

COLOFON

Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas del Campo Freudiano

27

Política de las cosas, política de la ciudad

Junio 2007







COLOFON 27...

5 EDITORIAL

Hablemos de política *Jesús Ambel*

7 PRESENTACIÓN

Título *Adolfo J. Santamaría*

LO UNO DE LAS COSAS

9 El sujeto moderno en la sociedad de la tecnociencia

Miquel Bassols

15 Zygmunt Barman y Richard Sennett: Paisajistas del skyline postmoderno

Francesc Vilà

18 El trabajo en el mundo contemporáneo *Marisa Álvarez*

21 La soledad necesaria y el nuevo síntoma *Juan Carlos Tadzejian*

25 Entre la Escuela y el arte *Claudia Iddan*

28 Un esfuerzo de poesía en la Prashan Rambla *Carmen Alda*

32 Ciudad, multitud y sujeto de deseo *Beatriz García Moreno*

POLIS ANALÍTICA: PRODIGARNOS SIN REPAROS

34 El psicoanálisis en contacto con lo social. Algunas cuestiones

Hebe Tizio

36 La inserción social del psicoanálisis *Vilma Cocoz*

41 El porvenir del Psicoanálisis *Gustavo Dessal*

45 Maldita la parte *Antoni Vicens*

48 Pausa: Una puerta a la subjetividad *Ricardo D. Seldes*

50 Una cierta mutación *Andrés Borderías*

52 Conversaciones cotidianas *María Cristina Giraldo*

54 Ex-sistencia del síntoma *Oscar Ventura*

57 Tertulias psicoanálisis, política *Teresa Ferrer_ Sara Tarín*

COLECCIONES, LIBROS Y LECTURAS

60 La política de las cosas *Adriana Testa*

61 Introducción a la clínica lacaniana *Isabelle Durand*

63 Mas líbranos del bien *Mercedes de Francisco*

65 El psicoanálisis frente a las adicciones *Adriana Testa*

68 Luís García Montero, un poeta en la ciudad *Jesús Ambel*

69 Una lectura al sol *Adolfo J. Santamaría*

70 "Estudios sobre la psicosis" *Rosa Bardisa Bardisa*

72 NOTICIAS

74 BIBLIOTECAS



COLOFON

Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas
del Campo Freudiano

Asociación sin ánimo de lucro
74, rue d'Assas, 75006 París
Fax (1) 45 48 79 38
judithm@easynet.fr

COLOFON

Edición en España
C/ San Vicente, 35, pta 13. 46002 Valencia
www.andalucialacanianana.com/colofon.htm
colofon@andalucialacanianana.com

Secretaría de la FIBCF

Marisa Álvarez
mlavarez@mi.madridtel.es

Directora

Judith Miller

Comité de redacción

Adolfo J. Santamaría (coordinador)
Adriana Testa
Carmen Alda
Gracia Viscasillas
Jesús Ambel
Juana Planells
María C. Giraldo
Marisa Alvarez
Mirta García
Teresa Ferrer

Ilustración de la portada

Juliana Javaloy Estañ

Maquetación:

Juliana Javaloy Estañ

Impresión

Gráficas Royanes S.L.

Editado en Valencia, Junio 2007
© de los autores
Depósito Legal: V-2640-2006
ISSN: 1699-0609



Hablemos de política

Jesús Ambel

No hay equidistancia entre el sufrimiento y el control. Los hay que se colocan del lado del sufrimiento para mostrar respeto por la verdad singular del sujeto de la ciencia, y los hay que se ubican como expertos para los que la existencia es un material de trabajo calculable. Para el psicoanálisis, desde que nació con Freud, la opción es clara: *Estamos enfermos, eso es todo. El ser hablante es un animal enfermo*, decía Lacan en 1974.

El crimen y la enfermedad son las dos mayores preocupaciones de la época. También son las dos dificultades materiales que todavía encuentra la instauración definitiva del gobierno de las cosas. Cualquier discurso, no sólo el del analista, que se ocupe del mal vivir no tendrá las bendiciones periciales oportunas del nuevo poder de la evaluación.

Ahora bien, el régimen de la domesticación generalizada puede quedar en suspenso si los psicoanalistas hacen las suficientes extravagancias en estos tiempos de dificultades de extracción del plus-de-goce de la renuncia al goce, en estos tiempos de promoción de la inmunda moral del sacrificio de sí, en los tiempos lorquianos de la ciencia sin raíces, de los sudores sin fruto. Nos ha hecho falta volver a recuperar “la servidumbre voluntaria” de la época de La Boétie. El enfrentamiento instruye.

Esta edición de *Colofón* es un uso de la palabra analizante que resiste a la libertad y a la igualdad color muralla, que critica lo inevitable del orden mudo de las cosas, que promueve lo vivo de la experiencia del inconsciente, que se orienta por lo real del orden del sujeto porque lo verdaderamente humano es la relación con lo imposible.

De esta forma, ante al sufrimiento psíquico –estamos hechos de tal modo que *cualquier malestar se nos refracta en sufrimiento*, como señala Milner– mostramos nuestra preocupación por los intentos sistemáticos y estructurados de pasar la subjetividad, lo que hay de más íntimo para un ser hablante, a la racionalidad instrumental. Una vez vencida la barrera del secreto, ya nada podrá detener la derrota política de la verdad en la experiencia humana.

Amenazada por la gestión del comportamiento, ante las técnicas sugestivas de la psicología del conformismo –*la realidad es lo que funciona*, enseñaba Lacan en 1976–, vemos a la intimidación correr a refugiarse en la inhibición, en la angustia y en el síntoma (la tríada freudiana), aumentando cada día las temidas cifras de cronicidad, ante la sorpresa de los gestores que no se terminan de explicar cómo la gente, marcada con el sello de lo inerte, no responde a la bondad de sus esfuerzos.

Frente a lo único, el psicoanalista quiere, junto a otros, que el ciudadano pueda elegir hacer la experiencia del inconsciente, para cerciorarse de que el lazo vale más que el bien, como indica De Gaulejac. Al psicoanalista la tarea <



- < de ocuparse de lo que hay de inhumano en el mundo porque sabe que hay un resto heterogéneo que no se puede reabsorber en el juego simbólico: contrariamente a lo que se cree, otra vez Lacan en 1974, eso hace que nos confrontemos mucho más con lo real que los científicos. Es el psicoanálisis, como práctica de orden social, lo que puede permitir que el humanismo no sea sólo una posición defensiva.

Hablamos de política, hacemos política. Es nuestra manera, realista y sin ilusiones, de combatir la política de las cosas. Es nuestra *folisofía* del síntoma. Æ



Prodigarnos sin reparos

Adolfo J. Santamaría

Las páginas que siguen transitan entre las cosas, las casas y los ciudadanos. La mirada en claroscuro del sujeto, atrapa la ciudad luminosa que Juliana Javaloy nos ofrece desde el portal de este trabajo que un grupo de “ciudadanos” decidimos poner en marcha en la estela del libro de Jean Claude Milner *La política de las cosas* y del texto de J.A. Miller *El hombre sin atributos*. Nosotros añadimos *La ciudad* que finalmente deviene barrada como signo de su existencia. ¡Así son *las cosas*!

Lo uno de las “cosas”, primer epígrafe del número que tiene en sus manos, incluye trabajos que contemplan el estado actual de la cuestión en el mundo de hoy, donde la proliferación de *cosas* nos induce a la ilusión de vivir en el campo de lo múltiple y de la diferencia; se olvida con frecuencia que esta estrategia nos somete al dominio de lo *uno* bajo el imperativo uniformador de un goce sin tregua, falta de falta. Este estado de cosas hace que estemos sometidos a una temporalidad donde el pasado no existe y el futuro es caduco, convertidos entonces en seres a-temporales y a-históricos.

Del mismo modo el imperio de las *cosas* conduce a una *reificación* del sujeto, a una objetivación salvaje, que es el modo en cómo la globalización, al menos en algunos aspectos, se convierte en realidad efectiva como forma de contabilización uniformadora.

Aquí están los trabajos de Bassols, Vilà, Alvarez, Tadzejian, Inddan, Alda y García Moreno. Unos tomando el sujeto, otros el síntoma, también el deseo y siempre el goce, atraviesan lo uno de las cosas con sus textos.

El título del segundo epígrafe - *Polis analítica: prodigarnos sin reparos* - fue un encuentro azaroso que de inmediato se convirtió en causa. Lo pone sobre el papel Èric Laurent en *Estado, Sociedad, Psicoanálisis* (1994) informe presentado en la Asamblea General de la AMP, en París, el 14 de Julio de 1994. Al final de este informe y después de un análisis donde ya plantea el tema de la evaluación y el ejercicio que se le impone al psicoanálisis para que sea una realidad efectiva en lo social concluye: *El sujeto moderno continúa amando el psicoanálisis, sepamos estar a la altura y “prodigarnos sin reparos”*.

Este hermoso decir de Lacan dirigido a la *polis analítica* encabeza el segundo epígrafe de nuestra publicación y contempla en su seno diferentes modos y maneras de *prodigarnos sin reparos* en lo social como psicoanalistas.

El testimonio lo ponen sobre el papel Tizio, Cocoz, Dessal, Vicens, Sel-des, Borderías, Giraldo, Ventura, Ferrer y Tarín. Desde la reflexión sobre qué es y de qué modo y variedades se presenta el contacto de los psicoanalistas con lo social. Contempla, también, una muestra del trabajo que se ha realizado en los últimos cinco años desde la *orientación lacaniana* en su modo de producir una autentica *política de la ciudad* donde lo humano toma estatuto de ciudadanía frente al reino de lo evaluativo contable y sin atributos. Esta <



- ⇒ sección pone de manifiesto que la apuesta que realiza la *orientación lacaniana* no es una apuesta mediada por las circunstancias, es una apuesta claramente freudiana, para Freud no fue sólo un sueño tener presencia en lo social, como lo atestigua su obra y la influencia que ella ha tenido en el mundo, sino también el anhelo de que la clínica analítica y sus beneficios pudiera llegar a amplias capas de la población.

Colofon 27 se completa con las secciones que ya son habituales en nuestra publicación; pero no queremos dejar pasar la ocasión para saludar y felicitar a los compañeros de la comunidad catalana de la ELP por la puesta en marcha de la edición de una nueva colección de textos que tiene el ánimo de pervivir con el esfuerzo de nuestra *polis analítica*. Nos referimos a la colección ELP-RBA que ya ha editado cuatro volúmenes; en la sección *Colecciones, libros y lecturas* hemos incluido la presentación en Barcelona del primer volumen de la serie *Introducción a la Clínica Lacaniana* de Jacques Alain Miller realizada por Isabelle Durand, que acompaña a otros *libros y lecturas* realizadas por Ambel, Testa, De Francisco, Bardisa y Santamaría.

Concluyo con un sincero agradecimiento a todos los colegas que han hecho posible que *Colofon 27* esté ahora en tus manos y que *lleguemos* a París donde nos reuniremos bajo el título *Psicoanalistas en contacto con lo social* en el tercer encuentro PIPOL alentado por el esfuerzo decidido de Judith Miller.

Gracias a *todos*.

BCFV- ELP- Valencia
Junio 2007

El sujeto en los tiempos de la tecnociencia

Miquel Bassols

1. El título tiene, de hecho, un eco del de la novela de Gabriel García Márquez *El amor en los tiempos del cólera* donde se trata del amor, del tiempo y de la memoria haciendo una apuesta, una defensa del amor, de las diversas formas del amor. Se trata del amor de la pareja, de la amistad, del amor filial, del amor familiar... pero siempre contra la ruptura y la degradación de los vínculos del sujeto con el otro, contra el paso del tiempo, contra la muerte, contra todo aquello que rompe los vínculos con el otro. El amor es una de las formas de vínculo con el otro que corre cierto peligro en “los tiempos del cólera”.

La cuestión sería si se trata de hacer una defensa del sujeto, de su singularidad, incluso de su goce más singular en los tiempos que podemos llamar de la tecnociencia; tiempos en los que se reduce cada vez más al sujeto a un objeto, a ser él un objeto. El sujeto consumidor se transforma cada vez más en objeto consumido por la misma maquinaria de producción en la que está incluido a título, generalmente, de objeto de intercambio. Planteada así la cuestión pudiera parecer que voy a hacer una especie de defensa de una suerte de humanismo, de defensa del hombre frente a la ciencia que nos llena de males... Es verdad que hay una tradición que opone al hombre como un universal a la ciencia, entendida ella misma como otra suerte de universal. Se trataría de defender la sobrevivencia del hombre cuando la ciencia y sus efectos sobre el planeta plantean por primera vez algo más que la posibilidad de su desaparición. Podría ser ésta una defensa del humanismo, pero la cuestión es más compleja porque la ciencia misma, como experiencia del saber y como práctica, es ella misma un producto del hombre que suponemos como centro del humanismo. Se puede pensar, en efecto, que hay productos creados por el hombre para su bienestar que terminan yendo en contra del hombre mismo. Este es un tema clásico en la historia del pensamiento, e incluso Freud cuando descubre, sitúa y construye la noción de pulsión de muerte indica algo de este orden: en el núcleo de la cultura, en el centro mismo del sujeto, de cada sujeto, hay algo que va en contra de su propia subsistencia. La noción de pulsión de muerte, que es compleja, en realidad es simple si uno entien-

de que cualquier satisfacción de la pulsión llevada al límite implica siempre la muerte del sujeto. Lo que empieza siendo una satisfacción placentera repetida, hasta cierto punto, lleva al sujeto a la muerte. Buena parte de los síntomas actuales no se entienden si no se incluye esta dimensión, si no se separa la idea de un trastorno orgánico de esa presencia de la pulsión de muerte como una forma de satisfacción que llevada al límite implica la muerte del sujeto.

Introduciendo este concepto de la pulsión ya no podemos tener una concepción unitaria del hombre, como sí lo pretendería el humanismo, no podemos pensar al hombre como un universal “el hombre”, sino que debemos introducir, y es lo que hará el psicoanálisis sobre todo a partir de Jacques Lacan, una concepción del sujeto dividido en su estructura. Y es por esta razón, precisamente, que el psicoanálisis no será nunca un humanismo. El psicoanálisis es hijo de la ciencia, pero descubre en el seno mismo de la ciencia ese campo que llama inconsciente y que plantea una objeción radical al ideal del hombre como una unidad universal, ideal que proviene de la Ilustración, que también dio de hecho origen a la ciencia moderna. El psicoanálisis es heredero de esa tradición, pero reintroduce la idea de un sujeto que está dividido en sí mismo y que rompe esa idea de universalidad.

Volviendo a la novela de García Márquez, los signos del amor podían confundirse allí con los signos del cólera. No se sabe muy bien en la novela cuándo alguien está bajo los efectos del amor o cuándo está bajo los efectos del cólera. Esos signos pueden ser entendidos entonces como un trastorno orgánico que lleva al sujeto a la muerte o bien como los signos del amor.

Siguiendo la misma lógica, la ciencia puede hoy confundir al sujeto, a sus síntomas, a lo que hace presencia de sus síntomas en el mundo actual, a sus malestares, con un desarreglo de lo real del organismo, con su soporte biológico. Hay un debate sobre la causalidad del malestar, del síntoma, en el que el psicoanálisis tiene mucho que decir porque reintroduce en el campo de la ciencia la idea del sentido del síntoma para el sujeto como irreductible a lo orgánico. Seguimos viéndolo en los síntomas de la histeria, de la obsesión. Aunque no hace mucho, una psicoana-



➔ lista decía que no encontraba ya la histeria, que había desaparecido como cuadro clínico, y es realmente sorprendente que una psicoanalista llegue a decir eso, pues si algo vemos aparecer hoy en la clínica son las multiplicidades de la histeria en toda la serie de fenómenos somáticos y psicósomáticos que intentan abordarse en la clínica de las más variadas formas. Es un problema porque los propios psicoanalistas pueden perder de vista lo que está más a la vista, como la *Carta Robada* de Lacan, y puede desaparecer lo que es la actualidad de la clínica en sus nuevas formaciones sintomáticas, donde la histeria es una de las posiciones subjetivas más avanzadas... siempre va un paso adelante respecto del clínico.

Aquí hay una cuestión que es central: ¿cómo interpretamos los signos del malestar?, ¿los interpretamos como un simple trastorno de lo real - utilizo la palabra "trastorno" porque es la que hoy se utiliza en la clínica de Salud Mental - trastorno como algo real del organismo que no funciona y que hay que corregir, o estamos en presencia de construcciones de sentido, de síntomas que deben ser interpretados, que deben ser leídos a modo de jeroglíficos? Ese es un tema fundamental, lo era en tiempos de Freud, pero hoy lo es de una manera mucho más radical en la medida en que el llamado campo de la salud mental está marcado profundamente por este ideal de corregir lo que aparece como un trastorno, ideal que suele olvidar la dimensión del sujeto como irreductible.

2. El mercado de la salud mental sigue hoy la lógica del usuario. Cuando se entra en este estado del bienestar a título de usuario es porque se tiene derecho a la salud y es un derecho, en efecto, innegable. Sólo que si nos sostenemos únicamente en el derecho a la salud entramos en ese mercado a título de usuarios pero no es seguro que entremos a título de sujeto de la palabra. La lógica del usuario es la lógica del derecho al goce de los bienes, incluso si ese goce termina por ir en contra del propio sujeto, cosa que ocurre con mucha frecuencia. En todo caso, la figura del usuario es una figura muy antigua, por la que un individuo tiene derecho a gozar de un bien propio o ajeno como usufructo. En la lógica del usuario el sujeto no es escuchado como sujeto de la palabra, como sujeto que puede descifrar su malestar a partir de su saber inconsciente, desde su relación con el inconsciente o con la singularidad de su síntoma, sino que es entendido y es leído como un objeto a clasificar en ciertos parámetros clínicos ya establecidos para los que hay un tratamiento preestablecido, construido según pro-

tos. Los que trabajan en servicios de salud pública o semipública están recibiendo hoy los efectos de esta maquinaria que llamamos "la ideología de la evaluación". Es algo que ha producido un gran debate en Francia donde, a partir de la lógica de la evaluación, empezando en la escuela donde por medio de determinados protocolos los niños son detectados como hipereactivos, evaluados en relación al diagnóstico de TDAH (trastorno de déficit de atención con hiperactividad), controlados como potenciales delincuentes, y tratados entonces con medicamentos derivados de las anfetaminas. Se trata en realidad de un método control social dirigido hacia esta dimensión de la subjetividad. Estoy dando una visión un poco fuerte del asunto, pero estamos en este punto, no estamos tan lejos a nivel de lo que es las políticas de salud en la actualidad, si llevamos hasta el límite la lógica del usuario y del trastorno.

Si tomamos, en cambio, al sujeto como sujeto de la palabra que puede dar un sentido a su síntoma, que puede descifrar un sentido ignorado de su síntoma en su singularidad, podemos dar un tiempo antes de precipitar, ya sea un diagnóstico o una previsión según un protocolo; es ahí donde se abre otra lógica que no es la lógica del usuario y que el psicoanálisis llama *la lógica de la transferencia*, y que se dirige a lo que he llamado *El sujeto en los tiempos de las tecnociencias*.

¿Qué es la transferencia? Lacan la definió, con una expresión aparentemente simple, como la lógica del *Sujeto supuesto Saber* (SsS) Esta puede tener al menos dos sentidos que nos introducen a la dimensión del sujeto en la experiencia clínica y en el campo de la ciencia misma. En un primer sentido, yo supongo un saber al otro tomado como un sujeto que puede proveer ese saber. Cuando le supongo un saber al otro sobre mi malestar, instauró ese vínculo que se funda en la transferencia de un saber al otro, supongo un saber al otro. Una segunda lectura, más interesante, es *suponer un sujeto al saber*, lo cual es distinto. Voy a dar un ejemplo: Si yo tengo un sueño, al despertarme por la mañana puedo pensar que eso no va conmigo, que es efecto de la combinatoria más o menos azarosa de las neuronas en la noche; o bien puedo pensar, y es lo que pensó Freud para iniciar su texto sobre la *Interpretación de los Sueños*, que en ese sueño hay un sentido, que me implica a mí como sujeto; hay un sentido donde está cifrado un saber sobre mí mismo como sujeto. Y me pongo entonces a descifrarlo como si se tratara de un jeroglífico, suponiendo

que hay ahí un saber articulado y suponiendo que yo como sujeto estoy implicado en ese sueño. Ahí se está realizando una operación que puede ser paralela a la de *suponer un saber al otro*, una operación mucho más importante y estructural que es la de *suponer un sujeto al saber*. Así, se trata de suponer un sujeto a mi sueño, a mi síntoma, a un sufrimiento, a un lapsus, a un mal encuentro... La *transferencia* se funda aquí en *suponer un sujeto a mi sufrimiento o a mi saber*. Un psicoanálisis empieza con ese primer paso y sin él no hay tratamiento posible del síntoma ni hay tampoco psicoanálisis. Para que empiece un psicoanálisis debemos transformar a alguien que viene a veces como un usuario, - en realidad se suele llegar al analista para pedir un poco más de satisfacción en la vida, para pedir un poco más de ese goce del bienestar o de la felicidad que pensamos que nos falta -, debemos pues transformar un usuario, que pide su derecho al goce, en un *sujeto supuesto al saber*, en un sujeto que pueda ponerse a trabajar sobre el saber de su síntoma y de sus formaciones del inconsciente. Con esto hacemos una operación que es fundamental y que es la que nos ayuda realmente a tratar el síntoma, esto es, introducir a un *sujeto responsable* de sus actos y de su posición como sujeto en su síntoma. El sujeto, entonces, ya no viene con su síntoma para que el otro lo cure sin más, como un trastorno reducido a ese objeto del malestar, sino que se convierte en *sujeto agente* del tratamiento, del desciframiento del malestar de ese síntoma. Es decir, hemos producido esa *función de sujeto* en el síntoma - ven ya que la noción de sujeto en Lacan es muy singular - y algo de ese sujeto implica una relación con el saber inconsciente y con el trabajo de desciframiento de ese saber inconsciente. Sin ese trabajo no hay posibilidad de sujeto, no hay posibilidad de tratamiento.

No es fácil introducir esta dimensión del sujeto en la época que llamamos de las *tecnociencias*, en un mundo donde el saber tiene cada vez más una función de sugestión y no tanto de transferencia. Es verdad que la transferencia es también a veces un modo de sugestión y que la sugestión es un modo de transferencia, pero hay que saberlas distinguir. Es por eso que a veces se producen efectos terapéuticos inmediatos porque la transferencia tiene efectos sugestivos. El psicoanálisis quiere, en todo caso, analizar esa sugestión y no utilizarla sin más, como se hace con mucha frecuencia, justamente en la época en que la sugestión es una de las formas masivas de administración de saber. Voy a poner un ejemplo y lo van a entender rápidamente,

es un ejemplo del que habló recientemente Jacques Alain Miller, director del ICF, sobre *Google*, ese motor de búsqueda que empezó siendo un pequeño artilugio y que se ha convertido en un verdadero aparato de sugestión; *Google* nos promete realmente saber todo al instante, en un solo *clic*. Nada más sugestivo que *Google* cuando queremos saber algo, - *lo encontré en Internet con Google* - produce inmediatamente una avalancha de saber. Dice Jacques-Alain Miller: *Google es la araña de la tela, asegura una metafunción, la de saber dónde está el saber*. No nos asegura el saber, nos asegura *dónde* está el saber... pero eso es tan sugestivo y tan hipnótico... Y continúa: *Dios ya no responde, pero Google siempre y rápido, con un clic le hacemos una pequeña señal sin sintaxis, además, casi sin gramática y ¡bingo! Es la catarata de saber inmediata, se nos llena la pantalla de saber...* Eso incluso puede llegar a angustiarnos porque puede faltar la falta misma, como diría Lacan al situar la causa de la angustia. La pantalla de la percepción se nos llena de inmediato de una sugerencia de saber, hasta el punto - Miller se pregunta que parece un poco malvado ese uso que puede ser abusivo de la administración del saber de esta forma. *Lo que es seguro - dice- es que Google es estúpido, si bien las respuestas llenan la pantalla, comprende todo mal, la señal inicial está hecha de palabras y una palabra no tiene sólo un sentido. El sentido se le escapa a Google, cifra pero no descifra. Es la palabra en su materialidad estúpida lo que memoriza sin equívocos posibles. Google sería inteligente si se pudieran computar las significaciones. No puede articular sus significaciones... es un Sansón que da vueltas a su molino infinitamente sin llegar a comprender nada de lo que está administrando...* y ahí me detengo. Iba a seguir para concluir la frase: *nada de lo que está administrando como saber*, pero precisamente no se trata del *saber*, no nos da ningún saber. Podemos decir más bien que nos da *conocimiento*, que es algo muy distinto. Nos da *información o conocimiento*, y ese es un punto muy crucial, porque aquí debemos empezar a distinguir, claramente, y es en lo que nos introduce la dimensión del *sujeto supuesto al saber*, saber e información, saber y conocimiento. Es un problema porque en inglés sólo hay una palabra para eso: *knowledge*, que es tanto saber como conocimiento, es el saber reducido a conocimiento. Y esto está marcando cierta orientación epistemológica en las ciencias, especialmente en la concepción americana, a diferencia de la tradición europea en las lenguas románicas donde *saber* es una cosa y *conocimiento* es otra. Yo puedo tener mucho *conocimiento*, pero puede que no *sepa* nada en absoluto de lo que está ocurrien- ➔

➔ do con ese *conocimiento*, al estilo *Google*. Las formas de tratamiento que se proponen en el mundo *psi* se fundan en muchos casos en *corregir información* que supuestamente ha sido tratada de modo erróneo por la persona. El mismo cognitivismo tiene la idea del “error cognitivo” como eje de su tratamiento, la idea de que el trastorno a tratar es fundamentalmente un error de información; se entiende entonces al sujeto como un *Google* que no tiene la información correcta y suficiente, una información que hay que poder administrar correctamente. Si entendemos al sujeto como un cúmulo de conocimiento y de información y al síntoma como un trastorno de la información vamos a tener una forma de tratamiento, una orientación, una posición ética en el campo de la ciencia. Si introducimos la dimensión del sujeto supuesto saber, la relación del sujeto con el saber en tanto algo se le escapa, en tanto saber inconsciente, tendremos otra dimensión que es que la reintroduce, en efecto, el psicoanálisis.

3. ¿Qué son hoy las tecnociencias? Existe una multiplicidad de campos en la ciencia actual, y las tecnociencias han venido a designar la serie de ciencias que se fundan y se ordenan tomando como paradigma fundamentalmente a la genética, a la biología, a la informática y las ciencias de la información. Las neurociencias son la traducción de la tecnociencia en el campo “psi”, y ahí, en efecto, es donde se reduce de manera más radical el saber al objeto de conocimiento o la información. Es un problema, por ejemplo, plantearse la pregunta – que mucha gente se plantea desde el campo de la ciencia – “¿sabe un ordenador?” o bien “¿recuerda algo un ordenador?”. Porque el hecho de que tenga una memoria no quiere decir que recuerde algo o pueda entonces olvidarlo. El recuerdo supone un sujeto y, como dice Freud, supone siempre que un recuerdo sea encubridor de algo. Lacan decía en los años 50, cuando vio aparecer las ciencias computacionales y las neurociencias cada vez más ordenadas según ese modelo, que el día que un ordenador fingiera engañarle, ese día supondría un sujeto ahí – no que se estropee o tenga un error... sino que llegue a hacer apariencia de engañarme, eso supone una subjetividad en algún lugar. Si eso sucediera, seguramente el primer signo sería la angustia, el signo de que hay un sujeto en algún lado, “un alien”, haciendo signo de que hay un sujeto vinculado con un saber, no con una información o un conocimiento. Esto es fundamental, porque un síntoma es un signo donde hay un sujeto supuesto al saber, un síntoma como una fobia,

como una neurosis obsesiva, un síntoma histérico, incluso un delirio psicótico. Es muy diferente leer un delirio psicótico con la perspectiva de que hay un sujeto supuesto articulado en ese saber a pensarlo como una alteración de la información del sistema nervioso, la forma de tratamiento es muy distinta.

Finalmente hay que poder distinguir: hay formas de tratamiento que tratan al sujeto y otras que no. Es por eso -voy a ser radical en este punto- que creo que hay que distinguir lo que son “técnicas de modificación de conducta”, de lo que es el campo de los tratamientos psicoterapéuticos que incluyen necesariamente la dimensión del sujeto. Este es un debate que debemos llevar correctamente, haciendo aparecer esta dimensión del sujeto, ahí donde se cierra al objetivar el saber en forma de conocimiento.

