿Qué es esto de "periodizar los ´60"?

Él prefiere hablar de la situación, de los ´60. Tengamos en cuenta siempre que estamos hablando, por supuesto, de la historia, él lo está haciendo acá en un

contexto histórico, o como historiador, y desde la historia, ver cómo esto nos compete a nosotros como psicoanalistas, o sea de qué manera esto tiene que ver con el hecho de marcar cortes en concreto en las obras de los maestros, de Freud, de Lacan, en particular.

Después vamos a volver a resaltar, como hicimos la vez pasada, con más detenimiento, en Variantes de la cura-tipo, cómo Lacan no trepida un instante en periodizar la obra de Freud.

Yo insisto en por qué nosotros tenemos horror del acto de hacer lo mismo con la obra de Lacan. Y más aún, somos objeto de críticas, a veces con enojo, cuando se trata de hacer esta periodización, cuando uno va y dice, bueno, aprendamos del maestro. ¿Qué hizo él con la obra de Freud? --Exactamente eso. ¿Alguien lo criticó? --Parece que no. No sé, por lo menos no estoy al tanto. ¿Por qué estas críticas cuando se trata de la obra de Lacan? Yo tengo mis teorías que son malévolas, así que no las voy a decir. Y bueh, un poco de misterio nunca está de más. Brevemente: la última parte de Lacan es difícil. Ustedes sacarán las consecuencias.

Dice Jameson:

"Hablar de la situación de los ´60 es necesariamente pensar en términos de períodos históricos, y trabajar con modelos de periodización histórica".[31]

Esta es su declaración, por supuesto que acá entran en juego –y no me detengo en esto– autores conocidos, como Ortega y Gasset, que creía, efectivamente, que había generaciones, como se dice 'la generación del… equis', 'del ´80' supónganse, los críticos literarios también dicen 'la generación del ´80', por ejemplo, en la literatura argentina. ¿Vale o no vale verlo en esos términos? ¿Es arbitrario? ¿Es un forzamiento? ¿Es injusto, verlo en esos términos?

Evidentemente hay algo que está en juego cuando uno vuelve a una teoría así: tienen algo en común. Entonces, ese es el punto para decir ¿tienen algo en común, o es una mixtura, y que por forzamiento se quiere encontrar ese presunto elemento común? Evidentemente, si decimos periodizar es que hay elementos comunes.

Es ahí donde entonces él, en este, como llama, 'este período' –esta es la noción– es entendido –ahora, siempre piénsenlo en la historia- y veamos cómo esto lo podemos trasladar a nuestra disciplina:

"[...]no como cierto estilo de vida compartido, omnipresente y uniforme, o como un modo de pensar o actuar, sino más bien como una situación objetiva respecto de la cual son posibles una enorme gama de respuestas e innovaciones creativas, pero siempre dentro de los límites estructurales de esa situación".[32]

Dicho de otra forma, hay un límite marcado, y dentro de ese límite podemos, siempre que tomemos en cuenta ese límite, marcar las variabilidades al respecto. Como va a decir un poquito más adelante:

[31] F.Jameson, *Periodizar los '60* (1984/1989), Alción, Córdoba, 1987, pág. 13
[32] Ibid., pág. 14.

"A veces se cree [...] que son posibles un número infinito de interpretaciones narrativas de la historia, limitadas sólo por la ingenuidad de los profesionales, cuyas declaraciones de originalidad dependen de la novedad de la teoría de la historia que traen al mercado".[33]

Se cree que serían infinitas. Él está marcando que hay, evidentemente, multiplicidad pero no infinitud. No confundamos. Quiere decir: ¿ adónde va esto? --Bueno, va por ejemplo, a la creencia implícita de cuándo se dice 'yo lo veo así, vos lo ves asá y todo vale, ¿por qué no?'. Y eso, otra vez, se traslapa en términos de un democratismo, donde de nuevo, se confunde marcar diferencias con el igualitarismo. Por lo tanto, hay un margen para el disenso –hay un margen, por lo tanto, para el consenso– pero no es un –si me permiten decirlo así– no es 'viva la pepa'. Entonces, no son todas las opiniones valederas. Vuelvo a rescatar, si ustedes quieren, la tradición griega: no toda doxa hace episteme; no todo opinionismo quiere decir que pueda hacer un surco donde muerda algo de lo Real.

Por ende, insisto, me parece que no toda interpretación es valedera, y que la trampa epistémica de decir: 'lo mejor para el psicoanalista es que hable en nombre propio', yo sigo sin entender muy bien qué quiere decir eso. Si habla en nombre propio, bueno, hablará como sujeto, como sujeto de lo inconsciente, perfecto, entonces hablará como analizante. Yo sé que Lacan nos hace el truquito de decir, como yo en este caso, cuando hablo ante ustedes, estoy en posición de analizante. Sí, no, está bien, pero es una metáfora, convengamos. ¿Por qué? --Porque como sucede, en esta situación, si es un Seminario, puedo equivocarme, puedo trastabillar, puedo balbucear, puedo decir tonterías, puede haber un discurso analizante. Pero, si ustedes me permiten, yo no les pido que me lo interpreten; ni estamos en una situación de regla fundamental, ni hay interpretaciones –insisto– que indiquen que se trata de que lo que estoy haciendo es en función únicamente de mi neurosis, etcétera.

O sea, vean todo el rango metafórico que tiene decir 'estoy en posición de analizante porque hablo y ustedes escuchan'. Pero ahí está. ¿Qué es eso? --Una homología. No una analogía. La diferencia radica en que no se trata, por ende, de la imaginarización, donde buscamos por lo tanto correspondencias absolutas. Lo homólogo por lo tanto no es lo similar, no es lo análogo. Esa es la categoría que instrumenta, justamente, Jameson para tratar de entender, como él dice, ironizando, por ejemplo, da un ejemplo acá, donde se puede llegar a la arbitrariedad, por no decir a la aberración, dice, por ejemplo, no se trata de:

"[...]paralelismos analógicos en los cuales la producción poética de Wallace Stevens es, de algún modo, 'lo mismo' que la práctica política del Che Guevara".

Claro, si queremos ver las presuntas analogías, y que la problemática se comparte, a veces los marxistas, efectivamente, en esa presunta manera en la cual la infraestructura se refleja en la superestructura, creyeron encontrar en las ideologías, esta suerte como digo, de espejo. Por lo cual entonces toda construcción ideativa, representacional, vendría a dar cuenta de la formación económico-social en juego, y se llegaría por lo tanto a esta, a esta referencia. Bastante de esto yo diría que ha caído prácticamente en un descrédito total, por no decir en un desuso.

Pero era habitual, por ejemplo cuando hacían los libros por ejemplo de la extinta Academia de Ciencias de la URSS, de la Unión Soviética, y aparecían ese

[33] Ibid., pág. 16.

tipo de críticas literarias, por ejemplo, muchas de ellas sobre los llamados 'autores burgueses', y donde querían mostrar cómo sus obras no eran sino un reflejo de las relaciones de producción burguesas vigentes. A esto, un marxista lúcido, como Jameson, reacciona. No deja de citar a Althusser: en ese sentido es claro que hay un antes y un después de Althusser en los estudios del marxismo. Porque Althusser no por nada ha tomado en cuenta las categorías de Lacan, para procesar al marxismo, como ser -y de Freud, perdón- 'sobredeterminación', 'metonimia' –una de Freud, una de Lacan–, 'causalidad metonímica', hablando de metonimia, si es metonímica quiere decir desplazada, quiere decir causalidad refractada, y no en la reflexión directa. Quiere decir homología y no analogía.

Entonces él insiste, en esta práctica, en todo caso, de homologías.

Yo les decía la vez pasada que, por supuesto, si de alguna manera el período está marcando diferencialidades, es que hay que reconocer rupturas. Y esta es una noción digamos, va de suyo con la de periodización. Si no reconozco rupturas, estoy entonces, por ejemplo, con el criterio que introdujeron casi imperceptiblemente los kleinianos, y que en nuestro medio también trabajó Bleger, que es el de la llamada 'continuidad genética', o sea, justamente es el continuismo. Ahora, cuando nosotros decimos periodizar, tomamos en cuenta, al revés, el discontinuismo. Es decir, hay efectivamente circunstancias tales que marcan que hay lo que llamaríamos 'ruptura epistemológica', si bien el término –lo tomo cómo fue traducido al castellano– pero el término francés es coupure, literalmente, corte. Corte epistemológico, quizás más castrante todavía. Pero bueno, ustedes van a ir a los textos en este sentido, donde se trabaja la noción, fundamentalmente los de Gaston Bachelard, varios de ellos, por ejemplo, La formación del espíritu científico, El materialismo racional, básicamente esos dos, pero, en fin, lo van a tomar en cualquiera de sus múltiples y muy interesantes textos, así como los de Althusser. Y en castellano han puesto 'ruptura', por eso digo ruptura, pero haciendo la reserva de que prefiero el término corte, más nítidamente.

Bueno ¿Adónde va esto? ¿Por qué insisto en este punto? Ante mi grata sorpresa, por ejemplo, este domingo, en el suplemento de La Nación, suplemento cultural, una reseña sobre la aparición del Seminario 23 en la edición oficial, de Juan de Olaso, marca –ante mi sorpresa, insisto– encabeza la reseña diciendo que este es un Seminario que marca la actualidad de la problemática del llamado 'último Lacan'. De algún modo, por lo visto, creo que es del gremio -por el modo que escribe y demás veo que es un colega, no lo conozco-, pero bueno, por de pronto quiere decir que esa temática no pasa desapercibida, y que en efecto, algún corte, por lo tanto, epistémico sucede, y dice bueno, es evidente que a partir del Seminario 23, marca en la enseñanza de Lacan una suerte de síntesis final de su enseñanza, marca algo.

Ahora, ¿dónde está la cuestión homológica? Esto quiere decir que si fuera únicamente –como muchos ironizan, ' siempre con el sinthome!, y dale con el sinthome!' y solo eso, repito, es una miopía en la apreciación, puesto que no se capta que en ese corte, no viene únicamente la noción de sinthome, sino que hay una ristra de nociones con las cuales esa noción se co-implica. Y si ustedes quieren, se com-plica, juguemos con la paronomasia. Digo, muy simplemente, por ejemplo: 'pathema', 'invención', 'cuarta consistencia' -cuarta consistencia borromea y no borromea- digo esto por decir; si empiezo, puedo seguir largamente. Marcar entonces que hay una solidaridad en la problemática así enumerada. Entonces que no es sólo una noción. Una noción sería como un poco el modo de una especie de idea fija, casi deliroide, y uno insistiría marcando que se trata solamente de ella. Este es el punto de lo que creo que justamente quiere marcar Jameson como

historiador, y nosotros –bueno, si no somos, por supuesto, historiadores, de ninguna manera– sin embargo, marcamos entonces esta referencia acerca de que hay cortes. Cortes que no quiere decir mejor ni peor, entendámonos. Cortes que no implican iluminismo ni tampoco al modo del progreso racionalista, ni mucho menos. Corte que indica que si hay un avance es porque hay una pérdida. O sea, entendámonos siempre con, esto sí que no es negociable para los psicoanalistas: la castración.

La castración, además, es el modo en que aprehendemos el psicoanálisis; no es únicamente un dato de la clínica. O porque es un dato de la clínica, nos sirve también para no hacernos ilusiones meramente sobre el avance puro y llano, es avance, con puntos que se dejan de lado, casi necesariamente. A veces de modo, podríamos decir desgraciado, por qué no, problemáticas que desaparecen y que uno diría: 'bueno, qué pena, que esto no haya podido ser rearticulado en función de introducirse de un modo, si ustedes quieren, casi entusiasmante, con la nueva problemática en juego.'

Althusser justamente decía –punto a tomar en cuenta, yo insisto que en ese sentido ha sido un gran organizador de los datos de mi experiencia de muchos años: ni reproducir repitiendo, ni reproducir invirtiendo; en cambio, tratar de transformar la problemática. Los cortes, si lo son, es que transforman la problemática. Yo podría decirles, miren, por ejemplo, históricamente, en los desarrollos 'psi -no digo psicoanalíticos- hubo un intento, por ejemplo, de una reproducción invertida del dominio de la consciencia y de la introspección, respectivamente como objeto y método de la psicología. Bueno ¿cuál fue entonces?--la conducta y la exterocepción: Watson. O sea, parece justamente como que se reproduce, se trata aparentemente de acceder a un dato relativamente inmediato –como es para nosotros, hablantes, nuestra consciencia– bueno, el conductismo dice: 'esto se obtiene a través de la exterocepción'. Nada de consciencia, pura conducta. Parece una reacción absolutamente digamos distinta, contrapuesta. Sin embargo, el principio epistémico es el mismo.

¿Cómo se transforma la problemática? Con el psicoanálisis. Que ni es de la consciencia ni es de la conducta, por eso ni es psicología de la conducta, ni hay introspección, ni –aunque el analizante tome el sesgo de 'me pasa tal o cual cosa', y parece que hace introspección– nosotros no estamos atentos a sus estados de consciencia, sino a lo que dice. ¿Dónde ubicar eso, eso qué es, acaso? Y aparte, no es sólo lo que dice, sino lo que dice malamente, en particular. ¿Eso es consciencia, eso es conducta, eso es introspección, eso es exteroceptivo? --Eso es otra cosa, entonces ahí transformamos la problemática. Ahí está marcada la ruptura epistemológica, o el corte, y no con el conductismo watsoniano o con su versión más moderna, el conductismo cognitivista, tan en boga aparentemente ahora, como nueva resistencia al psicoanálisis.

Les decía muy brevemente, leímos la vez pasada, cómo Lacan periodiza la obra de Freud, y lo dice hasta con la misma palabra: período. Parece no haberse reparado en esta circunstancia, entonces voy a retomar, ahora con más detenimiento, y con relación a nuestra temática, que les recuerdo que era con referencia a lo que Lacan llama Variantes de la cura-tipo, y no solamente, en primer término, amor-pasión. Verán entonces que este amor-pasión, no es el del presuntamente apasionado, sino de quien padece. Quiero decir, juego con la palabra por supuesto, el que padece está apasionado, pero eso no quiere decir que sea ante todo aquel motorizado por la pasión, sino aquel que tiene algo así como

que soportar y padecer, aquel, por lo tanto, 'enfermo de pasión' –si me permiten decirlo con un pequeño desliz.

Este amor-pasión, donde él no habla aún, en este período de Lacan no habla aún, por lo tanto, de amor cortés –permítanme que lo diga así– pero sí habla de los períodos de Freud. Estoy en la página 344, que les leí muy rapidito hace dos semanas, de los Escritos, en francés. Variantes de la cura-tipo, importa, por supuesto, decir que es 1955.

Y Lacan dice:

"O la teoría del Moi[...]"

del Yo,

"[...]en el análisis, permanece marcada de un desconocimiento radical, si se deja de lado el período de su elaboración, que, en la obra de Freud, va de 1910 a 1920[...]".[34]

Vean qué manera absoluta de marcar acá un período, que es una decena de años, que es al modo de Jameson con los ´60; se podría decir acá –¿qué serían estos?– los 10, 1910, digamos, es el período que él marca en la obra de Freud, donde, sin que lo diga -a ver si puedo ser claro en esto-, sin que lo diga, está aquí presente sin duda, en acto, una teoría de la periodización. Y más aún: en función de algo que es una convención absoluta, que es de acuerdo a decenios. Uno podría decir 'no, pero, si vamos a la obra de Freud esto se verifica, no está forzando las cosas. Bueno, más o menos, más o menos, veamos: él dice 'de 1910 a 1920', y otro le puede decir 'Pero escuche, El Yo y el Eso es de 1923, ¿nos extendemos tres añitos más, por ejemplo?

Pero se entiende, digamos, porque acá es al modo de, casi como en la metonimia, cuando Lacan dice –tomando el famoso ejemplo, creo que eran treinta– 'treinta velas se hicieron a la mar', y entendemos que son treinta barcos. Nada indica que sean treinta barcos. ¿Por qué? Miren si un barco tiene quince, y otro también tiene quince, y son dos barcos. O sea, no está hablando de realidad empírica, y calcándola, justamente con lo que está diciendo por lo tanto como efecto de la metonimia en juego. Entonces cuando decimos estos diez años, hay otra vez una convención, donde entendemos de qué está hablando, a pesar de que esto no calque la realidad empírica de la obra de Freud. Y aunque uno se quiera hacer el inteligente, como acabo de hacer yo, y decir 'ah, no, lo agarré, se equivocó, 1923, ¿por qué dice 1910-1920?'. Insisto: porque hay puesta en acto una teoría de la periodización por decenios, que más o menos encaja con lo que dice Freud en ese período.

Pero si es claro, si bien no encaja justo con los años, con lo que él dice acá, en estos años:

"[...]de 1910 a 1920, aparece como escribiendo enteramente en la estructura de la relación narcísica".

Esto es lo que interesa a él, entonces, la relación Yo-Narcismo. En lo cual, de manera así bastante elemental, indicativa, se me ocurrió que podríamos tomar en cuenta este Moi (Yo), con tres, tres indicadores básicos en la obra de Lacan, y que

[34] J.Lacan, *Variantes de la cure-type*, *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, pág. 344.

de nuevo requieren una periodización. O sea requieren puntuar problemáticas que van apareciendo de modo diferencial, y que sin duda, se van, digamos, como incorporando una a otra, pero que no están todas planteadas inicialmente.

Podemos decir que esta relación que él remarca acá, con lo narcísico, esta presente ya, desde el año ´32, en su tesis, que conocen: De la psicosis paranoica y su relación con la personalidad.

O sea, este punto, que no es nítidamente el único que resalta Freud, pero sí el que al inicio, en el momento –como yo les decía– quizá donde todavía él no está fecundamente alienado en la obra de Freud, sino que toma trozos de la obra de Freud, pero él subraya ante todo esta relación que de ninguna manera se pierde –que quede en claro. Sino que es la que destaca en un primer momento, en la tesis del año ´32.

Cuando introduce, después, en el año ´36, saben ustedes toda la cuestión de las Olimpíadas, la presentación que él hizo del trabajo sobre el Estadio del Espejo, bueno, por supuesto después, la publicación es en el año ´48, pero tomamos el año ´36 en primer término, porque es el momento en que él introduce, justamente, la cuestión del Estadio del Espejo, y ahí lo que domina en primer término me parece que es la cuestión de la imago, en el sentido de cuerpo propio. Cuerpo propio que en ese sentido ya viene alienado. Que ese cuerpo propio es un cuerpo impropio porque tiene que ver con la identificación con el otro, con el pequeño otro. Esta es otra variante o mejor dicho, otra vertiente, me expreso mejor, otra vertiente de lo que implica la noción de Yo o Moi.

Las Tesis de la Agresividad, que son del año ´46 –conjuntamente con un texto posterior, que sale en inglés: Algunas reflexiones sobre el Yo, que es del año ´51– marcan ahí el punto que, yo diría, que hace a la manera en que conocemos. Sería si ustedes quieren una especie de teoría bastante basal y elemental del conocimiento. O sea, habla entonces del conocimiento paranoide, y de la paranoia del Yo. Dicho de una manera un poco más rotunda que paranoide, es solamente –no me voy a detener en esto ahora, pero está muy claro en las Tesis de la agresividad o La agresividad en psicoanálisis– la manera en la cual, necesariamente, para poder darle perdurabilidad, identidad y sustancia a los objetos del mundo, es necesario un desconocimiento, de sí, de sí mismo. Y por lo tanto encontrar esto afuera. Por lo tanto este requisito, de algún modo, de algún modo, señalado ya notablemente por Freud en La denegación (1925) es justamente como que la 'objetividad', entre comillas, requiere el desconocimiento de sí. Es en definitiva el principio que trata de poner en acto el sujeto de la ciencia, cuando dice que la subjetividad molesta al conocimiento. Entonces, por lo tanto, este mecanismo en sí mismo emparienta, por completo, al cognoscente con el paranoico. O sea que, que le da ese sustento. Y esto es un efecto de estructura, esto no es que hay que ser paranoico para conocer, este es el Yo cognoscente que requiere esta estructura, para no estar algo así como embebido todo el tiempo en el presunto 'sí mismo'. Acá el desconocimiento proyectivo no es, desde esta perspectiva, entre comillas, 'patológico', sino imprescindible.

Estas tres, por lo tanto, insisto, vertientes, de lo que podemos llamar Yo -en la manera lacaniana de entender el Yo- y por eso fíjense que se trata, si es así, ¿cómo vamos a decir entonces 'donde estaba el Eso ha de estar el Yo'? Si esa es una línea, digamos, como de lo que sería algo así como el tránsito de la cura analítica? ¡Vaya! Si nos encontramos con esto al final del análisis, yo diría, mejor no analizarse, si esa es la vía, quiero decir.

En cambio si yo digo –casi invirtiendo, si ustedes me apuran, invirtiendo– 'donde estaba el Yo ha de estar el Eso', y esto abre a nuevas inscripciones posibles, bueno, me parece que respeta mucho más lo que puede suceder en la clínica, y hace mucho más al orden de la turbulencia pulsional, que al presunto equilibrio del Yo. Por lo tanto, bueno, así como está puesto en mi libro La pulsión es turbulenta como el lenguaje, reitero que me parece que la pertinencia de la fórmula freudiana, radica en su inversión, o sea, en la inversión, metonímica, de nuevo, donde lo que aparece como consecuencia debe ser causa, o sea, el análisis del Yo. Estoy jugando con el término que ustedes conocen bien: Psicología de las masas y análisis del Yo. Análisis quiere decir, por supuesto, por lo tanto, desarticulación, no reforzamiento ni mucho menos.

Avanza Lacan, entonces, en Variantes de la cura-tipo, diciendo:

"Porque, lejos de que el estudio del Moi haya jamás constituido en la primera época del psicoanálisis[…]"

Ven que él está otra vez muy pendiente, con la cuestión de las épocas: 'la primera época del psicoanálisis', o sea que por lo visto hay otras épocas, o sea, esa primera no es simplemente un dato cronológico, algo ha sucedido allí, y luego parecería que no. Tomen en cuenta, que esto no constituyó, como lo cree –dice él– Anna Freud, no constituyó el estudio del Yo esa primera época. Otra vez tenemos las palabras período y época, repito, como decía la vez pasada.

Entonces, avanza un poquito más y dice:

"la concepción del fenómeno del amor-pasión[...]"

Y este es el momento, me parece, en que él va a introducir la temática

"la concepción del fenómeno del amor-pasión como determinado por la imagen del Yo ideal[…]"

Es el punto donde entonces, tomemos en cuenta que estas maneras tan líricas y tan amorosas en que los diccionarios definen el amor, tan que se trata del otro, de velar por el otro, de no dañarlo, de que nos ponemos contentos por lo bien que le va, de que nos ponemos mal porque le va mal, etcétera, se trata –que le vamos a hacer– del Yo ideal. Se trata por lo tanto del intento de reconstitución del Yo ideal. Este es el punto a tomar en consideración. Entonces bueno, esas son seguramente las cosas que molestan del psicoanálisis, nos rompe el lirismo de ciertas ideologías, presuntamente altruístas. Es sabido todo lo que Lacan ha dicho en contra el altruísmo, con toda sagacidad, con toda altura y valentía, contra el presunto altruísmo, sobre todo aquel de 'te doy lo que yo desecho'. Vean cuánto amor hay en eso. Es decir, la beneficencia finalmente es eso. Este egoísmo, si ese es el par opositivo, si ese es el polo en juego, sin duda que, bueno, estaremos en presencia del presunto egoísmo.

Claro, pero tomen en cuenta que también –como articula muy bien Lacan– no se trata tan sólo del egoísmo, sino que también se trata del masoquismo primordial. Por lo tanto, de lo que se juega en la agresividad. Y la agresividad no es la agresión; la agresividad, la capta muy bien como que es un desgarramiento, que responde

digamos, a una tendencia del sujeto contra sí mismo. Donde muchas veces, cuando se cree agredir a otro, finalmente el boomerang –tan sagazmente puesto en acto, o quizás puesto en acto, o actuado, o pasado al acto– hace que ese boomerang retorne sobre el sujeto. Desgarramiento, que por lo tanto es contra sí mismo, no es meramente, supóngase, el autorreproche, o algún acto explícito de dañarse. Puede ser perfectamente, en consecuencia, un suicidio, o maneras suicidas, que se ponen en acto atacando a otro.

Esta es la problemática que él toma en cuenta acá, en Variantes de la cura-tipo, en estos momentos, ahora bien, ¿qué sucede con este amor-pasión, qué puede decir al respecto?

"determinado por la imagen del Yo ideal[...]"

¿Sería tan sólo, por lo tanto, esta reconstitución de volver a amarse y de ser el ideal como en la propia infancia? Avanza sin embargo:

"[...]mientras que la cuestión planteada en la inminencia en él del odio[...]"

No se trata entonces, otra vez, de un lirismo, del autoamor, por así decir, sino de la aparición del odio, y de nuevo entonces estamos en el desgarramiento de una ambivalencia constitutiva.

"Estos son los puntos a meditar del período referido del pensamiento freudiano".

De nuevo destaco la referencia al período éste, del ´10 al ´20, que es absolutamente metonímico, que no responde por lo tanto a la obsesiva cronología ni mucho menos, y que sin embargo, da a entender de qué se trata.

Esta, bueno, luego hay todo un desarrollo que voy a pasar, porque yo quería sobre todo insistir, en la manera en la cual se busca rescatar esta imagen, que está todo el tiempo a punto de perderse -recuerden que entre otras cosas, no por nada, hablamos tantas veces, y con mucha pertinencia, me parece– de trastornos de lo Imaginario. No decimos, por ende, ni psicosis ni neurosis, ni tampoco que se trata de síntomas, en fin, a la manera psicoanalítica del término, más bien del orden por lo tanto de los significantes, sino trastornos respecto de el sostén de esta imagen de la que estamos hablando.

Esta imagen del otro, que él lo dice de manera muy gráfica acá, un poquito más adelante:

"en el hombre solamente esta imagen revela su significación mortal y de muerte al mismo tiempo que existe"

Por lo tanto puede dejar de existir, este es el punto.

"Esta imagen no esta dada en él como imagen del otro, sino que le es hurtada, todo el tiempo".

O sea que se trata de una oscilación, digamos, yo podría decir que se trata, acá, más bien de cómo se pendula entre el sostén de esta imagen y el modo, por ende, en que se la pierde.

"así el Yo no es sino siempre la mitad del sujeto. Inclusive, es esa parte que él pierde encontrándola".[35]

Porque esta es la paradoja del desgarro, es: si la encuentro, es la imagen del otro; por lo tanto, para encontrarla y sostenerme, debo perderme. Ahí está, justamente, entonces, cuando ataco, ¿qué ataco? ¿me ataco, ingenuamente? ¿o dada esta constitución, por la identificación imaginaria, no está bien en claro qué ataco cuando me ataco?

"Se entiende entonces que él se apegue y que busque retenerla en todo lo que parece doblarla, en sí mismo o en el otro".

Se entiende por lo tanto el porqué de la búsqueda del parecido, que me sostenga, y la atribución por lo tanto de ese presunto parecido. Por lo tanto ofrece, a la manera de la efigie, el parecido. Creo que es una manera muy gráfica de dar a entender qué quiere decir la especularidad, y el modo en que el sujeto –repito– cuando busca encontrarse se pierde, y cuando al revés, cuando quiere diferenciarse, parece encontrarse, si se entiende entonces esta forma, de qué trata esta imagen narcísica.

Se dan cuenta que, entonces, estamos dando vueltas sobre el amor-pasión. O sea ¿qué se busca? No es simplemente, fíjense la diferencia entre la concepción, volcada, histórica, por supuesto, de la Wikipedia –o de Platón, estamos en la misma– de la media naranja. No es tan sólo la media naranja como lo que me falta, sino la presunción de que es algo exactamente igual a lo que soy. Por lo tanto no es meramente un complemento: es la insistencia en eso, quiero decir, hay una diferencia por supuesto con Freud. ¿En qué sentido? Si tomamos el texto de Introducción del narcismo, de 1914, uno ama en el otro lo que fue, lo que es, o lo que querría ser, dice Freud.

Me parece que Lacan sobre todo está enfatizando esta suerte de desgarro desesperante por tratar de seguir siendo. Y por eso dice ex-siste. Es cierto que es un momento en que la teoría heideggeriana pregna bastante su discurso, pero eso no nos basta, como dicen algunos con malicia, 'bueno, es un psicoanálisis heideggeriano', o un 'psicoanalista heideggeriano', y con eso creen despachar la cuestión.

Simplemente esta cuestión de la existencia –si ustedes quieren de la perdurabilidad en el ser– nada nos está dando cuenta de que esté garantizada. Y si bien pareciera una problemática que, sobre todo, ponen en acto los obsesivos, algo así como 'vale más la pena vivir que estar muerto', por supuesto que la resolución es "vivo 'medio muerto'", entre comillas, esa es la temática dominante: 'no vivo plenamente', el Hombre de los Lobos por ejemplo: 'tengo un velo delante mío, que me impide el acceso a la realidad, a lo que está más allá de mí'.

Si esto está marcado sobre todo por el neurótico obsesivo, no es sólo del obsesivo. Sino que, una vez más, la patología no hace sino agudizar lo que es una temática común, digamos, y un desgarro.

Ahora bien, vamos a la acción del análisis. Tal como Lacan la ve en este momento –repito, 1955–, dice:

[35] Ibid., pág. 346.

"para retornar a la acción del análisis, es siempre el punto focal de lo Imaginario, donde esta forma se produce, que el sujeto tiende ingenuamente a concentrar su discurso, en tanto es este liberado, por la condición de la regla, de toda amenaza de un 'no ha lugar' dirigido a él".

Al revés: 'todo ha lugar'. Y fíjense que ahora articula la regla fundamental, la regla no negociable, es decir -la asociación libre, la única regla que hay en el análisis- en el contexto justamente de la problemática imaginaria, pero también de la problemática del amor. Les decía, y voy a reiterarlo una vez más, que me parece que uno no capta los alcances notables que tiene la regla fundamental, justamente para desencadenar la situación que él vuelve a llamar acá 'artificial'. De ese 'amor artificial' que es el amor de transferencia, y que queda, yo diría estrictamente marcado por el sostén de la regla.

Insistamos: hay una regla fundamental, y Freud dice, aparte hay consejos. Los consejos son negociables, la regla no. Invito a quienes hacen grupos, a que piensen justamente en esta circunstancia; sobre todo grupos que se reclaman como psicoanalíticos. De nuevo el oxímoron, me parece, que invalida la práctica, mejor dicho: en tanto psicoanalítica. Si quieren ser eficaces, hay muchas formas de serlo; puede ser una. De ahí a que se ponga en juego la implicación subjetiva, a través justamente de la aplicación de la regla, no se puede. Entonces, bueno, el derecho de cada quien a articularse a la regla fundamental, sería lo contrario a decir 'hagamos psicoterapia barata donde juntemos a muchos, y así todos se benefician'. De acuerdo, ¿de qué? ¿o será otra forma sutil de impedir el acceso a la regla fundamental? ¿Por qué? Y, bueno, porque son diálogos, y lo que hay entonces serán buenas o mejores relaciones o rapports, pero no amor de transferencia. O, en todo caso, no sabremos qué hacer, cuando esto sucede. No sabremos cómo encararlo, ni tendríamos justamente las variables en nuestra mano, para saber cómo reaccionar al respecto.

Porque no olvidemos, como Lacan dice en Dirección de la cura[...], él se atreve a decir que al inicio del análisis, sucede un enamoramiento primario. Acá en la APA de los ´60, por ejemplo, recuerdo cuando se decía 'al comienzo del análisis hay una luna de miel', y creo que todos sabemos, por experiencia personal, digamos, de un lado y del otro –quiero decir, como analizante o analista–, que a veces una sola entrevista, genera un alivio notable. Uno diría ¿qué hice? Simplemente escuché, diciéndole justamente bueno, acá todo `-verbalmente- ha lugar', no es 'no ha lugar'.

Pues bien, eso, de por sí, ya implica una articulación amorosa. Ya implica por de pronto, puesta en acto, y sin que nadie lo diga, cuesta bastante darse cuenta de las implicaciones, que es un modo de situarse de manera incondicional. Una variable. Y segunda variable, precisamente por la regla, es 'diga cualquier cosa, y verá cómo yo lo voy a entender'. Segundo ítem decisivo. ¿Qué quiere decir esto? -- 'Yo soy el ideal. Permito por lo tanto que se juegue, esto que tomando lo de Freud, Lacan llama de nuevo el Yo ideal: ni lo censuro, ni le pido que me hable de algo en particular.

Características decisivas de la regla fundamental, mucho más importantes – como suelo decir, y escribir– que decir 'no hay libertad', 'siempre tiene algo preparado', 'viene a contar algo', 'hace un relato -en fin- de los últimos días, o de las últimas horas'. 'Es mentira eso de que hay algo así como asociación libre, no es libre'. Creo que no se entiende, parece que es así, pero no es el punto por el cual

éste ha sido un punto decisivo. Insisto: es fundamental, éste va al fundamento. Por algo Lacan lo pone, por lo tanto, creo captando que esta regla.

"Es inclusive en su pregnancia visual que esta forma imaginaria guarda de sus orígenes, que es la razón de una condición que, por crucial que se la sienta en las variantes de la técnica, raramente se la pone en claro: es la que quiere que el analista ocupe, en la sesión, un lugar que lo torne invisible al sujeto".

Otra vez: ¿se trata de un detalle? ¿Es una rémora histórica la cuestión del diván, eso de ponerse fuera del alcance visual? ¿Es lo mismo en cualquier circunstancia? Ya sé, ustedes pueden decir incontables casos donde esto sucede, que uno está frente a frente, pueden darme casos de psicosis, pueden hablarme del hospital, absolutamente de acuerdo. Empero, tengamos en cuenta, sin embargo, que algo sucede cuando, yo diría, se da, se otorga, ese plus respecto de la imagen visual. No digamos que es lo mismo, yo no digo que no se haga, pero tomándose en cuenta cómo Lacan ya marca en el ´55: hablen de las variantes que sean, pero tomen en cuenta que algo sucede para que esto sea así, y esto no es porque Freud empezó haciendo hipnosis y se ponía fuera del alcance, etcétera, y quedó casi como una circunstancia histórica caduca.

"[...]un lugar que lo torne invisible al sujeto: la imagen narcísica, en efecto, no se producirá más entonces sino más pura, y el campo será más libre al proteísmo regresivo de sus seducciones".

Le dejamos por lo tanto el campo libre a que aparezca, precisamente sustrayéndonos. De lo contrario, al revés, no nos queda la posibilidad sino de prácticamente plantearla nosotros, ofertándonos precisamente en el frente a frente.

"Se trata después, justamente, de no responder a los llamados a las demandas, si ustedes quieren, por insinuantes que fueren– que el sujeto le hace escuchar en este lugar, porque entonces tomará cuerpo el amor de transferencia que nada, salvo su producción artificial, lo distinguen del amor-pasión".

Para nosotros artificial no quiere decir sino hecho por vía del artificio. Y no quiere decir falso, engañoso, que está en lugar de otra cosa que sería lo natural, ni mucho menos. Es tan entrar en el artificio analítico, y por eso –como consecuencia del artificio analítico– aparece este llamado amor artificial. Él lo está llamando acá, e insisto, en consecuencia, amor-pasión.

Por alguna circunstancia que le corresponderá a los historiadores quizás dilucidar, Lacan no utiliza acá la noción de 'amor cortés', tan decisiva como va a ser –y empiezo de atrás para adelante una vez más–, tan decisiva, como para hacerle decir el 8 de enero de 1974, en el Seminario Les non-dupes errent: 'el amor es el amor cortés'. Dura y drásticamente dicho así, 'el amor es el amor cortés'. Seminario donde él se ha ocupado de otras variantes, y sin embargo, sin embargo, quiere sostener, así como dice 'la transferencia es el amor' –ya dicho muy tempranamente, y ya reiterado, varias veces, yo lo recordaba también la vez pasada también en Lovaina, en el '72 pero veamos cómo hacemos entonces la deducción:

la transferencia es el amor; el amor es el amor cortés; por lo tanto la transferencia es el amor cortés. Creo no forzar las cosas si lo vemos en estos términos.

Poco tiempo después, en el Seminario 3, Estructuras freudianas en las psicosis, abreviada en la versión oficial como Las psicosis, se dan cuenta de la diferencia, se trata de lo que hay freudiano para decir respecto de la psicosis, no es un manual sobre la psicosis, como los que existen, o tratado de psiquiatría, supónganse. Digo, poner Las psicosis quizá como mercado editorial sea mucho más simpático y vendedor, pero el título de Lacan, reitero, ha sido Estructuras freudianas en las psicosis. Así fue dado, y así propongo que sigamos llamándolo, porque ése es el alcance de lo que él pretende justamente avanzar.

Entonces, ¿por qué lo traigo? Precisamente porque la categoría se sostiene, la del amor-pasión. En la clase del 31 de mayo del ´56, estamos ahí nomás de los años cincuenta, pero no son los ’50, porque veremos que también, justamente, el corte, en Lacan, repito, no soy historiador de las ideas ni nada por el estilo, destaco lo que es un hecho, el corte epistemológico se produce entre los Seminarios 3 y 4. Entonces, ahí vemos el pasaje de lo que es amor-pasión a lo que es hablar ya directamente del amor cortés. No me corresponde a mí, insisto, decir qué pasó en ese interín, si Lacan se interiorizó más acerca de lo que es el amor cortés, acá vamos a ver sin embargo que anda muy cerca de la noción, aunque lo diga, justamente, de otra forma, con la cuestión del amor-pasión.

Estoy en esta clase, entonces llamada La llamada, la alusión, se puso así en la versión oficial. Verán, una vez más tengo que marcar las diferencias, no tengo más remedio, si vamos a la desgrabación, saltan diferencias importantes.

Parece de entrada, querer resaltar lo que es la relación extática al gran Otro. Extática. Es decir:

“estado del alma embargada totalmente por un sentimiento de admiración o alegría, y ajena a todo lo que no es el objeto de esos sentimientos”.

Todo esto dice Moliner de lo que es éxtasis. Quiere decir que hay una sobreestima, hay una sobrevaloración –así la llamaba Freud-, respecto del objeto. Esa relación extática al gran Otro, y esto, lo que le interesa, ahora, a Lacan, otra vez, observador atento y para nada totalmente tomado por la actualidad, como quieren siempre, cuando nos llaman, bueno, ‘hoy día’, ‘en la actualidad’– él, fíjense, mucho más modestamente –pero mucho más enriquecidamente– dice:

“Esto es una cuestión que no data de ayer, sino que fue dejada, por haber sido dejada en la sombra durante algunos siglos, ella merece que nosotros psicoanalistas, que tenemos el tiempo para hacerlo, que las retomemos”.

En la edición francesa, por lo menos, ‘tenemos el tiempo’ a faire, ‘para hacerlo’ –eso dijo Lacan– aparece como –creo que conocen la palabra, corrijan por favor, si van a leer ahí no sé como habrán puesto: “negocio”, “asunto”, “hecho”–, porque han puesto affaire, pero es:

“que tenemos el tiempo para hacerlo”

No es el tiempo para, eso que siempre tiene una connotación un poquito perversona ‘el affaire tal o cual’.

Entonces, 'tenemos el tiempo para hacerlo' en realidad quiere decir: 'démonos el tiempo para hacer esto, retomémoslo'.

Y va entonces a la Edad Media, fíjense el planteo:

"fue algo dejado en la oscuridad y que tenemos que rescatar en este momento, porque nos compete."

Él va a decir, vamos a ver, pocas páginas después –pocas líneas, directamente, después– ¿Porqué es que tenemos que ir nosotros a la Edad Media, qué tiene que ver con la actualidad? Especialmente como nos convocan, sobre todo cuando caemos en la trampa, de asumir el carácter de profetas y opinólogos: '¿Qué opina el señor como psicoanalista de lo que está pasando, en la actualidad, de tal cosa, ahora que han variado tantas circunstancias?'

Algo decía la vez pasada, fíjense que alguno llega a decir "el Otro no existe", por ejemplo. Ya, más que temerario, es un error conceptual severo, grosero, "el Otro que no existe". O sea que van ahí a un historicismo. Lo que Lacan quiere resaltar es –con mucha más sagacidad, me parece, de lo que es la óptica de un psicoanalista–: hubo algo que quedó en la sombra, pero ¿qué hacemos? ¿vamos a rescatarlo, como si fuéramos que sé yo, los cultos que se ponen a ser medievalistas? Insisto: con mucha mayor sagacidad, él da a entender de qué manera, sin darnos cuenta, eso perdura. Sólo que no tenemos los instrumentos conceptuales para dilucidarlo: eso que es lo que él pretende hacer justamente acá en este Seminario 3. Vean la distancia sideral. Ni siquiera es un intento, vamos a decir, académico para ser, repito, culto, y decir 'ah, sé que pasó eso en la Edad Media' sino '¿y de qué manera eso perdura y no nos damos cuenta?'.

"Se hacía en la Edad Media la diferencia entre lo que se llamaba entonces la teoría física y la teoría extática del amor."[36]

Si éxtasis es lo que decimos, está claro que es una sobrevaloración del objeto, más bien del orden, como dice acá, del orden del sentimiento, de admiración o alegría, y que no tiene que ver entonces con el intercambio llamado físico, o sea, concretamente, con la relación sexual.

"Se plantea así la cuestión de la relación del sujeto al Otro absoluto."

Esta categoría de gran Otro, absoluto, la utiliza acá para dar cuenta, entonces, del amor extático, de la teoría extática, no de la teoría física. Ahora bien, lo interesante es que este Otro, sostenido así por la vía de la sobreestimación, se lo marca entonces como

"[...]radicalmente Otro."

Algo dijimos respecto de la cuestión del sostén Imaginario, o sea, el sujeto se sostiene siempre y cuando ese Otro quede como radicalmente Otro. Lo sostiene en ese lugar. Si hay una aproximación, en cambio, el sujeto podría entrar en una

[36] J.Lacan, *Séminaire 3, Structures Freudiennes dans les Psychoses*, clase 31-5-56, pág 287.

situación, que con Lacan, conocemos, dice fading. O sea algo así como que el sujeto desaparece. Si lo sostiene al Otro en tanto radicalmente Otro, ahí tenemos esa, bueno, dudosa ventaja: para ser tengo que mantenerme cerca pero lejos a la vez, y sobre todo no tener que ver mayormente con su cuerpo. No teoría física.

El paso que él da es llevar esto a la psicosis.

"¿En qué entonces se sostiene la diferencia entre alguno que es psicótico y alguien que no lo es? En esto: en que para el psicótico una relación amorosa es posible que lo dé por abolido como sujeto, en tanto que admite una heterogeneidad radical del Otro. Pero este amor es un amor muerto".[37]

Esta es la paradoja: éste dado como totalmente Otro, si bien lo sostiene, está muerto. Precisamente porque lo tiene que mantener como totalmente Otro.

"Puede parecer que seria un curioso y singular rodeo, recurrir a una teoría medieval del amor para introducir la cuestión de la psicosis."

Acá está claramente en juego qué es lo que él quiere marcar. O sea, que eso no quedó como una rémora histórica del medioevo, sino que nos permite inteligir qué sucede en la psicosis.

"Es, por lo tanto, imposible, si no, concebir la naturaleza de la locura". Reflexionen sociológicamente en las formas del enamoramiento, del hecho de caer enamorado, marcadas en la cultura".

O sea que no trepida, justamente, en buscar los datos entonces dados en la sociología, en las variaciones en juego.

"Los psicólogos colocan, como orden del día, solamente la cuestión de los patterns".

Acá es muy interesante, porque la sociología puede dar cuenta de las variabilidades que a él le interesa dilucidar. En cambio, el psicólogo, se dedica justamente a lo visible, a la normativa, a cómo se dan los patterns, y lo pone en inglés, me parece que es un guiño para decir 'bueno, esta es básicamente la tendencia anglosajona: van a ver los patterns'.

"En ciertas culturas, las cosas han llegado, de alguna manera, hasta el límite para que esté uno efectivamente como puesto en una situación embarazosa, acerca del problema de cómo dar una forma al amor. La crisis está abierta desde el momento en que se aporta a esos primeros encuentros la clásica orquídea que se pone en el escote. Toma en cuenta, entonces, como punto de referencia la técnica –porque hay una– o al arte, de amar, digamos a la

[37] Ibid.

práctica de la relación de amor, que ha reinado durante un cierto tiempo, en nuestra Provence, o en nuestro Languedoc".

No amor cortés, eh?

"Hay toda una tradición que se prosigue en la llamada novela arcadiana, del estilo Astrea y por el amor romántico, donde se observa una degradación de los patterns amorosos devenidos de más en más inciertos".[38]

Buen, hay una serie de referencias, voy a tratar, a ver, de lo que yo pude investigar, a qué alude él con esta referencia doble, a la novela arcadiana y a Astrea, Astrea, como suena. Vean la distancia, entre lo que podría decir un crítico literario al respecto, y lo que intenta decir Lacan. O sea, quiere decir, que estas novelas marcan datos de la estructura que perduran. Y que sin embargo, no nos damos cuenta. ¿Por qué? Y, bueno, porque están sobre todo en la psicosis. Es el modo del amor de la psicosis.

Entonces, a él le interesa, cuidado con suponer que él quiere decir que estas novelas son hechas por psicóticos o son psicóticas, nada que ver. Quiere decir que toman en cuenta datos de una estructura determinada, y que aparecen sus consecuencias en un lugar inverosímil. En el modo en que uno no tiene los instrumentos para ver qué sucede con el psicótico, bueno, acá están. Se trata de novelas pastoriles, estas que, que toma en cuenta Lacan, es un 'subgénero literario épico-narrativo, configurado históricamente en el Renacimiento a partir de la tradición de la Arcadia, del italiano Iacopo Sannazaro'. Una de las variaciones de esta novela pastoril, es la Astrea –esta que Lacan menciona– de un tal Honoré d'Urfé, un francés. Esa es la que él llama Astrea.

Repito: ¿qué pasa en esas novelas, entonces?: "Hay pastores idealizados que se cuentan sus amores, afortunados o no".

Entonces son del típo égloga o idilio pastoril, da acá, estoy leyendo, justamente, en la Wikipedia, toda una bastante interesante nota, que es muy larga, si ustedes quieren pueden encontrarla, poniendo 'novela pastoril', que es de eso de lo que se trata, y dice:

"refleja la visión idealista y poco realista del Renacimiento, su espíritu estilizado y su platonismo. La temática es siempre amorosa y ofrece una visión extática de la naturaleza. La narración es morosa y lenta, y la acción, que es sin embargo embrollada, se desenvuelve con premiosidad ya que lo que importa fundamentalmente es el análisis de los sentimientos y pasiones de los personajes, y la descripción del paisaje natural".

Cuando se dice, por lo tanto, "arcadiano", se está aludiendo a este tipo de literatura. En todo caso, es la literatura que ponen en acto, al estar de Lacan, los psicóticos. O sea, que hablan de esta manera del amor, se van relatando, pero esto no tiene nada que ver con la puesta en acto; queda –precisamente– puesto a un lado, el cuerpo. Como él dice acá, entonces, esto:

[38] Ibid., pág.288.

"hay una tradición que se ha seguido, en esta novela arcadiana, del estilo Astrea y el amor romántico[...]"

Lo llama así, ahora, "amor romántico", y una:

"degradación de los patterns amorosos. Seguramente, en el curso de esta evolución histórica, el amor-pasión[...]"

Ven que la categoría de "amor cortés" no está presente, siempre es, hasta ahora, el amor-pasión.

"[...]en tanto que está practicado en este estilo que se llama platónico o idealista apasionado, deviene de más en más una cosa ridícula, es lo que se llama comúnmente, justamente, una locura".

Algo así como se dice 'loco de amor', y no porque sí. O sea, deviene una locura, pero sin embargo hete aquí que el orden de las formas buscadas por él, entre comillas, 'sociológicamente' , quiere decir, en las variabilidades de la convivencia entre los hablantes, y del modo en que eso se reflejó, de una cierta vertiente literaria, que es por lo tanto esta novela pastoril, hoy día eso, es una locura.

Ahora bien, es muy interesante lo que sigue acá:

"ese tono ha decaído, la cosa, directamente, se ha degradado hacia lo irrisorio. Nosotros jugamos, sin dudas, con estos procesos alienado y alienante, pero de manera de más en más exterior, sostenida por un espejismo de más en más difuso. La cosa[...]"

Escuchen esto con atención:

"[...]si no sucede más con una bella o con una Dama[...]"

Dama con mayúscula, como Lacan lo pone en el Seminario sobre La ética,

" [...]se cumple en la sala oscura del cine, con la imagen que está sobre la pantalla[...]"

Y agrega Lacan, y esto fue omitido en la edición:

"[...] y con la cual todo el mundo comunica y participa".

Esos son los amores que todos tenemos con las estrellitas cuando somos jovencitos, en particular. Entonces vamos a verla, y a adorarla, secretamente, en la oscuridad de la sala.

"todo el mundo comunica y participa".

Entonces, se puede decir, como en general sucede, que en general, en los recuerdos de los varones, siempre hubo alguna estrellita, en particular, fíjense, aparte, esto de 'comunica y participa', obviamente no había, me parece, cuando Lacan dice esto, DVD, o sea que no había la cuestión de verlo esto en la soledad. Pero así y todo, fíjense que si le sacamos lo que él dijo:

"todo el mundo comunica y participa"

Hay algo colectivo que él quiere resaltar, justamente. Precisamente como es colectivo, pareciera que cada uno no tiene nada que decir al respecto puesto que es colectivo.

Entonces se pierde la referencia a este amor, loco, de la locura, que no es colectivo, que es algo así como el del caballero con su Dama. Entonces, esta oscuridad, el modo muy interesante en que él, como ven, si uno puede decir: ¿en qué hemos avanzado con la sala oscura del cine? Bueno, en que esa locura medieval, ahora está trasladada al cine. Ese ha sido el avance. Entonces 'no, hoy los medios de comunicación masiva, lo que eso implica, la alienación', ese enfoque psicológico burdo, fíjense con qué inteligencia, con qué lucidez Lacan llega a decir, fíjense que el cine no ha hecho sino trasladar la locura de amor, en la cual cada uno participa, de esa forma, en el secreto.

"Es de este orden lo que yo quiero poner en relieve. Esta dimensión va en el sentido de la locura propiamente dicha"

Dijo Lacan, fue omitido, coma:

" locura propiamente dicha,"

Lo que quedó en la edición es: "locura del puro espejismo".

"locura propiamente dicha,[...]"

coma,

"[...]del puro espejismo, en la medida en donde el acento original de la relación amorosa se ha perdido".

Y sin embargo, él lo reencuentra. Este es el punto decisivo: parece haberse perdido el acento y sin embargo, se reencuentra por esta variación contemporánea.

"Esto nos parece cómico, este sacrificio total de un ser al otro."

Irrisorio, cómico, sacrificial. La devoción que hay en juego, y esto en particular caracteriza al varón. Después lo vamos a ver, ya en la próxima, en el Seminario 4, cómo esto él lo deduce a partir -lo digo así a propósito-, de la conducta de la joven homosexual, respecto de la cocotte, se refiere al caso de Freud, por supuesto.

" [Esto] es seguido sistemáticamente por gente que tenían el tiempo de no hacer sino eso."

Que tenían el tiempo para hacer eso, punto, además, repito, importante. Fíjense en las variabilidades, por eso decía 'sociológica': tenían tiempo para 'dedicarse a hacer esto'.

Es decir, esto es un factor, tenemos, el factor de un medio que no existía, que es el cine, donde esto se aloja en la actualidad, al mismo tiempo, no es el tiempo, es la velocidad de una película, en todo caso, y no el tiempo para dedicarse, en las cortes, a poder desplegar esto que después se despliega, y que de ahí viene el nombre, 'cortés'. 'Cortés' no es… de 'cortar' ni tampoco de 'ser gentil', sino de las cortes. Y es muy importante eso –lo vamos a ver con Duby– el porqué de la cuestión justamente de las cortes.

Se me están yendo antes de hora, bueno, está bien.

Buen, estamos entonces con estas características, como ustedes ven. Hoy día esto nos parece irrisorio, cómico, loco, puro espejismo. Un registro entonces por lo tanto que lleva, dice él acá, se trata de una devoción que no deja de ser una

"[...] degradación alienante".

Todos estos caracteres.

Ahora bien, yo lo estoy leyendo, tengan en cuenta así como aforismo, eso de 'el amor es el amor cortés'. Tomen en cuenta, en definitiva, ustedes me pueden decir bueno, ¿será el enamoramiento, no el amor?", tomando en cuenta esa diferencia fundamental que Freud establece en el capítulo 8 de Psicología de las masas, Enamoramiento e hipnosis. Verliebtheit, que es enamoramiento.

Sin embargo, me pareciera que esa diferenciación, que parece tan crucial, sin embargo, Lacan no la toma de esa manera tan rotunda, hay por lo que yo rastreé una sola referencia a esta Verliebtheit, que está en el Seminario 11, si les interesa, 24 de junio del ´64, ahí aparece una referencia al enamoramiento, no es el sesgo que la investigación lacaniana, me parece, adoptó. Sino, precisamente, este subrayado, respecto de lo que por ahora, estamos en el Seminario 3, y sus notas características, que verán después cuando vayamos a los medievalistas –como yo anunciaba la vez pasada– no parecen, estrictamente, esto que está diciendo Lacan. Si bien esto, es sin duda reconocible, no es aquello que permite tipificar lo que es, al estar de los medievalistas, el amor cortés.

Bueno, ahora entiendo por qué se están yendo, me pasé, tienen la palabra).

Preg:

Z.L: La referencia al amor, digamos –quizás porque venimos bajo los efluvios de nuestra REdTÓRICA, "Versiones del amor", de nuestra última REdTÓRICA, yo pensaba si de alguna manera, la forma de tipificar o la forma de situar el amor como pasión, digamos, o el amor como amor cortés, digamos, que hace referencia a justamente a que hay versiones del amor.

En todo caso, si el amor-pasión, al nivel de la transferencia específicamente, es, justamente, la puesta en acto de un nudo borromeo, de una cadena borromea, donde 'amor', 'ignorancia' y 'odio', están efectivamente formando cadena borromea. Con lo cual, ese es, digamos, por lo menos, es la posición que yo sostengo, que no necesariamente amor y odio tienen que ir juntos, sino que, seguramente, a cada uno de ellos inclusive por separado, les hace falta la ignorancia. Cosa, que justamente desanuda el psicoanálisis, o sea, el análisis, en la

medida en que una de las formas en que intervendría el analista como sinthoma –es decir, tomando justamente una de las versiones tuyas que es que des-ata, digamos, que desata la cadena borromea o inclusive el olimpismo, para constituir otro anudamiento, otro encadenamiento a partir de la cuarta consistencia.

Y que de alguna manera, entonces, esa es la posibilidad de que el amor se diversifique, es decir, lo cual sería sinónimo de decir el amor, por lo tanto, atravesado por la castración. O sea, si podría pensarse entonces que hay una dimensión del amor que va más allá del amor-pasión, e inclusive del amor cortés. En tanto y en cuanto se vuelva a anudar al sexo, por otro lado.

Resp: Bueno, te agradezco, Zule.

Igual, en las primeras clases yo traté de tomar la cuestión de la pasión siguiendo a Agamben, y al modo en que él lo vinculaba, algo así como el origen del lenguaje, y el modo en que ese origen es un origen obviamente indecidible, y que es no ubicable, que ni tiene que ver con la filogenia ni con la ontogenia, ni tiene que ver con 'la adquisición del lenguaje en el niño' el famoso título, varias veces repetido. No es eso, ni tampoco es ¿cómo se originó el lenguaje en la humanidad?, pregunta obviamente ya de por sí desencaminada.

Entonces, era más bien llevado por el lado de lo pulsional, donde había, si querés, la posibilidad, con la Stimmung, se acuerdan, que decíamos que era el talante, como fue traducido por Etcheverry, y que proponíamos más bien tomarlo en el sentido de pasiones. Y vinculado especialmente con la voz: Stimme, en alemán que es la voz.

Bueno, ¿adónde voy con esa vueltita?. El punto sería, si decir 'las pasiones son esas tres', también es un período y es un momento, sin duda importante, digamos no desechable de la obra de Lacan, pero, digo ¿será lo mismo que el amor-pasión? Es decir ¿la pasión del amor junto con el odio y la ignorancia? En particular porque él abandona, esto es lo que, que, yo, apenas sugerí: en el Seminario 4 –y de ahí en adelante– comienza la problemática del amor cortés. Entonces, y deja de lado, justamente, la cuestión del amor-pasión. Si bien está tomado prácticamente en esta, descripción digamos, que él hace, del amor loco, sin lo cual, no se entendería la psicosis, son los caracteres del, así llamado, amor cortés. Quizá no , me podés decir 'es como yo lo veo', vos tenés una postura definida al respecto.

Estoy tratando más bien de dar, dar un cuadro acerca de cómo se van dando las rupturas, y las maneras en que Lacan va calificando, justamente, al amor, que es sabido –esto es otro gambito habitual que encontramos, cómo siempre se adjetiva al amor, con algo: este es el 'amor loco', este es el 'amor-pasión', este es, yo que sé, el 'amor equis o zeta', el 'amor infiel', el 'amor tranquilo', 'el amor romántico', 'el amor platónico', etcétera, etcétera.

En las recientes jornadas de Maiêutica, en Florianópolis, donde estuvimos compartiendo con Edgardo Feinsilber, como invitados, uno de los colegas, Alberto May también avanzó algo diciendo, bueno, que tenía que ver con postulaciones mías, bueno, obviamente se las derivé a Lacan, yo no hago más que tratar de mediarlas, pero me pareció muy interesante su propuesta, de que si es de algún modo, algo así como separado de los objetos edípicos, primordiales, podríamos hablar de un amor hereje. Esto es en función del Seminario 22, cuyo título ustedes saben que es RSI o sea, herejía, es en donde Lacan dice, bueno: 'yo soy herético como Joyce, porque eso quiere decir que elijo'.

La elección es otro modo de entender quizás la noción freudiana de 'elección de objeto', que siempre chirría un poquito, cuando uno la dice. Como si fuera que

ahí hay otra vez, que hay en juego una opción, cuando es sabido que evidentemente no hay tal. Los fenómenos del coup de foudre, del enamoramiento, del flechazo, del metejón, se los reconoce indican nítidamente que la tal 'opción libre' no tiene nada que ver, con la tal 'elección'.

Pero bueno, visto de esta manera… creo que toca algo de lo que denominé en Las disipaciones de lo inconsciente el texto Caos sexual en objetos disipativos, justamente 'objetos disipativos'. O sea, objetos que toman distancia, tanto de lo narcísico como de lo –diría Freud–anaclítico. Entonces ahí puede haber, digamos, otro tipo digamos, de amor distinto. No sé si anda por ahí más o menos, tu referencia.

Z. L.:

Claro, yo lo pensaba más que nada en cómo va a ser remover, cómo mover –como un molino, digamos– los registros de la experiencia. O sea que si una cosa es cuando se habla de 'lo Imaginario del amor' y ese mismo Imaginario del amor, habiendo sido atravesado por lo Real de la castración, o por el sinthoma, es otra cosa, aunque las palabras sean las mismas. A eso me refería.

RH:

Está bien, sí, sí. Estoy de acuerdo, sí.

Bueno, siendo dos y media, muchas gracias.

Clase IV

8 de mayo de 2007

La última vez, con lectura bastante literal, -espero que no se hayan cansado demasiado por la literalidad a la que tuve que apelar-, veremos si es con beneficio de inventario, como se suele decir en estos casos, o no.

Era, o sigue siendo, para tratar de hacer de este Seminario un Seminario de comentario de textos, donde siempre me aprovecho para pasar algo personal, en medio de seguir la enseñanza de los maestros, pero ustedes sabrán que lo hago siempre intentando una reflexión al respecto.

La vez pasada, releyendo la clase, vi que efectivamente *me* era necesario -por lo menos a mí, no sé si a ustedes-, centrarme bastante en la lectura literal, es decir a la letra, que no siempre es lo mismo que literal, del *Seminario 3*, y la manera en que Lacan introduce ahí las primeras nociones que escribí acá en el pizarrón, después verán por qué el desarrollo de este pequeño cuadrito orientativo, que responde a una de las propuestas que están incluidas en la convocatoria de este Seminario, ustedes lo habrán leído, está en *Recorridos*, *Agenda*, los distintos lugares en que apareció, y que intenta empezar a dar un principio de respuesta a varios de los interrogantes que figuran en ese pequeño argumento del Seminario, que después lo voy a releer a su vez, una vez que avancemos con este especie de cuadrito, que saben que cada tanto me sirve, y espero que a ustedes también, como para condensar, al modo como dice Lacan del 'sueño de la trimetilamina', el famoso sueño de la inyección de Irma, cuando aparece, cuando cae la fórmula, y dice: 'en esa fórmula está presente finalmente todo el desarrollo del sueño', bueno, de algún modo en este intento de cuadrito, hay algo por el estilo, espero que me den la razón una vez que lo culmine.

Amor-pasión

Amor

Amor

Amor

Decía entonces que en el *Seminario 3*, en mi lectura, en ese sentido digo, acompañando al maestro Lacan, pero sin embargo, notando también ciertos cortes, por eso yo leí también bastante a la letra del libro de Jameson, fundamentando el por qué de la periodización, bueno, quiero decir, la noción de amor cortés, a la que tantas veces apelamos, no es inicial justamente en el desarrollo de Lacan, y por eso el primero de ellos que aparece, periodizándolo, es amor-pasión.

Este amor-pasión, les recuerdo muy brevemente lo que habíamos trabajado en lo que apareció en la versión oficial como, no sé si dice *La llamada*, es *L'appel, l'allusion*, tengo acá la edición francesa, debe ser *La llamada* supongo, en castellano, cuando Lacan introduce este amor-pasión en relación al caso Schreber, en particular a partir del momento de ese tan singular amor que él siente por su curador, Flechsig, y en el desencadenamiento a partir de lo que Lacan capta muy bien, corrigiéndolo a Freud, que es un fantasma transexual y no homosexual, si esto es así, corrige rotundamente ese famoso gambito por el cual siempre decimos, comillas: 'en el fondo de la paranoia, siempre habría homosexualidad', lo que quiere decir más bien Lacan, y es casi una lectura obvia del fantasma de Schreber -eso va para quienes dicen que en la psicosis no hay fantasma-, no deja de generarme sonrojo cuando escucho o leo eso, por la vergüenza que debería darles decir semejante barrabasada. Si se puede trabajar o no el fantasma, es otra historia, de acuerdo, pero ahí el fantasma no deja de ser algo distinto en todo caso de qué se hace con un psicótico, pero no es 'no hay fantasma', insisto, *el* caso de psicosis del psicoanálisis, -lo digo en un sentido inclusive histórico-, es Schreber, y efectivamente: 'qué maravilloso sería ser una mujer en el momento del coito', es el texto del fantasma, o de la frase del fantasma en su uso fundamental, de Schreber, es un fantasma transexual, repito, y no homosexual.

A partir de ese modo tan singular del amor, ahí se incluye lo que Lacan destaca muy bien como el 'asesinato del alma', términos de Schreber, pero el asesinato del alma quiere decir esa entrega en cuerpo y alma a su curador, transformado por supuesto bajo la forma delirante, pero hay un modo del amor, y este es el amor-pasión al que se refiere Lacan en el *Seminario 3*, que vimos un poquito a la letra la vez pasada, que él lo condensa en notas, donde se acuerdan que resaltaba mucho la condición irrisoria que tiene, la condición hoy día en particular como caduca, podríamos decir hasta ridícula que tiene, si bien en otra época, y esto es muy importante para tomar en cuenta, parecía que no era tal, es decir que hay una condición donde esto en el psicótico, seguiría siendo un modo de amar que, algo así como que ha perdido actualidad, subrayo el carácter historicista de esta apreciación, van a ver por qué más adelante.

Creo que fundamenta por qué yo les decía que siempre se adjetiva al amor, es lo más usual, que se le ponga algo, como acá ustedes ven que aparece amor-pasión, acá dejé dos en blanco (señalando cuadro) que también los voy a adjetivar, siguiendo los momentos distintos en la enseñanza de Lacan, a ver si hay diferencias o no entre ellos.

Esta degradación alienante, se acuerdan que decía Lacan, el psicótico:

"aprehende al gran Otro, en la relación al significante, pero no alcanza sino a tener una suerte de relación con una cáscara, un envoltorio, una sombra, la forma del habla"[39]

Ahí entonces donde el habla está ausente, se sitúa el Eros del psicótico, a esto lo llama, insisto, justamente amor-pasión, y hemos dado como característica del mismo, se acuerdan, también necesité leerles a la letra, porque no es algo que usualmente se conozca, me parece, el ejemplo del amor-pasión a través de la novela, no de la novela en general, sino de la novela pastoril, es el ejemplo que Lacan toma, se acuerdan, cuando dice este tipo de novela arcadiana al modo de *Astrea* de la manera en la cual esta novela pastoril, en el diálogo siempre hay como diálogos amorosos un poquito farragosos, un poquito empalagosos se podría decir, y que mantienen siempre esta relación de exterioridad, se dan cuenta que es un amor como dice muy bien Lacan: *muerto*, que directamente no expresa mayormente lo que presuntamente quiere trasmitir, porque lo da como un amor en efecto muerto.

El contexto donde aparece este amor-pasión por lo tanto, es evidentemente la psicosis.