Un autor como Javier Echevarría, que en algún momento tuvo un acercamiento a nuestros encuentros, filósofo de la ciencia, ha publicado un libro titulado *La revolución tecnocientífica*. Tiene todo su interés porque hace una historia de esta problemática del saber *versus* conocimiento - información. Y hace una historia de la aparición de las tecnociencias contradiciendo cierta orientación epistemológica que plantea que la ciencia clásica como tal habría desaparecido. En todo caso diríamos que la ciencia se ha transformado tanto como práctica y como experiencia subjetiva. La hipótesis de Echevarría me parece muy sugerente porque sitúa el nacimiento de las tecnociencias en la Segunda Guerra Mundial. Si la ciencia clásica, la del siglo XVII que nació con Descartes y con Newton, fue una creación europea, la tecnociencia contemporánea tiene una fuerte marca norteamericana y ha sido impulsada por grandes empresas multinacionales más que por los Estados. Si la ciencia se justificaba por la búsqueda de la verdad y por el dominio de la naturaleza, la tecnociencia -dice Echevarría- tiene como objetivos garantizar el predominio militar, político, económico y comercial de un país. El inicio de esta aparición de la tecnociencia está muy bien situado en 1945 en un informe, el llamado Informe *Vannevar Bush (Science, the Endless Frontier)*, encargado para convencer al presidente Roosevelt y al Congreso americano de la necesidad de diseñar una política científica para la postguerra. A partir de este momento la actividad científica cambia de orientación y tiene un vínculo articulado con la política de los países, con las empresas más que con los Estados y, como dice Echevarría, *el conocimiento científico ya no es un bien en sí mismo, sino un bien económico y en*

concreto un capital. Es decir, que el conocimiento y el saber, metidos en esa cápsula se reduce a un objeto, a un objeto de consumo; el saber, finalmente, sigue la lógica del consumidor porque se transforma en un objeto de intercambio y de consumo. Las comunidades científicas se convierten entonces en empresas tecnocientíficas y surgen, en efecto, nuevas profesiones como los asesores y expertos en gestión de políticas científicas y empieza a haber toda una gran maquinaria destinada a la evaluación de la ciencia y de la tecnología que se multiplicará para sustituir en muchos casos a los propios científicos e ingenieros. Cada vez más el número de los evaluadores es mayor que el de los propios científicos, y la actividad evaluadora supera a la propia actividad investigadora. Recientemente una psicóloga me contaba que tenía que dedicar el 60 por ciento de su tiempo a protocolos de evaluación y que el 40 por ciento que se suponía era el tiempo en el que le sería posible dedicarse a escuchar al paciente, debía orientar su trabajo para la cumplimentación de los citados protocolos. Era algo angustiante. Hay que decir que el signo del sujeto en los tiempos de la tecnociencia es la angustia, es uno de los síntomas que encontramos donde el sujeto se encuentra reducido a esta dimensión, también en lo profesional, y lo que aparece es la angustia. Lacan, en la ciudad de Roma en el año 1973, en una rueda de prensa, habló de la angustia de los científicos en el momento en que en su laboratorio pueden llegar a imaginar las consecuencias de un descubrimiento llevado a una difusión social masiva.

Hay aquí un punto de la subjetividad que nos interesa situar y a veces sólo aparece en ese punto de angustia, que convendría no olvidar y no menospreciar. Mejor en este punto no recurrir a los ansiolíticos sino escuchar de dónde viene esa angustia, porque es muy verdadera y señala un real irreductible.

Digamos por nuestra parte que lo que nos importa desde la *lógica de la transferencia* en el psicoanálisis es reintroducir la dimensión del sujeto de la ciencia. En el campo de reducción del saber al conocimiento lo que queda borrado es el sujeto y la responsabilidad del sujeto sobre sus actos. Voy a citarles por ejemplo las declaraciones de un ex director de Biología Molecular del CSIC que me parecieron paradigmáticas de esta posición... *Si partimos de la base de que los genes del envejecimiento pueden manipularse por qué no podemos aspirar a la inmortalidad. La ciencia está en condiciones de afirmar esto...* Me parece que esto es el límite de lo que Lacan llamaría *la forclusión del*

sujeto, es decir, la desaparición misma del sujeto en tanto que se sabe mortal. Al final el ex director dice: *El otro día lo comentaba con mi mujer, siempre estamos hablando de estas cosas; le decía, mira, hay veces en que uno es consciente que debe hacer algo, sin embargo no tiene la fuerza interior para hacerlo, pero esa fuerza también está condicionada por los genes, mi genotipo no me da la suficiente presencia de ánimo, de solidaridad o de sacrificio para hacerlo, o sea que no soy responsable.* (Risas)

En efecto, hay un punto cómico, vemos desaparecer al sujeto de la responsabilidad de su acto. Él mismo se declara irresponsable sobre los actos en nombre de un saber reducido al conocimiento objetivable en sus genes. Esta es la posición que esta supuesta en la promesa científica de un saber absoluto en nombre de una desaparición de un sujeto responsable. Luego se encuentra con cierto síntoma al decir, *que eso no se puede decir en voz alta*, pero claro aparece en el dominical de *El País*...

Hay que situar aquí cierta figura del mundo clásico que es la del cinismo y que no es tan menospreciable. Lacan le presta atención porque el cínico dice verdades como des-alienadas de sí mismo, como si no tuvieran que ver nada con él. *Digo verdades y yo no me entiendo con ellas, no tengo nada que ver con ellas, son así, son objetivables.* Hay algo así en la ciencia actual que nos promete un saber objetivable, des-responsabilizando al sujeto que sufre finalmente de esa verdad, que sufre del saber articulado en términos de inconsciente. Este biólogo decía que finalmente es mejor callar, no decir según qué; y es cierto que el silencio, aquí, es el síntoma que retorna cuando el saber se ha reducido a conocimiento, encontramos aquí al sujeto marcado por el silencio mismo de lo que no puede decirse.

4. Hay que decir, sin embargo, que Freud mismo era hijo de un ideal científico, no hay que olvidarlo. El psicoanálisis es hijo de este ideal, aunque hará retornar al sujeto excluido de la ciencia en nombre de ese ideal. Freud mismo tiene un texto que es en cierta forma delirante, el *Proyecto de una psicología para neurólogos*, un texto que es el intento de traducir el saber inconsciente del síntoma del sujeto en términos de neuronas, explicando a través del mecanismo de las neuronas la producción de síntomas. Más tarde Freud le escribe a Fleiss y le dice que no sabe cómo había podido endilgarle ese texto y decidirá no publicarlo. Años después de su muerte fue publicado. Es un texto excelente, de una pulcritud científica admirable, pero que fue considerado, finalmente, y a justa razón por ➔



- ➔ Freud mismo como un delirio, porque era el intento más científico y objetivable de borrar al sujeto y traducirlo en términos de células nerviosas.

En la actualidad hay un texto que se está trabajando en las Universidades, escrito por Christof Koch, titulado *La Consciencia, una aproximación neurobiológica*, donde van a encontrar capítulos muy parecidos a los de la *Psicología para neurólogos* de Freud. Es un lenguaje traducido en términos neuronales, suponiendo que todo el sentido del lenguaje es localizable a nivel neuronal.

Lo increíble es que hay una parte del psicoanálisis que está soñando con que eso es posible también, hay una orientación que comparte esta línea con las neurociencias y es el psicoanálisis que más ha olvidado a Freud, que hizo ese recorrido para darse cuenta que, como tal, el sujeto de la palabra es irreductible, que el sentido no se va a encontrar nunca cifrado en la neurona o en el gen y que el lenguaje nunca podrá ser localizable en un soporte orgánico, que no hay una estructura profunda en la realidad del lenguaje. La lengua es algo mucho más complejo que todo eso.

La hipótesis de Lacan, que enunció en los años 60, sigue teniendo hoy una gran actualidad: *la ciencia se había constituido necesariamente excluyendo al sujeto de la palabra y del goce, a este sujeto supuesto al saber del campo del conocimiento*. Lacan hablaba de una *forclusión del sujeto* de la ciencia, es algo más que la represión, es el borramiento de cualquier huella de esa dimensión del sujeto. La ciencia se constituye necesariamente bajo ese sesgo. Heidegger decía que *la ciencia no piensa*, es cierto, la ciencia no puede pensar sobre su objeto, experimenta, saca resultados, pero pensar, lo que se llama pensar, no puede pensar su objeto. El objeto de la ciencia está constituido fuera de ese ámbito del sujeto del pensamiento. La idea de Lacan es que ese sujeto excluido del campo de la ciencia está destinado a retornar de una y mil maneras. Lo que sacamos por la puerta va a volvernos a entrar por la ventana. Y es también, lo estamos viendo en la experiencia clínica, en la clínica del mundo *psi*, donde cuanto más reducimos síntomas a objetos de información más producimos una suerte de epidemia de sentido que no podemos atrapar con esa maquinaria. Lo vemos por ejemplo en un tema de actualidad como es la anorexia, un tema muy llamativo donde toda esa ambigüedad se está jugando de un modo muy fuerte y donde la subjetividad moderna se está anclando, no sólo en la histeria sino también

en la psicosis, donde los sujetos se enganchan a esa forma de objeto de consumo, donde son consumidos y llegan a transformarse en el objeto de consumo, a ser comido por la maquinaria del Otro.

La idea de Lacan era que el sujeto excluido de la ciencia retorna en lo real de esa serie de fenómenos. Tanto es así que el propio psicoanálisis, como retorno de ese sujeto excluido de la ciencia, se ha convertido en un síntoma. En el campo de la ciencia el psicoanálisis mismo se transforma en un síntoma. Esa era finalmente la concepción que Lacan tenía del psicoanálisis, un *síntoma de lo real* donde se produce el retorno del sujeto, y no debemos suponer a los analistas les sea nada fácil consentir a ello.

De la misma forma que el amor es también un síntoma de nuestra época, también el psicoanálisis hace síntoma en el vínculo social con el otro y la transferencia. Ese *sujeto supuesto saber* que ha sido excluido del Yo del conocimiento es uno de los signos de ese retorno de lo reprimido, de ese retorno del sujeto en el campo del saber que es el que nos permite elaborar, trabajar sobre ese saber de otra forma que reduciéndolo a un conocimiento.

Lacan pensaba que en esta tarea estamos destinados a fracasar siempre y que el psicoanálisis mismo debe saber que no hay modo de reintegrar nunca ese saber en el conocimiento, que debemos trabajar con él sabiendo que hay siempre un fracaso inherente a esa dimensión. Tanto es así que Lacan llegó a decir que si el psicoanálisis tuviera un éxito completo en ese punto se extinguiría hasta no ser más que un síntoma olvidado, frase paradójica pero muy interesante. Hay muchos síntomas olvidados: es posible que la histeria sea algún día un síntoma olvidado; el psicoanálisis mismo podría ser, en algún momento, un síntoma olvidado, por eso es mejor *fracasar un poco de la buena manera*, para que eso no llegue a extinguirse.

5. ¿Qué puede decirle y ofrecerle el psicoanálisis a este sujeto de los tiempos de la tecnociencia, y que aparece como un retorno en lo real de lo forcluido en lo simbólico? Puede ofrecerle una *segunda oportunidad* en el retorno de sus síntomas. Esa es una expresión de Freud: *el psicoanálisis le ofrece al sujeto una segunda oportunidad*, es decir, el tiempo de la constitución de un síntoma que el sujeto tiene la oportunidad de leer entonces en términos de sentido reprimido, y no de considerarlo como un trastorno de lo real sino como algo en lo que él está implicado como sujeto, en la experiencia de su deseo. Y esta es la segunda oportunidad que el psicoanálisis permite al sujeto, para ser



escuchado en la dimensión del sentido y del sujeto del inconsciente; el psicoanálisis puede decirle a ese sujeto, retomando aquella primera referencia del *Amor en los tiempos del cólera*, que también se puede amar un poco, aunque más aún no sea un poco a ese *síntoma* que incluye un saber sobre sí mismo y que le resulta al sujeto tan ajeno como insoportable. Hay alguien, Slavoj Žižek, que hizo fortuna en los EEUU con ese título: *Enjoy your sinthome, goza de tu síntoma*. Pero sería mejor tal vez decir *Ama a tu síntoma*, más que a ti mismo, *cuidalo un poco*, supónle un saber de ti que tú mismo ignoras e intenta descifrarlo, porque va a

ser suponiéndole un saber en la transferencia y elaborando sus diversas formas de satisfacción que puedas llegar a hacer algo más con él, algo más productivo que simplemente sufrirlo. No se trata de pensar que borrándolo de inmediato se libera uno de la verdad que transporta ese síntoma. En esta dimensión del sujeto que retorna se trata siempre de un saber y de una verdad. Aprende más bien a leerlo, es en él, en tu síntoma, donde está escrita la cifra de ese deseo que a veces confundimos con el destino, y del que finalmente, sólo el sujeto mismo puede hacerse responsable. Æ

- Conferencia pronunciada en el Institut Français de Valencia dentro del Ciclo Psicoanálisis en el S. XXI organizado por el Instituto del Campo Freudiano de Valencia y el Institut Français. Valencia 18 de Mayo 2007.

Zygmunt Bauman y Richard Sennett: Paisajistas del skyline postmoderno Francesc Vilà

Bauman y Sennett son dos autores que, como el buen Sinatra, tienen su “my way”. Hacen sociología a su manera pero dentro de la tradición anglosajona y sin perder la perspectiva que les ofrece el robusto edificio sociológico del maestro, Max Weber¹ -un liberal clásico y al mismo tiempo el más elaborado revisionista del marxismo ortodoxo. Los dos parten de un excelente conocimiento de la *sociología comprensiva* de Weber. Buscan dar sentido a la sociedad y al individuo postmodernos, afianzando su punto de partida en la enseñanza de Weber sobre el capitalismo social.

El capitalismo social, heredero del *capitalismo salvaje* de primera hora, tiene su fundamento ético, según Weber, en la identidad laboral. La identidad laboral es un valor moral bien justificado en la tradición calvinista que, a la vez, permite la reprensión de la conducta del interesado -individuo y trabajador- y su inclusión en el edificio social. Este valor moral colaboró, durante la modernidad, de forma muy eficiente en la *bildung* (construcción) *de la vida del hombre moderno*. Este era un hombre que calculaba sus actos pensando en el futuro, a la espera de una gratificación postergada en el tiempo y, también, en la solidez de

la obra o el patrimonio conseguidos. Se trataba de llegar a ser uno mismo, hecho de renuncias, esfuerzo y acumulación. Y, a la vez, donar, no sin júbilo, parte de estos réditos a la comunidad y, en especial, a las generaciones futuras. El sentimiento de pertenencia y participación en una estructura social comunitaria eran más importantes que la vivencia de libertad o de hedonismo centrado en el presente o en la inmediatez... En la modernidad la vida hedonista era diferida al orgullo satisfactorio del futuro... El triunfo estaba al final de la cuesta de la vida, hecho de renuncias y adiestramientos. Era el fruto laureado y justo de un reconocimiento complejo, producido en un laberinto de espejos desde donde la familia y la sociedad civil.

La identidad laboral se generaba por medio de la autodisciplina, por la disponibilidad y la amabilidad en relación con el otro, pero no sin ambivalencia. Es una de las armas más potentes para forjar lentamente lo que Weber, con ingenio, denominó *la jaula de hierro institucional*. Aquello que en la modernidad producía seguridad y estabilidad dentro de la jerarquía laboral y social. *Y que promovía sentimientos de comparación, de justicia, y de fuerte ligadura, teñidos de* ➔

1 Su obra de referencia, inacabada a la hora de su muerte, es “Economía y Sociedad”.

- *ambivalencia y de resentimiento, con aquellos que han triunfado en la meritocracia y de complacencia en aquello que se ha llegado a ser.*

Weber valora la jaula de hierro a partir del progresivo aumento de la rigidez de las relaciones. Es la contrapartida no deseada a la consolidación de la seguridad en el trabajo y en la sociedad. Esta rigidez consolida, poco a poco, *la obesidad organizativa empresarial o la pirámide burocrática de la administración.* Cuando menos, al fin y al cabo, es la consecuencia social del trabajo.

Lacan va más allá y habla de los *cuerpos de hierro* atrapados en la jaula que produce la rigidez empresarial y social. Lacan subraya la condición de estos cuerpos. Son cuerpos que se hacen por el empobrecimiento del deseo, en la tragedia fálica y por el desmesurado acrecentamiento de la voluntad de poder sobre el otro. Son cuerpos nerviosos y psicosomáticos que apuntan, ya, las maneras del individuo autoerótico postmoderno. La degradación de la vida erótica y sentimental prepara a estos cuerpos de hierro para experiencias de emoción, hechas de consumos sensitivos, en oposición a la existencia de los otros y desatendiendo las relaciones de donación entre iguales.

Las empresas “inclusivas” del capitalismo social podían tener estructuras más o menos familiaristas o paternalistas o, en su perfeccionamiento, más bien tendentes a emular una organización militar... La sociedad resultante era más jerarquizada, más cerrada... menos libre, democrática y participativa que ahora. *Hace falta subrayar que la jaula de hierro era tanto una prisión como un hogar psicológico.* Pero, como asevera Bauman, constituía un *entramado institucional sólido, coherente, no tan líquido como el actual.*

Y en medio de todo esto aflora el capitalismo impaciente que se justifica en el ansia y las promesas de desencajar y aligerar la jaula de hierro del capitalismo social. Esta revolución, apoyada en *las nuevas tecnologías de la información*, permite una *asociación inédita en la historia, la asociación continua (non stop) de tiempo y dinero* generando la emancipación, sin límites, del capital financiero de los procesos de

producción industrial. Genera un objeto nuevo: *el dinero-continuo-financiero.*

El capitalismo impaciente, argumentando razones organizativas, tecnológicas, geoestratégicas o accionariales, genera “liftings” liberadores de la jaula de hierro y también empresas volátiles, desmontajes y deslocalización de corporaciones... *Su impaciencia por generar capital continuo no tiene límite, la ambición humana ha sido tocada de manera imprevista.*

Aquí es donde entran en juego dos supervivientes de sus respectivos mundos modernos, Bauman y Sennett.

Zygmunt Bauman, nacido en 1925 en Poznan (Polonia), huye primero del nazismo y luego de la Unión Soviética. Por su condición de judío, habita temporalmente en Israel. Desde la década de los 70 es un *profesor british* en la universidad de sociología de Leeds. Richard Sennett, nacido en Chicago en 1943, hijo único de una trabajadora social del *new deal*, es abandonado por su padre antes de nacer. Un trastorno en la muñeca trunca su carrera de chelista. En la actualidad triunfa como profesor de la *London School of Economics.*

Bauman² y Sennett³ aciertan cuando, para comprender la sociedad postmoderna, elaboran metáforas de alcance. El primero describe los aspectos positivos y negativos de la sociedad postmoderna mediante un lenguaje simple. Habla de una *sociedad líquida, fluida*, en continuo cambio, frente a la sociedad moderna, sólida, rígida en sus estructuras. Lo leve hace relevo a lo pesado. El segundo habla de *la corrosión del carácter* como consecuencia personal en el nuevo capitalismo, en el capitalismo impaciente, de las transformaciones en el mundo del trabajo y en la creación de riqueza. La afición del carácter produce personalidades frágiles.

Parten de la liquidez social y la corrosión del carácter del individual para tomar medida a la deconstrucción de la jaula de hierro weberiana. Y diagnostican tres déficits sociales de alcance, que afectan tanto al vínculo social, como a la construcción personal.

2 Mencionamos entre sus obras: “Ética Posmoderna” (1993), “Modernidad y Holocausto” (1989), “Modernidad líquida” (2000), “Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias” (2004), “Miedo Líquido. La sociedad contemporánea y sus temores”. (2006)...

3 Sus principales obras son: “La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo” (1998), “El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad” (2003), “La cultura del nuevo capitalismo” (2006)...

Descifran de la siguiente manera los déficits importantes de la nueva sociedad: *baja lealtad a la empresa o institución; disminución de la confianza informal entre trabajadores o iguales y debilitamiento del conocimiento empresarial o institucional y de los proyectos de futuro común.*

Pero, también, consideran que el capitalismo impaciente es un motor de cambio muy importante en el *proceso de transformación de la sociedad*. Si bien genera fragmentación social y descrédito de las instituciones —la familiar, la educativa, la laboral y la política—, también promueve valores personales diferentes, más auténticos, a los establecidos en la época del capitalismo social.

Tanto Bauman como Sennett viven con ambivalencia esta transición. Por un lado alaban las virtudes del nuevo *héroe individual* que tiene el coraje y la disposición a aceptar retos en soledad, sin flaquear, dispuesto a desprenderse de las pesadas ligaduras del pasado y predispuesto a una formación permanente y flexible. Como por otro lado, simultáneamente, recelan del desapego a las virtudes del trabajo y de la atomización de la sociedad. Hacen un largo listado de nuevas fragilidades personales, de nuevas presentaciones de excedentes de mano de obra desperdiciada... Hacen catálogos variados de emociones postmodernas: florecimiento de inseguridades y ansiedades, miedos que inundan las ciudades y alejan de los otros mundos, fantasmas de invisibilidades o inutilidad, cobardías y degradaciones que atañen a la dignidad humana a gran escala...

En definitiva, tanto Bauman como Sennett, experimentan una emoción siniestra con respecto al individuo liberado abierto al cambio continuo, a una historia líquida y en permanente remodelado. Se trata de nuevas historias que cultivan relaciones con fecha de caducidad, que se deleitan con la emoción del traspaso, de ir de aquí para allá, de la movilidad, de escapar para llenar los vacíos de la vida... Son historias que sueñan con premios que, al fin y al cabo, se presenta en forma de consumo inmediato, de obtención de bienes caducos y acompañados por la sensación obscura de triunfo en la trasgresión de valores compartidos por las clases sociales que representan el pasado. Son hazañas en contra de las generaciones caducas de la sociedad anterior. La formación humanista de estos sociólogos entra en contradicción, se debate, con las nuevas personalidades bricolaje, con los mundos de zapping y las vivencias zombi.

La ruptura con las generaciones precedentes es un triunfo pero también, no pueden olvidarlo, produce un “individuo” que se bate entre la nostalgia y la trasgresión, que se siente empobrecido cuando se compara con el *Hombre de la Razón y el Trabajo* de los ideales humanistas. Un individuo hecho según imagen del *Hombre que Consume a Crédito*, que es por lo que tiene y no por aquello que acontece en su ser, un individuo que no puede refrenar consumir y elegir a cada instante.

Cuando pasan cuentas con los déficits sociales y personales del capitalismo impaciente se preguntan *¿cómo puede ser que el progreso y la liberación de los individuos comporte, como consecuencia, déficits sociales y, a más a más, la debilidad de muchos? ¿Cómo puede ser que el aumento de la riqueza comporte más desigualdad y precariedad humana y mundial?*

Defienden que la sociedad no puede rendirse al optimismo de los que creen en la naturaleza positiva de la destrucción creadora ni sumarse a los que responden a los problemas con respuestas nostálgicas.

Claman, con ahínco, por nuevas ficciones no naturales, culturales, que sirvan de hilo conservador de la vida dentro del conflicto social. Reclaman una nueva cultura de dominación política que, como praxis, combine la legitimación de los nuevos valores sociales y la seducción y la represión entre los diversos actores. Nuevas argumentaciones que sustraigan de una sensación de impotencia generalizada que invade el pensamiento cuando se enfrenta a las novedades del capitalismo impaciente y globalizado.

El dominio del *discurso* del capital, hecho de la mutación de los discursos del reverso del psicoanálisis, es la clave lacaniana que permite entender las paradojas de los nuevos padecimientos del sujeto contemporáneo. *En este cruce es donde el psicoanálisis puede ser de utilidad para la conversación sobre el nuevo skyline social de nuestra época.* Paisajes y paisanajes del nuevo mundo que consulta en los CPCT. Æ

Marzo 2007

El trabajo en el mundo contemporáneo*

Marisa Álvarez Andueza

Mi propósito es presentar algunas reflexiones que sirvan como punto de partida para una elaboración más amplia sobre un tema de mi interés en un campo bastante preciso de la vida y la actividad humana, el campo del trabajo. Me serviré para ello de algunos autores que abordan este tema en el contexto de la metamorfosis que se ha producido en el sistema capitalista, desde el primer capitalismo industrial al neocapitalismo actual. Podríamos decir también, desde la transformación del capitalismo de la era fordista al llamado capitalismo flexible, cuyo sello distintivo es hoy la globalidad y el reino de la tecnología. Dicha metamorfosis fue anticipada por Jacques Lacan en varias ocasiones. En este trabajo me referiré particularmente al *Seminario XVII*, que permite con su teoría de los discursos, leer estos cambios como el paso del discurso del amo al discurso capitalista.

Si yo presentara estas reflexiones bajo la forma de un proyecto de investigación ante un jefe de recursos humanos de una empresa, y le dijera que lo que me propongo es un trabajo a largo plazo, que mi modo de trabajo necesita tiempo, y que se trata de una vieja idea que ya surgió en mis experiencias de otras lecturas de hace 10 años, y además le digo que puedo aportar un equipo de trabajo que se basa en la lealtad y la confianza mutuas y que lleva mucho tiempo trabajando conmigo, este “gestor del talento” concluiría seguramente que no respondo al tipo ideal que está buscando y yo no pasaría la prueba.

Recurro a esta pequeña ficción para introducir algunos de los planteamientos de R. Sennett. Éste subraya que en los últimos 50 años hemos asistido a una creación de riqueza sin precedentes en la historia, una creación de riqueza que se ha producido en profunda conexión con la desarticulación de las rígidas burocracias gubernamentales y empresariales y al amparo de la revolución tecnológica. Sin embargo este crecimiento ha tenido un precio elevado. Mayor desigualdad y mayor inestabilidad social que en otros periodos de la historia. Lo que le interesa a este autor, en este contexto, es indagar cuales son las consecuen-

cias subjetivas de este cambio de discurso y qué valores y prácticas pueden mantener vinculada a la gente cuando las instituciones en que vive se fragmentan y la propuesta de funcionamiento es la inestabilidad.

Mientras preparaba esta conferencia escuchaba dos noticias en la radio, que son el pan nuestro de cada día. Por una parte, los trabajadores de una conocida empresa de alimentación se manifestaban en la Puerta del Sol, pues la empresa ha sido comprada por otra empresa griega, y no sólo se enfrentan a la reducción de plantilla sino que los que quedan deberán someter sus contratos al régimen de trabajadores autónomos. También se manifestaban los trabajadores del teatro Albeniz por parecidas razones. El teatro también ha sido vendido a otra empresa y no saben que destino tendrán sus puestos de trabajo. Es una pequeña muestra de lo que ocurre diariamente con las empresas en el llamado capitalismo flexible. Éstas se compran y se venden entre sí a velocidad vertiginosa, de modo que los trabajadores nunca saben a ciencia cierta que pasará con ellos y de quién dependen.

Le parece a R. Sennett que sólo un determinado tipo de seres humanos es capaz de prosperar en estas condiciones sociales de inestabilidad y fragmentariedad. En el libro *La cultura del nuevo capitalismo* el autor considera que el tipo ideal que podría prosperar en estas condiciones tiene que hacer frente a tres desafíos relacionados con el tiempo, el talento, y la experiencia.

Respecto al tiempo, el tipo ideal debe manejar las relaciones sociales y a sí mismo a corto plazo, mientras pasa de una tarea a otra, de un empleo a otro, ya que el desmantelamiento de instituciones clásicas del capitalismo no proporcionan un marco a largo plazo. La consigna es improvisar, empezar de nuevo cada vez. En cuanto al talento, éste hoy se entiende, en la ideología empresarial del nuevo capitalismo, estrictamente como habilidad, como la capacidad de desarrollar nuevas habilidades, de explorar capacidades potenciales según las demandas del momento. La nueva meritocracia se funda más en la capacidad po-

* Trabajo presentado en las jornadas organizadas por la sección de psicoanálisis de la Asociación de Neuropsiquiatría de Madrid, La integración del psicoanálisis en la sociedad de nuestro tiempo, en octubre de 2005.

tencial que en la experiencia o los logros del pasado. Nada de involucrarse a fondo, ni formular problemas ni mucho menos de pensarlos. Por último, no interesa la experiencia vivida o acumulada. En las nuevas empresas, los servicios prestados no prometen ni mucho menos garantizan un lugar futuro en sus instituciones. Lo que piden es un trabajador que funcione como un consumidor al uso, es decir aquel que ávido de cosas nuevas, descarta rápidamente los bienes viejos, aunque todavía utilizables.

Vemos aquí planear la exigencia contemporánea de lo nuevo. De lo nuevo, en tanto nuevo, puro, despojado de su carácter de verdad y de acontecimiento. Esta exigencia, dice Jacques Alain Miller en *El Otro que no existe y sus comités de ética*, que es profundamente *unheimlich*, lo nuevo como el ropaje de esa vieja presencia en la existencia humana que es la muerte. Hoy lo nuevo está programado en todos los ámbitos, es un falso nuevo, un automatón de lo nuevo. Una cara de la pulsión de muerte.

No es extraño entonces que R. Sennett diga que un individuo, dotado de un yo ideal que se orienta en el tiempo a corto plazo y no espera recompensas del futuro, que se centra en la capacidad potencial descartando la experiencia, y con voluntad de abandonar el pasado, sea poco frecuente. La gente necesita a menudo un relato de vida que le sirva como sostén de la experiencia, se enorgullece de su habilidad para algo específico y valora las experiencias por las que ha pasado.

En su libro anterior *La corrosión del carácter* (1998) había destacado que el ideal cultural sugería que este hombre o mujer nuevos resultaría enriquecido por el pensamiento a corto plazo y que desarrollaría su potencial sin añoranza alguna. Ese ideal espera de los trabajadores un comportamiento ágil, apertura al cambio, asumir un riesgo tras otro y que dependan cada vez menos de los reglamentos y procedimientos formales. Es lo que parece ajustarse a una sociedad impaciente y centrada en lo inmediato, ávida por el cambio, y orientada por el rendimiento rápido. Sin embargo, lo que el autor encontró en sus estudios de campo, con empleados de diversas empresas, fue un extenso mundo de individuos, que frente a estos nuevos imperativos, vivían angustiados, con la sensación de haber quedado a la deriva. Al respecto conviene observar cómo en los últimos años han proliferado términos que han ido tomando forma de entidad clínica en el campo de la psicología o la psiquiatría las llamadas patologías del trabajo: el síndrome de *burn-out* o del profesional quemado, el *mobbing*, el acoso laboral, la depresión post-vacacional, etc.

Pero lo cierto es que el trabajo tradicionalmente considerado un elemento estabilizador en la vida de la gente, es ahora, por principio, inestable. Ha sido despojado de sus antiguos fundamentos éticos y políticos. Las batallas épicas del pasado por los derechos de los trabajadores dieron lugar a algunas conquistas y obligaron al capital a negociar derechos que hoy están a punto de diluirse. La revolución industrial, como recuerda Z. Bauman, instituyó el valor del trabajo como un principio, como un Ideal cultural, *labor, omnia vincit*, el trabajo todo lo vence. Las personas confiaban en que con su trabajo progresarían, y se orientaban por un Ideal de renuncia a favor de un futuro mejor. Se trataba del Ideal de privación que gobernaba y regulaba el malestar de la cultura del que hablaba Freud cuyos desajustes venía a corregir el superyó cultural con su imperativo de renuncia a la satisfacción. Mientras el Ideal del yo tenía una función pacificadora con su promesa de recompensa en el futuro, el superyó cultural, con su exigencia de renuncia al goce, mostraba su ferocidad y se alimentaba de esta renuncia, pidiendo más y más privación.

H. Arendt en *La condición humana*, escrita en 1958, hacía un diagnóstico que ha resultado certero. Pensaba que en pocas décadas, el desarrollo de la técnica y la automatización liberarían a la humanidad de su más antigua y natural carga, la del trabajo y la servidumbre a la necesidad. Auguraba una sociedad de trabajadores sin trabajo, es decir, sin el único valor que queda una vez desaparecidas las inquietudes políticas que nacen de la conciencia de clase. Así lo constata Z. Bauman cuarenta años más tarde, en su conocida *Modernidad líquida*. Éste señala que el valor del trabajo en el capitalismo actual ha perdido su importancia. En la época del capitalismo industrial, cuando éste descubre que lo que crea riqueza es la plus-valía, se produjo un matrimonio del capital y la fuerza de trabajo. Con el neo-capitalismo, en cambio asistimos a su divorcio. La famosa risa del capitalista de la que habló Marx parece ahora una sonora carcajada. El capital flexible que viaja liviano y con su portátil, puede ahora desvincularse, si no del todo esa es por lo menos la tendencia, de las pesadas negociaciones con los estados y los sindicatos. Los trabajadores o la fuerza de trabajo se convierten en un detalle menor. La fuente de riqueza reside ahora en el consumidor. Son las nuevas nupcias del capital y el plus de goce, mientras empalidecen las figuras del trabajador y del ciudadano. La sociedad de nuestros días valora a sus miembros primordialmente como consumidores, no como productores, esa es la diferencia esen-

➔ cial. El trabajo ha sido individualizado, desregulado y privatizado. Lo que importa ahora es el control de cada individuo sobre su propio presente, desligado de toda causa común o colectiva. Mientras tanto, el imperativo, “nada a largo plazo” termina por corroer la lealtad, la confianza y el compromiso mutuo. Los lazos sociales sólidos han dejado de ser convincentes y lo que manda son los lazos débiles.

De modo que ese yo ideal cuyas exigencias nos describen R. Sennett y Z. Bauman da forma a la figura por excelencia de hoy, el consumidor. No hay un trabajador idealizado sino un consumidor ideal. No lo orienta un Ideal de privación ni la exigencia superyoica de renuncia al goce. Muy al contrario, la metamorfosis del discurso del amo en el discurso capitalista ha transformado el mandato superyoico en una exigencia de gozar: ¡Goza, ¡aquí y ahora! ¡todo es posible! o al menos eso parece. Todos los campos de la vida y la actividad humana han devenido consumibles. No sólo los objetos, sino los vínculos humanos, las aspiraciones, las antiguas virtudes, la salud, la justicia, el amor. El capital como una lengua de fuego que se expande irremediamente lo engulle todo. Todo puede ser transformado, metaforizado, en objeto de consumo, en plus de goce. Por ejemplo, las grandes compañías de Hollywood han determinado recientemente que las películas sobre sexo ya no venden, que lo que se impone ahora es la espiritualidad, por lo tanto están produciendo aceleradamente películas de corte religioso en busca de nuevos mercados.

La formulación de Lacan sobre los cuatro discursos, como decía al principio, permite aportar otra perspectiva en la lectura de este panorama. No es lo mismo pensar el trabajo en el discurso del amo, en el discurso capitalista o en el discurso analítico. Como se ha visto en el desarrollo anterior el discurso capitalista ha transformado el lugar del trabajo en consumo. Encontramos en los trabajos de R. Sennett y Z. Bauman un extenso y enriquecedor desarrollo sobre esta transformación. Desde el punto de vista del psicoanálisis podemos precisar que mientras el discurso del amo daba lugar a las patologías del Ideal, el discurso capitalista da lugar a las patologías de la pulsión. Lacan pensó los discursos para dar cuenta de las formas de lazo social y los modos en que se pone en juego en cada tipo de lazo el inconsciente. Pero llegó a decir que el discurso capitalista no cumplía la función de discurso, es decir la del lazo social, ya que no admite la imposibilidad de la relación sexual en su seno. Esta es una razón de peso que explica por qué el

psicoanálisis y el discurso analítico que lo sostiene no se avienen al discurso capitalista.

¿Qué lugar tenía el trabajo en el discurso del amo? Hemos visto que estaba regulado por el Ideal de privación y azuzado por la renuncia al goce, por parte del Superyó. ¿Cómo funciona el inconsciente en el discurso del amo? Justamente como trabajador, el inconsciente allí es el esclavo que trabaja sin parar. Pero su sujeto, el sujeto del inconsciente en ese discurso está en el lugar de la pereza, ignora la causa del deseo, ignora la causa de ese trabajo. La operación que produce el discurso analítico sobre el discurso del amo es justamente situar al sujeto del inconsciente en el lugar del trabajo y comandado, no ya por el Ideal sino por la causa de su deseo. Es por eso que decimos, con Lacan, que el discurso analítico es el envés del discurso del amo. Incluso Lacan cuando funda su escuela la piensa compuesta fundamentalmente por “trabajadores decididos”, y si la transferencia es el motor de la cura, el motor de su escuela es la transferencia de trabajo en relación con la causa analítica. Pero aun subvirtiendo el discurso del amo, el discurso analítico, al contrario que el discurso del capital, otorga una confianza esencial respecto al trabajo que nada tiene que ver con el imperativo “a corto plazo” y posee un tratamiento radicalmente distinto sobre el tiempo, el talento y la experiencia, que aquel que alienta el capital flexible, y que constituye también una modalidad de rechazo al inconsciente.

Por tanto, no hay, no habrá psicoanálisis sin trabajo. Éste forma parte del duro deseo de durar. Futuras elaboraciones están llamadas a esclarecer qué tipo de operación, barrera o corte es posible producir también en este campo. Æ

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, JORGE. *El porvenir del inconsciente*, Grama ediciones, Buenos Aires, 2006.
- ARENDRT, HANNA. *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires 1996.
- BAUMAN, ZYGMUNT. *Modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- LACAN, JACQUES. Libro 17. *El reverso del Psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires.
- MILLER, JACQUES ALAIN. *El Banquete de los analistas*. Paidós, Buenos Aires, 2000. En este libro, que pertenece a la publicación de los cursos de la orientación lacaniana que J.A. Miller dicta desde hace muchos años en París se puede encontrar un desarrollo fundamental sobre la función del trabajo en el Psicoanálisis, arriba señalada.
- MILLER, JACQUES ALAIN, en colaboración con Eric Laurent, *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Paidós, Buenos Aires, 2005.
- SENNETT, RICHARD. *La corrosión del carácter*, Anagrama, Barcelona 2000.
- SENNETT, RICHARD. *La cultura del nuevo capitalismo*, Anagrama, Barcelona 2006.

La soledad necesaria y el nuevo síntoma

Juan Carlos Tazedjian

...los sujetos se vuelven partenaires por el deseo... más bien nos vemos llevados a pensar que el goce los vuelve solitarios.

Jacques Alain Miller

Si en una primera aproximación, entendemos por síntoma aquello de lo que el sujeto viene a quejarse, lamentarse, mostrar como su padecimiento, no parece que la soledad fuera un síntoma frecuente de nuestro tiempo. ¿Quién visita a un analista para decirle que sufre de soledad y quiere curarse? A veces, algún psicótico se queja de la soledad en que lo deja la incompreensión de sus semejantes, al poner en duda su certeza delirante. Suele hacerlo algún hipocondríaco, por esa misma incompreensión ante sus temores y angustias, que siempre califican de “infundados” mientras él los está padeciendo como reales. O alguien que acaba de perder un ser querido, encuentra dificultades para elaborar el duelo y viene a decirnos que tal como dice Freud citando a Alphonse de Lamartine “un solo ser nos falta y el mundo entero queda despojado”. Pero eso viene de lejos y no parece tener las características de “nuevo síntoma” ni por su novedad ni por su frecuencia. La construcción de la soledad como síntoma subjetivo, es consecuencia del trabajo analítico. Pero está también la soledad como síntoma social, del cual el sujeto se apropia. Ambas, sustentadas en lo que llamaré “soledad necesaria”.

Síntoma de nuestra época

¿Qué es lo que más aparece como síntoma de nuestra época? ¿Dé qué se quejan los sujetos que van a ver a un analista? De sus parejas- sean esposos, novias, amantes, “compañeros”. Las histéricas -que aún las hay- cargan sobre las espaldas del marido todo el peso de sus insatisfacciones: “Vive para su trabajo, el fútbol y los amigos y nosotros -ella y los hijos- somos un cero a la izquierda -me dice una sujeto- creo que ha llegado al punto de tener que tomar una decisión, o acabaré desquiciada”. Los obsesivos -que aún quedan- viven las demandas de su pareja de una forma cada vez más asfixiante y se toman mucho menos tiempo que hace dos décadas, en plantear la posibilidad sería de un divorcio, término que ha sustituido casi

totalmente al de “separación”, no sólo porque en muchos países ésta ya no es una condición legal previa a aquél, sino porque su enunciado suena con una fuerza más definitoria. “Y lo haré- me decía uno de ellos- piensen lo que piensen la familia y los amigos, y que se apañe!”. No hace mucho tiempo, esto no podía ser dicho, ni mucho menos hecho- sin culpa. Desde el instante de ver que eso ya no andaba, hasta el momento de concluir que quería separarse, transcurrían años de dudas y culpa, culpa que se extendía hasta mucho tiempo después de la separación. Es verdad que el obsesivo contemporáneo no se ha liberado de ella, pero cada vez más se asemeja a la culpa histérica, que no se manifiesta como sentimiento sino como “estar enfermo”.

Pero tampoco las demandas de análisis sustentadas en lo que se suele llamar “problemas de pareja”, son algo novedoso. El consejero matrimonial y terapeuta de pareja son figuras de larga data, sólo que en la contemporaneidad, ya no se trata de “problemas” sino de síntomas. ¿Síntomas de pareja? ¿La pareja como síntoma? Ambas cosas, pero hay más. Otra característica de la pareja como motivo de consulta, es que hoy no es sólo cuestión de mujeres abandonadas por maridos desconsiderados, sino de hombres abandonados, por sus esposas, cada vez más. Una mujer de 30 años viene a verme porque, se ha enamorado de un compañero de trabajo y aprovechó haber descubierto un mail de su marido a una “amada virtual”, para darse por ofendida y pedir a su marido que se vaya de la casa que comparten. Hace 6 meses que se ve a escondidas con su nuevo amante, pero se siente obligada a ocultarlo porque “nadie entendería cómo puede haber superado tan pronto el dolor de la infidelidad”. Ahora se encuentra aprisionada entre dos fuerzas: la de la culpa que siente cada vez que su marido le pide llorando que vuelva y la del amante, que le exige romper la situación de clandestinidad. Las histéricas contemporáneas también tienen sentimiento de culpa. Mientras tanto, sigue adelante con los trámites del divorcio y viene a verme porque “a alguien tengo que hablarle de esto”. Tiene 30 años, 8 de convivencia y apenas dos de casada y -aún queriendo a su marido- ¿lo deja para irse con otro del que se ha enamorado? ➔

➔ ¡Antes no ocurrían estas cosas! Es verdad, entre otros motivos, porque las mujeres no tenían “compañeros de trabajo”. “A través de todo esto -liberación demográfica, descalificación del trabajo doméstico, anti-concepción, derecho al divorcio, participación en la enseñanza y profesión- se expresa, en resumen, una liberación de las mujeres de las predeterminaciones de su moderno destino estamental femenino, una liberación irreversible”¹.

El amor en los tiempos del Otro que no existe

Aceptando que la pareja sea uno de los síntomas de nuestro tiempo, cabe la pregunta de ¿qué pasa con quienes no tienen pareja? ¿O hay pocos quizá? U. Beck dice que cada vez hay más personas en Alemania que viven solas y que la proporción de hogares compuestos por una sola persona, ha sobrepasado el tercio y, en centros urbanos como Frankfurt, Hamburgo o Munich, la proporción es de un cincuenta por ciento con tendencia al auge². Aunque las estadísticas no sean lo nuestro y la afirmación sea sólo una aproximación -tomando a las grandes ciudades alemanas como paradigma de la ciudad Europea- digamos que hay un cincuenta por ciento de sujetos sin pareja y otro cincuenta por ciento quejándose de su pareja. Los que no conviven con nadie, están menos solos de lo que podría parecer y los que están “en pareja”, viven más solos de lo que la aparente relación podría querer decir. Y ahora, vayamos a los matices.

Que el cincuenta por ciento de los hogares esté constituido por una sola persona, no quiere decir que esas personas no estén en pareja. Algunas no, pero muchos otros sí, cada uno en su casa, emparejados por el amor. Estamos en los tiempos en que las alianzas casi no se hacen por otro motivo que no sea el amor. Pero ¿Qué amor? Ya pasaron el amor cortés, y el amor romántico. Zygmunt Bauman califica a la contemporaneidad de “modernidad líquida”³ y al amor que se le adecúa, de “amor líquido”. La era de la modernidad sólida ha llegado a su fin. ¿Por qué sólida? Porque los sólidos, a diferencia de los líquidos, conservan su forma y persisten en el tiempo: duran. En cambio los líquidos son informes y se transforman

constantemente: fluyen. Por eso la metáfora de la liquidez es la adecuada para aprehender la naturaleza de la fase actual de la modernidad. Las “relaciones” de esta modernidad se caracterizan por no ser duraderas. “Estar conectado” -dice Bauman utilizando la metáfora internética- es más económico que “estar relacionado”, pero también menos provechoso en la construcción de vínculos y su conservación⁴. La conexión es más breve y superficial que el vínculo y permite la constitución de “parejas semiadosadas” que han hecho estallar la sofocante burbuja de la pareja. Se trata de parejas de tiempo parcial. Antony Giddens opone al amor pasión y al amor romántico, el amor confluyente. Lo caracteriza como abrirse el uno al otro y dice: “Es un amor contingente, activo y, por consiguiente, choca con las expresiones de “para siempre”, “solo y único” que se utilizan por el complejo del amor romántico. La “sociedad de las separaciones y los divorcios” de hoy aparece como un efecto de la emergencia del amor confluyente, más que como una causa⁵.

Unos y otros, a ambos lados de la línea divisoria de esos cincuenta por ciento, son ciudadanos de la sociedad globalizada, *homo oeconomicus* y *homo consumens*, como los llama Bauman: “hombres y mujeres sin ataduras sociales, son los miembros ideales de la economía de mercado y hacen las delicias de los guardianes del PBI. También son ficciones” -referencia a *El hombre sin atributos*, de Musil- ¿Cómo se traduce en psicoanálisis esta “modernidad líquida”? ¿Y cuál es el amor que la caracteriza? Se trata del amor en los tiempos del Otro que no existe. Lo que Miller plantea en su Curso de la Orientación Lacaniana es más radical que decir que el *homo oeconomicus* y *consumens* de nuestro tiempo son ficciones: también el Otro, los Ideales y el Nombre del Padre son ficciones.

La metáfora del amor

La expresión “nuevo síntoma” implica tener en cuenta las dos caras del síntoma que dibuja el recorrido pulsional⁶ en su rodeo por el objeto: el núcleo sintomático, núcleo de goce pulsional arraigado en el propio cuerpo y, por otra parte, el envoltorio formal que

1 Beck, Ulrich. *El normal caos del amor. La nuevas formas de la relación amorosa*. Paidós, Barcelona, 2001.P.53

2 Ibid.P.35

3 Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. FCE, Buenos Aires, 2002.

4 Bauman, Zygmunt. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. FCE, Buenos Aires, 2003.

5 Giddens, Antony. *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Cátedra. Madrid, 2004.P.63.

6 Miller, J. A. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Paidós, Buenos Aires, 2005.P.497

comprende el campo del Otro y la dimensión de la civilización. Es en esta segunda dimensión donde tiene valor lo de “nuevo” ya que se refiere a las “actuales”, dentro de las distintas formas que la civilización ha ido proponiendo. Es en esta dimensión donde cada vez, según los tiempos, se requiere ampliar la noción de síntoma. De otra manera, podríamos decir, que el núcleo de goce tiene siempre su partenaire en el Otro. Y toda la cuestión- como viene insistiendo Miller desde hace más de 10 años- está en cómo salir de los impases a que nos lleva la problemática conjunción del goce y el significant o- de otro modo- del goce y el campo del Otro. Porque el goce pulsional excluye al Otro, es “autista”, autoerótico. Esto es lo que quiere decir que la relación sexual no existe. Y aquí nos encontramos con una primera soledad a la que he llamado “necesaria”, la del parlêtre solitario. ¿Cuál es entonces la conexión posible, si es que hay alguna, del parlêtre con el Otro?. El amor⁷. Si el Otro no existe a nivel de la pulsión, la única conexión posible es a nivel del Otro del amor. De esta manera, Miller considera lo que llama la metáfora del amor: Se trata del amor como metáfora de lo que no hay, porque el no hay relación sexual es el correlato del autoerotismo de la pulsión. Este esquema nos permite declinar la famosa sentencia lacaniana: El amor es lo único que permite al goce condescender al deseo. Tenemos por un lado el goce pulsional, llamado autoerótico, que no es otra cosa que goce del uno, del propio cuerpo. Pero hay que tener en cuenta que aunque el objeto sea indiferente, no es indiferente que lo sea: debe haberlo. Eso quiere decir que, para poder ser autoerótico, el recorrido debe ser heteroerótico, es necesario ese objeto “a”, “exterior” al sujeto, desprendido de él pero retenido en el Otro. Si hay algo que el Otro retiene, eso muestra su tachadura (A barrado), luego, eso habla de la castración y, en consecuencia, del deseo, que es a lo que el amor permite condescender del goce.

El goce de la soledad

Esta lábil articulación de goce y deseo- léase de goce y Otro- vía el amor, no es igual del lado hembra que del lado macho, ya que en el más allá del falo del otro goce, la mujer se dirige al (A barrado) del amor, mientras que el hombre prescinde de él y va directamente hacia el objeto. Pero una cosa es dirigirse al Otro

y otra es encontrarlo donde se lo busca. ¿Qué pasa con este amor en los tiempos del Otro que no existe? Cuando no hay Otro de la garantía ¿qué o quién ocupará su lugar? Es aquí donde podemos hablar de la otra soledad que la que he llamado necesaria, la soledad como síntoma social, que adquiere dos formas fundamentales. Una, la soledad del homo consumens: “El único personaje al que los practicantes del mercado son capaces de reconocer y aceptar, ese comprador solitario, autorreferente y preocupado sólo de sí mismo, que ha hecho de la búsqueda del mejor precio una cura para la soledad y reniega de cualquier otro tratamiento...”⁸. Es el mismo que se pasa largas horas “conectado” delante de la pantalla del PC o bailando sólo en medio de la multitud de la discoteca. Ahora bien, soledad como síntoma social, no subjetivado, puro goce autista, sin sufrimiento. La otra soledad, la subjetivada, aunque no frecuente como motivo de consulta, es la que siempre aparece en un análisis al que se llegó por la pareja- síntoma. La sujeto que nombré antes, después que cayeran los sentidos que daba a su malestar, en un momento en que su nuevo amante le pidió una “tregua” para aclarar sus ideas- él, a su vez, había abandonado a su pareja para estar con ella- dijo estar peor que cuando había venido. “Antes me sentía culpable y conflictuada, ahora estoy sola. Y esto sí es insoportable”.

De la no existencia de la relación sexual, pasamos al amor como metáfora, como lo que va al lugar de esa inexistencia. Y de la metáfora del amor- en los tiempos del Otro que no existe-, es decir, del “amor líquido”, llegamos a la soledad como síntoma social y como “nuevo síntoma”. ¿Qué pronóstico? U. Beck adelanta en 1990 lo que ya estaba empezando a ocurrir y aumenta 15 años más tarde: “La idea teórica conductora... sería que la religión terrenal del amor sufrirá el mismo destino que el de las otras religiones, es decir, será desmitificada y sometida a causalidades, condiciones y balances. Y ocurrirá lo más probable: ganarán los técnicos de la ingeniería genética y las leyes. Se generará un híbrido social entre mercado e inmediatez, el ideal del “amor” (matrimonio, paternidad) calculable, seguro y optimizado a nivel médico- técnico se impondrá, cosa que ya asoma hoy por detrás de las fachadas tradicionales renovadas con estilo juvenil”⁹.

7 Miller, J.A. Le partenaire- symtôme. Curso del 14/1/1998. Inédito.

8 Bauman, Zygmunt. Op.cit. P. 96

9 Beck, Ulrich. Op. cit. P.199



➔ La soledad del goce

¿Y el psicoanálisis? Sus respuestas apuntan siempre a lo social, pero no a lo colectivo sino al sujeto. Hay en Lacan una crítica tanto al amor narcisista como al amor como final de análisis. 1973 es un año con 3 textos suyos en los que hace referencia tanto al amor como a la soledad. En el Seminario XX dice que “el amor es quien aborda en el encuentro al ser como tal”¹⁰. Y aunque concluya, el párrafo y el seminario, diciendo que “el más grande amor acaba en odio” no con ello negativiza al amor ya que nunca lo trató separado del odio, hasta el punto de necesitar nombrarlos como “odioamoramiento”. En la Nota a los Italianos, propone: “...ampliar los recursos gracias a los cuales lograríamos prescindir de esa fastidiosa relación, para hacer el amor más digno que la abundancia de parloteo que constituye hoy por hoy- sicut paleadecía Santo Tomás al terminar su vida de monje”¹¹. En cuanto a la soledad necesaria hay en El Atolondradicho dos referencias. La primera: “...así se la satisficiera en la exigencia del amor, el goce que se tiene de una mujer la divide convirtiendo su soledad en su pareja, mientras que la unión queda en el umbral”¹². Lo “necesario” está en que no depende de la contingencia por la cual ella fuera o no satisfecha en su exigencia de amor. Tampoco habla del goce femenino sino “del que se obtiene de ella”. Es decir que en el momento en que, aún satisfecha en el amor, habiendo sido tomada como partenaire y gozado de ella, para ella, su partenaire no es quien la gozó sino la soledad en que queda por la imposibilidad de la relación sexual, en ese goce más allá del falo y del coito. Si Lacan recurre a ella y no a la experiencia- macho, para hablar de la

soledad, es porque “lo insaciable de su amor” siempre la dejará sola. Mientras que el macho, gozando de ella en tanto “a”, a la manera de la perversión, está solo pero no lo sabe. Pero la más clara e impactante definición de esa soledad está en Aún, donde, no sólo en referencia a la mujer sino a todo “ser que habla”, la enuncia de una forma válida para los dos sexos: en el lugar donde no cesa de no escribirse la no- relación sexual, es decir, en tanto real, no cesa de inscribirse, como necesaria, la soledad: “Lo que habla, sólo tiene que ver con la soledad, sobre el punto de la relación que no puedo definir sino diciendo, como hice, que no puede escribirse, ella, la soledad, en ruptura del saber, no sólo puede escribirse, sino que, además, es lo que se escribe por excelencia, pues es lo que de una ruptura del ser deja huella”.¹³

Esta última cita nos dice que en el camino que va de la inexistencia de la relación sexual al amor como su metáfora, debemos intercalar una metáfora previa, mediatizadora de la anterior, que interpone entre ambas, la soledad, la soledad del goce, necesaria, que debería poder aislarse en todo fin de análisis.

La soledad, como necesaria, viene al lugar de la relación sexual que no existe. Y sobre la huella que deja, a ese lugar, adviene el amor como contingencia.

Pero cuando en los tiempos del Otro que no existe, el amor se licúa y la soledad se hace síntoma, no queda otra salida que el “arreglárselas” con él. Mientras tanto, el “amor más digno” abre una puerta a la investigación para la constante apuesta del psicoanálisis: la de un mundo más vivible. Æ

10 Lacan, J. *Aún*. Paidós, Buenos Aires, 1981.P.176

11 Lacan, J. *Nota a los Italianos*. Uno por Uno, Barcelona, Marzo de 1991.

12 Lacan J. *El Atolondradicho*. En Escansión 1. Paidós, Buenos Aires. P.37.

13 Lacan J. Op. Cit. P.145

Entre la Escuela y el arte

Claudia Iddan

“En una Escuela todo es de orden analítico”, nos decía J.A. Miller en su *Teoría de Turín* y proponía este eje como axioma de la política institucional, es decir, de una política que concibe las problemáticas en/y de la institución como problemas estrictamente analíticos. Una concepción semejante exige la implementación de una política de lo “unario” que toma en cuenta lo real de cada lugar poniendo entre paréntesis soluciones “unianas” que homogenizan a los distintos lugares y/o miembros. En otras palabras crear la teoría a partir de cada caso. La política de lo unario o del síntoma se agudiza particularmente en lo que concierne a escuelas de tipo federativo que agrupan no sólo sedes de distintas ciudades de un mismo país sino además sedes de diferentes países e incluso de lenguas distintas, cuestionando aún más nuestra clínica institucional en cuanto a la búsqueda de soluciones analíticas. La administración puede tender, al igual que la evaluación y la técnica, a una homogenización -en el caso de las escuelas, de sus sedes- que puede instituir la categoría del “sin atributos”.

J.A. Miller toma el título de la novela de Robert Musil: *L'homme sans qualités*, como término que condensa el dramático devenir del sujeto, una unidad contable en la era de la evaluación. Miller desarrolla la correlación existente entre el discurso universal homogenizante y el lugar del hombre sin cualidades como “aquél cuyo destino es el de no tener más cualidad que la de estar marcado por el 1 y, a este título, poder entrar en la cantidad”¹. El hombre sin cualidades es entonces el hombre cuantitativo, una unidad contable vaciada de significación. Desde ya, la idea de unidad contable es aplicable tanto a un hombre, como a un grupo, una sede de escuela, o un país.

El campo del arte, con el desarrollo de la técnica, se ha enfrentado también a esta problemática de la pérdida de la singularidad de la obra con su reproducción en serie o en masa. Tal vez la voz del artista nos permita introducir y precisar ciertos elementos en la elaboración de problemáticas institucionales, ya que el psicoanálisis en su carácter subversivo es poético, es creador.

Veamos de qué manera define Alberto Giacom-

etti la unidad del hombre: “El artista es, entonces, el hombre que por la feliz complejidad de su ser-cuerpo y espíritu- llega a realizar un pequeño universo semejante al gran universo. El realiza un universo que porta en sí mismo la unidad completa y en ésta la verdad y la belleza absolutas...”². Giacometti nos habla de una unidad que forman el alma y el cuerpo en la cual la verdad y la belleza son absolutas, es decir irreproducible. Esta unidad -cuerpo y espíritu- que cada hombre conforma y realiza es un “pequeño universo de muy corta duración”.

Sin lugar a dudas, el gran escultor subraya con su definición el valor poético, la singularidad de cada hombre en tanto creador de un pequeño universo, es decir, el sujeto como unidad única en su significación. Este abordaje del hombre como creador de “un atributo” nos acerca al concepto de *parlêtre*, a la unidad deseo-goce que caracteriza, uno por uno, a todo sujeto.

La unidad giacomettiana del hombre “con atributo” es el envés de la cifra 1 que enumera al hombre en el discurso universal. Tenemos así, en primera instancia, una oposición radical entre el atributo que singulariza y el número que generaliza.

Por un lado, la enumeración se basa en contabilizar el número existente de “copias” de una determinada unidad, lo que resalta entonces el lugar de la reproducción como operación básica. Por otro lado, la definición giacomettiana pone el acento precisamente en la diferencia que aporta cada hombre al universo, lo que permite, a mi criterio, introducir el concepto psicoanalítico de repetición que busca justamente lo nuevo, la diferencia. Nuestra primera oposición entre atributo y número se convierte entonces en la oposición central entre la reproducción y la repetición.

Walter Benjamin estudió los efectos de la incursión de la técnica reproductiva en el campo del arte con la aparición de la litografía, de la fotografía, del cine, incluso de la imprenta, en síntesis con la incursión de diferentes técnicas de reproducción de imágenes en el campo del arte.