Amor-pasión psicosis

Amor

Amor

Amor

No quiero decir que se limite al mismo, tomen en cuenta como nosotros vimos en lo que está omitido en la versión oficial, que esto es lo que se juega ahora en la intimidad del cine, en la sala oscura, de la relación que tiene, sobre todo un caballero, con alguna damita que viene a ser la actriz que le gusta, esta manera tan extraña de vincularse con esa imagen, podemos ampliar esto y decir, puede ser con revistas, más o menos subidas de tono, evidentemente, pornos o no, pero que de alguna manera compartan esta relación de inaccesibilidad que es lo que le interesa destacar a Lacan, esta dama es inaccesible, lo que escuchamos de los relatos de los analizantes 'si tuviese una como esa actriz, esa sí!', esa sí que es con la que se da este tipo de relación inaccesible –subrayo el término.

Como ven, quién diría que esto tiene que ver con la psicosis, en principio no hay que ser un Schreber en todo caso para ir al cine y excitarse con alguna de las damiselas que aparecen allí, sin embargo, esta relación como digo, irrisoria, ridícula, exterior, ésta es la que efectivamente perdura, ha sido una pena que esto haya sido omitido en la versión oficial, porque me parece que justamente se comunica y participa dice Lacan, no es una dama innominada, ni anónima, ni exclusiva, ni mucho menos, y se ve en los diálogos de los hombres: 'cómo, ¿no te gusta esa actriz?', ¿no es como la mujer ideal?, por eso digo, no tiene nada que ver con una relación, comillas, 'cuerpo a cuerpo', ni de pareja, ni nada que se le

[39] J.Lacan, *Séminaire 3, Structures Freudiennes dans les Psychoses*, clase 31-5-56, pág. 288.

parezca, ahí está localizado esto que históricamente era el amor-pasión, que Lacan detecta, ya sabe que existe, en Languedoc, en la Provence, lo menciona en el *Seminario 3*, pero la denominación propiamente *amor cortés*, vamos a ponerlo:

Amor-pasión psicosis

Amor cortés

Amor

Amor

La propia denominación amor cortés, aparece después. Es llamativo que él no diga amor cortés, conociendo las prácticas del siglo XII en el Languedoc y en la Provence, en su propio país, de algún modo fructifica, se ha generado, ha proliferado, por qué no, esta práctica sobre la que vamos a entrar con un poco más de detalle, pero con todo vamos a ver sin embargo, algo previo, sobre todo porque está en inglés, y él creo que solamente da dos referencias, inclusive una de ellas remite a la previa, cuando la introduce la desarrolla con más detenimiento, y que no es propiamente el amor cortés, sino un tipo de práctica muy singular, esta práctica, vamos a ponerla, acá, como surge en el contexto comparativo, es la práctica de lo que se llama *bundling*, en inglés.

Amor-pasión -psicosis

Amor cortés -bundling

Amor

Amor

Que según tengo entendido, *to bundle* quiere decir atar, liar, envolver, ¿de dónde viene este nombre, qué quiere decir este *bundling*? Es fácil ubicar la primera referencia si tenemos la segunda, puesto que la segunda remite a la primera, el propio Lacan lo hace, en concreto, titula la edición oficial en el *Seminario 4*, *La relación de objeto y las estructuras freudianas*, título completo, clase del 19 de diciembre del '56, *Del análisis como bundling*, obviamente que no es lo que Lacan preconiza, según verán, sino más bien adonde eleva sus críticas, sobre todo al movimiento francés, pero no solamente, si bien acá cita a dos conocidos, Fain y Marty, que son bastante mentados entre los psicosomáticos digamos, hay varios libros de ellos, de Amorrortu si no me equivoco. El 19 de diciembre del '56 entonces, en el *Seminario 4*, él remite ahí en esta clase, a algo dicho tres años antes, exactamente en el así llamado *Discurso de Roma*, que saben que es *Función y campo del habla y del lenguaje en psicoanálisis*, justamente dice, voy ahora al '56, o sea al *Seminario 4*, esta clase que les decía, y después iremos a *Función y campo*, voy a por qué él nos remite a esa referencia anterior, voy al '56:

"En mi rapport de Rome[...]"

O sea en el :

"[...]Discurso de Roma, hice alusión a este modo de relación de objeto en el análisis"

Es decir es una ironía, tomen en cuenta, hice uso de esta referencia, de esta comparación, por eso digo, cuando dice de esta forma, vamos al '53, y ahí da detalladamente el por qué viene esta cuestión del atar o del liar. Se trata de una extraña costumbre que perdura en ciertos grupos extraños, como los Amish, quizás quienes vieron la película con Harrison Ford, creo que era *Testigo en peligro*, o *Witness* simplemente, *Testigo*, aparece esta secta, y algunas de sus extrañas costumbres, esta es una de esta secta anabaptista, el origen de esta costumbre es céltico, entonces es bastante llamativa, pero para que vean adónde va y la continuidad en la referencia al amor-pasión, a ese amor muerto como dice en *La psicosis*, en el *bundling*, resulta ser que sobre todo la chica, la hija, -doncella dice Lacan-, está autorizada como trazo de hospitalidad, a recibir eventualmente como gesto hospitalario, a un huésped más o menos conocido, no a cualquiera que ande por ahí, sino a un huésped, aceptado por lo tanto por su familia, al que se le ofrece compartir el lecho de la doncella, pero no se asusten, no es tan simple la cuestión, resulta ser que la doncella tiene que estar justamente envuelta, y de ahí viene justamente la cuestión del *bundle*, y sobre todo que se puede sacar todo menos la última sábana, de modo tal que perdura aislada del cuerpo de este huésped, no sé qué puede pasar, no estoy al tanto de las consecuencias, pero por lo menos el planteo tan interesante, es que esto debe preservarse en estos términos, es decir que si el huésped acepta, y se dan cuenta de la normativa, de la severidad de la normativa en juego, y el modo entonces en que puede haber aproximación siempre y cuando el *drap* no caiga, esta mujer permanece envuelta, por supuesto puede no quitarse ninguna de sus sábanas, de ahí viene por eso el nombre.

Él lo dice en *Función y campo[...]*

"La palabra toma su sentido en el hecho de que la muchacha está generalmente empaquetada en sábanas"[40]

Lo pueden encontrar en *Escritos 1*, en una nota al pie, hay distintas referencias, no los voy a cansar, los remito a que lo vean allí, no hay la referencia a los Amish que sí aparece en el *Seminario 4*, la del 19 de diciembre del '56, donde aparece el *bundling* como práctica precisa donde él quiere destacar sobre todo la cuestión de la vigencia de *patterns*, es decir, esta palabra por supuesto es un guiño, decir *patterns*, es evidentemente un modo de apuntar a cierta sociología americanadar cuenta de una normativa en ultima instancia a la que hay que avenirse.

Claro, si somos psicólogos sociales o sociólogos, diremos que son *patterns* como lo acabo de hacer, visibles, relatables, o sea que entran como hechos por lo tanto, acá vale la palabra, discursivos, o sea que se puede hablar de ellos, se pueden reiterar, no entra justamente lo que más nos interesa como psicoanalistas, ¿por qué sucede esto?, ¿qué se busca con esto, qué representa esto, qué pongo en acto con esto? Bueno, son *patterns* simplemente es una costumbre, se pasa de una generación a otra y así simplemente hacen -insisto en ponerme en psicosociólogo-, identidades

[40] J.Lacan, *Función y campo[...]*, en *Escritos 1*, nota al pie en página 296.

propias de ese grupo cultural, podemos ser culturalistas como los americanos y decir que hay que respetar esas normas, como psicoanalistas tratamos de indagar cuál es el sentido, adónde va, esta secta protestante, con mucha sagacidad creo, como dice bien Lacan, esto es una técnica, no es simplemente un *pattern*, una normativa, acá hay que seguir pasos, hay que producir un determinado efecto, para lo cual hay que, como digo, tomar en cuenta cómo está esto codificado, con sagacidad dice lo siguiente.

"estas prácticas pueden parecer perversas a los ojos de un ingenuo. En realidad no son sino, no importan más que cualquier otro reglamento de la aproximación amorosa en una esfera definida de costumbres o como se dice, de patterns"[41]

Le retira esa rápida descalificación que sería decir, bueno, es una práctica perversa, por qué podríamos decir prejuiciosamente, velozmente, podríamos decir perversa? Y podríamos decir, se queda en definitiva en los placeres preliminares, se queda en las preliminares, excita pero no pasa de allí, entonces supuestamente estaríamos como en presencia de esa fijación libidinal, hasta utilizando terminología analítica, para ver lo que creo que es un razonamiento antipsicoanalítico, prejuicioso, repito, ¿esto qué quiere decir? --miren si ustedes creen que eso es perverso, por qué no toman en cuenta nuestra propias costumbres, ustedes creen que no lo son? Y desde ellas juzgan, que las de los Amish son perversas, es lo que se extrae como conclusión, pero hay algo más que creo que no es temerario sacar y que acá empieza el psicoanálisis a decir lo suyo, parece que esto del amor viene bastante codificado, punto inicial, esta es la lección elemental que nos quiere dar Lacan, esto no es una perversión, acá hay una técnica, acá hay *patterns*, esto se hace de cierta forma y no de otra, pero no crean que esto únicamente sucede entre los Amish, o como dice ahora sí, en el amor cortés.

Acá aparece entonces la nominación amor cortés que no la encontramos hasta este momento en su obra, es el momento donde ese amor cortés aparece entonces nítidamente en el contexto de este distanciamiento, de esta aproximación y distanciamiento al mismo tiempo, de esta oferta de mujer inaccesible, esto que parece un oxímoron, dicho así, pero bueno, hay que tomar en consecuencia qué es esto, se le ofrece esta doncella, muchas veces virgen por supuesto, que comparta el lecho, dicho así uno diría la están entregando, el acto de recepción de este huésped es decirle acá tiene a esta mujer, es toda suya, de ninguna manera, ahí viene esa restricción, no es una restricción por lo tanto novedosa, porque la misma restricción que nos oferta el cine, miren qué raro razonamiento, uno diría qué raro, el cine uno va y ve hermosas mujeres, sí, ve imágenes, pero son inaccesibles, esa es la localización o la deriva donde va a parar justamente, ¿uno podría decir que es una perversión? Voy al cine porque trabaja tal estrellita que me gusta, ¿eso es tan distinto, quiere decirnos Lacan, justamente de la costumbre Amish del *bundling*? -- por lo visto no.

"Estas reglas están[...]"

Subrayemos esto, en la medida en que son *patterns*

[41] J.Lacan, *Séminaire 4, La relation d'objet et les structures freudiennes*, Seuil, Paris, 1994, pág.88.

"[...] explícitamente formuladas, implican un comportamiento de largos estadios refrenados ante la presencia del objeto amado."

Por lo tanto no hay algo así como un más allá, entendamos que la cuestión se limita, se restringe, se reduce estrictamente a eso que allí sucede. Ahora bien, como ustedes ven, acá sí hay una referencia al amor cortés, como decía, y este amor cortés empecemos por calificarlo también, dónde se localiza, yo decía, una localización hoy en día, sorprendente, por la agudeza de la puntuación de Lacan, es en el cine, en la oscuridad del cine, donde se puede suponer importante esto, por eso digo, decía la vez pasada, no había el DVD, en el cine está la sala llena, hay otros, sin embargo, la oscuridad no es un detalle: introduce esa relación de presunta exclusivización, donde lo Imaginario funciona de otra manera, que lo que es el hogar, donde hay otros que están ahí mirando, otros próximos, naturalmente, comparten la visión de esa película, no es igual a la anonimia que existe en el cine, a la pluralidad de personas, desconocidas todas ellas, centradas justamente en quien está ofreciéndose y negándose a la vez, es una oferta negada al modo de los Amish.

¿Dónde se localizaba este amor cortés? Este es un punto donde de nuevo vemos que hay una referencia -lo digo en términos muy genéricos-, cultural, en la poesía.

En la poesía, en particular el lugar donde Lacan más lo ha desarrollado, es en un *Seminario* que muchos lo habrán recorrido más de una vez, el *Seminario 7 La Ética del psicoanálisis*, ahí se centra sobre todo en la poesía de los trovadores, saben que esa palabra es muy interesante porque viene de *trouver,* de ese verbo que es *encontrar* llamativamente estos trovadores encuentran una dama con la que se desencuentran, de nuevo insistamos en el oxímoron de lo que implica esta tan singular relación llamada amor.

Yo les decía dos clases atrás que una referencia de Lacan, era al texto al que también alude en el *Seminario 7*, de Denis de Rougemont, lo escribo para los que no lo tienen presente.

Este texto, del año '38, tuvo innumeras ediciones ya en el momento en que Lacan lo trabajaba en su *Seminario 7*, en castellano también ha sido muchas veces reeditado, y bueno, voy a leer brevemente algunas de las puntuaciones que me parecen interesantes en función de este desarrollo, solamente son dos páginas, para no fatigar, esta edición, por lo menos la que tengo yo, es la de Barcelona del año '79, en la página 77-78 me parece que entra mejor en relación, la vinculación del amor cortés con los trovadores, y algo que no queda del todo bien demostrado, que es la relación con el movimiento cátaro.

Esto bueno es opinable aparentemente, no así la relación, no me quiero detener en esto, Lacan también enseña como que este no es el punto, creo que tiene razón en no detenerse en si tiene que ver este tipo de poesía, en si con el movimiento cátaro, interesa más lo que son los trovadores, estos que entonces hacían una poesía hacia la dama, en el siglo XII, ¿qué sucede con ellos? acá viene una primera tesis muy fuerte, Rougemont, por lo visto nadie lo ha contradicho, de modo tal que podemos tomarla como que ahí ha asentado una tesis fuerte.

"Que toda la poesía europea ha salido de la poesía de los trovadores del siglo XII, es algo que ya no se puede dudar"

Si bien aclaramos acá poesía, trovadores, si ustedes quieren poesía del siglo XII, de algún modo hay un molde que ha pasado, que no se limita únicamente a esa poesía, y que por lo tanto por más que hagamos escuelas, maneras de la poesía, clasificaciones, esto a los que son tan afectos los historiadores de la literatura, los enseñantes de la literatura, sin embargo, acá hay un parámetro, acá hay un molde: éste, así podríamos decir ahora, yendo hacia atrás nuevamente, la máquina infernal ésta, esta novela, una característica que tiene es obvia, es el *diálogo*, acuérdense de la Wikipedia, es el diálogo a veces medio pesado, medio lento, barroco, entre los pastores, se caracterizan por este ir y volver, que uno habla, el otro responde, que de algún modo si bien es muy distinta la base, y adónde va cada uno, pero tiene que ver con el modo en que entre sí se desafían los payadores nuestros, creo que ahí se puede marcar otra línea, saben que años atrás tuve la temeraria hipótesis de que justamente tenía que ver con el arraigo del psicoanálisis en la Argentina, justamente ese tipo de manera de responder a la palabra del otro, de inmediato si se quiere, y totalmente en función de lo que el otro dijo, tal como sucede en la payada.

No es un diálogo tipo monólogo de dos, ni nada que se le asemeje, bueno, eso aparte, eso hará las condiciones locales, lo de Rougemont va mucho más allá, y pretende por lo tanto marcar la incidencia en toda la poesía europea de esta poesía, ahora bien, así como hay un diálogo, se podría suponer que acá sí valdría una palabra con la que vengo discutiendo como ustedes lo saben, acá ha sido el primer lugar, que es la palabra *invocación*. Acá creo que es adecuada, por lo tanto creo que no es adecuada como adjetivación de la pulsión a la que Lacan se refiere, y a la que sigue insistiendo. Los hechos clínicos en particular a los que remite, creo que la palabra adecuada es *fonante* y no *invocante*, en cambio acá justamente, esto es una *invocación* a la dama, y acá creo que cabe adecuadamente este adjetivo, o si ustedes quieren, este sustantivo. Es una invocación. Breve digresión. Con invocación pensé que quizás, quizás es para salvar al maestro, no para criticarlo y decirle me parece que no es bueno su nombre, invocación, podríamos pensar que es *vocación in*, o sea que sería justamente, la incorporación de la *voz*, vocación in, si me permiten ese retorcimiento un poco exagerado, y decir quizás ahí estaría la lógica del por qué de esa manera de hablar, Lacan no lo dice, o sea que es una posibilidad, sino que directamente lo da en esos términos, sobre todo si vincula que tiene que ver el primer tipo de identificación freudiana con la voz, con la incorporación de la voz, por eso sería vocación, voz *in*, lo *in* , *dentro de*, no es solamente al modo de *in*existente, no es un prefijo negativizante, sino que indica también justamente incorporación, *corpore in*, dentro del cuerpo. Con todo, como soy consciente de que estoy haciendo malabarismos para intentar defender el nombre, yo prefiero ubicarlo simplemente, modestamente acá, la invocación propia por lo tanto del amor cortés, y su manera *bundling*, vean que es la ironía de Lacan, si es ese *bundling*, bastante poco le llega al analizante de lo que sucede, cuando él dice, puede ser el modo por el cual se priorice la producción de analizantes obsesivos, sobre todo por este envoltorio, un tabú del contacto.

Amor-pasión -psicosis
╲ Novela(pastoril)-diálogo

Amor cortés -bundling
╲ Poesía (trovadores)-invocación

Amor

Amor

Entonces

"¿Qué es la poesía de los trovadores? [...]"

Vuelvo a de Rougemont :

"La exaltación del amor desgraciado" [...] Europa no conoció poesía más profundamente retórica, no solamente en formas verbales y musicales, sino[...]"

Que esto tiene, acá esta el parentesco con el *bundling*:

"[...]un sistema fijo de leyes que serán codificadas bajo el nombre de leys d'amors."[42]

Dicho en lengua de *oc*, lo que se exalta es el amor fuera del matrimonio, se exalta, se invoca, cuidado con suponer que esto es lo que se hace, por eso digo que esto queda localizado en la poesía, así como evidentemente uno va al cine y por más que, como se dice en nuestra calle: 'se haga el bocho' con la actriz que le gusta, no pasa de allí, puede ser en todo caso, que sea una excusa para un fantasma masturbatorio, o un acto masturbatorio, puede ser que la fantasía del fantasma adopte la figura de esa actriz, bien, no quiere decir que se trate de un cuerpo a cuerpo, lo mismo acá cuando decimos, o dice Rougemont, que se exalta el amor fuera del matrimonio, es eso, se *exalta*, se *dice*.

"El matrimonio significa[...]"

Fíjense como lo dice:

"[...]sólo la unión de los cuerpos, mientras que el "Amor" que es el Eros supremo, es el impulso del alma hacia la unión luminosa, más allá de todo amor posible en esta vida."[43]

Esta es la unión mística, en todo caso éste es el lazo con los cátaros.

Por eso el Amor, ya con mayúsculas, supone la castidad, creo que por eso la aproximación al *bundling* es máxima, supone la castidad, no supone el cuerpo a cuerpo, ni nada que se le asemeje, y también supone un ritual :

"el domnei o donnoi"

[42] D. De Rougemont, *El amor y Occidente*, (1938), Kairós, Barcelona, 1979, pág.77.
[43] Ibid.,pág.78.

Que quiere decir:

"el vasallaje amoroso."

O sea amor desgraciado, castidad, vasallaje amoroso, o sea hay una dueña, hay una doña, que de ahí viene, que es la dama, siempre es la misma etimología, que es la que por lo tanto somete al vasallaje, a éste que invoca en sus poesías este tipo de amor, que la pretende, pero ahí está el punto ¿no es cierto? Uno podría decir, bueno, qué trabajo esta dama, como le impone todo este trabajo, una mujer tan difícil, inaccesible, podríamos otra vez prejuiciosamente, con nuestras categorías, a veces son mas bien insultos que categorías, decir: ¡qué histéricas!. Si entendemos que son *patterns*, y hay una normativa y una codificación, no es que 'se está haciendo la histérica', se atiene a la normativa, y entra en ese juego, en juego quiere decir un juego serial, -juego en serio-, que no está indicando que se va a pasar a mayores, sino que se limita justamente a la puesta en acto de lo que indica esa poesía, y la situación concomitante.

"El poeta gana a su dama por la belleza de su homenaje musical. Le jura de rodillas eterna fidelidad, como se hace con un señor o soberano[...]"

Este no es un detalle, van a ver cómo toman los historiadores, creo que con más visión que la que tiene de Rougemont, yo les advertía, en George Duby, esto no es meramente una comparación, esto de:

"[...]como se hace con un señor o soberano."

Ya que:

"En prenda de amor, la dama daba a su paladín-poeta un anillo de oro, le conminaba a levantarse, y depositaba un beso en su frente."

Se terminó.

"En adelante los amantes estarán vinculados por las leyes de la cortezia, el secreto la paciencia y la mesura, que no es en absoluto sinónimo de la castidad [...]el hombre será el sirviente de la mujer."

Como ven, no es una servidumbre en acto, no es que lo utiliza como un vasallo, sino que es un vasallaje amoroso, muchas de estas notas, si ustedes hacen el salto conceptual e histórico, si les parece, yendo así de modo un poco abrupto, como nos permite este arco, al capitulo octavo de *Psicología de las masas y análisis del yo*, verán que la descripción que hace Freud del enamorado, de aquel prendado digamos es esa, más bien la manera de traducir me parece el *Verliebtheit*, insisto, no es exactamente igual a la palabra *Verlieben*, Freud utiliza sistemáticamente *Verliebtheit*.

Es más bien un prendamiento, por lo cual quiere decir, palabra aproximada como siempre, como toda palabra, estar prendado no es exactamente igual a la condición puntual del *Verlieben,* que es el *flechazo*, el amor a primera vista, el *coup de*

foudre francés, ahí está el V*erlieben.* Freud habla de *enamoramiento*, otra cosa, es un *estado*, no es algo puntual, importante para tomar en consideración, por lo tanto lo que está diciendo Rougemont, es un *estado* a partir de allí, pero momentito, un estado que queda sancionado simbólicamente como tal, a partir de ahí este es el vasallo de esta dama, doña, señora, si lo escuchan de esta manera verán que se trata de una aparente relación de dominación y de servilismo, entendida en esos términos.

Según de Rougemont:

"[...]la mujer se ve elevada por encima del hombre[...]"

Y lo pone en bastardillas esto,

"[...]en cuyo ideal nostálgico se convierte[...]"

Ideal nostálgico, nada de ir más allá de la castidad.

"[...] y nacimiento de una poesía de formas fijas, muy complicadas y refinadas, sin precedente en toda la Antigüedad ni en los pocos siglos de cultura románica que sucedieron al renacimiento carolingio."

Claro, agudo, como es de Rougemont, se pregunta:

Queda: *"[...] por explicar por qué se produjo en tal momento y en tales lugares perfectamente definidos [...] si esto corresponde a una causa histórica precisa, pero entonces[...]"*

Claro, también dice con mucha agudeza:

"[...]se trata de saber por qué razones continuó siendo oscura hasta nuestros días."

Hay algo más en todo caso que agrega Lacan, no lo dejemos meramente como una circunstancia histórica, no es por lo tanto algo que sucedió, ¿usted qué me quiere decir, bueno ocurrió en tal momento, y terminó? Otra vez tenemos que tratar de tolerar, como nos enseña me parece la *episteme* del psicoanálisis, lo mismo y lo diverso, es lo que Lacan nos trae justamente con la cuestión del cine, o sea esto no terminó ahí, está digo el cine, para ser modesto en la apreciación, podemos ir más allá, ¿se trata solamente del cine, o es algo que trasciende esa característica de ser localizado así en un lugar, en una época, en un tipo de poesía, en un tipo de novela, o acá viene la hipótesis más temeraria, o estaremos hablando del amor?

Por supuesto una pregunta retórica, yo lo estoy diciendo con la misma pregunta, estamos hablando del amor, ésta es efectivamente la característica me parece que hace que Lacan, cuando tiene que pensar en los fundamentos del psicoanálisis, no piense al amor como tal, éste es el punto que trabajé muy brevemente en el texto de REdTÓRICA último, por qué justamente el amor no es un fundamento, ni un concepto fundamental del psicoanálisis, sigo pensando lo mismo, no hay más que tomar en cuenta las enseñanzas de los maestros, que efectivamente no han sancionado como fundamento al amor, veremos por qué, en todo caso les adelanto un punto, para volver a la primera clase, decía ahí que como

veíamos, y acá de Rougemont vuelve a poner Eros de un modo destacado, con mayúscula. Eros a partir del cual Freud nomina justamente a la pulsión llamada de vida, o si ustedes quieren a la cara vida de la pulsión, si la escribimos en banda de Möbius, si esa es Eros, sería muy temerario, me parece un grave error hasta clínico, hasta casi de los críticos del psicoanálisis, decir que se trata por lo tanto que nosotros somos tan solo erotólogos, porque estamos casi al límite de decir ¡ah, sí! pansexualismo, dejamos de lado por lo tanto lo que más cuesta, lo más doloroso, lo que menos, inclusive de lo que tantísimos analistas han renegado, que es la *pulsión de muerte*, que como saben no se llama con ningún nombre griego, sino que se dice pulsión de muerte, quiero decir que por lo tanto Eros es la pulsión de vida, y el psicoanálisis no nombra al amor, si nos decimos erotólogos, como Lacan avanza muy al comienzo para refutar esa creencia de que seriamos sexólogos, evidentemente no somos los que diseñamos, ni aconsejamos, ni indicamos algo así para la 'buena vida sexual', ahí estarían los sexólogos, algunos han sido analistas al inicio, y luego han derrapado hacia la sexología. Sexólogos no, ahora bien ¿erotólogos? Si fuera así, dejamos de lado la pulsión de muerte, tan sólo erotólogos, y abrimos el campo, no es casualidad, a todas las especulaciones que se han sustentado en los discursos usualmente reivindicativos, beligerantes, en los alegatos que tienen muchas veces los discursos de los teóricos homosexuales, qué nos quedaría por decirnos si fuera así, me saldría decir una extraña denominación que chirría en los oídos, pero no tengo más remedio que planteárselas: *pulsionólogos*.

Ahí daremos cuenta que si la pulsión tiene dos caras que se articulan en banda de Mobius, una es Eros, una cara, una, y otra la pulsión de muerte, por lo tanto no vendría a cuento eso de decir que somos erotólogos, algunos verían a partir de allí, esta es la puntuación de Lacan al inicio del *Seminario* de *La angustia,* que eso sí somos los analistas, me permito disentir con esto, repito, creo que no se trata por lo tanto únicamente desde ya no del amor, pero tampoco de la pulsión de vida y nada más, tampoco creernos a la Melanie Klein, que un curso de un buen análisis radica en que el instinto de vida va morigerando la acción del instinto de muerte, claro no tiene la categoría del *goce*, entonces en ese sentido todo parece una dimensión de vasos comunicantes, donde parece que un instinto, para decirlo con Klein, viene a atenuar al otro.

Y donde obviamente, la connotación es obvia, la muerte es mala, la vida es buena, el odio aparentemente, que sería algo así como la traducción subjetiva en todo caso del instinto, ese en definitiva patógeno, patogenético, en cambio el instinto de vida sería lo curativo, y por lo tanto habría que hacer ese curso en el análisis, nosotros estamos de acuerdo en que se trata en todo caso de reposicionamientos, no podemos pensar que se trata de un instinto que deje de lado al otro, menos aún suponer que uno es bueno y otro es malo, como aparentemente se toma en consideración cuando Lacan *vuelve*, bueno, fue casi un lapsus decirlo así, es lo que pasa en los Seminarios, pero lo repito, es un discurso verdadero, *vuelve*, quiero decir al texto de de Rougemont, pese a que no lo cita, por eso digo que es un lapsus, en el *Seminario 7*, titulado en la versión oficial *El amor cortés*. Pese a que lo menciono, no es una cita textual, entonces primer punto, es que es un amor desgraciado, ahora vamos a de Rougemont, cómo decía el?

"La mujer se ve elevada por encima del hombre en cuyo ideal nostálgico se convierte[...]"

Lacan le responde:

"Nada en ella[...]"

En la poesía del amor cortés:

"[...]respondería a lo que podría denominarse una promoción, una liberación de la mujer"

Como se ve, ahí creo se dividen las aguas, no se la creyó que se trataba de que es algo así como un feminismo, donde la mujer finalmente, como decía irónicamente Freud de las feministas sufragistas, quiere hacer de toda mujer un gran hombre, es como responde Freud al intento feminista, que obviamente es perder uno de los dos sexos, lo que está diciendo con esa sutil ironía, es ¿qué pasó con las mujeres? a partir de hacer de toda mujer un gran hombre, esta creencia de que se trataría de una promoción de la mujer, entonces el hombre queda como vasallo, queda impedido, jura fidelidad, tolera la castidad, no avanza más allá de eso, parecería en efecto una traslación donde habría el discurso de la ama, la ama y el vasallo, entonces parecería una promoción de la mujer.

Lacan va entonces enmarcando bastante de estas notas, me parece que fuera de la inaccesibilidad del amor desgraciado, insiste en que es un ejercicio poético, un modo de jugar con cierto número de temas convencionales, idealizantes, y acá viene el punto, que no podían tener ningún equivalente real concreto, no hay ningún equivalente real concreto, no se trata por lo tanto de algo que luego habría de suceder, empero vale la pena tomar en cuenta, ya acá, en esto que él dice, cómo respondería Duby, yo no sé si está en castellano, yo tengo la edición en portugués, en portugués es una recopilación, a la que le pusieron *Edad Media, edad de los hombres*.

Ya empezaron a contestar, esa creencia de la presunción feminista del amor cortés esto está publicado por *Companhia das Letras* en 1989, y el texto francés originario es del '88, de Duby, saben que es uno de los medievalistas más conocidos mundialmente, de los más serios y más trascendentes en cuanto a sus enseñanzas.

Leo brevemente para ubicar adónde va el razonamiento de él, parte desde ya de que hay una disociación, la disociación es entre lo que se dice y lo que se hace, de ninguna manera se crea que primero hay un introito, que primero se invoca, como palabra, y luego se pasa al acto.

"Evocar esta disociación, esta situación del amor fuera del par conyugal me conduce, para concluir, a llevar en consideración estos ritos de la sociedad aristocrática, ordenados en torno de un sentimiento que llaman [...]amor cortés. No diré mucho más de este amor, porque no soy historiador de la literatura, y porque otros hablaron excesivamente de ese amor, y sobre todo, porque podemos preguntarnos, si ese sentimiento tuvo existencia fuera de los textos literarios[...]"[44]

Y por qué entonces esto perduró. Lo llama 'amor delicado', e insiste en que de todas maneras, esto creo que es un punto importante a tomar en cuenta de la llamada recepción de la obra, una tendencia si ustedes quieren más actual, que yo trabajé bastante en mis textos sobre la lectura, el acto de leer el psicoanálisis, la recepción de una determinada obra, tiene que tocar algo en el receptor como para

[44] G.Duby, *¿O que se sabe do amor na França no século XII?*, en *Idade Média,idade dos homens* (1988), Companhia das Letras, 1989, pág. 37.

que perdure, para que no caiga en demérito, o sea, de alguna manera toca algo, ahora bien, eso qué toca, ahí está otra vez el punto, ¿era algo posicional, algo local, algo de la época, o tocaba una suerte de fantasma, que era un efecto de lo que sucede, que nos sucede como hablantes?, y que ahí tiene esa localización, pero ahí yo diría, esa localización es paradigmática, es con valor de apólogo, no es que sucede allí y nada más, entonces, aunque no hubiera esa puesta en acto, entonces de todas maneras fructificó.

¿Qué hubo en ese punto, qué sucedía? La tesis de Duby, les voy a ahorrar leerlo porque es un poco largo el modo en que lo va marcando, insiste en que es un buen modo de hacer técnicas de iniciación para los jóvenes, que de esa manera, el amo, verdaderamente el amo, -la Edad Media era de los hombres-, enviaba en efecto a su mujer, recuerden que era una cuestión del amor desgraciado, que era una mujer que bien al modo del mito edípico, tenía su hombre, de modo tal que el que iba, sabía que era una mujer casada, y que lo que podía obtener, ¿lo habíamos visto, no es cierto?, esas menudencias, esas metonimias sinecdóquicas mínimas como recompensa frente a tanta invocación. Pero entonces bueno, claro, yo diría, ¿habría esa libertad de las mujeres?, esa que Lacan dice nítidamente 'nada que ver' con esa presunta libertad, más aún porque esa mujer estaba más que vigilada, entonces era algo así como enviada, a que este joven aprendiera algo así como a contenerse, y a aceptar cierta normativa, lo cual le reforzaba su pertenencia a la corte.

Si se lo ve de esta manera, como bien dice Duby, parece mucho más una cuestión entre hombres, donde la mujer no es más que enviada, como se dice en porteño, 'mandada al frente', pero muy vigilada, se sabía que ahí no iba a suceder otra cosa que, como digo, ante todo de esta educación con un ritual de iniciación, donde inclusive se les insuflaba cierto carácter, si ustedes quieren noble, a aquellos que iban a ser nobles, ¿qué quiere decir esto? --algo así como que se distinguirían de los más brutos, precisamente porque podían aceptar toda esta normativa, esta prescindencia, que era entendida al modo de una educación para el carácter, por lo tanto tenían la condición, por eso digo, de las cortes, o sea por eso tienen la condición del ritual de iniciación, recuerden como Lacan insistía en que nuestra época ha perdido justamente los rituales de iniciación, ha perdido la iniciación, parecería como que no tiene sanción simbólica, que no hay pasaje por lo tanto de un lugar a otro, sino que de algún modo todo estaría en una suerte de continuidad, no habría cortes ni tampoco ritos de pasaje.

Duby entonces, y no está sólo en esto, lo menciono por el prestigio, por la tradición que él tiene entre los medievalistas, es de los que más toman en cuenta, que de ninguna manera se trata, ni de promoción de la mujer, ni de un amor desgraciado, por sí mismo, sino de entrar estrictamente en los cánones de lo que es, podríamos decirlo así, el amor.

¿Qué quiero decir con esto? --Que inevitablemente esta presunción de que el amor tendría una suerte de espontaneísmo, de lo que a uno le surge, o le brota, del 'indio' que llevamos adentro, vean ahí la manera en la cual quizás estemos hablando con un mismo término de, si se puede decir así, de fenómenos heteróclitos, donde se confunde, ahora si los disocio, amor y pulsión, y esto no hay más remedio, o para esto no hay más remedio, que volver por enésima vez, pero para sacarse el sombrero, a Freud y a *Pulsiones y destinos de pulsión*, lo vamos a hacer después, pero lo vamos a hacer lentamente para que se vea ahí el por qué y la preocupación esencial de Freud, quiere decir, una cosa es la pulsión, y el amor no entra justamente en el terreno pulsional, sino de una manera muy singular, que creo que ha sido una vez más, mérito de la lectura impar, única, de Lacan, cómo ha

leído ese texto, en el que, sigo insistiendo, muchos se sorprenden con lo que voy a decir ahora, 'el' *Seminario* de Lacan es el *11*, una y otra vez lo seguiré diciendo aunque me atribuyan otros, como que son santos de mi devoción, el *11*, a mi modo de ver, marca un punto de inflexión en la historia del psicoanálisis, y entre otras cosas, por el modo en que Lacan ha leído a Freud, con sus propios significantes, avanzándolo, pero repito, el modo en que ha leído por ejemplo, entre tantas otras cosas, que ahí están en juego, que es inevitable me parece volver una y otra vez, a ese texto ejemplar, el modo en que ha leído la pulsión, y que ha sabido ver repito, la diferencia entre pulsión y amor. De paso bueno, no voy a entrar en detalle ahora, visto la hora, pero les quiero decir que acá, me van a disculpar que sea siempre medio hincha con este tema, pero esta es un poco fuerte, me refiero a una errata, estrictamente de la traducción castellana, del *Seminario 11*, la edición de Paidós, porque la de Barral está bien, en la de Paidós, en la página 197, van a ver el contrasentido que surge, esto me llevó a ir a la desgrabación que tengo de Lacan mismo, que tengo, a la edición oficial en francés, y también a la traducción del '77 de Barral, las tres dicen otra cosa que la que yo les sugiero, cae por su peso este error, espero que lo corrijan de como está en Paidós, voy despacito:

"Todo lo que dice Freud del amor hace hincapié en el hecho de que para concebir el amor hay que referirse necesariamente [...]"

Escuchen atentamente ahora :

"[...]hay que referirse necesariamente a otro tipo de estructura que la de la pulsión. Esta estructura la divido en tres[...]"

Eso es obvio, está en el texto así, la del amor, pero han puesto acá :

"[...]esta estructura de la pulsión la divide en tres[...]"

Repito, han puesto:

"[...]esta estructura de la pulsión la divide en tres [...]"[45]

Obviamente hay que tachar *de la pulsión*, por lo menos es un contrasentido absoluto, pero no se entiende adónde va, si uno va al texto de Freud, capta que esa tricotomía en nada hace a la pulsión, y sí a lo que Freud llama: polaridades del amor, esto es patrimonio de la ligereza con que se hacen algunas cosas. No quiero hablar mal, dejémoslo ahí, cuando me dicen que yo estoy como emperrado en marcarlo, véanlo, esto salta sólo, cuando lo leí no salía de mi asombro, debo decirlo.

Estas características, avanzo un poquito, Duby las tiene muy bien precisadas, me parece mejor que de Rougemont, inclusive que Lacan, en su texto, lo digo un poquito velozmente para que se capte la pintura:

"juego reglado[...]"

[45] J.Lacan, *Seminario 11*, clase *La trasferencia y la pulsión*, Paidós, 1987, pág 197, cotejando con Edition du Seuil, 1973.

En primer término, eso va de suyo, quiero decir no sé, creo que hay, por eso la misma poesía se atiene a un molde, no hay ahí la tal presunta libertad de la creación, ni nada por el estilo, la temática, inclusive si ustedes toman las distintas antologías que hay de la poesía provenzal, de los trovadores, verán que hay una manera, nítidamente, hay un trazo unario se podría decir, donde se reconoce que es un juego reglado, que evidentemente cumple un papel fundamental en la distribución de los poderes de las grandes casas principescas, por supuesto estamos hablando siempre de esta concepción.

"Juego reglado, distribución de poderes[...]"

Pero claro, ¿cuáles?

"Juego de hombres específicamente masculino[...]"

Reitero.

"Juego de hombres específicamente masculino, donde la mujer tiene la misión, cuarto item, de educar a las jóvenes[...]"

Lo llama inclusive, me parece que es una denominación que se encuentra en la poesía respectiva: amor delicado.

"[...]enseña porque estimula el deseo[...]"

En ese sentido, dejándolo tensado, esa es la enseñanza especifica

"La mujer[...]"

Quinta característica.

"[...]dispensa parsimoniosamente sus favores, en una posición homóloga a aquella en la cual esta instalado el señor, su marido, en el centro de la red de los verdaderos poderes."

Ahí están los verdaderos poderes, de modo tal que esto es una puesta en escena, donde la presunta doña, dueña, ama, señora, verdaderamente está al servicio del señor, y ésa es la estructura efectivamente de la Edad Media.

"Es entonces también una escuela de amistad, una amistad en la cual se piensa que debería estrechar el lazo de los vasallos, y consolidar así las bases de la organización social"[46]

Como ven, cambia bastante esta manera de verlo si uno va a los historiadores serios, de quedarse únicamente, yo diría con el enfoque algo romántico y bastante

[46] G.Duby, *¿O que se sabe do amor na França no século XII?*, en *Idade Média,idade dos homens,* op.cit., pág. 38-39.

superficial respecto del amor cortés, impone por lo tanto que el amante se encuentre en una situación de sumisión, esto es más o menos lo que podríamos extraer, el texto es a propósito del amor llamado cortes, el de Duby, que está en *Edad Media, Edad de los hombres*, supongo que debe estar en castellano, no lo indagué, pero se puede localizar allí, ven que acá en el cuadrito, de esta máquina infernal, nos quedan estos dos blancos, porque no hemos calificado acá cómo lo podríamos adjetivar, y cual sería algo así como la remisión, con valor de apólogo, y por otro lado, dónde tendríamos el punto de inflexión, como para a partir de allí captar las notas a las que podríamos referirnos.

El pequeño argumento que yo hice para el Seminario decía: "¿Qué puede diferenciar el amor pasión del amor cortés, o todo amor es amor-sublimación, finalmente cortés?" salteo un poquito y luego otra pregunta retórica:

"¿Qué decir hoy día del amor de transferencia?"

Estamos como ven, tratando de mantenernos en este tema, acá apareció esta otra calificación, ¿o todo amor es amor-sublimación finalmente cortés?, este amor sublimación, por lo que pude indagar, creo que aparece tan sólo mencionado en estos términos, en la clase del 13 de marzo del '63, en el *Seminario 'La angustia'* en la edición oficial esta clase aparece como *Aforismos sobre el amor*, ahí aparece, por lo que pude detectar, una única vez la referencia, por lo tanto, vamos a ponerlo ahora, y con guión, al amor-sublimación, dando a entender, ofrezco mi lectura, que creo no es errónea, que es una redundancia amor- sublimación, o sea que todo amor es sublimación, ¿qué quiere decir esto? Ahí es otra vez donde Lacan, casi diría con beneficio de inventario, ya sé lo que va a decir en el *Seminario 11* entonces puedo decir, una trampita, adelanta lo que va a decir en el *Seminario 11*, claro permítanme esta trampita, adelanta, anticipa lo que va a decir en el *Seminario 11* en el *Seminario 10*, 'chocolate por la noticia', es obvio, pero qué dice allí, algo también bastante fuerte.

No bastaría con aquello de La Rochefoucauld que él citó en *Función y campo[...]*, que era más o menos, algo así como: 'nadie sabría qué cosa es el amor, si no hubiera escuchado hablar de él', eso está en 1953, lo retoma 10 años después y dice,

"esto no es suficiente decirlo en estos términos, sino hay que decir nítidamente: el amor no es ni el primer ni el último término de nuestras indagaciones, a pesar del valor fundamental que tiene en nuestra experiencia"

Insiste, ahí está el hiato entre lo que es nuestra experiencia como hablantes-seres, como seres del balbuceo y lo que es la teorización psicoanalítica.

"Porque se trata, de que es un hecho de cultura[...]"

De ahí que insista tanto en las variaciones culturales.

"[...]es un hecho de cultura."[47]

Ahora está mucho más genérico como ven, no es la novela, no es la poesía, podemos decir que es la cultura en general, y si la sublimación de algún modo está implicando, con respecto a la pulsión, una inhibición, subrayo, en

[47] J.Lacan, *Seminario 10, Aforismos sobre el amor*, clase 13-3-63.

cuanto a la meta, en cuanto al fin, el amor por lo visto tiene estas características, el amor es, ahora me corro un poco (del pizarrón) y vemos, empezando de arriba para abajo, el amor es amor-pasión, es amor-cortés, y es amor- sublimación, maneras distintas o distintas apoyaturas, de indicar de todos modos, que en la diversidad hay una mismidad que se sostiene, por supuesto no dije identidad, una mismidad que se sostiene, como trazo, y que evidentemente marca por ende que la cuestión no se define ni en el amor ni en ser erotólogos, reitero, sino, si me permiten que insista, pulsionólogos.

Amor-pasión -psicosis
\ Novela(pastoril)-diálogo

Amor cortés -bundling
\ Poesía (trovadores)-invocación

Amor-sublimación
\ Cultura en general-ideal normatizante

Amor

Ahora bien, ¿cómo se sostiene por lo tanto una situación analítica?, me parece, si volvemos a leer por enésima vez a la luz de esto que estamos desarrollando, el amor de transferencia que no es la transferencia erótica, el amor de transferencia que se lo llama también transferencia sublimada o amor sublimado, justamente ahí podríamos tomarlo justamente lo puse como una especie de sumatoria esta raya, lo que 'cae' acá, y acá viene el amor de transferencia, puede ser este entonces, ahora sí, el sostén del análisis.

Amor-pasión -psicosis
\ Novela(pastoril)-diálogo

Amor cortés -bundling
\ Poesía (trovadores)-invocación

Amor-sublimación
\ Cultura general-ideal normatizante

Amor de transferencia

Queda otro blanquito acá, como perciben, que es éste, cuál es la referencia donde podemos localizar esta, no digo la modalidad envolvente, como la novela o la poesía o la cultura en general, sino qué fenómeno podemos nosotros vincular, como para que nos salga a partir de ahí esta concepción extraña, que Lacan la dice,

me parece, si alguien tiene otra referencia le agradezco y la incluiré, pero me parece que es solamente allí donde arriesga esta noción de amor-sublimación, dónde se situaría?

En esa misma clase, otro error, disculpen que insista, pero tengo que tratar de orientar, cuando ustedes vayan ahí, si yo fui antes y detecté algo se los tengo que decir, hay un error también ahí, en el cuadro de la división significante del sujeto, así lo llamé en el libro sobre *La angustia*, sobre este *Seminario* donde no aparecen las rayas verticales, las rayas horizontales, las flechas, todo lo que ustedes pueden encontrar en la desgrabación original de esa clase, del 13 de marzo del '63 del *Seminario 10*, de modo tal que aparece una especie de encolumnamiento, una serie sucesiva, pero que no se ve el modo en que se imbrican entre sí, eso falta, digo irónicamente, puede ser una errata a lo mejor lo retiró algún sistema corrector, pero es sabido que uno puede volver sobre esas correcciones espontáneas, desapareció y aquí, tanto en la edición francesa como en la de Paidós, no está, se pierde por lo tanto ese cuadro, queda tan sólo como un escalonamiento progresivo, como columnas.

¿A qué me refiero? --sobre todo a una secuencia, donde aparece, en esa lista se puede decir así, dudo en decirlo así porque no es jerárquica, no es un orden sino una localización con un borde, dice: goce, angustia, deseo.

Goce

Angustia

Deseo

Es ahí donde Lacan dice: 'la angustia es un fenómeno de borde', no pensemos en ningún borde estrictamente topológico en particular, ni en estructuras de bordes, ni nada por el estilo, sino que hay un borde porque tiene, por así decir, una cara que mira, como ustedes ven, al goce y otra al deseo, y ahí se localiza la angustia.

Pero correlativamente con esta clase del 13 de marzo, ahí aparece uno de esos aforismos donde él quiere condensar su enseñanza, y por eso va como casi embragando un aforismo tras otro, y ahí aparece uno que ustedes tendrán presente: 'el amor permite al goce condescender al deseo', de esas fórmulas clásicas de Lacan, 'permite al goce condescender al deseo', pero fíjense que por lo tanto, si el amor tiene esa función, media, mediadora, la angustia también, por lo tanto me atrevo a poner en el cuadrito, voy a que no está exenta esta experiencia de su ligamen con la angustia.

Amor-pasión -psicosis
\ Novela(pastoril)-diálogo

Amor cortés -bundling
\ Poesía (trovadores)-invocación

Amor-sublimación **-**angustia
Cultura general

Amor de transferencia

Salto al *Seminario 11* y después dialogamos, al final de la llamada *La pulsión parcial y su circuito*, 13 de mayo del '64 Lacan dice:

"[...] del principio de placer no forzado por la pulsión[...]"

Puesto que esta fuerza, justamente el principio del placer porque se sitúa más allá del principio de placer, es decir aquello que va a llamar Lacan propiamente goce, y ahí localizamos la pulsión, pero dice:

"Principio de placer no forzado por la pulsión, el punto [...]"

Él lo anuncia y yo lo hago de paso, lo veremos la próxima vez

"[...]el punto de emergencia del objeto de amor."

El objeto de amor implica por lo tanto que no hay forzamiento, o si ustedes quieren, para usar una palabra que nos es cara, forzaje del principio de placer, no lo hay.

"El asunto entonces es saber cómo este objeto de amor puede llegar a desempeñar un papel análogo al del objeto del deseo. Sobre qué equivoco se basa la posibilidad de que el objeto de amor se convierta en objeto de deseo."

Pero es imprescindible por lo tanto diferenciar ambos, por lo cual de nuevo nos situaríamos de algún modo en que también acá, estaría situado entonces como fenómeno de borde, el amor, entre el goce y el deseo, y el punto es por lo tanto, fíjense, si acá hay no forzaje, el principio de placer da a entender, que tanto en el goce como en el deseo, da a entender, sí lo habría.

No únicamente respecto del goce, que es casi una suerte de lugar común reiterado, justamente que en ese forzamiento entre el goce y la pulsión, ahí encontraríamos tan sólo al forzaje, el forzaje éste, por lo cual entonces el equívoco en que se basa, es que pueden llegar, nada legitima que sea así, nada autoriza, nada prejuzga, nada lanza a la eventualidad de que tenga que ser así, de ninguna manera, que ambos objetos coincidan.

Esto es uno de los puntos que Freud, como ustedes saben, capta clínicamente, en la famosa disociación donde deseo, me excito, me excito en un caso, y amo en otro caso, y esa dicotomía brutalmente dicha entre la santa y la puta, *Un tipo especial de elección de objeto* y *Sobre la más generalizada degradación de la vida erótica*, marca como hay una línea muy fácil como para sostener en estos términos.

Y como esta coincidencia, recuerden cómo termina Lacan citando el *Eclesiastés*, en el *Seminario* en una de las clases finales del *Seminario 18*, 'como dice el Eclesiastés, goza de la mujer que amas', diciéndoselo al varón por supuesto, parece un mandato superyoico, pero otra vez, si es que hay que decirlo, es que esto no va de suyo, si no, sería ocioso, sería entre comillas, 'la tendencia natural', sin embargo, 'goza de la mujer que amas', por lo visto, se basa en lo que Lacan a partir repito de ese texto ejemplar que es *Pulsiones y destinos de pulsión*, capta como que de ninguna manera veamos una continuidad lineal entre la pulsión y el amor. Por favor corrijan esa barbaridad como apareció en la traducción de Paidós, seamos justos, el establecimiento francés está bien, las traducción de Barral está bien, pero la de Paidós que es la que ahora circula, la de Barral desapareció, se agotó y nunca más, estaban muchos términos mejor traducidos, con más propiedad me parece, bueno.

Goce

Forzaje — Amor- no forzaje del PP

Deseo

La cultura en general quiere decir que hay, un ideal normatizante, por lo que dijimos creo que va de suyo, no tengo más tiempo, los escucho a ustedes.

Amor-pasión -psicosis
\ Novela(pastoril)-diálogo

Amor cortés -bundling
\ Poesía (trovadores)-invocación

Amor-sublimación **-**angustia
\ Cultura en general-ideal normatizante

Amor de transferencia

Preg: ¿Vos ubicás ahí el amor en el lugar de la angustia, considerarías al amor como un estado afectivo, como Freud en 1920, como un afecto, como la angustia en el Seminario 10? Yo estaba pensando, siempre pienso que cuando vos hacés las cosas no las haces sin querer, eso te lo atribuyo, pero en la primera clase vos leíste una definición del diccionario de la Real Academia sobre el amor, donde

justamente nombraba al amor como un afecto o como un sentimiento, pero la primera que destacaste era como un afecto, y ahora estás ubicando en un lugar de borde, o sea que la angustia puede no ser un borde y ser un forzaje al principio del placer, por ser un afecto, desamarrada de los significantes, por eso pensaba si esta ubicación que vos le estás dando ahora al amor, es un estado afectivo como la llamaba Freud en el '20 o consecuencia de otra cosa, algo nuevo que sale de una represión primordial, porque esto cambia toda la concepción de sentimiento que yo conocía del amor, nunca pensé el amor cono afecto.

Resp: Acordate que Lacan cuando dice básicamente es la angustia, yo creo que tiene mucha influencia, no sólo de lo que indican las neurosis, sino sobre todo de Heidegger, porque uno ve como ahí hay un centramiento decisivo en Heidegger, en *Ser y tiempo*, respecto a la angustia, lo fundamental de la angustia, él más bien se desmarca del régimen del catálogo cuando ironiza, uno tras otro los afectos, medio sin criterio, sin parámetro, se hace una sumatoria, uno tras otro, y cada uno puede tener su propio catálogo de afectos, en el propio *Seminario 10* da una respuesta, de que no se trata de que soy un intelectualista que considera que no hay afectos, no vería inconveniente, yo sé que algunos diferencian entre sentimiento, afecto, estado afectivo, yo insisto en que es algo que *afecta*, o sea que afecta quiere decir que pone en cuestión a la posición subjetiva.

Preg: Si inclusive que es una 'traducción subjetiva de objeto', a esto lo dice clarito, en cambio si fuera un sentimiento sería significable en *lalengua*, lalengua todo junto, por ahí estoy complicando la idea, como amor de transferencia sí lo entiendo, eso sí.

Preg : No sé si lo dijiste o no, amor pasión quedó absolutamente pegado a la experiencia psicótica, ¿hay otra articulación que hayas hecho?

Resp: Él no la quiere pegar a la situación psicótica, sino derivarla, es al modo como pensamos a partir de la enseñanza de Freud suponete, ¿dónde detectás vos la escisión del ideal y el yo actual? --De manera paradigmática en la melancolía, ahora eso no quiere decir dice, la patología viene a mostrarnos de manera amplificada lo que sería un fenómeno, yo diría la posición subjetiva no es solamente el melancólico, que está todo el tiempo cotejándose con un ideal y autorreprochándose por no alcanzarlo, y por lo tanto lo humilla, lo rebaja, etc. en el mismo sentido, lo separaríamos, por eso yo decía que se perdía en el establecimiento la referencia, como Lacan insiste en que esta forma que si bien él la destaca, en la psicosis perdura, esto que dice, esto parece ilusorio, parece ridículo, lo que había tomado en cuenta la vez pasada, puse de este lado remisiones, no es que es eso, a partir de allí vemos notas a destacar, sin identificar una cosa y otra.

Seguimos en quince días.

Clase V

22 de mayo de 2007

Aprovechando que es la última clase antes del receso -que como saben sucederá hasta el 3 de julio-, empecemos puntualmente. En homenaje a quienes están presentes, y a mi propia puntualidad, que me parece que siempre es un buen valor a tomar en cuenta. Lo otro que les quiero pedir por favor, otro valor, es que apaguen los celulares, así no cantamos músicas intermedias, etc. Empezamos por lo tanto.

Se acuerdan que terminamos tomando en cuenta, de La pulsión parcial y su circuito, del Seminario 11, el anuncio de Lacan –mucho más ampliado en la clase siguiente, llamada Del amor a la libido en el texto establecido, donde, en ese final, marcaba cierta discordancia que va a enfatizar, como digo, en la siguiente, de lo que llama acá -'acá' quiero decir en La pulsión parcial y su circuito- la diferencia entre el objeto del deseo y el objeto de amor. En particular, -ya anunciando los términos de esta dicotomía-, dice sobre qué equívocos se basa la posibilidad de que el objeto de amor se convierta en objeto de deseo. O sea, hay un equívoco, por el cual ambos pueden perfectamente confundirse.

Jugando un poco con cierta referencia a su conocimiento, en particular de los autores –como él dice– 'católicos', que por lo visto le han ofertado ciertas intuiciones de las que él se vale -aparte de por su propia historia, pero creo que sería burdo, como quizás algunos autores intentan, decir que la influencia de 'lo católico' en Lacan ha sido determinante-, siempre lo lee con beneficio de inventario, y a ver cuánto de eso le sirve para el psicoanálisis.

Acá una vez más cita a Léon Bloy, pero llamativamente, cita a este autor católico en el texto La salvación a través de los judíos, y marca, por otro lado, una genealogía entre Abraham, Isaac y Jacob. Es decir una referencia padre-hijo.

Esa genealogía, tomando en cuenta lo que dice Léon Bloy, estoy en la página 196, glosándola, del Seminario 11, se refiere a que ellos están en:

"[...]la compra y venta de cachivaches"

Y se refiere a una clasificación, a cómo se van ubicando de un lado y del otro. ¿Cuál es la clasificación que le interesa rescatar a Lacan? -La de Freud, en realidad- que él releva. Dice, bueno:

"Freud pone de un lado las pulsiones parciales, y del otro lado el amor."

Y dice –y esto está subrayado:

"[...]no es lo mismo".[48]

Esta es la dicotomía que creo que vale la pena enfatizar; y vamos a ver de qué manera, haciendo el comentario, ante todo, de Pulsiones y destinos de pulsión, un texto, como digo, me parece no del todo trabajado, quizás haya sido Lacan –yo lo dije la vez pasada– de los que más lo ha trabajado, enfatizado, subrayado, y sacado las conclusiones del caso: esta es una de ellas, la que vamos a introducir ahora, el modo en que Freud, hacia el final del texto al que estamos haciendo referencia, se ocupa del amor.

Pero se ocupa de un modo bastante singular. Como dice Lacan, haciendo esta clasificación: de un lado las pulsiones, del otro lado, el amor.

Y con categorías que no son las más frecuentes en Freud, que son bastante podríamos decir, como él dice acá: hapax, es decir, algo que aparece una vez; entonces se dice 'un hapax' como una curiosidad, algo que sucede extrañamente.

Este hapax van a ver que tiene que ver con el modo en que Freud toma en cuenta –y esto es lo que Lacan resalta– la cuestión del Yo, y en particular de un punto que me parece, que únicamente es luego retomado en otro texto ejemplar de Freud que es La denegación.

Son los modos en que una vez más, van apareciendo, no como dice Jones respecto de Freud -meramente dicotomías-, sino especialmente tricotomías. Creo que es una ingenuidad, bueno, propio de cómo lee Jones a Freud, decir que siempre ha tenido un pensamiento 'dualista', así lo dice en su biografía. Digamos, no por nada Lacan dice, hacia el final de su vida: 'mis tres no son los tres de Freud'. Y no lo está diciendo meramente por cotejar Real, Simbólico e Imaginario -sus tres- con Inhibición, Síntoma y Angustia, digamos los tres de Freud, sino porque evidentemente está captando que hay algo tripartito en Freud, y en todo caso ése es el número de Freud, y el de Lacan –como he tratado de decirlo en distintos textos– es el cuatro, al modo de tres más uno.

Pero en Freud está el tres, y verán de qué manera, una vez más, está presente, como digo, no únicamente en Inhibición, Síntoma y Angustia; Recuerdo, Repetición y Perlaboración; Inconsciente, Preconsciente, Consciente, bueno, si quieren, en la segunda tópica, por supuesto: el Eso, el Yo, el Superyó, no está únicamente allí, sino también en esta manera de entender en la metapsicología, el Yo.

Sólo que, justamente, fíjense qué interesante, que este Yo y sus –como llama acá Freud 'sus polaridades'-, digo Freud y digo Lacan, porque está haciendo una lectura ejemplar Lacan del texto de Freud- las tres polaridades, o sea, son tres niveles, cada nivel con una polaridad, por ende son tres polaridades, quiero decir.

¿Cuáles son esos tres niveles que toma en cuenta? Y de las pocas veces que Freud va a utilizar este término: Real.

Una, entonces es polaridad real. Otra, es la económica. Otra es la llamada biológica.

-Real

[48] J.Lacan, *Seminario 11*, *Del amor a la libido*, Bs.As., Paidós, pág. 197.

-Económica

-Biológica

Ningún término tiene, me parece, demasiada connotación en base a lo que uno puede sospechar, sino que vamos a ver el sentido tan singular que Freud le atribuye, y de qué modo ahí –en estas polaridades, en esta tripartición con polaridad cada una de ellas–se puede inscribir justamente qué sucede con el amor.

Lacan lo dice, voy a hacer una lectura yendo de uno a otro, de nuestros maestros, de Freud a Lacan, voy a Lacan ahora:

"Todo lo que dice Freud del amor hace hincapié en el hecho de que para concebir al amor hay que referirse a otro tipo de estructura que la de la pulsión".

Este es el punto donde les digo: corrijan, porque acá pusieron, los de Paidós:

"esta estructura de la pulsión".

No es de la pulsión, es:

"A esta estructura la divide en tres[...]".

Éstos son los que acabo de describir:

"[...]nivel de lo real, nivel de lo económico, y por último, nivel de lo biológico."[49]

El modo en que él glosa a Freud –si uno va al texto Pulsiones y destinos de pulsión– no es literalmente tal cual. Pero, creo que vale la pena sobre todo por la polémica que Lacan introduce, no únicamente ha sido él, creo que Melanie Klein también está en esta tesitura. ¿A qué me refiero? A la presencia, o no, de objetos de entrada.

Digamos, la construcción que hacemos del desarrollo del bebé, del infans. ¿Hay objetos de entrada, o cuando introducimos la noción de lo autoerótico, parecería que –por el contrario– esta noción indicaría que, entre comillas, 'se basta a sí mismo'? ¿Por qué? --Porque se ama a sí mismo.

Lacan inaugura, como digo -o prosigue, si ustedes quieren– esta polémica, diciendo algo así como: el evangelio de los analistas ha creído que debía repetir puntualmente esto, y caer en la casi ridiculez de suponer que no hay ningún objeto, por ejemplo para el neonato, fuera de él mismo. Cuando, dice, 'toda la experiencia' indica, por el contrario, que sí existe, la cuestión es qué estatuto le otorgamos, y cómo lo llegamos a concebir.

De modo tal, inclusive, que decir que sea autoerótico, esto no quiere decir que no hay otra cosa fuera de él mismo. Puesto que justamente se trata de un proceso, en el cual se inscribe precisamente lo autoerótico.

[49] Ibid.

Dicho de otra manera: ¿se puede decir, de entrada habría autoerotismo, y luego, por las frustraciones de la realidad, es ésta la que aparece?

Mas o menos cierta mitología psicoanalítica, cierta vulgata, dice eso: 'al principio solamente yo mismo, y luego –en la medida, en que justamente, no hay la posibilidad de autosatisfacerse, que eso tiene un límite, porque cae en cierto momento– se requiere de algo exterior'. Bueno, pues bien, se dice: 'a partir de allí existiría la presunta realidad'.

¿Cuál es el planteo de Freud, mucho más inteligente que esa sandez que se repite?. Vamos a poner esto acá, como un punto al margen, aunque no lo es, verán por qué.

Que al inicio hay un Yo-realidad inicial.

-Real -Yo realidad inicial

-Económica

-Biológica

Es el hapax, dice Lacan. O sea: el punto donde este Yo-realidad inicial quiere decir que es un Yo-total, gesamt Ich: Yo-total.

Este es el punto extraño, el punto raro, este gesamt Ich inicial, y que en principio, gesamt Ich, es el Yo-total. Éste, aún no ha sido investido por las pulsiones. Este es el punto.

Entonces, quiere decir que no se trata de que la pulsión se vuelve sobre el Yo –y que éste tendría, entonces, la condición, por lo tanto, autoerótica– sino que este es un paso secundario. Ese paso secundario, entonces, el que va a seguir al Yo-realidad inicial, es el Yo-placer purificado.

Fíjense que acá, en función, de nuevo, de la presunta dicotomía de los famosos principios: placer/realidad, donde al principio habría el Principio de Placer y luego el Principio de Realidad, sin embargo, a juzgar ya por este modo en que Freud lo está introduciendo, evidentemente acá hay algo que suena raro: puso primero 'realidad' -está bien, 'inicial', luego puso 'placer', está bien, 'purificado' y, en tercer término –y ahora vamos a tratar de ampliar– es entonces Yo-realidad definitivo.

-Real -Yo realidad inicial

-Económica

-Biológica -Yo realidad definitivo

Vean que estamos en presencia de otra de las tricotomías freudianas, de ningún modo un pensamiento dual, y –se podría suponer, o no– que en definitiva este –bueno, ya que lo dije así– este tercer momento, de alguna manera, vuelve a traer a colación el primer punto, sin ser obviamente igual. O sea, marcando evidentemente una alteridad de este 'momento lógico uno' al 'momento lógico tres', es decir, del Yo-realidad inicial al Yo-realidad definitivo.

Hay un punto intermedio que es el Yo-placer purificado. Ahí es donde Lacan lee, precisamente, la condición de lo autoerótico.

-Real	-Yo realidad inicial
-Económica	- Yo placer purificado
-Biológica	-Yo realidad definitivo

En ese momento segundo. ¿Por qué lo hace de esa forma? --Porque es el momento en que, dice, precisamente–: 'todo aquello que da placer se incorpora'. Si ustedes quieren dice, se podría decir, como dice Ferenczi –que ha introducido a la noción, en 1909, justamente en un texto llamado Introyección y transferencia, está en distintas ediciones en castellano, se puede conseguir; él es el autor que propone, el pionero del vocablo introyección, entonces: en Introyección y transferencia, ahí vemos, justamente, este principio: todo aquello que me es placentero lo incorporo; todo lo que me es displacentero, al revés, lo expulso.

Ahí tendríamos justamente, la condición de, no es que no existe lo otro, sino que me es indiferente, porque rechazo todo aquello que no me dé placer. Y lo que da placer aparentemente se aloja, todo ello, en este presunto Yo-placer purificado.

Ahí estaría, entonces, presente lo autoerótico. Lacan lo dice de esta forma, contestando, como yo les decía, justamente a la creencia de, algo así como, 'no hay nada fuera de mí mismo'.

"El autoerotisch -lo subraya el propio Freud- consiste en que no habría surgimiento de objetos si no hubiese objetos buenos para mí. El autoerotisch es el criterio del surgimiento y la repartición de los objetos."[50]

Lo bueno para adentro, lo malo para afuera.

¿Qué tiene que ver esto, entonces, con las polaridades en juego: real, económica y biológica? Inclusive, este es un ordenamiento que Lacan propone, y que no es con el que culmina Freud su texto.