1 Jacques-Alain Miller- “L'ère de l'homme sans qualités”, La Cause freudienne N° 57, Navarin Editeur

2 Alberto Giacometti- “Écrits”, pág. 106, Collection savoir: Sur l'art, Hermann, Éditeurs des sciences et des Arts.

➔ W. Benjamin considera que la obra de arte ha sido siempre fundamentalmente susceptible de reproducción, que lo que los hombres hacen puede ser imitado por otros hombres. Alumnos copian las creaciones de sus maestros como ejercicio y otros las copian con fines de ganancias. Incluso en la mejor reproducción “falta algo: el aquí y ahora de la obra de arte, su existencia irrepetible en el lugar en que se encuentra”³. Este “aquí y ahora” constituye el concepto de autenticidad de la obra que resume “todo lo que desde el origen [de la obra] puede transmitirse en ella desde su duración material hasta su testificación histórica”, que Benjamin condensa en el término de “aura”. Para este filósofo, en la época de la reproducción técnica de la obra de arte, lo que se atrofia es el aura de la misma o su unicidad al desvincular lo reproducido del ámbito de la tradición cultural, en otras palabras al desvincular la obra de su contexto social. Las obras artísticas encontraron su expresión en el culto, surgieron como obras al servicio de un ritual primero mágico, luego religioso. A medida que ellas fueron desvinculándose de lo cultural y comenzaron a exhibirse más ampliamente se desligaron de su unicidad. A su criterio, la atrofia está íntimamente relacionada a la importancia creciente de las masas que profundizó más y más la ruptura del objeto de su envoltura cultural y estimuló a adueñarse de los objetos vía su reproducción. Benjamin establece un paralelo entre el peso de la reproducción en el ámbito plástico con el auge de la estadística en el ámbito teórico. Resumiendo, la ruptura de los lazos de la creación con su contexto impulsa a la reproducción o evaluación generalizadas o masivas.

Volviendo a la oposición central entre reproducción y repetición, ¿es que toda copia de un objeto lo desvincula de su contexto convirtiéndolo en una reproducción sin atributos? Al respecto, es sumamente interesante la postura de A. Giacometti en su intento de escribir notas sobre la cronología de sus copias. Confiesa que desde su infancia después de ver reproducciones de obras de arte, se despierta en él el deseo de copiar todas aquellas que lo atraen, un Rubens, una estampa japonesa, los grabados de Rembrandt, Matisse, una escultura egipcia, etc. Al recordarse copiando tiene la sensación que todo el arte de todas las épocas surge ante él, todo simultáneamente como si el espacio ocupara el lugar del tiempo mezclándose

las copias con su trabajo y vida. No logra establecer una cronología y dice: “Ellas forman de tal manera parte de mi vida, de mi actividad desde mi lejana infancia que en rigor se presentan en mi memoria como ellas se distribuyen en este libro, es decir fuera de todo orden cronológico... Yo tengo ganas, el deseo y el placer de copiar, ya sea de originales, pero sobre todo de reproducciones, toda obra de arte que me toca, me entusiasma o me interesa particularmente...pero desde hace años yo sé que el hecho de copiar es el mejor medio para darme cuenta de lo que veo...no hay más que la realidad que me interesa y yo sé que podría pasarme el resto de mi vida copiando una silla.”⁴

Durante una entrevista con André Parinaud agrega: “..Se puede imaginar que el realismo consiste en copiar... un vaso tal como está sobre la mesa. De hecho, no se copia nunca más que la visión que él deja a cada instante, la imagen que deviene conciencia... Ustedes no copian jamás el vaso sobre la mesa, copian el residuo de una visión... Cuando yo miro el vaso, su color, su forma, su luz, con cada mirada no logro más que algo pequeño difícil de determinar, que puede traducirse por un pequeño trazo, por una pequeña mancha, cada vez que miro el vaso parece rehacerse....Se lo ve como desapareciendo... resurgiendo... desapareciendo... es decir, que se encuentra siempre entre el ser y el no ser. Y es eso lo que se quiere copiar...”⁵.

Las copias de Giacometti intentan atrapar el secreto del objeto, su “atributo”, aquello que lo hace único. No se trata de homogenizar los vasos de vidrio en uno sino repetir un vaso, “copiarlo” una y otra vez hasta hacerlo hablar, atrapar algo de lo que escapa constantemente. Giacometti estudia los lazos del objeto con su entorno, el color, la forma, la luz, “el aquí y el ahora” en términos de W. Benjamin, que difiere con cada mirada en un intento de ver más allá de su apariencia. El artista estudia los lazos de su mirar con aquello mirado para saber de él.

Una Escuela psicoanalítica no es un concepto abstracto, es una praxis con una orientación clara hacia lo real y vinculada al contexto cultural y social de cada lugar que ésta agrupa, una praxis vinculada a una tradición cultural: a una lengua, una historia, a un hacer cotidiano, a un saber o no saber hacer con lo real en juego. Pienso que se puede entonces proponer una tercera oposición entre el saber relacional-

3 Walter Benjamin- “El arte en la era de la reproducción mecánica” (1936), Ed. Taurus, Madrid, 1973.

4 Alberto Giacometti- “Écrits”, Notes sur les copies, pág. 98.

5 Ibid, pág. 273-274.



embragado y el saber absoluto tal como los presenta J.C. Milner en *Le juif de savoir*. El saber relacional o “saber de” como saber que se autoriza en los lazos existentes con el objeto estudiado y el sujeto que lo estudia mientras que el saber absoluto o moderno resulta de una doble disyunción, tanto del objeto como del sujeto, un saber que “no enseña nada a nadie, ya que en tanto saber, no dice nada sobre nada a nadie”⁶ y más aún que no tiene amo y que “hace de todo, hombres y cosas su instrumento”⁷, “no reconoce en el mundo o fuera de él ninguna realidad que pueda controlar el plus – de saber”⁸

J.C. Milner señala que J. Lacan fue uno de los lectores serios de las implicaciones del universal moderno, es decir, el universal instaurado por la ciencia que condujo como bien lo dice Lacan al campo de concentración: un universal de seres concentrados sin nombre, en el que cada uno era una simple unidad contable marcada en la piel. A este universal Lacan opuso un no-todo universal que da lugar a la existen-

cia de aquello que otorga nombre y singulariza.

La versión actual del saber absoluto según J.C. Milner es el universal operado por la estadística y por la técnica que convierten a los seres parlantes en cosas. Volvemos con esta definición del saber absoluto a las observaciones de W. Benjamin sobre los efectos de la introducción de la técnica en el campo de lo plástico y de la estadística en el campo teórico.

Volviendo al punto de partida: la Escuela, es claro que el modelo de tipo “federativo” que reúne sedes de distintos países, es justamente el que plantea los cuestionamientos más radicales en relación a la oposición saber relacional - saber absoluto. Podemos pensar que todo empuje excesivo a una generalización de normas, a una reproducción de normas o que por lo pronto no toma en cuenta las diferencias de historia, de lengua, de cultura, de sedes, etc..., traerá aparejado un mayor efecto segregativo que busca recuperar algo de su particularidad, que busca copiar “su silla”. Æ

6 Jean-Claude Milner-“Le juif de savoir”, pág. 93, Grasset, 2006.

7 Ibid. pág. 154.

8 Ibid, pág. 146.

Un esfuerzo de poesía en *La Prashan Rambla*

Carmen Alda

Necesitamos las palabras para decir *la verdad que afecta a todas las cosas, para decir mejor el ser de las cosas, la fuerza que las empuja a la luz*
La categoría del sujeto y del objeto sitúa al hombre ante una realidad extraña, manejable e incluso nombrable, pero incognoscible en su trasfondo...

C. Ramnoux [1]

Que en *La era del hombre sin cualidades* (J.-A. Miller)[2] aparezca un brote poético en un barrio de la ciudad de Barcelona, no deja de ser un fenómeno paradójico. Constatar que las palabras sean colocadas por encima de las cosas, en un mundo globalizado que se pretende anónimo y que opta por la disolución de las ideologías dejando que las cosas decidan por los humanos (J.-C. Milner)[3], nos permite recordar que no es lo mismo sufrir la historia como *outsider* que tratar de dialectizarla usando la palabra y la letra como recursos del ser hablante.

Las palabras del sujeto desplazado, van asociadas a unas creencias compartidas inscritas en una tradición cultural, y el hecho de que estén comprometidas en acciones ancladas en lo real, no deja de aludir a un patrimonio social, un resto de civilización que lograba regular la vida pulsional utilizando como instrumento el lenguaje común. Por contraposición, en la cultura occidental, asistimos a una mutación del lenguaje que se vuelve tecnológico, macroeconómico o demográfico, alejado de las vivencias del sujeto. Las formas de expresión se imponen como trajes a la moda que llevan la etiqueta del *neodarwinismo histórico* (L. Boltanski y E. Chapello)[4] igualando al humano con el resto de las especies, marcándole el mismo destino: adaptarse a consumir y ser consumido por los objetos o morir fuera del sistema.

El contenido de la crónica que comentaré a continuación, nos confirma que el nacimiento del psicoanálisis es el correlato de las transformaciones humanas sufridas por el espíritu del capitalismo. La oferta del psicoanálisis -un espacio de palabra- se hace necesaria porque las nuevas representaciones sociales ponen a prueba de forma inédita, cifrando tanto a las personas como a las cosas como Unos.

Fue un hallazgo encontrar un colectivo para quienes la palabra poética, utilizada de forma espontánea, sirve como un remedio para calmar y gobernar los cuerpos, hacer lazo social y tratar los avatares de los sujetos en la vida cotidiana.

Palabras y toponimias

Los lugares se adueñan de la polisemia de las palabras y de los afectos, como viene ocurriendo de manera singular en la Rambla del Raval, situada en un barrio cargado de memoria histórica donde el resorte de la repetición trae aires de retorno. Esta rambla en miniatura, conserva el nombre donde se guardan los posos semánticos, los tesoros de la lengua del Otro residual, atrayendo a los nuevos flujos migratorios de una determinada comunidad de hablantes.

La palabra “arrabal”, en catalán “raval”, hunde sus raíces en la lengua árabe *ar-rabad*, el barrio de las afueras. El barrio del Raval surgió en la periferia de la ciudad amurallada y la rambla era un antiguo torrente que debe su nombre actual a la voz árabe *ramla* que significa arenal. Fue la primera vía ancha extramuros que al romperse el cerco que circunscribía la ciudad medieval (1860) hoy denominada Casco Antiguo, se convirtió en un punto de encuentro, en un paseo emblemático.

En la Rambla se cruzan los ejes sincrónicos y diacrónicos, se concentran los efectos de la temporalidad que dan cuenta de las transformaciones sociales de la *polis*.

Esta *via longa* tiene su punto de borde entre el mar y la tierra, sirviendo de puerta de entrada y salida a la ciudad. Su recorrido está clasificado por tramos, dividido por los objetos que se ofrecen al cuerpo del paseante para gozar de los sentidos: el agua mítica de la fuente, no de Castalia, sino de Canaletas; las tertulias futbolísticas de los socios del Barça recreando las gestas de los héroes mundiales del balompié; los pájaros, las flores y sus barrocas composiciones, el papel impreso, lo inútil... escenarios urbanitas donde darse a ver y ser visto, en sus más versátiles manifestaciones. La rambla se convierte en un microcosmos que pinta

el cuerpo erótico, la pulsación significativa intentando atrapar lo real en la babel de las lenguas y lenguajes del género humano.

Pero para ubicar la Institución de la calle, la **Prashan Rambla**, es preciso salirse de esta Rambla de ramblas, doblar la esquina del Liceo, y adentrarse hasta alcanzar la Rambla del Raval, ubicada en los espacios extraídos del conglomerado de habitáculos hacinados, erigidos en un primer tiempo de flujo migratorio autóctono devenido por el despertar industrial catalán.

La Rambla del Raval es la toponimia del agujero que esponjó y reordenó el hábitat donde cincelar los cuerpos y es aquí donde la crónica nos traslada, para mostrarnos que aunque el nuevo Otro se teja en red homogeneizadora, todavía quedan residuos de las sociedades tradicionales tejidas por la cadena significativa que hacen de contrapunto, que resisten a los nuevos lenguajes del *Estado estratega* (U. Beck)[2], se rigen por la ética del amor cortés.

Este epicentro donde se dan cita lo familiar y lo extraño, lo público y lo privado se torna espacio compartido para las nuevas experiencias subjetivas de quienes se vieron empujados a la prueba del desarraigo dejando su lugar de pertenencia.

¿Cómo se puede operar con la arquitectura significativa del Otro social originario que existe y representó a unos habitantes que vienen de afuera y tienen que entrar en otra ciudad de código extranjero a la que no pertenecen?

La poesía como herramienta simbólica

Cuenta la crónica* que la Rambla del Raval sufre un proceso de sincretismo cultural y que se ha resignificado convirtiéndose en Otra Rambla y dicen que el nuevo nombre, sirve de brújula para orientar a los inmigrantes globalizados que llegan a la ciudad de Barcelona allende los mares, sobre todo, procedentes de Pakistán.

La comunidad indopakistani prefieren el barrio del Raval de Barcelona y ha encontrado un modo de anudarse a la cultura catalana estructurando un lugar de palabra donde proyectar el sujeto. En este marco urbano las presencias de los otros sirven de soporte para identificarse con los significantes comunes, posibilitando la consistencia imaginaria anudada a lo simbó-

lico. Sirviéndose del juego significativo, los habitantes han hecho un acto fundador, un acto de nominación de su territorio, lo cual les permite subjetivar, “apropiarse” de una zona del mapa de la ciudad para elaborar la situación de desamparo a la cual se exponen en el proceso de emigración.

Tal invención, no deja de ser un procedimiento para manejar la angustia y dar un marco al encuentro con lo real difuso. A su vez, tiende eslabones para pasar de una orilla a la otra sin dejarse caer, facilitando el lazo social en un espacio donde congregarse para celebrar sus rituales tradicionales y también para compartir los malestares de su vida cotidiana. Este lugar del Otro tiene el nombre de un afecto que engaña a la angustia, que la bordea y recubre con el intercambio de poemas o narraciones: la Prashan Rambla.

Cuenta la cronista que “...para un paquistaní el lugar emblemático cuya leyenda llega hasta el último rincón de Lahore o Islamabad es la famosa Prashan Rambla. **Prashan** significa en urdu ‘tristeza’ o ‘problema’ y la nombran así porque es el espacio vital donde los paquistaníes se reúnen para hablar de sus desavenencias, de sus problemas, es decir, del desempleo, la separación familiar, los papeles que no llegan y la falta de dinero. Todo pakistani recién llegado a BCN desea conocer e ir a llorar sus penas a la Prashan Rambla”.

La Rambla-Síntoma

El poeta siempre va por delante en el manejo y dominio del verbo, es el caso de Bahadur Hussein, empleado en un locutorio, que produce envoltorios formales en los cuales sus paisanos se pueden ver concernidos. En sus versos se pueden reconocer los ecos de la falta en ser y tener, eso que es tan difícil de alcanzar a decirlo para elaborarlo. Hussein trabaja con lo real para fijar la experiencia y construir realidades donde muestra y metaforiza el vacío redoblado por la ausencia de los objetos que se quedaron en la distancia:

“Es esta nuestra Rambla
La llaman Prashan Rambla
Aquí nadie nos regala Halwa*
¡Oh Prashan Rambla!

*(La *halwa* es un platillo dulce de la gastronomía indopakistani).

“Aquí lloramos nuestra pena



➔ Hablamos la tristeza
 Preguntamos sin certeza
 Cuándo llegará la respuesta
 de la huella*”.

*(Se refiere a la huella digital impresa en el DNI).

“De tanto cruzar esta Rambla
 Se me desgasta la Talwa*
 ¡Oh Prashan Rambla!
 Aquí nadie nos regala Talwa”.

*(Talwa significa en urdu ‘suela de zapato’).

La Prasha Rambla se convierte en un espacio civilizador. La operación de separación/alienación a cargo de los sujetos particulares, encuentra un punto de anclaje donde anudar real, simbólico e imaginario. En el corazón de la ciudad, grupos étnicos diversos -indios sijs, hindúes, musulmanes, pakistaníes suníes y chiíes- son causados por la palabra y la letra. Su gran poder de convocatoria los reúne y aglutina en “las guaridas del alma”, como denomina la periodista a los lugares donde se realizan las sesiones de poesía. En dichas sesiones, los poetas recitan y los invitados participan siguiendo las palabras del poeta, acompañándolas con exclamaciones de júbilo y repitiendo las frases que más les hayan gustado en una especie de catarsis.

Saben que en esta Rambla “practicable” y comparable pueden nutrirse de los versos urdus compuestos por los poetas que habitan el barrio. Porque “a diferencia del mundo occidental, donde el disfrute o la lectura de poesía se asocia con los artistas o la gente culta, el paquistaní medio -señala la cronista- la incorpora en la lectura cotidiana (...) y no es para sorprenderse que hasta un repartidor de butano recite de memoria a su poeta Ghalib, uno de los clásicos de esta literatura, pues la poesía urdu está arraigada en todos los sectores de la sociedad desde el siglo XI. (...) El amor es el tema principal: la mujer como objeto inalcanzable y el verdadero amor, un anhelo imposible”.

Poesía y verdad

Los mandatos de goce del Amo de la cultura occidental que no soportan tabúes y velos, fomentan la realización del deseo a cualquier precio, pero estas masas

compuestas mayoritariamente por hombres, reconcilian al sujeto con los objetos pulsionales mediante la ética, la erótica, del amor cortés, elevando el objeto femenino a la categoría de la Cosa.

La comunidad organiza los Musharah (sesiones de poesía) en sus restaurantes, locutorios o copisterías, en las que se privilegian los Ghazals que es la forma poética por excelencia. Los recitadores ponen palabras y los oyentes pueden añadir su parte vehiculizando sus afectos en esas voces, como la del cocinero Mohamed Khalid, que despliega sus versos con la métrica de un Ghazel, o Gacela:

“Desde que convertí la ola de
 [sangre en agua
 Mi vida es como la Reina de
 [la Noche*
 *(El nombre de una hierba que huele a jazmín).

En el desierto del cuerpo,
 [bailaba el fuego del deseo
 Que convierto en la sangre
 [que fluye
 Cuando tus cabellos cubren
 [tu rostro de luna
 Convierten el día en la noche
 Las distancias no tienen
 [ninguna importancia
 [¡Khalid!
 No sé por qué a ti te importan
 [tanto”.

Este Ghazel, puede servirnos como un verdadero ejemplo de poesía, que viene a ilustrar una referencia dada por J. Lacan, que considera la poesía como lo imaginariamente simbólico. La poesía es concebida a partir de un simbólico que incluiría lo imaginario y lo llama la verdad.

J.-A. Miller retoma dicha referencia [5] pero para abrirla invierte los términos: lo simbólicamente imaginario es un simbólico dominado por el uso corriente de la lengua, es el sentido pero no hay violencia. Sin embargo, cuando el uso de la lengua está manipulado, transformado por el juego significante es cuando se produce la poesía y se alcanza la verdad.

¿De qué verdad se trata? La verdad en juego, concierne a la relación sexual del *parlêtre*. La fórmula ló-



gica “no hay relación sexual” la dedujo como consecuencia extraída de todos los dichos del amor [6]. Y es aquí donde J.-A. Miller ya encuentra una referencia borromea al agujero de la no relación, por donde se puede captar la pertinencia del modelo poético que Lacan nos muestra.

La significación con la cual el poeta vendría a duplicar el sentido, tendría un efecto de agujero en lo real, porque vendría a agregar el vacío en lugar del sentido. Los poetas que se están forjando en la Prashan Rambla, muestran en sus poemas que están alertados por lo real y en este sentido son lacanianos. Æ

BIBLIOGRAFÍA

*Maritza García, periodista. El País, sábado 2 de diciembre de 2006.

1. VVAA, *La filosofía griega*, volumen 26 de la *Encyclopédie de la Pléiade*, SigloXXI. Madrid 1973.
2. J.-A. MILLER, *Freudiana* nº 45, Barcelona 2005.
3. J.-C. MILNER, *La politique des choses*, Naverin éditeur, París, 2005.
4. L. BOLTANSKI Y E. CHIAPELLO, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Akal Madrid 2002.
5. La Orientación Lacaniana, clase 28 de marzo de 2007.
6. J. LACAN, *Televisión*, Seuil, París 1974

Ciudad, multitud y sujeto de deseo

Beatriz García Moreno

¿Puede el sujeto de deseo existir en medio de la multitud que habita la ciudad contemporánea y recorrer sus calles sin dar cuenta de destino alguno, ni de tradición en la que arraigarse, que parece caracterizarse por ser impenetrable, cohesionada por algo que impide distinguir a ese sujeto y nombrarlo? La multitud de la que se habla, es aquella que no ha cesado de presentarse en la ciudad desde los inicios de la industrialización, en el S. XIX.

La pregunta que aquí se formula ha estado alumbrada por la enseñanza de Lacan, en relación con los discursos que establecen la existencia de diferentes lazos sociales y hacen referencia a economías de goce, “donde el sujeto atravesado por la falta, ocupa diferentes lugares, responde a diferentes agentes y se sostiene en verdades de diversa índole.”¹ En el abordaje del tema se parte de mencionar algunos pensadores de lo social y poetas que detuvieron su mirada en esa multitud, e indagaron de una u otra manera en su naturaleza, para luego señalar algunas pistas que da Freud para su entendimiento.

El fenómeno de la multitud como hecho urbano está ligado a la consolidación de las relaciones de producción capitalistas, cuando los amos instaurados hasta entonces, monarcas y sacerdotes cayeron, al mismo tiempo que inició su desconfiguración, la ciudad que habían construido. Con la aparición de la industrialización, diversas voces se levantaron en medio de la multitud que se agolpaba en la ciudad, y manifestaron la desorientación que producía el estar presos de las leyes del mercado y el carecer de valores morales o cívicos que les ofrecieran la posibilidad de forjarse una identidad diferente, a la de ser parte de un trabajo abstracto, (en los términos de Marx). La única posibilidad para los nuevos habitantes parecía ser el quedar a merced de la automatización de la máquina, atrapados en una masa humana sin posibilidad alguna de existir en su particularidad; reducidos a un número de identidad, donde no había cabida para tradición alguna, ni derecho para ser *reconocido por un nombre propio*.

La multitud que recorre la gran ciudad desde aquel

entonces, se ha conformado de individuos y grupos diversos. Entre ellos figuran aquellos desposeídos de alojamiento y de nombre propio, cuyo origen y tradición no puede reconocerse; gente que denota la pérdida del padre, que parece estar condenada a deambular de manera incesante, de un lado a otro, y a ser vistos por más de uno, como fuente de experiencias terroríficas. En simultaneidad con éstos, se presenta una amplia diversidad de gente que por su apariencia y movimiento dan cuenta de su pertenencia a uno u otro amo, mientras otros se deslizan en medio de ellos sin ubicación precisa.

Las calles por donde transita la multitud se transformaron desde la época de su aparición, en razón de la alta producción de mercancías y la necesidad de su distribución y consumo. Las mercancías expuestas en la calle exhiben el brillo que obnubila y aglutina a los numerosos paseantes, a la manera de una masa humana donde todos se confunden. Algunos que percibieron lo ocurrido, se acercaron a examinar su brillo y encontraron detrás de sus destellos, causas sociales y políticas. Fue el caso de Marx quien situó su origen en las relaciones de producción capitalista, y encontró los nuevos amos manipulando y manipulados por una economía de mercado y por un saber científico y tecnológico que imponía sus lógicas. Fue también el caso de Walter Benjamin, quien desde las primeras décadas del siglo veinte, se detuvo en esa ciudad atraído por sus encantos, y apoyándose en Marx y en otros que lo antecedieron, indagó el poder que el resplandor de esas mercancías ejercía sobre la multitud, y se acercó a ellas con el propósito de examinar sus formas y destellos, su modo de seducir al paseante, el tipo de identificación que prometía su posesión. En su indagación se reinventó a sí mismo y encontró la mirada del poeta y su poder para transformar el resto en poesía.

Desde los primeros afincamientos de la industrialización, poetas como Edgar Allan Poe y Charles Baudelaire, sintieron la atracción de la multitud y se acercaron a ella para indagarla. Sus miradas buscaron en la masa informe y se detuvieron en ese habitante

1 Jacques Lacan, Seminario XVII: *El Reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1992.



anónimo, para preguntar por su origen, su destino, su dolor, su sumisión, y la hicieron parte de su canto. La densa cohesión que parecía soportar la masa, se disolvió con su palabra, que distinguió en medio de ella al transeúnte anónimo y lo siguió, no como un autó-mata que se pliega a su caminar sin rumbo, sino porque descubrió en él una pista para indagar su propia condición humana, y la necesidad de inventar nuevas palabras para nombrarlo. Baudelaire por ejemplo, que descubrió en ella diferentes personajes, luego de que pensó identificarse con el *flaneur*, caracterizado por una mirada que parecía no poder desprenderse del espectáculo de esa multitud, como lo indica Benjamín, comprendió que la mirada del poeta era diferente, que si bien, también podía quedar momentáneamente atrapada por los brillos de la multitud, requería de pausa, recogimiento y soledad. Benjamín dice, refiriéndose a Baudelaire: “el poeta no participa del juego. Está de pie en un rincón;...”²

Además de las miradas del pensador social y del poeta, también surgió en el panorama de la ciudad agobiada por el estrés, la mirada del analista. Freud indagó en el significado de las masas en relación con la presencia de instituciones como la religión y la guerra, y dio numerosas pistas para entender algunas fuentes de angustia del sujeto, que parecen asociarse con esa masa amorfa.³ En su estudio sobre *Lo Ominoso*⁴, encaró este sentimiento vinculado de alguna manera con la construcción del sujeto en un medio donde las condiciones de vida introducidas por la

modernización, se convierten en motivos en los cuales se depositan afectos diferentes, que pueden convertirse en detonantes de la angustia cuando lo familiar se convierte en no familiar. En *Lo Ominoso*, Freud se detiene en el cuento de Joseph Hoffman, *El hombre de arena*, que describe a un personaje que deambula por las calles con el fin de tirarle arena a los ojos de los niños y luego arrancárselos, si no se portan bien. En el escenario que toma para su reflexión, este personaje puede vincularse con alguien de la multitud que aparece y desaparece en ella, que se confunde en su masa, pero que surge de repente, en medio de lo informe, acompañado de objetos mecánicos que ofrece como señuelos. El relato de Freud acentúa la presencia del hombre de la arena que puede quitar los ojos y los elementos mecánicos que sustituyen las partes mutiladas, como motivos de terror, pero también acentúa la posibilidad de desaparecer en la multitud, de perder un rumbo, de duplicarse en ella.

Pensadores sociales, poetas y analistas han inaugurado caminos para nombrar, reconocer y caracterizar esa multitud; para distinguir en ella y por fuera de ella, caminos para el sujeto de deseo. Su escritura y práctica han indicado rutas para su particularización, para arrancarlos de esa multitud que insiste en dejarlos en el lugar de desecho, asignado por la lógica de un discurso dominado por un saber impersonal; relacionado con el saber de la ciencia moderna y el desarrollo del capitalismo.Æ

2 Walter Benjamín, *Iluminaciones 2*, Taurus Ediciones, S.A. Madrid.

3 Sigmund Freud, *Psicología de las Masas, Obras Completas*, Tomo I de la edición de Biblioteca Nueva, págs. 1127-1166. Madrid, 1968.

4 Sigmund, Freud, *The Unncanny, Standard Edition*, 17. pág. 339-376.

El psicoanálisis en contacto con lo social

ALGUNAS CUESTIONES PREPARATORIAS EN RELACIÓN AL ENCUENTRO PIPOL *

Hebe Tizio

Dado que esta reunión tiene carácter preparatorio para el Encuentro PIPOL 3 traigo una serie de cuestiones que me ha suscitado el tema para poder discutirlos.

1. En primera instancia, el título mismo en el que entiendo que se ha operado un deslizamiento. Efectivamente no es lo mismo *El psicoanálisis en contacto directo con lo social* que los *Psicoanalistas en contacto directo con lo social* que es el título de PIPOL 3.

Si tomamos el primer título desconocemos que el psicoanálisis es un discurso que como tal inaugura una modalidad de vínculo social. Es decir, es una de las formas del lazo social.

En cambio, el título de PIPOL plantea cuestiones interesantes que sólo pueden responderse desde la última enseñanza de Lacan. En el *Seminario XXIII* Lacan señala que el psicoanálisis no es un *sinthome* sino una práctica que lo lleva a cuestionarse sobre lo real. Con el término inconsciente manifiesta que tiene práctica. Ese inconsciente conlleva una referencia al cuerpo y por eso se puede distinguir de la función de lo real. Y es allí donde agrega que el psicoanalista sí es un *sinthome*.

El psicoanalista es una ayuda para mantener la hipótesis del inconsciente. La hipótesis del inconsciente se sostiene del pasar del Nombre del Padre a condición de servirse de él. El psicoanalista-sinthome permite que algo se anude. Es lo que Lacan señala en el mencionado Seminario cuando dice que el analista enseña al analizante a hacer un empalme entre lo imaginario y el saber inconsciente para obtener un sentido, lo que permite hacer otro empalme entre lo simbólico y lo real, al menos un fragmento de real.

¿Tal vez se pueda pensar de esta manera un giro en una cura?