Es interesante ver el final del texto Pulsiones y destinos de pulsión, que es cuando Freud directamente, estipula, claramente, cuáles son esas polaridades, él dice:

"De estas tres polaridades la que media entre actividad y pasividad puede ser llamada biológica".

Tomemos en cuenta entonces, que él enuncia en primer término esta (señalando pizarra), la biológica. Acá aparece como punto III, para Lacan, para Freud -pongámoslo así– I. Y es entre actividad y pasividad.

-Real (II)	-Yo realidad inicial
-Económica	- Yo placer purificado

[50] Ibid., pág. 198.

-Biológica (I) -Yo realidad definitivo

actividad pasividad

Sigue Freud:

"segundo: la que media entre Yo y mundo exterior es real".

O sea que la real aparece acá como II. La que hemos visto que sería para Lacan I. La que media entonces entre Yo y mundo exterior.

-Real (II) -Yo realidad inicial

Yo mundo exterior

-Económica - Yo placer purificado

-Biológica (I) -Yo realidad definitivo

actividad pasividad

"Y por último la de placer-displacer es la económica".51

-Real (II) -Yo realidad inicial

Yo mundo exterior

-Económica - Yo placer purificado

placer displacer

-Biológica (I) -Yo realidad definitivo

actividad pasividad

Si ustedes fueron siguiendo, en escorzo, lo que traté de decir, en estos breves instantes, estuvimos de alguna manera trabajando fundamentalmente con la real y con la económica. No todavía, con la así llamada biológica. No con la de, digamos, actividad-pasividad. Es cierto, ustedes me podrían decir: 'no, pero momentito, cuando se trata de expulsar aquello que sería malo parecería un nivel de actividad; y en cambio la introyección sería, por el contrario, de pasividad'. Bueno, por supuesto que se pueden hacer juegos de palabras, y decir: ¡cómo no van a decirme que hay actividad en la introyección!". Si de lo que se trata –y así lo introduce Lacan– es de esta división, a partir de Bloy –y de esto que nunca está dicho porque

[51] S.Freud, Pulsiones y destinos de pulsión, Amorrortu, pág. 129.

sí, por Lacan, de estas 'comparaciones', entre comillas, de referencias literarias: esto por acá, esto por allá.

La introyección, finalmente, en la medida en que hay, evidentemente, cierta elección, no puede ser tildada meramente de pasiva.

Pero entonces resulta difícil ahí, justamente, adoptar un criterio respecto de actividad y de pasividad, más allá de lo opinable, que siempre es un mal indicador: 'a mí me parece', 'puede ser', 'un poquito de esto, un poquito de lo otro', en fin, creo que justamente ahí perdemos todo rigor posible, cuando empezamos con el 'masomenismo', tomar como parámetro el 'más o menos' o el 'un poco de cada cosa'.

Si bien, entonces, repito, la real y la económica aparecen bastante nítidas –sobre todo en función de cómo se constituye lo autoerótico, para, a partir de allí, inaugurar, eventualmente, el amor por lo otro, digámoslo así vagamente–no queda tan nítidamente definida de entrada, la cuestión actividad-pasividad.

Por eso Lacan va siguiendo, esto, él reformula –como les decía– el orden freudiano, acá lo tienen, me olvidé de poner acá el III, diríamos II, III, I, de cómo aparecen en Freud.

-Real (II) Yo mundo exterior	-Yo realidad inicial
-Económica (III) placer displacer	- Yo placer purificado
-Biológica (I) actividad pasividad	-Yo realidad definitivo

Repito, Freud dice primero 'biológica', después dice 'real', después dice 'económica'; Lacan dice 'real' en primer término. Obviamente no es el registro de lo Real, de ninguna manera –y lo tienen bien presente– no hagamos homonimia presurosa, ni mucho menos. Pero es interesante ver que acá no utiliza Freud las nociones de realidad, las palabras que hablan de realidad. O sea, ni Realität, ni Wirklichkeit, sino que aparece Reale.

Es decir que Freud utiliza el término, no digamos absolutamente que es de la cosecha de Lacan, lo es –por supuesto– lo es, en el sentido específico que él le otorga. Pero no es una noción como decir: 'la palabra real no existe en Freud', 'solamente habla de realidad'. Momentito. Veamos qué quiere decir, y si bien están esas dos maneras de hablar de realidad, traducidas en castellano como 'realidad operatoria' o 'realidad' a secas, Wirklichkeit, Realität –casi como al modo del fantasma ésta última- o sea en una aproximación relativa al fantasma, de todas maneras, insisto, real es un término que está en Freud, y no dicho al pasar.

Aludiendo, bueno, precisamente, a esta presunta discriminación entre el adentro y el afuera. Yo sé que se puede argumentar, no es el adentro y el afuera

como lo entiende Lacan; Lacan evidentemente hace hincapié en la topología; él puede llegar a decir casi de modo chistoso, con un chiste teórico, '¿qué es el no-Yo? --El Superyó'. Si se entiende, no es el adentro-afuera, psicológico, Imaginario, que cada uno reconoce, sino otra instancia que evidentemente no se nombra como Yo. Entonces puedo decir 'el no-Yo es el Superyó'. Se entiende, creo, adónde apunta él. No a marcar esa dicotomía tan elemental, que como ven tiene mucho que ver con: 'lo que está en mí es lo bueno', en cambio 'lo malo es lo que está afuera', dichos que escuchamos en nuestra clínica, una y otra vez.

¿Por qué en tercer término aparece entonces, la actividad-pasividad? ¿Por qué Lacan ubica –estamos en la página 199, por ejemplo, digo por ejemplo porque está esto, tiñe su razonamiento, pero vamos a puntuarlo ahí, la 199 de la edición de Paidós. Ahí está bien, no hay críticas a hacer respecto del establecimiento. Dice:

"Ello nos lleva al tercer nivel[...]".

Esta manera en que venimos razonando, ubicando lo real, y el modo en que evidentemente no es que reconoce la realidad, sino que se forja una realidad en función de incorporar lo bueno y expulsar lo malo. No es eso Principio de Realidad ni nada por el estilo. Nada que ver con esa presunción de que el desarrollo 'normal' –ironizo el modo de decirlo– conduce del placer a la realidad. O de un principio al otro.

Pasando, como digo, de lo real por lo económico, llegamos a lo que de manera, en principio uno podría decir extraña, Freud llama 'biológico'. Actividad-pasividad es 'biológico'.

¿Quiere decir esto algo de lo real del cuerpo, por ejemplo? ¿Quiere decir que las determinaciones son ajenas a lo psi, al llamarlo 'biológico'? Se abre toda una serie de cuestiones.

Claro, otra lectura ingenua, quizá tendenciosa, quizás ignorante, dice 'no, no, momentito: esto es lo que quiere decir Freud que es el hombre y la mujer'; 'el hombre es activo, la mujer es pasiva'. ¿Por qué? Y, porque esto deriva, biológicamente, de lo que sucede en el coito, donde -voy a hacer enseguida la salvedad- donde el hombre penetra, entonces tiene esa, digamos, proclividad activa, y la mujer, receptiva, algo así como si dice: ´vení, penetrame`, por lo tanto sería pasiva.

Empezamos con nuestros juegos de palabras: ¿Cómo? ¿Y la mujer cuando le dice 'vení' no es activa? Claro, bueno, entonces ¿ en qué quedamos? --Se ve de nuevo que quedamos en categorías teñidas de Imaginario, falaz, burdo, y que, bueno, de nuevo decimos: parecería que todo esto sería finalmente opinable. Decir algo así como: 'lo activo de la pasividad'. ¿Se dan cuenta? Entonces otra vez jugamos con palabras sin intentar atenazar conceptos, sin cernir conceptos.

Uno puede sorprenderse de cómo la lucidez de Freud –para nada tan ingenua como eso que se le atribuye: de 'el hombre es activo, la mujer es pasiva', y eso es así; o de golpe algún tipo de objeción lúcida diciendo. 'no, pero Freud dice que la libido es siempre activa, por lo tanto la libido es masculina'. Machismo.

Si digo 'biológico' –estoy volviendo a lo que acabo de decir hace un minuto– ¿es algo heredado y tiene que ver entonces con la biología, digamos con el cuerpo?

Fíjense, página 129 en la edición de Amorrortu, la lucidez de Freud:

"El yo-sujeto es pasivo hacia los estímulos exteriores, y activo por sus pulsiones propias".[52]

Esa dicotomía parece casi fácilmente figurable. Ahora escuchen con atención como sigue:

"la oposición entre activo y pasivo se fusiona, más tarde, con la que media entre masculino y femenino, que antes que esto acontezca carece de significación psicológica".

No hay, por lo tanto, masculinidad ni femineidad heredadas.

"[...]antes que esto acontezca carece de significación psicológica".

¿Será forzar mucho decir, precisamente: no hay marcas inconscientes a priori -por lo tanto de una suerte de declaración sexual-, ni tiene mayormente que ver, por ende, la biología en esto?

O, si me apuran un poco, diríamos: ¿y esto no es casi decir ´no hay relación sexual`?. Porque está dando acá un margen de indeterminación, de imprecisión, si ustedes quieren casi de incertidumbre. Releo una vez más, como él lo amplía:

"la soldadura entre la actividad y lo masculino, y entre la pasividad y lo femenino[...]".

Pero evidentemente, si hay soldadura, es que esto no vino siendo un mazacote de entrada. O sea, no hubo una unidad dada de antemano, sino que hay que soldarlo. Y las líneas de fractura, nada me garantiza que queden indeleblemente de esa forma de por vida. Ha habido entonces una actividad, que es el soldar, una y otra cosa.

"La soldadura entre la actividad y lo masculino, y entre la pasividad y lo femenino, nos aparece, en efecto, como un hecho biológico, pero en modo alguno es tan omnipresente y exclusiva como nos inclinamos a suponer".

Como se ve, parece que hay cierta prisa –como digo– entre malintencionada e ignorante, en atribuirle a Freud lo que no dice. Con beneficio de inventario para los críticos, que escriben ciertos 'libros negros' o de diversos colores; bueno, y para quienes, por otro lado, le quieren adjudicar esta condición machista, digamos, porque si dicen falocéntrica, evidentemente es cierto, y al decir falocéntrica quiere decir que es mujer-céntrica, porque precisamente la apuesta femenina por el hijo –tal como se la entiende en la equivalencia de lo pequeño separable del cuerpo. Freud, sobre otras mutaciones de las pulsiones, especialmente del erotismo anal, indica, evidentemente, ahí el subrayado del falocentrismo, que no quiere decir macho-centrismo, ni nada que se le parezca.

Por lo tanto, repito: masculino y femenino vendrán como soldaduras a posteriori, y antes de esto no hay, por lo tanto, un a priori del cual nosotros podamos decir alguna cosa.

[52] Ibid.

Esto que viene luego, entonces porque fíjense que estamos en lo real y en lo económico, y luego nos lleva al tercer nivel –ahora acompañamos a Lacan– que introduce Freud, el de actividad-pasividad. No es el que Freud introduce: es el que él le hace introducir a Freud en su relectura. Y estoy de acuerdo, me parece que está muy bien cómo lo lee.

"Antes de recalcar sus consecuencias[...]"

Y esto es, estrictamente de la cosecha de Lacan

"[...]quisiera simplemente señalar el carácter clásico de esta concepción del amor[...]"

Seguimos siempre en la concepción del amor

"[...] quererse su bien".

Es equívoco cómo está dicho: se vouloir no es simplemente 'el bien para mí', sino algo donde queda en la indefinición equívoca si es 'querer-se', el bien propio y al mismo tiempo, por supuesto, el bien de quien uno ama. Carácter clásico; no hay mucho que decir. ¿Por qué? Él dice:

"¿habrá que aclarar que esto, es punto por punto, el equivalente de lo que en la tradición se denomina la teoría física del amor, el velle bonum alicui?"[53]

Escribirlo así en latín, es por lo tanto porque él quiere remitirlo a Santo Tomás. Y hace otra remisión semejante, en el Seminario 22, R.S.I, el 15 de abril del ´75, justamente cuando se refiere ahí al odioenamoramiento, después me voy a detener dos minutos en esta noción; desde ya les digo que si ven la traducción como "odio-amoramiento" está mal. Es directamente odioenamoramiento porque ese es el estado al que se refiere Lacan, y es el que releva de Freud, y no es odio-amoramiento que sería simplemente la ambivalencia. Otro modo, parece, sofisticado, y con una palabra-valija, de decir ambivalencia y dice otra cosa.

Nos detenemos un minuto, entonces, a ver este velle. 'El querer el bien del otro', literalmente quiere decir eso, esta expresión latina: 'velle bonum alicui', 'querer el bien del otro'.

Funda de algún modo–y por eso dice que es clásico, y por eso creo que remite a Santo Tomás, esta condición de ser activo –estamos entonces en la tercera polaridad– o sea, activo respecto de querer el bien del otro, a partir, presuntamente, de amarlo.

Voy a detenerme brevemente en revisar el modo en que lo considera Philippe Julien en Le retour à Freud de Jacques Lacan.

Tuvo distintas ediciones este libro en castellano, con otro título, yo tengo la edición del ´86, que sacó Erès. Una edición salió así, literalmente, El retorno a Freud de Jacques Lacan. Otra es una especie de introducción, creo que la editorial es EPEL.

Es muy sagaz su lectura, pese a que más o menos nos peleamos cuando presentó mi libro Fantasma: ¿fin del análisis?, en París, en 2002, con mucha

[53] J.Lacan, *Seminario 11*, pág. 199.

elegancia y con mucha altura pero, bueno, desacordamos, daba a entender que el fin del análisis tenía que ver con identificarse con el objeto a –lo digo brevemente para que se vea el despropósito de suponer algo así, lo cual sería directamente como entronizar un fin del análisis masoquista, directamente. Bueno, desacordamos sobre esto, y también que le parecía que el título de mi libro: Fantasma (dos puntos): (pregunta) ¿fin del análisis?" es no lacaniano. Porque si fuera lacaniano tiene que ser una afirmación y no una pregunta.

Pese a esto, y como lo valoro, creo que realmente es un texto que vale la pena, no soy rencoroso, o no tanto por lo menos.

¿te gustó más?

Bueno, digamos lo malo y digamos lo bueno, ya que estamos hablando del amor al prójimo– como digo, él capta muy bien esta expresión latina, y la ubica en esta edición página 129, la de Erès, año 1986), y va desglosando, justamente, cada uno de los términos.

Empieza –llamativamente– por el bonum, el bien. Alguien que ama quiere el bien del otro. Claro. ¿Qué bien?, se pregunta Julien.

"Bonum, ¿qué bien? El que yo querría que el otro quiera para mí mismo. Yo me siento en el otro, como escribía Madame de Sévigné a su hija, que sufría de una angina, y que le decía 'yo me siento mal en tu pecho'. La justicia distributiva encuentra allí su función distributiva en la repartición de los bienes, más aún que en la generosidad expansiva del bien."

Otro ejemplo. Y otra vez viene a ser religioso:

"San Martín el santo[...]" no nuestro José de San Martín "da la mitad de su manto a un pobre. Cada mitad es idéntica a la otra, y tu bien es, a imagen del mío".

Tu bien es a imagen del mío.

"Esto no va muy lejos. En efecto, he aquí que el otro no quiera ese bien, y Freud llama a esto, púdicamente, 'reacción terapéutica negativa'. Es suficiente que yo quiera el bien del otro para que él se precipite sobre su contrario."

Entonces, ¿qué decir ahora del querer? Es decir del velle, primer punto de la expresión latina. El velle, ven que no es –pese a que la pronunciación es la misma–, no es el vel este, el vel de la alienación, el vel de la disyunción, no es el o/o. El velle entonces es una conjugación del verbo. Implica esto:

"yo quiero que sea yo, y ningún otro, el que realice tu bien. Es ahí entonces que esto conduce al rechazo del otro y que tenga que elegir".

Ahora sí viene el vel, la segunda expresión:

"O bien[...]"

Escuchen esto con atención:

"yo amo con un amor razonable y con un altruismo mesurado".

Capten ahora la ironía de lo que sigue:

"Si tú no quieres el pan del cual yo mismo tengo hambre, entonces peor para vos. Y también para mí.Es lamentable, solamente, que me reclames el caviar, que no me gusta, pero yo, finalmente, me resigno a desaparecer, a borrarme. Dirígete a la puerta de al lado".

O sea, de mí no lo tendrás: o quieres el pan que me gusta a mí –y esto es lo que tienes que aceptar–, o, si quieres otra cosa, no la obtendrás acá. Ese es un 'o bien', un vel en el sentido de 'o'. Segundo 'o':

"o bien doy un paso más, voy más allá de la sabiduría, y entonces cierro mi velle: es por mí que tú serás feliz. Yo me impongo, yo me apasiono, para tu goce. Tú gozarás gracias a mí."

"Ahí -dice- el espejo vuela en pedazos. Más allá del otro, mi semejante, encuentro la mala voluntad del Otro. Él no goza, entonces, yo acentúo mi velle: ¡es necesario que tú cedas, para en nombre de tu salud, de tu felicidad! Y ¡oh, sorpresa! He aquí que yo me revelo malo. Perversión del amor-pasión, entonces, que debe ser definida de manera estricta, entonces, como la pretensión de un saber sobre el goce del gran Otro, que sirve de soporte para consagrarme a él."

'Yo soy el que sabe de la manera en que tú haz de gozar, y tú debes aceptar esto'. 'Yo lo quiero por tu bien'.

¿Suena, no? Sí, bien. Quiero decir, suena en la experiencia cotidiana inclusive 'vos no sabés lo que es bueno, dejame a mí, que yo te lo voy a dar'. Quiero decir, estamos de nuevo –como se capta, me parece– viendo ahora, en relación al Ideal, el modo en que este Ideal, es aparentemente trasladado hacia ese Otro, de manera activa. Ahí estamos, justamente, en el polo activo. Este, como ven, son todas –y lo digo así a propósito– conductas activas que buscan presuntamente el bien del otro. Con estos 'o bien, o bien' donde se ven que son desgarramientos insolubles, como que no tienen salida, como que no tienen solución. Por lo tanto y por eso él pone el 'o bien, o bien'. O sea, traducido: hágase lo que se haga, finalmente cualquiera de estas alternativas es negativa.

Si este es, si esta es la actividad, en todo caso, creo que la pasividad, a captar, entonces, en este tercer nivel –este que hemos llamado biológico entonces: si en la actividad podemos tomar el amor al prójimo, en la pasividad, creo, podemos encontrar el estado del enamoramiento.

-Real (II) -Yo realidad inicial

Yo mundo exterior

-Económica (III) - Yo placer purificado

placer displacer

-Biológica (I) -Yo realidad definitivo

actividad	pasividad
amor al prójimo	estado de enamoramiento

Es por esto que les decía, fíjense que cuando Lacan en RSI ya cuenta con esta noción, donde está el odio y el enamoramiento arma con esto utilizando, aprovechando, el modo en que se puede hacer una suerte de palabra-valija, embragando uno en otro– Hainamoration. Con el final del odio, el enamoramiento.

¿Qué quiere decir esto? Que no es tan simple, como lo dice Freud, esta parte –ponemos acá– enamoramiento, la pasividad, y lo que él resalta, en particular: es, no deja de ser otra teoría clásica, la que Freud releva, que es la del vasallaje amoroso: el sacrificio extremo al que puede llegar el enamorado, el modo en que aparentemente se cancelan todas sus objeciones, todos sus valores, todas sus limitaciones, yo diría inclusive todas las restricciones que podría tener en cuanto al orden de la moralidad que rige sus conductas, y entonces, en función de colocar ese Ideal al que él obedece, es un vasallo. Es una manera de entender –y es un cierto estado efectivamente que sucede de esta forma. Guay, sin embargo de que aquel de quien se está enamorado no cumpla con ese lugar.

Y, entonces, ahí va a aparecer –apenas lo sugiere Freud, en este capítulo– que les invito a que lo relean, ahora no voy a tener tiempo para recorrerlo, el capítulo octavo, Enamoramiento e hipnosis, este estado de pasividad, él aproxima el enamoramiento obviamente a la hipnosis. Por eso digo, esta es una de las maneras, este es uno de los polos: es el polo pasivo. Está claro en esa aproximación a la hipnosis, que se trata de dejarse hipnotizar por aquel al que se ama. Y que en esa entrega –repito–: esa entrega es parte de la historia, y debe cumplir, literalmente, ese lugar de Ideal porque ahí juega justamente el lugar de la idealización. Recuerden como que Freud está acá justamente comparando lo que desarrolló en el capítulo VII, que es La identificación, con el capítulo VIII que es Enamoramiento[...]. ¿Qué separa a uno de otro, digamos, la identificación y el enamoramiento?. Esa es la pregunta que él se hace, y tiene que ver con el lugar del Ideal. Dónde se coloca, el Ideal –por así decir– en esa tópica freudiana. En esta idealización que está en juego en ese vasallaje amoroso, reconocemos lo que yo dije que es por lo tanto ese estado –al que Freud llama, entonces–, que no es tanto el flechazo, recuerden que ese es el Verlieben sino el Verliebtheit es decir, 'el estado de enamoramiento'. Y ése es el que Lacan redefine me parece, justamente, en términos prácticamente de cierta fusión, entre enamoramiento y el amor al prójimo, como hainamoration, como odio-enamoramiento, por lo tanto, no es su manera un tanto sofisticada y retorcida de decir 'ambivalencia', como diría Freud. No es meramente amor-odio, sino lo que se juega en el estado de enamoramiento. Que no es por lo tanto ninguna pureza amorosa, ni nada que se le parezca.

Ustedes vean qué complicaciones tenemos entonces. Está, primero que ni es puro –lo cual es de experiencia cotidiana–, ni mucho menos, al punto tal de que puede justamente disfrazarse de odio, y esto indica también que la simpleza de decir 'uno de aquel al que odia se aparta', bien sabemos por la experiencia clínica cotidiana que de ninguna manera es así. Freud esto lo resuelve en términos de la regresión libidinal, o sea, la manera en la cual se puede seguir amando por vía del

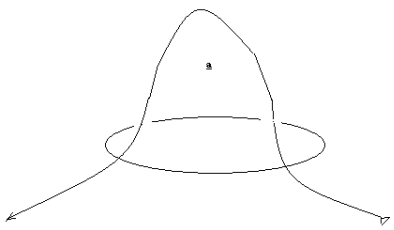
sadismo anal, por ejemplo. O por, obviamente, vía del masoquismo, lo que Lacan también trabaja, en el Seminario 21 –en el que yo me voy a detener-, y los invito a ustedes a que vean también lo que dice ahí respecto del masoquismo.

Los puntos a separar, por lo tanto de la pulsión –y del amor– me parece que pueden resumirse en una fórmula bastante elemental, que si bien lo voy a decir en palabras, tiene que ver otra vez con el modo en que esto tiene como soporte, o no, a la botella de Klein.

Años atrás, me parece, que yo pude señalar el parentesco que hay entre lo que Lacan llama 'el circuito de la pulsión parcial' y la botella de Klein. Justamente toma esa botella–¿recuerdan?– que vuelve sobre sí, por lo tanto no se le reconoce, claramente, la posibilidad de definir de modo riguroso un adentro y un afuera. Digámoslo simplemente así, de esta forma, pero el modo en que uno pone a la botella de Klein sobre sus pies, encontrará que es, en efecto, el modo en que Lacan tematiza el circuito de la pulsión parcial.

Pues bien, ahí lo que él quiere destacar, lo que quiere resaltar, es precisamente un movimiento que llama 'circular pero no recíproco'.

Van a disculpar que vuelva a hacerlo –seguramente lo tienen presente–pero quería solamente resaltar acá, vamos a hacer el punto de partida, creo que ahí está, está nítido.



Si se ve que este es el recorrido, fíjense cómo intenta él, precisamente, resolver la cuestión –ya más allá del masomenismo o de lo opinable– entre la actividad y la pasividad.

Porque si esto pasando por la zona erógena, aparentemente, busca el objeto -éste que está acá, que es el objeto a- en este caso objeto de la pulsión, no va directamente al objeto, sino que intenta lo que –en un término un poco extraño me salió años ha– hace un 'alrededoreo' del objeto. Va alrededor del objeto. No lo incorpora, como hace el objeto del instinto –o como hace el instinto con su objeto, que en general tiende a incorporarlo. Si tomamos como modelo, por supuesto puede ser expulsivo, pero quiero decir, tomando como modelo simplemente la alimentación. O sea, que lo incorpora. Pues, acá se trata de, un plus que no es incorporativo, y que es alrededorear el objeto y retornar a la zona.

¿Qué es lo activo y qué es lo pasivo? Si, ingenuamente todo movimiento ascendente, podría decir, es activo, porque sale, aparentemente, del sujeto hacia. En el otro momento, sería, aparentemente, un retorno, pasivo.

Por lo tanto ahí tenemos en juego, en apariencia, estos dos elementos. Sólo que –una vez más– Freud es tricotómico y no dicotómico; entonces está la cuestión, como bien dice Lacan, para traducir finalmente qué es la pulsión parcial– 'consiste

en un hacerse'. Ni 'te hago' ni 'me haces', sino el 'te hago' es para que 'me hagas' y si 'me haces' 'me hago'. Todo eso que parece un juego de palabras, y que es efectivamente un juego con palabras.

Porque esta es la parte –vamos a decir– "frástica" de la pulsión. Las frases. Es una cuestión evidentemente gramatical. Donde jugamos precisamente con el agente, con el receptor de la acción, y por supuesto el receptor puede ser el propio sujeto. Por lo tanto se trata, no sólo de la voz activa –dice Freud– ni tampoco solamente de la pasiva, sino también de la voz media reflexiva, que radica en ese hacerse.

Evidentemente, 'hacerse', ahí es cuando Lacan dice: 'hacerse comer', 'hacerse cagar', 'hacerse ver', 'hacerse oír', tomando el cuarteto de las pulsiones parciales.

Pues bien, ¿qué quiere resaltar acá, decidida y decisivamente? La condición que él llama 'circular pero no recíproca'. O sea, no hay reciprocidad, y –está dicho en en esa misma clase– en la página 201, Del amor a la libido, dice lo siguiente:

"Afirmo la distinción radical que existe en el amarse a través del otro, cosa que no permite, en el campo narcísico del objeto, ninguna trascendencia al objeto incluido en él, y la circularidad de la pulsión, en la que la heterogeneidad entre la ida y la vuelta, revela una hiancia en su intervalo".

Quiere decir: acá hay una heterogeneidad, y la hiancia indica que no es lo mismo la ida y la vuelta. Dicho de otra forma: esto es, por ende, circular pero no recíproco. En cambio, justamente, Lacan funda su... a partir, del modelo del amor. Es decir, el amor es recíproco. El amor no es circular, si, hacemos, como decíamos al comienzo, como Léon Bloy y como, sitúa, esto va para un lado, esto va para el otro. Entonces, diríamos, la pulsión tiene este movimiento, digamos, este circuito, que es, por ende, –llamativamente– circular, fíjense qué equívoco, porque uno podría decir: ¿Cómo, circular? Si yo digo circular, hago un círculo. 'Circular'. Entonces parece que acá estaríamos haciendo, por lo Imaginario, una suerte de figura de la cerrazón narcísica. Claro, pero, se trata de que es un circular en ocho interior, no se trata de la reciprocidad.

En cambio la reciprocidad, justamente, funda el lugar del amor, como tal, disyunto, por lo tanto. Puedo decirlo una vez más como lo dice Lacan:

"Afirmo la distinción radical[...]"

De raíz

"[...]que existe entre el amarse a través del otro[...]"

-y esto está puesto en bastardilla-, -cosa que no permite la trascendencia del objeto- por eso, el objeto a no es el objeto del amor.

"[...]y la circularidad de la pulsión, en la que la heterogeneidad[...]"

Subrayo, la heterogeneidad:

"[...] entre la ida y la vuelta revela una hiancia en su intervalo".

Hay una hiancia, hay un corte, hay por lo tanto una demora. Se trata de una pulsación, la que está en juego, y no de la circularidad.

Ahora bien, este 'amarse a través de otro', para definir, porque esta es prácticamente una definición del amor, como está en el Seminario 11, porque no dice el amor a secas, sino: "amarse a través del otro, y la circularidad de la pulsión". Está bien, son los movimientos. Una es circular, el otro es el de la reciprocidad amatoria.

Yo ponía en el breve argumento que releí un poco la vez pasada, que no se trata tan sólo de amarse a través del otro, en un mero encuentro eventualmente con una persona. Es sabido, desde el psicoanálisis, que esta noción del amor, Freud por ejemplo lo dice, supóngase, cuando habla del duelo: el duelo no es meramente por una pérdida empírica de un objeto amado, sino que puede ser, por ejemplo, el duelo por un ideal, no realizado, supónganse.

Ya está indicando una manera bastante distinta de entender, qué es lo que se pierde. Y sobre todo en la melancolía, donde, bueno, a veces se sabe qué se ha perdido, pero no se sabe qué se ha perdido con lo perdido. Otras ni siquiera se sabe lo que se ha perdido, fundamentando ese estado de tristeza patológica.

Pero, el punto siguiente, de cómo hemos intentado embragar la cuestión del Seminario, puse esa palabra que ha dado lugar a tantos equívocos que es asentimiento, con a, y que las computadoras han corregido –parece– varias veces dando lugar a que saliera mal, el título. Entonces quedaría algo bastante burdo, como 'amor, sentimiento'. Quedó así; bueno, varios nos dimos cuenta, en las correcciones diversas, bueno, cuando estábamos tratando de publicitar el Seminario, y pusimos la a delante.

Evidentemente es un término que no quiere decir necesariamente la a, partícula privativa. No quiere decir no, no es el 'no sentimiento'. Sino que esto viene de un término muy distinto. Si ustedes quieren viene de un verbo, y es –al mismo tiempo– sinónimo de otro término raro, que existe –y que me van a permitir que lo incluya, también– el término es 'asenso', sin la c. Obviamente viene de asentir, ese es el verbo. De ahí viene asentimiento, por lo tanto.

Puede ubicarse este término –al que vincularemos, por supuesto, con el amor, espero poder marcar cómo pienso la articulación, pero quería primero detenerme, vamos, como siempre, un poco al María Moliner.

Y después marcar una aparición rara, por lo menos, en la obra de Lacan, para periodizar la aparición de la noción.

Asentir (María Moliner) es: "mostrarse alguien conforme con lo dicho o propuesto por otro". Por de pronto ya queda nítidamente en juego que no es una ocurrencia individual. Sino que se trata de que otro propone algo, y ahí se trata de decir, por lo tanto, manifestar el acuerdo, o no. Esto es, por lo menos, el punto elemental, el sema, que integra esta definición del verbo.

Parece ser distinto, a-sentir de con-sentir. Consentir es: "decir a alguien que puede hacer cierta cosa, o no oponerse a que lo haga". Por ejemplo: autorizar -como sinónimos-, autorizar, dejar, permitir. "Consiento". O sea que, parecería tener más un carácter de negociación y de cesión -con c- el con-sentir y el consentimiento, y que no es por lo tanto lo mismo que el a-sentimiento.

Vamos a tratar de periodizar las apariciones en la obra de Lacan. Van a ver que, bueno, hasta que culmina –por lo menos en el rastreo, bastante preciso que puede hacerse, del modo en que él trabaja la noción, una culminación se sitúa en el texto La ciencia y la verdad – que saben que es la lección inaugural del Seminario

13, El objeto del psicoanálisis, primero de diciembre del ´65– donde él, ahí, hace –por primera vez, que yo haya detectado– su remisión al texto Gramática del asentimiento, del Cardenal Newman - creo que hay un colegio que se llama así, si no me equivoco- pero aparte es un cardenal que verán qué trascendencia tiene como para que Lacan diga que: 'es un texto al que no le falta fuerza -elogio- pese a que sus fines son execrables'. Y, verán de qué se tratan los fines, pero ahí hay un ciertonudo conceptual, evidentemente, cuando él remite a la Gramática del asentimiento. Qué sucede entonces con esta referencia de Newman, y en particular con el modo en que él en apariencia asiente –como él diría– dividiendo entre el asentimiento real y el nocional. Otra vez: real, pero no es el Real lacaniano.

Vuelvo para atrás. Un momento que no es casual, que no es cualquiera, porque es 1936, y es el momento en que Lacan introduce el Estadio del Espejo en ese texto que sabemos que se ha perdido, que es él que presenta, justamente, en el congreso, pero aparte, está el texto Más allá del Principio de Realidad. También del mismo año. Ustedes lo encuentran por supuesto en los Escritos, solamente quiero resaltar esto: ahí criticando la tendencia –o la escuela– asociacionista, de manera bastante acerba, y con muchos fundamentos, casi ironizando, sobre esta tendencia asociacionista, dice:

"Una concepción como esa [asociacionista] distingue, por tanto, dos órdenes en los fenómenos psíquicos[...]"

Dos órdenes

"Por una parte los que se insertan en algún nivel de las operaciones del conocimiento racional[...]"

Estamos por lo tanto en el terreno aceptado, valorizado porque es conocimiento racional.

"[...] por la otra, todos los demás: sentimientos, creencias, delirios, asentimientos, intuiciones, sueños".

Esto sería del terreno de lo irracional.

De esa manera, se aparta también, esta escuela, de la tendencia clásica kantiana de dividir las facultades del alma, clásicamente entre sentimiento -o afectos-, volición y pensamiento. Que era, por lo menos yo lo estudié así en la escuela secundaria. Que es, ante todo, la psicología de las facultades, de Kant.

Esta manera asociacionista, en cambio, sitúa lo racional y lo no racional. Lo no racional, entre ello está el asentimiento.

Ya es un punto interesante a tomar en consideración, este parentesco de esto que acá se llama asentimiento con el delirio, con la intuición, con el sueño.

En varias de las localizaciones, Lacan insiste en el 'asentimiento subjetivo', el hecho de que el sujeto –como hemos visto, lo que quiere decir asentir– debe decir, finalmente, un sí respecto de una propuesta que viene de otro. Lo cual parecería, bueno, testimonio de sentido común, que no tiene nada de particular. Sin embargo –como yo puse en el pequeño argumento de presentación del Seminario–va a tener un rol fundamental el asentimiento, cuando Lacan comienza a reformular el Estadio del Espejo.

Dije reformular, quiero decir no formular. Y quiero decir que de nuevo, si no periodizamos, no entendemos, en lo más mínimo, como Lacan, desde el ´38 –si ustedes quieren desde el cuaren…– perdón, desde el ´36 –condensé– ´36, o mejor dicho desde el ´49 –cuando lo escribe, finalmente, y se publica, El estadio del espejo– al ´66, hay reformulaciones, justamente, del Estadio del Espejo.

O sea que de ninguna manera uno puede quedarse únicamente –a menos que haga la salvedad, y diga 'así introduce Lacan el Estadio del Espejo, como lo vemos en los Escritos I'. Pero, les puedo decir por ejemplo hitos –que vamos a tratar de mostrarlo– hitos para que se vea que divergen una postulación de otra: ésa del ´49; la que después es introducida, de alguna manera, a partir de la primacía de lo Simbólico, y donde va a introducir especialmente la noción del 'trazo unario', releyéndolo a Freud, una vez más, el capítulo VII de Psicología de las masas, y donde, finalmente, en el texto De nuestros antecedentes, también en los Escritos, da cuenta de lo que implica, en la reformulación del Estadio del Espejo, su trabajo con el objeto a, escópico.

Por lo tanto, si se lo va siguiendo, lo que intento decir es que, en primer término hay una definición, donde finalmente estamos en presencia de un Imaginario, entre comillas, 'puro' –que sería este del ´49–; otro donde este Imaginario depende –espero demostrar cómo– de lo Simbólico; y otro donde, fundamentalmente lo que se busca, como determinante, es el objeto a, o sea, lo Real.

¿Sintetizo? --Quiere decir que en esas formulaciones y reformulaciones, que estamos periodizando, vamos de ese Imaginario puro, a la primacía de lo Simbólico en segundo término, y a la determinación por lo Real en tercer término. Imaginario, Simbólico, Real.

Que se diga una y otra vez 'siempre están los tres registros, etcétera', como sonsonete de la vulgata, lamento decirles, agarrarse de eso no dice nada, si no entramos a ver las consecuencias que tiene esto, me parece que es importante –por supuesto no sólo por una cuestión de erudición y decir que efectivamente estas precisiones son cruciales–, sino cómo esto incide en el modo en que entendemos la clínica, por supuesto.

Donde está en juego el lugar del Ideal, e inclusive ese gesto –que creo que no ha sido muy tematizado, aparece sobre todo en particular, en mi experiencia, bueno, aparte de la personal, cuando los colegas lo traen al análisis de control, que es el momento –aparentemente inopinado, inesperado– en que el analizante, recostado en el diván, se da vuelta y mira. Ese hecho aparentemente anodino, puede ser tomado como un acting, en fin, ingenuamente, como un control, como una desconfianza, como 'a ver cómo le cayó lo que acabo de decir', etcétera, etcétera. Creo que es, sin embargo, uno de los modos más trascendentes en que este asentimiento, al que hacemos referencia, juega, e incide en la clínica.

Obviamente que ahí estoy llevando las cosas al extremo, casi, de la conducta obvia, que es justamente aquel tematizado en la reformulación del Estadio del Espejo. O sea, este es el infans que se da vuelta a ver qué sucede, por supuesto con quien lo porta a él. Dicho de otra manera: no es tan sólo el juego con el espejo, no es mirar la imagen del espejo -ya sé que 'el espejo no es el espejo'- y que, como dicen muchas veces, '¿y si no hay espejo qué pasa?', o '¿qué pasa en otras sociedades, hipotéticas, donde no hay espejos?' Está bien. El espejo es ese semejante, está bien. Pero no es únicamente el semejante –donde tenemos ese que llamo Imaginario puro– sino que, en la experiencia, recuerden que hay quien está llevándolo, al chiquito, puesto que éste no podría, de acuerdo a la mitología que

implica este presunto estadio, no se puede sostener por sí mismo. O sea que si lo llevamos a la empiria, bueno, alguien lo sostiene por los bracitos de atrás, de algún modo, como para que se mire en el espejo –ahí tendríamos armada la experiencia del espejo.

Bueno, ése que lo está sosteniendo, es hacia el que se dirige la...¿la qué, justamente? ¿la visión?

En primer término, primacía de lo visual. No hay ninguna duda, que está en juego, y que por eso cuando Lacan escribe, el texto sobre el aserto de certidumbre anticipada, puede decir, por supuesto, que el primer, ¿cómo se llama, tiempo, lo vamos a llamar? Lo dudo, voy a hacer la salvedad: tiempo lógico, etcétera, cuando se trata de decir allí: ¿es 'el instante de la mirada'?

Si nosotros llamamos mirada al objeto a, deberíamos decir entonces es el instante de ver. O sea, es la visión, no es la mirada. También habría que reformular, por lo tanto, y hacer esta diferenciación, para evitar otra vez el demonio de la analogía homonímica. ¿Es el instante de la mirada?, yo diría –insisto–, es el instante de ver.

Esta primacía de lo visual, dada entonces en ese momento, logra finalmente un cierto dominio. Estamos en presencia fundamentalmente todavía, de un enfoque –se podría decir– de una geometría euclideana. Es decir: es todavía una manera pre-topológica de entender las cuestiones, puesto que hablamos de líneas duras. Ese espejo, e inclusive la traslación del espejo, voy a dar cosas por sentadas –discúlpenme–, acá en la famosa experiencia del ramillete invertido –de Bouasse– siguen siendo, de todas maneras, líneas rectas. Y superficies que de algún modo no están indicando, todavía, la aproximación de Lacan, o la inspiración de Lacan, en la topología, como ámbito de la deformación contínua.

Y ahí –claro, 'ahí' quiero decir en el segundo momento, en la segunda etapa, ¿vamos a decir en el ´53, en todo caso? Quiero decir, ¿a partir de Función y campo del habla y del lenguaje?.

Bueno ahí está, digamos, luchando Lacan, debatiéndose –en las distintas versiones que da de este experimento, digámosle, que tiene también sus limitaciones. Pero que le permite un punto decisivo: en ese momento, así como la imagen–se podría decir– es la imagen del otro, la propia imagen en el campo de lo Imaginario, en el campo de lo Simbólico, hay un homólogo. ¿Cuál es el homólogo? Decir que lo inconsciente es el discurso del Otro. Homólogo: no digo que es lo mismo. Pero quiere decir que, de alguna manera, este inconsciente como discurso del Otro, determina justamente a lo Imaginario.

No es simplemente una correlación biunívoca: así como la imagen es del otro, lo inconsciente es el discurso del gran Otro. No es tan ingenua la cuestión.

Acá hay una primacía, en ese momento, en donde él está introduciendo precisamente este otro aforismo clásico, por supuesto también transitorio, yo diría, que hay que periodizar: 'lo Inconsciente es el discurso del Otro'.

Sólo que este Otro –lugar del significante, por supuesto–como dije recién, está requiriendo otra cosa que no es la imagen. O sea un testimonio –digo la palabra acá a propósito– un testimonio respecto de aquél que hace la función de ese gran Otro; como acabo de decir, quien lo porta.

¿Qué busca, como testimonio de ese que hace las veces de gran Otro? --Un signo de asentimiento. Un signo de amor, finalmente. Un signo de amor que le demanda, en consecuencia, que le responda. Y acá estamos de nuevo, me parece, no tanto en el capítulo octavo, sino en el capítulo VII de Psicología de las masas. ¿Por qué estoy diciendo esto? Bueno, porque se trata que ese lugar, de donde él es

amado, ese lugar es el que, justamente, él se va a ver de acuerdo a cómo es visto por aquel que lo está mirando. Vean, por eso digo, la importancia de este asentimiento, y lo que implica –digo ahora de modo poco riguroso– visión y mirada, en principio, sin ser excluyentes entre sí.

Entonces -esto lo digo así a propósito, para que quede bien resaltado- 'me miro de acuerdo a cómo me miran'. Por lo tanto hay un trazo identificatorio, y es ahí donde en este momento dos, juega la función del que Freud había llamado –lo tienen presente, ¿no?– el einziger Zug. Un 'trazo único' que en realidad Lacan rebautiza, desde la lógica de clases, 'trazo unario'. Desde el álgebra si ustedes quieren, también, trazo unario, que es un trazo identificatorio.

Esto quiere decir, este Ideal, con el que se busca esa mirada de asentimiento –o sea, que le digan que sí–. este Ideal, por lo tanto, es, si se quiere una suerte de decantado, o de precipitado, de estos trazos unarios.

Pero he dicho algo que me parece que vale la pena subrayar: 'Me veo desde el lugar donde me miran'. Otro aforismo clásico, voy ahora al Seminario 11, hagamos este salto, donde, justamente, Lacan una vez que introduce el objeto a, dice, al revés prácticamente, si se quiere –vamos a decir una de sus versiones– 'nunca me miras desde el lugar donde yo te veo'.

Es ahí que se marca, entonces, desde la aparición de lo Real, que no es tan simple la cuestión de la identificación con el trazo unario –como se ve en ese momento segundo–, sino que en este momento tercero ¿qué se busca? Ahí, digamos ¿qué busca cuando mira para atrás, en ese cruce de miradas? Ahí dice 'buscar algo que trate, en su evanescencia máxima, de ocluir la falla fálica'. Se trata, por tanto, de este objeto a, que vendría a ser recuperado, que vendría por lo tanto a ocluir, hipotéticamente, transitoriamente, puntualmente, la falla –o, si ustedes quieren aquí, podemos decir, sin ser rigurosos: la falta fálica. Entonces, ese objeto a, cuando digo 'fálica', vendría a caer en ese lugar. O sea, en el lugar de la castración Imaginaria. Quiere decir, el objeto a no vendría a ser, no caería sobre esta otra manera de escribir la falta –que es el significante de la falta en el Otro (S A) -manera de lo Simbólico–, sino de la castración Imaginaria. (-φ)

Es tercera manera –lo digo así, presurosamente, para que se vea, si ustedes van a los textos, yo ahora no tengo tiempo para hacerlo así, visto como quiero ligar este asentimiento precisamente con el amor y con la creencia. Para hacer este trípode que, como ven, trata de ser, en ese sentido, freudiano. Con los tres términos, así armados, por eso no había 'y' sino justamente tres que están separados por comas. Pero, es cierto que si hay una relación en juego, es lo que permite que estén, justamente, agrupados en función de las comas.

Esta tercera etapa –creo– rompe por completo la introducción inicial, hecha por Lacan. Digo, ya no hay el Imaginario puro; no se trata tan sólo, entonces, del einziger Zug, y de ser mirado, auto-mirado de acuerdo a cómo me miran, truco habitual que utilizan en su imaginería los analizantes, o sea el modo en que 'bueno, lo que me dijo mi papá, entonces yo digo de mí lo mismo que mi papá me decía', supónganse).

Truco que radica, por supuesto una vez más aparece el Yo purificado: " Con lo que me dijo mi papá, ¿qué podía salir de mí? ". "Yo no tengo nada que ver". Se entiende ¿no?

Bueno, esa manera, no es el einziger Zug, por supuesto, sino que aludimos a otro nivel que no es el de esa imaginería defensiva, de tomar dos o tres enunciados basales, y que aparentemente habrían definido el destino del analizante –en función de lo que fue dicho, básicamente por sus progenitores.

El einziger Zug, si a ustedes les interesa, no me voy a detener en esto, hay dos lugares que yo detecté que me parecen interesantes para captar esta referencia al asentimiento, de acuerdo a la primacía de lo Simbólico. Son en los Seminarios 8 y 10–o sea, La transferencia y La angustia–: uno en la clase del 7 de junio del ´61, La transferencia, y otro el 28 de noviembre del ´62.

Ven que es un período homogéneo, y que el salto, o el corte, viene –una vez más–, me parece, a partir del Seminario 11, y del trabajo ejemplar que ahí Lacan hace con el objeto a mirada. Aquel que es el más evanescente, y que por eso busca, justamente, en ese fisgoneo, con aquel que lo porta –el infans–, tal como sucede, en general, con los analizantes. Porque en general es un fisgoneo, no es como clavar la mirada y dejarla. Sino, repentinamente, como darse vuelta, en el diván, mirar presurosamente, y luego hacer de cuenta como 'aquí no ha pasado nada'.

No me refiero a analizantes actuadores, por ejemplo, que pueden decir 'no me recuesto, basta' o que se sientan en el piso, o que caminan, o que quieren salir y volver a entrar. No, no me refiero a esa suerte de hipermovilidad.

Sino solamente a este trazo tan singular –y me parece, reiterado– que creo no se le da la pertinencia que tiene. Ahí podemos verlo por el lado del Imaginario en estado puro; por el lado de la primacía de lo Simbólico; o de qué sucede justamente en querer captar este objeto que siempre se nos escapa, porque es muy difícil captar el corte que define, justamente, su presencia en tanto objeto definido, me refiero a la mirada, por supuesto.

Y por eso es ese fisgoneo, no se trata de mirar con fijeza. Digamos, la visión de la mirada tiene por eso que ver mucho con el fisgoneo, y no con el prestar atención fijamente. Todo lo contrario. Por eso es como una aparición repentina, que hace que esté presente de esa forma.

Bueno, estos eran los dos puntos, perdón, los dos Seminarios, y vamos a dejar entonces para la próxima lo que yo les prometía de la Gramática del asentimiento forjado, como dije, 'para fines execrables', pero 'al que no le falta fuerza', al Cardenal. Texto que parece que ha tenido bastante predicamento, en particular en función de lo que implica algo así como la asunción de la fe. O digamos, la asunción, en cierto sentido –se sabe–, si es fe, no le pide ningún tipo de cuentas a lo racional, ni mucho menos, sino que credo quia absurdum, 'creo porque es absurdo'. Por lo tanto,ese asentimiento, la creencia fideísta, no requiere nada de ningún tipo de demostración racional. Casi podríamos decir no sé si le molesta, pero le es por completo indiferente; porque trata, en apariencia, de algún encuentro con alguna suerte de mutación interna, y esto es justamente lo que de alguna manera está en juego en esta noción de asentimiento –como Lacan me parece que le da su estatuto a partir de Newman. Punto que me parece –que yo sepa– que no fue trabajado por el psicoanálisis, no pretendo ser original, digamos, pero sí que me parece que hay un venero importante respecto de este orden de la creencia que –repito una vez más – no requiere en lo más mínimo de ninguna racionalidad.

El punto por lo tanto, de este modo, del ´65 –en La ciencia y la verdad– se marida por completo con Más allá del 'principio de realidad'. Con que Lacan hace, de nuevo, 'por acá –dicen los asociacionistas– todo lo racional, y por acá todo lo irracional', si bien, bueno, parece hasta risueña esa manera de dividir las cuestiones, sin embargo, colocar el asentimiento, cerca del delirio, cerca de la intuición, cerca del sueño, está indicando, bueno, algo que –evidentemente– trasciende por completo las esferas de la racionalidad. Por ende uno puede entender que no admita ningún tipo de réplica racional, ni de demostración racional, y que

eso no sea reductible –en lo más mínimo, ese tipo de asentimiento– por ese tipo de vías.

Marco, por lo tanto, que en esos treinta años algo perdura en Lacan, en ese modo en que él está pendiente de esta noción de asentimiento, que quizás, bueno, vamos a ampliar más, en todo caso, lo que acabo de decir, no creo que únicamente no se tomó a Newman, sino creo que no se tomó la noción, de asentimiento.

Obviamente que no es un concepto fundamental. Obviamente. Si decimos que el amor no lo es, no lo va a ser el asentimiento.

Sin embargo, este capítulo, de la creencia, me parece que requiere absolutamente –como operador, conceptual– de esta noción de asentimiento.

D:V: En un librito de Jakobson, que se llama Six leçons sur le son et le sens, Jakobson cita a Benveniste, justamente sobre el asentimiento y el hecho de hablar. Que el hecho de hablar, es –vos lo decís de otra manera, que requiere el sí del otro, requiere un sí respecto a la propuesta del otro– pero él ¿dijiste algo así…?

R:H: No un sí del otro, sino de lo que el otro dijo.

D:V: De lo que el otro dijo.

Es decir, que el hecho de hablar implica, digamos, es una necesidad, lógica del hecho de hablar el asentimiento.

Y vos lo situás en relación a este fisgoneo. Yo, lo entiendo, precisamente en el sentido de la esquizia, de la visión y de la mirada en el fisgoneo.

Y pensaba si algo de la creencia no se puede anudar ahí, también en la esquizia –por lo menos como yo la entiendo– del objeto invocante, respecto a la esquizia entre el oír y el escuchar.

Cuando el analizante se da vuelta, de alguna manera, bueno, lo que está sucediendo ahí es en lo que se dice, como que busca el asentimiento respecto a algo que se dijo, ¿no?, o que no se dijo. En el sentido de esta esquizia, cómo juega ahí la relación entre el oír y el escuchar en la experiencia del análisis.

Entonces, me parece que las dos, los dos objetos –tanto el invocante, que vos llamás fonante, pero…

R:H: No, la pulsión, la pulsión…

D:V: Claro, la pulsión, el objeto propio, digamos, tanto de la mirada como de la pulsión invocante que están ahí tramados en la experiencia del análisis. Y que en este ejemplo que vos das del darse vuelta a mirar, me parece que está muy claro la relación también con el objeto de la pulsión invocante.

Además, la creencia, es la creencia en el sujeto supuesto al saber. También hay algo de la creencia en lo inconsciente, que está también en juego, de que 'si creo o no creo' allí, bueno, me parece que hay varias cosas anudadas en esta propuesta tuya.

R:H: Bueno, te agradezco, seguro. Sólo que a veces, fijate que el fisgoneo es casi, muchas veces es en silencio, y después viene un comentario. Por ejemplo, 'ah, ¿sigue ahí?'. 'Pensé que…', bueno, entonces puede ser, no sé, 'se durmió', 'se murió', 'está en otra'. O sea, bueno, ahí sí estaría respecto al asentimiento amoroso: 'ah, me está escuchando', 'me da bola'.

Puede que sea en un momento de silencio, pero puede que no, porque muchas veces tiene justamente como el carácter de sorpresa del acting. O sea, que no hay una expectativa, -como diría Freud– una representación de espera, sino que sorprende por lo inopinado.

Pero ahí casi, te digo, no queda en claro si es únicamente por el lado de los objetos, o ahí parece una relación con la –vamos a decirlo así– con la presencia.

Con una presencia que se ¿ 'borró', diríamos? ¿qué parece que se esfumó? Que por eso queda condensado en esa frase, que puede tener muchas derivaciones o racionalizaciones, pero el "¿sigue ahí?". Podría decir, ¿por qué no iba a seguir allí? Bueno, ahí puede ser por lo contrario del asentimiento, y que sea algo expulsivo del analizante. Es una –otra vez– una atribución al analista, que entre comillas 'se borró' –como diríamos en porteño– cuando algo del lazo se le borró al analizante, en ese momento.

Tomen en cuenta lo siguiente: si uno rastrea, sólo para avanzar esto: que hablamos todo el tiempo de la importancia crucial –en función, sobre todo del texto ejemplar de Freud y la manera en que Lacan lo tematiza, me refiero a la Verneinung. Al no y al modo en que decir no puede ser un modo de levantar parcialmente la represión, todo lo que se dice por ejemplo 'esa mujer con la que soñé, esa vieja, no es mi madre'. Bien, pero nos queda el sí.

Tengan en cuenta que ahí, de las pocas referencias que hay, una es en Construcciones en el análisis del modo en que Freud invita, y enseña, cómo hay que tomar el sí y el no del analizante.

Ambos, el sí y el no. Ahí lo dice en un sentido, si se quiere, más estrictamente clínico, respecto a cuál va a ser la asociación subsecuente, y que por eso no nos interesa tanto que asienta o diga no, o deniegue, en todo caso.

Pero vean que es un capítulo que, digo por la importancia que tiene, sin duda –y pareciera que lo expulsivo tuviera más esa función… ¿generadora de psiquismo, vamos a decirlo así?– bueno, pero qué pasa con el asentimiento. ¿Será una suerte de capítulo medio olvidado, por ahora?

MM: Bueno, lo que yo estaba pensando –muy atinente con esto que dijiste, con respecto a recuperar la presencia del otro. Yo pensaba si esto que pasa en el análisis, yo siempre trato de pensar tu pulsión fonante, porque cuando vos nos tirás algo, ya estás más o menos… seguro de haberlo visto en la clínica por lo menos treinta y tres años, así que hay que…

RH: ¡Bueno, no son los años que llevo de analista! ¡Gracias…!

MM: Bueno.. ¿Algunos más?

RH: ¡Unos cuantos más!

MM: Sí, me imagino. Una forma de decir.

No, lo que yo pensaba era si este que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha, no lo dejá tan solo al analizante que tiene que darse vuelta para recuperar la presencia del Otro.

Y si ese fisgoneo, en parte, no sería consecuencia de esta bendita pulsión fonante que parte de lo uniano de cada quien sin dirigirse al Otro. Ese estado de soledad –que vos lo trabajaste el año pasado en cierta medida.

RH: Bueno, para pensarlo. Interesante. No lo había juntado con lo fonante, pero me suena muy atendible, y, por supuesto, claro, esa es una soledad… angustiante, no es la soledad….

MM: Tensa, no es acogedora.

RH: No es la capacidad de estar solo.

MM: Pero la apertura que eso abre al análisis, o sea: de pronto se rompió la monotonía, se rompió la tranquilidad, la paz, apareció algo de esto y, bueno, es a trabajar.

RH: Bueno, como todo acting. Porque hay que tomarlo como un acting, especialmente porque hay algo no dicho que surge de esa forma. Y que parece que no fuera equivalente a decir: '¿y, sigue ahí?'

MM: O escuchó algo que no puede… no puede dar cuenta de. No sé si es no dicho.

RH: Puede ser, puede ser, puede ser.

MM: Por ahí es oído de algo que dijo.

RH: Vos dirías entonces que sería algo más bien expulsivo…

MM: Algo así.

RH: O sea que hay un no en juego.

Lo pensé más todavía cuando Diana lo relacionó con esto de la pulsión fonante, que le vi un poco más de razón por ese lado.

Sí, me parece que da para bastante el tema del asentimiento. No solamente pensarlo del lado del espejo…

RH: Eso espero demostrarles. Empezamos por el lado del espejo. Digamos, sobre todo porque, bueno, porque yo lo puse así y, bueno, no lo voy a leer ahora, pero si repasan el, el pequeño argumento, yo lo vinculaba sobre todo con el espejo,

pero con –otra vez– con mi tendenciosidad para decir 'no se crean que el Espejo es tan sólo el famoso texto, sino que el propio Lacan, en los Escritos mismos, si ustedes cotejan lo que dice en el texto El estadio del espejo y De nuestros antecedentes –uno de los cinco textos que él escribe para la publicación de los Escritos, o sea que es del ´66, ya después de haber dado el Seminario 11, por consecuencia, que es del ´64– y ahí van a ver, que entonces los Escritos beneficiosamente no son una unidad orgánica ni mucho menos.

Que tienen esa contradicción interna que nos permite trabajarlos. Y marcar como él sin trepidar, no quiso eliminar contradicciones. O, modificaciones de sus formulaciones. Algunas veces sí, muchísimas otras cuando sí, lo aclara: párrafo reelaborado, por ejemplo, nota al pie. Bueno, acá no, acá lo deja para que uno lo procese por su cuenta. Que haga el cotejo y diga bueno, acá pasó algo; esto no es lo mismo… lo que está… formulado en el ´49 y en el ´66.

Buen, estamos en la hora. Seguimos el 3 de julio.

Clase VI

3 de julio de 2007

Retomando después de largo tiempo, tengo la alegría y el gusto de informarles que salió un nuevo libro mío, llamado *Palabra, violencia, segregación y otros impromptus psicoanalíticos*. Creo que estará en Mayéutica en días, teóricamente ya comienza la distribución.

Como todo autor quiero ser leído, para qué se los voy ocultar, así que me gustaría mucho que lo leyeran y que, por otro lado -como suele ocurrir, y agradezco mucho a la mayor parte de ustedes-, me hagan comentarios más allá de decir 'qué bien', comentarios fundados que pueden ser obviamente críticos también, todos son bienvenidos.

Verán que es una suerte de recopilación de textos diversos, pero que hay una cierta línea, donde me parece que se va marcando cierta manera de entender el psicoanálisis. En particular, creo, en los tres primeros, y quizás el undécimo, me parece. Pero el autor siempre se equivoca, en el modo en que juzga sus textos, así que no le den mayor importancia a mis propios juicios, ustedes hagan los suyos.

Los quería poner al tanto, porque sé que algunos de ustedes vieron que lo traje acá para regalarlo a Mayéutica –algunos lo vieron, otros no–, por eso hago esta inmodesta referencia.

Volviendo a nuestra temática, recuerdan que estábamos con el segundo punto del Seminario, con la cuestión del *asentimiento*, de *Amor*, *asentimiento, creencia*.

Vamos, dado el tiempo transcurrido, a hacer un breve racconto de los puntos esenciales que traté de volcar, avanzando aparte con otras singularidades que tiene este término -este concepto quizás-, porque vamos a decir bastantes cosas respecto del modo de entender el concepto, y el modo en que en particular lo entienden los estoicos. Verán por qué me refiero una vez más a los estoicos, con los que hemos empezado el Seminario, a partir de las referencias de Agamben, sobre todo en particular a Crisipo y a Zenón de Citio.

Como a veces para ordenarme me lo hago a mí mismo, les voy a proponer a ustedes algo equivalente, hacer una suerte de cuadro, donde vamos a volcar los puntos esenciales, por lo menos más definitorios, de lo que implica el asentimiento.

Lo primero, que es casi lexical, el punto a tomar en consideración, es la sinonimia con esa palabra que yo había introducido la vez pasada, que es asenso.

Término que, repito, es autorizado por la Real Academia Española, está en el diccionario, no es ninguna novedad, pero vamos a tratar de sacarlo del léxico para llevarlo al psicoanálisis.

El modo en que esto se va decantando a partir de la enseñanza de Lacan, es un asenso –voy a introducir acá algo que se me ocurre que sería un adjetivo que podríamos adoptar, ustedes dirán si les parece retorcido o no, pero me parece que puede cuajar– que es el siguiente: asenso ante la iniciativa –acá viene el término que les anunciaba– ótrica. Es el adjetivo que viene de otro. Decimos la otreidad, como la categoría de lo otro, pero me parece que falta un adjetivo ahí, se me ocurre que este puede ser. Ustedes dirán, repito, si les parece viable: ante la iniciativa ´ótrica`. Vamos a ponerlo entre comillas y sin mayúsculas, para no prejuzgar acerca de qué se trata.

Con un punto importante. Diana Voronovsky había observado -releyendo y recordando, por supuesto, la participación que hiciste sobre la cuestión, vamos a llamarla 'fonante', en general, lo que tuviera que ver con la voz- que, con todo, si bien eso es otra de las lecturas posibles, este asentimiento al que nos referimos tiene la condición de ser, para decirlo literalmente como lo dice Lacan, '*mútico'*. Es silencioso, es decir que tiene que ver con el mutismo. O sea que es una iniciativa ótrica pero, al mismo tiempo, para usar este otro término, *mútica*.

No es, por lo tanto, explícitamente decir sí. O sea, no es un asentimiento explícito, que tiene que ver entonces con la verbalización de un sí, porque acá vienen las notas esenciales -las imprescindibles, diría-, no son todas, pero las imprescindibles.

Este mutismo que captura al *infans*, este es el punto, entonces, que es una captura. Vamos a tener que hay como una especie de plasmación y de toma, como que fuera *succionado* por la experiencia, por lo tanto no es que hay una reflexividad al respecto, ni un decir que sí, sino que es directamente como una suerte de automatismo. Esto podemos ponerlo como segunda característica: *Captura, automatismo*.

Me estoy refiriendo siempre a lo que sucede, ustedes recordarán, con este gesto ejemplar que Lacan refiere –tratemos de restarle toda psicologización– este *retournement*, como él dice, este 'darse vuelta' o '*retornamiento'* del infans ante el adulto, que podemos llamarlo –para glosar de algún modo una referencia a Lacan, cuando dice '*falóforo'*, podemos llamarlo '*paidóforo'*.

Foros quiere decir 'el que traslada', 'el que transporta', 'el que lleva'. O sea 'el que lleva el niño', por tanto podría ser la derivación del término que alude al niño, paidos, 'paidóforo'. El adulto paidóforo.

Éste lo conduce al espejo, recuerden que se trata de quien no puede hacerlo por sus propios medios, pero es sine qua non, la presencia del adulto paidóforo. Éste lo conduce, por eso decía que la experiencia ésta, este gesto ejemplar, consiste en el darse vuelta, veremos para qué. Es un darse vuelta una vez que ya está confrontado ante la imagen en el espejo.

Por lo tanto este es un punto esencial que Lacan incluye, no en el momento en que introduce el estadio del espejo; ni en el ´36, el texto perdido, famoso, de Marienbad; ni en el ´49, el texto que está en los Escritos; sino bastante posteriormente, muy en especial a partir de la observación sobre el texto de Lagache. Y en los Seminarios a los que yo hice referencia la vez pasada, y que voy a retomar ahora con mayor detenimiento.

Quiere decir que es algo que él retoma y que le otorga esa característica de gesto, se puede decir así, ¿fundacional? Podríamos decir, equivale a algo del *Fort-Da*

famoso freudiano, quiero decir: ¿tiene algo de fundación de subjetividad allí, de la constitución subjetiva? Y repito, para no darle meramente el carácter de un acto psicológico. ¿Por qué? --Quiero decir, que es de fácil observación, por la tanto diríamos 'ah, bueno, podría ser algo del orden de lo evolutivo', como podrían decir los psicólogos evolutivos: 'observad a un bebé en esta circunstancia y veréis lo que él hace'. Nos quedamos en la conducta.

Si no pretendemos ser conductistas, sino hacer aunque sea una inferencia, repito, en orden a la constitución del sujeto, pensemos que tiene que ver con algo que va bastante más allá de este acto tan elemental.

Repetiríamos lo que dice Lacan acerca de Freud, que el *Fort-Da* no era meramente una ejemplificación de un juego, y para ver qué sucede con el carretel y con la aparición-desaparición, sino que de esto Lacan hace apólogo, tomando en cuenta entre otras cosas, el juego fonemático de la presencia ausencia, del oo-aa, primera instancia de Lacan, y segunda cuando ya toma directamente al carretel como objeto del cual el niño se desprende.

Breve digresión al respecto. Creo que alguna vez lo dije, pero voy a volver a decirlo porque es llamativo el modo en que leemos, o mejor dicho, creemos entender ese cuento respecto del *Fort-Da*. Hay un pequeño detalle, que pasa justamente desapercibido y que se lo invierte, directamente. Creo que alguna vez lo dije, pero permítanme que lo recuerde: no es que él tira de la cunita hacia fuera, sino que ya está afuera, y tira el carretel hacia la cunita. Creo que en el noventipico por ciento de los casos se entiende al revés, que está en la cuna, y lo tira hacia el exterior. Bueno, es a la inversa.

Parece un detalle, pero sin embargo, tiene que ver con haber atravesado ya una cierta frontera y retornar, por lo tanto, a ese lugar del que se va, que es la cunita. No es un detalle, quiero decir, por eso me detengo un segundo en la cuestión de cómo lo dice Freud, en el texto de *Más allá del principio de placer*.

Es llamativo, sin embargo, que en la comprensión -siempre mala aliada-, sea al revés: está en la cunita y tira el carretel.

Bueno, me refiero, no al carretel, sino a la manera en la cual podríamos pensar que este gesto –subrayo la palabra gesto, Lacan siempre lo dice así– este gesto por lo tanto del retornamiento, palabra controlada, –yo sé que es una homonimia tramposa la que voy a hacer– que no deja de recordar a la superficie llamada toro. El toro tiene retornamientos. ¿Podríamos pensar que se trata de una manera tórica, en este darse vuelta? Propongo, o lo planteo como posibilidad.

Vuelvo, entonces, al punto de que este suceder, que es mútico, que es una captura, que es un automatismo, tiene la condición de ser irreflexivo.

Por supuesto muchos de los puntos ustedes ven que son semas que se superponen, parcialmente. Es decir que el automatismo puede ser, justamente, en esa condición, irreflexivo. No se está pensando acerca de si se asiente o no, sino que esto sucede directamente al modo, como suele decirse en la expresión porteña, como que 'cae la ficha', algo repentino y … momento de concluir.

Por supuesto que está en juego, en esta irreflexividad irracional, el punto subrayado por Lacan una y otra vez, que es la fascinación, por un lado, y el júbilo.

Todo esto determina algo donde podemos localizar un rango que es propio del fantasma, sólo en este punto, quiero decir. Todo esto es axiomático. Es decir, esto es indiscutible, esto se impone de la misma forma que se impone la frase del fantasma. Quiero decir con esto, que por lo tanto es incuestionable lo que sucede.

¿Por qué subrayo este punto? Justamente por el nexo que nos permite deslizar hacia la cuestión de la creencia. Porque ahí tenemos justamente que para aquel que

cree, esto es absolutamente axiomático; no se pone, directamente, de ningún modo en duda, diríamos.

Vayamos a otra de las notas. Para esto vamos a tomar en cuenta, ahora sí vamos a leer lo que la vez pasada no hicimos, lo mencioné por arriba, en el Seminario 8, la clase del 7 de junio del ´61, dice, planteado en términos de la relación Yo ideal-Ideal del Yo, y cómo juegan entonces estas dos instancias, ha sido, entre otros, mérito de Lacan, también de Lagache, hay que decirlo, que se preocupó por deslindar, justamente, ambas instancias, por no confundirlas. Por no suponer que ambas son, prácticamente, dos modos de aludir a la misma condición.

Lo ha apoyado de diversas maneras. Lo ha apoyado, entre otras cosas, en los esquemas ópticos, que finalmente Lacan es evidente que abandona, a partir del Seminario sobre La angustia; después de La angustia, quiero decir. Prácticamente lo deja de lado porque, si él mismo dice que se trata de una 'analogía grosera', evidentemente no parece estar muy convencido del sostén de esos esquemas ópticos.

Sí es, repito, de subrayar, me parece, la noción de gesto. Quizás el lugar prínceps para verlo sea el Seminario 11, una vez más. Aquello que no llegaría, aparentemente, a la condición del acto, es decir que no marcaría un antes y un después, como sí marcaría el acto, sin embargo, este es un gesto fundacional. O sea, que hace fundamento, una vez más reitero, al modo como lo hace el Fort-Da en la concepción freudiana leída por Lacan.

Parece que es un ejemplo, y así lo introduce en el Seminario 8:

Ejemplifiquémoslo dice, por eso digo parece un ejemplo:

"[...] con un gesto del niño frente a un espejo, gesto que es bien conocido y que no es difícil de observar".

Acá está el riesgo, psicológico, eso que yo les comentaba, observando la 'conducta' del bebé, por ejemplo. Bueno, no es eso.

"El niño que está en los brazos del adulto es confrontado expresamente con su imagen. Al adulto, lo comprenda o no, le divierte".

Obviamente que es porque lo representa a él, al paidóforo; éste representado por el bebé.

"Hay que dar toda su importancia a este gesto[...]"[54].

Acá ya cambiamos, ya no es, fíjense, lo que empezó siendo un ejemplo, ahora hay que darle 'toda su importancia', todo su alcance.

"[...] de la cabeza del niño que incluso después de haber quedado cautivado por los primeros esbozos de juego que hace ante su propia imagen[...]".

Me detengo en la lectura. Ven que por eso lo correlaciono con la cuestión del juego. Es un juego que hace 'ante su imagen'. Otro modo de introducir la cuestión del juego, ya no kleiniana, ni tampoco freudiana.

[54] J.Lacan, *Seminario 8*, clase del 7-6-61.

"[...]se vuelve hacia el adulto que lo sostiene, sin que se pueda decir con certeza qué espera de ello".

Este es un punto importantísimo:

"sin que se pueda decir [...] qué espera de ello".

Bueno, claro, para empezar, no habla, infans. Por eso decía la cuestión mútica. No sabe qué espera de ello.

"[...]si es del orden de una conformidad[...]

Tradujeron conformidad, Lacan había dicho acuerdo:

"[...]si es del orden de un acuerdo o de un testimonio".

Por lo tanto acuerdo y testimonio no es lo mismo, puesto que da esta alternativa: no sabemos si es un acuerdo o un testimonio.

Detengámonos un segundo a ver entonces esta referencia, pongamos acá, búsqueda de acuerdo, o testimonio.(ver cuadro)

La palabrita esta última, como se ve, no sindica únicamente al desdichado pase. El testimonio parece que viene de otra laya, viene de otro lugar.

Para no dar por sentado, me ocupé una vez más de ver por qué Lacan da esta disyunción, por qué acuerdo o, busca, no sabemos bien qué busca, acuerdo o testimonio.

Acuerdo:

"Cosa convenida entre dos o más personas luego de debatir o de discutir al respecto".

Casi estamos al límite de lo que podría ser llamado, quizás en términos más pragmáticos, negociación. Es decir, son, parece que son cesiones mutuas, en virtud de las cuales se puede llegar a un acuerdo. Por de pronto, si es así, quiere decir que hay una renuncia. Es decir, si es que no hay una imposición de uno a otro, ni tampoco hay una lucha por puro prestigio, como diría Hegel –y Lacan al comienzo lo seguía también–, o sea no es 'o vos o yo', 'si yo entonces vos no'; o 'si yo, te subordino y te sojuzgo', sino que se trata de, en principio, algún orden en juego –podríamos pensar, por qué no– amoroso, es decir, de reciprocidad. Cada uno cede algo, y llegaremos a ese presunto acuerdo.

Dicho de otra manera, este amor se sostiene, en tanto amor- sublimación, por una referencia castrante. Es decir, tiene que haber la posibilidad de soportar una insuficiencia, digamos una falta –casi digo una 'faltadura', no estaría mal, me parece– para llegar a ese acuerdo.

Esa es una posibilidad. O sea, busco en el otro la manera de llegar a un acuerdo con él.

Vamos a ver que hay de todas maneras, si seguimos tirando del hilito, conceptualmente, no es tan simple como decir: 'se trata del amor y de la castración', sino que hay otras variables importantísimas en juego que pasaré a considerar enseguida.

Antes que esto, veamos en todo caso esta famosa cuestión del testimonio:

"Cosa que sirve para dar seguridad de la existencia de cierto hecho, de la verdad de cierta noticia, etc.".

'Cosa que sirve para dar seguridad', es decir, si no se aporta este testimonio, se podría dudar acerca de lo afirmado.

De ahí que venga esta cuestión, ustedes recuerdan cómo Lacan enfatiza en el *Seminario 11* cuánto tiene que ver con el testis, de donde deriva *testigo y testículo*. Donde más o menos da a entender que se llega a algo así como –y disculpen que lo diga en estos términos– 'poner los huevos sobre la mesa'. Que entre otras cosas quiere decir 'acá están'. Si bien suena un poco desafiante y grosero, dicho de esa forma, pero bueno, generalmente quiere connotar algo así como: 'doy fe que esto es así, me juego por esto'. Este es el testimonio.

Insisto, toda esta línea: testigo, testimonio, alguien que atestigua, por lo tanto, que presenció y da fe de la veracidad de lo que se está diciendo, o el aporte de alguna prueba.

Esta es una de las cosas que se puede buscar. Por supuesto no digo testículo porque sí, sino hablando otra vez de la castración. O sea, tomando en cuenta que se trata justamente de esa circunstancia.

Lacan lo da como disyuntiva: "o". Se trata entonces, de –repito– ´acuerdo`, por lo tanto, cesión, o 'testimonio` que sería prueba.(ver cuadro)

Detengámonos un segundo más en esta cuestión del acuerdo, y por lo tanto de la cesión.

El efecto, ¿de este gesto? Dudo cómo llamarlo, ¿de esta constelación psíquica? ¿De esta constitución subjetiva?, quizás sea mejor decirlo así. Un punto decisivo, ¿en qué remata, en qué concluye?, de algún modo, no lo dije a propósito, pero está presente en toda esta manera de caracterizar un poco fenoménica, se trata que esto remata en un fenómeno, bien conocido por todos nosotros, llamado identificación.

Una identificación, podríamos llamarla, entonces ¿provocada ahora por qué?

Lacan la va a llamar, leyendo a Freud una vez más –de las tantas veces que leyó ejemplarmente, y como mostrándose insatisfecho con su lectura incesante del clásico capítulo VII, de Psicología de las masas, llamado La identificación, y de las diversas maneras en que lo entiende– toma en cuenta, de todas maneras, el segundo tipo, el famoso einziger Zug, ese que él rebautiza como trazo unario. Que Freud en realidad lo escribe trazo único; escribo el término. Esto es por tanto 'único'.

Lacan lo toma en cuenta en el sentido de lo unario y lo binario, introduciéndole una lectura matematizante en principio, que no estaría por lo menos en el término freudiano, o sea que es un rebautizo que él hace, o reconsideración, cuando él dice que se trata por lo tanto de algo unario.

Se provoca por lo tanto –dice– una:

"identificación regresiva".

Ahora, ¿por qué regresiva? Porque en este momento él está leyendo que la que Freud llama 'primer tipo de identificación' –repito: a no confundir con identificación primaria, no es lo mismo–, 'primer tipo de identificación', llamativamente, esa necesidad que él toma en cuenta que para Freud es, no solamente lógica, dice, sino clínica –entre los Seminarios 8 y 10 va tematizando esta circunstancia– merced a lo cual esta identificación –primer tipo– dice:

"exquisitamente viril[...]"[55]

Es justamente con el padre, previa a toda catexis de objeto.

Esto rompe con la manera habitual de entender la identificación, que es regresiva, posterior a la elección de objeto. A ver, para tratar de ser más claro, si hay elección de objeto, y el objeto está perdido, el modo de, por así decir, de retenerlo, de reconquistarlo, de no perderlo, es introyectárselo. Por lo tanto en ese sentido sería regresivo: primero elección de objeto, luego identificación.

Sin embargo, el primer tipo de identificación es a la inversa. Es primero la identificación que lleva, dice Freud, al Edipo. Por lo tanto, que permite escoger el objeto. Permite justamente la elección de objeto, en el sentido que sería 'progresiva', es decir, hacia. O sea, permite, tomando en cuenta míticamente al varoncito, la identificación-padre para buscar a la madre, en tanto hombre.

La regresiva, a la inversa entonces, que era el modo más clásico de entenderlo, son las otras identificaciones, del segundo y del tercer tipo, que Freud mienta en La identificación, en Psicología de las masas[...], no es por tanto de orden progresivo, sino regresivo.

Esta, que estamos considerando, es también regresiva. Este gesto.

Por lo tanto, hay que suponer, cuando Lacan avanza esta hipótesis, que ha habido, como para que esta identificación se sustente, una decepción de amor.

Por lo tanto la búsqueda, decimos, sí, de acuerdo o de testimonio; sin embargo, cualquiera de los dos –ahora vamos a unificarlo; vamos a ponerlo algo así como contrapuesto [≠] a la reciprocidad. ¿Por qué pongo reciprocidad? Por lo que habíamos definido al amor caracterizándolo por la reciprocidad. No hay reciprocidad.

Entonces, en ese sentido, ¿qué ha habido, de parte del paidóforo? --Ha habido un rehusamiento.

Ustedes me van a decir: ¿pero por qué un rehusamiento? ¿Le dijo que no, a algo?. Nuevamente, no se trata de psicología, no se trata de conductas.

Se trata precisamente de que ahí se marca una hiancia, y que aunque esté en esa búsqueda, y pretenda obtener la reciprocidad amorosa, ésta no sucede. Si no sucede, ahí están dadas las condiciones justamente para la pérdida del objeto, y la ulterior, o, si ustedes quieren, inmediata y automática, identificación con ese objeto.

En cualquiera de las dos circunstancias, por lo tanto, repito, hay rehusamiento de amor, no reciprocidad; consecuentemente, el modo de, si se puede decir, 'resolver' la situación, es por esa vía, por la vía identificatoria, regresiva, por lo tanto. Pero ahí está planteado ese punto.

Obviamente, ¿cómo sería la manera en qué hubiese reciprocidad? Bueno, en la utopía de una suerte de fusión, con el paidóforo. Si hubiera la fusión absoluta, habría la reciprocidad.

Decimos que hay en todo caso, más bien algo del orden de la pulsión: circular pero no recíproco. Y no del amor.

Estamos con el acuerdo o el testimonio. La cuestión no es tanto, evidentemente, de dos, no es meramente especular, agrega, siempre sigo en la clase del 7 de junio del ´61:

"que la referencia al Otro desempeñará aquí una función esencial".

[55] Ibid.

Y ahí lo articula con la diferencia entre el Yo ideal y el Ideal del Yo. Decantando al Yo ideal como Imaginario, y al Ideal del Yo como Simbólico.

Volvemos otra vez a ese Otro –ahora con mayúscula. Este Otro que es el paidóforo, o que queda en todo caso vehiculizado por el paidóforo:

"de ese Otro, en la medida en que el niño frente al espejo se vuelve hacia él, ¿qué puede llegarle?. Nosotros decimos que no puede llegarle sino el signo-imagen de a, esa imagen especular, deseable y destructiva al mismo tiempo, efectivamente deseada o no".

Tengan en cuenta por lo tanto que no es tan simple la búsqueda de la fusión, sino que es deseada o no, y que al mismo tiempo, esa fusión evidentemente lo liquida. Y que esa es la disyuntiva de hierro propia de la especularidad: que la fusión liquida al que se fusiona.

Signo. Todo el tiempo Lacan va a insistir en que el asentimiento es un signo. Pongamos entonces acá, signo. (ver cuadro)

¿Qué quiero decir con signo? Vamos a ver cómo Lacan responde, en La angustia, si no me equivoco, a esta referencia al signo.

No, perdón, me equivoqué, es un poco más adelante en el mismo Seminario 8, no en el 10, sino en el 8, donde dice, ¿por qué el trazo único, es decir el unario? Bueno, esta es la identificación por la cual se 'retiene' a este objeto que ha rehusado, que paradójicamente el momento del retornamiento de la mirada es un momento de rehusamiento por parte de este Otro. La identificación, no es, obviamente, masiva, sino que es, en ese punto, simbólica. Un trazo único, si ustedes quieren, unario. Acá lo llama -llamativamente-, 'trazo único', no 'unario'; siempre en la misma clase.

"[...]no significa que este einziger Zug, que este trazo único, esté por esto dado como significante. En absoluto. Es bastante probable si partimos de la dialéctica que trato de esbozar ante ustedes que sea posiblemente un signo. Para decir que es un significante, haría falta más. Hace falta que sea ulteriormente utilizado en, o que esté en relación con, una batería significante".[56]

Dicho de otra forma, fíjense que tiene como un lugar aislado, un lugar neutralizado –si ustedes quieren, un lugar de privilegio – que es lo que se puede decir que es precisamente el Ideal.

Es decir, esto de 'no dialectizable', fíjense que es muy semejante a lo que decimos de la incuestionabilidad, la fascinación, el júbilo que genera. No una circunstancia exterior, sino el reconocerse como dicente, o sea diciendo, justamente aquello que pone en acto el Ideal.

Es decir, se trata obviamente de algo lenguajero, donde está diciendo algo y no por decirlo –otra vez, por favor, esta diferencia fundamental– no por decirlo quiere decir que sea un significante. O sea, hay decires sígnicos.

Y creo que, entre otras cosas, la metáfora delirante, como yo ponía en la pequeña nota de presentación al Seminario, la metáfora delirante habla a las claras justamente de lo que Lacan acá llama dialéctica, mejor dicho, la falta de dialéctica. Que acá no hay, me parece, que no hay que entenderla meramente en un sentido

[56] Ibid.

hegeliano o marxista, sino que dialéctica quiere decir movimiento. Puesta en relación con. Lo cual quiere decir reenvío. El signo, justamente, quiere decir no reenvío, no remisión. ¿Lo digo de otra manera? El signo se basta a sí mismo. El signo se autorremite. Es autorremisivo, no es interremisivo.

De esa forma, sin duda, ¿qué es lo que está obturado en el signo? La posibilidad de una metáfora. No hay una metáfora, es decir, no hay sustitución, puesto que no hay reenvío.

Ustedes me dirán: 'bueno, tampoco habría metonimia'. Tendrían razón, porque el prerrequisito de la metáfora es la metonimia. Por lo tanto, esto es lo que, muchos años atrás –concretamente, cuando hice mi tesis de doctorado, el texto La repetición del fracaso– avancé el término 'goce sígnico pegajoso'. Creo que se puede entender esta referencia, el pegoteo que alguien tiene con el modo de decir-se, el modo de decir su Ideal, justamente ese pegoteo, confieso, una vez más, mi inspiración ha sido Freud cuando decía 'viscosidad de la libido', que tiene algo por el estilo del pegoteo, la imposibilidad de poder salir justamente de este pegoteo, que no hay otro modo de decirlo.

El otro psicoanálisis ha reconocido algo de esto me parece, porque es un dato muy, qué se yo, diría como grosero de la clínica, que no se puede omitir, entonces recordemos, o subrayemos, que ha habido quienes han hablado de 'núcleos inmutables', quienes han hablado de baluartes por ejemplo, de algo así como 'fortificaciones yoicas'.

Obviamente se trata de una terminología que está plagada de imaginarizaciones, pero que me parece que, pese a la mala teorización, hay un reconocimiento clínico de estas circunstancias, repito, que son sígnicas, y que creo es de las veces que Lacan, entiendo, con mayor claridad diferencia al signo del significante. Y da cuenta de que él está hablando justamente de un signo. O sea, del modo en que se genera u origina un signo, que no es dialectizable.

"Lo que define[...]"

Por lo tanto, avanza, siempre en esta misma clase:

"[...]a este einziger Zug es el carácter puntual de la referencia al Otro en la relación narcísica".

El Otro en la relación narcísica. Es lo que yo decía la última vez, que no se trata meramente cuando él introduce la cuestión narcísica, en El estadio del espejo[...], sino que este momento, vamos a llamarlo segundo, es cuando la relación narcísica está introducida --o depende, mejor dicho, o está subordinada, por qué no-- al gran Otro.

"Esta mirada del Otro debemos concebir que se interioriza mediante un signo".

Esa mirada del Otro. Claro, repito, mirada, con una hiancia donde hay una decepción por rehusamiento amoroso, puesto que no hay fusión, puesto que no hay reciprocidad, y por lo tanto están dadas las condiciones para catapultar esta identificación.

Como él dice bien, 'con esto basta'. Con el einziger Zug. Con esto basta. No hay masividad de ningún tipo, con esto basta, pero no crean que esto ha sido una

circunstancia de la psicología evolutiva, que al modo estadialista se supera, se deja atrás. Sino que estas son marcas fundacionales.

Por lo tanto perdura, y perdura justamente con esta condición de dureza, de inmutabilidad. De ahí que sea un capítulo tan decisivo, me parece, este de la creencia.

Por supuesto que apunto con esto a los escollos y a los obstáculos de lo que sucede en el análisis. Cuando Lacan compara especialmente al neurótico, con la cadena olímpica, dice: traten de romperla, verán que no se puede. Claro, no es para ser escéptico y decir: entonces no hay análisis posible de los neuróticos. Tenemos la prueba de que sí. Sin embargo, está diciendo: 'no crean que es tan simple', que la modificación va de suyo. En particular por este arraigo creencial.

Este gesto, por lo tanto, lo voy a poner acá (fuera del cuadro). Este gesto –vamos a llamarlo, verán por qué, ´gesto I`– este gesto I, que da lugar al signo, y ese signo, finalmente, es lo que Lacan va a llamar "I", con i mayúscula. Es decir, Ideal. Ahí tenemos el Ideal.

Gesto I ⟶ signo ⟶ I

Es decir, esta es la secuencia que venimos planteando, a partir, repito, del signo que es el einziger Zug, y que va a ser, por lo tanto, el Ideal.

Como yo había escrito en El fetichismo de la torpeza, es un punto donde puedo desacordar con Lacan, y acordar con Freud –creo que no regresivamente, espero que no lo tomen en ese sentido, pero me parece que en ese punto tiene razón Freud–, que no es tan sólo el apaciguamiento simbólico lo que caracteriza al Ideal del Yo, sino que también la condición obscena y feroz –que Lacan ubica en el Superyó, estrictamente, y lo diferencia, del Ideal del Yo– también el Ideal del Yo puede ser obsceno y feroz. Sanguinario, cruel. Melancolígeno. La experiencia clínica me lo indica, así que no es simplemente una opinión. Sino que esto es, me parece, una lectura mínima de lo que implica el Ideal, del aferramiento al y por el Ideal, y que el Ideal entonces no tiene simplemente esa virtud casi saludable del apaciguamiento que es propia de lo Simbólico.

Es cierto, este es un momento de Lacan –siempre voy a seguir diciendo: hay que periodizar– pero no varió mayormente su concepción respecto del Ideal, y su distanciarlo de la instancia llamada superyó por Freud. Que como saben, en El Yo y el Eso los pone prácticamente, más aún, subordina al Ideal del Yo como una de las funciones del superyó. Y creo que hay que en ese punto que retornar a cómo Freud lo concibe, el Ideal del Yo, y no solamente como –reitero una vez más– un apaciguamiento Simbólico.

Ese el gesto I. Lleva por lo tanto al signo; repito: signo, no reenvío, no significante. Significante implica, como dice muy bien Lacan, batería. No es el significante, aunque uno diga 'bueno, por lo menos, al menos dos', pero vean, eso ya es la matriz de una batería, que permite que haya las operaciones propias. Es decir, repito, metonimia y metáfora, en ese orden lógico. Puesto que dos metonimias son imprescindibles para hacer una metáfora.

Pero, quiere decir que si acá hay algo que limita la metáfora, que marca un límite de la metáfora, esto por lo pronto es un capítulo primordial del psicoanálisis –acá lo pone en esos términos, en el Seminario 22, RSI cuando ya se plantea los límites de la metáfora.

¿Qué quiere decir esto? Tiremos del hilito. Quiere decir límites de la metáfora paterna.

Ahora, ¿esto quiere decir psicosis? Puede querer decir la psicosis del hombre normal.

Puede sonar a un chiste, lo que acabo de decir, pero no, es en serio. O, el hombre llamado 'normal', que tantas veces tiene que ver con suplencias determinadas, donde hay muchas de estas creencias en juego que lo sostienen en esas suplencias, que no son supleciones.

Por eso digo, límite de la metáfora, de nuevo también plantea que no se trata de decir, como suele repetirse, 'en el psicótico hay problemas con la metáfora paterna'. O la famosa forclusión, etcétera.

Veamos que Lacan lo plantea al inicio del Seminario 22, en ese momento tardío de su enseñanza, pero con mucha clínica vivida por él, justamente para marcar que los límites de la metáfora no caracterizan meramente a la psicosis. Este es un punto a tomar en consideración, por eso yo ponía en la noticia del Seminario:

"¿Qué creencias? No tan sólo las supersticiosas, o las de las verdades de Perogrullo, o las referentes al presunto ser de cada quien y al de los otros, sino también las incluidas en la metáfora delirante de las psicosis. Las cuales, por cierto, no excluyen las estabilizaciones creenciales de los 'normales'".

Estabilizaciones creenciales de los 'normales'. Eso me parece que es el punto más importante, para nuestra clínica. Para no creer que se trata tan sólo, ni mucho menos, de la psicosis, ni nada por el estilo.

Entonces, la I esta que está acá (ver cuadro)vamos a ponerla, también acá, como una característica de Ideal del Yo. Por lo menos en este momento, en otro momento Lacan va a decir 'Idealización de la identificación', en el Seminario 11, por ejemplo. Que conduce, como decíamos, a la identificación regresiva. Regresiva (einziger Zug).

Ustedes ven cómo vamos de a poco despejando características que indican que se las trae la cuestión del asentimiento, y que no es meramente ese gesto fácilmente observable, propio, repito, de la psicología evolutiva, y ahí termina la cuestión.

Creo que es el momento, faltaba una cosa acá: producto determinado por la Versagung. Esta famosa palabrita que ha sido, insiste Lacan una y mil veces, Freud nunca dijo 'frustración', dijo Versagung, que es el 'rehusamiento'. Y ha sido traducido en general por frustración, por lo cual se cree que se podría entender 'no otorgar algo que ha sido pedido explícitamente', entonces resulta 'frustrado'. Y ahí viene, bueno, entonces, mucho del 'otro' psicoanálisis habla de la frustración: 'frustración infantil', 'frustración del neurótico', etcétera, etcétera.

(Alguien habla en la sala)

--También la traducción, claro, claro. Es el punto que quiere destacar Lacan, justamente. Esta Versagung tiene que ver, repito, con el rehusamiento.

Entonces, este es un punto que ha sido destacado, la vez pasada no lo nombré –Diana Voronovsky me lo recordó, también– en el libro de Guy Le Gaufey (lo dice en francés) algo así como El lazo especular, creo que fue traducido al castellano– sólo que, claro, lo menciono como alguien que se ha ocupado del tema. A mi gusto, de otra manera y, en particular, también a mi modo de ver, si me permiten que lo juzgue, con un error fuerte que es confundir la caracterización de lo unario con lo uniano. Y dar uno por otro, o darlo prácticamente como sinónimos.

Ese creo que es un punto, ya no diría opinable, me parece que es directamente un error. Confundir ambos y no ver, inclusive, las oportunidades en que Lacan introduce lo unario, einziger, cuando introduce por su cuenta, y a manera anagramática, el Unien.

Bueno, ese es un punto para tomar en consideración que creo que es un error de Le Gaufey.

Pero lo menciono porque –esto sí creo que ha sido un hallazgo, de su parte– haber captado del texto de Newman –ustedes recuerden que es al que lo habíamos referido la vez pasada, del cardenal Newman, de su Gramática del asentimiento, a la que Lacan hace mención creo que una sola vez, en La ciencia y la verdad, o sea en el Seminario 13, la primera clase; la primera clase del Seminario 13.

"[...]fuera del campo de la estructura en la que, en otra gramática, se llamaría su asentimiento[...]".[57]

Y cita a Lacan:

"La gramática del asentimiento de Newman[...]"

Se acuerdan que habíamos consignado esto.

"[...]no le falta fuerza, aunque haya sido forjado sea para fines execrables y tal vez tendré que mencionarlo de nuevo."

Bueno, no sé si los fines execrables tendrían que ver con la cuestión de la fe. Si anda por ahí la 'execrabilidad' a la que alude Lacan.

De todos modos, no quería saltear la referencia, que quería hacer a esto del einziger Zug, que lo que decía Le Gaufey, en ese libro, es una nota al pie, donde dice: "para Newman el asentimiento es uno e indivisible".

Es un punto interesante para tomar en consideración porque Lacan toma esto de "uno e indivisible". Nuevamente, quiere decir que no se trata de un significante. Justamente, porque el significante tiene la condición de ser discreto, y no es uno, puesto que reenvía; o sea, es al menos dos.

Por lo tanto, podría acercarse mucho más a una definición de la letra y no del significante. Empero –fíjense qué llamativo esto– que tanto letra como signo comparten esta condición. Precisamente la no discreción, el carácter no divisible, que tienen, y el carácter no remisivo, que es propio de la batería del significante.

Este me parece un punto interesante, por qué Lacan podría haberse avenido a entender que el asentimiento es único e indivisible.

Newman entre otras cosas –1870, después de veinte años– publica este texto. Podríamos decir –acá tengo una de las noticias sobre el libro de él– que el objetivo que él pretende alcanzar con su libro es doble.

"En la primera parte demuestra que se puede creer lo que no se puede comprender. En la segunda parte demuestra que se puede creer lo que no se puede probar estrictamente."

[57] J.Lacan, *Seminario 13*, primera clase.

Es decir, por lo tanto no hay testimonio, al respecto. No se trata ni de la comprensión, ni se trata del testimonio. Ninguna de ambas cosas es efectivamente necesaria para que se produzca este asentimiento.

"Newman distingue entre la inferencia y el asentimiento, y entre dos clases de asentimiento que denomina asentimiento nocional y asentimiento real. La fe, según Newman, no es un asentimiento nocional sino un asentimiento real. Newman muestra cómo, a partir de nuestro sentido de la obligación moral, podemos llegar a prestar un asentimiento firme a la realidad de Dios como presencia viviente y personal, no como una simple noción intelectual. El ser humano dispone de un 'sentido ilativo' –o sea, de conexión– que permite llegar a la certeza en materia de fe a partir de una convergencia de probabilidades."[58]

Creo que la que más nos interesa –no es sólo por el término– es la llamada real. O sea, del asentimiento real.

Creo que, de alguna manera, Lacan toma en cuenta, está hablando acá –vuelvo a La ciencia y la verdad– de la cuestión mitogenética. O sea, de la manera en la cual, también un mito, genera creencia.

(Alguien habla)

No, lo que leí es algo que yo bajé de Internet respecto de Newman.

Ahora vuelvo a La ciencia y la verdad adonde se refiere al tema de las transformaciones mitógenas. Y como éstas, finalmente el mito no es, como suele decirse, lo contrario a la verdad –se descalifica: 'es un mito eso', como 'eso no existe' o, en fin, 'es mentira', 'no tiene solidez' o 'no tiene fundamento'– sino que el mito genera creencia.

Y digo, obviamente, cohesiona, por otra parte, al modo comunitario. Por eso su respeto a Lévi-Strauss y a la condición mitogenética, como él la llama, o sea generadora de mitos.

Es ahí donde incluye la referencia a Newman.

Es decir, el mito también, la manera en la cual eso se hace porque se hace, o eso hay que hacerlo porque hay que hacerlo, o eso es porque todos lo hacen, o eso es porque me lo enseñaron así, o eso es porque la tradición lo impone, o la tradición lo indica, y no hay nada que comprender al respecto, nuevamente.

Ni hay, por lo tanto, reenvío, porque la comprensión intenta ser un reenvío. '¿Por qué?' --En esa pregunta ya hay un reenvío.

Sin embargo, en el automatismo, lo tomamos en consideración en este automatismo, recuerden que es siempre debido a la iniciativa ótrica. O sea que no es una convicción que a uno le sobreviene, sino que hay otro que hace la propuesta. El que hemos llamado el paidóforo, ese hace la propuesta. En el acto de llevarlo. Claro, Lacan es muy cuidadoso y muy sabio en este punto, para decir: ¿De qué se trata esta presencia del gran Otro? ¿Es el paidóforo? ¿Qué rompe la especularidad?

Dice muy sagazmente, ahora sí en La angustia, el Seminario 10:

"Puede aparecer en el campo una mosca".

[58] Tomado de *internet*, Verdades de Fe, Programa Nº 27: "John Henry Newman, testigo de la verdad".

Así, ingenuamente, esa mosca, por de pronto, ya rompe la cuestión de la relación con la imagen, puesto que apareció, precisamente, ese elemento tercero, que en ese caso es la mosca.

Es casi como un Real, se podría decir. Si bien no es una condición tercera, tiene esa referencia que no es tan sólo a la del paidóforo.

Esta terceridad a la que me refiero, da pie, me parece, a que tengamos en cuenta que hay otro gesto fundacional, por eso puse ´gesto I` acá. Vamos a poner ´gesto II`. Y que otra vez tiene que ver con el modo –vamos a llamarlo– ampliado, al que Lacan vuelve una y otra vez y que, obviamente, requiere que periodicemos el estadio del espejo.

Requiere por de pronto que vayamos, una vez más, a RSI y a ver con qué sagacidad introduce, de nuevo, hablando aparentemente del falo, al estadio del espejo.

De la clase del 11 de marzo del ´75, -y ya paso el chisme- que me es muy cara porque estuve presente. Confieso que no entendía mayormente lo que decía, pero bueno, estuve en esa y la siguiente, fueron dos semanas seguidas, el 11 y el 18 de marzo del ´75.

"Hay que decir que el falo es lo que da cuerpo a lo imaginario".

Dejemos eso por el momento para el punto siguiente.

"Recuerdo al respecto algo que me había shockeado bastante en su tiempo".[59]

Al respecto, me detengo un segundo por el verbo que él utiliza. Porque esto da lugar a que se hable de las bebidas: frappé. Bien frappé. Se lo entiende como 'bien helado', claro, bueno, pero llamativamente será por el efecto que provoca, porque es prácticamente como 'golpear', 'shockear', 'conmover'. Entonces: 'fui conmocionado', y no 'fui helado'.

"fui conmocionado por algo que me había sido aportado por Jenny Aubry[...]"

La tendrán presente, la madre de Roudinesco, Jenny Aubry, siempre estuvo cerca de Lacan:

"[...]que me propuso como título de ilustración lo que yo llamé, en ese momento, el estadio del espejo".

Algo para ilustrarlo. ¿De qué se trata?

"Un pequeño film[...]"

Que le había sido aportado por Jenny Aubry.

"Había ahí un niño ante el espejo, respecto del cual yo no sé si era una chiquita o un chiquito. Es inclusive bastante[...]"

[59] J.Lacan, *Seminario RSI*, clase del 11-3-75.

Otra vez:

"[...]frappant que no recuerde"

Si era una chiquita o un chiquito que estaba delante del espejo.

"Quizás alguno acá pueda recordarlo".

Ahí su referencia a la terceridad. Él está, sin embargo, en ese aparente olvido, pero siempre hay que hacer apólogo de esta manera de contar las cosas por parte de Lacan.

"Lo que hay de cierto es que, chiquita o chiquito, yo fui tomado por un gesto [...]"

Otra vez, gesto, vamos a llamarlo II.

Otra vez un gesto

"[...]un gesto, que, a mis ojos[...]"

Y otra vez hagamos apólogo: se trata de los ojos, se trata de lo escópico– 'a mis ojos' –por supuesto puede querer decir 'para mí' o 'ante mí', pero vamos a tomarlo a la letra.

"[...]a mis ojos, tenía valor lo que se supone que yo había planteado sobre fundamentos ciertos, seguros, a saber: que ese estadio del espejo consiste en que la unidad 'prendida', esa unión, ese dominio asumido, del hecho de la imagen, de que este cuerpo prematuro[...]" [60]

Bueno, salteo un poquito:

"[...]no hay sino algo que se puede llamar, sin duda alguna, alegría del estadio del espejo, lo que yo llamé júbilo."

Bien. Hay verdaderamente un lazo entre esto, que se torna sensible en este film, por el cual éste, que es un chiquito o una chiquita –yo lo subrayo– que esto tiene el mismo valor. Lo que parecía que era un lapsus, porque él se había confundido, no recordaba bien, tiene el mismo valor.

(Alguien habla)

Bueno, quizás alguien se acordó y no apareció acá. Pero lo que a él le importaba era de todas maneras eso: tiene el mismo valor.

Entonces:

"la elisión bajo la forma de un gesto".

[60] Ibid.

Acá es interesante esta alusión, esta manera de introducir la elisión.

Podríamos subrayarlo. ¿Qué quiere decir? Entonces es como un gesto, así como decíamos que hay acá un ´signo`, acá se trata de una ´elisión`. El gesto II es una elisión. No es un signo.

Gesto II ⟶ elisión

¿De qué?

"La elisión bajo la forma de un gesto: la mano que pasa por delante, la elisión de esto que es, quizás, un falo, o quizás su ausencia".

No interesa.

Como ven, la mano, dice –lo decía Freud en Fetichismo, cuando decía, respecto a lo que ha sido traducido como 'bragas'; esto es un poco raro, pero bueno– 'por detrás puede haber o puede no haber'. Por lo tanto, en ese sentido es que queda ese margen de ambigüedad, que hay un margen de ambigüedad, quiere decir que no hay una afirmación, y por lo tanto el falo y su ausencia están de algún modo como homologados. No tiene mayor importancia esto, netamente entonces:

"Un gesto que lo retiraba de la imagen"

Al falo. Si lo había o no lo había por detrás no interesa, porque la elisión lo que hacía era, justamente, retirar eso que podía estar o no estar de la imagen. Dicho de otra manera: no se trata de buscar lo mismo de lo mismo, no se trata de la mismidad, cuando se toma la especularidad sólo en sentido Imaginario, sino que se trata de la elisión.

Vean que no es lo mismo decir elisión que decir por ejemplo elusión. Porque ésta viene de eludir; eludir es rehuir. No se rehúye; no se elude, como 'se elude la justicia', supónganse. No hay tal cosa, sino que hay directamente un gesto, no un acto, repito: gesto segundo, que también participa de la constelación del estadio del espejo, y que se trata, esto, entonces, dice Lacan:

"sensible como correlato de esta prematuración, hay algo donde, se podría decir, de alguna manera, primordial, con relación a lo que se va a llamar más tarde[...]"

No ahí, más tarde:

"[...]el pudor". "Más tarde el pudor"

Ahí empieza el ocultamiento.

Pero, claro, como tal ocultamiento, no deja de ser sugerente para quien mira. El pudor, entre otras cosas, sabemos que es una cuestión reactiva y que es un dique –así lo llamó Freud– precisamente porque de lo que se trata es de querer mostrar.

"Pero sería excesivo tomar en cuenta que esto existe en la etapa llamada del espejo".

No hay el tal pudor. Entonces hay otra cosa, que es que la articulación –repito– con esta articulación elisional, de elisión, que, así como esto, el gesto I ⟶ condujo a I, esto conduce ahora, la elisión, a (- φ). Es decir, el falo sustraído.

Gesto II ⟶ elisión ⟶ (- φ)

Es decir, la marcación de la castración. Más aún, se podría decir de esta forma: el resguardo de la castración.

Esta terceridad, como ven, ¿por qué lo incluyo acá? Porque estamos hablando, justamente, de que ese gran Otro no es únicamente el inductor de una Versagung, sino que también, por ser paidóforo, de algún modo es introductor de la castración.

Y esta mano que funciona solita, no importa si es varoncito o nena, funciona solita pero de algún modo está tomando en cuenta que hay otro que está mirando, que está reclamando esta consideración, esta introducción –repito, del (- φ).

Introducir de esta forma, por lo tanto no es ni un castigo, ni una punición, ni una amenaza ni nada por el estilo.

Esta introducción del (- φ) por este gesto, al revés, podemos llamarlo que es una normalización.

Este es el punto donde podemos decir entonces: complejo de castración y no fantasma de castración. Ni amenaza ni angustia, estas otras maneras que se predican respecto de la castración.

Por lo tanto, no todo pasa a la imagen del otro. Cuando se dice 'especular' –y ahí viene todo ese vasto capítulo que Lacan hasta el final, hasta L'insu, por ejemplo, sigue preguntándose: ¿qué es lo mismo? O ¿qué es la mismidad? O ¿qué es lo mismo y qué es lo otro? Me parece que ya está claro, con este énfasis, aparentemente inocente, de este recuerdo que él introduce, a partir de esta película, que cuando dice 'lo mismo' no hay modo de entenderlo si no es también por referencia a 'lo otro'.

Que no es una disyunción, sino que es lo otro en lo mismo. Por lo tanto, no hay sino una presunción de mismidad. Que es de lo cual tributa toda la filosofía, el principio famoso de identidad A=A. Bueno, pues, esto es lo que no sucede, justamente.

Entonces podríamos ubicar acá, como otra de las notas: 'no todo pasa a la imagen del otro, por lo tanto, (- φ)'. *(ver cuadro)*

'No es lo mismo y lo mismo', podríamos decir.

El otro ítem, y la otra apoyatura periodizada, alude a cuando Lacan se centra en particular en la velocidad que tiene ese gesto. En la rapidez, ya que no es un modo de sostener la mirada, sino que es un retornamiento, y un rápidamente volver a observar y a pararse frente al espejo. Eso lo habíamos llamado la vez pasada, y vamos a ponerlo entonces en ese punto, el ´fisgoneo furtivo`.

Me parece que se basa, justamente, en la noción que Lacan introduce en el Seminario 11, en particular, que es la disthychia. Es decir, un encuentro, que saben que del modo en que él lo tematiza muy lúcidamente, es un encuentro que más bien es un desencuentro. O sea, que es un encuentro que no es una cita pactada. De modo tal que es 'se encontró'. Pero, marcando precisamente, se podría decir, esta hiancia entre lo procurado y lo obtenido.

Estamos en otra de las vertientes, otras variantes, de la cuestión de la Versagung, de algún modo: si por un lado genera esta identificación regresiva, por el otro lado marca esta hiancia asentada en lo Real.

Como encuentro –repito, entonces– no pautado.

Si tenemos como que llevar a aforismos, voy a reiterarles este, bueno, que yo traté de llevarlo también en el texto que presenté el año pasado, cuando hicimos las

Jornadas con los colegas brasileños, y muchas instituciones argentinas, sobre Inconsciente y pulsión. Pero vamos a tomarlo directamente en la referencia que Lacan introduce en el Seminario 11, en el que fue llamado como capítulo "La línea y la luz":

"lo que miro nunca es lo que quiero ver. Y dígase lo que se diga la relación entre el pintor y el[...]"

Aficionado le pusieron; no sé si amateur es aficionado, no sé si es exactamente lo mismo; hay algo más amatorio en el amateur, no es simplemente un aficionado desinteresado; en fin, ¿podemos dejarlo en francés, directamente, que creo que se entiende?

"[...]entre el pintor y el amateur, que es un juego[...]"

Lo evoqué antes, nuevamente la referencia al juego:

Un juego de trompe l'œil [...]"

De trampantojo, podríamos decir, de 'trampa-ante-los-ojos'

"[...]un juego para engañar a algo".61

Ven que estamos de nuevo con la misma referencia del gesto II. La mano engaña, de algún modo es un juego, porque ¿en qué sentido engaña? No dice 'hay', ni dice 'no hay'. Digamos, se trata de una sugerencia en función de lo cual puede haber, y puede no haber. Y en ese sentido creo que es esta referencia: 'lo que miro no es nunca lo que quiero ver'.

De nuevo marca la desinteligencia, por eso yo lo enfatizaba, que la identificación es producto de la Versagung por no obtener justamente la fusión amorosa. Porque puesto que ésta es la que justamente fracasa –ahí creo que podemos usar bien la palabra– al fracasar ésta por tanto: 'lo que miro no es nunca lo que quiero ver', y al mismo tiempo, por supuesto, 'nunca me miras desde donde yo te veo'.

Creo que hay que utilizarlas también, esto que veo que ustedes lo tienen presente, estos aforismos en toda la riqueza que tienen, en toda la condensación conceptual que hay en juego allí, pero llevada también, repito, al estadio del espejo y a lo que sucede con el asentimiento. Es decir, que también en ese sentido es, si se puede decir así, una experiencia fracasada.

No sé si es para sufrir por ello; es así: sucede de esa forma, no tendría por qué ser de otra, puesto que, si no, tampoco tendría como emergencia de lo subjetivo, de no mediar esta circunstancia. Y no habría constitución desde el campo del Otro y las posibilidades introyectivas a las que estamos haciendo referencia.

Bueno, si incluimos entonces, pongámosle también estos dos aforismos –´dos aforismos`–, para que entendamos, en todo caso, la manera de ir para acá sin esto,

[61] J.Lacan, *Seminario 11*.

los dos aforismos del Seminario 11, que marcan la disthychia, el desencuentro fundante.

Quiero resaltar, insisto, la no coincidencia, este efecto de señuelo.

Ahora bien, si acá estamos acompañando el desarrollo casi explícito de Lacan, hay un desarrollo que me parece implícito, de él, y como yo les decía al comienzo, nuevamente emparienta su reflexión con la de los estoicos –con los que hemos comenzado el Seminario, como les decía, recordando a Crisipo y a Zenón de Citio. Y no es casual, me parece, que también al final de su vida Lacan vuelva, sin decirlo, a mi modo de ver, sobre los estoicos.

¿Por qué? Al decir de Agamben, en el texto que glosamos velozmente al comienzo del Seminario: 'fuera de Aristóteles son los únicos que han reflexionado puntualmente en la relación que existe entre pathos y logos'.

Me parece que no es casual que la noción de pathema Lacan la incluya en el Seminario 22. Primer punto: relación entre pathos y logos. Evidentemente, el efecto producido en el cuerpo por el lenguaje, bueno, ahí está esa relación pathos-logos.

No se toma en el sentido de la enfermedad, insisto, sino en el sentido de la pasión. Recordemos que ese es el punto que resaltamos en Crisipo, y que ha sido brillantemente explicitado por Agamben.

(Alguien habla)

Sí, la que había dicho al comienzo. Repito, acá lo traje: está en La Puissance de la pensée, La potencia del pensamiento, –no está traducido, por eso lo leo en francés– que es una recopilación, el texto es Vocation et voix, es decir Vocación y voz. Se acuerdan que hablaba sobre la cuestión de la Stimmung, y de aquello que iba más allá de lo que podía ser morigerado por el lenguaje, que era la voz, la que prácticamente daba cuenta de la pasión. Ese es uno de los puntos.

Pero hay otro, que Lacan, con esa –yo diría, si me permiten decirlo así– sagacidad de viejo zorro, como muchas veces sucede, no revela sus fuentes, pero va festoneando en su razonamiento, siguiendo prácticamente la manera en la cual ciertos autores han hecho sus desarrollos. Me parece justamente que es el caso de resaltar que esto sucede, justamente, como les digo, en el Seminario 22. Donde, si bien lo va llevando, como suele ocurrir, va llevando agua para su molino, sin embargo no deja -no dejo yo, por lo menos, de leer en escorzo– la referencia a los estoicos.

Voy a lo siguiente: ellos causalmente se ocuparon del asentimiento. De un modo –ustedes me pueden decir: '¿qué tiene que ver eso con la experiencia que tomamos en cuenta, a partir de este gesto I?'. Veremos. Veremos si se puede escindir de modo tan rotundo una cosa de otra.

Ahora me refiero a la clase siguiente. Recién mencioné la de Jenny Aubry, que es la del 11 de marzo, esta es la del 18 de marzo del ´75.

Quizás se pueda entender, también, por qué en este momento él empieza –prácticamente en el momento final de su enseñanza– a hablar mucho de la debilidad mental. Dice 'para que nadie se ofenda, el primero en decir que lo es soy yo mismo'. Debilidad mental, debilidad del pensamiento.

"Esto prueba simplemente la extraordinaria debilidad del pensamiento, al menos del mío, y de una manera general, que el pensamiento, el que procede como yo dije todo el tiempo, por sí o por no"[62]

Es decir, por este principio elemental por supuesto que sería el respeto a la contradicción: si es una cosa no es la otra; si es A no es B; por lo tanto es por sí o por no. Este pensamiento lo llama sin embargo débil, este del sí o no. Por supuesto sabemos que no es la lógica que más conviene al psicoanálisis, esta del sí o del no.

"El pensamiento, por lo tanto, conviene mirar dos veces antes de aceptar lo que podría llamarse bien un veredicto".

Es decir, de asentir a algo que ha sido dicho. Pensémoslo dos veces. No tengamos –vamos a decirlo así– un asentimiento automático, no seamos capturados. Pensémoslo dos veces.

"Es que, si puedo decirlo así, hay una suerte de fatum[...]"

Es decir, de destino, lo pone en latín:

"fatum del pensamiento que, tratando de atrapar de muy cerca lo verdadero, deja escapar entre los dedos si yo puedo decir a lo Real".

Atrapando lo verdadero, sin embargo, se le escapa de los dedos lo Real.

Es lo que yo la vez pasada resalté, haciendo una observación sobre el concepto, en tanto que no es lo mismo, para nada lo mismo, el concepto que la verdad. En tanto que el concepto se limita a un asimiento.

Y acá literalmente, como sobre todo en el alemán, ese concepto, Freud dice 'concepto fundamental', de ahí viene el rebautizo para la publicación del Seminario 11: "concepto fundamental".

Saben que Lacan lo tituló Los fundamentos del psicoanálisis. No sé si es lo mismo decir concepto fundamental que fundamento, me parece que no. Está por salir el Seminario 11, publicado en ese momento, del ´73, perdón, ya salió, ya salió. ¿Se trata de una manera de criticar la edición, por lo tanto?

Porque, ¿qué pasa con el concepto? El concepto, como él dice, se puede tomar en cuenta:

"como la palabra capĕre lo indica, que se limita a un asimiento."

Se limita a un asimiento. Dicho de otra manera: mucho se escapa. Se escapa, justamente, con esta referencia a las manos.

Pero esto de las manos, bueno, esto es lo que a mí me llevó a indagar un poco en la cuestión de los estoicos, cómo toman esta referencia al asentimiento, y a qué sucede con las manos, justamente. Aunque parezca medio anecdótico o tirado por los pelos, espero que me digan que no es así.

Hay muchas fuentes, yo tomé dos: el libro de Rodolfo Mondolfo El pensamiento antiguo, texto tradicional, del año ´42, acá lo publicó en muchas

[62] J.Lacan, *Seminario RSI*, clase del 18-3-75.

ediciones Losada; el libro La filosofía helenística, de Anthony Long, éste publicado por Revista de Occidente, en 1977.

Los dos tienen prácticamente la misma referencia acerca de qué sucede con el lugar del asentimiento con relación a las manos. Verán de qué manera.

Por ejemplo Mondolfo cómo dice:

"Zenón, adelantando la mano abierta con los dedos extendidos. He aquí que esta es la representación –la mano abierta–. Después, contrayendo un poco los dedos, 'así es el asentimiento'. Y cuando lo había cerrado del todo decía: 'esta es la comprensión'. De cuya similitud tomó nombre de comprehensión que hasta ese entonces había sido empleado.

Cuando después había acercado la mano izquierda a la diestra cerrada en puño, y comprimido el puño de propia voluntad y gran fuerza, decía que así debía ser la ciencia, de la cual ninguno tiene la posesión salvo el sabio".[63]

Como ven, toda una progresión, se trata de ver justamente esta referencia a la mano. No es casual, digo, a partir de esto Lacan empieza a deducir después lo que él llama 'la monería', por la cuestión del falo y de qué modo se masturba el mono, y cuánto por lo tanto se deduce que el concepto tiene de monería.

Que prácticamente da a entender que concepto es como besarse a sí mismo.

"Cuando uno dice 'se comprende'[...]"

Agrega, siempre en el Seminario 22, en esta clase:

"[...]cuando uno se comprende, al modo psicológico, no hay ninguna diferencia en decir 'yo me beso'."[64]

Recordemos el ideal autoerótico: besarse los propios labios.

Esa es la comprensión que pretenden muchas terapias, psicológicas, o la creencia de que la meta del análisis radica en el insight, que sería el comprenderse.

¿Qué quiere enfatizar Lacan, con aquello que se escapa de los dedos, por más fuerza que hagamos, por más compresión que hagamos? --Lo real.

Porque ese Real no hay manera alguna de poder retenerlo con las manos. Por las manos.

Long enfatiza mucho más la cuestión del asentimiento como acto. Como acto mental, ya que, ustedes tomen en cuenta, sería apenitas cerrar la mano. Solamente eso. Representación, asentimiento, comprensión, ciencias. Estas serían las cuatro categorías allí en juego.

Creo que Lacan está mentando precisamente esto –vuelvo otra vez al Seminario 22 y ahí me callo– porque, dice enseguida:

"decir que ustedes comprenden algo".[65]

Es llamativo, que habla justamente de estas manos, de donde se escapa algo, e insistir en la comprensión que es el estadio 3, podríamos decir, del modo en que los estoicos toman en cuenta, no únicamente cómo se reciben las impresiones, sino qué estatuto se les otorga.

---

[63] Mondolfo, completar.
[64] J.Lacan, *Seminario RSI*, clase del 18-3-75.
[65] Ibid.

Muy cercano, me parece esto, al modo en que Freud entiende el peine invertido. Es decir, la secuencia, si ustedes quieren, de la Carta 112, ex 52, estas secuencias en juego son llamativamente similares.

Es para tomar en cuenta, también, repito, el modo escéptico en que Lacan toma al concepto. Que por algo me parece que el fundamento, ir a los fundamentos –lo dice también cuando habla del film que Jenny Aubry aporta– que dice que él tiene fundamentos, respecto del estadio del espejo. No dice que es un concepto fundamental.

Hay algo ahí de querer darle cierto estatuto universitario, me parece, al decir concepto fundamental, si bien sé que es Freud quien lo introdujo. Al comienzo de Pulsiones y destinos de pulsión, él dice explícitamente Grundbegriff, o sea concepto fundamental.

Para tomar en consideración, sin embargo, el concepto apenas puede asir algo.

El asentimiento, por lo tanto, nada nos consta, pero es llamativa esta cercanía de Lacan con el pensamiento estoico, a partir del pathema y de este modo de lo que se escapa de los dedos.

Que es una respuesta, a los estoicos. No hay la tal aprehensión absoluta, ni siquiera por la ciencia. Puesto que ésta no da cuenta de lo Real.

Preg: No me quedó claro, si bien te pude seguir por suposición, lo de las manos. ¿Qué es lo que muestra la película que le enseña Jenny Aubry?

Resp: El modo en que el chiquito o chiquita oculta la zona genital, vamos a decirlo así vagamente. Pasa rápidamente, y esto es lo conmocionante para Lacan.

(no se entiende)

Resp: No, porque esto se trata del cuerpo propio. Claro, está la marca fálica en juego. Pero, como inductora de ausencia, esto es lo interesante. Como sugeridora de lo que puede no estar.

La mosca es un encuentro inesperado, que hace función de otreidad, hace de tercero.

(…)

Resp: Me parece muy interesante. Bueno, es que la huída a lo sígnico del cuerpo caracteriza justamente, como decís, "esto es del cuerpo, esto no tiene reenvío". No hay metáfora, no hay nada que decir: esto es así.

(…)

Resp: Claro, exactamente. Que es frástico, hay una frase. Y que bueno, ¿dónde está la prueba de que es así? Por supuesto por la remisión.

(…)

Resp: Sí, claro, pero la remisión en el sentido si querés más médico lo decía.

(...)

Resp: Que remite, que remite! Bueno, ¡hemos puesto en acto la homonimia, está bien! No. Digo la remisión como se dice en el discurso médico. Está bien, vos lo escuchaste de esa forma; podés decir 'si hay remisión del síntoma es porque hay remisión'. No es un mero juego de palabras o si lo es, bienvenido. Dice algo.

Remisión, reenvío, lo mismo. Que sea una hétero-referencia, que no sea un autorreferencial. Que eso es lo que más marca la condición sígnica. Es decir, la autorreferencia.

Es cierto que uno podría decir de modo lato, muy amplio, que básicamente, para no utilizar nuestras categorías, ninguna en particular, el lenguaje es autorreferencial. Podríamos decirlo así. No se trata meramente de que es una ilustración de aquello que está fuera de sí mismo, del lenguaje.

Pero bueno, de todas maneras es claro que existen, dentro de los registros en que se pueden caracterizar al lenguaje, los puntos de remisión y los puntos de no remisión. De ahí, por eso digo, y con los respectivos goces.

Preg: Como al pasar planteó la cuestión de periodizar esta idea del espejo. Con lo cual entonces como es un tema que nos tiene, es una forma de decir que periodizar no es simplemente hacer un corte y dividir, sino también, desde dónde se lee lo que se lee. Digo, es un agregado a cómo pensar la periodización. Esto, que no es simplemente cortar periódicamente una obra, sino que ¿de dónde se lee lo que se lee?.

Y otra cosa que le preguntaría es, de la primera parte del gesto, de cómo considerar el gesto, pensaba esto de que no hay preverbal sino que cuando le preguntaban, que decía que era a la segunda potencia. Eso del gesto 1, que lleva a lo Imaginario por la vía del signo, al Ideal.

(…)

Ah, ¿entonces los dos estarían en la dimensión de lo Simbólico?

--En el signo, si bien su origen podemos decir que es Simbólico, ya pone a pensarlo como Lacan piensa al síntoma cuando lo escribe en R. S. I., así como "intrusión de lo Simbólico en lo Real". O sea, el origen es una cosa, la localización es otra.

El signo, que cualquiera diría obviamente es Simbólico, sin embargo, su condición reluctante, su volver siempre al mismo lugar, digamos su, por momentos, imposibilidad de reenvío, estamos predicando notas propias de lo Real.

Esto es lo que me parece bastante en el ámbito lacaniano, la dificultad de poder decir otra cosa del lenguaje que no sea lo Simbólico. Que porque aparentemente la materia sería palabrera, no se toma en cuenta la posición subjetiva al respecto. Y este es el punto que me parece que marca la diferencia sustancial.

Evidentemente, alguien podría decir 'son palabras'. Bien ¿pero cuál es la posición del sujeto respecto de ellas? Si no, nos quedamos en lo fenoménico.

Por eso digo, el signo, paradójicamente, o no tanto, podríamos más bien tomarlo –te agradezco la pregunta que me hace pensar– que tiene notas que lo sitúan, lo lanzan a lo Real. Al signo. Su condición sobre todo de irreductible, me parece que es fundamental.

Por eso, me parece, como resumen: diferenciar lo que pueden ser las condiciones de producción de lo que es finalmente el efecto, ya producido. Y las marcas, por lo tanto, de la posición subjetiva, de cómo reacciona el sujeto ante esto.

Digamos, no olvidemos que está en juego siempre lo narcísico, acá. O sea que son investimientos poderosos. Lo fálico-narcísico, diríamos.

Bueno, seguimos en quince días.

Asentimiento

-Asenso (ante la iniciativa 'ótrica')
'mútica'
-Captura, automatismo, irreflexivo, fascinación, júbilo, incuestionabilidad.
-Búsqueda de Acuerdo (cesión) / Testimonio (prueba) ≠ reci pro cidad.

-Signo = no reenvío, no significante.

-I: identificación 'regresiva' (einziger Zug),
(determinado por la Versagung).Newman.
-No-todo pasa a la imagen del otro (- φ)
-Fisgoneo furtivo: disthychia 2 aforismos.

Gesto I → signo → I
Gesto II → elisión → (- φ)

Clase VII

17 de julio de 2007

Vamos a comenzar. Quiero hacerlo retomando el segundo término que estamos empezando a despejar desde la última clase, en *pendant* con un capítulo, yo diría crucial del psicoanálisis, como es el que nombra el tercer item del Seminario, que es la cuestión de la *creencia*, sobre el cual creo, cuando ustedes empiecen a escuchar el vocablo -creo- que puede haber una serie de malentendidos y de puntos discordantes al respecto. Ya en particular a partir del clásico texto, que creo que la mayor parte de ustedes conoce, de Octave Manonni: *Je sais bien, mais quand même*, *ya lo sé pero aún así*, que bueno, por motivos metodológicos, y atribuyéndoles el saber de que ustedes lo tienen presente, lo voy a omitir, justamente voy a mencionar únicamente la manera en que Lacan -sin nombrarlo a Manonni-, sin embargo, revisa el texto, y lo nombra de otra manera que me parece bastante más conducente que el modo en que lo hizo Manonni.

Eso es en términos generales, pero bueno, en la última estábamos, yo les decía que me parecía que había en el Lacan final, una recurrencia a las enseñanzas de los estoicos antiguos, saben que había antiguos, medios, y tardíos, si se puede decir así, depende de la historia de la filosofía cómo se consideren ellos, y de estos habíamos mencionado justamente al del comienzo del Seminario, que era Crisipo, y a su mentor de algún modo, que es Zenón de Citio, por qué? --porque justamente ellos también toman en cuenta, parecería desde una perspectiva muy distinta pero que es el punto a discutir, la cuestión del *asentimiento*, también lo tomaron, y es de las escuelas filosóficas que más consideró el asentimiento, vuelvo a hacer las mismas reservas metodológicas que hice la vez pasada, por supuesto que puedo ser víctima, lo somos todos, por qué voy a estar a salvo de ello, del llamado 'demonio de la analogía', que acá sería el 'demonio de la homonimia', es decir ustedes pueden decir –me lo digo yo sólo a priori- ¿qué tiene que ver el asentimiento tal como lo concibe Lacan, al asentimiento al modo de los estoicos, tal como lo introduce en particular Crisipo?.

Me parece, sin embargo, que hay algo en común, ustedes se acuerdan que veíamos hacia el final. la manera en la cual hay una aproximación por así decir al saber, tal como lo toman los estoicos, a partir de la representación hasta la ciencia, pasando justamente por el asentimiento, la comprensión y finalmente la ciencia, todo tiene que ver con aperturas de la mano, y eso es lo que Lacan toma en cuenta, no lo voy a repetir ahora, en *RSI*, mostrando que el *Begriff* o el concepto, justamente

cuando intenta asir con la mano, se le escapa lo Real, algo así como querer asir el agua con la mano, e inevitablemente lo que va a chorrear de ese presunto asimiento es lo Real.

Por lo tanto no hay concepto de lo Real, ni hay concepto que dé cuenta de lo Real, punto esencial del modo en que Lacan retoma -sin decirlo me parece, es mi lectura-, retoma entonces a los estoicos, precisamente por el modo en que estos van analogizando con la mano, y con la manera en que una mano puede tomar a la otra, y ahí llegarían al presunto saber o ciencia o conocimiento.

Ese asentimiento, repito: *representación*, *asentimiento*, *comprensión*, *ciencia*, ese cuarteto cada vez más progresivo, cada vez avanzando hacia lo que sería o podríamos llamarlo así, un saber autentificado en la ciencia, que es la mano cerrada tomada por la otra mano, siempre hay algo del asimiento en esta creencia de que el conocimiento puede dar cuenta por lo tanto de alguna punta de Real, se puede decir así, más que eso no es posible.

Hete aquí, aparte del asentimiento, o tomando en cuenta justamente esta secuencia, este cuaternarismo, esta progresión que toman ellos. Estoy buscando el texto de Mondolfo que mencioné la vez pasada, tomamos dos referencias, que eran Mondolfo y Long, quería centrarme ahora un poco en el de Long.

Tomen en cuenta que siempre se trata de algo cognoscitivo, es decir del modo en el cual la realidad -lo digo así de un modo poco conceptual, poco riguroso-, la realidad puede ser asida, entonces la primera manera es la representación, de nuevo tomen en cuenta cuánto de todo esto está presente en Freud, en particular en el peine invertido de la carta 112, ex 52, del 6 de diciembre de 1896.

a) representación

b) asentimiento

c) comprensión

d) ciencia

Comprensión, ahí lo tienen, con lo prehensivo, comprehensión, no es azaroso que uno y otro sean términos absolutamente afines, y por último ciencia.

Siempre tenía que ver con el modo en que la mano va, en principio, de este modo inicial va cerrándose, y finalmente es tomada por la otra mano, donde llegaríamos aparentemente al saber científico, bueno, fuera de esto, o en correlación con esto, o a la par de esto, resulta ser que también tomaron en cuenta, la diferencia no es muy novedosa, y otra vez cuidado con la homonimia, entre conocimiento y creencia, lo cual nos permite hacer ahí un pequeño *pendant* como para empezar a ver la cuestión de la creencia.

Fíjense con todo, para empezar a dilucidar entonces en el texto *La filosofía helenística* de Long, el que mencioné la vez pasada, texto del año '75 publicado en castellano por Revista de Occidente en 1977, la parte del estoicismo. En la página 130, 131 y siguientes, fíjense cómo toma en cuenta, es cierto, está la homonimia, pero sin embargo hay trazos llamativamente semejantes que creo que legitiman el

por qué de la búsqueda por parte de Lacan del vocablo, asentimiento, dice así Long:

"[...]el asentimiento a una impresión cognoscitiva es normalmente instantáneo[...]"

Tomemos en cuenta lo que decíamos justamente del automatismo en juego en ese momento del darse vuelta del *infans*, el momento en el cual mira al Otro, y que hay esa frustración, entre comillas, o sea esa *Versagung*, respecto de esa demanda de amor que necesariamente esa demanda de amor es –por eso lo digo así- frustrada, por el hecho de que la fusión no se obtiene, lo que ocurre entonces de manera instantánea, automática, el mismo término como dice acá Long respecto de Crisipo, creo que lo describe bien, entonces hay una identificación regresiva automática, instantánea, entonces dice:

"[...] y no algo que reclame elección deliberada de nuestra parte."[66]

Esto por lo tanto acontece, esto sucede, no se trata de ningún tipo de volición en juego, sino que, diríamos nosotros, al infans le acontece, y el modo en que toman el asentimiento también acontece de esta forma, repito entonces, esto es al modo de: primero viene la representación como impresión, pero luego hace falta este segundo acto que es el asentimiento, ahora sí viene la distinción estoica entre conocimiento y creencia.

"La creencia en filosofía es típicamente considerada como algo que puede ser verdadero o falso, y los estoicos reconocían esto. Mas lo expresaban de una manera singular"[67]

Prestemos atención a lo que sigue ahora:

"Para 'verdadero', refiriéndose a creencia usaban el término de débil"

Yo les decía qué llamativa la insistencia de Lacan acerca de la debilidad mental, 'soy débil mental como todo el mundo, soy el primero en decirlo' dice Lacan, pero esta debilidad que yo sé que puede tener innúmeras lecturas, sin embargo, es llamativo que se tome en cuenta que se trata de esta debilidad, y yo puedo suponer que efectivamente, el orden creencial participa de la debilidad mental. Se clasifican a las creencias entonces como actos de asentimiento a algo que, son entonces, débiles o falsas. El asentimiento a algo, puede llevar por lo tanto a la creencia, débil o falsa.