El título de PIPOL pone en primer plano a los analistas en contacto directo con lo social. Creo que en el título toma peso la cuestión del “contacto directo”. En cierta medida se puede decir que por la propia práctica el analista tiene contacto con lo social. Lo

que especifica la actualidad es este contacto directo, es decir, los analistas creando instituciones y buscando los medios de anudarla a la red social. Pero no sólo creando instituciones particulares, sino instituciones de la Escuela, esta es la novedad de los CPCT.

2. ¿A qué llamamos “lo social”? De manera un tanto simplificada se puede decir que se refiere a los efectos del discurso del amo que la modernidad aísla como hechos de estudio y objeto sociológico. (Se puede recordar el libro de Donzelot, *La invención de lo social*). Hay que tener presente que el psicoanálisis nació como lugar de lectura de los síntomas contemporáneos de la época de Freud, eso fue la famosa cuestión de la histeria... Los malestares que la modernidad sólida producía por su imperativo de renuncia y trabajo y el declive de la función paterna se ponen de manifiesto en los textos freudianos.

Y es más, como Lacan, Freud no sólo lee su contemporaneidad sino que se puede decir que en cierta medida produce algunas anticipaciones. La anticipación freudiana se halla en la relación entre el análisis del yo y la psicología de las masas en el sostenimiento del líder. Lacan en *Situación del psicoanálisis en 1956* señala que el descubrimiento freudiano de *Psicología de las masas* se adelanta a lo que se comprobó en las organizaciones fascistas. La anticipación lacaniana la encontramos en la *Proposición...* cuando se refiere a los procesos de segregación que son nuestra actualidad.

Los psicoanalistas siempre han leído los síntomas contemporáneos de manera diferente a la del amo y en esos momentos el psicoanálisis ha avanzado. El nudo psicoanálisis aplicado-psicoanálisis puro se actualiza hoy con los CPCT y con una profunda reflexión sobre el pase. Esto implica que ese anudamiento requiere siempre de una clínica renovada.

3. Esto toca la famosa cuestión de la extraterritorialidad del psicoanálisis que Lacan critica y que en su versión actual Miller ha llamado a ese encierro “gimnasio”. En la *Reseña del Seminario de la Ética* escribe sobre la extraterritorialidad de la IPA que : *De ello se*

* Intervención llevada a cabo en *Los sábados de la orientación lacaniana* dedicados al tema: “El psicoanálisis en contacto directo con lo social”. Reuniones preparatorias para el Encuentro PIPOL 3. Barcelona.

desprende una curiosa afinidad, perteneciente al registro del reaseguro, entre el estilo de la institución y las soluciones segregativas que la civilización está a punto de retomar ante la crisis generada en ella por la generalización de los efectos de saber. Sería nefasto que ello generase una complicidad. Pero es fatal que así sea, si se deja afuera la elaboración de una ética propia de la subversión del sujeto anunciada por el psicoanálisis.

La cuestión es cómo pueden ubicarse los psicoanalistas en los grupos e instituciones sin reforzar las soluciones segregativas. Lacan da una orientación clara en este párrafo pues señala una relación entre estilo de institución y civilización, es decir, toca con ello las modalidades de goce y al mismo tiempo esboza la solución: la elaboración de una ética propia de la subversión del sujeto a la que se da efectos desagregativos. Ese párrafo realmente toca lo que Agamben analizará a partir de considerar el campo de concentración como paradigma biopolítico de Occidente.

4. Esto implica que se debe mantener la especificidad del discurso analítico y no se lo debe confundir con el discurso del amo. Este último intenta que todo funcione sin tropiezos por homogenización, pero los psicoanalistas sabemos que los mismos son irreductibles pues no se puede erradicar el goce, pero sí civilizarlo bajo transferencia. Esa es la utilidad pública del psicoanálisis, hacer un goce posible por la vía de la solución sintomática.

Lacan señala que hay que ser sensatos en estas cuestiones y darse cuenta de que la neurosis se sostiene de las relaciones sociales. El discurso marca las condiciones de lo mental porque la relación sexual que no hay se reconstruye por el discurso. De allí que la histeria sea la neurosis de fondo porque toca la cuestión de la relación sexual. Es esta base neurótica la que se actualiza en cada momento. Pero no debemos olvidar las reconstrucciones fuera de discurso que toman elementos del discurso del amo para la construcción delirante o la particularidad de sus máquinas para funcionar con enchufes y desenchufes... Lacan nos dejó el esbozo de una clínica que recién comienza a ser practicable y que abre nuevas posibilidades para el sostenimiento del discurso analítico y por eso señaló en *La Tercera*:

“Lo curioso en todo esto es que el analista en los próximos años dependa de lo real y no lo contrario. El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista, es hacerle la contra. Al fin y al cabo lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico”.

Por eso es importante hacer la diferencia entre síntomas sociales, lo que el amo dice que no funciona, y el síntoma subjetivo. El filo cortante de la verdad freudiana no va a sostener al amo, como hacen las psicoterapias, sino a barrarlo.

Cuando se dice “problema social” se hace referencia a algo que perturba el orden social establecido y la demanda que se realiza es una demanda de control social directo. El síntoma social da la apariencia de homogeneidad, se construye como una categoría colectiva. Se pueden atribuir predicados universalizadores al estilo de “los niños de hoy son hiperactivos” o “los adolescentes de hoy son violentos”. Esta atribución de un supuesto ser tapa la incertidumbre de los profesionales pero ese tratamiento de la falta es lo que genera el problema, construye la piedra con la que van a tropezar los profesionales. Si se lo toma como síntoma del Otro se puede formular que eso que no se entiende, lo que se rechaza, es su punto ciego.

5. En el psicoanálisis la oferta es un instrumento, el analista, del que alguien puede servirse para construir algo de su realidad sintomática.

En ese sentido para el psicoanálisis todo ciudadano puede beneficiarse de la oferta, luego se verá la particularidad caso por caso. Y aquí hay otra diferencia con el amo. Para el discurso del amo no toda persona es ciudadano, hay el ciudadano y los “ilegales”. Desde esta perspectiva hay sujetos de derecho y dentro de esa legalidad existen otros a los que no se les reconoce, es una suerte de ubicación extraterritorial a la legalidad existente, señalada por Agamben como uno de los rasgos de los universos concentracionarios que autoriza a la exclusión. Para el psicoanálisis la categoría de ciudadano es amplia: abarca a todos aquellos que quieren utilizar el instrumento analista para tratar sus malestares, son así ciudadanos de derecho a la palabra.

Psicoanalistas en contacto directo con lo social quiere decir que se abren dispositivos para generar transferencia no sólo con los futuros “usuarios” del psicoanalista sino con las redes sociales, con las instituciones, los políticos, instituciones privadas. Si en este momento este paso ha sido necesario es porque hemos visto comprometido el futuro del psicoanálisis. Al mismo tiempo el título de PIPOL 3 remite al nudo entre psicoanálisis puro y aplicado, pues habla de psicoanalistas y esto es crucial, ya que sin la formación de los analistas, sin el pase, no hay psicoanálisis aplicado posible. Æ

La inserción social del psicoanálisis

Vilma Coccoz

La sesión analítica

Así denominamos, desde Freud, al singular encuentro entre analizante y analista, cuya frecuencia y duración ha variado entre su época y la nuestra pero que, esencialmente, responde a la “situación analítica”. La sesión, entendida como fenómeno, como algo que ocurre en la vida, en presencia real de dos cuerpos¹, se estructura en base a los principios éticos del psicoanálisis. Aunque habitualmente inserto en lo cotidiano, este encuentro responde a una lógica de cuya especificidad el discurso analítico no deja de ser un comentario continuo, una constante reflexión acerca de sus obstáculos y logros.

El espacio de la consulta favorece el carácter íntimo y privado de lo que allí acontece, a la vez que libera de ciertas convenciones sociales, como se desprende de la formulación misma de la asociación libre: *diga todo lo que se le pase por la cabeza, aunque lo considere inapropiado, contradictorio, vergonzoso...* Esta libertad no constituye, como algunos han llegado a creer, una invitación a la impudicia sino que tiende a propiciar una cierta disposición a la palabra, favorable al surgimiento de los pensamientos inconscientes en los que se espera encontrar la solución del malestar. El inconsciente, decía Lacan, se ejerce en el sentido de un discurso bien astuto y por ello, una disposición tal a la palabra como la que hace posible la regla de la libre asociación, al no estar bajo el yugo vigilante de la censura, consigue contrarrestar la normal tendencia al desconocimiento, a la denegación, a los distintos modos de rechazo y anulación que caracterizan el discurso yoico².

El analizante es invitado a descifrar su posición inconsciente a partir de lo que dice porque *¿cómo va a saber lo que dice si no sabe ni siquiera que habla?*³ Es, pues, invitado a aprender a escucharse, a poner en suspenso sus certidumbres, a tomar una distancia respecto de sus dichos, a la vez que elabora un saber

sobre su malestar, una causa para sus síntomas, sus angustias e inhibiciones. La libertad de la asociación dejará aparecer entonces las verdaderas coacciones y servidumbres inconscientes, la compulsión a repetir siempre lo mismo, que es uno de los nombres freudianos de la pulsión de muerte. Así, en el análisis exploramos la incidencia del inconsciente en el ser hablante, al que Lacan definió como “la suma de los efectos de la palabra en el sujeto”. El ejercicio de la palabra en la asociación libre se trama, sin embargo, en una tensión dialéctica con la responsabilidad por lo que allí se enuncia, porque otro aspecto importante de la regla es que no vale desdecirse. La palabra adquiere de esta manera el valor de un acto de enunciación particular.

Por su parte, el analista orienta sus intervenciones y su maniobra tomando en consideración los tropiezos, las inercias, lo rechazado en el discurso del analizante, lo real cuya definición lacaniana es lo que vuelve siempre al mismo lugar, imantando las asociaciones. Teniendo en cuenta el lugar desde el cual son enunciadas, lugar que les otorga la transferencia, estas intervenciones van más allá de la conversación hasta alcanzar la dimensión del acto, propia de la interpretación, como aquello que va a permitir operar un cambio de discurso, una rectificación subjetiva.

Para conseguir este propósito, el valor de la palabra en este peculiar acto social que es la sesión analítica es escuchado en una dimensión que va mucho más allá de la información, de la comunicación, del diálogo. Precisamente por ello, el psicoanálisis ha contribuido al esclarecimiento de muchos resortes de las formaciones gregarias⁴.

Jacques-Alain Miller ha comentado el axioma de Lacan “el inconsciente es la política”. *La política procede por identificación, manipula los significantes amos buscando capturar por esa vía al sujeto. Este no demanda otra cosa, estando, en tanto inconsciente, faltar*

1 Sabemos que existen algunas ofertas de tratamiento “virtual”, pero no responden a los principios éticos de nuestra orientación.

2 El yo está preñado de delirio. Lacan, Seminario III Las psicosis

3 Con esta pregunta Lacan llamaba la atención sobre el asombroso y evidente desconocimiento en el que se funda la conciencia.

4 Cf Psicología de las masas y análisis del yo, de Sigmund Freud.

*de identidad [...] es la función del Otro en el discurso del amo.*⁵

La dimensión simbólica en la que se ejerce la palabra analítica propicia el envés de este discurso, propiciando una “declaración del ser”, cuya matriz se teje en la experiencia de la infancia, que no es el pasado sino lo que de él permanece constante, aunque ignorado. Ese ser es el resultado de una amalgama de identificaciones contradictorias y, por lo tanto, requiere tiempo para encontrar una resolución. El tiempo que dura un análisis es el que *hace falta para hacerse ser*, como decía Lacan. ¿Cómo responde cada quien a la poderosa *ananké*, a la ley de la estructura? Es decir, a las dificultades propias de nuestra condición de hablantes y sexuados para alcanzar una existencia digna, un deseo efectivo. Como no existe una fórmula universal, cada uno enfrenta la incapacidad de las palabras para arreglar el problema del sexo e inventa una solución particular a dicha cuestión existencial que tomará la forma de síntoma.

El síntoma es social

La experiencia del análisis se asienta en el hecho social por excelencia, dado que hablar, es, ante todo, hablar a otros. En este caso, hablar de la solución a la que antes aludíamos cuando ésta se muestra inoperante, fallida generando sufrimiento y malestar. El síntoma es el resultado, el producto, la formación de compromiso entre dos dimensiones heterogéneas, una, simbólica, *humana, demasiado humana*⁶, en la que la palabra se muestra como alteridad, lo que el Otro dijo, lo que silenció, la forma en que el sujeto incorporó o rechazó atributos, prohibiciones, seducciones y sentencias. Y otra dimensión, real, no simbólica, constituida por las pulsiones egoístas, crueles, asociales, que constituyen la parte inhumana en lo humano, rebelde a la palabra, a la educación. El síntoma se forma como una defensa ante lo que Freud denominaba el “peligro interior”, ante el displacer que producen las pulsiones cuando representan una amenaza para el mantenimiento de la subjetividad, regida por el principio del placer. ¿Cómo conseguir que el conflicto psíquico entre ambas dimensiones se disuelva y que el sujeto no emplee todas sus energías en un combate inútil contra sus pulsiones?

El psicoanálisis es un modo original de tratar la

parte “inhumana” del síntoma, las pulsiones, que trabajan en silencio, a partir de su parte “humana”, la palabra, el llamado, la demanda, no con el fin de eliminarlas sino con el propósito de conseguir un artificio simbólico que les confiera otro destino en la acción, en la praxis, en el discurso. El beneficio secundario del síntoma, su ventaja, es precisamente, su dimensión social, siendo uno de los axiomas del psicoanálisis: *No hay sujeto sin Otro*, y su equivalente, *no hay síntoma sin Otro*. Lo que también quiere decir que todo síntoma es social.

La estructura del síntoma, un mixto de palabra y pulsiones silenciosas, de palabras y satisfacción, de palabras y libido, así como el tratamiento social de su solución se revela de manera tanto más pura en el síntoma autista, cuando fracasa completamente su dimensión social. El rechazo radical de respuesta del autista a la demanda del Otro demuestra que las palabras pueden hacer mucho mal (es la razón por la que se tapan los oídos). El sujeto repite así el rechazo del Otro, la ausencia de invitación a la palabra en el momento de su llegada al mundo, a la vez que manifiesta una imposibilidad de separarse de ese no primordial. Por eso su tratamiento consiste en invitarlo a decir sí a la palabra, a encontrar una satisfacción regulada por lo simbólico que le permita iluminar la oscuridad en la que se refugia con estereotipias y rituales, sin Otro, abandonado a la soledad de la pulsión de muerte, sumergido en lo real, sin un lugar simbólico en el que hacer valer su subjetividad.

El psicoanálisis como lazo social

Definido por Lacan como uno de los modos lógicos de lazo social, el psicoanálisis, además de un método terapéutico, es un método de interpretación de la cultura. Gracias a ello estudiamos los cambios sintomáticos que se constatan en la clínica como efecto de los cambios que acontecen en la civilización. Los entendemos como avatares de la condición propia de los seres hablantes, de sus determinaciones simbólicas y reales, así como singulares modos de respuesta que elaboran las subjetividades en el afán de conservar su singularidad. En la época que vivimos, en un mundo cada vez más homogéneo, sometido a ciegos imperativos superyoicos de consumo y eficiencia, resulta fundamental estar atentos a tales fenómenos. Por ejemplo, estar advertidos ante la tendencia actual de

5 Lacan et la politique, Entretien a Jacques-Alain Miller. Revista Cités nº 16

6 Expresión de Nietzsche

- ➔ cierta pedagogía que funciona como una simple y llana domesticación. Hemos podido comprobar su lado más terrible y cruel en experimentos mediáticos como la “Supernanny”, inspirada en una psicología embrutecida y sádica, con sus llamados “entrenamientos en habilidades sociales”.

Freud llegó a demostrar que no existe un instinto gregario sino que todas las formaciones colectivas dependen del establecimiento de lazos de identificación y libidinales. De lo que se desprende la pregunta ¿Qué hace posible la humanización, la separación benéfica del Otro real, la socialización? ¿Bajo qué condiciones puede desplazarse el interés libidinal desde su cuerpo y sus primeros objetos hasta lograr ser atraído por otros en una experiencia de discurso? Porque, como bien lo constató Freud, no hay nada más difícil que renunciar a una satisfacción conseguida. ¿Cómo se sustituye una satisfacción por otra? ¿Cómo se sale del goce de lo íntimo y se alcanza lo social? ¿Cómo se abandona el autismo de un goce para encontrar una satisfacción colectiva?

No sólo desde el psicoanálisis, también desde otras disciplinas se ha reflexionado sobre este complicado asunto, que por otra parte se ha vuelto acuciante actualmente. En su libro *La condición humana*, Hanna Arendt aporta una interesante distinción de tres actividades en lo que denomina *vita activa*: en primer lugar, la labor, las actividades vinculadas a las necesidades vitales que funcionan como requerimientos del cuerpo. En segundo lugar, el trabajo, que abarca lo que no es natural de todas las actividades del hombre, y que, a diferencia de la labor, no se relaciona con el ciclo biológico. El trabajo proporciona un “artificial” mundo de cosas. En tercer lugar, la acción, “la única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad [...] es la condición de toda vida política. Arendt sigue en este punto a Aristóteles, para decir que en la acción política confluyen y se distinguen la praxis y el discurso, como el ámbito “en el que nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá” En esta esfera puede surgir lo nuevo, lo que escapa a las estadísticas y probabilidades. “El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperar de él lo inesperado...”

Arendt distingue muy precisamente acción y conducta. Realiza un lúcido diagnóstico del conductismo y anticipa un pronóstico muy acertado: “las hazañas

cada vez tendrán menos oportunidad de remontar la marea del comportamiento y los acontecimientos perderán cada vez más su significado, es decir, su capacidad para iluminar el tiempo histórico. La uniformidad estadística no es en modo alguno un ideal científico inofensivo, sino el ya no secreto ideal político de una sociedad que, sumergida por entero en la rutina del vivir cotidiano, se halla en paz con la perspectiva científica inherente a su propia existencia. El temible ideal que pregonan los baluartes de esta falsa ciencia, promueve la conducta uniforme, determinada estadísticamente, previsible y, por lo tanto, a-subjetiva.

A diferencia de la labor o el trabajo, la auténtica acción discursiva se caracteriza por tener consecuencias imprevisibles sobre otros y por ello convoca la responsabilidad. Para esta autora lo público es diferente de lo social, lo primero no garantiza lo segundo. Verdad ésta que hoy alcanza dimensiones paroxísticas, cuando lo público se opone claramente a lo social al estar contaminado enteramente por lo mediático. Notamos cómo se erosiona, se socava el lazo social hasta convertirse en una avalancha de insultos, en un ataque sistemático a los semblantes. Paralelamente, se potencia un nihilismo cínico, un narcisismo debilitante. Como anticipaba Arendt este movimiento no valora la excelencia, el ejemplo, lo extraordinario. La notoriedad se consigue con el paso de lo íntimo a lo público pero en su aspecto más sórdido, más impúdico, más degradante e irresponsable. Así se horada el lazo social, se le destituye de su carácter simbólico y sublimatorio.

Una alarma social: los jóvenes errantes y violentos

Pero no se trata sólo de describir situaciones sino de conseguir deducir la causa que las provoca para elaborar alternativas de actuación, siendo el psicoanálisis una praxis, estamos enteramente preocupados como ciudadanos ante los desafíos actuales. Nos encontramos ante la urgencia de dar respuesta a las conductas asociales, psicopáticas, a las transgresiones individuales y de grupos en los adolescentes extraviados, abandonados a su suerte. Cada vez son más numerosos los jóvenes con problemas de violencia, delincuencia, con síntomas graves de adicciones y lesiones al cuerpo en forma de bulimia, anorexia, conductas extremas de agitación o inhibición, la desidia, la falta de interés.

Debemos conseguir deducir la lógica a la que responden sus conductas de errancia, llámese *bullying*,



fracaso, maltrato. Debemos extraer la delicada posición subjetiva en que se encuentran para ayudarles a evitar el destino de desecho, de nulidades marginales al que parecen dirigirse sin esperanzas, como simples títeres de la pulsión de muerte. Su conducta se regla sobre un imaginario mortífero, un imaginario homogéneo en el que la reivindicación es la constante y la exigencia de una satisfacción, perentoria. Como demuestra François Sauvagnat, estos chavales no atacan la ley sino que no aceptan el contrato, la negociación, el intercambio. Sus reivindicaciones parten del postulado tengo derecho a, y de la desconfianza hacia los adultos, que algunos denominan “crisis de la autoridad”. No existe para ellos la dimensión de la deuda simbólica, los adultos le han fallado, esos adultos que, Lacan lo vaticinó, representan la infancia generalizada, entendiendo por ello, los irresponsables de su goce. Los adultos les han mentado, no les han ofrecido el amparo fundamental, el sostén humano por excelencia ante el peligro interior, ante las pulsiones que se vuelven entonces contra el viviente en forma de superyó. Se constata que la extrema severidad de las normas ciegas y anónimas pueden llegar a tener el mismo efecto nefasto que una educación lábil y permisiva.

Con su manera de actuar ellos reclaman que se les otorgue el valor de seres únicos, excepcionales, que les sea concedida su humanidad. Buscando ese reconocimiento atacan al otro y se atacan a sí mismos, intentan resolver su angustia a través de actuaciones impulsivas y arriesgadas. Pero, señala Sauvagnat, esa búsqueda constituye una esperanza, porque indica que aún esperan algo. Lamentablemente, en la mayoría de los casos se confrontan con prácticas abominables que, intentando imponerles una homogeneización con normas tan férreas como segregativas, provocan desgraciados pasajes al acto, fugas o retroalimentaciones de conductas violentas.

Freud consideraba que aquello que el psicoanálisis nos enseña puede aplicarse con el mismo propósito en la educación, en favor de la subjetividad, de las particularidades. Para ello es preciso que los educadores sean analizados, civilizados, para que sus respuestas, su trabajo con los menores, se oriente de tal modo de interesarles en habitar la *civitas*. Para conseguirlo, la escuela debe proponerse ser un “juego de vida” y por ende, su éxito depende de que esta magna labor no sea entorpecida por “pobres de espíritu”. A falta de lo cual, Freud pensaba que la modernidad traería consigo masas ingentes de hombres alcohólicos, de

mujeres ahogadas por la privación, de niños neuróticos y delincuentes.

Frente a tal realidad, Freud concebía la necesidad de proyectos utópicos, posibles en aquellos estados en los que puedan florecer empresas filantrópicas. Para lo cual es preciso contemplar la utopía del lado de los hechos, de la posibilidad de transferencia *performativa posible*. Es esta la definición actual del término que propone Fernand Cambon rescatando su etimología. *U-topie*: la “u” es privativa, significa no-lugar. El acto utópico por excelencia sería inventar algo nuevo, un lugar sin precedentes, lo que hoy día atañe nada menos que al sujeto cuyas posibilidades de existencia se encuentran amenazadas. La apuesta es, pues, crear las condiciones tópicas de las subjetividades sin brújula, sin norte.

La acción lacaniana en lo social: un remedio para la angustia

La AMP ha sabido coger el testigo freudiano y empeñarse en tales empresas utópicas. Es un laboratorio internacional de estudio y elaboración de las formaciones colectivas, de las estrategias sociales en las que la presencia del discurso analítico muestra su eficacia antisegregativa, su potencialidad creadora. Los dispositivos ideados por el CIEN, las instituciones que forman parte del RIPA, el trabajo de orientación en servicios sociales, en atención temprana, en casos de maltrato, son una fuente inagotable de enseñanzas de la diversidad de aplicaciones del psicoanálisis a lo social. Los psicoanalistas de todo el mundo aportan sus contribuciones, su trabajo clínico y doctrinal en diferentes instituciones asistenciales y educativos en una red de lenguas e intercambios textuales constantes.

En los últimos años, gracias al impulso inicial de Jacques-Alain Miller, hemos creado los centros de consulta y tratamiento, con lo que hacemos realidad el deseo de Freud, de hacer llegar el análisis a poblaciones más desfavorecidas, entendiendo que no se trata sólo de carencias económicas sino también simbólicas.

La singular experiencia clínica de los CPCT se rige por una duración limitada de los tratamientos y por su gratuidad. Tal limitación de la operación analítica en el marco de estos centros de atención exige de nosotros una detección muy precisa y rápida del motivo que ha conducido a alguien, habitualmente en un estado de urgencia subjetiva, a formular su pedido ➔



➔ de encontrar un psicoanalista en el marco del CPCT. Este marco es simbólico y, a la vez, tiene eficacia en lo real. Es simbólico porque proviene del discurso analítico, del saber producido a partir de las enseñanzas de Freud y Lacan. Es real porque es una respuesta en acto, en el filo de la angustia, a la emergencia subjetiva. La angustia empuja a actuar, a hacer algo. Acudir al CPCT como solución a la angustia puede ser, *in extremis*, una elección entre actuar malamente o hablar a un analista del CPCT. Este ofrece la realización de un ciclo en la dimensión de la palabra, aliviando al sujeto de dirigirse, sin saberlo, a lo peor.

El CPCT es un remedio simbólico a la angustia del sujeto que ha sido *dejado plantado*⁷ por el Otro, quedando sin recursos, sin nombre, sin lugar, a menudo después de una experiencia traumática. También lo es para el sujeto errante, desorientado y a la deriva, avocado al desastre personal, a la ruina afectiva, a decisiones irremediabiles.

El CPCT es un remedio eficaz en la prevención de los pasajes al acto suicidas o violentos. Un ciclo en el CPCT puede otorgar, a través de un pasaje por la experiencia del inconsciente, una confianza renovada en la palabra, en el lazo social, en el deseo.

En estos tiempos en el que las *terapias abominables*⁸ y persecutorias, en una siniestra colaboración de psicofármacos y abusos de autoridad terapéutica,

producen estragos en los desgraciados y temerosos, sugestionados por los avales “científicos” y mediáticos, el psicoanálisis de orientación lacaniana pone al servicio de los ciudadanos, las estructuras simbólicas que recomponen el tejido humano, el sostén de la subjetividad.

Desde los CPCT apostamos por devolver la dignidad al sufriente desde el tratamiento ético de su síntoma para que, más allá del dolor de existir, y aún habiendo un mundo hostil, avieso y amenazante, algo del goce de la vida pueda serle devuelto, una vez que ha podido ser escuchada su singularidad creadora, surgida de las *necesidades más humildes*⁹, aquellas en las que todos hemos sido formados. Æ

Conferencia dictada el día 25 de septiembre de 2006 dentro del espacio coordinado por Amanda Goya: “El malestar del siglo XXI”.

BIBLIOGRAFÍA

- SIGMUND FREUD. *Obras Completas*. Edit Biblioteca Nueva. Madrid 1973
JACQUES LACAN. *Escritos*. Edit Siglo XXI. 1988.
Revista *Cités* nº 16. Edit PUF París. 2003
HANNA ARENDT: *La condición humana*. Paidós. Barcelona.1993
FRANÇOIS SAUVAGNAT: *El precio de una errancia*. En *L'interrogant* nº 5. Barcelona 2004
Terre du Cien. Journal del CIEN. Institut du Champ Freudian.
FRANÇOIS CAMBON: *U-topie*. En *Trames* N°34-35. París 2004

7 Expresión de D.P.Schreber

8 Expresión de Jacques-Alain Miller

9 Expresión de Jacques Lacan



El porvenir del Psicoanálisis

Gustavo Dessal

Freud empleó el término *porvenir* en el título de dos de sus trabajos: *El porvenir de la terapia analítica*, escrito en 1910, y *El porvenir de una ilusión*, de 1927. Pese a las dificultades que debió enfrentar durante su vida, estaba íntimamente convencido de que el psicoanálisis perduraría, ocupando un sitio indiscutible y permanente en la historia de las ideas. Durante este año 2006, en el que se han cumplido 150 años del nacimiento de Freud, se realizaron numerosos eventos dedicados a honrar la figura y la obra del creador del psicoanálisis. En todas partes se ha señalado de forma casi unánime que el deseo de Freud se había cumplido, y que el psicoanálisis, aun con las críticas que suelen atacarlo, había conquistado su reconocimiento, agregándose a la cultura occidental como uno de sus componentes fundamentales.

Resulta difícil verificar hasta qué punto esta conclusión es efectivamente cierta. Sabemos muy bien que los homenajes a menudo reflejan una impresión superficial, alejada de las connotaciones e implicaciones más profundas que posee el personaje o la circunstancia histórica que se conmemora. Lo que se ha dicho del psicoanálisis es sin duda cierto, como también lo es el hecho de que permanentemente se alzan voces críticas, por lo general basadas en prejuicios que carecen de una base rigurosa de confrontación, que proclaman la decadencia, cuando no la muerte del psicoanálisis. Según estos augurios, sería muy sencillo desarrollar el título de esta conferencia. Bastaría con añadirle una palabra: ninguno.

Cuando hablamos de porvenir, podemos adoptar al menos dos puntos de vista muy diferentes. El primero consiste en exponer una intuición, una presunción, una anticipación de ese porvenir, calculado en virtud de las circunstancias y las fuerzas históricas del presente, así como de la experiencia acumulada en el pasado. Es hablar del porvenir en un sentido afirmativo, un sentido que da por supuesta su existencia: hay porvenir. El segundo punto de vista no presupone nada, y constituye más bien una interrogación: ¿hay porvenir? En el fondo, ambos puntos de vista son absolutamente falibles, dado que el futuro es impredecible, y todo lo que prediquemos sobre él no será otra cosa que una expresión de deseos. El porvenir forma parte de lo real, de lo que no puede ser dicho, salvo

cuando ha dejado de ser porvenir para convertirse en pasado. Entretanto, sólo podemos rodear el agujero del porvenir con un cerco de sentido, es decir, con una envoltura imaginaria.

Tolstoi inaugura una nueva concepción de la Historia, frente al pensamiento ilustrado de Hegel. Mientras Hegel pensaba que la Historia es un progresivo recorrido hacia la conquista de una autoconciencia por parte de la Humanidad, principio que se conserva en Marx, Tolstoi consideraba que la Historia se hace a sí misma, siguiendo sus propias leyes, que permanecen por siempre oscuras para el hombre. Los grandes personajes son instrumentos inconscientes de la Historia, dice Tolstoi, dedicados a realizar una obra cuyo sentido se les escapa. “La Providencia obligaba a cada uno de esos hombres a colaborar, aun cuando persiguieran objetivos personales, en un único y grandioso resultado del que nadie de entre ellos, ni Napoleón ni Alejandro, ni incluso algunos de los protagonistas, tenía la menor idea”. Este desconocimiento, cuya lógica nos recuerda de inmediato lo que el psicoanálisis postula acerca del sujeto del inconsciente, refuerza aún más el carácter impredecible del porvenir. El sentido de la Historia consiste en hacernos creer que la Historia posee algún sentido, decía Lacan. Nuestros conocimientos como analistas no nos eximen de esta regla inexorable, que nos impide saber cuáles serán las consecuencias de nuestra política actual sobre el porvenir de nuestro movimiento y de nuestra praxis. No obstante, esta verdad no puede ni debe detener una acción orientada, un cálculo, una apuesta por el futuro del psicoanálisis que, sin pretender una garantía, al menos contribuya a salvaguardar su posibilidad.

¿Cuáles son las dificultades a las que el psicoanálisis se enfrenta en la actualidad? Es muy instructivo compararlas con aquellas que dificultaron el camino de Freud y los pioneros del psicoanálisis. El psicoanálisis ha dejado de ser un escándalo. La sexualidad, el complejo de Edipo, y otros tantos conceptos que enfurecieron a una buena parte de la sociedad de aquella época, ya no asombran a nadie. Toda persona medianamente instruida tiene una noción genérica sobre lo que significa el complejo de Edipo, y no es necesario extenderse sobre los cambios culturales en materia de ➔

➔ sexualidad. En comparación con lo que se ve y se escucha en cualquier espacio televisivo, el discurso que tiene lugar en la consulta del analista resulta pudoroso y discreto. Nadie cuestiona particularmente el estrato ideológico del psicoanálisis, si se me permite la expresión. Las adversidades fundamentales de hoy provienen de otras fuentes, que con fines ilustrativos distinguiré mediante un juego de palabras: 1) el estado de la conciencia actual, y 2) la conciencia actual del Estado.

1) El estado de la conciencia actual.

Hace pocas semanas escuché una entrevista radiofónica a la presidenta de la Asociación Española de Madres Solteras. Sabemos que el mundo occidental contemporáneo se caracteriza por la búsqueda incesante de una nueva filiación, reparadora del proceso disolutorio de los ideales que aseguraban cierta referencia existencial. Ser madre soltera pasa a ser un rasgo, un semblante identificatorio, un modo de nombrarse ante el Otro. Pero aquí no acaba la novedad de la época. Para que este rasgo adquiriera un valor mínimamente estable, para que su inscripción se autentique, no basta con proclamarlo. Es preciso que el Otro lo reconozca, y el signo de este reconocimiento sólo es legítimo si se materializa en dinero. Así, la presidenta de esta Asociación exige al Estado que se den ayudas a las madres solteras, del mismo modo que otras Asociaciones lo solicitan para las víctimas del terrorismo, para los enfermos del sida, o para las familias ahogadas en la crecida de un río en Cataluña. La inexactitud de la vida, como lo expresó hace unos días una analizante, debe ser compensada y reparada. La lógica del fantasma, que fabrica un Otro al que responsabilizar de lo insuficiente e inacabado del ser, se traslada al lazo político entre el ciudadano y el Estado. La presión social ha ido obligando a los Estados, principalmente europeos, a asumir esa responsabilidad, que a su vez les brinda un valioso servicio electoral. Un determinado modo de concebir la política social ha ido creando una posición ética consistente en reclamar del Estado la ayuda o la solución de los contratiempos o los infortunios de la vida, incluso de aquellos en los que el Estado no posee ni responsabilidad ni injerencia alguna. Todo sujeto se considera un acreedor real o potencial, con derecho a demandar la cuota de goce que se le debe.

Resulta evidente que un estado semejante de la conciencia será refractario a cualquier discurso que pueda ponerlo en cuestión. La inclinación al consumo de psicofármacos, y la propensión a confiar en su

eficacia para resolver cualquier clase de conflictos, no depende tanto de los resultados terapéuticos sino del hecho de que los medicamentos no ponen en cuestión el estado actual de la conciencia, que es un estado de inocencia radical. En reemplazo de la conciencia culpable instaurada por la religión judeocristiana, la posmodernidad ha promovido la conciencia inocente. Resulta interesante comprobar cómo se incentiva la exhumación de las culpas del pasado, al mismo tiempo que la sociedad no se siente culpable de nada en el presente. Como lo expresa Milan Kundera, con palabras no exentas de humor, “se le ha cargado al padre con tal peso de culpabilidad que, desde hace tiempo, el padre lo permite todo”.

El psicofármaco ratifica la inocencia del sujeto, mientras que el psicoanálisis la desmiente. El psicoanálisis reintroduce en el sujeto la causa que éste prefiere arrojar sobre el Otro. La forma actual del narcisismo social, que en la época de Freud se sostenía en la idea de la supremacía de la razón y del yo, es la del sujeto-víctima. Los acontecimientos históricos han dado suficientes pruebas de que el yo y la razón no valen gran cosa, y que constituyen una fina capa de polvo fácilmente eliminable. El narcisismo de la sociedad contemporánea se reafirma en la identificación al ciudadano-víctima. Incluso una nueva disciplina, la victimología, de la que Marie France Echegaray es una de sus mayores profetas, con abrumadores éxitos mediáticos, ha visto la luz en los últimos años. La victimología tiene un gran porvenir, porque es la ideología que conviene al estado actual de la conciencia, tal como lo he caracterizado. Al respecto tenemos en las últimas semanas un magnífico ejemplo: la bella historia de Natascha Kampusch, la joven austríaca que escapó de su secuestrador al cabo de ocho años de supuesto cautiverio. Una hermosa metáfora que ilustra a la perfección el mito favorito de la época, la inocencia a merced del goce del Otro. Cualquiera que haya visto con un mínimo de sentido crítico la entrevista realizada por la televisión austríaca puede apreciar la pantomima histérica que se revela detrás de la conmovedora historia de la niña secuestrada. Imaginaos la incomodidad del psicoanalista que fuese llamado a opinar sobre el asunto.

2) La conciencia actual del Estado.

Es imposible pretender que el Estado se ocupe de nuestra castración, pero que a la vez permanezca a prudente distancia de nuestra vida privada. Así, asistimos a una progresiva injerencia del Estado nutricio en los aspectos más íntimos del sujeto. Si el Estado

asume la responsabilidad protectora, es comprensible que al mismo tiempo quiera proveerse de los medios que considera más adecuados para realizar su función, y principalmente controlarlos mediante criterios de selección, de evaluación y de costes. Es evidente que dichos criterios resultan muy difíciles de establecer cuando se trata de la felicidad o de la salud mental, de allí que la supresión del síntoma y la rapidez con la que presuntamente se obtiene dicho efecto sea uno de los referentes que más se privilegian, porque así lo reclama el usuario, para quien el síntoma no es otra cosa que una variedad de la injusticia.

Por supuesto, nuestra posición como psicoanalistas no desmerece la importancia de una política social, ni desconoce el hecho de que existan víctimas y verdugos, pero cuestionamos la tendencia a cristalizar un modo de lazo social, político y ciudadano a través del modelo estereotipado del sujeto-víctima, nos resistimos a apoyar la consolidación de una ideología que precisamente priva a la verdadera víctima de su dignidad, al convertir su experiencia singular en la condición general de cualquier sujeto.

El psicoanálisis no es un discurso adaptativo ni adaptable. La flexibilidad de su técnica no debe confundirse con una posición acomodaticia a los vientos de las modas, las tendencias políticas, o los valores en alza en la sociedad. Si la velocidad se ha convertido en una virtud sagrada, no seremos por ello más veloces. Si el sufrimiento se ha vuelto hoy una experiencia completamente inaceptable, incluso en sus mínimas dosis, no renunciaremos a la verdad para ahorrarle al sujeto las molestias que pueda causarle el conocerla. Lacan consideró que en los Estados Unidos el psicoanálisis se había condenado a sí mismo por tratar de amoldarse al modo de vida americano. Lo que no debemos olvidar es que el modo de vida americano es ahora el modo de vida global, por lo tanto el porvenir del psicoanálisis dependerá, entre otros factores, de la capacidad que los analistas tengamos para resistir a la tentación de adaptarnos resignadamente a las condiciones de la época, lo cual tampoco significa atrincherarnos en una ortodoxia dogmática y trasnochada. Las condiciones de la época exigen ideologías de la supresión del sujeto, ideologías que borren la causalidad psíquica e instauren en su lugar la causalidad orgánica, genética o bacteriológica. El inaudito coqueteo de algunos psicoanalistas con las neurociencias revela que siempre existirán los que busquen la salvación a cualquier precio.

El psicoanalista debe permanecer sensible al horizonte de su época, no para camuflarse con el discurso

reinante, ni para adecuarse a las circunstancias que marcan los tiempos, sino para encarnar el síntoma, lo que hace obstáculo al discurso del amo, lo que descompleta la ilusión de la conciencia actual, lo que reintroduce la impotencia entre el objeto de goce y el sujeto. Debemos tener presente que en esta labor no estamos completamente solos, a pesar del rechazo del que somos objeto por parte de los académicos y los intelectuales omniscientes. Son muchas las personas que confían en el método analítico, porque no creen en la felicidad a ciegas, ni en la filosofía del triunfo social, ni en las fórmulas sugestivas, ni en los directores espirituales, ni en los libros de autoayuda. Son muchas las personas que rechazan la moral del victimismo y que están dispuestas a asumir la responsabilidad que les toca en el desorden del que se quejan, según la célebre expresión de Lacan. Son muchas las personas que no buscan la normalidad sino la verdad, y que prefieren encontrarla en su propio discurso antes que en la cháchara de los profetas mediáticos. Esas personas forman parte del porvenir del psicoanálisis.

Y, claro está, todavía quedan psicoanalistas dispuestos a comprometerse en su acción y que, al igual que los primeros discípulos de Freud, han comprendido hace mucho tiempo que una parte fundamental de su labor cotidiana consiste en proteger la existencia del psicoanálisis. Personalmente sigo creyendo que dicha existencia requiere un espacio singular en el que asegurar su raíz, un espacio que no está ni completamente dentro ni completamente fuera del orden institucional, social y político. El psicoanálisis requiere una independencia de los poderes públicos, incluso hasta cierto punto de los poderes de las instituciones analíticas, para salvaguardar su especificidad. La lógica de cualquier estructura institucional tiende a imponer una norma que interpreta el espíritu al que supuestamente dicha institución sirve, y proclama como herejía todo aquello que no se corresponde con el canon establecido. Pero al mismo tiempo, las instituciones preservan una tradición del saber, de las leyes y de los ritos, que contribuye a evitar el surgimiento y la propagación de los delirios individuales. El acto analítico transcurre simultáneamente en el plano del encuentro a solas con el analizante, y el plano de la conversación institucional, donde el saber se expone para construir nuevos paradigmas. Ambos planos son convergentes y se reclaman el uno del otro. Un analista solitario corre el riesgo de escamotear su castración, y una institución que no se apoyara en la experiencia clínica sólo serviría para reproducir una palabra vacía.

El porvenir del psicoanálisis reside fundamental-

☛ mente en la formación de los futuros analistas, y para ello es preciso sostener y transmitir a los postulantes el paso inexcusable por una estructura que comprende el análisis personal, la supervisión y el estudio de los textos. En particular debemos insistir que el análisis personal es una experiencia prolongada, y que de la profundidad a la que se llegue dependerá la solvencia y la eficacia para llevar adelante una cura. Freud fue inflexible en este punto, y Lacan dedicó toda su obra a investigar los distintos modos en que dicha profundidad podía ser teorizada.

La formación analítica debe afinar sus instrumentos apuntando mucho más a las actuales configuraciones del síntoma y la demanda de curación, que a los debates mediáticos y a los esfuerzos por hacerse oír, mediante tácticas de militancia, en los foros donde el poder decide los próximos infortunios de los ciudadanos. Eso no significa que nuestro discurso no se haga presente en ciertos debates en donde las reglas del juego contemplan el respeto. Pero no olvidemos que nuestra principal fuerza reside en la intimidad del acto de la palabra y la escucha, en el arte de hacerse objeto para la transferencia del sujeto, en la suspensión del juicio crítico, moral o pedagógico, en la desidentificación de los significantes del amo, el maestro, el director de conciencia o el sanador de almas. En

suma, nuestra fuerza debe seguir concentrándose en aquello que nos ha permitido ofrecer al sujeto que sufre un lugar donde la obra de su vida encuentre una forma ética de ser interrogada.

El psicoanálisis ha conseguido vivir y desarrollarse en el interior de los Estados modernos, como una praxis que por sus mecanismos singulares de producción y reproducción pudo mantenerse al margen de las regulaciones burocráticas, académicas y profesionales. Los Estados han admitido hasta ahora que sólo las instituciones analíticas estaban legítimamente autorizadas para hacerse cargo de la formación y la garantía de los analistas. Pero la conciencia actual del Estado ha cambiado, y se encamina hacia un totalitarismo que no se ejerce mediante la brutalidad del tirano, sino a través de una hipertrofia de las injerencias públicas en la vida privada, incentivada por los ciudadanos que reclaman cada vez más la intromisión del gobierno en sus vidas. Esta nueva conciencia comienza a interesarse por el psicoanálisis: quiere saber quiénes somos, cuántos somos, y cómo somos. ¿Somos convergentes con los intereses del Estado? ¿Queremos serlo? Me parece que reflexionar sobre estas dos preguntas es algo que puede aportar alguna luz para seguir apostando por el porvenir del psicoanálisis. Æ

Maldita la parte

Antoni Vicens

Supongamos que el psicoanálisis no es un lujo; así podríamos proponer que la experiencia psicoanalítica es un modo de abordar decentemente lo impagable del síntoma.¹ Digamos de momento que, más que tratar lo imposible, el uso del dinero en el psicoanálisis sitúa el lugar de la impotencia en el discurso.

En 1913, en su escrito *Sobre la iniciación del tratamiento*, Freud da una primera respuesta a la cuestión: “Si computamos en total los incesantes costos de sanatorios y tratamiento médico, y les contraponemos el incremento de la productividad y de la capacidad de procurarse el sustento que resultan de una cura analítica exitosa, es lícito decir que los enfermos han hecho un buen negocio.” Y, dicho esto, concluye: “No hay en la vida nada más costoso que la enfermedad y... la estupidez.” No se le escapa a Freud que esta contabilidad que pone de un lado el cálculo de las ganancias del éxito terapéutico y del otro la estupidez, se sitúa dentro de las condiciones del discurso capitalista —unas líneas más arriba había dedicado el argumento a “las clases medias”—, y que pone en la balanza unas cantidades “absolutamente inconmensurables”.²

Un paso más allá lo da el propio Freud en su bello escrito de 1916, *La transitoriedad*.³ En él Freud refiere las opiniones de un joven poeta que le acompaña en un paseo por el campo. Todo lo hermoso está destinado a desaparecer —dice ese ser sensible—; y por ello carece de valor. La nada, dice el melancólico, está a la espera a toda cosa para sumergirla en su seno; lo que significa que nada valioso podemos amar. ¡De ningún modo!, le rebate Freud: es su relación con la nada lo que incrementa el valor de las cosas. Y explica: “La restricción en la posibilidad de goce lo torna más apreciable.”⁴

Luego, en este mismo escrito, Freud se refiere a la primera guerra mundial y a las desgracias que trajo consigo: destrucción de los países y de las obras de arte, quebranto del orgullo, del respeto y de la esperanza humanas. Durante la guerra la pulsión perdió sus apariencias y salió a la luz la caducidad de las cosas humanas. Ciertamente es así, concluye Freud, pero advierte que luego, de las cenizas del duelo por lo perdido, resurge una nueva apreciación sobre cada una de las cosas que fueron destruidas.

De la experiencia de destrucción de esa misma guerra extrajo Georges Bataille la idea de que el excedente de la producción es la causa de las formas de aniquilamiento que constituyen en su opinión el verdadero motor de la vida social. Las guerras modernas se inscriben en la serie de las diversas formas de sacrificio y de dilapidación de excedentes que encontramos en todas las sociedades humanas. Según la aritmética que despliega en su obra *La part maudite*,⁵ lo que define a la vida humana es su capacidad de producir excedentes. No sería la necesidad biológica la que guiaría la vida, sino su relación con el lujo y el dispendio, de tal modo que es más humana cuanto más destrucción soporta.

Es en el despilfarro y en las formas de “consumición” donde, como dice Bataille, el hombre puede “captar lo que se le escapa, conjugar los movimientos sin límite del universo con el límite que le pertenece.”⁶ Entendamos que aquí el sujeto se define como respuesta de lo que se escapa; no porque eso quede atrapado como el pájaro en su jaula, sino precisamente porque se zafa. Esos “movimientos sin límite del universo”, causados según Bataille por el excedente

1 Ponencia presentada en las IV Jornadas de Psicoanálisis de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, “De la utilidad pública del psicoanálisis”, celebradas en Barcelona los días 26 y 27 de noviembre de 2005.

2 S. FREUD, “Sobre la iniciación del tratamiento” (1913), en OO.CC., Buenos Aires, Amorrortu, 1976, vol. XII, p. 134.

3 S. FREUD, “La transitoriedad” (1916), en OO.CC., cit., vol. XIV, pp. 305-311..

4 Op. cit., p. 309.

5 G. BATAILLE, *La part maudite* (1949), París, Minuit, 1967. Jacques Lacan expresó su opinión sobre esta obra en su Seminario D’un Autre à l’autre (de 1968-1969, publicado en París, Eds. du Seuil, 2006) de este modo: “La empresa capitalista, para designarla con propiedad, no pone el medio de producción al servicio del placer. Este es un rasgo tan fundamental que un determinado pensamiento, por ejemplo, que se expresa en los márgenes, se presenta en todo un aspecto como lo que denominaremos un esfuerzo de rehabilitación del dispendio —esfuerzo, ciertamente, bien tímido, que no se imagina de ningún modo bogar hacia el éxito, sino que tiende más bien a suscitar una duda sobre lo que podemos denominar nuestro estilo de vida. Alguien como Georges Bataille, pensador al margen de lo que se trata en nuestros asuntos, cogitó y produjo sobre eso algunas obras legibles del todo, pero que no por ello están abocadas a la eficacia.” (pp. 109-110, trad. AV).

6 Op. cit., p. 107, hablando del potlach, una de las formas de la “parte maldita”.

➔ de la energía solar, podemos tomarlos como el movimiento mismo del discurso, que gira alrededor del significante del amor, el verdadero motor inmóvil. Una sociedad, dice Bataille –el discurso, diremos nosotros–, sólo vive y se mantiene en su ser propio merced a los gastos improductivos: lujo, guerras, duelos, espectáculos, grandes obras públicas, artes suntuarias, etc. El discurso es la circulación del *plus-de-gozar*. Y, siguiendo el argumento, hemos de definir el síntoma como un estancamiento en la circulación del goce. El cuerpo, sede del síntoma, es ese estancamiento: portador de su caducidad, el cuerpo es significante de la pulsión de muerte.

Tomemos la experiencia psicoanalítica como una experiencia de discurso, y veamos el lugar que en él ocupa el gasto de dinero. En 1984, Pierre Martin publicó un libro titulado *Argent et psychanalyse*,⁷ fruto de una lectura del Seminario de Jacques Lacan *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970). En el discurso analítico, sostiene Pierre Martin, el dinero ocupa el lugar del significante amo.

En efecto, en el análisis el dinero es insignificante y sin sentido. Por más que el analizante pueda querer hacer de su pago una forma de goce anal, le corresponde al analista mantenerlo lo más separado de esa objetividad tendenciosa. Tampoco se paga con el dinero trabajo alguno, pues el trabajo que cuenta es el que conduce al sujeto de la experiencia, en el campo del significante, en el trayecto que va desde la experiencia del signo (que representa algo para alguien) a la del sentido en tanto que el inconsciente lo transmite como falta fundamental. Al final de la travesía, será esa falta, ese *ab-sens*, ese sentido ausente del sexo, la que habrá causado (en futuro anterior) el trabajo. El tiempo de ese tramo lo marca la demanda de amor; y el pago de las sesiones borra la demanda. “No es eso”, viene a decir el analista; “este don es aún puro significante”. El pago muestra así que la demanda no es la razón del síntoma, sino que esa razón está en una separación de la que el acto de pagar señala un tiempo.

El tiempo durante el cual se formula la demanda, una y otra vez, es el de la suposición de un sujeto al saber; es el tiempo del sometimiento a un saber que contendría la verdad de la causa del síntoma. Es el tiempo de la suposición de una cadena significativa que tendrá un término, esto es, que, cuando llegue

el momento, quedará completada por un significante amo que, al fin, mostrará su rostro claro y visible. Pero el dinero que recibe el analista relanza la metonimia: “treinta florines, treinta velas”, podríamos decir. Hay que seguir navegando; y el dinero reitera la insolvencia de aquel Amo cuyo advenimiento espera el analizante. El dinero dice que el Amo es un significante cualquiera, y que la demanda de amor sigue aún vigente como demanda de ser. La insolvencia del Amo es la impotencia de su relación con la verdad. Al término, la causa será olvidada, y el significante aparecerá en el discurso del analizante como sin porqué. El analizante dejará de serlo cuando sepa que la demanda no le daba ninguna razón de ser al síntoma, sino que más bien lo fijaba.

El dinero en el análisis es entonces el tiempo para olvidar la cara de saber del síntoma –esa cara supuestamente visible que motiva la demanda de amor–, y para hacer valer su faz oscura, la del goce. Neutralizado el significante amo en el pago, podrá aparecer un nuevo significante, ligado éste a lo que Lacan define como “aquello que no sirve para nada”. Será un significante sin equivalente, un S_1 no llamado a completar ningún conjunto de S_2 . Será un *semblant*, lo que no quiere decir apariencia tras de la cual se oculta algo, sino, según la definición de Lacan en el Seminario XVIII (citado por Pierre Martin), “lo que se da como lo que es”.⁸ Es lo que hay; no es nada que, en algún lugar o en algún tiempo, debiera ser. Es un significante Uno sin el Otro, del que el sujeto ya no espera respuesta: es su ser de goce.

Gracias a esa metonimia, a la que el dinero ha dado consistencia, el ser del sujeto deja de estar en aquella verdad que completaría el saber, deja de ser el goce del servicio, o de la miseria, para escribirse como serie. Lo que no vale para nada, la parte maldita, adquiere la coherencia que le da una ética de lo discreto. Damos aquí a la palabra *discreto* su doble valor de cantidad discontinua y separada, y de medida en la palabra.

Durante la cura, el dinero ocupa entonces el lugar de la impotencia. Puesto que ocupa el lugar del S_1 , podría movilizar cualquier cosa; pero el mundo de las cosas tiene un límite, que Lacan refirió como *das Ding*, como la Cosa, aquella cosa para la que jamás se encontrará un equivalente. El dinero es ciertamente el poder de desplazar cualquier cosa del mundo; gracias a esa cualidad, puede animar el fantasma de un poder sobre la Cosa; pero, al cabo, ese poder no ha de lograr

7 P. MARTIN, *Argent et psychanalyse*, París, Navarin, 1984.

8 Op. cit., p. 130, n. 2.



ejercerlo. De ahí que sólo signifique la impotencia; y que la caída de ese fantasma sea condición necesaria del fin del análisis.

La parte pagada en el análisis –la parte maldita– no confiere entonces ningún valor a la vida. Más bien mantiene a la vida separada al máximo de su supuesto valor. De hecho, el pago mantiene un espacio vacío en el goce, el cual dura tanto y exactamente como tarda en mostrarse como conclusión el límite interno del propio goce, lo que Freud denominó pulsión de muerte. Es el tiempo por tanto que hace falta para prescindir del padre como enunciador de la ley.

Pierre Martin describe bien de qué manera, mientras dura el análisis, el neurótico adopta la estrategia de pensar el pago como un duelo por el padre que ha de venir. Pero al final se habrá de revelar el sentido de esa estrategia: el sujeto intentaba probarse el haber nacido de alguien. Esa estrategia funciona al revés de su cálculo: aquello por lo que se paga en el análisis es la impotencia de no haberse sometido a la Ley trágica, aquella que dice que “sería mejor no haber nacido”; de esa ley no podemos hacer responsable a ningún padre. Es una Ley sin causa, de la que al cabo sólo podemos decir: “Ley, hayla”.

Pierre Martin considera en consecuencia que la más irreversible de las impotencias es la de haber nacido; es así porque sólo se podría corregir pagando con la vida. Pero la muerte no es de ningún modo un equivalente de la vida; dicho de otro modo, con la muerte no se paga la vida. Digámoslo en los términos de la estructura: el sujeto no es el S_1 ; el sujeto no es su

propio significante. Por eso el dinero, que se presenta como equivalente de todo lo que existe, cuando el discurso analítico lo hace equivaler a nada, le permite al analizante esperar una nueva dignidad para lo que a la postre vendrá a resultar lo más valioso: una cierta autoridad para su goce. O, para decirlo en los términos de la estructura, puede leer el anuncio de una posibilidad de cambiar de discurso.

Añadamos una consideración más sobre la naturaleza del dinero. Si tomamos en dinero como signo, valdrá como signo de la riqueza. Como hemos indicado, la riqueza es el poder de diferir el pago. A partir de ahí podemos definir al rico como aquél que consigue –a sus expensas– diferir la experiencia de la muerte. Su estrategia en lo que concierne al amor se sigue de ahí. Si tomamos el dinero como significante, lo veremos valer como S_1 , como goce del idiota, que no representa nada. Es un puro semblante, pero que tiene en el análisis la capacidad de movilizar el fantasma de un poder sobre el goce.

¿Qué consideración tendía entonces el dinero tomado como letra? En el trabajo del análisis, el dinero es la materialización de un gesto: el que va en el sentido contrario del poner de lado, apartar, sacar de la circulación el goce que se reserva para la mortificación del síntoma. El gesto descubre la letra robada del síntoma, la desnuda de su significación privada para darle un valor de discurso. El analista, receptor del gesto de pago, se hace receptor también de la carta robada, con lo que la hace circular y la reintegra al discurso. Æ

PAUSA: Una puerta a la subjetividad hoy

Ricardo D. Seldes

Una puerta abierta

Llegar a PAUSA implica en primer lugar encontrarse con una puerta.... *una puerta no es algo totalmente real. Considerarla así da lugar a extraños malentendidos. Si observan una puerta y concluyen que produce corrientes de aire, se la llevarán al desierto bajo el brazo, para refrescarse. No se trata de eso, ni de delimitar un adentro y un afuera. Sería un verdadero error: vivimos una época lo bastante grandiosa para imaginar una gran muralla que diera exactamente la vuelta a la tierra; y si perforan una puerta, ¿dónde está el interior y dónde el exterior?*¹

La puerta de PAUSA se abre hacia adentro, para que por el psicoanálisis aplicado se arme un lazo con los psicoanalistas. Sin ellos no habría psicoanálisis. Hacia fuera tenemos la ciudad, la gente que la habita y sus modos de vivir la pulsión. Hacia ese real nos orientamos. Si hacemos girar el espiral, los psicoanalistas declinan la “paz” de sus consultorios para salir al ruedo.

Una puerta nos señala que hay disimetría entre la apertura y el cierre: si la apertura de la puerta regula el acceso, cerrada cierra el circuito. O el ciclo como decimos hoy. Sin embargo no es una ventana, ya que por lo general ésta da siempre a algo. A cada lado de una puerta puede haber dos personas, acechando, mientras que no imaginamos algo así respecto de una ventana. Entrar por la ventana, algo que no deja de ser un gusto para algunos, pasa siempre por ser un acto pleno de desenvoltura, y en todo caso deliberado, mientras que solemos pasar por una puerta sin darnos cuenta.

Por ello es que la puerta de PAUSA se capta fundamentalmente a la salida cuando en anamorfosis, sucede que quien ha podido demandar algo sale un poco más digno de lo que entró. Retomamos la expresión de Lacan *la dignidad de sujeto*² y la ubicamos en lo que calificamos como la vuelta de su *urgencia*. No se trata de un retorno a un tiempo previo a que, por un mal encuentro (incluso por un raro sueño) el consultante o su entorno, vieron afectado su equilibrio. Intentamos que ese momento particular de crisis, permita

abrir una nueva perspectiva, un reanudamiento que incluya en su resolución aquello que la provocó.