Tengan en cuenta cuántos siglos atrás nos estamos remontando, para tomar en cuenta esto, y vamos a ver de qué manera esto reverbera en el psicoanálisis y en particular a partir ya desde Freud como vamos a ver en *El porvenir de una ilusión*, sus referencias tan pertinentes, tan lúcidas, y la manera en que también sin darse cuenta retoma estas caracterizaciones, Lacan yo creo que dándose cuenta, Freud quizás no, bueno, ustedes pueden discutírmelo, son impresiones personales, son propuestas de lectura las que estoy haciendo, nada más o nada menos, bueno.

[66] A.Long, *La filosofía helenística* (1975), Revista de Occidente, 1977, pág. 130.
[67] Ibid., Pág. 131.

"La ausencia de conocimiento es creencia o ignorancia, mas las creencias no son monolíticas. Algunas de ellas son patentemente falsas;, otras, son actos de asentimiento a lo que es verdadero".

Bueno, acá nos complica la cuestión, entonces la creencia puede ser débil o falsa, pero también puede ser verdadera. No podemos por lo tanto prejuzgar de antemano que ante una creencia tenemos la convicción -vamos a decirlo así, por qué no- la creencia de que es necesariamente falsa, no hay tal, por lo tanto la creencia puede ser verdadera o falsa, y les diría que esta temática permanece incólume hasta hoy, en esos términos decir creencia no prejuzga acerca del contenido de verdad o de falsedad de la misma, o sea, y este es un punto me parece decisivo para tomar en cuenta, la creencia porta en sí la ambigüedad, es necesariamente ambigua, vamos a ver de todas manera de esta ambigüedad, cuántas maneras tenemos de poder declinarla sin decir que se trate de una manera expresa, que se trate de verdadera o falsa, entonces estamos en:

"Algunas de ellas son patentemente falsas; otras son actos de asentimiento a lo que es verdadero. Mas estas ultimas carecen del agarre -una mano apretando la otra-[...]"

Recordemos, esta era la ciencia, el cuarto item

" [...]con que Zenón caracterizaba el conocimiento"[68]

Conocimiento es ciencia, es lo mismo, carecen de lo que sucede con el conocimiento, sigue habiendo una escisión por lo tanto, aunque la creencia sea en algo verdadera, no llega a ser un conocimiento, hace falta otra operación dicen las estoicos, para poder acceder al conocimiento, y en ese sentido la creencia inevitablemente marca, respecto de la mente, una debilidad

" 'Asentimiento endeble' describe el estado cognoscitivo de uno que ha 'captado' el objeto o aquello que es realmente el caso. Mas, para Zenón, ello está aún tan lejos de constituir un conocimiento, que él asimila 'asentimiento endeble'[...]"

Hace esta aseveración:

"[...] a ignorancia."

Dicho de otra manera, algo o se sabe o no se sabe, no hay medias tintas, entonces si no se sabe, estamos en presencia de asentimientos endebles y de la debilidad, no hablamos, insisto, del contenido de verdad o de falsedad, sino de si hay o no posición subjetiva de conocimiento, por lo tanto no la hay. Dice así Arcesilao:

[68] Ibid.

"A menos que conozcas algo, no lo conoces."[69]

Parece una redundancia, una ingenuidad, sin embargo, hay que captar todo el peso de lo que está diciendo en esta referencia. Hago un salto un poco brutal, me voy a una de las Conferencias de Lacan en 1975 en EEUU, en Yale, donde él discute, es una muy breve digresión, digamos ¿cómo podemos decir? gradación cognoscitiva de los estoicos les decía, entonces voy a Lacan, en noviembre del '75, el 24 de noviembre para ser más preciso, ahí él discute con un lógico al que respeta, que es Jaakko Hintikka, no sé si es sueco o finlandés, pero es de la península escandinava, no sé exactamente con precisión pero es un lógico digamos distinguido, al que él sin embargo, empieza por cuestionarle el título de un texto que acaba de salir y que se llama *Saber o creencia*, como contraposición, por eso les decía veintipico de siglos después de la problemática de los estoicos, seguimos prácticamente con lo mismo, o hay saber o hay creencia, o conocés algo, o no lo conocés, la creencia puede ser de algo verdadero, pero esto no quiere decir nada, algo falso, eso no es conocerlo, creencia es de otro andarivel, de otro rango, de otro calibre y Hintikka por lo tanto en los setenta, retoma la cuestión de los estoicos, y escribe justamente *Saber o creencia*, o conocimiento, *knowledge*, y creencia.

Lacan dice, el primero, el conocimiento, el saber sería el autentificado, sin embargo dice:

"Ese saber que se cree autentificado es literalmente[...]"

Está bien traducido:

"[...]picadillo de opiniones y prácticamente tres cuartas partes del saber es creencia, el psicoanálisis es un camino donde nada hace saber ni tampoco creencia, sino que se trata de darle la palabra a alguien, para que eso vaya saliendo."[70]

Así de simple, está muy cercano a decir: 'es ese sesgo práctico para sentirse mejor', definición tan obvia, elemental, y sin embargo tan sagaz y tan profunda, acerca de lo que implica -y lo digo así a propósito-, la terapéutica psicoanalítica, o el psicoanálisis como terapéutica, no hay que tener remilgos en poder definirlo así, sin confundirlo con una psicoterapia, por eso ni hay por lo tanto así drásticamente ni saber ni creencia, quería resaltarlo para que se vea, cómo de modo llamativo quizás, como digo veinticinco siglos después, sigue vigente inclusive en esos términos, donde Lacan ahora sí no dice: si conocés algo lo conocés y si no, no lo conoces, al modo de Zenón, sino que mas bien es muy cauto, sumamente cauto, fíjense, nos queda un cuarto solamente del presunto saber autentificado, el resto son opiniones, claro, opiniones colectivas, opiniones compartidas.

Salté a esta referencia de Lacan, como les digo, no es por supuesto lo único que quiero decirles al respecto, de cómo Lacan lo toma en consideración, pero tomen en cuenta que esta contraposición, repito, sigue vigente, si bien él es bastante más drástico, y escéptico respecto del presunto saber de la ciencia y del conocimiento,

[69] Ibid.
[70] J.Lacan, Conferencia en Yale 24-11-75.

vamos a decir 'acumulado' al respecto. Esta cuestión, como suelo hacerlo, antes de empezar con el psicoanálisis, para despejar o para introducir, o las dos cosas a la vez, creo que ya conocen este truquito que suelo hacer, me parece que no tengo por qué no ponerlo en palabras, es ir a los diccionarios, y ver cuál es el sesgo lexical de los términos que vamos a tomar en cuenta, justamente porque el psicoanálisis trabaja con muchos de los vocablos propios de la lengua, o sea del léxico de nuestro idioma, y está siempre presente la trampita de tomar lo que dice el diccionario.

Muchas veces ayuda, muchas veces es un obstáculo, entonces mejor, 'a la Bachelard', denunciar el obstáculo, como para tratar entonces en principio de arrinconarlo, y si es posible superarlo, por lo tanto me parece necesario ir justamente al diccionario, pero también ver la manera en la cual aparece muchas veces en la obra de Lacan, yo seleccioné unas pocas, a ver de qué manera él habla de la creencia antes de ir al texto freudiano que yo les decía primero que es *El porvenir de una ilusión*, hay falsas creencias estamos veinticinco siglos después y hay falsas creencias, maneras en que Lacan habla de la creencia: hay creencias colectivas; por supuesto hay verdades, hay creencias que llevan a la verdad, estamos en las categorías de Zenón; hay algunas que son de la época, es decir que son transitorias, luego caen; hay las de siempre, con lo cual parece que derrotan el decurso del tiempo, están las que aparentemente se podría decir; y que implican a todo el mundo, y que por eso son universales; hay doctrinas que se fundan en una creencia también; hay también creencias sostenidas por ciertas posturas psicoanalíticas. Con lo cual bueno, me parece que habría que ir, ahora sí, si vemos esta manera de caracterizarlo, a ver qué dice mi respetado María Moliner, que siempre me parece más adecuado que el de la lengua, abreviado como DRAE, el de la Real Academia.

Vamos a desglosar estas dos alternativas:

"Idea que alguien tiene de que ocurre cierta cosa o que algo es de cierta manera"

Una acepción; otra:

"Conjunto de nociones sobre una cosa trascendental como religión o como política, en que alguien presta asentimiento[...]"

Dice María Moliner del vocablo

"[...] asentimiento firme considerándolas como verdades indudables." [71]

Subrayemos esto de: 'considerándolas como verdades indudables', ahora bien, en psicoanálisis, y merced especialmente a Lacan, también a Freud, pero sobre todo a Lacan, quiero decir por las apoyaturas lógicas, encontramos bastante parentesco, me parece, yo les propongo -a ver si están de acuerdo- con nociones que andan cerquita, por ejemplo: el *axioma*, parece una verdad indubitable que ni siquiera requiere demostración porque va de suyo.

Como creo que la mayor parte sabe, Lacan utiliza la noción de *axioma* para lo que él llama la frase del fantasma en su uso fundamental, por ejemplo supónganse, *un niño es, siendo pegado*, no se discute en qué sentido, porque es la condición de

[71] Diccionario Etimológico María Moliner.

excitabilidad para ese sujeto por ejemplo para su vida sexual, para su masturbación especialmente, y quizás que tiña su vida por completo en ese 'ser pegado', condición de goce quiero decir, por lo tanto no es para nada omitible, no es para nada desplazable, no es para nada sustituible, axiomáticamente es así.

Bueno, se podría decir, parece que fuera muy semejante lo que estamos diciendo de la creencia, ¿en qué sentido? Se le presta un asentimiento firme considerándolas como verdades indudables, no hace falta que sea dicha, con la puesta en acto es suficiente, no es necesariamente algo predicable, hay otra, bueno hay otras, pero me parece que esta anda muy cerca, la *certeza* o *certidumbre*, muchas veces tomada de modo, casi yo diría de la semiología psiquiátrica, como una de las maneras de dar cuenta de la psicosis, en particular de lo que brindan la alucinación y el delirio, brindan certeza, también son indubitables, no hay duda, no hay remisión. Recuerden cuando Lacan dice metáfora delirante por ejemplo, no dice que se trata de algo pasible de ser metaforizado, sino que el psicótico puede metaforizar todo menos eso, lo que se refiere al delirio, este brinda asentimiento subjetivo indubitable, la metáfora delirante por lo tanto -es un modo vidrioso el modo en que lo dice, un poco resbaladizo, un poco desafiante de parte de Lacan- evidentemente puede confundir, y uno puede decir bueno, interpretémosle el delirio, ¿realmente es una metáfora?

Bueno, vamos mal si pretendemos eso, probablemente alimentemos más todavía el delirio, y si es un paranoico nos pongamos en la vereda de enfrentar su paranoia, y de ser uno de los objetos de su persecución, después hablaremos de la paranoia quería decir bueno, no se crea que la metáfora delirante es una invocación a la interpretación al modo de la metáfora en el neurótico, diría todo lo contrario, la certeza por lo tanto, la palabra a la que me estoy refiriendo puede ser traducida así, es *certitude*, del francés que ustedes la van a encontrar o como certeza o a veces como convicción, perdón, otras veces como certidumbre, cualquiera de las tres me parece que han optado me parece que dar algo por cierto que es la más atendible es la que en general se reconoce insisto, respecto de la semiología psiquiátrica.

En algún sentido, me parece también Lacan cuando, es sabido que es de él esto, no es de Freud sino que él lo toma en estos términos, me estoy refiriendo a cuando dice lógicamente premisa universal del falo, esa premisa universal, que por lo visto planteado así es como decía universal, no admite excepciones, reconocemos la cuestión cuando se empiriza: ah, no tiene, mi hermanita, pero ya le va a crecer; lo tuvo y lo perdió, o sea que todo entra dentro de la logicidad para sustentar esa premisa universal por lo tanto es otro termino muy afín se podría suponer a lo que implica la creencia, obviamente uno puede decir Freud habló sin duda de lo que es la fase fálica, sin embargo decir la premisa universal del falo desde ya que eso es de la cosecha de Lacan leyéndolo a Freud como él lo introduce en diversos textos pero que es una logicidad que aproxima como decimos del axioma a la cuestión de la creencia.

Hay otra que no viene de lado del psicoanálisis, que yo la tomé en su momento, vuelvo a reintroducirla ahora en el libro nuevo, que les comenté la vez pasada con una pequeña variación con una pequeña paronomasia, me estoy refiriendo a la noción de ideología, la paronomasia es ésta:

Idealogía

Saben que me gustan esos jueguitos; psicoanalista al fin, quiero decir por que hago esto como siempre los juegos son un serio, porque ahí se lee al ideal, por lo

que decimos la vez pasada acerca de que la identificación al trazo justamente generaba por así decir al modo si me disculpan, retiren enseguida esta comparación, como el carozo y la fruta en su derredor ese trazo que das origen porque permite la gestación y la proliferación del ideal del yo, digo idealogía estoy diciendo tambien una formación a la que yo les decía la vez pasada insisto es la lectura freudiana del ideal, no me termina de convencer esa dicotomía estricta, avanzada por Lacan diciendo el ideal es apaciguante puesto que es simbólico, y el superyó por el contrario es obsceno y feroz puesto que es finalmente la voz, y como tal tiene esa condición inscripta aparentemente en el registro de lo real, no es meramente apaciguante el ideal y la idealogía por lo tanto tiene bastante de esto fíjense que dice inclusive que se trata de aparentemente de un conjunto de nociones sobre una cosa trascendental: religión, política, a que alguien les presta asentimiento forme, considerándolas como verdades indudables.

La ideología, o lo que el marxismo en particular, si bien fue Destutt de Tracy quien introdujo el vocablo, sin duda creo que ha sido patrimonio del marxismo haber trabajado muy mucho esta noción, denostada finalmente así como cayó aparentemente el muro de Berlín, cayó el marxismo y cayeron todas las nociones, uno de los pocos que creo que ha intentado el no denostamiento del marxismo ha sido Derrida, en su texto *Espectros de Marx*, muy recomendable, porque muestra la profundidad de Marx como pensador, entre otros por esta noción. Por supuesto, está atribuida a que alguien finalmente tiene representaciones de la sociedad de acuerdo al lugar que ocupa en el régimen de producción, ésa es la manera marxista de verla, no es la nuestra, por eso yo hago esta modificación que cambia bastante si lo llamamos entonces idealogía y ya no ideología, y el grado por lo tanto de ¿cómo llamarlo ahora? -de convicción, de implicación subjetiva, de falta de duda con respecto a lo indudable, de lo indubitable, de aquello que genera por lo tanto certeza, y que para nada es puesto en tela de juicio, más aún, que si se habla con alguien que no tiene, vamos a decir la misma idealogía, obviamente entramos en las pujas habituales en que entramos los hablantes, para decirlo en fino, 'debatimos', como de la discusión no nace la luz, en general muchas veces sucede que uno utiliza al otro para escucharse más a uno mismo, o sea el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo forma invertida, lamento ser escéptico, pero creo que en general Lacan tiene razón, 'no hay diálogo', puesto que monologamos, pensemos cuántas aplicaciones tiene esa afirmación tan rotunda, y me parece tan a esta altura autentificada, no quiere decir que me genera convicción absoluta, pero ahí andamos.

Freud insistía en eso de que de la discusión no nace la luz, es Freud mismo justamente el que inaugura esta noción nueva de *ilusión*, dominio de la homonimia una vez más, ¿es una percepción equivocada de un objeto que existe? Eso dice cualquier libro de psicología, de Psicología General, el capítulo *percepción* tiene una suerte de tríada fenoménica que dice primero: 'percepto más o menos ajustado que se adecua se supone a la realidad' -comillas en todo lo que digo-, la *ilusión* da cuenta de una 'percepción errónea de un objeto que existe', punto dos; punto tres, *alucinación*, esto es 'percepción sin objeto', ahí tenemos mas o menos lo que hemos estudiado en el colegio secundario en el rango de lo que implica la percepción como un fenómeno entre comillas 'mental'.

La audacia de Freud radica en tomar el texto, la noción, todo lo que está implicado en este error digamos, puesto que es percepción errónea, y no dar cuenta para nada de que se trata de algo perceptivo, entonces toma la noción de ilusión,

por eso digo que él la funda, es un significante nuevo paradójicamente en la doctrina psicoanalítica, puesto que en lo más mínimo remite a la percepción.

Este es uno de los puntos me parece mas decisivos, que no es simplemente lo que dice o deja de decir respecto de la religión justamente, que sería el tema en cuanto a lo enunciado, aparentemente, puesto que insisto, el lugar de la enunciación de Freud es ante todo introducir esta noción nueva. Ilusión ¿qué característica tiene? ¿Por qué él prefiere llamarla de esta manera? Y van a ver de nuevo que estamos prácticamente yo diría en el campo que ya roturaron hace veinticinco siglos los estoicos, y que Freud se sigue moviendo con esas categorías tomando en cuenta algo decisivo en esto por supuesto, cierta fenomenología al respecto, cierta fenomenología quiere decir no entrando demasiado en lo que implican las cuestiones -las digo así a propósito-, ontogenéticas , lo digo así a propósito- psicodinámicas, sino casi se podría decir, porque él lo dice de esta forma lo veremos, el punto de vista de donde alguien está parado, que le aparece la ilusión en juego y en este punto este tipo de referencias, creencia falsa, verdadera, aproximación a otras cosas etc, va a estar en juego.

Retomo para situar las cuestiones los términos de la primera clase de marzo, si la tienen presente, cuando yo había diferenciado con Lacan:

Créance *Croyance*

Al comienzo, en la primera clase del *Seminario 21*, que yo leí un poquito así por arriba muy rápidamente, el término extraño que yo les decía que Lacan introduce es éste, menos habitual lexical y psicoanalíticamente, *créance*. También éste, *croyance*. Hay un volumen de la ya desaparecida *Nouvelle Revue de Psychoanalyse* que dirigió Pontalis, durante muchos años, un volumen está dedicado justamente a la *croyance*, propongo justamente para organizar el campo, propongo que reservemos en especial, insisto en que es una manera metodológica, nada indica que tiene que ser así, o en todo caso algo me lo indica, yo tenía la *créance* dice Lacan, y haber tenido esta *créance* me apercibió, es decir casi un asentimiento-no es me percibió, me apercibió- es decir fui consciente de algo, me parece que él introduce *créance* para dar cuenta de la posición subjetiva, propongo. *Croyance* en cambio me parece que es un término adecuado semánticamente, lexicalmente etc, al sistema de creencias, es decir algo así como el conjunto de esas creencias que tiene un cierto nombre, creo en tal cosa por ejemplo, no es la posición subjetiva necesariamente, vuelvo otra vez a la definición de Moliner: 'conjunto de nociones sobre una cosa trascendental como religión o política', ahí estaremos en la *croyance*, a quien alguien presta asentimiento firme, estaríamos en la *croyance*, considerándolas como verdades indudables.

Se puede decir, por ejemplo las creencias en la inmortalidad del alma tal como tenían los ingleses en el siglo XVIII supónganse, en ese sentido me refiero a un sistema, entonces lo dilucidamos y entramos en la historia, en la historia de las ideas, de la llamada de las mentalidades o lo que fuere, y ahí vamos a localizar esto, no es exactamente lo que nos interesa a nosotros, por eso digo tengo que hacer todo este desglose inicial para ubicar entonces de qué se trata, y que de nuevo en estado práctico esas líneas iniciales del *Seminario 21* me dan la pista de por qué Lacan introduce este vocablo, una vez más sin decirlo, uno empieza a tirar del hilito, y dice por qué no ha utilizado acá este término más o menos tradicional, clásico, típico, que es *croyance*. Vuelvo al punto antes de entrar en lo que dice Freud respecto de la ilusión, a la cuestión de la primera acepción que había leído que es:

idea que alguien tiene de que ocurre cierta cosa, o de que algo es de cierta manera. Ven que en ese 'alguien', está más en juego la posición subjetiva, y ahí puede estar en juego precisamente la idea, no olviden el parentesco máximo que hay entre idea e ideal, no es una mera paronomasia esta letrita, en general no nos surge tan claro que son parientes consanguíneos, la idea y el ideal.

Quiere decir que la idea no necesariamente es de algo que tiene la concreción o el empirismo viene a ratificar, esa idea, está dicho ya en el propio nombre de idea, ya está diciendo que es algo que pertenece al ideal lo cual, insisto, en modo alguno tiene que ver con ser refrendado por algún tipo de autenticación empírica, voy entonces a *El porvenir de una ilusión* a ver cómo Freud vuelve con esta cuestión, y de qué manera parecería plantearla, que creo que es una categoría novedosa que hay que diferenciar me parece netamente, por ejemplo, esta ilusión, de lo que es la certeza, es decir la ilusión no es la certeza delirante, empecemos por definir ilusión antes que decir digamos lo que no es, no es la certeza delirante psicótica van a ver con qué cautela, con qué cuidado refinado Freud va haciendo estas salvedades, empieza, estoy en el tomo XXI, saben que el texto es de 1927, capítulo 6º, Freud dice:

"[...] ilusiones, tengo que deslindar el significado del término. Una ilusión no es lo mismo que un error; tampoco es necesariamente un error"

Tampoco es necesariamente un error, como ven, estamos de nuevo muy cercanos a la manera en que decíamos a partir de Zenón, la creencia no necesariamente tiene que ser un error, puede serlo.

"La opinión de Aristóteles de que la sabandija se criaba en la suciedad, que el pueblo ignorante sustenta todavía hoy, era un error, lo mismo que la de los médicos de una generación anterior según la cual la tabes dorsalis era consecuencia de los excesos sexuales. Seria desatinado llamar ilusiones a estos errores."[72]

Estos son francamente errores, no ilusiones, por lo tanto si hay un error que se demuestra como tal, cae la ilusión al respecto, ha hablado prácticamente del avance de la ciencia, y ha hablado de la ignorancia, por lo tanto estamos en el orden del error o del conocimiento, se entiende, estamos hablando de otra cosa que de aquello que podría de alguna manera demostrarse de manera transmisible, colectiva, al modo de un saber científico, ahora bien:

"En cambio, fue una ilusión de Colón la de haber descubierto una nueva vía marítima hacia las Indias."

Es sabido, él creyó que llegaba a las Indias en el camino que hacía, eso entonces dice fue una ilusión -fue, no es más- sabemos que él no llegó a las Indias, por lo tanto lo que decíamos de ilusiones epocales, Freud no las llama errores, sino que de nuevo acá era, se puede decir así, lógico, desde el momento que él emprendió su navegación, que tuvo el proyecto, y que hizo lo que hizo Colon, él no sabía que descubriría América, entonces en ese sentido para él fue una ilusión.

[72] S.Freud, *El porvenir de una ilusión*, (1927-31) Obras Completas tomo XXI, Amorrortu editores, 1979, Bs As, pág 30.

"Es por demás evidente la participación de su deseo en ese error."

Punto decisivo entonces, la fuerza del deseo en juego en la ilusión.

"Puede calificarse de ilusión la tesis de ciertos nacionalistas, para quienes los indogermanos serían la única raza apta para la cultura, así como[...]"

Acá viene la palabra:

"[...]la creencia -sólo destruida por el psicoanálisis-, de que el niño carecería de sexualidad."

Ahí tenemos por lo tanto una creencia.

"Lo característico de la ilusión es que siempre deriva de deseos humanos[...]"

No es ingenuamente del orden de lo cognoscitivo, de algo que ha sido mal captado ni nada que se le asemeje, ni hay tampoco, y ahora sí, al modo de los estoicos, una gradación donde de modo, se puede decir así, consecutivo, vamos llegando a un saber autentificado, sino que el deseo parece que de ninguna manera ayuda a esa cuestión cognoscitiva, al revés.

"[...]en este aspecto, se aproxima a la idea delirante de la psiquiatría, si bien tampoco se identifica con ella, aun si prescindimos del complejo edificio de la idea delirante."[73]

Evidentemente no está sola quiero decir, o sea, se arma un conjunto, segrega en derredor lo que se llama delirio, o sea no es la idea delirante solitaria quiere decir Freud, pero como ustedes ven, por eso yo decía estamos en presencia fundamentalmente de una cuestión prácticamente fenoménica, se aproxima casi, se identifica, tiene puntos en común, pero claro, entonces, ¿adónde va?

Bueno lo leo después para que ustedes vean si sería idea delirante o ilusión, pero ahí estamos cerca una cosa de la otra articulemos es sabido que la mejor psicosis y la más estable es la del hombre normal, entonces tomemos en cuenta que no estamos hablando de los delirantes graves internados en el hospicio, los Schrebers y demás, sino del delirio del hombre normal, uno de ellos se llama libertad, esa creencia en la libertad que nos es dada de antemano de lo cual quizás el epitome máximo haya sido, una teoría que en ese sentido puede ser tomada como una ilusión, que es la de Sartre: 'estamos condenados a ser libres', decía él, decía Lacan, es el delirio del hombre normal creerse libres, por ejemplo contrabandeado al psicoanálisis: áreas libres de conflicto, la libertad que nos es dada de antemano, no la que se conquista en el curso del análisis sino aquella que viene presuntamente dada por el hecho de haber nacido o algo por el estilo.

Es decir la *Wirklichkeit,* en cambio la ilusión no necesariamente es falsa, vale decir irrealizable o contradictoria con la realidad, la idea delirante sí, esta se contrapone a la realidad efectiva, otra vez claro, a juicio de alguien que diga la realidad efectiva es esto, y lo que se aparta de la misma es por lo tanto delirante,

[73] Ibid.

Freud insiste vean ustedes, en el carácter de lo irrealizable o realizable. ¿Por qué? -- Porque se trata del deseo. O sea, no es simplemente si es qué sucede o no con la realidad, sino qué sucede con el deseo.

"Por ejemplo, una muchacha de clase media puede hacerse la ilusión de que un príncipe vendrá a casarse con ella. Y es posible que haya sucedido en algunos casos."

No es radicalmente irrealizable. Estamos con las categorías modernas, o sea: esto es posible. Quizás, hasta podríamos decir, que es contingente. Pero no voy a decir, por lo tanto, que es imposible como digo que 'de la suciedad salen bichitos', supónganse. 'Se generan bichitos por la suciedad', forcluyendo que hace falta, obviamente, algún tipo de continuidad de la especie para que eso surja de esa manera; creyendo que entonces el factor causal es la suciedad. Bueno, eso es irrealizable. Si yo creo que sí, entonces ahí Freud va a decir: es la fuerza del deseo que hace creer que la suciedad genera los bichitos. No así lo de esta muchacha, que puede ser princesita.

"Mucho menos probable es la venida del Mesías para fundar una nueva Edad de Oro".

No dice tampoco que es imposible: 'menos probable'.

"Esta creencia se clasificará como ilusión o como análoga a una idea delirante[...]"

Y acá viene el punto decisivo:

"[...]según sea la actitud personal de quien la juzge".

¿Cuál es el riesgo de esto? Otra vez el subjetivismo perspectivista. Acá por lo tanto no hay un criterio fundado, compartible, donde se hace a un lado la posición subjetiva, donde suprimimos el lugar del sujeto, sino que al revés: el sujeto es el que va a decir, finalmente, si es una cosa o es la otra.

Este es el riesgo, de una forma o de otra, de una aproximación fenoménica. O sea, de alguna manera, la opinión de aquel que está enfrentado a esto que Freud llama acá juicio, 'quien la juzgue'.

"No es fácil hallar ejemplos de ilusiones cumplidas".

Ahí está el punto donde se sostiene, por lo tanto, requiere especialmente la condición de irrealizabilidad. En principio, podríamos decir –fíjense con cuántas salvedades que les voy diciendo– que la ilusión no es realizable. Por lo tanto: es algo que conforta al sujeto, que lo apacigua de algún modo, que lo domestica, que lo tranquiliza, el sostener la ilusión; y que, justamente, lo haga en total prescindencia de la realizabilidad de la misma. Dicho de otra manera: que no le interese que sea o no realizable.

¡Nótese el grado de locura que tenemos los humanos! Fíjense lo que estoy diciendo. Uno capta que esto no tiene nada que ver con 'esto va a ser así', sino 'para mí es así y basta'.

Esta es la locura del hombre normal a la que yo me refiero.

Como esto es tan 'natural', por supuesto cultural, pero tan natural que parece tan obvio, que nadie se inmuta mayormente.

Semejante a cuando Freud dice: la reacción, prácticamente psicótica, que sigue al duelo. Sabemos que en definitiva va a pasar, no nos sorprende. Es natural que sea así. Y todo lo que implica el duelo, bueno, con toda la cerrazón, la inapetencia, los trastornos del sueño, el desgano para la vida, la caedura de los ideales, etc, sabemos que es transitorio. No es un duelo patológico. Por lo tanto nadie, prácticamente, se inmuta y dice 'bueno, se curará con el tiempo, ya se le va pasar'.

Podría decir entonces, si me permiten la homología respecto de esta locura, donde sostenemos ilusiones sin interesarnos por su realizabilidad, y nos basta, diciendo que, en definitiva, que eso me habita y que es suficiente.

"No es fácil hallar ejemplos de ilusiones cumplidas. Pero la de los alquimistas, de transformar todos los metales en oro, podría ser una de ellas"

–podría, en potencial.

"El deseo de tener mucho oro, todo el oro del mundo, está muy amortiguado por nuestra actual intelección de las condiciones de la riqueza, empero, la química ya no considera imposible una trasmutación de los metales en oro".

En la química. Pero no lo que uno querría, que sería 'acumular todo el oro del mundo'.

"Por lo tanto, llamamos ilusión a una creencia, cuando en su motivación esfuerza sobre todo el cumplimiento de deseo".

No sólo el deseo sino su cumplimiento, pero, claro, ¿dónde lo cumplimos?-En el fantasma. Es ahí donde se cumple el deseo.

Ahí está de nuevo cómo ese fantasma, de alguna manera, es tapón de lo Real, no da acceso, tampoco, necesariamente, a la realidad –sé que ustedes saben que la realidad es fantasmática, pero de todas maneras desglosemos una de otra, sin hacer presurosamente la homologación.

Este es un fantasma, traté de adelantar en el libro mío sobre el fantasma, para entendernos, al que yo llamaba 'situado en lo intrapsíquico'.

Que no tiene nada que ver, necesariamente, con su despliegue, por ejemplo al modo como –lo dice Freud respecto de los perversos– como lo ponen en acto, o cómo alimentan los delirios, dice Freud, de los psicóticos.

O sea que, permanece, como digo, en ese dominio, pero que ahí localizamos incontables de esto que Freud llama así, entonces:

"llamamos ilusión a una creencia"

Cuando está en juego, por lo tanto, de esa manera tan poderosa, la cuestión del cumplimiento del deseo.

"Nos es lícito entonces repetir: todas ellas son ilusiones[...]"

–estas que venía refiriendo–

"[...]son indemostrables. Nadie puede ser obligado a tenerlas por ciertas, a creer en ellas".

Son indemostrables. Pertenecen al coto privado de cada quien. Son indemostrables. Por lo tanto –lo digo con una categoría que nos es más afín– son indecidibles.

O sea, las ilusiones, este tipo de creencias que llamamos ilusiones, son indecidibles. Podemos llegar hasta un cierto punto, ingenuamente, que queremos demostrarle a alguien que lo que está diciendo es una ilusión, y hay un punto donde esto se detiene, porque evidentemente no hay manera de poder hacer caer esa ilusión. No está en el interés de este sujeto, lo cual quiere decir el fuerte grado de investimiento narcísico que tiene, y el modo en que está alienado a esa ideología que implica para él el sostén de esa ilusión.

Otra vez vuelve a la carga, fíjense:

"Algunas son tan inverosímiles, contradicen tanto lo que trabajosamente hemos podido averiguar sobre la realidad del mundo, que se las puede comparar, bajo la debida reserva de las diferencias psicológicas, con las ideas delirantes"[74].

Evidentemente nos fuerza a tener una serie de reservas, y no queda más que una comparación, no una homologación. Si bien el grado de inverosimilitud siempre es con relación a la realidad efectiva.

Siempre hay acá una cierta noción de adecuación o no. O sea, si no hay adecuación, estamos siempre frente a esta posibilidad.

Ahora, fíjense que no es 'adecuación o falta de la misma', sino que parecería marcarse como un terreno tercero, yo diría. No dual, como está diciendo Freud, sino ese terreno tercero que es el del fantasma, donde ahí éste reina en plenitud, podríamos decir. Precisamente por la manera en la que corporiza al deseo. Que ese cumplimiento del deseo, por la vía del fantasma, con esto, bueno, es suficiente.

Para ver cómo Freud está evidentemente con categorías de la lógica, todo el tiempo, dice:

"Así como son indemostrables, son también irrefutables".

Por eso digo que son indecidibles. No se pueden demostrar, no se pueden refutar. Por eso digo que están en un terreno otro, francamente.

Esto es lo que, por eso me parece tan valioso y que hace tanto a un orden distinto, porque fíjense que me parece una cuestión capital para el psicoanálisis esta que por ahora venimos llamando 'ilusión'.

No es por lo tanto, como ustedes ven, tanto el valor de verdad que está en juego, sino la posición subjetiva.

Es decir, esto que estamos llamando créance. Digamos, respecto de la palabra croyance, las dos se llaman creencia, en francés. Podemos decir: la creencia, en la posición subjetiva, y la otra es el sistema, más o menos complejo, más o menos

[74] Ibid, pág. 31

armado, y que para nada tiene que ver, repito, con una condición demostrable ni tampoco refutable. De esta creo que estamos habitados sistemáticamente nosotros. Todos. Todos, los débiles mentales.

Al final de su vida, y de su enseñanza, Lacan, era muy escéptico respecto a la noción de verdad y la contrapuso en muchas ocasiones, y con mucha pertinencia, a la de lo Real. Entre otros lugares, el que yo acabo de mencionar de RSI, de marzo del ´75.

No era tan distinto Freud, fíjense, también al final de su vida, que en El hombre Moisés y la religión monoteísta, yo no sé por qué se tragaron 'el hombre', que es importante, porque no es el Dios, es el hombre: Der Mann Moses. Bueno, no han sido tan estrictos en la traducción, sin embargo, quedó de esta manera habitual de poner Moisés, pero es, repito, El hombre Moisés y la religión monoteísta, claro que es al final de la vida de Freud.

Y en el mismo –en el 'segundo Moisés', digamos, el primero es el de Michelangelo– Freud dice:

"No se ha demostrado en otros campos que el intelecto humano sea una pituitaria particularmente fina para la verdad, ni que la vida anímica de los hombres muestre una inclinación particular a conocer la verdad".[75]

Casi, casi, es la noción de la pasión de la ignorancia lacaniana.

"Antes al contrario, hemos experimentado que nuestro intelecto se extravía muy pronto, sin aviso alguno. Y con la mayor facilidad y sin miramiento por la verdad creemos[...]"

–subrayo–

"[...]creemos en aquello que es solicitado por nuestras ilusiones de deseo".

Esto quedó más nítido, pero quería marcar la línea, entonces, del ´27 al ´39 –digamos, el final de la vida de Freud– de estas ilusiones del deseo y de qué manera la ilusión del deseo nada tiene que ver necesariamente con la verdad.

Pero que para nosotros, para decirlo con Lacan en L´insu, lo que es verdadero es lo que yo digo que es verdadero. Así de duro y de escéptico, en su manera de caracterizar de qué se trata cuando hablamos de lo verdadero: lo que digo que es verdadero.

Como se ve, es de un subjetivismo a ultranza. Por supuesto, desde ya, que no es el rango de la ciencia. Basada, como bien dice en Radiofonía, en una 'ideología –ahora es Lacan quien usa el término– de la supresión del sujeto'. La ciencia es una ideología de la supresión del sujeto.

Lo va a retomar esto en distintos momentos, quiero recordárselos ahora de nuevo, ahora en este contexto, que evidentemente es un disparo por elevación a Althusser, que diferenciaba tan rotundamente ciencia de ideología, y que más bien decía, bueno: 'tenemos que liquidar la ideología para hacer ciencia'.

[75] S.Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, Obras Completas, tomo XXIII, Amorrortu editores, Bs.As, pág. 124.

Ahí Lacan entonces, como digo, este disparo por elevación, sin decir 'lo estoy criticando a Althusser', dice 'la ciencia es una ideología'. ¿De qué? --De la supresión del sujeto.

Recuerden que ahí es donde agrega: y el psicoanálisis reintroduce este sujeto que la ciencia pretende suprimir. Éste es el lugar del psicoanálisis.

Bueno, pero, acá como ven, Freud anda en algo muy cercano donde, justamente, estipula la diferencia entre verdad histórico-vivencial, y verdad material.

¿Cuál nos rige a nosotros fundamentalmente? Como débiles mentales, parece que la histórico-vivencial. Esa que es la que realmente nos hace ser, por lo tanto, esos psicóticos normales.

Ahí está ese rango, que abarca mucho más de lo que uno cree, si uno escucha con atención, en esa suerte de creencias sobre un sinfín de cosas, de esas que alguien ni siquiera se plantea por qué son así.

O, para decirlo ahora sí con Althusser, que es una caracterización muy aguda, muy astuta de él, cuando habla de ideología –para nosotros idealogía, si me permiten– dice: 'es hacer pasar por natural lo que es cultural'. Y en general las creencias son así.

O sea, por eso 'es natural', por supuesto, no es de la naturaleza. Igual la naturaleza, ya sabemos, como dice Lacan al comienzo del Seminario 23: por algo hay, justamente, libros que dicen: 'idea histórica de lo que es la naturaleza', o si quieren al revés, inclusive: 'historia de la idea de naturaleza'. Lo cual quiere decir que no es que va de suyo qué es la naturaleza, a la cual le encajamos arriba la cultura. Esto quiere decir: la naturaleza es otro producto de la cultura. Puesto que es ésta la que define lo que es la naturaleza.

Pero la posición subjetiva, lo que es natural, es precisamente aquello que no se cuestiona.

Si yo digo que es cultural, tomaré en cuenta que hay algún código productivo. O sea, esto viene de algún lado. Esto se ha gestado de alguna manera.

Y más aún, yo podría agregar: y podría ser de otra forma y no ser necesariamente así.

Este es el sujeto advertido, en todo caso. Este es el sujeto que se obtiene, se podría decir, como producto del análisis. Que no cree en ese tipo de naturalismo, ni lo predica de esa manera, o sea que puede poner en cuestión, cuando uno dice 'ponerse en cuestión', ¿qué implica? Así es una vaguedad, una generalidad. Repito: poner en cuestión, también, esta serie de creencias que nos habitan.

Ahora bien, la paradoja notable que Freud inaugura –y que Lacan ha sabido leer, una vez más, porque esto se hubiera perdido de no ser por Lacan; por su sagacidad de mostrar su condición de lector avezado de las cuestiones donde parecen estas omitidas– marca algo muy llamativo.

Si hasta ahora, como ustedes ven, estamos viendo algo así como la falencia, la falacia, los riesgos de la creencia, sin embargo, Freud ha resaltado, justamente, que cuando hay, inversamente, un rehusamiento de una creencia, esto puede ser mucho más grave que las creencias al modo de la croyance.

Este es el punto que Freud introduce en distintos momentos, muy tempranamente, y siempre con referencia a la patología. Primero, a la neurosis obsesiva y a la paranoia, y por último, sólo a la paranoia.

Me estoy refiriendo, en particular, a dos lugares. Uno es el Manuscrito K y otro es la carta, acá hay que tener cuidado, a partir de que, lo traje a propósito, si no lo tienen presente me parece imprescindible este libro que es Sigmund Freud. Cartas a

Fliess, en particular porque en la edición de Amorrortu, quiero decir, de Freud de Amorrortu, en el Tomo I, aparece una síntesis, un extracto de las cartas, pocas cartas, mutiladas, y con numeración antigua.

Es decir, yo me voy a referir a la carta que ahora es, si no me equivoco, 98 y que era 46, en la –se puede decir– correspondencia expurgada, la inicial, de la que entre otros fue responsable Anna Freud, de haberla mutilado. Hay que decirlo.

De esta que efectivamente está completa, entonces, bueno, por eso decía: la carta 52 es 112, la carta 46 es 98. No, no es simplemente por una definición erudita, creo, sino para ver la cantidad de cartas que hay en juego, y cómo se pierde inclusive la argumentación, cuando se toma tan sólo la síntesis, como está en el Tomo I de la edición de Obras Completas de Amorrortu.

Vamos a tomar, directamente en la carta 98, del 30 de mayo de 1896. Bueno, acá hay algo –esto por supuesto lo voy a obviar– tomamos en cuenta, otra vez, la sagacidad de Lacan leyéndolo a Freud, que él toma en cuenta acá, inicialmente, como psiconeurosis, histeria y obsesión.

¿Qué quiero decir con esto? Bueno, que si bien la metapsicología de Freud básicamente se inicia, en general, refiriendo en primer término a la fobia, se entiende, sin embargo, que ésta, como cartabón inicial –que es esa placa giratoria de la que Lacan habla en el Seminario De un Otro al otro– y que obviamente reconocemos tanto en la histeria como en la neurosis obsesiva.

Y que me parece –esto es una idea mía, en todo caso; no para resaltarla sino para decir, no está dicho así, pero me parece que es, a mi modo de ver, es mi 'creencia' de lo que está bien– que tiene que ver con la angustia de castración y con la evitación a la que ésta lleva. Presente entonces en la histeria y en la neurosis obsesiva.

Freud, justamente, toma entonces el parámetro de estas dos psiconeurosis, y como paradigma de la psicosis a la paranoia.

En algunas divulgaciones de Lacan he visto que, de modo un poco presuroso, han dicho que más bien Freud se centró en la esquizofrenia, mientras que Lacan lo hizo en la paranoia, para entrar, digamos, en el terreno de la psicosis. Me parece que es un error, una vez más. No una ilusión, es un error.

Para aclarar: Freud muy tempranamente toma en cuenta la paranoia, si se quiere como modelo. No me refiero a Schreber en 1911, estamos en 1896 y creo que acá está clarito.

Hay toda una distribución, por supuesto, de la temporalidad, que tiene que ver con los tiempos que de algún modo con los que le invita Fliess a tomar en consideración, a las fijaciones.

No es eso en lo que me voy a centrar, porque sería irnos a otra temática, sino leerles solamente lo que él dice, y es una línea que –repito– está dicha así al pasar, y sin embargo, de esto ha hecho concepto Lacan. Dice así:

"las escenas de la paranoia caen en la época que sigue a la II[...]"

Esto ahora, no tiene importancia en relación a lo que pretendo decirles a ustedes.

"[...]en la época II[...]"

Lo reitero

"[...] y son despertadas en III (madurez). La defensa se exterioriza, entonces, en lo que[...]". *76*

Bueno, acá han traducido en lo que sigue, como 'incredulidad'. Bueno, esa 'incredulidad' es la Unglauben. Que, más que incredulidad, si me permiten el neologismo, es increencia.

Está bien, puedo centrarme en la cuestión de la credulidad, en el creer, pero hete aquí que este término, el Unglauben –que aparece en distintos Seminarios, algunos que están en las ediciones de Paidós, de Lacan– han hecho como hizo Ballesteros con Freud: a veces es 'descreimiento', a veces 'incredulidad', a veces es 'no creer', y uno no capta que, una vez más, la insistencia en el vocablo indica un concepto y no una alegre sinonimia a la que se puede apelar. Porque lo perdemos, si no.

Entonces, uno va a ver cuál es la mención que tiene Lacan, y es efectivamente a ésta que, me voy al Seminario 17, a L'envers..., el 21 de enero del ´70, ya con muchos años de enseñanza, por supuesto, dice:

"¿Cómo define Freud la posición psicótica, en una carta que es citada muchas veces?

Y que es ésta, la 98:

"precisamente por lo que llama, cosa extraña, Unglauben: no querer saber nada de ese rincón donde se trata de la verdad."[77]

Este es ~~el~~ modo en el que, en este momento, en 1970, Seminario 17, da cuenta de qué es este Unglauben: "no querer saber nada".

"No querer saber nada" es lo que hablamos la vez pasada, es la Versagen. Es decir, el rehusamiento por supuesto, des Glauben. Versagen des Glaubens. Perdón, éste Un es el prefijo negativizante, que se reconoce en el Unbewusste, por ejemplo, esto es un sustantivo.

Esto es lo que dice Freud que sucede, por lo tanto, en la paranoia. Es decir, un rehusamiento de la creencia. ¿Extraño, no es cierto? Porque decíamos: bueno, miren todos los riesgos patogenéticos, diríamos, que suceden en derredor de lo que es la creencia, y sin embargo...

Ahora, si vamos, evidentemente hemos dado un paso, ya no estamos en lo fenoménico, estamos intentando dar cuenta de las condiciones de producción de la psicosis, cuyo modelo es la paranoia, y en ésta sucede entonces esta condición de Versagen des Glaubens.

Y esto es lo que Lacan, repito, me parece, nadie sino él lo ha tomado en cuenta, que es la definición primordial de Freud, que no está, digamos, trabajada en extensión, sino en estos textos iniciales –repito: Manuscrito K, carta 98– y Lacan ha hecho concepto, precisamente, de esta condición, que por eso él se enoja tanto, ustedes lo saben, cuando dice: 'esto no quiere decir frustración de ninguna manera'. Este término inicial.

Este es un rehusamiento, o sea, un decir que no.

---

[76] S.Freud, Obras Completas, Amorrortu, Tomo I, Pág. 199.
[77] J.Lacan, *Seminario 17*, clase 21-1-70

Recordamos que el decir que no, rehusarse, evidentemente, cae por su peso, es lo contrario de asentir. Que sería decir sí. Por supuesto hablando del asentimiento. O sea que algo sucede –podríamos avanzar– cuando el asentimiento, fallido, puesto que en lugar del decir que sí, se dice que no. Entonces, ahí está este Versagen des Glaubens.

Esto da lugar –esto es lo interesante, cuando avanza un poco más Freud– un poco más adelante –se los digo porque ya así, si la quieren ver siempre va a ser enriquecedor– a lo que sería fenoménicamente lo propio, de la paranoia. En dos registros, si se puede decir así: la desconfianza y, básicamente en el, –se puede decir así– en la no creencia en el otro.

Estoy diciendo casi lo mismo, pero bueno, quizás sea más, si se puede, como definición basal esta última, que la de desconfianza que es un –si se quiere– más un trazo, más un rasgo en el sentido de la 'personalidad'.

Este punto fíjense que tiene que ver, repito, si tomamos la matriz del asentimiento y lo que hemos llamado como el "gesto I" la vez pasada – que se refería, justamente, a qué sucedía con ese darse vuelta, con el fisgoneo repentino, sumamente breve, y con la identificación automática, cuando se implanta ese otro– bueno, este defecto de implantación daría cuenta de la paranoia. Para decirlo de un modo relativamente presuroso.

En La ética, clase del 9 diciembre del ´59, ahí es uno de los lugares donde Lacan retoma el Versagen des Glaubens diciendo brevemente esto –y ahora les doy la palabra a ustedes:

"Para ir rápido, tan rápido como en sus primeras percepciones[...]"

Perdón– apercepciones. Corrijo. Dice 'percepciones', hay que poner apercepciones. Estoy en la página 70 de la edición en castellano, de Paidós.

"Primeras apercepciones"

No percepciones, sino, el darse cuenta.

"[...]apercepciones de la realidad ética, en tanto ésta funciona al sujeto con el que se enfrenta[...]"

Ahora viene lo importante, a nuestros fines:

"evocaré la posición del sujeto en la tercera de las grandes categorías que Freud discierne primero: histeria, neurosis obsesiva y paranoia. En la paranoia, cosa curiosa[...]"

Por lo que acabo de decir; porque sino parecería que uno atacaría a la creencia o diría solamente el vector patologizante de la misma, por eso creo que Lacan dice 'cosa curiosa', por lo que sigue:

"Freud nos aporta este término que les ruego mediten en su surgimiento primordial: Versagen des Glaubens, En ese primer [...]"

Yo no sé si corresponde decir 'extraño', es étrange, que sería 'extranjero', quizás mucho más otro y distante que decir sólo 'extraño'

"[...]en ese primer extranjero, respecto al cual el sujeto debe ubicarse de entrada, el paranoico no cree".[78]

Ahí paro, está bien.

Preg: No es que falte ese gesto… ¿o sí falta el gesto? Primer gesto.

Resp: ¿Esa es la pregunta?
Bueno, un poco te adelantás a lo que es mi desarrollo de acá a quince días, pero te quiero decir que hay algo de un rechazo, no falta. Sino que surge algo de una expulsión.

Preg: No es lo mismo.

Resp: No es lo mismo. No es que no está, sino que es, no cree.
Esto tiene que ver, puede tener que ver –repito–, digamos, si uno ve esto en la vida cotidiana puede ser '¡bah, yo no creo en nada!', '¡yo no creo en nadie!', '¡todos unos mentirosos!'. Puede ser llevado, por ejemplo, a un lugar primordial donde casi nadie lo discute, justamente: '¿cómo les vas a creer a los políticos?', 'todos mentirosos', 'todos falsos, interesados, ladrones'. Creencia.
Bueno, por ahí tenemos como una localización, institucionalizada, colectiva. Bastante universal hoy día, se podría decir, porque sé que no es un fenómeno que sucede solamente en nuestro país, toda esta caedura.
Bueno, ahí tenés algo, podés llevarlo a una manera de ser procesado sobre el discurso colectivo.

Preg: Yo con respecto a esto que, o sea, ¿vos estás diciendo que esa característica tan especial que tiene la forclusión de ubicarse antes de la Verneinung en el psicótico es dable en cualquier humano, sin producir psicosis?
O sea, ¿estás aludiendo a que habría posibilidades de que se dé la forclusión sin la exterioridad del significante?

En mi libro ¿Cómo se llama James Joyce? viste que hice una larga lista de forclusiones no psicóticas.

Preg: ¡Ah! Respecto a las otras forclusiones que no fueran la del Nombre del Padre.

Resp: Claro, claro, sí, sí, sí, por supuesto. Por eso insistía en decir del hombre normal.

Preg: ¿Pero entonces tendría que ver con la nominación Imaginaria, Simbólica y Real? Con ese origen de forclusión, que no son el Nombre del Padre

Resp: No lo pensé especialmente por ahí. Tendría que razonarlo.

[78] J.Lacan, *Seminario 7 La ética*, Paidos, pág 70.

Preg: Pero… con algo se nomina la creencia.

Resp: Eh… Sí, sí…

Preg: Porque de algún modo hay que articular esos cuatro. Bueno, no sé, te lo dejo…

Resp: Dejáme que lo elabore. No lo había tomado por ese sesgo, pero bueno, pero por ahí ahora con lo que decís lo tomo para las próximas.

Preg: Me interesaba, en la misma línea, esto que vos te planteabas como 'defecto de implantación'. ¿Qué es 'defecto de implantación'? ¿Es algo que viene del Otro, en este fisgoneo?

Resp: Bueno, esto es como siempre que hacemos ontogenia. El punto es el riesgo psicologizante, decir 'viene del Otro', 'viene de uno': sucede así. Digamos, como situación de estructura se da en esos términos.

Nuestros maestros no han abundado en esas consideraciones sobre si es que ha faltado, o no ha sido suficiente, etcétera, etcétera, sino: el punto que sucede es que se puede decir, como situación reconstructiva, porque fijáte que estamos tomando en cuenta algo de una ontogenia, si se puede decir así, 'primitivísima'. O sea de algo que tampoco cae en el registro del testimonio directo, digamos.

Preg: ¿Y es una indicación clínica sólo para la paranoia o para la paranoia del hombre normal?

Resp: No, no, por eso le decía a Mara, justamente. Hay que retomar la pregunta de Rosa con la pregunta de Mara, yo decía exactamente.

No olvidemos, por otro lado, ya en las tempranas Tesis sobre la agresividad o La agresividad en el psicoanálisis, cómo Lacan ha insistido, justamente, en la condición paranoica del Yo.

Y, ahí, al mismo tiempo –lo vamos a ver más en detalle la próxima– cómo la condición para el conocimiento radica justamente en el desconocimiento proyectivo. Es decir, la base es 'tengo que, justamente, suprimirme como sujeto para ir hacia el exterior y tratar de conocer eso otro'. El requisito de la ciencia es el desconocimiento proyectivo.

Freud lo había dicho al final de Lo inconsciente, del capítulo VII de Lo inconsciente. Ahí él aproximaba, justamente, la actitud del científico al pensamiento esquizofrénico. Por supuesto sin hacer ninguna homologación, sin decir 'el científico es un esquizofrénico', ni mucho menos. O 'un paranoico'. Sino que la posición subjetiva es justamente de desconocimiento proyectivo.

Ahí ya estás en paranoia. De algún modo, la actitud del científico –bienvenida– es desconfiar.

O sea, no hay un saber congelado. Si lo hay es un dogma, se dice.

Esa manera de poner ese, como dice Popper –Lacan lo homenajea, realmente, aunque parece criticarlo– que el falsacionismo de Popper, cuando dice: un conocimiento científico tiene que ser posible demostrar, a su respecto, que puede ser falso, para que sea científico. Sino está como un dogma. Nosotros diríamos: bueno, si no, es una ilusión. Compartida.

Está la posibilidad de poder demostrar que es falso.

Ahí está si querés esa actitud de desconfianza, de 'no creo en lo que me estás diciendo', 'no creo en este saber que heredo', 'voy a construir otra cosa', "voy a demostrar que esto no está bien", 'voy a proponer otra hipótesis al respecto'.

Todo ese conjunto, llamativamente es lo que aproxima, por lo tanto, esa posición de la ciencia a la paranoia.

Pero, insisto, tampoco hay que ser científico para esto. Por eso te digo que es lo del 'hombre normal'.

Preg: Si no hay otro, insisto con esto, vos hablás también como por la negativa de los modos en los cuales no podría un analista hacer caer esas creencias. Modos de incidencia, digamos, en los que no puede hacer caer esa creencia. No me acuerdo los nombres, pero vos lo dijiste, como, si me fijo en los apuntes te lo puedo repetir.

Resp: Me perdí adónde ibas.

Preg: Claro, como que si esto está instalado, y esto es estructura, no es sólo paranoico, entonces el modo de intervención en la cura para poder hacer caer, para poder perforar esta creencia, me parece que vos dijiste por la negativa modos en los que no, en los que no puedo caer esa creencia.

Resp: Sí. Bueno, pero ahí te diría que eso tiene que ver siempre con la epistemología del efecto. Viendo si esto fue posible o no. O sea, ¿el grado de reductibilidad qué quiere decir? El grado de metaforicidad posible.

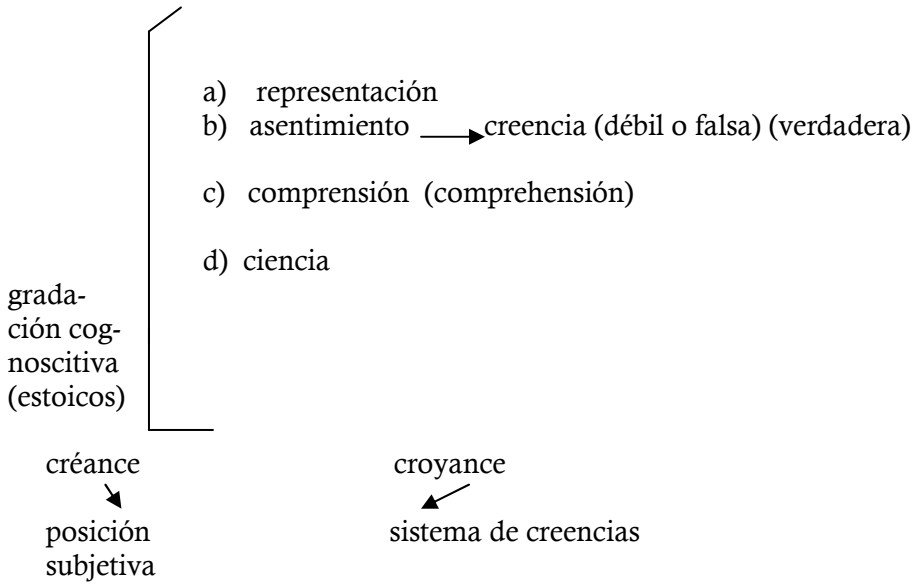
O sea, metaforicidad quiere decir que es sustituible. De no ser así, queda como un incrustamiento.

Por eso decía que esto tenía que ver con lo que 'el otro psicoanálisis', de otras maneras, llamó por ejemplo –bueno, con una noción, creo, un poco imaginaria, pero que da cuenta del mismo dato clínico– por ejemplo la noción de 'baluarte'. O 'fortaleza defensiva'

Claro, pero son más imaginarias, uno la compara con un fuerte, una fortaleza. Como que enseguida vienen las imágenes, cuando lanzan estos términos.

Pero evidentemente se capta algo así en la dirección de la cura.

¿Está? Bueno. Nos vemos en quince días…



Clase VIII

31 de julio de 2007

Bueno, voy a empezar, porque como saben, esta es la antepenúltima clase, y si bien -como siempre confieso al final, siempre tengo dos o tres ideas y creo que con una clase va a bastar-, por suerte cuando voy llegando, como en este caso a la 8ª, no me alcanza el tiempo.

Es uno de los motivos por los cuales siempre sostengo el Seminario, esa especie de insistente desafío a mí mismo, con ataques de angustia, como puede imaginarse, pero en general bastante sobrellevados, porque por ahora sigo acá, y supongo que podré seguir, si todo va bien, veremos.

La trampita de Lacan no quiero hacerla, porque él siempre decía: 'si tengo algo para decirles, el año que viene sigo'. Yo creo que lo hacía de coqueto, sin duda.

Bueno, carezco de sus condiciones de gran orador, eso ustedes lo sabrán disculpar. Por momentos, muchos lo tomaron como actos casi de clown, yo les conté, para quienes lo hemos presenciado, no dejaba de ser llamativa, esa manera de, repentinamente de detenerse, callarse, mirar hacia atrás, hacer largos silencios, bufar, suspirar.

En el nuevo libro lo he marcado como actos que enseñan al analista, a tratar de romper la rutina de una especie de voz monocorde. Que es en general lo que nos han enseñado en la IPA, para mantener la presunta neutralidad valorativa, o algo por el estilo. O la presunción de neutralidad del analista, a través de ese modo extraño de semblantear una suerte de identidad. Es un término que responde a la IPA finalmente: la identidad, inclusive del analista.

Bueno, Lacan no la preconizaba ni siquiera en acto, aparte de lo que hacía en su propia clínica.

Bueno, entonces entrando en materia, y sin hacer silencios, como ven acá (pizarra):

Versagen des Glaubens

↓

Unglauben

He reescrito algo, que hacia al final de la última vez, lo tomé de un punto donde Lacan marca -estoy en el Seminario 7, 9 de diciembre del ´59- bueno, en la edición ha sido nombrado como Introducción de la Cosa, de Das Ding.

Esta expresión alemana que ven acá: *Versagen des Glaubens*, viene a ser un *'rehusamiento de las creencias'*, en plural. Y después hice una flechita, porque llevaría, por lo tanto, a negar *la Glauben*, es decir la creencia, lo cual propongo como traducción, que sea la increencia.

Vuelvo a resaltar lo dicho la última vez, en general ustedes van a encontrar términos totalmente contradictorios para tratar de dar cuenta de la *Unglauben*. Por ejemplo '*incredulidad'*, por ejemplo '*descreimiento'*.

Creo que prácticamente no se encuentra el que les propongo, que es increencia, que me parece el más efectivo, y el más literal: partícula *negativizante* y creencia. Es la misma partícula que reconocemos, les recuerdo, en *Unbewusste*, que da lugar por lo tanto a lo no-sabido, a lo no-consciente, a lo inconsciente.

Bueno, ahora, ¿en qué orden Lacan incluye la *Versagen des Glaubens*?. Estoy en la página 70, de lo que había empezado muy rápidamente a ver la última vez.

Es en el contexto donde Lacan refiere, luego de hacer su referencia a la carta 48 antiguamente, se acuerdan - ahora 96- cuando Freud brevemente hace una referencia -a Cartas a Fliess, me refiero- a la paranoia, y a qué sucede en la paranoia– respecto de un término, van a ver, raro, que Lacan utiliza –por lo menos sorprendente y, por qué no, audaz– en pocas líneas más adelante de lo que voy a leer.

Pero comienza por hacer una referencia a la que llama:

"[...]la posición del sujeto en la tercera de las tres grandes categorías[...]"

Esta es la manera, me parece -otra vez- sutil, de no decir nosologías, sino decir: grandes categorías.

"[...]las grandes categorías que Freud discierne primero --histeria, neurosis obsesiva y paranoia."

Interesa en particular la paranoia. ¿Por qué?:

"Cosa curiosa, Freud nos aporta este término, que les ruego mediten en su surgimiento primordial, Versagen des Glaubens"

En la paranoia.

"En ese primer extraño[...]"

Yo les recordaba: no es la palabra que Lacan ha dicho: dijo étrange, más bien, es extranjero.

"Ese primer extranjero respecto del cual el sujeto debe ubicarse[...]"

En realidad el verbo es référer, quizás referirse, más que ubicarse

"Referirse de entrada[...]"

Bueno, respecto de éste extraño, o extranjero, mejor todavía, sucede que:

"[...]el paranoico no cree".[79]

Lo cual quiere decir que parece que esa creencia es necesaria. Digamos -y en esto terminamos la vez pasada- que no es una creencia indicadora de patología alguna, sino que es como una operación constitutiva, y que el precio de no creer, de la no-creencia, o de la *increencia*, es la paranoia.

Es este el punto –Lacan no lo va a decir acá, pero por eso el título del Seminario– donde articulo la creencia con el asentimiento. Es decir, se trata por lo tanto de creer de alguna manera en ese otro –Freud lo puede llamar aquel justamente, 'que asiste', 'el auxiliar', aquel que va a hacer la acción específica que el infans no puede realizar por motivos obvios de su incompletud, de su dependencia.

Entonces, dada esta circunstancia, 'algún tipo de operatoria', y claro, acá no podemos nosotros más que describir. Estamos haciendo una hipótesis audaz. Estamos hablando de los primerísimos comienzos, donde todos los psicoanalistas siempre tratamos de decir algo, y que es siempre reconstructivo.

A menos que sea al modo conductista, o al modo evolutivo, y observemos. Pero si no observamos, hacemos conjeturas. Lo cual no tiene nada de malo. No quiero decir esto que porque sea conjetura va reñido con un orden del saber, en el sentido de un saber transmisible, de ninguna manera.

La conjetura sería, entonces, repito: la falla en el asentimiento, la imposibilidad del asentimiento, el que éste no suceda, deriva en la increencia.

El asentimiento, que es, recuerden, el asenso, el decir sí, es decirle sí al otro. Y por lo tanto, incorporarlo. Y por lo tanto, tener la -traza la llamaba Freud, Lacan lo retoma– la regresión en cuanto hace a la identificación, o si ustedes quieren, identificación regresiva.

Esa incorporación deriva entonces -podríamos decir por qué no, a contrario imperio- en la confianza en el otro.

¿Cuál es el rasgo –lo digo así en el sentido descriptivo– propio de la paranoia? -- La desconfianza.

Por lo tanto, a contrario imperio, por eso decía, la confianza implica el asentimiento, donde este otro tiene su lugar.

Dicho de otra manera –voy a decir lo mismo en diversas formulaciones– creer en el otro, y por lo tanto dar lugar al asentimiento por la vía incorporativa, da lugar a tener confianza.

El punto es que Lacan, por eso yo decía la osadía, y la apertura, y el riesgo que corre, al decir algo así, por qué no, no deja en lo particular, a mí por lo menos, de provocar admiración, como digo, por el riesgo que corre Lacan. Y sin empacho, va a encarar directamente aquello de que se trata.

Vamos a ver entonces, lentamente, el modo en que va aproximándose a la cuestión.

---

[79] J.Lacan, *Seminario 7, La ética del psicoanálisis*, Editions du Seuil 1986, Paidós, Bs.As., 1988, pág. 70.

"La autorización del término creencia[...]"

Glauben dice:

"[...]me parece acentuada en un sentido menos psicológico de lo que parecería de entrada".

O sea, no es simplemente 'creo en tal cosa', y después igualmente vamos a repensar bastante qué quiere decir: 'creo en tal cosa'. No es una descripción psicológica, o psicologizante –bastardizante, si me permiten.

"La actitud más radical del paranoico[...]"

El más no está en el texto, pero fue dicho así en la desgrabación; y lo vamos a poner, entonces:

"La actitud más radical del paranoico, tal como Freud la designa, involucra al modo más profundo[...]"

Escuchen bien lo que dice ahora:

"[...]de la relación del hombre con la realidad."

Involucra, repito:

"[...] el modo más profundo de la relación del hombre con la realidad. A saber, lo que se articula como la fe".

Este es el punto, que les decía, a destacar como osado, como riesgoso, como muy jugado, de vincular con la fe. Que, bueno, sabemos cuantos reparos, o cuantas críticas, o cuantas reservas, nos puede generar, digamos, esta apuesta aparente de Lacan al fideísmo. Sobre el cual vamos a detenernos después, largamente.

Pero claro, esta manera de hablar de la fe, por supuesto podemos inmediatamente remitirlo a la fe religiosa. Sin embargo, él qué dice:

"Pueden ver aquí fácilmente cómo se establece el vínculo con[...]"

Y acá se lo tragaron, en la edición que ustedes tienen, que tengo yo también, pero bueno, tengo por suerte la desgrabación literal:

"[...] el vínculo con ese grito[...]"

Eso está omitido:

"[...]con ese grito desde esa perspectiva[...]".[80]

[80] Ibid.

O sea está hablando del grito. ¿Qué es el grito? Detengámonos un minuto. Acá hay varias lecturas. Una, yo diría, más psicológica que la otra.

Uno –insisto, me detengo para hacer mención del obstáculo epistemológico, y para tratar de superarlo– una es que es un llamado. Me parece craso error, porque quien dice que es un llamado es el Otro. Por lo tanto creer que es un llamado adaptativo, no es sino hacer algo como se puede hacer con un bebé, tal como se puede hacer con un animalito. Es decir, atribuirle algo que evidentemente está en función de aquel que va a asistir. Me está llamando, así que eso es una llamada.

Por supuesto que después puede ser una llamada, pero de entrada nada dice que es una llamada. Nada ni nadie, porque es, de nuevo, renegar del Otro y creer que se trata por lo tanto de una especie de inteligencia ¿instintiva, diríamos?

Hay otra, u otro obstáculo epistemológico, si dejamos de lado esto que es en efecto una creencia, y lo digo así a propósito, conceptual: es una expresión de las emociones. Bueno, supongamos que es una expresión de las emociones, como tantas otras.

Es ahí donde por ejemplo Melanie Klein aposentó, yo diría, muchas de sus deducciones, temerarias –ya no digo osadas, sino temerarias,– al modo, no sé, cuando tiene una suerte de pequeña contracción violenta, decir: está deflexionando el instinto de muerte, por ejemplo. O trata de hacer una suerte de, qué sé yo, de expulsión de algo que no soporta. De nuevo es una atribución.

Es muy difícil no hacer una atribución. Sin duda. Pero seamos cautos, con Lacan. Que creo que es lo suficientemente cauto y nos enseña a utilizar, diría Bachelard, la vigilancia epistemológica. ¿En qué consiste? Bueno, en decir que ese grito es una suerte de primer extraño, o extranjero, en el sentido de la no pertenencia.

De eso que surge que, por supuesto, por conjeturas ulteriores yo puedo decir, se trata entonces –con esa categoría notable que él también inaugura en este Seminario 7– de algo éxtimo: lo íntimo que es más extraño.

Y cuyo, por lo tanto, modelo, matriz, como quieran decir –sé que modelo no sería una palabra que Lacan avalaría, pero no me parece de todas maneras tan inconducente–, es ese grito como algo que se introduce y que, bueno, que efectivamente no se sabe dar cuenta del mismo.

¿Por qué digo esto? Bueno, porque puede ser similar a cuando digo 'escucho voces'. Puedo afirmar una cierta continuidad.

Por supuesto hay una serie de determinantes inconmensurables. No se trata de hacer un paralelo, qué sé yo, simplón, digamos, de una cosa a la otra.

Pero puedo decir que, en todo caso, esa voz alucinatoria encuentra, de alguna manera, su arquetipo, su prototipo, su matriz, en ese grito.

No haber incluido acá, alegremente, la relación al grito, en esta versión oficial, me parece gravoso. No es sin consecuencia, no es que está una palabrita o deja de estar. Es toda una concepción que se mueve, respecto al grito, o de la omisión del mismo.

Entonces, incluyendo al grito:

"Cómo se establece el vínculo con ese grito –entonces– con otra perspectiva, el que llega a su encuentro, ya se las designé diciéndoles que el mecanismo de la paranoia es esencialmente rechazo de cierto apoyo en el orden simbólico. De ese apoyo específico alrededor del cual puede hacerse[...]"

Entonces, la división de das Ding en

"dos vertientes[...]".[81]

Esto sería, seguir con das Ding saben que, bueno, es un modo de hablar de un Otro absoluto, quizás una de las maneras en que se fue aproximando Lacan al registro de lo Real. Tempranamente, tratando de dar cierta formulación, que no llega, sin embargo, a la fineza o a la especificidad que adquiere en los últimos Seminarios.

Bueno, es la conferencia de Heidegger titulada así, Das Ding, La cosa, en la cual él se basa de modo prácticamente puntual, para tomar en cuenta que eso de que habla Heidegger, es justamente este registro que él va a llamar lo Real.

En ese sentido, a veces se confunde y se cree que el referente es La pregunta por la cosa, texto de Heidegger. No es. Es el que está en Ensayos y conferencias, del año ´58, donde está el texto llamado La cosa. O sea que no es La pregunta por la cosa, que es un librito que está publicado por Losada; y este otro no recuerdo quién lo publicó, tengo la edición en francés, de este texto de Heidegger, volcado, como digo, al francés.

Por lo tanto, digamos que, ante nuestra sorpresa, porque por algo Lacan dice 'cosa extraña', uno diría que el paranoico, sin duda, se manifiesta o trasunta una fortísima creencia.

El modo no psicológico en que lo toma Lacan, justamente, es que al revés, falla una de las patas de la creencia.

Digo una de las patas para que se tome en cuenta que, como vamos a tratar de dilucidarlo mejor, sin duda se trata de una puesta en acto de la división del sujeto, y en especial de la operación de alienación del sujeto, que quiere decir de la división.

Si digo división digo di, o sea dos. Si digo que algo falla, digo que, bueno, evidentemente no se ha dado la circunstancia de esta necesaria duplicidad – decir acá duplicidad no es un término crítico ni mucho menos– y que esa falla es suplida, o sea que hay una suplencia, a través de lo que sucede usualmente en la paranoia, que es un delirio.

Con lo cual estoy avanzando otra diferenciación: delirio no es creencia, y creencia no es delirio. Separemos acá, y van a ver porqué, con bastante rigor ambas cosas.

La fe ésta, la fe en el Otro –me voy a detener un minuto y voy a hacer un comentario digno de mi malicia habitual, creo que tiene que ver con algo mucho más pedestre y cotidiano, para nosotros analistas. Y es el lazo con los otros analistas.

Porque no deja de serme, yo diría, asombroso, sorprendente –cuando no, por qué no, se los confieso: irritativo– cuando alguien dice 'hablo a título personal', 'hablo en nombre propio, porque a mí no me representa nadie, ni yo represento a nadie; entonces sí puedo hablar'. ¡Albricias! Es decir que no hay Otro. Y que hay una autogeneración, donde esa presunción del nombre propio, yo diría forcluye todo tipo de genealogía.

Si ustedes me permiten, diría: esa formulación responde a un paranoico. Responde justamente a quien no reconoce al Otro. Y que, por ende, con la forclusión de su linaje, se considera autoengendrado.

Vean que tiene bastante más cola, digamos, de la que se supone, y que no hay porqué ir necesariamente a localizar en patologías que nos son ajenas, esta

[81] Ibid.

circunstancia de la presunción del, no sólo del –vamos a decir– del independiente, sino de quienes, inclusive reconociéndose bajo un determinado significante institucional, predican esto que acabo de decir. Y que, insisto, no deja de parecerme, yo diría inverosímil, por no decir otra cosa, cuando se dice así.

Digo porque si se recuerda que el sujeto no deja de estar representado sino por un significante para otro significante, resulta extraño decir que se representa a sí mismo. O sea, como digo, es un delirio yoico. Lacan lo llama el delirio de la personalidad, esta creencia en el autoengendramiento.

Bueno, como estamos con el grito, insisto en que es algo que apenas está sugerido por Lacan, y forcluido en la edición oficial. Porque tomó al pie de la letra, parece, lo que Lacan dice después:

"En el texto de Freud, la manera en que lo extranjero, lo hostil, aparece en la primera experiencia de la realidad para el sujeto humano es el grito."[82]

Lo que acabo de decir, repito; pero el grito digamos, no que grita porque tiene hambre y no puede valérselas por sí sólo, que es el enfoque adaptativo del cual deriva el kleinianismo, por ejemplo. Que toda la relación es con la presencia o la ausencia, o la demora en la presencia, de ese alimento vital, de la leche.

Bueno, si no es esto –repito: tercer alternativa que nos hemos dado recién, no la voy a reiterar– el grito es este primer extranjero hostil, pero hostil en la medida en que justamente no se puede dar cuenta del mismo.

Entonces no es por la imposibilidad de satisfacer la necesidad, sino por la intrusión que implica el grito.

Entonces, claro:

"Ese grito diré, no lo necesitamos."

Este es el problema del transcriptor oficial, lo omitió, al grito. No lo necesitó, entonces directamente quedó fuera de lugar. Bueno.

Le permite esta referencia, de esta innecesariedad del grito, de esta incontrolabilidad, de esta incoercibilidad del grito, lo siguiente: hacer esta discriminación –bueno, muchas veces la hemos hecho, disculpen que vuelva a la carga– este es uno de los lugares princeps donde Lacan muestra que el término alemán Wort –esto es, palabra, por supuesto– puede, o connota, en todo caso, en francés tanto mot como parole. O sea, en lo que podríamos llamar respectivamente palabra y habla.

"En francés la palabra mot tiene un peso y un sentido particular."

Esto es lo llamativo, que más allá de la descripción que podamos dar de cada uno de los vocablos, por el cual volcamos Wort, lo interesante digo, porque yo podría decir de manera descriptiva, fenoménica: una es la palabra, la palabra como unidad, como aislada, eventualmente. Puede haber hasta neologismos que sean mot, obvio, mientras que el habla es como la fluencia, de palabras puestas en acto. Y dirigidas presuntamente a alguien.

[82] Ibid., pág. 71.

A menos, bueno, otra vez, que sea alguien que, ustedes sabrán cómo se llama, que habla sólo. Y que entonces tiene el sentido eyectivo, catártico, de sacársela de encima.

Pero sino, en ese habla está el efecto de la puesta en acto de un conjunto de palabras. Bueno, ven que es una definición casi lingüística y poco menos que fenoménica, se podría decir.

Lacan le da esta vuelta, me parece muy importante el modo en que hace la diferenciación entre ambos términos. Que indica, una vez más voy a repetir, la impropiedad de decir 'función y campo de la palabra'. Porque es 'función y campo del habla'. Campo del lenguaje, naturalmente.

"Mot es esencialmente ´no hay respuesta' ".

Fíjense qué extraña manera de decirlo. Y claro, habla, si lo tomamos en términos, otra vez, descriptivos: hablo esperando que alguien me responda. Entonces, tiene que ver el habla, esencialmente –o sea la parole– con la respuesta. Mot, en cambio, es 'no hay respuesta'.

"Mot, dice en algún lado La Fontaine, es lo que se calla. Es justamente cuando ninguna palabra (mot) es pronunciada".

'Cuando ninguna palabra es pronunciada', eso es mot.

"Las cosas de las que se trata –y algunos podrían oponerme, como siendo colocadas por Freud en un nivel superior a ese mundo de significantes[...]

O sea:

Las cosas de las que se trata [...] son las cosas en tanto que mudas".

Ahora viene esta salvedad muy importante como sigue inmediatamente:

"Cosas mudas no son exactamente lo mismo que cosas que no tienen ninguna relación con las palabras".

No son esencialmente mudas. Si tienen relación con las palabras, sin embargo, llaman al silencio, llaman a callar, llaman a no ser articuladas. En la medida en que se articulan, aparece el habla.

Por lo tanto hay una dimensión de silencio, constitutiva de esto que Lacan llama mot, y que permite digamos, ¿a dónde va todo esto? Va a la manera, por supuesto, en la cual del grito derivan tanto mot como parole.

No estamos diciendo una digresión, o tratando, en fin, de hacer una ilación de lo que no la tiene. Creo que es muy rigurosa la ilación, y que a partir, justamente, de ese primer extraño hostil, que es, evidentemente, ahora sí, atenuado, que esa voz es atenuada por el asentimiento. Por dar lugar, por dar cabida al asentimiento.

En la medida en que, por el contrario, es rechazado el asentimiento, es que se instala, por ende, la falta de fe.

E insistamos, la fe en este sentido, que le permite a Lacan, justamente, leer psicoanalíticamente a los autores religiosos. Para captar justamente de qué se trata la cuestión de la fe.

Digo, una vez más, con esta osadía propia de su apertura, avanzando un poco más, en el mismo Seminario, la página 208, La paradoja del goce. Otra vez respecto de la creencia, ese dominio no le está reservado a los que creen:

"Para ellos, si suponemos que creen verdaderamente, no son creencias, son verdades".

Vean de nuevo esta diferenciación sutil:

"[...]no son creencias, son verdades."

Dicho de otra manera, la creencia tiene un fondo de duda.

Puede haber, entonces, alguna manera en que la creencia no se sostenga por sí sola –para la posición subjetiva, no hago ningún tipo de análisis entre comillas "objetivo", sino que digo para la posición subjetiva– queda siempre este fondo, este margen, donde puede caber el sujeto neurótico de la duda.

La verdad, por el contrario, la presunta verdad, es indiscutible.

"Sobre aquello en lo que creen, aunque crean que creen en ello o aunque no crean en ello[...]"

Punto importante para tomar en cuenta, después vamos a hablar del ateísmo:

"[...]aunque no crean en ello, nada es más ambiguo que la creencia".[83]

Punto esencial este: la creencia es ambigua. Quien presuntamente dice una verdad, no dice eso. Dice que esa verdad no tiene ambigüedad alguna: es así y no puede dejar de ser así.

Lacan dice:

"Este es un saber como cualquier otro, y bajo ese título cae en el campo del examen que debemos acordar a todo saber, en la medida misma en que, como analistas, pensamos que todo saber se eleva sobre un fondo de ignorancia".

Como ven, no se trata de acoplarse, ni de dejar de lado el psicoanálisis, al revés, todo lo contrario, es tomarlo como un campo de saber donde agrega después:

"Esto nos permite admitir como tales, además del saber científicamente fundado, muchos otros saberes".

[83] J.Lacan, *Seminario 7*, *La ética del psicoanálisis*, Editions du Seuil 1986, Paidós, Bs.As., 1988, pág. 208.

No se confunda ese saber con ninguna verdad. Pero sí que es un campo abierto, por supuesto, para nosotros, y al cual no deberíamos cerrarnos. Lo cual no quiere decir acordar con ellos ni nada que se le parezca, ni seguirlos a pie juntillas, ni nada por el estilo.

En este Seminario, y otra vez por la cuestión del Unglauben, o sea de la increencia, acá situada, y para ver de qué manera, esta concepción, no es sólo un vocablo, una referencia, como digo, a la ambigüedad, y a la apertura que implica toda creencia, repito, por este fondo de ignorancia que está siempre presente, y que tenemos que tomar en cuenta, y que admite la posición subjetiva justamente de aquel que tiene una creencia. Vean que lo diferencio del creyente. Por lo que habíamos dicho de la diferencia entre la créance y la croyance.

No es acoplarse a un sistema de croyances, un sistema de creencias, sino a la posición subjetiva en función de la cual hemos comenzado el Seminario, se acuerdan que era el inicio del Seminario 21 de Lacan, y qué le pasaba a él con su créance. Qué lo lleva a apercibirse. O sea, cómo es fecunda para él esa creencia.

Bueno, acá, como digo, entonces, en esa investigación que él está haciendo, y sobre todo correlacionando la obra de Freud, pero también estas que llama 'grandes categorías', vamos a hacer acá uno de estos cuadritos que me gustan, espero que a ustedes también, no sólo que yo me tenga fe.

Da mucho pie hacer este cuadrito, lo que va a decir a renglón seguido, porque va a tomar, vamos a empezar por las ya mencionadas grandes categorías.

Bueno, espero que puedan ver.

Grandes categorías. Entonces: histeria…

--¿ categoría en lugar de estructura?

--Categorías. Ustedes sabrán.

…obsesión, paranoia.

Habrá que ver si estructura es un término que conviene a estas llamadas acá categorías.

Bueno, estas tres ustedes ven que él insiste, a partir de esa carta a Fliess, 48, 96. 48 antigua, -96 en la numeración, creo yo, final, a menos que aparezcan nuevas, todo puede ser- hay tantos documentos de Freud en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, que más o menos de acá a tres generaciones veremos, una vez que se levanten los secretos, si hay más o no. No sé qué quieren obtener con esa 'prohibición', hay que decirle así.

Bueno, grandes categorías.

Las hemos nombrado ya en una clase previa de Lacan, la del 9 de diciembre, muy al comienzo del Seminario, esta a la que me voy a referir ahora es la del 3 de febrero del ´60.

Donde vuelven, como digo entonces, estas tres categorías, pero ahora en función, podríamos decir, de algo que le preocupa sin duda del comienzo hasta al final en su obra. Que es la cuestión del vacío. Si ustedes quieren, la cuestión del agujero. De una ausencia aparentemente en principio radical, es decir que no hay modo de vérselas, sino defendiéndose de ella, pero que, bueno, por otro lado, obviamente convoca también a su resguardo. No es únicamente un intento de esquivarla, de escamotearla, de soslayarla, a esa ausencia, falta, como se quiera.

Recuerden cómo Lacan juega, también, en su lengua y nosotros en la nuestra, como que falta puede ser la ausencia o puede ser falta moral. O sea, que el universo de la falta puede ser, bueno, el del pecado, de la transgresión, –por ende de la falta, ¿no?– respecto del mandato que no fue cumplimentado, pero está la falta en términos, como digo, de algún agujero.

A él lo que le importa en principio, acá, en lo que me voy a centrar, es en la cuestión del agujero.

Es el momento en que Lacan tiene todavía la categoría freudiana de la sublimación. Que ustedes saben que imperceptiblemente, y prácticamente, sin hacer un anuncio efectivo al respecto, va desapareciendo de la teorización lacaniana, y es congruente que así sea, puesto que van apareciendo otros modos de entendérselas con la presunta falta, inicial, o como ustedes quieran, constitutiva del psiquismo. No se trata de clasificarlas, como en los Seminarios iniciales, por ejemplo 'Frustración, privación, castración', sino entenderla en sentido topológico.

Y, en el Seminario 24, sigue diciendo, finalmente una vez más, en la cuestión de la topología, es la pregunta constante: ¿qué es un agujero?

Acá él lo responde en términos de lo que implica la sublimación, y que es por lo tanto el dar respuestas diferenciales. Podríamos llamarlo entonces –lo puse así en el cuadrito– como 'términos' de la sublimación. Que también es su vocablo, 'términos' de la sublimación.

Es decir, se trata en este momento para Lacan, de suscribir la concepción del ex nihilo nihil, es decir: hay una creación a partir de la nada. Esa nada justamente es un agujero, que se trata de encarar por diversas vías. Por diversos recursos.

O si ustedes quieren, por vía de mecanismos distintos. Es el término que utiliza, es el término clásico de Freud, de Anna Freud también, sin duda.

Entonces vamos a acompañar a ver de qué manera podemos inscribir, y deducir, alguna referencia precisamente a la Unglauben, que es lo que nos interesa, justamente. Qué es lo que sucede en esta –que él llama acá, y el término puede ser adecuado– Glauben-Unglauben que es una dialéctica. Porque aparece la afirmación y la negación. O la tesis y la antítesis.

Es el momento también en que Lacan tiene esa categoría digamos, fuertemente operatoria para él, para su teorización, que es después abandonada, que es la dialéctica, pero me interesa acá justamente acompañarlo en particular a cuando llega, porque estamos con la paranoia, y qué sucede con el no asentimiento en la paranoia, y de la fe en el Otro, fe confianza y aunque nos suenen como términos antipsicoanalíticos, y que hagan ruido, que nos incomoden porque suenan como que vienen de otro lado, bueno evidentemente no están puestos porque sí, por parte de Lacan es un convite a nuestra apertura, a que los incluyamos de modo obviamente psicoanalítico, en toda forma de sublimación, el vacío será determinante, y ahí viene las propuestas ex nihilo nihil, del creacionismo a partir de la nada

"Tres modos diferentes según los cuales el arte, la religión y el discurso de la ciencia[...]"[84]

No la ciencia, acá hay una salvedad para hacer: el discurso de la ciencia.

[84] J.Lacan, *Seminario 7, La ética del psicoanálisis*, clase 3-2-60.

Bueno, y acá empiezan justamente los términos estos: el arte, la religión y el discurso de la ciencia.

No es el hacer ciencia, es el teorizar propio de la ciencia.

Es distinto, por lo tanto. O sea no es la empiria, supónganse, vamos a suponer el esquema clásico, precaótico, que sería el experimento en el laboratorio. Es obvio que hay una teoría implícita, allí. Va de suyo. Por qué se lo diseña de una manera y no de otra, qué es lo que se quiere obtener, siempre hay una teoría.

Sin embargo, este discurso quiere decir cuando se lo hace circular. O sea, no es la soledad de el o de los investigadores, sino cuando ya se transforma en un discurso y busca por lo tanto algo inherente a la ciencia que es la transmisión. Para que no sea autista, quiero decir, si no, sería como que se queda él con su propio descubrimiento, y no habría tal cuestión como 'el discurso de la ciencia'.

Entonces:

"Todo arte se caracteriza por [...] cierto modo de organización alrededor de ese vacío".

Quizás eso se pueda ver más nítidamente, por ejemplo –es una de sus ejemplificaciones más definitorias–, con la arquitectura. Entendida en ese sentido como arte.

Es inevitable que se genere, que pueda ser concebida de esa forma: hay un vacío, alrededor del cual construimos. Organizamos, por lo tanto.

Avanzo un poquito más, voy un poco rápido a lo que me interesa.

"La religión consiste en todos los modos de evitar ese vacío".

Pongamos entonces(completando cuadro en la pizarra) en el ´Arte` - organizar`, ´Religión - evitar`; y, agrega después, ´respetar`. No organiza, sino que trata de soslayarlo. Esto vamos a avanzar más la próxima, con seguridad.

Aclaro ahora:

"Una palabra como respetar ese vacío, tiene quizás mayor alcance. De todos modos el vacío permanece en el centro, y por eso se trata de sublimación".

Esta es la definición que él quiere tomar, más allá de la suerte de transformación pulsional, etc, o del cambio de objeto.

Se trata, evidentemente, acá hay un genuino descentramiento de la noción de sublimación, aunque el término perdure, en función precisamente de hablar de un centro que se mantiene, vacío, por supuesto.

Vamos al tercero, que es el que más me interesa a los fines de nuestro Seminario.

"Para el tercer término, a saber, el discurso de la ciencia[...]"

Nuevamente, el discurso:

"[...]en tanto se origina en nuestra tradición en el discurso de la sabiduría, en el discurso de la filosofía[...]".

Es decir, de la sophia, en ese sentido pone la sabiduría: el amor a la sabiduría; y la ciencia, por lo tanto, la entiende –no es muy original en esto, no es por criticarlo, sino al revés, acá es clásica la referencia–, que la ciencia deriva de la filosofía. Es decir, lo que pretende la ciencia, es lo que históricamente pretendió siempre la filosofía.

"Allí entonces adquiere su pleno valor el término empleado por Freud respecto de la paranoia, y de su relación con la realidad psíquica: Unglauben".

Acá entonces (pizarra) discurso de la ciencia, acá está nuestro procurado Unglauben, la increencia.

"Lo subrayé al pasar en uno de mis Seminarios [...]el Unglauben no es la negación de la fenomenología del Glauben, de la creencia. Freud no volvió a ella de manera englobante y definitiva, pero sin embargo, esto recorre toda su obra. Le da una extrema importancia a esa función en el Entwurf"

es decir, en el Proyecto.

"La fenomenología de la creencia[...]"

La fenomenología,

"[...]siguió siendo para él, hasta el final, una obsesión".

Dice que inclusive, a su entender, Moisés y el monoteísmo está enteramente construido para tratar de justificar, o de explicar, qué es la creencia.

"Para nosotros es más profundo, más significativo dinámicamente, el fenómeno[...]"

Bueno, acá pusieron, es una de las veces que yo les decía– el descreimiento, incroyance, es decir, sigo proponiendo la increencia.

"Para nosotros es más profundo[...]".

Fíjense, no le basta con lo que dijo en el Proyecto, o en ese arco que es, bueno, toda la vida de Freud, de la producción: 1895-1939, prácticamente ´38. O sea toda su vida, aparentemente preocupado Freud por qué pasa con la creencia y la increencia.

Sin embargo dice:

"es más profundo, más significativo dinámicamente, el fenómeno de la increencia, que no es supresión de la dimensión de la creencia[...]"

También omitieron acá dimensión de la

"[...]dimensión de la creencia, es un modo propio de relación del hombre con su mundo. Y la verdad aquel en el cual subsiste."

Pusieron a decir verdad.

"Y a la verdad[...]".

A la verdad, es decir, en el modo en el cual subsiste la verdad, quiere decir, no es 'a decir verdad'. Digamos, está hablando de la verdad. Bastante distinto.

"[...]en el cual subsiste."

La creencia. Insiste después, bueno, en estudiar, por ejemplo, en textos diversos, el problema de la increencia en el siglo XVI. O sea, remite a autores como Lucien Febvre, que estudiaron este fenómeno de la increencia, siempre con esta mira: ¿cuánto tiene que ver, justamente, con esta falla en la dialéctica de la apertura que implica la creencia?

Lo va a definir mejor –vamos a acompañarlo después– en el Seminario 11. Creo que es un lugar princeps para asirlo, y en particular para ver características justamente de cuando Freud dice de modo muy terminante: 'el psicoanálisis no es una religión'.

Un poco más adelante, otra vez con el descreimiento, bueno, voy a leer lo que me parece a mí: increencia.

"En lo referente a la increencia, hay allí [...]"

Perdón,

"[...]a la increencia, a las funciones que representa[...]"

Estoy con esta

"[...]que representa, desde nuestra perspectiva, una posición del discurso que se concibe muy precisamente en relación con la cosa, ésta rechazada en el sentido propio de la Verwerfung."

Entonces, primer mecanismo a tomar en cuenta, acá hay por lo tanto una forclusión, que no necesariamente está indicando psicosis, y que no se refiere, como se ve –si bien dice 'la Cosa'–, no hace a la cuestión de la forclusión del Nombre del Padre, ni legisla de por sí, ni dirime de por sí, ninguna psicosis. Puesto que encontramos que esto habilita al discurso de la ciencia.

Como yo les decía la vez pasada, no estamos diciendo de ninguna manera que un científico es un paranoico ni mucho menos. Sino decimos, la homología en función de la cual, cabe pensarse cómo se puede hacer discurso de la ciencia.

Así como en el arte hay una represión –*Verdrängung*–, así como en la religión hay quizás una Verschiebung –es decir, un desplazamiento-, es hablando de *Verwerfung* de lo que se trata en el discurso de la ciencia, uno va tirando del hilito, falla en el asentimiento, forclusión que la determina por lo tanto, falta de fe en el Otro, falta de confianza, imposibilidad por lo tanto de esa incorporación del trazo amoroso del Otro. Y ahí estamos jugando, entonces, con las tres categorías que de algún modo sostienen este Seminario. Repito entonces: amor, asentimiento, creencia.

Algo conduce, por lo tanto, a la increencia. Y esta es la sorpresa, creo, para todos nosotros. Creemos que el paranoico –lo digo así a propósito– es algo así como el campeón de la creencia; Lacan enseña, a partir de las enseñanzas de Freud, que el paranoico, al revés, no cree. Claro, ¿en qué? En el Otro. De ahí que entonces no haya creencia, sino, para él, verdad.

Les decía entonces que en el Seminario 11, creo que, como se ve –bueno, así como él dice de Freud que del Proyecto al Moisés el tema le preocupa– sin duda me parece que podríamos decir lo mismo de Lacan.

Y podría ser quizás para todos nosotros, una temática crucial, porque la enfrentamos yo diría a cada momento, en el análisis, en la cotidianeidad y con cada analizante. Así que no es, en lo más mínimo, yo diría, una especie de curiosidad teórica lo que sucede con la creencia.

De nuevo la referencia al Seminario 11 –estoy en la clase del 10 de junio del ´64, Del sujeto al que se supone saber. Horror. 'Del sujeto al que se supone saber' es la cotidianeidad imaginaria más banal, que nada tiene que ver con la propuesta de Lacan, si traduzco así 'le sujet supposé savoir'.

Si yo le supongo al sujeto un saber, por lo tanto digo: '¡ah, cómo sabe ése!'.

Bien, es una atribución que nada tiene que ver con lo que intenta decir Lacan –voy a reiterar una vez más– que no se trata, por lo tanto, de suponerle al sujeto que tiene un saber, sino de suponerle al saber un sujeto: Sujeto supuesto al saber.

Si ustedes me acompañan, digamos, yo diría Sujeto sub-puesto al saber. Lo había propuesto hace mucho, en mi introducción al Seminario 11, este mathema, que da cuenta, justamente, de que jamás puede traducirse como lo han hecho, como Del sujeto al que se supone saber. Yo diría entonces, puede ser perfectamente al revés: Del saber al que se le subpone sujeto.

Sub-pone, se pone por debajo. Sub-pone. Literal.

$$\frac{S2}{S}$$

Subposición no es sólo atribución, más o menos absurda o no, sino un lugar, una posición por debajo de. Sub-pone.

Bueno, entonces, en este así llamado, en este capítulo, hablando de la psicosis, y recomendando el libro de Maud Mannoni, El niño retrasado y su madre -no lo nombra pero es ése-, bueno, acá dice, comparando el niño retrasado con la psicosis –salteo lo del retraso, vamos a la psicosis–, dice:

"con toda seguridad se trata de algo del mismo orden"

Vamos a ver de qué se trata.

"Esta solidez, esta captación masiva de la cadena significante primitiva, impide la apertura dialéctica que se manifiesta en el fenómeno de la creencia".[85]

La solidez, se refiere a lo que Lacan llama –ustedes tendrán presente el término– holofrase. O sea: frase, holos, todo. Holofrase, o sea cuyos términos son indisociables.

Apertura dialéctica es lo contrario, que se pueda tolerar la apertura y que entonces los términos sean escindibles.

¿Qué quiere decir esto? --Bueno, que obviamente la división del sujeto no está en juego, en la holofrase.

Digamos, es un punto de resistencia a la división.

Fíjense que es bastante lógico lo que digo: si hay división, puedo dividir la holofrase. La división no es una suerte de metafísica profunda de lo que nos sucede. Es algo que ponemos en acto, o no, una y otra vez.

Digamos, nuestra posibilidad de hacer, por lo tanto, la separación, como operación constitutiva, nuestra, se pone en acto cuando yo tolero, por ejemplo, supónganse, dividir palabras. Hacer escansión de palabras.

Más aún, bueno, de las palabras de una frase.

Pues bien, todo esto está contrarrestado en, por y en la holofrase. Esto no sucede. Esto es lo que llama solidez.

Fíjense entonces la contraposición: holofrase –podríamos ponerlo así– opuesto, versus creencia.

La solidez de la holofrase se opone a la apertura dialéctica. O sea, la creencia es casi como sinónimo de apertura.

Insisto con qué extraña manera de entender lo que pasa con la creencia.

Vuelve otra vez, igual que en el Seminario 7, con la paranoia. Evidentemente es nuestra –como la hemos llamado– 'gran categoría', rectora, para entender por homología –y si ustedes quieren, una vez más, a contrario imperio– qué sucede en la creencia, en función de lo que sucede con la increencia.

No deja de ser más o menos el modo freudiano de pensar y de llevar las cuestiones, si no es por la hipertrofia patológica, de la cual deducimos –me disculpan la palabra– la normalidad –con todas las reservas que merece–, bueno, acá se trata de razonar en un sentido antitético: si esta es la increencia, cómo podemos entonces nosotros deducir qué sucede con la creencia.

Por eso va otra vez a la Unglauben. Que es el término que aparece de nuevo a renglón seguido, y casi con el mismo tipo de observación –acá más detallada– que en el Seminario anterior, anterior digo en mi mención).

Dice así:

"En el fondo de la propia paranoia, tan animada, en apariencia, por la creencia, reina este fenómeno del Unglauben".

Nuevamente la misma conclusión: el paranoico, entonces, no cree.

"No el no creer…".

[85] J.Lacan, *Seminario 11*, clase del 10-6-64.

Está bien. Pero, fíjense, porque yo lo digo en un sentido manifiesto, él va, si a ustedes les parece llamarlo así, a la metapsicología.

"No el no creer, sino la ausencia de uno de los términos de la creencia, el término donde se designa la división del sujeto".

Esto es lo que falta. Como decía antes, no hay división, no hay dos. Hay un solo término.

"En efecto, si no hay creencia que sea plena y entera[...]".

Y esto es una definición ya, la creencia no es plena ni es entera. Sí lo es la verdad dicha por el sujeto como tal: 'lo verdadero, lo que se cree que es tal', definición de Lacan al inicio del Seminario 24. Riesgosa, también.

Claro, desde la posición subjetiva, no hay nada que objetar. Verdadero es lo que se cree, por parte de cada quien, que es tal.

Bien, en la creencia, en cambio, que no es ni plena ni entera, es ¿por qué?

"[...]porque no hay creencia que no suponga, en su raíz, que la dimensión última que tiene que revelar es estrictamente correlativa al momento en que su sentido va a desvanecerse".[86]

Esto que suena un poco metafísico, es: en un momento en que parecería que uno lo arrincona al sujeto, digamos, como para que lleve hasta el final su creencia, ahí hay algo donde vacila. Y al revés también: si vacila, hay un momento en que se restituye, o reconstituye.

Este es el fondo constante –es interesante la palabra, como manera de inteligir- siempre con el fondo: el fondo de la paranoia, un fondo de la ignorancia. No hay por tanto una presunción, digamos, de absoluto ni nada por el estilo.

Y de manera –ahora voy un poco más atrás, a La identificación, Seminario 9, clase del 17 de enero del ´62.

Donde casi de manera fenoménica, pero con extremada agudeza y escucha, acá es escucha realmente, Lacan pone a consideración cómo juegan las personas gramaticales en relación con el verbo creer.

Cosa que ahora va a ser otra sorpresa, también, porque, que yo sepa y esto, claro, uno enseguida se reconoce, me parece, en nuestro modo de hablar habitual en lo que va a decir Lacan acá, teorizándolo en función de las personas gramaticales. Primera, segunda, tercera; yo, tú, él.

Vamos a acompañarlo, entonces, cómo va razonando acá:

"Si yo digo ´creo que va a llover` esto prácticamente no se distingue, en mi enunciación, de que va a llover, y ahí no parece ser un acto de creencia: "´Yo creo que va a llover` connota simplemente el carácter contingente de mi previsión". [87]

[86] Ibid.
[87] J.Lacan, *Seminario 9*, clase 17-1-62.

Fíjense qué uso tan distinto hay del creer. Por ejemplo 'creo que no va a ser así'. 'Me parece'. Y estoy utilizando el mismo verbo que utilizo para decir 'creo'. En el sentido fuerte de lo que es la creencia.

Y acá es de una absoluta contingencia, como dice bien, una eventualidad, una posibilidad. 'Lo utilizo de un modo totalmente leve'.

"Observen[...]"

Y esto es lo agudo de la observación, a mi gusto:

"[...]que las cosas se modifican si yo lo paso a las otras personas.´Tú crees que va a llover` hace un llamado mucho mayor a algo: aquel al que me dirijo, yo doy cuenta, pido, de su testimonio.´Él cree que va a llover` da de más en más poder a la adhesión del sujeto a su creencia".

Es decir, del yo al él cada vez vamos in crescendo respecto de la adhesión, como lo llama acá. O sea, de la no ambigüedad que sucede en la primera persona, a la tercera.

Digo, me parece que nos reconocemos, porque cuando nosotros tenemos alguna duda, no sé, diálogo habitual que podemos tener en Mayéutica:

--¿Te parece que eso –supongamos– va a salir en el próximo número de Recorridos?

--Y, yo creo que no llegamos a tiempo. Vamos a ver, yo creo que sí.

No me estoy jugando diciendo 'con seguridad va a aparecer'.

Por lo tanto es un atenuante. Está retirando el grado de certeza que puede tener una aserción enfática. Y es el mismo verbo.

Enseñanza elemental de Freud, si es el mismo verbo que dice dos cosas tan contrarias, sin duda hay algo del genio de la lengua que nos invita a aceptar que allí hay algo del orden –vamos a llamarlos de la dimensión subjetiva, de la posición subjetiva que está en juego, y que por eso da lugar a que el mismo verbo quiera decir, como dice Freud, apto para connotar un sentido antitético.

Como ven, no son sólo las palabras primitivas, como tenuemente nos enseño Freud, sino que va mucho más allá de las palabras primitivas.

Creer, entonces es: o atenuar lo que estoy afirmando, o presuntamente sostener una afirmación rotunda, que en apariencia -en apariencia-, no se cuestiona.

Bueno, en todo el desarrollo que sigue, brevemente, sin duda que, por eso digo que acá es la capacidad de Lacan de escucha, respecto de la utilización, de cómo circula –ahora sí en el habla –ya no en la palabra sino en el habla, este verbo absolutamente ambiguo.

Por lo cual, repito, supónganse que yo digo 'por cómo está el cielo tengo la creencia de que va a llover'. Es un 'si, entonces', aparentemente, pero ven, reitero, que no hay mayor afirmación de ningún tipo de certeza, sino que, bueno, es una impresión.

Como él dice, inclusive: si lo utilizo con el ne pas, dice él, o sea con la negación, hasta puedo indicar lo contrario, como que estoy de buen humor: 'no, no va a llover, yo creo que no'. Que parece como un talante positivo, como un modo de que el otro no se preocupe. Que si está preocupado por la lluvia, supongamos

por la nieve, ya más actual, que pudiera llegar a haberla, bueno 'no, no, yo creo que no'.

El no, es interesante, cómo él lo juega mucho con el humor, con el buen humor. Como el confortar diciendo que no va a ser aquello que el otro supone que sí va a ser.

Ven entonces, por eso decía, la notable ambigüedad. Está directamente jugada, por lo tanto, la ambigüedad de la posición subjetiva, directamente en el dato lingüístico.

Acá nos ayuda, una vez más, para no decir que se trata de contrarrestar, o de criticar, una y otra vez lo que sucede con la fenomenología, con lo notorio, con lo evidente, sino al revés: cómo acá nos da pie a ver esta anfibología que connota el vocablo.

Bueno, yo les decía –y tomando en cuenta tanto esta clase como las dos restantes– que me parece que respecto de la cuestión, si estamos dando cuenta de la metapsicología de la creencia, cabe tomar tres registros. No quiero decir que sean los principales ni los únicos, sino los que me parecen pertinentes acompañando el desarrollo de Lacan y también tomando en cuenta referencias previas de Freud, respecto de la creencia.

Ahora más en la articulación –Lacan diría, en este caso, con su categoría, en la dialéctica– entre lo que es la posición subjetiva, a la que hemos llamado créance, y un sistema, al que hemos llamado croyance.

En este último, sin la menor duda, sin la menor duda –ya hemos hecho referencia al mismo–, la religión tiene un papel decisivo. Ocupa, digamos, una plaza definitoria.

Mencionamos dos veces atrás, si no me equivoco, o la anterior, la referencia al positivismo fallido de Freud respecto de su posición crítica y al mismo término optimista, acerca de que iba a ser desplazada la religión, en sus términos, por 'nuestro Dios-Logos'. Así lo llamaba Freud de modo equívoco y paradójico, sin duda.

Es decir, era, de alguna manera, me parece a mí, su creencia positivista acerca de que la ciencia iba a desalojar a la religión.

En el Seminario 11, hacia el final, una y otra vez Lacan vuelve sobre la cuestión, pero en particular dice, sin hacer la referencia que estoy haciendo. Digamos de modo un poco brutal: miren, Freud se equivocó, si quiso hacer un pronóstico, así como otras veces podría hacerlo con el psicoanálisis – o por ejemplo Lacan mismo respecto de los campos de exterminio, como acertó, en el ´67, con su pronóstico. En cambio Freud, con la referencia a la religión, creo que podemos decir: se equivocó.

'Goza de respeto universal', dice Lacan en el ´64, y me parece que todavía se queda corto este modo de decirlo respecto de lo que sucede en la actualidad.

Me parece que no ha sido un azar, ya que estamos situados en nuestra realidad, justamente que viniendo para acá veo la librería que está acá a la vuelta, llamada Guadiana, que me parece que debe ser, porque tiene los mismo caracteres, que la librería que me parece de las mejores de Buenos Aires, Guadalquivir, y llamada 'librería de religiones', exclusivamente. Está en la calle Rodríguez Peña, y bueno, hay efectivamente libros de todas las religiones. Bastante equilibrado, por lo que vi, digamos. Pero exclusivamente una temática religiosa.

'Goza de respeto universal' ya resulta, bueno, como todavía un enunciado cauteloso, dicho en 1964 por Lacan.

Por lo visto parecería, y sabiendo el modo de lo que sucede con la presencia del islamismo, que no es para nada un dato menor tomar en cuenta aunque sea unas referencias respecto de la religión y del modo en que creo que tenemos que tomarla en cuenta.

¿Cuál es un punto donde podemos encontrar un rasgo crucial de lo que es la religión?

Voy a tomar en cuenta -me van a disculpar quienes estuvieron el año pasado-, en la actividad que hicimos con mis colegas y amigos del Grupo Horizonte, la mesa redonda con un rabino –hubo otra también con un sacerdote– llamada Psicoanálisis, religión: su actualidad. Que fue hecha en la Escuela Freudiana de la Argentina, ésta fue el 30 de agosto, hace prácticamente un año.

Bueno, como el texto está inédito, entonces voy a usufructuarlo, si me permiten. Lo voy a utilizar porque creo que sigue siendo pertinente, lo que desarrollé en ese momento, más algunos aditamentos, porque uno siempre cree que no está del todo bien, en el pasado, y sigue estando mal hoy día, pero más o menos, no tan mal.

El punto, me parece, donde se podría ver un nexo -fenoménico, absolutamente–, es que tanto psicoanálisis como religión se plantean cuestiones referidas a la existencia. Digamos, a nuestra existencia.

Así de vago, pero me parece que es fundamental que empecemos por lo menos por tomarlo en consideración de esa forma.

Hay un punto decisivo. Ustedes saben que Lacan en el año ´74 ha enfatizado mucho como frente al vacío, o a la vaguedad, o a la multiplicidad, o a la falta de respuestas, todo eso, que podemos obtener con estas preguntas sobre la existencia, la religión trata de ofertar sentido. Que es uno de los puntos decisivos.

O sea, de encontrar que los sucesos obedecen a alguna motivación, por supuesto, oculta. Y que se trata, por lo tanto, de encontrarla, allí, en el modo en que la religión lo oferta.

En ese sentido, creo, me parece que prolonga, como creencia, como sistema de creencia, lo que antiguamente ofertaban las mitologías y las cosmogonías. Vendría a ser un heredero de ellas, si ustedes quieren. Lo cual no quiere decir que no haya presencia tanto de lo mitológico como de lo cosmogónico, en las religiones, pero de esa manera, tiene esa particularidad. Ese continuismo, si ustedes quieren.

Ahora bien, hay un punto decisivo, me parece. Si este es un punto en común: interrogarse por la existencia, un punto que marca una diferencia, y es que –sigo acá referencias de Lacan, en su última -no del todo explicitadas, pero bastante sugeridas–, como que parece que en la religión siempre hay una subsistencia del sujeto. Y que inclusive por eso se plantea también que esa subsistencia, ha de perdurar en el más allá.

Sin duda que, bueno, nosotros estamos hablando una y otra vez de las vacilaciones del sujeto, de la división del sujeto, o sea que no es tan optimista, parece, el panorama que nos presenta desde esa perspectiva –yo diría, menos renegadora, en todo caso– el psicoanálisis.

Por eso mismo –esto me parece una observación muy sagaz de Lacan– la religión se basa en un olvido.

Es sabido que desde el comienzo, una de las premisas fundamentales del psicoanálisis es tratar de recordar para no repetir. Es decir, tratar de vencer el presunto olvido, que sin embargo, retorna en el síntoma, para lograr, a partir de allí, un genuino olvido. Es decir, un olvido que es lo que se obtiene en el análisis.

Voy a repetir una vez más, si me disculpan: las histéricas sufren de reminiscencias, claro, porque no recuerdan. Pero sufren de reminiscencias hechas síntomas.

Por lo tanto ven que estamos hablando de olvidos diferenciales. Uno es el olvido que en realidad es un recuerdo que no se reconoce como tal, y adopta la vía del síntoma neurótico, y otro es el olvido de aquello que de alguna manera desaparece con motivo del análisis.

O sea que el análisis lleva, el análisis fructífero, lleva al olvido, no al recuerdo. Si pasa por el recuerdo no se queda en el recuerdo, sino que va al olvido.

Dicho de otra manera, si Lacan dice 'la religión se basa en un olvido' cabe que nos preguntemos, bueno, ¿cuál de los dos? ¿Se trata del olvido –dicho de otra manera– con sustituto o sin sustituto?

Me parece que no hay duda que estamos hablando del sustituto. Es con un sustituto.

Esto no lo explicita, insisto, glosando la clase final del Seminario 11, 'En ti más que a tú'. Puede ser un título posible, ese no está tan mal, ¿no?

Este olvido, como ven, haciendo este correlato con el psicoanálisis, el psicoanálisis de ninguna manera intenta sostenerse en un olvido. A la inversa: sabe que el presunto olvido es en realidad un retorno de lo reprimido. Recordemos: represión y retorno de lo reprimido son una y la misma cosa.

Por lo tanto no hay dilución de nada, ni desaparición absoluta de nada –como pueden hacer muchos analistas que atribuyen contenidos, de los cuales no hay testimonio alguno, donde, si es así, esa idea del psiquismo alforja, o mochila, donde van tirando parece como presuntos contenidos –de los cuales, repito, no hay un sustituto–, bueno, evidentemente están haciendo sugestión, no psicoanálisis.

Si partimos entonces de los indicios, como correspondería a nuestra praxis poiética, es bien distinta la cuestión.

En función de esto partimos como digo de los sustitutos. La religión propone un sustituto. Es finalmente lo que de una forma u otra, de modo monoteísta, politeísta o la que ustedes quieran, se llama Dios.

He ahí, por lo tanto, como que el olvido, paradójicamente, no es una ausencia, sino que es la presencia llamada Dios.

Además, necesariamente, la religión implica un sacramento. Si bien este término tiene por supuesto, es casi una referencia inequívoca al cristianismo, no se trata tan sólo del mismo, sino de entender que está en juego una determinada operatoria, una determinada ritualización. Que conduce, finalmente, –pretende, por lo menos, por la vía de ese sacramento, que hay que seguir y hay que respetar–, a la obtención de algo que Lacan dice –de nuevo, como ustedes ven, sin esquivar el bulto, y sabiendo a quienes le habla– en obtener la gracia.

De nuevo, correlación con el psicoanálisis, ¿qué es lo que se busca obtener? Yo diría –voy a jugar un poco con las palabras, si me permiten– la gracia de las desidentificaciones.

O sea, es más bien un desposeerse que un obtener.

Claro, ¿de qué? de aquello que genera los goces parasitarios, esos que Lacan llamó, por ejemplo en La angustia, 'el goce podrido del síntoma'.

O sea que es, por lo tanto, desprenderse, y no obtener gracias.

Dicho de otro modo: la obtención de algo, nos sitúa en el terreno de la sugestión.

Una orden hipnótica, por ejemplo, claro, en ese sentido puede ser, sin duda, una gracia que levanta un síntoma. Bien, ¿y después qué?

Ya sabemos, insisto, la clínica lo enseña: el retorno de lo reprimido, una vez más. Si bien eso parece que es la obtención de una gracia.

Es en este punto en particular, donde Lacan –creo que con mucha sabiduría– dice inevitable, en el orden del sacramento, que más allá de la operatoria en cuestión, uno necesariamente tenga que pensar que hay algo de la magia en juego. No pensamiento mágico, sino: si hago tal cosa, entonces voy a obtener tal otra'.

Este 'si, entonces', tomen en cuenta cómo está vinculado –esto él no lo dice, pero bueno, en ese sentido, disculpen mi modestia vanidosa, pero recomendaría la lectura del capítulo Lo insacrificable, de mi nuevo libro, que tiene también este vector de remisión a la religión.

En el sentido como ustedes saben, muchos dicen, casi como comentario de la calle, o de colegas, ¿no?, 'ah, qué suerte que creen, por lo menos creen en algo', '¡Qué suerte! En cambio yo no creo en nada', 'Eso les hace bien'. Yo haría la siguiente pregunta, en función de lo que planteo en ese texto: ¿y cuál es el precio, de esa creencia? ¿Es sólo creer y decir 'ah, qué confortable, qué bien?' ¿Cuáles son los sacramentos en juego?, y en particular –diría Freud en Moisés– ¿cuáles son las renuncias pulsionales para sostener esa creencia?

Por lo tanto no es tan sólo 'qué ventaja que implica', y como siempre es pensado desde el goce del Otro, 'claro, el Otro siempre goza más que yo'. Puedo decir 'claro, él cree, yo no', qué desgracia, como ustedes ven el goce del Otro puede tener cualquier articulación, inclusive ésa.

Repito, tengan en cuenta cómo juega el sacrificio, qué renuncias hay en juego, para sostener, allí sí, esa creencia.

Pero fíjense lo que estoy diciendo: si yo no comulgo en el sacramento, parecería que no soy un verdadero creyente. Por lo tanto la creencia siempre está en el riesgo de caer como tal creencia.

Y es lo que en general genera en gran medida –o bueno, ahí reconocemos– la cavilación, la duda, el remordimiento, propio de aquel que en general cree que no procedió bien, llamado neurótico obsesivo. Y en particular respecto de Dios. Para decirlo en castellano –o en porteño, mejor–: siempre faltan cinco guitas para el mango.

Nunca ha hecho lo suficiente. En ese sentido digo, no creamos que por el solo hecho de decir 'ah, yo creo' se acabó la historia. Porque con la rumiación y el autocastigo, en función de no haber cumplido un mandato que tiene el siguiente requisito –por supuesto: sino, qué gracia tiene–, que sea incumplible.

Así da pie constantemente a esa rumiación, como digo entonces, al autocastigo, de algún modo efectivizado, o no. Efectivizado quizás, como tan notablemente dice Freud: quizás en el mismo sostén de la neurosis. ¿Por qué no? -- O sea, que ésta misma, en sí, sea un castigo. Y que por tanto haya una negativa a la curación como modo, justamente, del sostén del sacrificio.

Bueno, todo esto se articula, repito, en función, ya no de la gracia, sino como digo, del sacramento.

Brevemente quiero decirles, que la pregunta por la existencia, con esto voy a terminar dada la hora, y darles la palabra– como solemos hacer los psicoanalistas, esta pregunta que parece tan metafísica, tan sesuda, sofisticada, filosófica, etc, muy modestamente, como solemos hacer, algo que suena como una reducción brutal, que es remitir a la escena primaria. Al fantema de la escena primaria, es decir –y de ahí las incontables preguntas, acá algunas las había puesto yo, preguntas-respuestas, como siempre uno sabe ya la respuesta: ¿Habré sido deseado? ¿Nací de casualidad? ¿Nací demasiado rápido, para mis padres? ¿Nací demasiado tarde? ¿Qué proyecto

de ellos vengo yo a tratar de cumplimentar? ¿Nací para salvar la pareja? Al revés, ¿La pareja va mal por culpa mía, porque yo nací? ¿Es para prolongar el apellido? –si soy varón, por ejemplo. ¿Esperaban un varón o una nena? ¿Esperaban una nena o esperaban un varón? Preguntas por la existencia.

Como ven, bastante más definitorias, me parece, que las respuestas de corte filosófico que son en ese sentido defensivas, con relación a lo que sucede en la escena primaria de la cual las preguntas son esas.

Como dicen los filósofos, '¿por qué hay algo en vez de nada?'. Bueno, sí, claro. Pero lo claro es que la pregunta es por uno: ¿Por qué nací? ¿Por qué?, ¿Para qué?, en fin, ahí está la pregunta por la existencia.

Todo esto lo vamos a ampliar más la próxima, pero lo quería decir para que no quede picando esto, como de qué manera, ahí como se ve, es bien distinta una respuesta psicoanalítica, que introduce el fantema, bueno, el fantasma, a respuestas presuntamente filosóficas.

Bueno.

Preg: discurso de la ciencia, a qué te referís con discurso?

Resp: En este momento, para periodizar, como Lacan lo dice, no tanto como lo digo yo sino tratando de remitirte, dada tu pregunta, que te agradezco, a cómo entiende ahí el discurso de la ciencia, creo que es un sentido si querés más descriptivo, como decía, más bien como esa ciencia que es inherente a la condición de la ciencia, el transmitirse, porque es una empresa colectiva, porque no es un científico loco entre comillas, solitario, bueno, casi al borde de ser un psicótico o de un ermitaño, o sea, lo tiene que poner a consideración, tiene que estar en una comunidad, Lacan nos dice a nosotros los analistas, ustedes tienen una comunidad de experiencia, es decir transmitan entre ustedes esto, no crean que con lo que pasa en el consultorio basta quiere decir, y se quedan muy tranquilos con eso, entonces el discurso de la ciencia es lo que circula, lo que se pone en acto como circulación implícitamente, bueno, es obvio, si vos hacés eso, te sometés a la crítica o no, queda a consideración, o sea no es que te confortás con tu propia apreciación. Lo que pongo yo respecto de la histérica, es más por la posición subjetiva del científico, que Popper lo dice: un concepto tiene que ser falsable, tener condiciones para que se preste a que en algún momento alguien dude y diga, esto es falso, de lo contrario sería el dogma, entonces el científico tiene que tener esa apertura, por eso hay la noción de progreso respecto del saber de la ciencia, porque está constantemente poniendo en tela de juicio, y ahí viene la necesariedad de hipótesis nuevas, ¿qué tiene que ver esto con la histérica? –pone en tela de juicio el saber del Amo, pongámosle que el conjunto de lo que es el saber científico es un Amo, no digo Amo-Maestro acá, digo a propósito Amo, entonces justamente lo barra con su interrogación, ahora sí como hace la histérica, como Maestro, poniéndolo en aprietos, diciéndole Ud. no sabe lo que dice, eso no es así, jaqueando al analista puesto en ese lugar, la correlación es, el científico debería poder hacer eso con ese saber digamos, que le es legado, que él recepta, y ahí está esa homología con la posición histérica, pero ahí ya estamos cuando Lacan inaugura, en otro período, o sea, ahí ya son los cuatro discursos.

Preg: paciente que tiene necesidad de controlar…

Resp: Puede ser una descripción exactamente, está en juego la desconfianza, fundamental, eso también hace a la manera en que se va regulando lo que se dice, ya sabemos que por supuesto no hay asociación libre y esta resulta jaqueada, pero esa modalidad específica, justamente creo que puede marcar la no creencia en el Otro.

Preg: El rechazo al asentimiento ¿es del infans?

Resp: Todo lo que decía del infans es atributivo, claro, no podríamos, parece como ese momento amboceptor yo te diría, donde ni es de uno ni es de otro, por ejemplo, cuando Lacan te dice bueno, qué sucede cuando ponés al bebe al pecho y no quiere? Yo puedo decir claramente, la madre lo está rechazando, le pone la teta pero en realidad le dice, 'no mames', algo con la constitución del objeto a sin embargo, amboceptor, o sea que mira para uno y otro, yo preferiría verlo en esos términos, viste en que yo insistía en que en el asentimiento, en la medida en que hay también un rehusamiento, Versagen, hay una identificación, podríamos pensar que esa identificación está e algún modo interferida, sin poner todo del lado del infans, como no sé, instinto de muerte, algo así más kleiniano, estamos haciendo conjeturas sobre esos momentos, pero para decirlos sin personalizar, hay una falla del asentimiento, esto evita que pueda darse lo que Lacan llama la apertura dialéctica propia de la creencia.

Preg: Algo en lo especular falló

Resp: Sí y no, habíamos incluido, viste cuando hicimos la periodización del espejo, también la cuestión de la identificación al trazo, y que desde ahí podía leerse de otra manera la cuestión del espejo, que no queda como imaginario exclusivo, e inclusive ese momento de Real que podría eventualmente ser un instante, al modo como dice Lacan el instante de ver como tiempo lógico, donde sucede en relación que vos me hacías, pero no te diría que podría escindirlos con facilidad, sino que se trata de articular si querés la no posibilidad de la incorporación,. Lo digo así a propósito, no tanto introyección sino incorporación de ese trazo amoroso que lleva después a la posibilidad de confiar, este es el punto, por lo tanto diríamos sólo confía en sí mismo, sí mismo equívoco, que es el equívoco de sus dichos.

Preg: El paranoico no cree en el Otro?

Resp: exactamente, es ese punto, en algún sentido tengan en cuenta que esto participa de nuestra manera de trabajar también, tenemos que ser algo desconfiados de lo que nos dicen para poder escuchar otra cosa, semejante a lo que decíamos del científico, esa Verwerfung, de modo instrumental en todo caso, podemos ponerla al servicio de lo que es justamente nuestra tarea como analistas, de lo contrario, una especie de 'a mí me pasa, lo mismo que a usted', hacer la identificación imaginaria directamente, sufrir a la par, acreditar en todo lo que dice el analizante, suscribirlo a pie juntillas, etc. Ahí también hay un rechazo fecundo, ésa es la paradoja, digamos algo así como: no creo en lo que me dice, porque por supuesto creo en otra cosa que me dice.

Preg: creencia como descompletud en la certeza, porque el paranoico también cree en una manera absoluta en el Otro, tiene la certeza de que el Otro, tal o cual cosa.

Resp: Por eso yo había diferenciado certeza de creencia, por eso digo en cuanto al delirio, cabe decir certeza delirante.

Preg: puede ser cuestión paranoica y no ser delirante

Resp: estabilizaciones, sí, sí, pero me refería a un delirio localizado 'a lo Schreber'

Preg: estoy hablando de modalizaciones de la paranoia en la dirección de la cura no son psicóticos, sin embargo hay una creencia que le da una consistencia total al Otro… creencia

Resp: es que ahí yo no lo llamaría creencia en esa atribución de omnipotencia al Otro, destructiva, agresiva, etc, ahí no lo llamaría creencia, ahí usaría certeza. Discriminación importante a realizar.

Seguimos la próxima.

Grandes categorías	*'Términos' de la sublimación*	*Mecanismos*
Histeria	Arte (organizar)	Represión
Obsesión	Religión (evitar-respetar)	Desplazamiento
Paranoia	Discurso de la ciencia (Unglauben)	Verwerfung

Clase IX

14 de agosto de 2007

Pensaba comenzar si les parece, por favor.

Bueno, yo comienzo.

Voy a retomar con un cuadro, Uds. sabrán disculpar las contraposiciones -que no son siempre felices, ni justas, adecuadas, no sé como decirlo-, esta es, en muchos puntos, bueno, delicada, complicada, y espero que no sea tomada en un sentido maniqueo, aunque este encolumnamiento que puse, parecería indicarlo. Lo digo en potencial, para que se sepa, creo que al final podrán calibrar que no se trata al modo kleiniano del objeto bueno y el objeto malo, contrapuestos, como dirían los kleinianos, disociado, ni mucho menos, sino que se trata de acompañar con cuidado puntuaciones que me parecen fundamentales para tener presente y no ignorar.

Bueno, promediando, o finalizando ya, nos queda ésta y la próxima clase de este Seminario, Uds. tendrán en cuenta que un punto de partida allá a lo lejos, en marzo, fue la división, a partir de las palabras francesas entre *créance* y *croyance*.

Voy a reiterar una vez más, qué quise denotar con la primera, también es una diferencia sutil, como pasa siempre con los significados, si bien son aparentemente significantes distintos, las zonas de superposición son fuertes, sin embargo, creo que podemos tomar para nuestra intelección, que *créance* apunta más a la posición subjetiva, la que suele utilizarse es ésta: *croyance*, pero no desacredita la otra, que la hemos localizado en la clase inicial del *Seminario 21*, *Les noms du père*.

Créance como posición subjetiva es donde Lacan dice *creo*, pero *creo* y esto me lleva a apercibirme, por lo tanto creo que no es violento que yo lea ahí que él está mentando su posición subjetiva. La otra, o sea la *croyance*, es más bien en plural, porque se trata de un sistema de creencias, y por eso la vez pasada había especialmente señalado la cuestión de la creencia religiosa, o si ustedes quieren la religión, de un modo amplio, ambiguo, abarcativo, como espectro, en su comparación con el psicoanálisis, en particular tomemos en cuenta un enunciado fuerte, casi aforístico de Lacan, en el *Seminario 11*, vamos a seguirlo hasta el *24*, hasta *L'insu*, para ver de qué modo con sagacidad psicoanalítica, él va a matizar esta enunciación fuerte que dice en el *Seminario 11*: el psicoanálisis no es una religión.

¿En qué sentido está jugada entonces esa negatividad?

Si hay que aclararlo, es porque evidentemente algo conduce, casi diríamos por propio decurso discursivo, a que puedan superponerse, confundirse, igualarse, o sea algo hay, supónganse: ¿por qué no dice el psicoanálisis no es una Botánica, o una Geografía? Uno dice ¿qué tiene que ver?, bueno, ahí está la cuestión, la comparación ni siquiera se nos ocurre, en cambio, si es necesario decirlo con esa contundencia, el psicoanálisis no es una religión, es que algo sucede como para que puedan efectivamente traslaparse uno en el otro, o suponer que en efecto pueden prácticamente, de ciertos fenómenos -digámosles, para ser cautelosos, epistémicamente-, fenómenos comunes.

Por eso les pido que sea leído, esto que voy a escribir ahora, con cautela, voy a repetir en gran medida, y voy a ir rápido por eso, la parte inicial, para ir al final que creo que es la parte que más nos puede problematizar fecundamente.

Recuerdan que habíamos planteado, estoy acompañando a Lacan al final del *Seminario 11,* que tanto religión como psicoanálisis se hacen preguntas por la existencia y por la subsistencia.

En primer término, existencia y subsistencia del sujeto.

De algún modo la respuesta que procura dar de una manera o de otra la religión, decíamos que heredan de algún modo a las cosmogonías y a las mitologías históricas, tradicionales, que tienen siglos de antigüedad, nuestra manera de encarar eso que parecen cuestiones densas, filosóficas, grandes preguntas, abstractas, en fin, de gran trascendencia en psicoanálisis por ahí Uds. saben que nos atacan, rápidamente lo llevamos a la escena constitutiva, entonces dicen que hacemos reduccionismo, que pansexualizamos, ya conocen las críticas, yo había arriesgado -esto es de mi cosecha, no lo dice Lacan así-, pero creo que estas preguntas, verdaderamente, como leí la vez pasada, responden a la articulación de cada uno con un tipo de semantema como tal dominante, que es el de la escena primaria.

Entonces la pregunta por la existencia, nosotros como psicoanalistas -digo que es el *fantema*, no cualquiera, sino el de la escena primaria-, es decir, no meramente al modo como lo plantea Freud, o sea: abriéndolo a partir de cómo lo plantea Freud, que dice, se acuerdan, que es 'espiar con los propios oídos el coito de los padres', sino más bien ¿qué sucedió? en ese, obviamente, ¿quién sabe cuál es ese coito de los padres donde fuimos engendrados?, pero no únicamente en un sentido biologizante, sino en el sentido de: de qué forma y para qué fue concebido.

RELIGIÓN	PSICOANÁLISIS
Preguntas por existencia y subsistencia	Fantema: escena primaria

Ustedes recuerdan que yo les decía la vez pasada: ¿Querían que yo naciese? ¿Nací de casualidad? Querían un varón? ¿Llegué demasiado pronto? ¿Llegué demasiado rápido? ¿Qué esperan de mí? ¿Los defraudo? ¿Están orgullosos de mí? Todo eso que sería la proyectología si me permiten el barbarismo, o sea los proyectos por lo cual decimos de manera un poco redundante, uno nace antes de

nacer, evidentemente el deseo de los padres, la interrogación usualmente respondida de modo abrupto, prejuicioso, fantasmático por los hijos es: 'yo estoy seguro que querían tal cosa', 'yo tendría que haber nacido varón' supónganse, dicho por una mujer, etc, etc, esas respuestas que muchas veces obturan la pregunta. Creo que tiene que ver, hay autores que no me son caros pero que han hecho una precisión importante, los voy a nombrar naturalmente, Laplanche y Pontalis, han dicho siempre que esta fantasía originaria es una fantasía de los orígenes, y en particular diríamos de 'mis orígenes' por eso digo, eso que se disfraza de algún modo, que se disloca, en la religión, con respuestas que pueden parecernos de alto vuelo, inclusive en la filosofía por supuesto, bueno, de modo aparentemente abrupto, hacemos el salto audaz en psicoanálisis y lo remitimos a la escena primaria, de esa manera como se ve, nuestra respuesta parece mucho más rasante, mucho más vinculada al deseo y al fantasma naturalmente, que la que se proponen los diversos discursos religiosos.

El segundo punto que Lacan resaltaba, y lo vamos a acompañar en esto, es que habría en origen un olvido, recuerdan, lo digo brevemente, que el olvido -es un clásico esto-, hay que diferenciar olvido con reminiscencia, es decir con formación sustitutiva, por ejemplo sintomática, o un olvido genuino, el que usualmente acontece en el análisis, porque recordemos que el síntoma implica un no olvido, pese a que se confunde y se cree que el neurótico olvida, sobre todo a partir de esa especie de consigna, *hay que recordar para no repetir*, entonces se infiere de modo me parece osado, que eso quiere decir que no recuerda, sino repite, pero repite a partir de un retorno de lo reprimido, esto implica por lo tanto un recuerdo, no un olvido, por lo tanto la meta del análisis radica en poder olvidar, sustituto, o en todo caso, para no desacreditar por supuesto la notable captación freudiana, acá es recuerdo (cuadro) acá en este olvido (señala).