Tiempos en la urgencia

Consideramos en primer lugar la existencia de un pasaje que va de la urgencia a la “urgencia subjetiva”. No es sin el analista que se produce esa transformación. *Mientras exista un rastro de eso que hemos instaurado...*³

Ese pasaje no es automático, depende de una oferta, proponer al sujeto un estado de ignorancia, el de la causa. Como hemos señalado en diversas oportunidades, la urgencia implica un tiempo de concluir acelerado, la prisa que señala el horizonte del pasaje al acto. Proponer pausa, no es sin trabajo.

El tercer tiempo es el del consentimiento a las intervenciones que realizamos. Si esas interpretaciones resultaron eficaces, se pone en juego la decisión responsable, notable subversión de la providencia del inconciente salvaje que arroja al sujeto a la máxima angustia. El hecho de permitir orientarse al sujeto a partir del recorte de algunos significantes amo que se producen allí, nos ubican en un tratamiento posible de la urgencia por el lado del fuera de sentido. Es decir que no se trata simplemente de “reparar” la cadena significante rota en forma aguda. Que el inconciente sea Baltimore al amanecer, como dice Lacan, es pensar cuál es la relación entre un lugar y un tiempo para el surgimiento de la dimensión subjetiva del individuo que demanda algo, cuál es la relación con el inconciente.

Jacques-Alain Miller planteó en Comandatuba que hay que pensar la transferencia al revés, no es el *Sujeto supuesto Saber* el pivote de la transferencia, sino que es el amor el pivote del *Sujeto supuesto Saber*. Nos gusta pensar que el pasaje del tiempo dos, el de la constitución de una ignorancia artificial, *estado de sujeto* según Lacan, al tiempo tres, el del consentimiento, implica la configuración de un *sujeto supuesto saber* la solución del problema que se ha armado.

Es un efecto de sujeto a partir de la intervención

1 Lacan, J. *El Seminario libro 2*. Ed. Paidós- pág. 445

2 Lacan, J. *El Seminario libro 8*. Ed. Paidós- pág. 199

3 Lacan, J. *Del sujeto por fin cuestionado* – Escritos- Siglo XXI Editores Argentina – pág. 226

del analista, lo que conduce a la instalación del *Sujeto supuesto Saber*. Se trata de una concepción que permite interpretar de entrada, permite ubicar cuáles son las coordenadas del sujeto desde el momento mismo que llega, con intervenciones mucho más directas y activas que las que habitualmente suelen hacerse. Eso nos ha permitido también abrirnos a una dimensión en la que la cuestión de los ciclos cobra un sentido distinto, porque sin esta concepción del inconsciente y de la transferencia no se podría tratar de cerrar algo en una resolución rápida.

Una vez que se produce una mínima pero apreciable transformación subjetiva, el paciente de PAUSA debe concluir. La duración máxima que hemos fijado en 4 meses no indica explícitamente un número de sesiones, ya que depende del estado de su demanda: una sesión diaria, varias semanales. Nuestro dispositivo contempla también la posibilidad del tratamiento “a varios”, cuestión que se ha comprobado de gran utilidad en los casos de urgencias con pacientes desahucados abruptamente, en psicosis con contenidos paranoides evidentes. La transferencia múltiple permite un margen de movimiento que acelera la intervención y reduce los fenómenos.

En PAUSA los tratamientos concluyen “a la carta”. Los efectos terapéuticos rápidos son comprobables en la mayoría de los casos. A partir de la consideración de ellos, las interrupciones ya no podrían pensarse como tales. En el espíritu del Encuentro del Campo Freudiano que se llamó *Conclusiones de la cura*, pensamos que cada uno podría arribar en el tratamiento de su urgencia, a un punto en el que la vida le sea un poco más vivible.

¿Y dónde está el sujeto?

Nos interrogamos así por la dimensión subjetiva ¿Y qué es el sujeto? Lacan lo define nuevamente en 1970 en ocasión de su viaje a USA y lo ejemplifica con una anécdota, sucedida en el mismo hotel donde formuló que el inconsciente es Baltimore al amanecer.

Se trata de una intervención que realizó sobre la exposición de Lucien Goldmann⁴. Lacan comienza diciendo que Goldmann ha planteado la subjetividad como el sujeto del conocimiento. Al trasladar ese concepto a otras esferas, por ejemplo la acción, Goldmann daba el ejemplo de John and James que trasladan una mesa, eso mismo los haría un solo sujeto y

según la teoría de este autor estarían unidos en esta acción en común: el sujeto sería unidad.

La respuesta que da Lacan incluye una anécdota, es esencial: él quería que le movieran una mesa y llama al conserje, quien acude presto con la frase: *Can I help you?* Cuando el conserje oye el pedido de Lacan le muestra cierto disgusto por que él no es el ama de llaves que debería hacerlo. Lacan muy correctamente, aunque un poco fastidiado, le pide que la llame.

Ella viene con dos ayudantes quienes hacen casi perfectamente lo que Lacan les solicita. Eran imperfecciones tan precisas que no podían ser involuntarias, señala Lacan con cierta mordacidad.

El sujeto, dice Lacan, era yo en la medida en que me encontraba en una posición de falta en toda la situación. *El punto importante en esta historia no es que yo había dado la orden y obtenido finalmente satisfacción, sino más bien la manera en la que fracasé en no demandar de entrada, a la persona justa en la jerarquía reinante en el hotel, y obtener el servicio sin demasiada tardanza.*

Lacan aprovechó la oportunidad para señalar la diferencia entre el sujeto y la subjetividad. *Yo habría sido seguramente el sujeto si hubiera sido sólo una cuestión de falta. Soy la subjetividad porque indudablemente manifesté cierta impaciencia en todo este asunto. Por el otro lado lo que me parece ser el sujeto es realmente algo que no es ni intra, ni extra ni intersubjetivo.*

¿Qué tipo de sujeto caracteriza a un estilo de sociedad en la que se supone que cada uno está listo a preguntar *can I help you* y al mismo tiempo manifiesta su imposibilidad de hacerlo?

Es en este intervalo que la cuestión de la subjetividad debe plantearse.

Los practicantes en PAUSA investigan el tratamiento que se puede dar una demanda aún cuando no es una demanda decididamente analítica. El trabajo de la urgencia, no pretende producir una “satisfacción” en los consultantes, entendemos que los derechos del consumidor tienen un lugar exiguo en nuestra oferta. La urgencia es una oportunidad para que cada uno pueda encontrarse con su falta, y por supuesto, el espacio para que a partir de la reconstitución de un lazo, surjan afectos como la impaciencia o la vergüenza, índices certeros de un cuestionamiento al exceso en el propio goce. Æ

4 Que obtuvimos gracias a nuestro amigo Luis Solano. Se encuentra en « Structure : Human Reality and Methodological Concept », en el Symposium International de John Hopkins Humanities Center en Baltimore.

Una cierta mutación

Andrés Borderías

La mutación del psicoanálisis, una cierta mutación, es una respuesta exigida por los cambios experimentados por el síntoma en la sociedad hipermoderna, a los que hay que añadir la presión ejercida sobre el psicoanálisis por la ciencia y la ideología evaluativa.

Siguiendo esa dirección, la que marca lo real, J.A. Miller hizo esta llamada en el transcurso de su curso del 2002 :

”Un effort de poésie concernant a nuestro esfuerzo institucional que consiste en intentar crear en estos tiempos unas instituciones de cuidados, unas instituciones terapéuticas, como se han creado con facilidad en Italia, con más dificultad en Francia y otros países. Eso puede parecer árido, difícil, poco inspirador. Vamos a intentar dar un alma a este esfuerzo, y comprender lo que está en juego para nosotros, para el psicoanálisis en lo que se presenta como una cierta mutación”.

A lo largo de ese curso, J.A. Miller acuñó un sintagma, *acción lacaniana*, que ha devenido entre nosotros una suerte de empuje a la creación. Bajo el signo de la *acción lacaniana* se enmarca la iniciativa de creación de nuevas instituciones, llamada que se apoya en ese texto de combate que fue el Acto de Fundación de 1964, momento en el que Lacan creó la sección de psicoanálisis aplicado.

J. Lacan había señalado ya, en la *Nota Italiana*, la necesidad de que cada analista reinventase la forma en que el psicoanálisis podría perdurar. Esa necesidad surgía de la constatación de la disyunción entre el sentido y lo real.

Nuestra época hipermoderna se hace cargo del tratamiento del síntoma a su modo: la ciencia se ocupa de lo real fuera del sentido mediante el fármaco, mientras que la psicoterapia aborda el lado del sentido con la práctica autoritaria y protocolar de la palabra, con las TCC.

Por su parte, Lacan renovó el sentido del síntoma introduciendo el *sinthome*, nexo entre el S1 asemántico y el goce, reformulando así tanto las perspectivas para el fin del análisis, como para el psicoanálisis aplicado a los nuevos síntomas.

Alexander Stevens lo enuncia así: “El acto analítico en la institución debe dirigirse a producir el S1 del síntoma como hallazgo, invención que permite al

sujeto constituir un punto de anclaje para el goce. Es un S1 que equivale al *a*, que no identifica bajo modos colectivos, monosintomáticos. El síntoma es un S1 que viene a fijar el *a*, dando así al sujeto nuevos puntos de referencia, un nuevo marco para su realidad. En el psicoanálisis puro, el S1 debe nombrar el goce para que el sujeto pueda identificarse al síntoma, en el psicoanálisis aplicado, el S1 fija con un punto de capitón, válido por un tiempo”.

Así pues, hemos de situar el motor del proceso de mutación del psicoanálisis en el nudo entre psicoanálisis aplicado y psicoanálisis puro.

De la mano del psicoanálisis puro, hemos verificado el valor del síntoma en el final del análisis, como vía practicable hacia lo real.

Por otro lado, durante estos años y gracias al trabajo de muchos colegas, hemos conocido las posibilidades y también los límites del acto analítico en las instituciones sanitarias, educativas, sociales y más allá, con la creación de instituciones surgidas a medida del discurso psicoanalítico, hemos podido comprender asimismo la eficacia de ciertas mutaciones del psicoanálisis. Vimos surgir así *la práctica entre varios* en instituciones como *Courtil* y la *Antena 110*, como variación sobre la transferencia y cuyo alcance en la cura de niños psicóticos hemos comprobado.

Pero, se trata ahora de la puesta en marcha de los CPCT, una iniciativa de la Escuela, donde experimentamos con algunas mutaciones en la práctica y tratamos de entender sus consecuencias con respecto al síntoma actual.

Estas modificaciones, que ponemos a prueba, tienen como fundamento el tratamiento del síntoma en la perspectiva del abrochamiento entre S1 y *a*.

La duración breve del tratamiento; la atención sobre los efectos terapéuticos rápidos a partir del esclarecimiento de la lógica que da cuenta de los ciclos en el mismo; el anonimato de los analistas y la transferencia con el dispositivo; la gratuidad en la atención y el trabajo *ad honorem*; el papel preponderante de la investigación y formación; la salida de los analistas de las paredes de sus consultas y la ubicación a pie de calle, así como el desarrollo de nuestros propios sistemas de evaluación para responder a la normopraxis



en boga, son algunos de los elementos que enmarcan esta mutación e inauguran una nueva política de la Escuela sobre el síntoma en la ciudad.

Es una política para tiempos de globalización, tiempos que abocan a un número cada vez mayor de sujetos a un cierto desamparo ante los imperativos superyóicos: imperativos de goce, imperativos terapéuticos, imperativos fundamentalistas. En la época del Otro que no existe, del final de la moral civilizadora, no se puede hablar ya ni de la sociedad, ni de la ciudad, como una. Estas sólo existen a título imaginario.

Como afirma Lacan en *Television*, el individuo moderno es un sujeto completado por su goce, y podríamos añadir, desorientado ante sus efectos. Es el individuo monosintomático y sus patologías.

El individuo contemporáneo, impedido su deseo por culpa de su goce, tiende a guarecerse bajo la identificación colectivizante de los nuevos síntomas sociales. Vemos surgir así la paradoja de nuevas formas segregativas de agregación social, con especial incidencia en aquellos que padecen de un mayor desamparo simbólico.

La otra cara del imperativo es la tendencia cada vez más acusada al tratamiento autoritario y normativizante del goce aparejado a estos nuevos síntomas, con las consecuencias segregativas y mortíferas que se deducen de ello. Los recientes estallidos de violencia en Francia dan cuenta de ello. También el desastroso efecto sobre las patologías monosintomáticas por efecto de la aplicación de tratamientos protocolizados. El autoritarismo se modula hoy en su encuentro con la burocracia y los *lobys* del nuevo capitalismo, que mediante el protocolo, la técnica psicoterapéutica y el fármaco, revestidos de una pátina pseudocientífica, aspiran al monopolio de la gestión del malestar. Ese monopolio es hoy un hecho en la Universidad, y en algunos sectores de las instituciones públicas, con desastrosas consecuencias muchas veces, para la subjetividad de los “usuarios” atendidos en estos recursos. Hay que decirlo claramente, se trata de un atentado al estatuto cívico del hombre contemporáneo.

Fuera del régimen del *Nombre del Padre*, la debilidad del sujeto de hoy se muestra allí a las claras, pues no encuentra en muchos casos la salida a una disyuntiva infernal: o sometimiento al S1 colectivo y anónimo –gozadores anónimos, trabajadores anónimos, afectados anónimos, sintomatizados anónimos,

individuos anónimos- o identificación al objeto: el hombre bomba, el hombre cóctel molotov o el desecho social.

Sin embargo, la breve experiencia del dispositivo de la *Red Asistencial* en Madrid nos permitió constatar que muchos buscan en la ciudad la salida a esta disyuntiva, anhela ser tratada con respeto, reivindican su estatuto de sujeto y de ciudadano, rechazan el tratamiento autoritario y se dirigen hacia los dispositivos que les ofrecen un tratamiento cuidadoso de su particularidad. Respeto, que no es ni empatía, ni infantilismo protocolar, ni tecnificación, ni anonadamiento farmacológico. Para el psicoanálisis al menos, respetar al sujeto implica cuidar de su capacidad para construir su propio síntoma, renovando así en cierto sentido el estatuto mismo de ciudadanía. El psicoanálisis reivindica el derecho particular para el sujeto contemporáneo a construir su hábitat en la ciudad a partir de su síntoma, un síntoma más digno, más apto para el deseo, menos lastrado por el goce.

Por eso los CPCT surgen en la ciudad a pie de calle, para permitirle al sujeto el encuentro con un psicoanalista y poder así avanzar en la construcción de su propio síntoma.

Nuria Espert en una entrevista reciente hablaba de una institución que yo desconocía y que ha tenido su importancia aquí, en Barcelona. Se refería a los llamados “nidos de arte” que proliferaban en los años 40. Pequeños locales esparcidos por la ciudad a los que acudían amantes del arte y personas que querían practicar y dar a conocer sus habilidades artísticas. Contaba que ella había hecho sus primeros pinitos en uno de estos “nidos del arte”. Inicialmente, su deseo era el de dedicarse a bailarina de *music hall*, “como todas las chicas de mi época” añadió, pero fue allí, con sus intervenciones ante ese auditorio reducido, cuando ella encontró su camino final hacia el teatro, hasta llegar a ser quien ella es hoy.

No todos pueden hacer de su síntoma una obra de arte, pero nosotros sí que podemos tratar de hacer de los CPCT un dispositivo que permita al individuo hipermoderno darle otro alcance a su síntoma.

Les confieso que la idea de construir un Centro en nuestra ciudad, Madrid, que pueda ser laboratorio, centro cívico, plataforma de combate, nido de arte, y lugar de acogida y tratamiento para el malestar, es una tarea que me entusiasma. Sepamos transmitir este entusiasmo a la ciudad. Æ

Conversaciones cotidianas

UNA MIRADA DESDE EL PSICOANÁLISIS SOBRE TEMAS QUE INTERESAN
A LA CIUDAD *María Cristina Giraldo*

Conversaciones cotidianas tiene la huella de Freud, sigue el camino trazado por el Campo Freudiano, se nombra con uno de los significantes de *Psicopatología de la vida cotidiana* y retoma parte de la lógica que inspiró esa obra. Es una mirada desde el psicoanálisis sobre temas que están palpitantes en la ciudad, retoma los significantes que circulan en ella como enigma, interrogante, preocupación, o que han tomado consistencia como síntoma social. El programa radial se transmite por la principal emisora cultural de Medellín (95.9 Cámara F.M.) en dos emisiones los fines de semana, en las que participan los integrantes de la Sede, de la NEL y de otras Escuelas de la AMP, así como invitados vinculados a las actividades de la Sede. Tiene el propósito de promover la presencia del psicoanálisis en la ciudad y de ser un dispositivo para que los integrantes de la Sede, den a conocer su trabajo en el campo del psicoanálisis aplicado y del diálogo del psicoanálisis con otras disciplinas.

Conversaciones cotidianas fue creado por Adolfo Ruiz y María Cristina Giraldo¹ quienes tienen a su cargo la conducción y la edición del mismo. Es una actividad de la Biblioteca del Campo Freudiano de Medellín y un dispositivo de extensión que advino en un tiempo lógico en el cual la intensión se reafirmaba en la Sede, mediante sus actividades. En el buen decir de Bernardino Horne: *Para que el nudo de la extensión sea bien amplio, lo más amplio posible, ese otro nudo que es de la intensión tiene que estar muy firme*². Orientados por esta política, la Biblioteca del Campo Freudiano de Medellín cuenta ahora con una Bibliotecóloga y dispone de un programa de registros automatizado iniciado y sostenido por las Comisiones anteriores. Se hace cargo de las publicaciones impresas y virtuales de la Sede: la Revista de la NEL-Medellín L.e.t.r.a a L.e.t.r.a en la perspectiva psicoanálisis-ciudad y del boletín electrónico *Voz a*

Voz, así como de la difusión de las actividades de la Sede; todos sus proyectos buscan construir una biblioteca de cara a la ciudad.

En tanto la invención del programa radial se dio en el tiempo oportuno, los integrantes de la Sede, con base en los productos de su formación de Escuela, sostienen una conversación con los conductores del programa, que contribuye al propósito común de interpretar la subjetividad de la época, de ahí que nos sirvamos de un equívoco homofónico usual en nuestra pronunciación local entre sesión y sección para presentar el programa: “La corta sección radial de la NEL-Medellín en *El mundo gira en F.M.*” Esta corta sección tiene total autonomía, aunque está contextualizada en un magazine de dos horas en el que se alternan la buena música, la presentación de eventos culturales, notas sobre historia, entrevistas sobre el acontecer ciudadano y curiosidades de la ciencia. Se transmite en un espacio de alta audiencia -sábados y domingos a las 5:00 p.m.- que en nuestra radio local tomó tradición como “la hora del regreso”, dada la costumbre paisa³ de viajar al campo los fines de semana.

Sin confundir la ciudad con el discurso que la describe, podríamos decir que Medellín es una ciudad cuyo rostro está surcado por dos rasgos disímiles: el campo y la industria; en la imagen poética de José Manuel Arango *ésta es una ciudad amurallada entre montañas, es el borde de una copa quebrada. Y en el fondo de la copa está la ciudad ensimismada, dura*⁴. La emisora cultural 95.9 Cámara F.M. pertenece a la Cámara de Comercio de Medellín, una organización privada de los empresarios de la región que sostiene, entre otros, importantes proyectos culturales. Sirviéndose de ambos rasgos: el campo y la industria, *Conversaciones cotidianas* ha tenido un efecto de sorpresa en el convivir cotidiano, en tanto está insertada en la

1 Psicoanalistas. Miembros de la AMP y de la NEL-Medellín.

2 *La clínica de la angustia en los síntomas contemporáneos*. Seminario en la NEL-Miami. Sábado 5 de Noviembre de 2005. En: Logos 4. NEL-Miami. Grama Ediciones, 2006. P. 61.

3 Gentilicio de los habitantes de Medellín y del Departamento de Antioquia del cual es la capital, significa personas del campo.

4 José Manuel Arango. *Poemas reunidos*. Ciudad (fragmento). Medellín: Grupo Editorial Norma, 1997. pp. 242

5 *Las ciudades invisibles*. Barcelona: Ediciones Minotauro, 1991. p 56.



política de la ciudad y no en la de las cosas. Uno de los primeros registros de esos efectos fue que, dada la constatada audiencia del programa, las directivas de la Emisora destacaron *Conversaciones cotidianas*, con el propósito saber por qué un programita de 10 minutos había ganado más audiencia que los largos programas que son tradición en la Emisora y tienen el propósito de hacer semblanza de los industriales de la región para las generaciones venideras. Otro efecto a registrar, es que profesionales de las neurociencias, del cognitivismo y psicólogos humanistas han solicitado ser entrevistados sobre su quehacer en el magazine radial. De ellos dicen en la Emisora: “no pasan de la segunda entrevista, porque repiten el mismo enredo de términos técnicos y no tienen un discurso sobre el ser humano”.

Si bien el programa se pensó inicialmente para los oyentes ocasionales de “la hora del regreso”, tiene después de 60 programas, una audiencia inesperada de oyentes permanentes que asisten a las actividades de la Sede, interesados en un tiempo de comprender sobre los temas tratados. Los otros efectos se han dado en el interior de la Sede y en la Escuela: los colegas quieren decir a la ciudad sobre su trabajo y han sabido hablarle al ciudadano común, sin banalizar el psicoanálisis, mostrando las posibilidades de la práctica en el campo del psicoanálisis aplicado y en

contacto directo con lo social. Recibimos solicitudes de asesoría de bibliotecas de la Escuela que desean poner en marcha experiencias similares en sus Sedes y el consentimiento entusiasta y generoso de los colegas de la Sede, la Escuela y la AMP-América en dar a conocer su trabajo en nuestra ciudad.

Concluyo con apoyo en una cita de Italo Calvino “Las ciudades, como los sueños, están construidas de deseos y de miedos, aunque el hilo de su discurso sea secreto, sus reglas absurdas, sus perspectivas engañosas, y toda cosa esconde otra”⁵. *Conversaciones cotidianas* es sólo una voz, orientada con la polifonía de una Sede de Escuela, dirigida a esa ciudad atravesada por el deseo y por el miedo. Es un pequeño agujero abierto en el muro levantado por quienes administran las grandes cosas, con el propósito de marcar los surcos inamovibles de la burocracia servil ciudadana; ese agujero hizo una leve presión en la estructura, donde convenía y en el momento oportuno. *Conversaciones cotidianas* tiene el efecto de sorpresa que sólo producen las pequeñas cosas. Æ

Comisión de biblioteca y publicaciones de la NEL-Medellín: Astrid Lema (Difusión), Raquel González (Bibliotecóloga), Adolfo Ruiz (Editor de la Revista *L.e.t.r.a a L.e.t.r.a*) y María Cristina Giraldo (Coordinadora de la Comisión) .

Ex-sistencia del síntoma

Oscar Ventura

...el hereje se caracteriza precisamente por la haeresis. Hay que elegir el camino por el cual alcanzar la verdad, tanto más, cuanto que, una vez realizada la elección, esto no impide a nadie someterla a confirmación, es decir ser hereje de la buena manera.

La buena manera es la que habiendo reconocido la naturaleza del sinthome, no se priva de usarlo lógicamente, es decir, de usarlo hasta alcanzar su real, al cabo de o cuál el apaga su sed....

Jacques Lacan. (Seminario XXIII, *El Sinthome*)

Introducción

Es necesario preguntarse en primera instancia, por lo menos, cuál sería la garantía que en estos tiempos podría circunscribir la relación del sujeto con el mundo a un intercambio que no esté minado por la crueldad e impersonalidad de los mercados que bombardean nuestro lazo social, y que nos transmiten de una forma que cabe calificar de obscena que lo único que importa es la eficacia, el dinero y los ideales que ellos engendran sembrando la esperanza, gracias a la alianza con el discurso de la ciencia, de poder construir una sociedad sin síntoma.

Todo parece indicar que el capitalismo moderno está destinado a socavar su propia base moral y por lo tanto a provocar su propio desmoronamiento. La posibilidad de interpelar esta decadencia queda hoy reducida al empuje de los discursos que por un lado intentan injertar, sostenidos en el retorno de las religiones, una ortopedia del *Nombre del Padre*, cada vez más feroz, o a una variación de éste que se encarna en el saber del científico que, nunca antes como en nuestra época osa convertirse en demiurgo y amo de la creación.

En este contexto la política ha perdido su significación clásica y el ciudadano ha perdido también su lugar en la ciudad. La coalescencia entre la política y el discurso de la ciencia da lugar a una tecnocracia, que en su empecinamiento por el cálculo, intenta transmutar la subjetividad en aporía y la historia en deshecho. El relato, de esta manera, pierde su coherencia, no en aras de un sin sentido que podría dar lugar a la pregunta sobre la existencia, sino en una coagulación del sin sentido que en su rigidez se erige como el imperativo más violento, aquel que pretende

negar el destino mortal como el sustrato primario que regula la relación del sujeto con el deseo.

Y es por ello que no es de ninguna manera inútil hacer el relevamiento histórico de aquello que Freud instala como traumatismo en la cultura, pues allí se funda la posibilidad de restituir una dignidad suficiente que haga funcionar el traumatismo como ruptura del discurso, es decir como posibilidad de hacer del lazo social un más allá de banalidad del ideal, y pueda poner el foco no en la disfunción del síntoma sino en su propiedad terapéutica.

Freud: síntoma y política.

El psicoanálisis desde Freud no ha dejado nunca de tener una dialéctica permanente con la actualidad de las épocas y con las vicisitudes sociales de cada momento en que el desarrollo de nuestra disciplina ha desplegado, a partir de la experiencia de la clínica propiamente dicha, una lectura que atañe al conjunto del movimiento de la sociedad.

Para ubicarnos aunque sea de una manera fugaz en lo que puede ser una coyuntura histórica de lo que es la reflexión freudiana sobre la política en términos generales, no hace falta más que recorrer algunos textos fundamentales sobre la cuestión; podemos pensar por ejemplo en esa gran reflexión del año 1923 que es *Psicología de las masas y análisis del yo*, donde Freud vaticina con un clarividencia sublime lo que será el ascenso del Nacional-socialismo y llama la atención sobre las consecuencias que tendrá en una sociedad que se organiza a partir de la alienación del sujeto a los ideales. Es un avance privilegiado sobre los efec-

tos que produce el empuje a la homogeneización. Hoy en día, no estamos demasiado lejos de un ideal identitario cuando desde el discurso del Otro social se pretende restar la particularidad en beneficio de la agrupación, con la pretensión de injertar al sujeto en una serie de identificaciones según las patologías generales que se padezcan; lo que da como política terapéutica: un para todos lo mismo que se coagula en una falsa identidad. Ya sean las drogodependencias, las bulimias, las anorexias, o toda la serie que se inscribe en los lugares de identificaciones comunitarias como las nombra Eric Laurent ¹.

Esta coyuntura es, entre otras cosas, la verificación de que el campo de las psicoterapias no ha establecido hasta el momento una teoría rigurosa de la identificación, y que este extravío de un concepto fundamental de la economía psíquica encuentra como efecto la resistencia del sujeto. La traducción clínica de esta ignorancia hace que el síntoma vuelva a brotar, otra vez, parasitándose en la inercia de su goce y suspendiendo al sujeto en un punto muerto. El horizonte de una política que piensa el síntoma adaptado o desaparecido es todavía un ideal terapéutico, se ignora de esta manera la función privilegiada que este tiene en la subjetividad. En este sentido, se impone la necesidad de una elucidación sobre aquello que para nosotros representa la presencia del síntoma y su lógica.

Retomemos las referencias freudianas. El texto un poco más tardío y que nos concierne de forma muy fundamental en el tema de la política es el *Malestar en la cultura* de 1929, ya que es la referencia que nos sigue orientando hoy en día, un texto princeps donde Freud se pregunta sobre cuál es verdaderamente la posibilidad de que el ser humano pueda alcanzar la felicidad y revisa de una manera exhaustiva las aporías del sujeto contemporáneo, es decir, sus imposibles. En este texto Freud da cuenta de aquello que llama las profesiones imposibles, gobernar, educar y psicoanalizar, si mantenemos un poco en suspenso la cuestión de psicoanalizar nos encontramos con dos profesiones que conciernen de una manera muy directa a la organización política y a las cuales Freud les da el estatuto de imposibles. La tesis de Freud, la del *Malestar en la cultura*, y también la de otros lugares, es la de la existencia de una contradicción fundamental entre civilización y satisfacción. La civilización, la cultura, la estructura de la sociedad y sus avatares políticos están ahí para frenar

a las pulsiones. La cultura y la civilización no están al servicio del principio del placer. Y percibimos allí la hiancia, el hueco que separa al hombre de la felicidad, justamente en esta contradicción entre civilización y satisfacción.

Debemos transmitir el carácter estructural de este agujero, su sitio en el imposible del hombre. Este abismo que existe entre civilización y satisfacción, al ser él mismo el lugar donde se constituye lo esencialmente humano es indispensable conservarlo, pues de su conservación, de su cuidado depende también toda la dialéctica del deseo. Para decirlo rápido y de un modo que todos podemos captar sencillamente: el deseo depende siempre de una topología donde el borde y el agujero ordenan la presencia de la subjetividad. Sin la perspectiva de un sujeto agujereado por lo real, entramos de lleno en la vía de la extinción del deseo. Lo que reina cuando la falta en la estructura está obturada es el campo del goce y el goce, en esta perspectiva (todos lo sabemos) es el antagonista del deseo. Lacan dice esto de distintas maneras a lo largo de su enseñanza, y es muy frecuente encontrarnos con la metáfora de la falta, del vacío, del agujero, de todo aquello que evoca en la lengua un descompletamiento del todo.