Hay como efecto diríamos, la generación de un sustituto, y este recuerdo, lleva entonces sí, al olvido, vamos a llamarlo genuino, del cual puedo en todo caso, o el cual abre el camino a la posible invención, dicho de otra forma: es una situación donde el sujeto se las tiene que ver consigo mismo, y ver cómo sale del atolladero de lo que implican por lo tanto, los discursos entre comillas, 'heredados'.

RELIGIÓN	PSICOANÁLISIS
Preguntas por existencia y subsistencia	Fantema: escena primaria
olvido ⟶ sustituto	recuerdo ⟶ olvido genuino

Insistiendo en que la herencia que nos interesa a nosotros, es siempre la simbólica, voy rápido para ordenar, y sobre todo porque me interesan las salidas, entre comillas, que vamos a encontrar por fuera del cuadro, para ser más preciso.

Insiste Lacan entonces también, en que en toda religión se encuentra, está caracterizada por la presencia de uno o más sacramentos, es decir actos determinados -operatorias da a entender, necesarias-, que de algún modo son proclamados ritos, donde él los caracteriza como que inevitablemente, en algún momento, uno encuentra, a partir entonces de esta ritualización, o del hecho de

seguir estos sacramentos, que hay un punto mágico, inevitablemente rozamos en algún momento -magia quiere decir, lo hemos visto, fuerza del deseo, es decir ilusión, insisto, no es error-, ilusión no es error perceptual ni nada que se le parezca, en cuanto a la ritualización que nos caracteriza, creo que sabemos que una vez que hace ya muchos años algunos hemos contribuido, siguiendo la enseñanza de Lacan, yo diría a derribar esa creencia en la técnica psicoanalítica, no carente justamente de cierto sacramento, lo que resta de la misma, 'chocolate por la noticia', porque es el *abc*, que la única regla fundamental es: *hable*, es todo lo que administramos, *hable*.

Podríamos decir pero cómo, --¿el diván? no es un detalle, no es aleatorio, lo que ustedes quieran, está la posibilidad obviamente con muchos analizantes y en muchos ámbitos, no hay diván ni hay posibilidad de usarlo, no siquiera es indicado, sabemos, en muchas ocasiones, no se trata del diván, pero sí absolutamente de la regla fundamental, de acá parte una divisoria de aguas, y en ese sentido si disculpan mi ortodoxia, o mi precisión epistémica, como se lo quiera tomar, no va a haber psicoterapia de objetivos delimitados, de fines definidos ni nada por el estilo, puesto que esta va en contra por definición, del *hable*.

Psicoterapia psicoanalítica, me disculparán, pero vuelve a ser la mezcla del agua y el aceite.

Vía el sacramento, se obtiene entonces la gracia, esta gracia, evidentemente nos es faltante, o sea que es algo que se procura obtener, uno dice que la obtuvo o no, que sabe que tiene que hacer entonces las maniobras, podríamos decir sacramentales, y obviamente un comportamiento de vida y debido, como para que esta gracia advenga.

Se entiende de esa forma, por no decir como está planteado en ese final del *Seminario 11*, que se trata de obtener algo faltante, podríamos decir que nuestro objetivo, en el análisis, es más que otorgar, esto que hemos llamado la vez pasada, creo que es un término adecuado, la desidentificación.

RELIGIÓN	PSICOANÁLISIS
Preguntas por existencia y subsistencia	Fantema: escena primaria
olvido → sustituto	recuerdo → olvido genuino
Sacramento/os: ritos, operatoria no carente de magia	Hable ↓
Gracia	Desidentificación

Si Uds. quieren la desposesión. Veremos después en un cuadro que les voy a proponer a renglón seguido, que eventualmente si hay algún tipo de identificación, es esa que muy al final de su obra el último Lacan llama identificación del Otro al Uno, por lo cual evidentemente eso implica la caida del Otro, puesto que es igual al Uno, Uno que vamos a tratar una vez más de definir, Uno de lo uniano, al que ya hice mención la vez pasada, no el uno de lo unario. Ese punto no negociable de cada quien.

Entonces, esa es la identificación en todo caso que puede perdurar, pero las otras son justamente aquellas de las que pretendemos que nuestros analizantes se desmarquen, para encontrar un camino propio, obviamente dicho así suena a barbaridad maniquea nuevamente, poder en todo caso encontrar un camino propio,

se acuerdan de eso de prescindir del Nombre del Padre a condición de servirse de él, nunca de *haberse* servido, como algo del pasado, y de modo más bien parricida.

Hemos insistido con Lacan en algo que puede resultar sorprendente, extraño es su término, y es el carácter necesario en la creencia, de una dualidad, Lacan lo llama dualidad, ambigüedad, por momentos claramente la sitúa en términos de una escisión, entre lo que puede ser una afirmación y una, vamos a decir así: negación, no digo ningún tipo de variante de la negación, que conocemos en psicoanálisis, sino que no se trata de un monolitismo en la creencia, o sea que ésta de algún modo muestra alguna punta de fragilidad necesariamente.

Este creo que es un punto que se toca con la ilusión freudiana, definida 'a la Freud', donde él dice, es tanto indemostrable como irrefutable, esa es verdaderamente la creencia, como ustedes ven, se genera un campo totalmente ajeno a lo opinable, a lo demostrable científicamente, a lo transmisible, a lo compartible, es la creencia de ese cada quien, repito, tanto en lo mostrable como irrefutable, esto encuentra me parece, yo les había sugerido que podemos cambiar esta manera de entenderlo 'a la Freud', por un término de la lógica, y decir que la creencia es indecidible, hay un punto, digamos en el hilo deductivo, donde yo no sé para donde tomar, es decir puedo tomar por cada uno de los dos, de las dos líneas habituales, de qué será lo verdadero y qué será lo falso, y resulta que es indecidible el camino que puedo adoptar, por lo tanto me detengo.

Esto que los sistemas formales denuncian, como punto de indecidibilidad, categoría lógica que indica, de nuevo, que la lógica no es implacable, que es un sistema, que es un Simbólico, y que como tal no cubre a lo Real, si lo cubriese, como sabemos, sería un sistema de los esquizofrénicos, que entienden que todo lo Simbólico es Real, por lo tanto enhorabuena, la lógica muestra ahí un punto de inconsistencia, y esto nos convida con la categoría de lo indecidible.

Me parece que Tertuliano, 155-222 después de Cristo, encuentra una definición, ustedes la reconocerán prontamente con seguridad, perfecta para esto que estamos intentando decir:

Credo quia absurdum

Impecable creencia, credo, *creo, porque es absurdo*, a pesar de que sea absurdo, si ustedes quieren, y más aún como posición subjetiva, 'y si me dicen que es absurdo, eso no modifica en nada mi credo, me importa tres cominos, no me anden argumentando, no me den motivos, no me fundamenten, porque esto es irrefutable, e indemostrable'.

Dicho de otra forma, esto hace a ese orden, que vamos a reencontrar me parece, Lacan va a decir algo sorprendente, año '77, hace treinta años, como referencia precisamente a esa dimensión de lo que me parece que es posible llamar, varios autores lo han hecho, el reinado en nuestra contemporaneidad, del *homo psicologicus*, es decir ese del 'yo siento', ese del subjetivismo perspectivista, ese del 'a mí me parece que', y con eso ya está, muchas veces disfrazado de democracia, 'vos pensá lo que quieras, yo pienso lo mío', 'vos pensá lo tuyo', ninguno tiene razón, todos tenemos razón, todo da lo mismo, todo es intercambiable, para muchos ideología del posmodernismo, donde aparentemente caen todos los valores y las referencias a una presunta verdad, una presunta falsedad, un presunto en fin, ¿cómo llamarlo? Saber compartido, colectivo? Nada de eso quedaría, puesto que de algún modo, dicho de manera un poco presurosa todo puede ser.

El homo psicologicus cree en su mundo interior, subrayo el *cree*, ese es el credo, y de ahí me adelanto al año '77, va a decir Lacan: por eso la psicología es religiosa, si se lo sabe leer, me parece, les propongo, una buena lectura que les propongo entre líneas, no se trata de que uno, supónganse, bueno, como muchos de nosotros, que venimos de la psicología, eso nos lleva a la religión tal o cual, sino que la posición subjetiva es de religiosidad, repito, *homo psicologicus*, vuelvo a esa comparación que tantas veces Lacan critica, el hombrecito en la cabeza, por ejemplo los mecanismos de defensa, que de alguna forma u otra va supuestamente manejando palancas adaptativas para conseguir un presunto beneficio, el de la psicología del Yo en última instancia, esa que no ha desaparecido ni mucho menos, aunque se llame psicoanalítica.

Si acá ubicamos entonces, vamos a llamarlo el credo, entendiendo por tal el apócope de este sintagma de Tertuliano, atribuido a él, no sabemos si es así, pero si circula hoy día, si tantos siglos después lo repetimos, es porque da cuenta de un punto, posición subjetiva, que podemos llamar el *credo*, así como Lacan dice el *cogito*, por referencia, y todos entendemos que es Descartes, bueno, digamos el credo, *credo quia absurdum*, a qué podríamos llegar nosotros con el análisis, me parece, haciendo muchas salvedades. Primerísima: no garantiza pasar por un análisis que uno llegue a la posición subjetiva que voy a decir ahora, uno, y dos: no necesariamente hay que pasar por el análisis para acceder a la posición subjetiva que voy a decir ahora.

Dos salvedades fundamentales, para no caer en fanatismos reduccionistas ni nada por el estilo, ni ningún *furor curandi* espero, ni nada por el estilo, ¿qué puede ser entonces? Me permito decirlo así: el ateísmo viable. Qué pretendo decir con esto otra vez, de varias lecturas cruzadas de Lacan, y de mi procesamiento de la misma, no es una mera exégesis quiero decir, yo le agregaría dos notas, verán que esto nada tiene que ver con autorreferirse como soy ateo, *no contradecirse permanentemente* y *tolerar el sinsentido*, ahí creo que podemos tener las notas del ateismo viable.

Es claro que si lo tengo que adjetivar, cae por su peso, es porque hay uno que no es viable, me permito entonces ubicar, por fuera digamos, acá (cuadro) el ateismo inviable, definido con su habitual lucidez por Lacan, como él lo dice, siempre estoy en el *Seminario 11*:

"Están los ateos por supuesto, que tienen la creencia de que Dios no interviene en el mundo por lo tanto creen en la ausencia de Dios."[88]

Punto. Creen en la ausencia de Dios, ese es su credo, ese es el ateismo que me permito llamar entonces *inviable*, es el glosado por esa especie de chiste colectivo: soy ateo gracias a Dios, que es otra creencia, está muy bien, justamente toma en cuenta estos dos sectores en que se dividiría el enunciado de lo que es una creencia.

Tenemos entonces creencia o credo, ateismo inviable, el ateismo viable, por supuesto que otra derivación, sale por eso fuera del cuadro, es el delirio místico, donde no interesa me parece tanto, otra vez, lo enunciado, en función del misticismo, sino me parece especialmente, lo que está en juego de la filiación, o sea lo que llaman desde la tradición psiquiátrica clásica, escuela francesa, alemana, delirio de filiación, o sea, es ubicarse de modo supletorio, como suplencia -no digo supleción-, de una genealogía fantástica, donde de alguna manera se reclama descendiente *de*, participe *de*, en ese sentido digo que es una genealogía donde sería

[88] J.Lacan, *Seminario 11*.

obviamente en ese sentido como suplencia a reparar un faltante, es ahí donde de alguna forma u otra, estamos al límite de recibir algún tipo de mensaje, algún tipo de emisión, algún tipo de lugar que no es meramente lo fantástico, sino que usualmente, tiene que ver con una condición megalómana, por eso digo que acá veamos un poco que estamos hablando de delirio, por lo tanto estamos hablando de psicosis, y por qué no, una psicosis que se estabiliza, precisamente en función de ese delirio, siguiendo la enseñanza basal de Freud en este punto, el delirio no es una enfermedad sino tentativa de curación, ¿de qué? De algo que está en esa malla, de esa reticulación de donde proviene alguien, ese agujero es reparado justamente a través del delirio de filiación, soy hijo de, recibo el mandato de, estoy casada con, etc, etc.

RELIGIÓN	PSICOANÁLISIS
Preguntas por existencia y subsistencia	Fantema: escena primaria
olvido → sustituto	recuerdo → olvido genuino
Sacramento/os: ritos, operatoria no carente de magia ↓	Hable ↓
Gracia	Desidentificación
Creencia indecidible	Ateismo viable

↙ ↘

ateismo inviable — delirio místico

Por supuesto en esa dimensión tan especial donde reitero, me parece que hay que señalar mucho más este punto de la genealogía, y de la filiación, que el contenido.

Es en cuanto al contenido obviamente, en ese sentido: religioso, es decir que adopta un discurso institucionalizado para insertarse en él.

¿Qué quiere decir esto?, también hay una ventaja, no es nada vamos a decir de la propia cosecha, o sea hay de algún modo algún modo de insertarse entones en esa colectividad de lo Simbólico que oferta este tipo de discurso donde me incluyo, más aún, por eso reitero que es en ese sentido reparatorio, y que la caracterización impecable de Freud de los años '20, sigue siendo totalmente certera y precisa.

Les decía al comienzo: cuidado con el maniqueísmo, creo que la sagacidad y la inteligencia de Lacan lo llevan -voy al inicio de nuestro *Seminario L'insu*, digo nuestro porque estamos tratando de hacerlo nuestro en *Mayéutica* y tiene que ver con las próximas *Jornadas*-, si bien no se refieren de ninguna manera meramente al *Seminario*, pero evidentemente es una referencia.

Al inicio del mismo, el 14-12-76, sorprendentemente Lacan dice,

"La forma moderna de la fe, de la fe religiosa, es el psicoanálisis"[89]

[89] J.Lacan, *Seminario L'insu*, clase 14-12-76.

Qué violento decirlo de esta manera, por eso les decía cuidado con los maniqueísmos, y de qué modo entonces él que ha dicho la fe, la fe que tienen justamente los hablantes, excepción sea hecha de los paranoicos, que son quienes tienen entonces la *Unglauben*, o sea la *increencia*, los que sí tendríamos la creencia, esos efectivamente tendríamos fe, claro pero él aclara, de la fe, de la fe religiosa.

Dicho de otra forma, es haber hecho del psicoanálisis religión. Ahora bien, por así decir, de un modo también paranoico, quién tiene la culpa de que eso sea así? Él dice 'la forma moderna', quiere decir de algún modo entonces la religión no queda ajustada a los cánones tradicionales, adopta nuevas formas, la forma moderna es el psicoanálisis, o, en todo caso de algún modo lo que la modernidad toma del psicoanálisis, para generar lo que llamé el *homo psicologicus*, que como ven, yo diría que casi es un discurso que está en los medios, que constantemente van llevando hacia el sentir, lo que cada uno siente, hacer lo que le viene en ganas, espontaneísmo, la sinceridad, la genuinidad, pero consciente por supuesto, que nada tiene que ver, repito, con la circunstancia de atravesar el análisis, sino meramente con 'lo que sale', 'yo te lo digo porque lo siento', 'yo soy sincero', yo digo tal o cual cosa, que de algún modo, sin que nadie lo diga, parecerían enseñanzas del psicoanálisis, digo enseñanzas casi al límite de la autoayuda, que de algún modo también, pervertidamente, a pretendido inspirarse en el psicoanálisis.

Por lo tanto, parece que ofrecemos una especie de sistema de creencias apto, en el cual, por qué no, lo ofrecemos a la credulidad, o sea a creer en el psicoanálisis, esa es la forma moderna y creo que acá Lacan capta muy bien, después de muchos años de psicoanálisis, de la presencia del psicoanálisis en la cultura, de qué modo el psicoanálisis, puede generar sus propios anticuerpos, y prácticamente, sin pretenderlo por supuesto, en esos efectos indeseados, socavar sus fuentes -no digo cavarse la fosa ni mucho menos-, pero quiero decir generar efectos que en su expansión, en su difusión, en su estar en boca de todo el mundo, no digo únicamente de los críticos, digo de los que dicen aceptarlo y en realidad lo psicologizan, y es en ese punto donde me parece que se transforma en la fe religiosa.

Ahora bien, en esa clase pone en crisis una vez más la noción de verdadero, yo creo que es la última, esta manera de decirlo, va totalmente en línea con el credo, o con el psicoanálisis como fe religiosa:

"Lo verdadero es lo que se cree que es tal "[90]

Bueno vaya, entonces quiere decir que acá los sistemas de justificación, de verificación, los contextos respectivos, etc, caen, creo que no está hablando de lo que la ciencia llama verdadero, sino lo que para un sujeto, verdadero es tal, y se terminó.

Podríamos decir ¿y entonces qué hacemos con el psicoanálisis? Claro lo que pasa es que ahí, esta noción, justamente la va llevando por el lado de lo que se cree que es tal, subrayo el *cree* justamente, la creencia, porque a renglón seguido dice:

" Lo verdadero no tiene nada que ver con lo Real."

Dicho de otra forma, es este el designio fundamental que nos importa, y no a la manera heideggeriana de un primer Lacan, si ustedes quieren de manera

[90] Ibid.

psicoanalítica siguiendo las enseñanzas de Heidegger, de hacer una *aletheia*, es decir un des-cubrimiento de la verdad, que está cubierta y que nuestra tarea sería, quitarle el velo, Lacan casi de manera contemporánea, por ejemplo en el texto clásico *L'etourdit*, dice, no hay revelación sin re-velación, a quién le dice eso? --Yo diría a él.

Es un diálogo con su propia obra y con los inicios de su obra. ¿Se entiende no? Con el guioncito, re-velación, cuando re-velo, vuelvo a velar.

No se trata de ningún modo de deslumbramiento al modo de *insight*, ni de decir la verdad, ni nada por el estilo, ni siquiera que esa fuera nuestra tarea como analistas, sino bueno, finalmente es tocar puntas de lo Real, no decirle: esta es su verdad, ni siquiera eso.

Segunda puntuación, casi contemporánea, en la edición, creo que muchos de ustedes la tendrán así, incluyen en la traducción al castellano del *Seminario L'insu*, los *Palabras*, *Propósitos*, *Propuestas sobre la histeria*, que en realidad bueno, está bien, tiene cierta organicidad, porque está en el momento en que Lacan da el *Seminario L'insu*, pero tiene que ver con una Conferencia que él da en Bruselas, no tiene que ver orgánicamente con su *Seminario*, pero está bien, es correcto en tanto se aclare que no es parte de lo que dio en la Facultad de Derecho, ahí hay otra lectura, me parece sumamente interesante, congruente con esta, me parece, con esto de qué sucede con el psicoanálisis como fe religiosa, si bien Lacan no habla de religión, pero fíjense que seguramente la van a reconocer, yo la cité una que otra vez también, pero vale la pena en este contexto resituarla y repensarla me parece, una vez más.

Dice ahí entonces, Bruselas 26-2-77, la otra es 14-12-76, ahí estamos.

"¿Dónde han quedado las histéricas de antes, esas mujeres maravillosas, las Anna O., las Emmy de N.? Ellas desempeñan no sólo un cierto rol, un rol social cierto, sino que cuando Freud se puso a escucharlas, fueron ellas quienes permitieron el nacimiento del psicoanálisis"[91]

Por eso ustedes saben -me permito una breve digresión-, que muchas veces se dice que son ellas las que realmente crearon al psicoanálisis, las histéricas, obviamente es Freud, pero bueno, el modo de decirlo es agudo, porque es por las preguntas de ellas, de las histéricas, que ahí Freud tiene que inventar algo distinto de las respuestas usuales. Bueno, dónde quedaron estas interrogadoras por lo tanto, estas que ponen en aprietos al saber constituido, el del médico, que no tenía más respuesta que hidroterapia, electroterapia, hipnosis, y no funcionaba.

"Es a partir de su escucha que Freud ha inaugurado un modo enteramente nuevo de la relación humana"[92]

Esto me parece que es algo de la genialidad de Lacan no decir esto quiere decir que Freud inventó una nueva terapia, eso va de suyo digamos, pero sería un médico sagaz más, podríamos decir: *es un nuevo modo de la relación humana*. Esto hay que calibrarlo en toda su magnitud también por qué me parece que cuando se capta de un modo consciente o no esto, es por eso que se ataca el psicoanálisis, este factor, yo diría, virulento, de una novedad total, que en general es sabido que en la historia de la humanidad, por lo que uno sabe, no son bien recibidas las novedades, no es

[91] J.Lacan, *Palabras sobre la histeria*, *Conferencia en Bruselas*, 26-2-77.
[92] Ibid.

¡qué bien!, hemos avanzado un nuevo modo de la curación de la histeria, un nuevo modo de la relación humana, esto es lo que se genera a partir del *hable*.

Ahora, ésta es la pregunta que me importa destacar, ¿qué reemplaza esos síntomas histéricos de antes? ¿Qué reemplaza? Da por sentado que esto es reemplazable, como dice no aparecen más en nuestros consultorios o en los hospitales, dónde están? ¿Las Anna O., las Emmy de N., desaparecieron?, fue por el avance del siglo, patología de fin de siglo, todas esas cosas que sorprendentemente, esos sintagmas tan fuertes, al llegar al 2000, 2001, depende las cuentas, no hay más? Cuáles eran, qué quiere decir eso, patología el fin de siglo? Puede decirse que es por el siglo ese modo de dar cuenta de las mismas?. Lacan más suavemente dice:

"¿Qué reemplaza esos síntomas de antes[...]"

O sea que hay un sustituto, no desaparecieron ¿qué lo sustituye?

"La histeria no se ha desplazado al campo social?"[93]

Y por eso no se nota, agrego. Está tan imbricado el campo social de la histeria, que uno dice bueno, este síntoma se ha hecho para usar la categoría síntoma social, por lo tanto la histeria se ha hecho síntoma social, no olvidemos la aproximación en relación a la pregunta que me hacia Ilda Rodríguez la vez pasada, justamente entre la posición del científico y la posición de la histérica hombre mujer, es decir interpelar, incomodar, poner en aprietos, mostrarle finalmente, fundamentalmente al Amo por qué no tambien al Maestro, que no tiene todas las respuestas ni mucho menos, es la posición del científico, y es de algún modo una especie de generalización en la cual, yo lo puse en mi nuevo libro, *Palabra, Violencia, Segregación*, ¿quién no cree en la ciencia? No lo dije porque sí, también en el orden de la creencia, ni que es una creencia tan atrapante, tan pregnante, que si alguno dice yo no creo ¿qué se le dirá? oscurantista medievalista, reaccionario, loco, ¿cómo no va a creer en la ciencia?

Fíjense por lo tanto de qué manera este desplazamiento -sustituto dice Lacan-, llevado a lo que él llama acá campo social, cómo ha imbricado este campo social donde me parece que por lo menos en gran medida, tanto la ciencia como sus productos, invaden el planeta por completo, no va a haber ninguna restricción porque los productos de la técnica están en todas partes, esto no tiene nada que ver con que se diga al menos en Occidente creo que sería falaz, restrictivo, y no daría cuenta de lo que sucede, los productos finalmente de la técnica están en todas partes por igual, si se habla de globalización entendamos en primer término que no son sólo los capitales que se invierten acá o allá, golondrinas o como se los quiera llamar, sino también los productos de la técnica.

Entonces, usa acá esta palabra extraña:

Loufoquerie

Que podemos traducirla con ese galicismo un poco difundido, me parece, pese a que no es una buena palabra en castellano, pero ya está muy difundida y la voy a adoptar por qué no, *bizarrería*. Puede ser *locura*, si uno toma la acepción de los

[93] Ibid.

diccionarios franceses tiene varias acepciones, una de ellas es la locura, a qué locura se refiere?

"La locura [...]"

o la *bizarrería*

"[...]psicoanalítica, ¿no la habrá reemplazado?"

Fíjense qué extraño, como que el psicoanálisis con su locura, se tragó a la histeria por lo tanto?

Esa posición subjetiva por lo tanto, cuestionadora, que no da nada por sentado, que en todo caso capta que se trata de enunciados fundamentalmente en la ciencia, yo les decía la vez pasada falsables, con Popper, pasibles de ser por lo tanto puestos en tela de juicio, discutibles, es obvio que el científico hace eso, con todo, no se trata me parece, de suponer que uno va a empezar todo otra vez, y de llegar a eso que alguno ha llamado la pequeña metapsicología portátil de cada quien, Lacan mismo lo ha dicho y me parece muy obvio que es así, prácticamente la ha llamado la Babel psicoanalítica, qué es la Babel psicoanalítica? Bueno, cada uno habla su idioma, cada uno habla lo suyo, y de vuelta, una vez más decimos: seamos respetuosos.

Vos lo ves así, yo lo veo asá, ningún problema, no hay nada que debatir, muchas veces el debate lleva yo diría a la intensificación del credo de cada quien, esa situación Lacan la denunció muchos años atrás, yo no sé si hemos variado mucho al respecto, si me permiten mi caracterización un poco pesimista al respecto, quiero decir: ¿hay un cuerpo de doctrina que nadie discute, o todo esta puesto en discusión cada vez? Si es así, no será ésta la locura psicoanalítica en definitiva? Donde nos tragamos la histeria, nosotros y el llamado discurso analítico no ese equívoco, *del analista*, sino el cuerpo de doctrina, parece por lo tanto, cuestionable sistemáticamente, al que por supuesto cabe cuestionar, pero una cuestión es eventualmente -tomo la precisa diferenciación de Roudinesco-, 'criticar sin rechazar', no sé si es así, tengo dudas de que se trate de criticar sin rechazar *in toto*, y que por lo tanto, porque los científicos no tiran todo por la borda, en los avances, en esta comparación histeria-ciencia, no comienza todo de nuevo ni siquiera lo previo es desechado, para entendernos para los que dicen que con el último Lacan hay que dejar todo lo previo de lado, me parece que es una barrabasada terrible, incongruente, uno por economía intelectual pretenderá decirlo así, pero creo que es una inconsecuencia total.

Ahí tenemos entonces la fe religiosa, en definitiva es el psicoanálisis, pero también en última instancia vendríamos a ser los relevos de las histéricas de antaño, en tanto encarnamos como pisicoanalistas ponemos en escena, ponemos en práctica, el psicoanálisis. Dicho de otra forma, habría por lo tanto una confusión entre el lugar del analista y el lugar de la histérica hombre o mujer. Dicho de otra forma también esto puede querer decir, 'cada quien con lo suyo', como yo les decía, y de esa manera todo esta puesto en cuestión, nada perdura, es cierto que el saber psicoanalítico se pierde cada vez que se obtiene, ya sabemos que hay pérdida cada vez que termina la sesión, uno da a entender lo que sucedió, una reconstrucción, todo lo que ustedes quieran, algo es una vez que se perdió, todos esos sintagmas congelados, si bien evidentemente los podemos aceptar, sin embargo, creo que ahí no está todo el quid de la cuestión respecto de esta especie de escepticismo que hay

respecto de puntos no discutibles del psicoanálisis, recordemos que finalmente inclusive el llamado eclecticismo, no deja de ser un escepticismo, o sea su conclusión es nada puede saberse, porque es el reverso en banda de Moebius del todo puede ser.

Ven entonces como la creencia, siempre tiene esa ventaja podríamos decir, tomarse de un credo, sostenerlo a ultranza, y también la otra, otra vez es : 'Gracias a Dios yo no creo en nada ni en nadie', por lo tanto, es otro modo de sostener la creencia de esa manera.

Diana Voronovsky me observaba la última vez con mucha pertinencia, que en lo que yo había expuesto no surgía claro cómo era, que alguien que cree tanto como el paranoico, sin embargo, lo ponemos en un lugar al margen, alguien que sostiene de modo aparentemente flamígero su creencia. Bueno, no hacía más que tomar en cuenta, lo dije hace unos minutos, esta referencia de Lacan acerca de que por extraño que nos parezca, al paranoico justamente le falta una pata de la creencia, y por eso entonces podríamos decir así, para juntarlo con el asentimiento, para articularlo, no cree por lo tanto en el adulto paidóforo, el que lo conduce, y escúchese en todos los alcances del término lo que quiero decir, 'a mí no me conduce nadie, yo no sigo a nadie'.

Insisto, esto no se trata de dar cuenta de que le surgió algo porque es malo, por el instinto de muerte, porque lo rechaza, porque es yo que sé, 'vino mal de fábrica', es un dato de estructura quiero decir, el cual, no lo psicologicemos, sino que yo digo que sucede esto, o sea sucede, por lo tanto, este no sostén, ésta podríamos decir así, esta *increencia en el auxiliar paidóforo*.

Lo voy a desarrollar a partir de esta pregunta de Diana, me surgió un cuadro que les quiero exponer ya culminando el Seminario, que se me ocurrió titular *Maneras del creer*.

Este es un poco más complicado, esperemos que no sea abrumador, uno empieza de a poquito y empieza a complejizarse, espero que fecundamente, y no simplemente para molestarlos. Bueno empecemos entonces por, justamente la referencia a que me dio pie la pregunta de Diana, que la iba a desplegar naturalmente, pero la articulo en este momento, que es una referencia que yo había trabajado en mi libro *¿De qué trata la clínica lacaniana?* En el texto *Observaciones sobre la estructura psicótica*, ahí me parecía adecuado llamarla así –retractación-, vamos a llamarla con el término, Lacan como vieron la llamó *categoría* no estructura, podemos aventurar quizás un término como constelaciones, la *constelación psicótica* no dice necesariamente que se trate de la fortaleza de una estructura ni mucho menos, bueno, quería resaltar, eso dicho al margen, o como digresión, verán que va a haber otra autocrítica prontamente también, quizás la próxima, la referencia entonces que yo tomo allí es la de la clase de *RSI* del 21-1-75, con mucha rigurosidad Lacan va deduciendo lo que sucede a partir de creer-*la* a una mujer, obviamente habla de la posición viril, de creer-*la* y de algún modo de los estragos que ese creer-*la* le genera a ese hombre.

Dice entonces ahí, la cree.

[Comienza a desarrollar el cuadro: *Maneras del creer.*]

Acá necesitaría otro pizarrón, empecemos por acá (pizarra) *la cree*.

Preg: ¿dijiste a ese hombre?

Resp: A ese hombre, claro, esa creencia.

Preg: A la mujer!

Resp: No! al hombre, creí haberlo dicho bien, a ese hombre que *la* cree, esa creencia en creer-*la* le causa estragos.

¿Está bien, lo dije así? ¡Gracias a Dios no me equivoqué!

Voy a empezar, ¿cómo llega a esto, por qué? ¿Por qué Lacan dice eso?, y ¿por qué lo digo, lo sostengo?, creo que es muy atinado lo que dice, bueno, justamente, si *la cree*, entonces lo que resulta obviamente hecho a un lado es esto: L̸a

No hay tal cosa, esto es lo que yo tomé en *¿Cómo se llama James Joyce?*, diciendo para Joyce Nora es: *la cree*, por eso digo que los estragos son justamente para el hombre, por ese rango de idealización en que la sitúa, y que ahí no hay paradójicamente *Unglauben*, o sea en ese sentido estamos al límite, por consecuencia -no digo de Joyce, no estoy haciendo psicoanálisis aplicado, salvaje, porque yo no lo conocí-, así que no tengo ningún derecho, cómo dicen alegremente 'la psicosis de Joyce', 'era psicótico', 'la reparación del nudo', cuentos aplicados tan interesantes que no dejan de divertirme -me dan ganas de llorar, pero bueno-, en definitiva, libremente parece que se lanzan todo tipo de diagnósticos y de pronósticos, en vez de ir a la letra, me parece que estamos autorizados a decir algo, por eso solamente digo esto, de sus cartas, y por lo que él dice de Nora, yo puedo decir tan sólo eso, eso no me permite, no me autoriza, no me autorizo, a decir paranoico, esquizofrénico, lo que Uds. quieran, nada más que hay una: La. Por lo cual quiere decir: y esa La, hace función de síntoma.

Va a avanzar en el *Seminario* siguiente –estoy en *RSI* recuerden-, en *Le sinthome*, va a decir la mujer justamente es *sinthome*, por lo cual podemos decir, puede ser tanto síntoma como *sinthome,* si uno se queda solamente con una de esas formulaciones, de nuevo le resta entidad a la formulación, en *RSI* es síntoma, en *Le sinthome* es la mujer *sinthome*, pero la cuestión no era con la mujer, sino con otra cosa, que es *la cree*.

¿A qué *la cree*?, y por eso decía, que está en mi texto sobre la estructura psicótica, y por eso la posición subjetiva es la certeza, lo digo aunque voy a detenerme después en esto, estoy hablando de la alucinación y del delirio, por eso estoy diciendo que se trata de algo donde me interesa destacar más que nada la posición -vamos a llamarla así-, posición enunciativa, vamos a diferenciar de algo que no dice mal nuestro porteño, cuando dice, se la cree, o 'se la creyó', es otra cosa.

Vamos a ubicar en los tres primeros items, la *croyance*, es decir la *creencia*.

Y sigo, vamos, para tratar de dar entonces, en cada uno, una suerte de cristal, una suerte de espectro, algo así como moviéndolo, para ver de qué manera podemos leer lo mismo, tomando en cuenta vistas diferenciales, pero obviamente que están todas en relación entre sí, acá voy a poner el correspondiente mecanismo, voy a decir entonces que se trata de la *forclusión del Nombre-del-Padre*, momento clásico de Lacan, sin entrar en detalle de otras de las forclusiones múltiples que creo que se pueden leer en su obra, vayamos a lo más obvio, y es que evidentemente hay una falla de la metáfora paterna, no quiere decir demasiado por supuesto, porque nos ha dicho Lacan y evidentemente es la culminación de su obra, justamente en *RSI* que le interesa ver los límites de la metáfora, muy al comienzo de *RSI*, si lo dice así es que está viendo los límites de la metáfora paterna, quiere decir que no es

que hay una lograda y otra forcluida, sino que de alguna forma u otra, siempre falla, lo contrario es suponer siempre, ahora en la teoría, que hay un padre ideal donde no falla la metáfora, la metáfora falla siempre, la cuestión es cómo se las ve alguien con ese fallo de la metáfora.

La forclusión abre el campo, como tipo de goce, al del Otro, a merced de quien se encuentra por lo tanto este que podemos denominar en términos genéricos, no voy a hacer categorías, pero digamos que en principio podría ser precisamente por esta diferenciación que Lacan establece en RSI, que se trata del psicótico.

Recuerdan que nosotros habíamos visto que en el *Seminario 11*, el soporte donde él leía, primero a Maud Manonni, pero diciendo que esto seguramente es común, no solamente al débil mental sino también al psicótico, y recomienda el libro *El niño retrasado y su madre*, cosa que avalo desde ya, ese soporte lo llamó *holofrase*.

Es la holofrase lo que impide justamente la articulación con la otra pata de la creencia, es decir con la *Glauben* es decir el punto es que ésta holofrase, que no se puede disociar, que no se puede dividir ¿no es cierto?, es holos, es una totalidad en sí misma, ésta holofrase es justamente la que arroja como posición subjetiva la certeza, no es la creencia es la certeza, esto es indubitable, esto es así. El efecto en la posición subjetiva lo nombré, es la alucinación, y muy en particular la voz, y el delirio que la sistematiza.

En Scilicet nº 1, uno de los aportes clínicos de Lacan, a través de uno de los textos anónimos me parece, es tomar prácticamente como punto diagnostico diferencial -si me permiten decirlo un poco fenoménico-, *ellas me dicen que* como manera de decir las voces, *ellas me dicen que*, este es un punto decisivo absolutamente.

El podríamos llamarlo, el mensaje, dudé mucho con esta palabra, pero por ahora me parece que es la adecuada, el mensaje es finalmente reivindicativo, es decir esa certeza tiene que ser llevada al campo social, y por lo tanto la reivindicación es que ese otro tiene que ser soporte de la misma certeza, obviamente el reverso de lo reivindicativo es la tolerancia, está claro que en la reivindicación lo que prima es la intolerancia.

Ahora bien, entonces, el fundamento, si lo podemos llamar así, de manera un poco petulante, pero bueno, el fundamento de donde habíamos partido, es la *Unglauben*.

O, lo digo de otra manera, si ustedes quieren, la *Versagen des Glaubens*, o sea el rehusamiento, que lo podemos llamar así: *increencia en el auxiliar paidóforo*.

Si vamos al registro, cae por su peso, estamos hablando de lo Real, si vamos a categoría lógica en juego, modalidad: es lo *imposible*.

Antes de ir a la contraposición, porque es dual el modo en que Lacan lo va razonando en *RSI*, está lo que acabo de decir recién, y lo voy a respetar, tomando en cuenta cómo Lacan va apareando los *Seminarios* finales a Real con Imaginario, y a Simbólico con Sigma o *Sinthome*, tomemos en cuenta por lo tanto ahora a Imaginario, que es, me parece, esa manera, como digo como en la calle se dice, *se la cree*, con lo cual podemos decir acá entonces, *creerse-la*.

Ceo que ustedes captan la inflexión acá, adónde apunto, entendemos todos cuando decimos 'se la creyó', me parece que, voy a saltear un poquito, para que vean adónde trato de ir, de que en el efecto en la posición subjetiva, acá se trata de la *infatuación*, eso es el 'creérsela', para tratar de ser claro. Vuelvo para atrás, ¿cuál sería el mecanismo, me parece? --La identificación imaginaria. En el siguiente sentido, una fusión parcial del Yo y del Ideal, fusión m –moi- e I, idealización de la

identificación. Si la holofrase es el soporte, que hemos visto en todo caso en el la cree, el número 1, por así llamarlo, me parece que acá, perdón, estoy salteando, voy a tomar en cuenta la categoría de goce narcísico, articulada por Lacan cuando todavía no trabajaba demasiado la cuestión del goce, pero que aparece así nítidamente en el texto *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, el *goce narcísico*. Que, les decía entonces, si acá se trata de holofrase, acá va por su peso que se trata de la *imagen*.

Esa imagen que genera esa infatuación, que en el mensaje, siempre en ese sentido del mensaje al Otro, pueda resultar en algo así llamado, *atracción*.

Freud lo dice así en *Introducción del narcismo*, ¿qué tienen los niños?, que tienen, como las grandes bestias, esa especie como de don, pasearse por el mundo muy orondos y muy independientes, que tanto nos fascinan, justamente por esa manera aparente de prescindir de los demás, ese punto donde podemos ver ¿qué nos atrae tanto?. Acá habíamos dicho que seguíamos en la línea de la *croyance*, ¿en qué cree?, ¿cuál es la creencia, la *Glauben*?, bueno lo di a entender, creencia en I, es ese I con quien se asimila, con quien se fusiona, idealización de la identificación, de nuevo final del *Seminario 11* donde escribe I . Cuidado acá: no es I de Imaginario, es I ahora leído en este sentido de *Idealización de la identificación*.

Voy ahora, acá ya anuncié que se trata –no, me falta la categoría lógica en juego-, y creo que es la de lo *necesario*, porque se trata por lo tanto de lo que no cesa de escribirse, porque se trata, así como de alguna manera, está la dimensión de lo *imposible* en juego en la constelación 1, en la 2 -si es imposible, Real-, en esta, Imaginaria, me parece que es *necesario*, en cuanto a que resulta ser inexorablemente podríamos decir, un hito irreversible de la posición subjetiva, o sea que es algo así como *eso es*.

Sin embargo, no es esto en lo que Lacan se detiene, como yo les decía recién, en esta clase de *RSI*, sino en el *y croit* que podemos traducir como *cree allí*.

Este es un adverbio de lugar en general, el *y,* y *croit* es evidentemente la conjugación de la tercera persona singular del presente del indicativo, o sea *cree allí*, no es ni *creérsela* ni *la cree*, entonces pongamos cree allí, en lo Simbólico, *creer allí*.

--¿Qué quiere decir *cree allí*?

Dice en esa clase:

"Es la creencia[...]"

leo literalmente:

"[...]en seres en tanto que pueden decir allí verdad o mentira"[94]

que pueden decirle allí verdad o mentira, esa es por lo tanto esa manera de articularse, que es esta creencia, en el Sujeto-supuesto-al-Saber.

En seres, no dice en todos los seres, en seres que le pueden decir allí.

¿Qué es el *allí*? Voy un poco de manera libre en todo caso, acá el efecto en la posición subjetiva: respecto del *síntoma*, pueden decirle algo sobre el síntoma, Lacan lo llama: que se lo descifren, por eso nos buscan, por eso nos piden, dice, auxilio, nos piden obviamente que los asistamos, porque evidentemente creen que somos uno de esos seres. No son todos los seres -que quede claro-, no hay en ese punto una creencia universal, sino en ciertos y determinados que seríamos los que

[94] J.Lacan, *Seminario RSI*, clase del 21-1-75.

portaríamos el psicoanálisis, por supuesto, o el chamanismo, o el echar las cartas tarot en fin, no hace falta la larga lista, pero se trata de esa creencia en vamos a ponerlo de manera, genérica: *creencia en determinados seres*. Que pueden decir verdad o mentira, esto es muy importante, ahora bien, estos seres, que dicen, y está dicho en el sentido fuerte del *dire*, del decir, de lo que es un lugar de enunciación, no es el dicho, me refiero a esa dicotomía de Lacan, es el decir no es el dicho, que le vamos a decir, no deja de sostener, que esto implica de todas maneras, esta creencia -palabra me parece muy importante-, una fragilidad, una fragilidad, por lo tanto, nada que ver con un sostén absoluto, nada que ver con un *credo quia absurdum*. Esto tiene que ver con el mismo planteo que Lacan se hace respecto de qué sucede en nuestra práctica, de que uno puede partir de ese lugar, y finalizar por lo tanto, cuando termina el análisis, como un desecho, es decir no somos una especie de encarnación de ningún Dios, y si lo somos, vamos mal, si 'nos la creemos' en todo caso, vamos mal.

¿Qué mecanismo esta en juego acá? es uno de los lugares clásicos, ustedes lo conocen, acá esta la represión, y acá está el goce fálico, así como el soporte, ubico acá a la *metáfora*.

Dicho de otra forma, el síntoma es una metáfora, su goce es fálico, y todo esto es producto de la represión, capítulo vamos a decir habitual del psicoanálisis, y donde vemos como mensaje, que nos lo plantean nuestros analizantes, la dificultad.

El obstáculo, la dificultad, el no puedo, es el escollo que les impide vivir como dicen querer vivir, hay algo que no obtienen, y por eso viene esa creencia en esos seres que seríamos, en principio entre otros para ser modestos, los psicoanalistas, estamos ahí, pero podemos ser intercambiables.

El síntoma, inclusive por cómo surge, me refiero no al trazo de carácter, sino al surgimiento del síntoma, el síntoma es contingente, tanto en el hecho de cómo adviene, como a la eventualidad por supuesto abierta, por propia terapéutica analítica, de su cese, es decir que justamente, si bien algo ha cesado de no, como dice Lacan que sería lo contingente, algo ha cesado de no, bueno, hasta que se inscribe, hasta que se escribe, ahí está lo contingente, en el mismo sentido sucede por ende con la emergencia, y con, vamos a llamarlo la superación del síntoma.

Empecemos entonces por un punto también clásico, para dar cuenta de esto que estaría acá en cuarto término, olvidemos que ya escribí acá *sinthome*, pero digamos que en cuanto a los mecanismos, el que está en juego acá como faltante, es la renegación, en ese punto, ya no voy a tener tiempo, pero lo voy a tomar en cuenta la próxima, una retractación respecto de algunos puntos que vine sosteniendo los últimos tiempos, pero con una trampita, para volver a un texto mío de hace treinta años, y darle la razón finalmente, a ese texto, eso lo dejo para la próxima.

En esta posición enunciativa vamos a llamarla, alguien de nuevo *cree* -nadie está a salvo, que quede claro- no se trata de creer o de no creer, cree, ¿en qué? --yo lo puedo decir de esta forma: *en los altibajos de su deseo decidido*, ¿por qué pongo altibajos?

Creo que es una redundancia respecto del deseo decidido. Si yo digo altibajos, creo que sería directamente algo, donde algunos confunden esta referencia, lo digo en una nota al pie de *¿Cómo se llama James Joyce?*, es que el deseo decidido se puede confundir con, por ejemplo, lo he leído, con el accionar de un Hitler -Adolf Hitler, no *un*-, ese sería decidido, él estaba decidido a llevar a cabo su tarea de limpieza, la masacre necesaria para el mejoramiento de la raza, en fin, todo lo que creo que sabemos, entonces eso sería un ejemplo, lo digo para que se tome en cuenta,

cuando muchos dicen –si me disculpan que haga un comentario urticante-, ¿por qué no se juntan todos los lacanianos, si todos piensan lo mismo?. Hay puntos, yo diría éticos, que me parecen no negociables, por ejemplo éste, fue dicho en un texto de alguien importante de la Escuela de la Orientación Lacaniana, 'un ejemplo del deseo decidido es Adolf Hitler', yo lo ubicaría en el primer lugar, o sea, un paranoico justamente, que por la falta de la creencia no tiene altibajo alguno, entonces ese sí, ese, así presuntamente llamado 'decidido', como ven, nunca da el menor resquicio a la duda, hasta en el *credo quia absurdum*, el propio enunciado, incluye la posibilidad de la duda, y esta doble pata a la que me vengo refiriendo, que Lacan nos enseña, justamente como propia de la creencia, entonces esto que puede parecer una contradicción, cree en los altibajos del deseo decidido, creo que es, repito, es la mejor manera de dar cuenta de que pese a los obstáculos, pese a las dificultades, el deseo se sostiene, pero no de modo paranoico, sino de modo masacrador, segregacionista, exterminador.

Lamento que haya sido leído así, pero una vez más, si hay que elegir entre el psicoanálisis y los psicoanalistas, como Lacan lo enseñó, elijamos el psicoanálisis, porque muchos psicoanalistas ya ven lo que le hacen decir al pobre Lacan, en términos de que eso sería un deseo decidido.

El goce correspondiente entonces, acá no puse la *croyance*, acá ubico la *créance*, ésta tiene la facultad de volver, por eso vuelvo una vez más a ese enunciado medio de entrecasa, aparentemente, una reflexión en voz alta que hace Lacan en el *Seminario 21*, porque es volver sobre sí, pero no de una manera del *homo psicologicus*, de volver sobre la imagen, dicho de otra forma, sino de ¿qué le permite percibir el volver sobre sí, de distinto y que no se había dado cuenta? Bueno, este movimiento, que creo que es lo que él puede llamar en el *Seminario 15* por ejemplo, el sujeto advertido, es bien distinto de 'yo siento tal cosa', 'yo soy esto', 'porque yo siempre obro de buena fe' 'yo soy buena persona', estamos acá (señala) 'se la creyó', se *la cree*, Esta otra, es al modo en que Lacan en acto enseña en ese comienzo del *Seminario 21* que fue nuestro propio comienzo. El goce, los que hemos acompañado a Lacan en la clase 6 de *...ou pire.*: 'del Otro no se goza sino mentalmente', viene muy a cuenta de ver cómo el goce del Otro, que es el del psicótico, cuando uno no está muy entregado a ese goce del Otro, puede entonces mentalmente tomar en cuenta de qué se trata, y ahí hay mucho que trabajar me parece, en este inicio que él lo dice con una de sus fórmulas casi como al pasar también, en ese inicio de la clase 6ª de *...ou pire.*, 'del Otro no se goza sino mentalmente', pero no es el goce del Otro.

Y acá, volviendo al segundo punto nuestro, me parece que en el soporte, acá si localizamos el *asentimiento*. Es decir, dicho de otra manera, recuerden que esto ocurría, era consecuencia, en función de la frustración de amor en juego, lo que ocurría era la identificación con el trazo unario. (TU)

O sea que acá estamos con lo unario, o dicho de otra forma, el segundo tipo de identificación del capítulo 7 de *Psicología de las masas*, para no quedarnos únicamente con lo unario, vayamos entonces ahora acá, como cabria esperar, al *sinthoma*, o sea al *todo, pero no eso*, ahí está claramente la diferencia con la constelación 1, que es entregado al goce del Otro, acá es *todo pero no eso*, hay obviamente una postura fecundamente escindida, sin que eso implique ninguna patología, si acá es unario, acá estamos desde ya en lo uniano, la identificación del Otro al Uno, y se puede decir al revés del uno al Otro, creo que es indistinto, es un término de ida y vuelta, justamente el que está en juego de esta forma.

Para ir concluyendo, ahora presurosamente, si puse acá dificultad porque prescindí del cuadro famoso creo a esta altura, de inicio del *Seminario* de *La angustia*

de Lacan, el cuadro matricial donde coloca dificultad y movimiento, deliberadamente lo escindo, coloqué ya dificultad acá, acá voy a colocar movimiento, no olvidemos que la dificultad siempre comporta una retracción respecto del movimiento, esto queda claro, básicamente, ¿dónde lo vemos, qué es lo que nos enseña fundamentalmente? --la fobia, que es evidentemente un no poder moverse hacia, o huir de, siempre está esta relación con el cuerpo, con el espacio, con la posibilidad de moverse, el *sinthome* repito, un deseo decidido de esa forma, lleva por lo tanto al movimiento así entendido, con *altibajos*, entonces esto que es *posible*, o sea que es lo que cesa de escribirse, es decir que acá no hay creencia congelada, sino que algo se escribe de cierta manera y se modifica, y eso quiere decir lo posible, entonces, ahí aparece entiendo la creencia, lo voy a decir así, es un poquito largo, porque es una especie de condensación de lo que intenté volcar en estas clases, y en la próxima por supuesto: *creencia confiada en el amoroso auxiliar paidóforo*, creo que lo estamos todo el tiempo glosando por referencia al *asentimiento-incentivador de la separación como ateismo viable*.

Hago hincapié en la separación como salida de la alineación obviamente, y de algún modo Lacan toma que esto en cierto momento, en el *Seminario 11,* es propio de la posición del científico justamente la separación, la cuestión de la impugnación del Amo-Maestro, etc. Pero creo que esta posición es posible, escúchenlo en todas las reverberaciones de lo que intento decir, y no es casual por lo tanto, que en esa misma clase, Lacan vuelva, eso lo dejamos para la próxima, a puntuaciones derivadas de Sthendal, y de su texto, no lo dice pero yo creo que es ese, *Del amor*, y donde vuelve una vez más a clasificaciones de algún modo del amor, que tomaremos en cuenta la próxima, dándolas como valederas, porque éstas, de algún modo, justamente en lo Simbólico y yo digo también por lo tanto en el *sinthome*, hay posibilidad de no estar sólo, punto importante.

Esto nos permite estar dice, directamente 'en compañía', fíjense qué forma de decirlo, no es un gregarismo, pero tampoco es una retracción, la dificultad es una retracción, el movimiento implica tambien el *ir hacia*.

Bueno.

Preg: Antes de no necesariamente hay que pasar por un análisis para llegar al ateismo viable...qué dijiste?

Resp: Decía que había dos salvedades, no era necesariamente la posición que debería -lo digo de modo casi superyoico-, obtenerse en el fin del análisis, ni tampoco es necesario el análisis para que esto suceda. Creo que era este segundo punto el que vos tomabas en cuenta, si no sonaría como que es una panacea y que como muchos dicen bueno: '¿para Uds. los analistas todos tiene que analizarse, no?'. Por supuesto quien lo dice ya sabemos la actitud que tiene de crítica descalificatoria, pero es llamativa esa adjudicación, sabemos muy bien que si no se da esta condición, creencia en determinados seres, cómo vas a decir que todo el mundo tiene que analizarse, ni nada por el estilo? Entonces digo, como eso no es requisito sine qua non de nada, de nuevo ¿por qué yo tuve que analizarme y otros no? Primero que eso no quiere decir ninguna virtud del otro, sino algo referido a la escena primaria y con la queja de algo así como ¿por qué me han hecho como soy? Tendría que haber sido otro, bueno, eso es material de análisis.

Preg: Un comentario, en las *Tesis de la agresividad* cuando dice una 'fraternidad discreta', en relación con la posibilidad de no estar sólo...

Resp: En un momento yo utilicé ese sintagma, me dio mucho que pensar después cuando me puse a trabajar la cuestión de la segregación, y no sé cómo calificar exactamente, o qué califica lo de discreto, partible, escindible, pero resulta ser como Lacan dice con toda agudeza: Freud demuestra, más bien en la vida y la contemporaneidad, que somos hermanos entre todos nosotros a condición de que quede un montón afuera -y si los podemos eliminar mejor-, agregaríamos hitlerianamente, entonces también es la fraternidad de los iguales pagando ese precio.

Preg: Segregación

Resp: Si, la palabra dura de Lacan que pretende decir algo más que el malestar en la cultura, o la actualidad del malestar, gambitos que hemos escuchado a rolete, es segregación. Eso él lo dice en un momento de salida de la guerra donde bueno, dice esos valores de algún modo eran muy pregnantes, pero creo que eso en el '67 ya casi responde diciendo: el porvenir verá el acrecentamiento de los campos de exterminio, si bien los llama de concentración, un acrecentamiento cada vez más duro, por lo tanto no parece ahí, fraternidad es al precio de los que no merecen vivir, los que tiene que estar al margen, los marginales, en fin creo que hay que tomarlo con cautela, y una vez más periodizar.

Preg: Comentario, pregunta, respecto de cuando vos decis, escucho algo respecto a un cuerpo de doctrina, como que se va construyendo, digamos que se está haciendo agujereando, pero esto me parece que es paradójico respecto de que si verdaderamente la nuestra es una práctica de lo real, qué pasa con nuestra clínica, en el sentido de cada vez, cada caso, singular, etc, y que casos magistrales, excepto los de Freud no se conocen, de hecho la literatura abunda en casos clínicos de una manera gris y perdida, porque es lo que cada vez se va trabajando, y eso no hace caso, hay un punto de imposibilidad, difícil, porque sí se pone en cuestión que cada vez todo está en cuestión, pero por otro lado la discursividad de nuestra práctica nos lleva a que eso sea así, o sea que es paradójico

Resp. Son muchas cosas a la vez, te agradezco la pregunta, te acordás cómo Lacan dice 'tratar de ignorar lo que se sabe para tratar de saber lo que se ignora', por ahí es una postura no de no saber, sino de docta ignorancia, por eso, muchos dicen ¿entonces el analista no tiene que saber nada?, si fuera así, se cae en el oscurantismo, una especie de reaccionarismo, que tiene que ir virgen, etc, pero son los pagos que el analista tiene que hacer para ocupar su lugar, el saber que la experiencia deposita en cada quien es inexorable, lo cual no le resta entidad a la posición de la docta ignorancia, yo me refería más bien a poner por ejemplo a ver: estamos contestes que el edificio se nos viene abajo si no postulamos una represión primaria, ahora, momentito, hay dos referencias en Freud, podemos repetirlas como loritos siempre, o decir a ver qué quiso decir Freud con represión primaria, sin decir bueno eso es una especie de gambito metapsicológico innecesario, hay represión secundaria y basta, bueno, uno diría si le atribuimos cierto saber a Freud,

uno diría pero éste no se dio cuenta que le bastaba con la secundaria que era aparentemente clínica, para qué la primaria?, sin embargo, no hay duda, y vuelve no sólo en la *Metapsicología*, sino en *Inhibición, síntoma y angustia* ¿por qué vuelve? -- porque es imprescindible. Yo tengo una teoría, se las cuento, está en mi libro, bueno, justamente la represión primaria es cada vez que hablamos bien, parece un chiste, o lo es quizás, eso ocurre cada vez que no hago una palabra-valija, es decir que hablo con *la* lengua, si hablo con *lalangue* todo junto estoy loco, o son los puntos de locura, porque estoy mutilando el idioma, la lengua, uno dirá ¿qué tiene que ver? trato de darle -lo digo en dos palabritas dada la hora-, no digo toda represión primaria al tacho, no es negociable, yo decía los puntos no negociables del psicoanálisis, que nada tiene que ver con empecemos todo otra vez, o cada vez, o algo así, el punto es si empezamos cada vez con un analizante, pasa lo propio con lo que vos decías del cuerpo doctrinario, empezar todo otra vez y siempre está en juego el narcismo de las pequeñas diferencias, decisivo, yo pienso este cachito distinto del otro, y esto me separa o me originaliza respecto de ese otro, ¿cuál es un punto de doctrina no negociable?, no es que todo da lo mismo.

(Suena celular)

Bueno, tu teléfono me da pie para decir que hemos concluido, gracias.

Maneras del creer

Categorías modales	**Registros de la experiencia**	Posición Enunciativa		Mecanismo	Goce	Soporte	Efecto en posic. subjetiva	Mensaje	Fundamento
Imposible	R	La cree (certeza)	**C R O**	Forclusión (N.d.P.)	Del Otro	Holo-Frase (Eros)	Alucinación (voz) Delirio	Reivindicación	*Unglauben* (increencia en el aux. paidóforo)
Necesario	I	Creérse(*la*)	**Y A N**	Identificación imaginaria (fusión parcial 'm' e I)	Narcísico	Imagen (fascinación)	Infatuación	Atracción	Creencia En el I
Contingente	S	Cree allí	**C E**	Represión	Fálico	Metá-Fora (paterna)	Síntoma	Dificultad	Creencia en determinados seres en tanto que puedan decirle allí verdad o mentira. fragilidad
Posible	Σ	Cree en los altibajos de su deseo decidido	**CRÉANCE**	Renegación	Mental	Asentimiento (Identificación con el trazo unario)	Sinthoma (uniano identificación del Otro al Uno)	Movimiento	Creencia confiada en el amoroso auxiliar paidóforo

Clase X

28 de agosto de 2007

Bien. Comenzamos, por favor, si les parece.

No les parece, entonces voy a tener que empezar.

Bien, comenzamos entonces, como saben, supongo que todos saben que es la última de nuestras clases del Seminario.

Bueno, como les decía entonces, recordando que es la última -como dijo alguien-, voy a decir unas palabras antes de empezar a hablar.

Entonces las palabras son, en primer término, desde ya de gratitud hacia ustedes, por haberme acompañado hasta acá, haber tenido la paciencia, bueno, un Seminario que no deja de ser largo, son diez veces, más una interrupción en el medio de un mes.

Creo que me estimula, por lo menos la presencia de ustedes, a que esto que trata de ser -en la medida de lo posible, y con las salvedades del caso y modestamente- una enseñanza, bueno, encuentre receptores que la legitimen. Sin ustedes esto no podría continuar, así que por eso desde ya mi más sincera gratitud.

La voy a renovar al final, pero como algunos se van antes, prefiero decirlo directamente de movida.

Hay dos libros que quería poner a consideración de ustedes, y bueno, uno inmodestamente recomendar, que es de mi autoría. Pero voy a ser más modesto y voy a empezar por el que no es de mi autoría, y haciendo una suerte de arco hacia el comienzo de nuestro Seminario, se acuerdan que habíamos comenzado prácticamente, con un texto de Agamben, llamado Vocation et voix, Vocación y voz, que pertenece al libro La potencia del pensamiento. Bueno, cumplieron los editores, yo había anticipado que saldría hacia esta fecha, el libro de Agamben está ya en las librerías: La potencia del pensamiento de Adriana Hidalgo.

Recomiendo, bueno, como todos los de este autor. Ya a esta altura es su penúltimo libro, puesto que el último es un pequeño librito que nos involucra bastante, quizás lo tome el año que viene, ni más ni menos que se llama -para oído de muchos de nosotros, creo que va a sonar- ¿Qué es un dispositivo?. Y se verá, bueno, Qu'est-ce qu'un dispositif?, y verán por qué insistimos una y otra vez, creo que podría decir, en Mayéutica, de la inconveniencia de ese término, estudiado profusamente y en todos los alcances del término por Agamben. Ese es su último libro, así que el que salió es el penúltimo.

Quizá Adriana Hidalgo también se acuerde, lo viene haciendo últimamente, siguiendo prácticamente los textos de Agamben, puede que este último, que es un opúsculo, realmente también esté el año próximo.

Bueno, y el otro, como les decía, inmodestamente, es uno que está dando vueltas por acá, pero yo prefiero darle una recepción desde el Seminario y decirlo, que no quede ahí de un modo, que sé yo, como clandestino, es el texto llamado Márgenes interiores. Subtítulo -lo dice bastante- Epígrafes de un psicoanalista. Vengo a ser yo.

He tomado prácticamente la totalidad de los epígrafes de todos mis textos; ustedes saben que tengo esa manía compulsiva de empezar con tres epígrafes, y después arrancar con el texto.

Quiero reconocer también públicamente que ha sido mi amigo Juan David Nasio quien me estimuló, que me dio la idea, directamente, ante mi sorpresa, porque no se me había ocurrido, de hacer un texto como el que resultó. Por supuesto no fue él el que lo hizo, pero como sabemos el valor de las ideas, en mucho de lo que tiene que ver con el trabajo intelectual, él me dijo directamente: ¿Por qué no juntás todos los epígrafes de toda tu obra?. Cosa que me sorprendió, me hizo un efecto de interpretación, realmente, porque es como que a uno no se le ocurre eso que está ahí delante.

Bueno, el efecto es ese. Creo que es un libro de interés general, no sé, por lo menos pretende serlo. Quiero decir que va destinado a ustedes, en primerísimo término, a los psicoanalistas, pero además intenta ser al público en general. Porque está armado de acuerdo con temas, diría, amplios y abarcativos, del tipo, no sé: el hombre, la sociedad, la mujer, la guerra, la locura, no sé, el amor. En fin, muchos que son temas aparentemente generales pero en definitiva, bueno, sigo hablando a través de todos los autores que he escogido, desde 1969 hasta ahora, para epigrafiar mis textos.

Así que, bueno, me gustaría que lo recorrieran, y como pongo ahí en el prólogo, que lo tengan en la mesa de luz. Porque es un texto así, no es para leerlo de corrido ni para estudiarlo, sino para ir más o menos pispeando, entrando por donde uno quiere, puesto que no es consecutivo, puesto que no es una digamos, ni es un reading, no es una recopilación, ni tampoco es un libro unitario, sino que está armado de acuerdo con ese criterio. Bueno, segundo punto, o segundo libro.

Esta clase final, la vez pasada hablando con Diana Voronovsky me dijo: 'bueno, con el cuadro que hiciste, es la finalización del Seminario'. Y en algún sentido creo que tenés razón, entonces me fuerza como siempre, puesto que no era el final, a intentar novar con un término, y con un acto que voy a poner justamente en práctica ahora.

El término, que implica por supuesto, bueno, una praxis determinada, que ustedes sabrán de dónde lo tomo –lo voy a esclarecer enseguida– es el de contraseminario.

Viene a ser, por supuesto, la homología del contrapsicoanálisis. Saben que este término viene a partir de Lacan, del Seminario L´ insu, donde él insiste en la necesariedad de hacer esa segunda vuelta del análisis, para romper los efectos, se podría decir, omniabarcativos de lo Simbólico, y para restituir, de alguna manera, un posible equilibrio, en definitiva, de la posición subjetiva, de acuerdo con los distintos registros de la experiencia. En ese momento, pensaba en la cadena borromea de tres, entre Real, Simbólico e Imaginario. Es decir, para intentar romper lo que en términos del antiguo marxismo, más concretamente de Lenin, se

llamaba la 'superfetación'. Algo así como una generación más allá de los límites. Y que efectivamente involucra a los otros.

Si ese fue el efecto de ese cuadro que yo les propuse -no me retracto, desde ya– con todo quiero decir que, para tratar de romper los efectos fascinantes que puede tener ese cuadro que les avancé la vez pasada, brevemente vamos a retomar cada uno de los ítems integrativos, -es decir amor, asentimiento, creencia- para dar entonces esa pequeña vueltita que les propongo que llamemos contraseminario, que por supuesto, como pasa en el análisis, no es sin la vuelta previa.

Pero que de ninguna manera, como creen los que estiman que uno debe analizarse una vez en la vida, y si lo hace una segunda vez no mató al Padre, no deja de generarme una risa patética ese modo de hablar, pero bueno, yo lo repito, entonces se supone que esa segunda vuelta, donde Lacan nítidamente dice: tal como lo dijo Freud, tal como lo dijo Freud, y especialmente para los psicoanalistas, especialmente para los psicoanalistas, es imprescindible esa segunda tranche, trozo, vuelta, ramificación, retorno, como ustedes quieran que se pueda traducir, pero marca, y habilita, puesto que se ha transformado en una especie de inhabilitación superyoica, esto de que esta segunda vuelta es no matar al Padre, y entonces uno no debe hacerlo puesto que entonces queda en infracción.

Bueno, entonces, demos el mismo esquema al contraseminario. Entonces, recomienzo.

Recomienzo con el amor. Y recomienzo también con la clase ejemplar de Lacan –bueno, como tantas otras, no sé si hay alguna que no lo sea– del 21 de enero del ´75 de RSI. La mencioné muy al pasar, la vez pasada, y me quiero detener, entonces, para precisar –algo había advertido, que iba a retomar, y lo voy a hacer– en la parte donde él, tomando por excusa lo que pasa a la mujer, o con la mujer mejor dicho, tomando, entonces, podríamos decir, como una manera de entrar, ni más ni menos que da un criterio diferencial respecto de neurosis y psicosis.

Y un criterio que, justamente, no tiene que ver con la fenomenología psiquiátrica, ni con lo descriptivo, ni con la suma de síntomas, de signos, con los síndromes, sino por el posicionamiento subjetivo con relación a la creencia. Y este es el punto en donde podemos decir nítidamente que hay una divisoria de aguas, entre neurosis y psicosis.

Entonces, ustedes se acuerdan que decíamos: una cosa es entonces 'creerla', y otra es 'creer-allí'. Claro, este 'la', Lacan la extiende de 'la mujer', a 'la voz', o 'las voces'. Es decir, si se cree en esa mujer. Se acuerdan que hubo un pequeño momento de desinteligencia, cuando Cristina Capurro me preguntó si la cuestión era del hombre o de la mujer; yo decía que era del hombre, que si cree en 'la'; 'la', quiere decir para Lacan esto, ¿no?: La.

Cuando la escribe así quiere decir que no es esto: La. Es decir, no es la tachada, o barrada. No es que le cayó la barra, y por lo tanto es inconsistente y es plural, en consecuencia. Es, ya ven que la barra estipula un 'al menos dos', obviamente. "La", por el contrario, habla de la unicidad, es decir de la condición de única.

Creerla, por lo tanto, ahora, 'la voz', está claro; 'las voces', al modo como Lacan lo dice acá, justamente en esta, ¿discriminación, podríamos decir? 'Las voces me dicen que...'. Este es el punto de diagnóstico diferencial, si ustedes me apuran, yo diría bueno, es cuando 'las voces me dicen que...'. Pueden decirme, por supuesto, seducciones, insultos, obligaciones, mandatos severísimos.

Y en principio, como suele suceder para, bueno, quienes hemos tenido, en fin, algún tipo de contacto en el hospicio, o tratan psicóticos, saben que son voces que

no se pueden callar. Y este es un punto terrible, justamente, de la alucinación, que no es verbal sino auditiva, en este caso. Verbal es siempre, sea cual sea el soporte fenoménico, lo que interesa es que esta es auditiva y que no se calla.

En este sutil desplazamiento amoroso, donde el hombre ama a La mujer, no barrada, a La mujer, por lo tanto, hete aquí que dice Lacan por eso, se entiende que se dice que 'el amor es una locura'. Un primer punto para destacar.

"Sin embargo, creerla, es un estado[...]"

Estoy leyendo.

"[...]a Dios gracias, a Dios gracias, expandido, porque, inclusive, esto nos hace compañía. Uno no está más sólo".[95]

Es preciso esto, prácticamente para salir por lo tanto, de esta cerrazón.

No está muy lejos de 'finalmente es necesario amar para no enfermar'. Definición de Freud de Introducción del narcismo, justamente para marcar la posibilidad de la apertura.

Ahora bien, vamos a ver algunas de las notas propias de esta forma tan especial, del creerla.

Una, se entiende entonces, se trata de 'La'. Pongo entonces ´La`. Así, sin barrar.

Digo también entonces, que ésta, bueno, así llamada, 'una', está ahí nomás, como se ve, de la psicosis. Saben que hay una categoría inclusive, llamada así, sobre todo por los franceses –no digo los psicoanalistas, sino la literatura, la cultura francesa– llamado '*amour fou'*, es decir, '*amor loco'*.

Por lo tanto, sí, bueno, a partir de esto podríamos decir: el amor, loco, el amor es una locura, folie dice Lacan directamente.

Ahora bien, yo creo que adelantando, por supuesto haciendo una lectura tendenciosa –como uno puede hacer cada vez que va hacia atrás, de adelante hacia atrás– podríamos decir que una de las anticipaciones en juego, es la que se refiere al título, uno de los títulos posibles, del Seminario 24. Voy a decir solamente la que me interesa acá: El fracaso de lo inconsciente es el amor.

Creo que está, como digo, adelantando *L`insuccès* de *l` Unbewusste c`est l`amour*, un modo de ese famoso *L`insu que sait de l`une béuve s´aile à mourre*, prácticamente es homofónico, por ahora voy a tomar esta otra. Tomo entonces: 'el fracaso de lo inconsciente es el amor'. Algo hay de contraposición entre inconsciente y amor.

Acá lo da a entender –por eso digo, es una lectura tendenciosa y retroactiva– diciendo que se trata de que este amor, esta psicosis, digamos, todo esto que estamos, esta creencia en La, es un bouchon, o sea, es un tapón.

Es un amor-tapón. Veremos de qué. Por ahora dejémoslo así como esta caracterización en donde él pone, entonces, tapón.

Y, algo que nos puede sorprender –y que no creo que sea un modo ligero de hablar, así anodino, digamos como al correr del Seminario, como puede ocurrir, pero creo que no es el caso–

"La, es por completo una creencia falaz."

[95] J.Lacan, *Seminario RSI*, clase 21-1-75.

Creencia falaz. Da a entender, por supuesto, que las hay no falaces, fallacieux, sin duda es falaz.

Resulta ser, volvemos ahora, ustedes ven este pivoteo entre lo que serían las constelaciones clínicas -psicosis y neurosis-, y lo que sucede con, en principio, el amor del hombre por la mujer; lo digo así vagamente: 'la mujer', sin barrar o con barrar.

Un poco más adelante dice:

"El hecho de que para creer-allí no hay mejor medio que el de creerla".

Dicho de otra manera: pareciera que hay que creerla para creer-allí. Es decir que acá no solamente hay una discriminación en términos de constelación, o así llamadas, estructuras clínicas, sino también hay un tránsito.

Podríamos creer también, hablando de creer, que se trata del tránsito del enamoramiento al amor.

Veamos que dice entonces de este, del amor sostenido me refiero, de este momento. Por algo él dice acá, fíjense por qué digo esto, está por acá, no lo encuentro exactamente, pero se refiere a que, ah, sí, acá está:

"El amor es precioso, raramente realizado, como cada uno lo sabe, y que dura nada más que un tiempo".[96]

Este que no dura nada más que un tiempo, la constancia que indica el amor, a diferencia de este que dura un tiempo, esto que, para que nos entendamos, en nuestra jerga se llamaría 'calentura', es el momento inicial del enamoramiento, es al que se refiere por otro lado, como veíamos, justamente Freud en Enamoramiento e hipnosis.

Es enamoramiento, así como es hainamoration, como pone Lacan. Está mal, me parece, cuando dicen –¿ya lo dije, no?–odioamoramiento, o algo por estilo, porque es, hay que tomar en cuenta el enamor, y después, bueno, entonces podría ser odioenamoramiento, la posible traducción un poco que choca a los oídos, pero es la más adecuada, me parece. No es odioamoramiento, sino odioenamoramiento. Es decir, ¿qué quiere decir esto? Bueno, el fuerte componente del odio en juego en el momento del enamoramiento. Este que dura poco, se refiere Lacan acá.

Pero hay un tránsito, repito. Primero parece que viene este momento, dice él, que clínicamente es entendible, de creerla para luego creer-allí.

De nuevo, aceptemos la lógica propia de nuestra disciplina: la paradoja. No creamos que se trata de un tránsito, y afirmemos que es un tránsito. Quiero decir: sepamos que se trata de una discriminación, y al mismo tiempo, que hay la posibilidad del pasaje de una a otra. Y tomemos en cuenta, por otro lado, que en primer término parece que -en la afirmación de Lacan- es preciso creerla para posteriormente creer-allí.

Que es lo propio, decíamos entonces bueno, ya estaríamos entonces en La, no en La, y en la neurosis.

¿Por qué digo neurosis? --Porque acá encontramos a la mujer como síntoma.

Tomemos en cuenta, bueno, otra vez: cuidado con esta afirmación. No es como decir –como se puede decir un poco en la jerga y de modo un poquito apresurado– 'y bueno, claro, esa mujer es síntoma de lo mal que está ese hombre'.

[96] Ibid.

No es eso, entendamos. Yo sé que se dice eso. Pero acá es bastante distinto: es la posición subjetiva del hombre, planteado entonces ante esta mujer que es La.

Que ¿qué le genera? ¿ qué le suscita, diríamos? Al decir neurosis digo síntoma.

Y esto tomen en cuenta que el creer-allí –recuerden que decíamos– cree que algo quiere decir ese síntoma, y que alguno sabe qué quiere decir. Alguno puede llegar ¿a qué? --A descifrar. Pongo acá entonces: descifre.

Buen, este es el punto exactamente donde, justamente, el fracaso de lo inconsciente es el amor.

Yo lo puedo dar vuelta. Puedo decir: el fracaso del amor es lo inconsciente. ¿Por qué se entiende esto? Porque la cerrazón que implica el amor, se contrapone a la apertura de '¿qué me quiere decir?', por ejemplo, '¿Qué está diciendo?', '¿Por qué dice lo que dice?'.

En ese sentido digo mujer-síntoma. O sea, que suscita interrogantes, que suscita, por lo tanto, cuestiones.

No simplemente para tratar de entenderla, que quede en claro, sino para, 'si la entiendo me entiendo'. ¿Qué me está diciendo esta mujer, de mí?.

No en el sentido meramente del 'continente negro', afirmación freudiana, algo así como el secreto y el misterio que tendrían las mujeres, sino en el sentido, insisto, del descifre, porque si es mi síntoma, me está diciendo algo a mí de mí.

No es simplemente: ¿cómo hago para conocerla mejor?. O como dicen en la calle: ' a esa mina nunca se la entiende', 'siempre sale con otra cosa', 'esconde algo, parece', 'nunca termina de decir lo que realmente siente', etc. Eso puede ser una vivencia paranoide, en todo caso, tributaria seguramente del complejo de castración de quien habla así.

No se trata de esa problemática, reitero. Es la problemática, entonces, del descifre, por eso digo neurosis, digo mujer-síntoma, y que se trata de descifrar algo. Algo me está diciendo.

Aparte de esto, o siguiendo con esta misma línea, obviamente, por eso digo que se trata del propio sujeto, ¿qué ocurre? --Una puesta en cuestión. A la que Lacan le dice inclusive, le otorga rango de seriedad.

"Es una cosa que puede ser muy seriamente puesta en cuestión".

¿Qué cosa? El creer-allí.

O sea que el sujeto se pone en cuestión, se interroga. No las tiene todas consigo.

Por el contrario, aparentemente, en el amor resulta, él retoma lo que vimos en nuestra tercera clase, la cuestión cómica. Es decir, la cuestión, de algún modo, extática, pasional, que sucede en el amor, y donde no hay lugar a la interrogación.

Esta puesta en cuestión, a diferencia entonces de la creencia falaz, muy interesante me parece, cómo al pasar, da a entender qué sucede, en vez de la creencia falaz, puntos suspensivos.

Ustedes me podrán decir: ¿qué tiene que ver una cosa con otra?. Bueno, evidentemente la creencia se cierra en sí misma. Los puntos suspensivos, abren a una indeterminación, marcan que algo seguirá, a partir de allí.

Quiere decir, dicho de otra manera: está hablando de las mujeres en plural. Está diciendo que no hay una esencia, por lo tanto. Muy al pasar lo dice eso, ¿no?

"Porque la historia de los puntos suspensivos es algo que me ha surgido a propósito de la conexión con lo que sucede con les femmes"[97]

Las mujeres.

Puntos suspensivos. Por supuesto, también, porque es otra vez una interrogación, los puntos suspensivos. Porque ahí da lugar, por lo menos a que uno diga: '¿y esto cómo sigue?'.

Pero se ve que hay una ausencia, en los puntos suspensivos. O sea, una presencia sugerida, pero un fondo de ausencia. O sea que no hay una respuesta como la creencia falaz, que ya la tiene consigo.

Ven entonces, creo, que si uno hace pie, directamente, en la cuestión de la creencia –y toma en cuenta, por supuesto, la referencia al amor– tiene ahí un índice, donde marcamos nítidamente que no habría, me parece, psicopatología psicoanalítica, como se pretende.

Es decir, que hay un criterio psicoanalítico, que tiene que ver con la posición subjetiva, y no con el posicionamiento exterior de alguien, digamos, que sabe y que juzga. Sino que toma en cuenta, repito, el posicionamiento ante la creencia.

No exento entonces de la posición amorosa, puesto que es muy nítido como acá el amor es un cierre, y acá es una apertura. Acá es, por lo tanto, amor, cerrazón, y acá hay apertura a lo inconsciente. Seminario 22, por eso digo, bueno, con beneficio de inventario, me atrevo a decir acá está in nuce la homofonía de uno de los títulos posibles del Seminario 24: El fracaso de lo inconsciente es el amor. Y me parece que es una manera inobjetable de decirlo.

Por supuesto que si se quiere poner esto apurando un poco más, uno diría bueno, acá hablamos de la dominancia del registro de lo Real, y acá del de lo Simbólico. Acá hay algo que vuelve al mismo lugar, no importa que la cerrazón sea Imaginaria, o si ustedes quieren, tiene que ver con cómo Lacan al final pone en conexión íntima y estrecha Real con Imaginario y Simbólico con sinthoma. Así que no es para sorprenderse cómo resulta. Podemos ponerlo, en todo caso con ciertas reservas, pero no hay duda que, en cuanto a dominancia, es cierto que es así.

Por supuesto me puede decir '¿cómo, el síntoma no es lo verdaderamente Real? El síntoma vuelve al mismo lugar'. Sí, sí, pero al mismo tiempo el síntoma, no olvidemos, permite el análisis. Es decir, permite darle ese lugar al creer en ese otro que tiene algo para decirme. En cuanto al descifre.

En cuanto al amor, bueno, el amor, insisto, es loco, ciego. Digamos, responde sin hacerse preguntas, o tiene todas las respuestas a las preguntas, por lo cual no habría pregunta abierta. No hay puntos suspensivos.

Creerla: una (La), psicosis, amor 'loco', tapón, creencia falaz (R)

Creer allí: La, neurosis (síntoma),descifre, puesta en cuestión, puntos suspensivos (S)

En esta misma clase, 21 de enero del ´75, un poco más adelante, porque ven que acá en estos Seminarios finales sin duda que la concentración de información es fabulosa, yo diría. Acá más que nunca creo que se puede ver cuando Lacan dice 'no soy un profesor'. Es decir, acá hay prácticamente un aforismo tras otro. Y eso

[97] Ibid.

creo que es lo valioso, también. Acá hay una economía de recursos que nos fuerza a nosotros –por supuesto, siguiendo su enseñanza– a tratar de abrir, esto.

Pero no veo que se trate de un apartamiento de una enseñanza ni nada por el estilo. Ni tampoco una suerte de devaneo inconducente o sin rumbo. Todo lo contrario.

Por lo tanto, por lo tanto, también, la problemática ésta del creer, ahí, confieso ahora hacia el final, por supuesto es una de las inspiraciones para el título del Seminario, y para la orientación que traté de darle, ahora es más directa la relación con el amor y, ante la sorpresa que uno podría tener, ¿dónde va a tomar él un basamento? En Stendhal.

Es decir, no es acá Denis de Rougemont, el amor cortés. Es Stendhal, Del amor.

Un texto bastante clásico, de 1822, donde él, fíjense lo que quiere rescatar, de Stendhal -está tomando por supuesto ya la referencia a 'no hay relación sexual', y el amor es un intento de suplir esa ausencia. Un intento al que llama acá: 'precioso'.

"Que sucede cuando la fractura del muro se puede hacer[...]"

¿El muro cuál puede ser? El amuro, el muro del lenguaje, aquello que nos impide, justamente, que haya relación sexual. Entonces ¿qué sucede, frente a este muro?

"Uno se hace un chichón en la frente".

Si se entiende, no sé, si ha hecho una fractura o qué, quién se fractura –si se sigue la, entre metáfora y analogía– pero ese es el punto en donde el amor puede intentar hacer algo frente a la ausencia del encastre de relación sexual.

"Si no hay relación sexual, es cierto que el amor se clasifica según un cierto número de casos que Stendhal ha deshojado [effeuiller] muy bien. Hay el amor-estima. Que no es para nada incompatible con el amor-pasión."[98]

Dos palabritas sobre este punto, que ustedes ven que es algo insistente. Ustedes se acuerdan, justamente, con el texto de Agamben –que habíamos dilucidado, si cabe, con él, con esa lectura tan lúcida que hace de los estoicos y de Crisipo, en particular– que la pasión tiene que ver ante todo con la interrogación que se hacen, ya desde Crisipo, ya desde los estoicos, con el origen del lenguaje. Y que ese excedente –ese Real, diríamos nosotros, con nuestras categorías; del que no puede dar cuenta lo Simbólico– ese excedente es la continua vivencia de la posición subjetiva acerca del origen del lenguaje. Ese plus es lo que él llama pasión.

Pasión, recuerden, en el sentido del padecimiento. No meramente de la intensidad. O sea que alude al padecer.

El amor que se padece, y, a la luz de este romántico como es Stendhal, precisamente no es el amor logrado. Es más bien el amor desgraciado. Ese es el amor-pasión. Es el que no encuentra el modo, digamos, de obtener la respuesta del partenaire.

[98] Ibid.

Se sabe que Stendhal, bueno, estaba cortejando a una dama que parece que no le correspondía, y que esta redacción de Del amor, era justamente para que ella lo leyese, y entonces, leyendo el texto, finalmente cayera en las redes de Stendhal. No funcionó.

Como ven la biblioterapia o autoayuda, no sé cómo llamarlo, bueno, o como elemento de seducción, fracasó.

Pero él ahí, devanándose los sesos, viendo lo que le pasaba, prácticamente, insistió en algo, bueno, que se ve que Lacan, mucho tiempo después, rescata. Sobre todo en términos, me parece, como buen romántico, Stendhal, y Lacan en este sentido lo acompaña, y creo que las posturas de Freud podrían, si se hace una clasificación, ubicarse, en cuanto a su idea, en el amor romántico. No digo romántico por romanticismo, quiero decir por el hincapié en que si se ama es porque se hace ante todo énfasis en la posición subjetiva.

Por supuesto Stendhal dice: primero está la admiración, debe surgir algo así como para que eso tienda a que uno se acerque hacia el objeto amado, pero básicamente da a entender que no es por las cualidades o calidades del objeto, sino por lo que se le atribuye. Traduzcamos: se trata entonces de la relación con el Ideal.

Y este es el punto, por eso ustedes fíjense: amor-estima, amor-pasión, amor-gusto, estima, gusto, pasión, todas estas clasificaciones que son fenoménicas –pero bueno, bastante precisas, y es un librito que sigue vigente, hay varias ediciones, existen, en castellano también, desde ya. Sin embargo, todos estos -inclusive esta referencia al amor-pasión- no la entiende como que es el amor mayor. ¿Cuál es el amor mayor? El creer-la.

Es decir, ahí claramente es algo distinto, no es amor-pasión, sino es amor-loco. El creer-la. Pero que tiene que ver, entonces, con esta manera de entronizar a una mujer única, exclusiva, intransferible. Nunca pluralizable. Sin puntos suspensivos, ni nada que se le parezca.

Ese es el que llama amor mayor. Tenemos ahí una clave, para captar, porque los otros pueden ser, inclusive cuando dice 'cómico', el amor-pasión. Y lo pone prácticamente al lado del psicótico como ya vimos en nuestra tercera clase, que lo hacía en el Seminario de la psicosis. Realmente ese lo llama como 'pantomímico' prácticamente, por lo inalcanzable. Dicho de otra manera: porque no es que fracasa, sino que se propone fracasar. Claro, eso lo sabemos nosotros, no lo sabe la persona que va al muere, directamente.

Vale la pena leerlo, si tienen tiempo y ganas, es divertido, inclusive, leer este librito de Stendhal para ver por qué Lacan, en ese ´75, toma en cuenta como que ahí hay algo donde él deshojó muy bien.

Evidentemente es deshojar la margarita, parece. El término que utiliza no es casual, no es que clasificó sino que deshojó, esta clasificación del amor.

Yo les insistía, cuando vimos el asentimiento, que parecía que en el estadio del espejo, en este pequeño gesto, Lacan había, prácticamente, me parece, tocado algo, similar en los alcances de su enseñanza, a lo que Freud logra con el Fort-Da. Es decir, que hay ahí un gesto, un acto, un acontecer -no evolutivo, obviamente, si digo acto quiero decir que hay un antes y un después- que está marcando una entrada en algo.

Este algo, bueno, no diríamos que sería como lo que dice Lacan que Freud marca en el Fort-Da, que es la entrada, prácticamente, en el lenguaje –reitero: no del, sino en el lenguaje, en la oposición fonemática o-a, presencia-ausencia–, bueno, acá hay algo de decirle a un otro que se asiente a lo que ese otro –que hemos

llamado justamente el paidóforo, es decir el que conduce al niño, frente al espejo– se asiente, hay un asenso, frente a lo que éste está proponiendo.

Recuerden lo que decíamos, se trata por lo tanto de un tipo de darle cabida, si se puede decir así, a este otro, en función de una identificación al trazo unario, y en función de una frustración de amor.

¿Por qué frustración de amor? --Porque no hay fusión. Al no haber fusión, hay entonces algo de una pérdida, reemplazada, o procesada, o –¿cómo puedo decir?, 'resuelta', entre comillas, por la identificación al trazo unario.

Ahora bien, tomemos en cuenta, hemos visto la relación con la religión, y cómo Lacan no se escandaliza de hablar de la fe, porque está diciendo que la fe tiene que ver, precisamente –si vamos a rastrear, para ver dónde lo podemos vincular– tendría que ver justamente con la fe en el paidóforo. Es decir, hay un Otro que es un auxiliar y creo en él. En ese sentido es la fe.

Por supuesto de lo cual, él hace una lectura de lo que sería la religión. O sea, como desplazamiento, en ese sentido, de lo que es ese auxiliar paidóforo.

Recuerden que quien no cree en ese auxiliar es el paranoico. Justamente. Por eso es lo que ahí decíamos con ser cuidadosos con la terminología, y decir: 'la certeza del paranoico suple la ausencia de creencia en el paidóforo'. Si se llega a entender, o sea, porque no hay creencia en ese Otro, es que viene algo así como ese autoabastecimiento, digamos, ese: 'yo sólo creo en mí'. Lo decíamos respecto de cómo alguno lo puede llevar más en términos sociales, que no suena mal, bueno, 'a mí no me conduce nadie', 'yo no sigo a nadie'. 'Para mí no hay paidóforo', le diría, entonces. Ese sería el modo de esa presunta condición de autogeneración.

Recuerdan que nosotros tomamos en cuenta, bueno, también a los estoicos, y además muy especialmente a este que, con fines, dice Lacan, 'execrables', el cardenal Newman, escribió la Gramática del asentimiento. Punto a tomar ya en cuenta a partir del título, impecable, porque se trata de que ese asentimiento tiene ya una condición lenguajera. Gramática del asentimiento.

Y recuerden que también se centró mucho, Newman, en la diferenciación asentimiento real del nocional. El nocional, obviamente lo dice, es por nociones, o a nociones propuestas por otro. El asentimiento siempre es a algo que está dicho antes. Este es el punto clave, por eso hay inevitablemente creencia en el otro. Asiento o no a lo que el otro propone, a lo que el otro dice.

Esa es la que se refiere a la noción. Y ahí, brevemente, les quería decir -no lo voy a escribir para no detenerme mucho en esto- yo sorteé, digamos, en ese momento, y lo voy a incluir ahora en el contraseminario, una tentativa que hace Newman de clasificación, opinable como todas y altamente superponible en cuanto a sus términos. Ustedes verán.

El nocional, me refiero. O sea que hay una especie de progresión, de clasificación de la noción, siempre asentimiento a proposiciones.

Una es la que llama 'profesión'. No es nuestro trabajo, es la profesión de fe, como se dice.

"Este es un asentimiento débil y superficial".

Profesión. Incluye a la creencia también, y dice

"Afirmación de que no hay duda de que algo es así".

Esa es una creencia. Al estar de Newman.

"Opinión: aceptación espontánea de una proposición".

Vale decir como cierto automatismo, sin cuestionar la verosimilitud, la veracidad, lo verosímil de ninguna manera, sino que directamente hay como un automatismo. Esa es la opinión. ¿Vieron como se dice, por ejemplo, 'los forjadores de opinión'? Y uno repite como un lorito lo que escuchó en la televisión, por ejemplo. bueno, ahí estaría: 'lo dijeron en la televisión'.

"Presunción: asentimiento a principios primeros".

Presunción. Esta es otra categoría. Tenemos entonces: profesión, creencia, opinión; estoy en la cuarta, que es la presunción.

"Asentimiento a principios primeros".

Es interesante porque Lacan habla muchas veces de las 'verdades primeras'. No en este sentido, pero aquellas no negociables, para nuestra disciplina psicoanalítica.

Y por último, la especulación. La especulación para Newman es

" la aceptación consciente de una proposición como verdadera".

Fíjense que no tiene mucho que ver cuando uno dice 'especulativo', porque es consciente –quiere decir deliberado, razonado, reflexivo– y darle entonces el carácter de verdadero, a la especulación.

Por supuesto que lo que le interesa, a Newman, y tiene que ver obviamente, es el fin que Lacan llama 'execrable', y es el modo en que entonces en que se asume, una fe religiosa -recuerden que él es un converso, él se convierte al catolicismo- y por lo tanto él es, de algún modo él atraviesa lo que llama un asentimiento real. Mera homonimia con nuestro Real lacaniano. Es:

"a cosas"

Es decir, no a proposiciones, mucho más fuerte que el nocional, y esto es lo más interesante:

"pero que no garantiza la existencia de las cosas a las que asiente".

No garantiza la existencia de las cosas a las que asiente. Credo, quia absurdum, agrego yo. Lo que decíamos de Tertuliano. Exista o no, me den pruebas o no, no tiene nada que ver, por ende, con la condición, por ejemplo, de la especulación. O sea, no es nocional. Es real.

Ahí hay, directamente, algo como: esto es mío, esto es una convicción, no es necesariamente una proposición, y no requiere en lo más mínimo garantías respecto de la existencia.

Bueno, ahí estamos, me parece, en puntos importantísimos, respecto de la clínica, ustedes sabrán todas las inflexiones que tiene esta manera de poder pensar las cuestiones. Muy en particular, bueno, porque hay una que habría que llamar creencia, por qué no, y -vamos a entrar ya en nuestra disciplina, ya no hacer solamente las importaciones de la teología o de la filosofía- vamos a decir que hay

una creencia inaudita. Inverosímil. Y que choca contra cualquier tipo de demostración, justamente, acerca de la existencia.

En la que Freud no repara, sino que con la audacia del pensamiento, de su genialidad, lo afirma, lo da por sentado, y sigue.

Es uno de los puntos que a mí más me impactó de un texto al que valoro especialmente, y al que he vuelto incesantemente, que es Fetichismo. ¿A qué me estoy refiriendo? --Al falo materno.

Yo sé que podemos decir, y sobre todo a partir de Lacan, que hay un referente de ese falo. Es decir que no se trata solamente de que no hay existencia, y que no interesa la garantía de la existencia. ¿Cuál puede ser el referente? Bueno, obviamente, el propio niño. Podríamos decir, bueno, como todos hemos atravesado esa condición, el atribuir el falo, en sentido freudiano, a la madre, es decir en definitiva, bueno, que se autopostula, como falo de la madre. Es una manera de, presuntamente de entenderlo.

No llega, me parece, esto que ha sido avanzado por diversos autores para darle inteligibilidad, o yo diría como, bueno, un asentimiento nocional, a esta manera abrupta en que Freud lo introduce - es abrupto el modo en que él lo dice, realmente -, y es claro, me parece, que podemos hablar ahí de una creencia.

Bueno, me parece a mí, en realidad es el término ese Glauben, que hemos marcado ya en el Seminario 11, está con el verbo, pero bueno, voy a Fetichismo.

Tomo XXI, página 148:

"Para decirlo con mayor claridad: el fetiche es el sustituto del falo de la mujer (de la madre) en que el varoncito ha creído".

Escribo la palabra, *Geglaubt*.

Ahí está el *Glauben*, implicado. Ahora viene el verbo, naturalmente.

"ha creído, y al que no quiere renunciar sabemos por qué", agrega Freud.

Poco más adelante, página 149 -parece que es sostenida y ejemplar la lectura que ha hecho Lacan, leyendo a Freud en alemán, naturalmente:

"No es correcto que tras su observación de la mujer, el niño haya salvado para sí, incólume, su Glauben en el falo de aquella".[99]

Su creencia en el falo de aquella.

Creo que la mayor parte de ustedes sabe que acá viene toda la referencia, acerca de cómo se puede conservar esa creencia, y cómo al mismo tiempo, no.

O sea de qué modo entonces, tomar en consideración si eso que presuntamente, bueno, Freud da por el lado -dudo en ponerlo así, porque sería como un modo como de dañar su genialidad, decir que tan sólo él va a lo empírico-imaginario, y diciendo 'el varoncito observa que no tiene la hermanita y entonces a partir de ahí etcétera'.

Porque me parece que hay que tomar en cuenta -a diferencia de esta lectura medio empirista e inocente- que se trata, bueno, de su propia separación, respecto de la madre. Ahí sí hay que tomar en cuenta, entonces, ese punto en donde él se desmarca de ese lugar.

[99] S.Freud, Obras Completas, tomo XXI, *Fetichismo*, pág. 149.

El punto que Freud discute, acá, con Laforgue, Laforgue diría, en este caso, si ha habido -respecto de esto que lo quiere llevar -Freud- a una percepción, si ha habido una escotomización o no, lúcidamente critica la noción de escotomización, no hay escotomización porque si no, habría un punto ciego –ustedes saben que yo he tomado la cuestión del punto sordo en el Seminario del año pasado, otra idea naturalmente, es una alusión, es una homología, decir 'punto sordo'. Quiero decir, porque eso puede retornar. O sea que ¿qué quiere decir escotomización? --No ha habido inscripción. Y no es lo que quiere dar a entender Freud nítidamente.

O sea, ha habido, y no ha habido. Es decir, ha habido una superación de esta afirmación de lo que con Lacan llamaríamos 'premisa universal del falo', ha habido una superación –por lo tanto no hay universalidad– y sin embargo, la universalidad se mantiene.

Bueno, acá vienen todas las cuestiones. He dicho 'pero', he dicho 'sin embargo', 'y'. Y no son modos cualquiera de hablar, naturalmente.

Si uno va leyendo en Freud, justamente, va a ver que él utiliza el 'tanto como', por ejemplo; el und, es decir el 'y'; el 'doblemente anudado' de esta creencia en el fetiche, que viene a ser -creo que conocerán esta manera, digamos, de inteligir el fetiche- que es el sustituto de ese falo materno ausente. Que, de esa manera entonces, puede efectivamente sostenerse, sin que nadie sospeche que se trata, justamente, de ese falo materno, y que le permite -como bien dice Freud- no ser homosexual.

Esta es la salida, justamente, y que por otro lado, le permite atribuirle, como en el caso ejemplar inicial, de condición fetichística, a su antojo, el carácter que le quiere otorgar.

Muy lúcida también la manera en que Freud da a entender que, claro, agenciándose del objeto fetiche, se ahorra todo el trabajo –ese que al pobre Stendhal tanto le costó, y de todos modos le fue mal– de tratar de conquistar una mujer.

Digamos, es ese objeto en general despreciable, prácticamente de desecho, en general sucio, en general viejo, muchas veces maloliente, eso que hay que hacer a un lado, directamente, porque se puede tirar a la basura, y que tiene mucho que ver con la fecalización de ese falo –un falo, podríamos decir, fecalizado, ese que preserva, justamente el fetichista, bueno, le otorga a su antojo esta valía incalculable -diríamos literalmente: lo faliciza-, pero sólo él.

O sea que entra una suerte de complementariedad absoluta, como si fuera parte de su propio cuerpo. O como diría Freud 'de su cuerpo propio'.

Ahora bien, es donde, por supuesto, Freud dice, se trata de la Verleugnung. Es decir de la renegación.

Insisto en esta traducción, pese a que han puesto desmentida. Vuelvo a reiterar, para quienes no me escucharon -disculpen que lo vuelva a decir otra vez-, pero me gustaría que esto se generalizase y por eso lo voy a repetir, que la desmentida es una denegación. La desmentida vuelve a decir algo con un no contrapuesto. Por ejemplo: -Señor ministro, ¿usted ha renunciado? -No, no he renunciado. El no va adelante, y eso es una desmentida. 'Desmiéntalo, diga a todo el mundo que eso no es cierto'. 'No he renunciado', desde ya que está afirmando el 'he renunciado' con el no antepuesto.

En cambio -insisto en la lectura, por qué no, hasta en el origen, o una de sus etimologías- que renegación, es también alguien que tuvo una creencia y dejó de tenerla. Puede ser religiosa, también. Digamos, se trata también en ese sentido de un renegado. Y bien, creo que por eso es la mejor traducción, con todo lo opinable que esto es, pero bueno, desmentida me parece que es absolutamente inapropiado,

y que da, hace pasar gato por liebre. O sea hace pasar como renegación, lo que es denegación.

Bueno, vuelvo a la renegación, ahora. Estas dos creencias, bueno, ¿qué las pone en conexión, si es que se ponen en conexión o no?

Tendrán muchos presente el texto de Octave Mannoni al que yo me referí muy al comienzo, y que dije que no me iba a ocupar de él sino hasta hoy y estoy cumpliendo, no lo iba a tomar como referente. ¿Por qué? --Por la respuesta que Lacan le da al texto de Mannoni en ...ou pire. Con una elegancia crítica que puede ser hasta envidiable, por el modo en que lo dice.

El texto de Mannoni -creo que lo tendrán presente- es Ya lo sé, pero aún así. Una posible traducción, lo pongo a propósito en francés, voy a escribir en francés cómo Lacan lo vuelca en ...ou pire., en la clase del 19 de enero del ´72, donde aparentemente, toma en cuenta lo que un alumno de él dice -creo que dice alumno, si no me equivoco, exactamente: élève.

"Hay uno de mis alumnos que un día ha encontrado esto totalmente sólo, que se expresa según la fórmula que él ha dado[...]"

Según la fórmula que él ha dado -y obviamente, es Octave Mannoni.

"[...]y yo le agradezco". [100]

Y me detengo un segundito, antes de leer el modo en que Lacan la vuelca, a esto que fue publicado -voy a hacer esta salvedad- fue publicado en la colección dirigida por Lacan, en el año ´69, el título es La otra escena. Claves de lo imaginario -acá se le dio vuelta, al título, en la edición, bueno, muchas veces reeditado, el libro, por Amorrortu- y ahí se abre con este texto: Ya lo sé, pero aún así.

Je sais bien, mais quand même

También adelanté que voy a hacerme, entonces, una autocrítica tramposa, porque voy a rescatar un texto antiguo, que toma en cuenta justamente que esto debe mantenerse. Dije muchas veces -y por eso lo voy a decir públicamente que me retracto-, ya lo sé, aún así. Omitiendo el conectivo, el pero.

Van a ver cómo en la enunciación de Lacan, es la que me ayudó pero me hizo volver a un antiguo texto mío –ya que estamos con los aniversarios– de hace treinta años, que es El fetichismo de la torpeza, y donde, bueno, ante mi grata sorpresa -fue reeditado hace poco-, hete aquí que yo no seguía puntualmente esto que después empecé a decir: ya lo sé, aún así. Sino que tomaba en cuenta que hay dos maneras.

Ahí lo llamo dos tipos de fetichismos, siguiendo muy a la letra lo que Freud dice en los textos basales: este, Fetichismo, Compendio del psicoanálisis, La escisión del Yo en el proceso de defensa. Y se ve que él piensa de dos maneras. Una con una tajante Ich-Spaltung, o escisión del Yo, y otra de lo que me parece que se

[100] J.Lacan, *Seminario ...ou pire*. 19-1-72.

puede llamar transacción por desplazamiento, en la generación del fetiche. Transacción por desplazamiento.

Muy semejante en ese punto, se podría decir, al síntoma neurótico. Obviamente la posición subjetiva, y la presencia de este objeto tan especial como es el fetiche, indica que es algo bien distinto. Y que estamos en presencia de otra constelación. Que no es, de ninguna manera, por lo tanto la propia de la neurosis.

El contexto-esto no deja de ser como siempre sorprendente, las vueltas que Lacan le puede encontrar a la manera en que él entra, a esta frase que acá no puse, él dice que Mannoni dijo-, porque todo lo hace a partir justamente de qué sucede con la cuestión del falo, materno, y qué pasa entonces con la nada. ¿Se trata de la nada?

Lo interesante es cuando él insiste en que se trata, y este es el punto donde lo que quiere diferenciar, lo que llama 'la nada', de la 'suposición de inexistencia'.

Esto que parece tan enrevesado, tan sofisticado, tan intelectual, sin embargo -me parece, tan lúcidamente, esos arcos de pensamiento tan audaces, tan propios de Lacan- donde él va, justamente, por la suposición de inexistencia, al cero. O sea, la relación es el falo materno y el cero.

Claro, ¿por qué? Bueno, por ese lugar tan especial que tiene el cero, muy discutido, justamente, si está o no en serie con el resto de los números enteros. Es, ¿qué connota, por otro lado? ¿cuál es el conjunto que abarca el cero?

Bueno, esa suposición de inexistencia -llamativamente, dice Lacan- es la que autoriza a la producción de necesidad.

¿Qué es necesidad? -en este contexto, no necesidad biológica, por supuesto-, es esto: .Una vez que lancé la cadena de los números, la necesidad es seguirla. O sea, nada indica, no hay un indicador inherente a la condición del número, tal que me autorice a detenerme en un lugar y no en otro. Es siempre arbitrario. Y por eso, si yo digo n+1, de ahí voy al infinito. Directo.

Ustedes recuerden cuando Freud se plantea el esquizofrénico -vean que no estamos haciendo teorías raras al respecto, ni especulativas- el esquizofrénico se propone, por ejemplo, calcular la cantidad de celdillas que hay en una media. Contarlas. O contar los poros de la piel, por ejemplo.

Si bien Freud dice: 'un agujero siempre es un agujero', bueno, no sé si es lo mismo ese agujero, a esa proliferación infinita e incontable, literalmente.

Bueno, ese, se podría decir ese proponerse, por ejemplo, contar todas las celdillas de la media, como propuesta que suena a un desvarío, es un imposible. Por lo tanto es un Real, ahí hay alguien entregado a un goce del Otro, justamente. Por esta relación al infinito.

Si diferenciamos entonces la nada, de la suposición de inexistencia, que es lo que le interesa a Lacan, o sea el cero no es la nada, diferenciemos esto nítidamente.

Esto da lugar, o sea, la inexistencia del falo materno, da lugar a una serie que es necesaria.

Uno podría decir, si extremamos las cosas: quiere dar a entender que la serie de números enteros viene a tratar de ser un sustituto del cero. De la suposición de inexistencia. Que lo insoportable -y esto los matemáticos lo tienen, casi diríamos, como asumido- como ese lugar absolutamente equívoco de dentro/afuera, que tiene el cero. Si es parte de la cadena, o no.

Lacan toma, siguiendo a Frege, este es el punto, digamos, estas junturas insólitas de Lacan, de juntar la teoría del número de Frege, con Freud, justamente, y con la referencia al fetichismo. Da a entender la contemporaneidad, en términos

cronológicos, entre Freud y Frege. Por supuesto no es eso lo que interesa, porque eso no sindica nada de por sí. Si no se hace esta juntura.

Casi uno podría decir, ¿se trata de que Frege intenta con su teoría, dar cuenta de lo que sucede con el falo materno? ¿Sería osado pensarlo así? ¿Es ese su fantasma? Bueno, es gratuito, en todo caso, es psicoanálisis aplicado. Es una salvajada, digamos, pensarlo en esos términos. Yo no sé si es así.

No importa, me interesa ver cómo esto nos puede servir, precisamente para dar cuenta de esta ¿cómo se llama?, insisto, suposición de inexistencia.

Tomen en cuenta que es una 'suposición'. Igual que la premisa universal del falo. Suposición de inexistencia.

Ahora bien, esta suposición de inexistencia, entonces -no-, voy un poco más adelante:

"Esto muestra bien -después de todo su desarrollo, lo he resumido brevemente- que la inexistencia no es aquello que se podría creer".

Y subrayo justamente el 'creer'. La nada. Se podría creer que es la nada.

"Porque, ¿qué podría surgir[...]"

-salir, emerger-

"[...]fuera de la creencia, la creencia en sí misma?".

¿Cuál es la creencia en sí misma?

"No hay treinta y seis creencias".

Enigmático. ¿De dónde viene el treinta y seis? Yo asocié, cuento mi asociación: año en que Pablo de Tarso se convierte al cristianismo. Año '36. Puede ser un delirio personal, me hago cargo, pero creo que es el modo en que ahí entra una creencia.

¿Por qué digo esto, también?

"Dios ha hecho el mundo a partir de la nada. No es sorprendente que esto sea un dogma."

¿Por qué? --Porque partimos de la nada, y no de la suposición, por lo tanto, de inexistencia. Por lo tanto ésta, la creencia, es creencia en la nada. Primer punto a destacar. Creencia en la nada, no es igual a suposición de inexistencia.

Y esto es un dogma.

"Es la creencia en sí misma".

Es decir, ¿quieren un modelo, justamente? Pero claro, tomemos en cuenta este punto: --¿a quién critica cuando dice eso? ¿A la Biblia…? ¿A los creyentes…? --Yo diría que a Lacan. Al creacionismo del significante.

"Y dijo Dios: 'hágase la luz' y la luz se hizo".

Ahí está el creacionismo del significante.

Y ahí está la nada que él tematiza, por ejemplo, en el Seminario sobre La ética. La nada, *le néant*.

Entonces, creo que, por eso digo: acá no hay que leer otra cosa, me parece -es una propuesta, como siempre- de autocrítica. Pero de este modo elegante en que lo hace Lacan, que no dice que él se arrepiente de lo que dijo respecto de la nada, y del creacionismo, puesto que estamos en los albores de la noción de nominación. Que viene justamente a reemplazar, de algún modo, a dar una vuelta, sobre la cuestión del creacionismo.

Pero el creacionismo es a partir de la nada. Y esa es la creencia, ¿de quién? --De Jacques Lacan. De ese Lacan inicial. Que si no se periodiza no se entiende, me parece, a quién está sutilmente aludiendo.

Pero ahora viene, entonces, la manera, como digo, sutil -yo no sé si estaba ahí presente, pero no me gustaría haber estado en su pellejo si escucho esto que sigue a renglón seguido, me refiero a Mannoni-. porque si esto es lo que dijo Mannoni, que lo tienen acá escrito, verán cómo Lacan dice algo bien distinto:

"Seguramente no, pero de todas maneras…".

Una traducción posible:

"Seguramente no, pero de todas maneras[...]".

sûrement pas, mais tout de même

Veamos acá -y esto no es un detalle, por supuesto está el mais, por eso decía que esto me hizo reflexionar, sobre esa postura, digamos, donde todo quedaría en términos de la Ich-Spaltung- pero acá hay, fíjense bien: Je sais bien. Es decir, afirmo.

Je sais bien, mais quand même

Afirmo niego

Y acá (señala) diríamos, niego.
´Niego`, ´Afirmo`. (al revés)

sûrement pas, mais tout de même

niego afirmo

¿Esto es lo que dijo Mannoni? --No es lo que dijo Mannoni.

¿Cuál respondería más a lo que podría ser nuestro criterio psicoanalítico? Y bueno, una vez más, no hay más remedio: el maestro tenía razón.

Empecemos justamente porque no habría afirmación de no haber una negación previa. Es decir, hay una suposición de inexistencia, y luego viene, por lo tanto, la afirmación posible. Hay 0, y después hay n+1.

Sistemáticamente es así, pero digamos también, que si no hay una expulsión inicial, una Auffsstossung, no hay una Bejahung, dice Freud.

Vamos al texto La denegación, por ejemplo, y ahí encontrarán ese carácter fundante que tiene -vamos a ver cómo lo llamamos- la negación, la expulsión, la proyección, el no-Yo. Todo lo que quieran, pero si no, no hay afirmación posible.

¿Dónde está el sutil error que le corrige Lacan a Mannoni? –El error radica en sostener que primero está la afirmación. Y eso, insisto, no es lo que es, de nuevo, las verdades primeras -para usar ese término, me parece feliz, de Lacan-, no es una verdad primera.

En cambio, este modo de dar vuelta, o de decir que es otra cosa, haciendo como que lo decía medio al correr del Seminario, esto que –repito- que publicó en su colección, que abre el libro, que hacia tres años que había salido, no lo imputemos a un defecto de memoria de Lacan, o a un mero error, sino que acá hay una equivocación. En el sentido fecundo que tiene una-equivocación. O sea que acá hay algo que él quiere darnos a entender, sin duda alguna.

¿Por qué sostengo esta cuestión del, bueno, es mejor, con seguridad que no, sin embargo, de todas maneras, a pesar de ello, en fin, todas las posibilidades de ese tout de même?

Ven que acá lo que está en juego, es, por eso digo que hay una conectiva, el pero, el mais -es lo mismo, en castellano y en francés, mais-pero- son, según voy a seguir acá brevemente un texto que me ayuda mucho, que es -no se rían cómo se llama- El arte de escribir bien en español. Manual de estilo.

Bueno, es un libro de María Marta García Negroni y otros, de Santiago Arcos -varias ediciones, la última es del año pasado-, donde, justamente, entre otras cosas toman en cuenta qué sucede con las conjunciones de coordinación. O sea que ponen en correlación dos términos. Y que son dos. ¿Por qué? --Porque no son múltiples, quiero decir.

Entonces pone ahí, relaciona elementos, no subordinados -uno no subordina al otro- y tienen la misma función sintáctica.

"Conjunción adversativa siempre binaria".

El pero: siempre dos.

"El adversativo establece una oposición entre los miembros coordinados, dando siempre preeminencia al segundo".

Miren lo que nos revela la gramática, para mostrar que hay que ir a lo que da a entender la gramática, y por qué esto está escrito en estos caracteres, puesto entre comillas en general, como el mismo título de Mannoni.

Entonces:

"dando preeminencia -por lo tanto- al segundo".

Fíjense que interesante que por lo tanto la paradoja, es que si yo pongo primero la negación, lo que resulta afirmado, sostenido, bueno, vendría a ser en este caso: el fetiche. La afirmación. Que es lo que dice sí.

Otra cosa muy interesante, y vamos a verlo en Freud, justamente, cómo se aplicaría esto, es que esta es una adversativa restrictiva. Pero o más, son, justamente restrictiva, pero no exclusiva. Es decir, no se trata por lo tanto de una contraposición absoluta entre los términos. Restringe. Simplemente limita. Pero no dice que se trata de una cosa u otra.

Es decir, dicho de otra forma -como yo termino en el texto El fetichismo de la torpeza:

"no es una antífrasis sino que es un oxímoron".

En la antífrasis un término y otro se contraponen, y se excluyen, disyunción exclusiva.

El oxímoron sería al modo -como yo lo tomaba ahí de algunos ejemplos de retóricos- al modo de decir la oscura claridad. Vean que estoy diciendo, en sí mismo, una contradicción. Podría decir: la oscura –negatividad- pero claridad.

Los ejemplos, realmente uno no se da cuenta cómo habla en función de esta manera, e insisto: no por nada la gramática es una de las apoyaturas que hay que tomar en seria consideración.

"Los miembros conectados, no se excluyen ni son incompatibles, y la oposición establecida puede ser directa o indirecta".

Y ustedes verán cómo se disponen los términos, para ver la conclusión cómo surge. Por ejemplo:

"Es inteligente pero haragán. No lo contrates"

"Es haragán pero inteligente. Contratálo".

Como se ve, no es de ninguna manera azaroso el modo en que están dispuestos los términos, y la conclusión que surge, aparentemente, del modo en que yo los dispongo, en un caso y en el otro.

Vean cómo, a ver, por ejemplo, si es algo así, como al modo de contraponer, que en algunos casos, esto que llaman oposición indirecta, trasunta un sistema de valores, pero de por sí, no tendría por qué suponerse que hay una contraposición. Ustedes me dirán: 'bueno, ¡vaya ejemplo!', pero igual se los voy a decir: 'Es político, pero es honesto'.

Bueno, hay un sistema de valores en juego, sin duda, pero no quiere decir 'es político, pero -no sé- sabe trabajar, tiene antecedentes', en fin, sino esta manera está hablando de una ideología, sin duda. En la cual se pone por lo tanto, esto sería indirecto, o sea no propiamente lo que sería el oxímoron.

Puede tener un entorno negativo, pero no lo exige. Por ejemplo:

"la casa no es grande pero es cómoda".

No lo exige. Lo que interesa siempre es qué quiere decir, ustedes ven que viene después del pero. 'La casa es cómoda', eso es lo que se quiere sostener.

Por supuesto que también -esto es muy interesante para tomar en cuenta- que es uno de los casos en nuestra lengua, ahora sí, del expletivo.

Que damos siempre el ejemplo del ne, famoso en francés, que cumple una función aparentemente inútil y que engaña, porque en ausencia del otro término de la negación parecería que quiere negar, y en realidad está afirmando de un modo que parecería absolutamente improcedente o gratuito.

Los ejemplos que dan muy atinadamente acá las autoras, para marcar esta condición, es cuando va al comienzo. Cuando va al comienzo por ejemplo de una frase así:

"¡Pero qué linda que estás!".

Yo puedo decir: '¡qué linda que estás!'. El pero es expletivo.

¡Pero quién lo hubiera dicho!.

O decir '¡Quién lo hubiera dicho!'.

El pero, reitero, es en ese caso, ya no ubicado entonces, fíjense, en el medio, como lo ubican Mannoni y Lacan -y en la corrección que Lacan, efectivamente, le introduce a Mannoni– pero en el comienzo es, sin duda, entre comillas: 'inútil'. No es inútil, da un énfasis. O sea, es enfático, en todo caso. Pero, si vamos a la cuestión de lo que se quiere transmitir, está transmitido igual, y no modifica en lo más mínimo la cuestión semántica.

¿Cómo entender entonces, en función de todo esto, que hay un -llamativamente, ahora no un adversativo-, sino una conjunción copulativa que es und, o sea y.

Leo la frase. Página 152 de Fetichismo:

"La mujer ha conservado su pene y el padre ha castrado a la mujer".[101]

No sé si se trata estrictamente de una oposición al modo antifrástico. Me parece que es dudoso.

Por eso es que Freud, ahí claramente en el alemán pone y. No dice una cosa-otra cosa, dice y.

Llamativamente, ahí es donde dice: este es un tipo de fetiche, sostenido, anudado –directamente, es su palabra- anudado entre opuestos. Es una de las maneras.

Por lo tanto, ¿adónde voy con esto? Bueno, quiero decir que por eso la creencia puede perfectamente, yo decía justamente como una de las definiciones del ateo viable, aquel que no se contradice permanentemente. Quiero decir de otra manera: el no viable, sería el que se contradice permanentemente. Por lo tanto, que puede tener, coexistentemente, creencias totalmente contrapuestas, que pueden surgir de modo disociado, o no. O no.

O alternativo, quiero decir. Para sacar la enseñanza ésta respecto de nuestra clínica. Porque obviamente que hablar de Fetichismo es alusivo en relación a que es

[101] S.Freud, Obras Completas, tomo XXI, *Fetichismo*, pág. 152.

uno de los textos -y ahí sí ha sido un mérito inobjetable de Mannoni-, haber captado cómo juega la cuestión de la creencia, y haber leído, justamente, como digo entonces, el Glauben. "Ha creído". Uno de los textos donde más eficazmente puede leerse esta noción de creencia.

Recuerden que Lacan ha insistido que para Freud ha sido, de punta a punta, una de sus preocupaciones fundamentales. Y él se atreve a decir, y creo que tiene razón: 'desde el Proyecto hasta el Moisés y el monoteísmo la cuestión de la creencia está constantemente presente y no dilucidada a fondo por Freud'.

Un hito, en ese punto, en ese 1895-1938, es este texto del ´27, Fetichismo.

En ese sentido, repito, es ejemplar, y está escrito, yo me atrevería a decir de modo lacaniano, por Freud. ¿Qué quiero decir? --Lleno de aforismos, donde no se puede leer rápido -de ninguna manera-, donde hay que volver para atrás, donde hay que reflexionar. Y donde las consecuencias son, me parece, más que múltiples.

Una de ellas es la que a mí me permitió, bueno, justamente, pensar la cuestión de los fetiches sociales. Dicha en dos frasecitas al pasar, por Freud. Pero bueno, es uno de los textos en ese sentido, me parece, ejemplares.

Bueno, con esta referencia terminaría mi desarrollo, pero yo quería, cinco minutos antes de que dialoguemos, traer alguna -como me gusta hacer- algunas referencias a esos autores que me acompañan siempre y que yo acá, justamente al comienzo y al final me gusta que los compartamos. De estos que nos anteceden, o sea los literatos. De estos que, diría Shoshana Felman: 'dicen lo reprimido del psicoanálisis'.

A veces dicen lo que decimos nosotros. Por ejemplo, bueno, brevemente, y evidentemente quizá por una cuestión narcísica por mi texto de Márgenes…, bueno, he tomado de los aforismos completos de Wallace Stevens, digamos, gran poeta americano (1879-1955), un librito que está en castellano, de Editorial Lumen de España. Estos son del año ´57. Muy breves textos, pero llenos de una, creo yo, de una profunda sabiduría, cada uno de ellos. Ahora fue reeditado, me dijeron en la librería.

Bueno, ustedes sacarán las conclusiones, yo las voy a leer.

"El pensamiento es una infección[...]"[102]

Es lo que Lacan dice casi del lenguaje, ¿no?

El pensamiento es una infección. En el caso de ciertos pensamientos, acaba siendo una epidemia".

"Lo real es solamente la base, pero es la base".

Muy en relación a nuestra temática:

"Lo que cuenta es la creencia, no el dios".

"Dios es un postulado del ego". [103]

[102] W.Stevens, *Aforismos completos*, Editorial Lumen, edición 2002 (1957), pág 35.
[103] Ibid., pág. 85.

Ya ven que ahí estamos, prácticamente, diciendo que esto lo puede decir Lacan tranquilamente.

Algunas, bueno, son cosas ya que podemos conocer. Por ejemplo:

"El lenguaje como materia de la poesía, no su simple medio o instrumento".[104]

"Un poema no tiene porqué tener un significado, y como la mayoría de las cosas en la naturaleza, a menudo no lo tiene".

Por algo he insistido en que el ateo viable, es el que es capaz de soportar el sinsentido. Bueno, era entre otras cosas en homenaje a Stevens.

Bueno, ustedes lo van a ver en la desgrabación, digamos esto, para que lo puedan reflexionar despacito.

--En qué desgrabación?

--En la que queda en Mayéutica de la clase.

"Las palabras son todo lo de más que hay en el mundo".[105]

No es que es todo palabra, eh, es:

"todo lo de más que hay en el mundo"

Entiéndase bien.

"Hacer sutil la experiencia: aprender la complejidad del mundo, percibir lo intrincado de la apariencia". [106]

Bueno, y ahora sí ya para concluir, otro poeta americano que es Edgar Lee Masters. Podría decirse que, por lo que sé, él salta a la fama a través de la antología de Spoon river. De una manera muy interesante, está escrito, porque son como los epitafios imaginarios que se leería en este pueblito imaginario, Spoon River, escritos por los propios muertos.

Y este se llama casualmente Hyde -saben lo que quiere decir-.

Ernst Hyde, ¿qué diría el epitafio?

"Mi mente era un espejo:
veía lo que veía, sabía lo que sabía.
En la juventud, mi mente fue no más que un espejo
en un coche que se desplazaba velozmente
aferrando y perdiendo trozos del paisaje.
Después, con el tiempo,
grandes rayaduras fueron hechas en el espejo,
permitiendo que entrara el mundo exterior.
Dejando que mi yo interior se asomase.

[104] Ibid.
[105] Ibid., pág. 97
[106] Ibid., pág. 107.

Porque este es el nacimiento del alma en el dolor.
Un nacimiento con ganancias y pérdidas.
La mente ve el mundo como cosa aparte,
y el alma hace del mundo una sola cosa con ella misma.
Un espejo rayado no refleja imágenes.
Y este es el silencio de la sabiduría."[107]

Casi me parece que está diciendo -si me permiten la analogía, no es más que eso- es el tránsito de un análisis. --Que puede culminar en el silencio de la sabiduría.

Quiere decir: no todo es posible de ser dicho, naturalmente, y quizá -para usar un término que siempre me llega mucho, del título de Massimo Cacciari, lo hemos trabajado- Soledad acogedora.

Agregaría, quizás, 'y tristeza serena'. Mezclando un poco a Melanie Klein con Heidegger, ¿no?

Que creo que tiene razón, Melanie Klein, con la tristeza, sin duda. Lacan, en definitiva, cuando critica a Balint, en ese fin de análisis maníaco, hipomaníaco, que Balint de algún modo preconiza, por lo tanto da como lógica alternativa ese final, con pérdida, pero no con una pérdida lamentosa, quejosa, etc. Por eso digo 'tristeza serena'. Serenidad es un texto que recomiendo de Heidegger, sin duda.

Soledad acogedora es un opúsculo pequeño de Cacciari, de Editorial Abada, lo hemos trabajado ya

Bueno, ahora ustedes.

Preg: Yo asociaba mientras vos hacías las discriminaciones entre creer-la y creer-allí, en -bueno, no sé si es delirante o es una asociación pertinente- que hay un punto donde vos decís, se pasa, de una a otra, y no es un tránsito.

A partir de ahí me acordé del aforismo 'a condición de servirse', y no sé si es pertinente. Digo, porque si 'la' es representada por la madre, por el amor a la madre en tanto única, sin eso no hay posibilidad de hablar a unas,¡perdón! ¡No de hablar! ¡Amar, quise decir!

Resp: Si das uno como condición del otro, ahí sí. No como homología, de una cosa con otra, ah, bueno, sí. Sí, ahí puede ser. Lo que decís, bueno, de 'la', de 'la' como madre, por ahí puede ayudar lo que traté de decir también de la soledad acogedora y de la tristeza serena, que creo que es el modo donde puede enhebrarse, la relación con lo que yo llamé objetos disipativos. Creo que hay que tomar en cuenta, este dato de la clínica, que lo que Freud plantea como 'las series' -es decir, por apoyatura o anaclítica, y la serie narcísica, en Introducción del narcismo- yo los podría llamar 'objetos seriales'. Porque siguen la serie. Estoy pensando en la cuestión del n+1.

Remiten en definitiva, y que es una lectura de la clínica, de remitir constantemente a algo así a la antecedencia, y de que en definitiva siempre es la madre, por así decir. Ese es un modo, yo diría, del otro psicoanálisis. Insistentemente.

Con el objeto disipativo, yo quiero plantear -bueno, hace ya unos cuantos años, está en Las disipaciones de lo inconsciente- una alternativa que mi clínica -creo que

[107] Edgard Lee.Masters, *Antología de Spoon River*, Ediciones Librería Fausto, Edición Abril 1979. pág 128.

no es la mía, bah, pero bueno, a partir de la mía, que es la que conozco más íntimamente- no se trata entonces siempre como de lo que llamé de un modo un poco chistoso 'las mèreversiones'. Para hacer la homología con la père-versión. Y que siempre se trataría por lo tanto de esa búsqueda, reencuentro fallido, como fuere.

Preg: Con lo que decís estoy de acuerdo, pero de objetos disipativos me parece que es obra, por lo menos yo lo leo más en tu obra que en Lacan. A pesar de los esfuerzos de Lacan, pero creo que vos lo pusiste con luces, y entonces nos ayuda a pensar.

Sin embargo, en algún Seminario -no me acuerdo cuál- Lacan habla de la madre, y dice que es imposible sacársela de encima, o algo por el estilo. O sea que, de alguna manera, él también nos ha hecho pensar que La tiene que ver con una mujer completa, única, bueno, relacionado como terminás vos tu Seminario, y que es la verdad –o su sustituto. Y ahí estaría lo disipativo, quizás.

Preg: ¿En el amor cortés podemos hablar del amor loco?

--No!!

Resp: ¡Susana dice que no, bueno! Tené en cuenta que ante todo es una rama de la literatura, o sea que no hace a lo fáctico. Hemos tratado de hablar de algo más fáctico, pero en realidad es un género literario. Por supuesto, con las consecuencias que tiene, uno puede decir que por algo sucede en cierto momento, que hay condiciones sociohistóricas y, digamos en relación, en fin, al posicionamiento de los sexos, a la relación entre los sexos, pero ante todo es un género literario.

Que, por algo Lacan constantemente invita a leer los textos. Y es, repito, bueno, un género.

Por lo tanto, vos fijate, que eso se podría llamar antiguamente un poco como se hablaba en la calle de 'amor platónico'. O sea aquel que no busca su'realización', entre comillas, mediante los cuerpos.

Ahí podríamos tomarlo, y quizás más extático, inclusive.

Pero el cortés ante todo, hay que insistir en que se trata de este género trovadoresco. Que es otra cosa.

Y que, bueno, yo, justamente cuando tomamos el texto de Duby se acuerdan que bastante refuta él esta creencia acerca de qué sucedía y por qué era meramente como una presunta represión, dicho en términos no psicoanalíticos.

Preg: Bueno, muchas cosas podría hoy preguntar, pero voy a usar una que, ya que usó recién la palabra.

El cierre de la clase pasada, me tocó esto de cómo pensar lo de que represión primaria es: cuando hablamos bien.

Por lo tanto, hay.

Resp: Bueno, yo trataba de, les decía que esto está en el segundo capítulo del libro Palabra, violencia y segregación. Me ayuda la cuestión de las palabras-valija, y la propuesta de Lecercle de decir: en definitiva lo que Lacan dice de lalangue es que se puede tomar así al lenguaje en general. O sea, directamente, entre comillas: 'hablando mal'. Quiero decir haciendo palabras-valija.

Podríamos decir: cuando hablamos bien, es cuando no hacemos palabras-valija. Bueno, cada vez que nos esforzamos para que eso no suceda, y hablamos bien, entonces entramos en la lengua, en ese sentido digo se pone en acto esa condición de la represión primaria.

Es una manera de decirlo, digamos, para que no quede si no como un acontecimiento que sucedió yo qué sé cuándo. O como una metafísica temeraria: 'bueno, damos por sentado que hay una represión primaria, etcétera, etc'.

Si esto sucede -esto, bah, con todo lo que implica una posición subjetiva-, no es que quedó allá a lo lejos, como cuando Lacan dice: la relación trauma-fantasma. No es que hubo un trauma y luego sucede un fantasma, sino que ambos tienen que ver, y el trauma sigue sucediendo articulado al fantasma. No es 'cuando yo era chico me pasó tal cosa', a modo de un psicoanálisis histórico imaginarizado. Perdura.

Entonces yo, el planteo es: bueno, ¿cómo es esto de represión primaria, si no queremos caer en dogmatismos anodinos, y en juegos de palabras? 'Freud dice', que debe ser una necesidad de su sistema, etc, y ya está. Por otro lado fuera de lo que nos interesa que es el lenguaje, que es esta condición de lo que implica el asesinato de la cosa a partir del lenguaje.

Esa es la tesis. Osada, no me cabe duda, pero bueno. Trata de decir que no es una cuestión histórica, ni es metafísica, ni sucedió una vez y ya está –y lo que sigue son las secundarias-, sino que perdura de esa forma. En relación a lo que es este descubrimiento de lo que es la palabra-valija.

Preg: Es de la escucha entonces, una consecuencia de la escucha?

Resp: Bueno, no sé si es sólo de la escucha. Es el esfuerzo de cada hablante, por eso decía yo -medio irónicamente, pero en serio, como siempre- de hablar bien. Entonces, en ese hablar bien, tiene que excluir todo aquello que sean precisamente todo lo que sean esas junturas a las que Joyce se atreve, justamente. Por eso lo toman de loco. Por eso muchos colegas nuestros lo tildan de 'psicótico', 'psicótico restituido', 'estabilizado', 'delirante, etc, etc, digamos que entra ahí directamente en eso que sería ese campo minado. Que sería ese campo del cual nosotros nos desmarcamos al hablar bien.

Uno puede decir, ahí está tan claro que hay un estilo, uno puede leer cualquier lugar del Finnegans Wake y va a reconocer que es eso, que es esa obra. Es único. Es inintercambiable lo hecho allí. En esa osadía de entrar y salir, esto es lo importante a tomar en cuenta.

Preg: Sí, a mí, digamos lo que me hizo un gran conmoción es esta sutileza que vos marcás en el escrito de Mannoni y cómo Lacan digamos lo da vuelta, lo corrige. Y bueno, no dejo de relacionar esto con la clínica, en el sentido de la responsabilidad del analista a ver, no sólo lo que dice, sino cómo lo dice, cuál es la elección ahí de los términos en juego.

No quiere decir que uno lo pueda anticipar, pero, esto debería obrar en uno como para permitir que ocurra algo de este orden.

Digo, que no es un… a mí me da como una gran… –a ver cómo decirlo– una gran responsabilidad, por decirlo de alguna manera, de saber lo que vas a decir, o qué dijiste, algo así.

Resp: He tratado todo el tiempo, bueno, intentado, de hacer una modalidad de lectura donde insisto, siempre que de acuerdo a cómo uno lee es cómo uno habla y cómo uno escucha. Sin ser, bueno, traslación absoluta, pero evidentemente hay ahí un cierto cuidado, porque yo puedo seguir de largo diciendo 'ah, sí, esto es lo que dice Mannoni', directamente, y te das cuenta que de ninguna manera y las consecuencias son… Es muy coherentemente freudiana, la corrección que él le hace a Mannoni. Con respeto, porque le agradece, le agradece lo que hizo Mannoni, pero él al mismo tiempo evidentemente lo está refutando.

Bueno, muchísimas gracias a todos ustedes, y bueno, seguiremos. Muchas gracias.