La falta, el agujero, son nombres privilegiados de lo real. Cuando nosotros sostenemos que la nuestra es una clínica orientada por lo real, no tiene por qué ser, ni una cuestión difícil ni demasiada enigmática. Una clínica orientada por lo real implica fundamentalmente una clínica que conserva el agujero estructural y que gira en torno a él, lo bordea. Lo mantiene como un operador privilegiado de la subjetividad. Lo mantiene, si ustedes quieren, como una orientación fundamental de la política, entendida ahora como la política que lleva adelante una cura analítica. Es una clínica que Lacan inaugura bajo la égida de una política que se orienta en un campo. A este respecto la presentación del campo lacaniano que se establece en el *Seminario XVII* se inscribe como una referencia fundamental de la política del psicoanálisis, y su especificidad reside en que este campo es definido por Lacan como el campo del goce. El síntoma se inscribe en este campo como el heredero del encuentro del sujeto con la radicalidad de un vacío constituyente, inadaptable, ingobernable, inanalizable por estructura y que tiene como resto la dimensión de un goce que escapa siempre a los estándares que quieran aplicársele. Que sea una política de lo imposible implica una posición que reconozca su

- ➔ dimensión contingente, su falta de sentido, en última instancia una arbitrariedad bajo la cual el sujeto puede llegar a construir un destino para su existencia.

Freud en un primer momento pensó que la ciencia podría prometer una civilización y una cultura adecuadas a la felicidad. La obra de Freud nos obliga a tener en cuenta la inanidad de esa ilusión. Es, si ustedes quieren, leída en su amplitud, el testimonio de la caída del optimismo en el progreso de la civilización. Es como Lacan lo ha puesto de relieve innumerable cantidad de veces; Freud nos ha dejado el agujero de su obra. El testimonio, podríamos decir, de su existencia. Es tal vez esta la mayor genialidad de Freud, morir sin un saber... sin saber por ejemplo, qué quiere una mujer. Es una confesión de estructura, si me permiten decirlo de esta manera. Los problemas comienzan cuando se trata de alguna manera de suturar este agujero. Para nosotros, y de una manera urgente en esta época, se trata justamente de su reverso, es decir de cómo hacer posible que este agujero no se sature, cómo pensar un espacio que no permita la alienación al totalitarismo; al 'todo es posible'; al 'para todos lo mismo'. La postmodernidad es un intento feroz por tratar de tapar todos los agujeros, de convertir la cotidianeidad del sujeto en un engranaje cibernético. Es una operación que tiende a homogeneizarnos; todos formamos parte de los gráficos, de las estadísticas. Es pretender rechazar la estructura misma, en el sentido de pretender suprimir el sentimiento de pérdida irreparable que evoca y que es consustancial a la estructura misma de la subjetividad ¿Sea feliz! es un imperativo de los tiempos como si fuera posible, gracias a los ingenios modernos de todas las especies, un mundo sin pérdida. Hay que decir que la hemorragia subjetiva se vuelve letal en estas condiciones. Y es justamente en esta coyuntura en donde la política del síntoma al no pretender reducirlo a un trastorno o a una falla a reparar, le puede otorgar al sujeto la dignidad suficiente a las vicisitudes de la vida siempre atravesada por la *dystychia*.

¿Hay un antecedente freudiano que nos permita orientarnos en la máxima lacaniana según la cual el síntoma instituye el orden en el que se reconoce nuestra política?

El significante política aparece multitud de veces en la obra de Freud y sus significaciones son naturalmente diversas. Tal vez la referencia que más nos interese rescatar aquí es una estrictamente clínica que encontramos en un texto también eminentemente clínico como es *Recuerdo, repetición y elaboración*². Es una referencia que ubica las cosas en el principio del tratamiento, y que produce una articulación muy temprana y muy precisa del síntoma en la dirección de la cura.

Escribe Freud: "La iniciación del tratamiento trae ya consigo una modificación de la actitud consciente del enfermo ante su enfermedad. Generalmente se ha limitado a dolerse de ella y a despreciarla, sin estimar debidamente su importancia". Cuando Freud habla de enfermedad en términos generales no hace sino referirse a la actitud del sujeto ante la presencia del síntoma, a la ignorancia radical en que se funda el goce allí encapsulado. Y continúa más adelante: "pero., por lo demás, ha continuado observando con respecto a sus manifestaciones, la misma política de represión de antes en cuanto a sus orígenes". La política que gobierna el aparato psíquico se vuelve aquí para Freud: política de represión, es decir, la política que adquiere el síntoma en cuanto es la manifestación más contundente en la subjetividad del retorno de lo reprimido, de la aparición súbita de un goce que resiste a su elaboración. De este modo, puede muy bien no haber llegado aún a conocer precisamente las condiciones de su fobia, no haber advertido el contenido justo de sus ideas obsesivas o de no haber aprehendido la verdadera intención de un impulso obsesivo. La cura no puede pasar por esto. Efectivamente la cura no puede transitar nunca bajo la égida del desconocimiento. Pero lo más interesante es el siguiente párrafo: "El sujeto ha de tener el valor de ocupar su atención con los fenómenos de su enfermedad, a la cual no debe ya despreciar, sino considerar como un adversario digno, como una parte de su propio ser, fundada en motivos importantes y de la cual podrá extraer valiosas enseñanzas para su vida ulterior. De esta forma preparamos desde un principio la reconciliación del sujeto con lo reprimido que se manifiesta en su síntoma..."

Se trata pues, para este Freud de 1914, de una reconciliación, de una política de todo derecho sobre la función del síntoma en la cura, reside allí la posibilidad

1 Eric Laurent, *Ornicar?* Digital Nº 224

2 Sigmund Freud, *Recuerdo, repetición y elaboración*, en *Obras completas*



de curación como enseñanzas para su vida ulterior. De esta manera, la letra de Freud nos acerca con su claridad habitual a la dignidad del síntoma, a su función prioritariamente curativa para decirlo en términos terapéuticos. Es ajustando las coordenadas del síntoma

a la política de la cura donde reside la verdadera eficacia del acto analítico, en cuanto éste es para Freud una parte del propio ser del sujeto. Sin esta lectura precisa del síntoma en la subjetividad no hay psicoanálisis. Æ

Tertulias de psicoanálisis y política

“EL INCONSCIENTE ES LA POLÍTICA” Teresa Ferrer, Sara Tarín

Que el psicoanálisis se ubica al lado de los fenómenos de cultura y civilización es clásico. La invención freudiana, que parte apuntalada en la medicina, para poco a poco despegarse de ella, y formularse como una experiencia, brinda al mundo un lugar a lo que ni la ciencia, ni la religión pueden recoger, a lo que la filosofía, en su quehacer de pensamiento puro no aborda y a lo que la política y a la información atañe: al bien y malvivir que en nombre de su inventor produce la libido, embrollándose en el malentendido del lenguaje que deja huella en el cuerpo.

Bajo esta perspectiva y como fruto de un diálogo anterior, sobre las coordenadas políticas y sociales del mundo actual, acordamos realizar tertulias de *Psicoanálisis, Política* tomando como base los textos sociales psicoanalíticos y sobre civilización y cultura de Freud, Lacan y Miller, a destacar *Intuiciones Milanesas* de J. A. Miller, cuyas reflexiones junto a las *Cartas a la Opinión Ilustrada*, prendieron la llama.

Fue así como a lo largo del año 2005 y 2006 empezamos a trabajar en escenarios públicos con políticos que planteaban abiertamente, el nuevo horizonte a contemplar, que, rápidamente, se concreto en el “Ocaso del líder”, pues en cuando los grandes hombres desaparecen, basta ojear cualquier publicación de economía para percatarse de cómo el alto y medio liderazgo se intenta enseñar, pretendiendo ignorar su declive, en un intento último de mantener el espejismo del al menos-uno.

Esta iniciativa que surge de la ELP, consigue mantener un continuo de comunicación con los diferentes partidos políticos más representativos de la escena

social y establecer puentes de diálogo permanente que permite analizar claves de la actualidad.

Nuestra respuesta, organizada desde la Biblioteca del Campo Freudiano de Valencia, tomó el título genérico: “*El inconsciente es la política*” lo que nos permitió, iniciar el trabajo.

Tradicionalmente el discurso analítico ha establecido lazos con los demás discursos y nunca ha dejado de hacerlo. Desde Freud con Einstein, Lacan con la Religión, Miller con la Opinión Ilustrada, han mostrado en momentos históricos fácilmente reconocibles, la utilidad pública del Psicoanálisis, dando respuesta a temas candentes de la humanidad y haciéndose cargo de la escucha del sufrimiento tanto del individuo como del malestar de la civilización.

Primera tertulia

Se presentó el 16 de Diciembre de 2005 en la UIMP y bajo el epígrafe “Cambio de paradigma en el mundo: Cómo se construye la verdad; *La ciudad versus Globalización. El ocaso del líder. Del deber al goce*” intervinieron los psicoanalistas: José Rubio y Teresa Ferrer, la periodista Berta Chulvi y desde la Política, Pasqual Mollà, Coordinador de Política Institucional d’Esquerra Unida y Miembro de la Presidencia Federal de Izquierda Unida. Sara Tarín, coordinó la mesa.

Pasqual Mollà se interrogó sobre la inexistencia de un modelo político completo a la que asisten los políticos desde hace ya tiempo. Un modelo acabado que dé alternativa, de la cuarta reflexión milanesa, sobre el efecto de la globalización, que produce que la ciudad sea imaginaria borrándose en su inexistencia. ➔

- ➔ El Estado Nación conmovido, demuestra ser poroso, y a pesar del empeño de sustitución del mismo por empresas, en las que desesperadamente se refugian ciertos políticos, vamos viendo su desaparición.

De una forma decidida Pascual aportó: "...no es el modelo el que está obsoleto, es su necesidad la que es de otro tiempo, aunque cueste horrores aceptarlo entre la actual generación política". La dificultad aparece, según Mollà, en combinar la pluralidad de respuestas con la proximidad de las personas o sociedades a las que se quiere representar. Un viraje desde la verdad hacia la ética, la ética de las consecuencias y no la "políticamente correcta" y artificial ética de las intenciones podría ser un comienzo.

De forma sorpresiva la conversación derivó a abordar sin ambages, temas de profunda preocupación, el auge del fundamentalismo al tiempo que el aumento del liberalismo con sus secuelas protestantes, lo que llevó a la reflexión del momento en el que se encuentra el signifiante en la religión, plagada de cohortes en lo liberal y como amo absoluto en el Islam.

Segunda tertulia

Ubicó al Psicoanálisis donde siempre ha estado, junto a la política y fuera de la gestión. Las personas no son gestionables ni evaluables; no hay más voluntad que la del goce. Nos dejaron plantados, eso sí, tras pagar todo el coste de la organización. El grupo político, que había solicitado participar, concretamente el colectivo más ofuscado en pensar que gobernar es cuestión de marketing, nos dejó plantados. Es obvio que las políticas de gestión de los grupos que las practican, que ni son gestión ni son política, prefieren pagar antes de afrontar y, por ocultar su des-ubicación.

Tercera tertulia

Tuvo lugar el día 23 de junio de 2006 en el Colegio Mayor Rector Peset de Valencia. Contamos para ello con la presencia, en la mesa, del político Andrés Perelló, portavoz adjunto del PSPV-PSOE en las Cortes Valencianas, y de los psicoanalistas: José Rubio y Juana Planells, coordinando la mesa Sara Tarín.

Bajo el epígrafe "*Cambio de paradigma en el mundo: Horizontalidad, Verticalidad. Gobernar, Gestionar; Gobiernos demócratas en la globalización.*", se fueron desarrollando cada una de las intervenciones. Una

cuestión apareció en todas estas intervenciones: la dimensión del acto. El acto diferenciado del pensamiento como órdenes distintas, y colocándolo en el centro de la responsabilidad del político.

La igualdad de los sexos, la valoración de los niños y la infancia, y la libre elección de pareja, fueron ampliamente comentadas como cambios sociales a los que no queremos renunciar pues configuran el corazón de la democracia. Con esto hay que estar y actuar.

Se planteó una reflexión del mundo en el momento, que viene marcado por la insistencia de lo real. Vivir la invasión progresiva de lo real configura otra época diferente a la de la primacía de lo simbólico. El famoso "gobernar es prever" supone solucionar los problemas por la ciencia. Actuar y pensar son de orden distinto. Se producen errores filosóficos, psicológicos y políticos al confundir el saber con el acto. El objeto pequeño "a", en el cenit de la economía, no podrá detener el avance del sexto paradigma por mucho que el renting de gestión del tiempo, el talento y la experiencia pretendan eternizar. Tendremos casas, coches, trabajos, viajes, ropa, ocio a modelo de pequeño "a" con su caducidad pero no podrá frenar el acto.

Ante la sensibilidad del auditorio, se comentó mucho sobre la reflexión novena de *Intuiciones Milanesas*, en la que J. A. Miller apunta: "El mundo avanza, hacia el no-todo y, en este nuevo mundo, los valores femeninos están en primer plano. La escucha y la proximidad son algunos de estos valores que la política ha incorporado. La escucha como política sólo se propone sobre el fondo de la ausencia de respuesta, la escucha se convierte ella misma en la respuesta, en el silencio del amo, y es desde esta perspectiva desde donde se pueden ubicar las nuevas políticas, sin vuelta atrás."

Andrés Perelló reivindica la política como un acto de decisión, un producto de deseo, del deseo de "poder-hacer", que conlleva imaginación e invención para crear y dar respuestas a cuestiones, y afrontar los retos que se plantean en lo social, buscando soluciones a los problemas que desde la atalaya privilegiada en la que se encuentran pueden ver. "La política no permite inacción ni silencio" dice Andrés.

Gestionar es otra cosa, pues diseñar la estructura que permita resolver las iniciativas políticas es una cuestión técnica, dijo Andrés.



Se insistió en la preocupación de que los técnicos ocupen el lugar de los políticos: “Gobernar es decidir, no es abandonar la decisión y la acción en manos de un “técnico-experto”. Cuando se delega el deseo de poder y de protagonizar acciones para lograr objetivos, incluso en ocasiones de apariencia inalcanzable, desaparece el político y toma cuerpo el mero gestor”.

En el marco de la globalización se situó la propuesta de relacionar lo imposible de gobernar con lo nuevo de la invención entre otras cuestiones.

Cuarta tertulia

Tuvo lugar el día 27 de octubre de 2006 en el Hotel Meliá Palace de Valencia y contamos con la presencia, desde la política, de Carmen Alborch, Diputada por el PSPV-PSOE al Congreso de los Diputados y candidata a la alcaldía de Valencia, y desde el psicoanálisis, con Manuel Fernández Blanco, Presidente de la ELP y de la Fundación para la Clínica Psicoanalítica y Secretario del Bureau de la Asociación Mundial del Psicoanálisis, Francesc Roca y Teresa Ferrer, Sara Tarín coordinó la mesa.

Alrededor de “*La utilidad pública del Psicoanálisis: 150 años después, el legado de S. Freud. La dignidad del sujeto. Cómo entender el bien público. El derecho al Psicoanálisis*” se intervino.

Se hizo referencia en esta tertulia a la realidad social y los nuevos retos que se plantean para los políticos que pretenden avanzar y mejorar las condiciones de vida de los ciudadanos: las nuevas formas de familia, la inmigración, el maltrato a las mujeres, así como a la creación de los CPCTs.

Carmen Alborch hizo referencia al alto valor que tiene para la ciudadanía la creación de los CPCTs, pues da respuesta a una demanda social que por primera vez un gobierno, y puede que no sea casualidad que haya sido el gobierno de J. L. Rodríguez Zapatero, ha posibilitado, favoreciendo el encuentro entre el poder público y el psicoanálisis con los convenios de colaboración que han iniciado una nueva etapa.

La confluencia de la mirada hacia lo público es lo que ha hecho que haya un entendimiento entre políticos y psicoanalistas. Calidad para lo público sería el lema de este proyecto. Los psicoanalistas por primera vez podrán ejercer su profesión en lo público en las

mismas condiciones que lo hacen en sus consultas, es decir, en esencia.

Con motivo del trabajo electoral en este año 2007 se posponen la continuidad de las tertulias hasta el próximo curso en el que se retomaran las reflexiones, junto con la sociología que abarca las transformaciones del capitalismo, tras el que emerge la pulsión acéfala, propia del tiempo de la modernidad líquida en la que anida el capitalismo flexible con sus “cantos de sirena” y la inhumanidad de sus “recursos humanos”, que, retomando una de las temáticas de Colofón 26 supondrá un “coger al toro por los cuernos” de nuestras preciosas metáforas taurinas. Seguimos. Æ

Valencia, 20 de Abril de 2007

BIBLIOGRAFIA

- FREUD, SIGMUND. *El malestar en la cultura* (1929), Vol. XXI, Amorrortu editores
FREUD, SIGMUND. *El porvenir de una ilusión* (1927), Vol. XXI, Amorrortu editores
FREUD, SIGMUND. *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), Vol. XVIII, Amorrortu editores
LACAN, JACQUES. *El reverso del Psicoanálisis* Libro 17, Paidós, Buenos Aires
LACAN, JACQUES. *La ética del Psicoanálisis* Libro 7, Paidós, Buenos Aires
LACAN, JACQUES. *Aún* Libro 20, Paidós, Buenos Aires

Textos trabajados a la letra por los participantes y asistentes:

- MILLER, JACQUES ALAIN. *Cartas a la opinión ilustrada*, Paidós
MILLER, JACQUES ALAIN. *Intuiciones Milanesas, Cuadernos de Psicoanálisis nº 29*, Ediciones Eolia

Colecciones, libros y lecturas

LA POLÍTICA DE LAS COSAS

Jean-Claude Milner

Miguel Gómez ediciones, Málaga, 2007

Una novedad en el control.

Política de las cosas y política de los hombres.

Mentiras de la peritación.

¿Obediencia o libertades?

El índice de los capítulos ya nos coloca en la pista. La política del siglo que viene, al cabo de su primer lustro, es la razón que ordena las reflexiones de este opúsculo, que en virtud de su brevedad se aprecia por su precisión y por un tono despojado.

La seriedad de sus argumentaciones es el modo de inducir, a contrapelo de la corriente principal, una serie, la de los políticos (¡un esfuerzo más!) que saben que las cosas son mudas y a la vez conocen la vanidad de los expertos que pretenden hablar por ellas. El tiempo de “cortar por lo sano”, puede abrir esa serie que haga posible dejar en suspenso el régimen generalizado de la domesticación en “alguna Ciudad de las sombras, al lado de los ociosos, a riesgo de extrañarse...”

El que contempló, en medio del derrumbe de la república romana, contra el mundo pagano, la naturaleza de las cosas, sabía de sus sombras, del misterio que las enmudece y del vacío que las rodea. Exactamente en sus antípodas, el incipiente siglo XXI busca con el rigor del cálculo, la transparencia despiadada (por absoluta) de un saber domesticado por el poder (y su reverso) aplicado al orden de las cosas.

Ese saber-poder es hoy la evaluación, efecto de la transformación progresiva de los hombres en cosas evaluables (“conductas, resultados, producciones e incluso lo que se llamaba antiguamente las obras”). “En el mundo del peritaje y de la evaluación, no hay más que criados, sirvientes y lacayos”. Es el régimen de la “democracia verbal”, donde gracias a la evaluación, el control alcanza su forma pura, revelándose como libre circulación de la obediencia. “Todos sojuzgados al mismo nivel es la nueva cara de la libertad y de la

igualdad. Libertad e igualdad de color muralla y no color humano”, concluye Milner.

Una observación precisa del autor pone en evidencia un punto de falla en la política de las cosas: puesto que la evaluación ha elegido el peritaje, se puso de lado del control y ponerse del lado del control implica, por estructura, abandonar el sufrimiento a su suerte. Y eso ocurre tanto en el dominio de la salud física como en el de la salud mental. La afirmación es digna de ser destacada: no sabría haber peritaje del sufrimiento porque el sufrimiento no se controla y por tanto no es evaluable. Lo que trae consecuencias inevitables: la evaluación no podrá jamás emitir un juicio favorable sobre el psicoanálisis. Para que hubiera un juicio favorable sobre el psicoanálisis, el psicoanálisis tendría que mostrarse indiferente con el sufrimiento, y eso sería renunciar a Freud y a Lacan.

Digámoslo una vez más: la ideología de la evaluación tiene un solo objetivo la domesticación generalizada: más allá de los más altos niveles de las instancias internacionales y nacionales, más allá de los aparatos de los que dispone, su proyecto es intervenir en lo más íntimo y en lo más secreto de la vida de los individuos. Cuantificación bruta, control, domesticación, rutina, tales son los efectos buscados y obtenidos. La doctrina que la sostiene no moviliza ningún pensamiento, salvo uno sólo: la razón del más fuerte. Lo que vuelve eficaz una ecuación: ser plenamente hombre es saber obedecer plenamente a las cosas. En consecuencia: más las cosas gobiernan, más los hombres se humanizan. Más los hombres se humanizan más se igualan. Más se igualan, más se vuelven semejantes a las cosas.

En unos días dispondremos de la versión castellana de este sugerente libro, a cargo de Jesús Ambel que ha lo ha traducido, con la ayuda de Adela Bande-Alcantud, de la edición francesa de Navarin, 2005, para la editorial Miguel Gómez, Málaga, 2007. Æ

Adriana Testa

INTRODUCCIÓN A LA CLÍNICA LACANIANA¹

Jacques Alain Miller (2006)

¿Cómo hacer para que aprender lo que no se sabe no sea triste?

Tal vez no tenemos la distancia suficiente para hablar sobre Miller. Pero lo que sí podemos afirmar es que Miller elucida la enseñanza de Lacan.

Lacan hizo pasar la obra de Freud a otro discurso, con otro vocabulario. Capturó la obra de Freud en esquemas, relaciones lógicas, matemas. Miller descifra todo eso, elucida a Lacan. Pone luz en la oscuridad. Hace mucho más que un comentario; encuentra la significación del discurso a veces intrincado, obscuro, *moebiusano* de Lacan. Revela su decir, su enunciación. Sigue paso a paso sus vacilaciones, sus idas y sus vueltas, sus rodeos, extrae la inteligencia profunda de la significación.

En su curso de 1994², Miller retoma el aforismo de Coleridge, un poeta inglés, para ilustrar su modo de leer a Lacan: “Hasta que no entiendas la ignorancia de un autor, considérate como ignorante de su comprensión”. Y allí Miller dice que es gracias a esta relación que él tiene con la ignorancia de Lacan que puede entender algo de su enseñanza. Capta por donde se pierde y, de esta forma, encuentra el camino que sigue.

Hay dos tipos de comentarios: el que consiste en decir lo que dice tal o tal autor sobre tal o tal cosa, lo que sigue diciendo, y cómo se articula, y otro tipo de comentario que requiere alguna idea de la ignorancia del que se comenta. Miller dice que habremos comentado suficientemente a Lacan el día que tengamos una idea de su ignorancia. “Los que mejor me leen son los que más me odian” decía Lacan, y eso ocurre por el efecto de desuposición de saber. No hay que suponer demasiado saber a alguien para poder leerlo. O dicho de otra forma, hay que agujerearlo para poder leerlo.

Agujerear al Otro para poder leerlo no significa agujerearlo de cualquier modo. Hay un modo de agujerearlo que es lo que hace la histérica con el Otro, y precisamente porque está convencida de que no tiene este agujero. Lo supone completo, y por eso quiere descompletarlo. Cuando hablamos de agujerearlo no significa gozar buscando los fallos del Otro para ubi-

carlo en menos y ponerse a uno mismo en más. Sino que es tener en cuenta que el Otro no es completo y que, por lo tanto, uno también va a tener que trabajar para elaborar algo del saber analítico. Tampoco significa “Ah, pues si el Otro no es completo, si el Otro no existe, entonces hagamos las lecturas que nos dé la gana”. Sino que es aprender a servirse de ese Otro para elaborar un saber. No porque el Otro no sabe todo entonces no sabe nada, y me igualo a él.

Agujerear al Otro del saber de la buena manera significa reconocer que hay un saber imposible. Hay un imposible de saber que es estructural, para todos. Y la cuestión es la posición subjetiva que toma cada uno respecto a este saber imposible. Para poder construir un saber hay que poder bordear este saber imposible, y para ello es indispensable aprehenderlo como imposible, y no desde la propia impotencia. La impotencia es lo que lleva al goce de la desesperación que paraliza el deseo, que mortifica al sujeto. Se trata de, siguiendo al objetivo que Lacan daba de un recorrido analítico, pasar de la impotencia a lo imposible.

En el acto de leer un texto siempre hay momentos de desorientación, de perplejidad. Uno no entiende y eso acarrea un cierto malestar. Lacan invitaba a sostener esta perplejidad, que de hecho su estilo entretenía. Nos alentaba a no salir corriendo en búsqueda de un S2, un saber, para taponar rápidamente el agujero. Cuando se habla de agujerear un texto para poder leerlo, en realidad esto está mal dicho. Una formulación más acertada sería: no taponar en seguida con el saber los agujeros que el texto ya tiene. Dicho de otro modo, sería consentir en dejarse agujerear por el agujero del texto.

Donde hay un Otro tachado, un A barrado, se necesita la invención y no el descubrimiento, puesto que no hay nada que descubrir, salvo el vacío de A barrado. Por esta razón, en lugar de descubrir, se debe inventar. Y podemos decir que Miller construye, inventa no en el sentido de construir ficciones sino de encontrar algo nuevo.

Miller no repite lo que dice Lacan. De ahí que su comprensión nos resulte tan clara. El secreto de su claridad reside en la distancia que toma respecto a la *disance*, a la jerga³. “Hacerse comprender” es su ➔

1 Intervención en la presentación del Taller de Lectura “Introducción a la clínica lacaniana” el 20 de noviembre 2006 en la Sección Clínica de Barcelona.

2 Miller, J.-A., Curso inédito de 1993/1994, *Donc*, Clase del 11 de mayo de 1994, p. 230.

3 Miller, J.-A., 2006-2007, Curso Orientation lacanienne III, 9., inédito, Clase I del 15 del 11 del 2006.

< talento, aunque a veces se queja de ello como si de un síntoma se tratara⁴.

Miller lucha para mantener vivo el invento de Lacan dentro de la misma comunidad analítica. Combate la institucionalización de la enseñanza de Lacan que transforma lo nuevo del invento en una mera repetición. Lacan inventó términos que matamos a fuerza de repetirlos. Miller hace renacer estos términos, les da otra vida.

El propio Lacan no desconocía el peligro de repetir lo que él decía. Y precisamente por eso animaba a que cada analista reinventara el psicoanálisis. Alentaba a los analistas a saber ignorar -que también llamó *docta ignorancia*- como agujero que permitiera el invento. Lacan intentó restablecer en el saber el lugar de la ignorancia, para que pudiera inscribirse lo nuevo. Porque lo nuevo sólo puede inscribirse si hay un agujero. El saber ignorar, que no hay que confundir con el no saber, es el hueco necesario para poder acoger el saber nuevo. Este agujero en el saber es lo que Lacan escribe con el matema S (A barrado). S (A barrado) significa que hay ignorancia en el saber, que hay una falta en el Otro.

Ahora bien, inventar viene de venir, encontrar, pero uno no encuentra si no busca. No sé quien dijo “la inspiración siempre me encontró trabajando”. Hay un trabajo previo al goce del encuentro, de la elucidación, que es el esfuerzo de sostener una búsqueda. Hay que poner las coordenadas para que algo salga al encuentro.

Dos obstáculos pueden interferir en el camino de la búsqueda: la desesperación ó la pereza, aunque a menudo se trata de la misma cosa: a veces la desesperación (o el goce del “no puedo”) se reviste de pereza (el goce del “no quiero”); otras, es la pereza que se esconde tras la desesperación. Cuando uno se encuentra con algo que no sabe, puede acarrearle un sufrimiento. Esto queda ilustrado en la queja de un niño que decía: “El colegio no me gusta porque sólo me enseñan cosas que no sé”.

Es sólo atravesando estas barreras que uno puede “divertirse comentando a Lacan, inventar, plantearse problemas”⁵.

Plantearse problemas es hacerse preguntas y, como dice Miller⁶, una pregunta es también una afirma-

ción: la afirmación de una falta en el saber. Es un agujero, un vacío necesario para avanzar. Y el problema de la pregunta, y sobre todo en el neurótico, es que espera que la respuesta le venga del Otro, de un Otro completo que su pregunta sostiene. La pregunta del neurótico es una forma de hacer trabajar al Otro. Y en el saber analítico, que no es el saber universitario, la respuesta no se recibe del Otro, sino que se construye, con un Otro que causa y orienta, pero que cada uno tiene que construir.

El saber analítico no es una cosa que, al ponernos en contacto unos con otros, fluya de lo más lleno a lo más vacío de nosotros, o sea del que más sabe al que menos sabe⁷. Cada uno tiene que construir sus respuestas que, como dijo Lacan, anteceden a sus preguntas. En efecto, Lacan dice que sólo nos hacemos las preguntas cuyas respuestas ya tenemos. Es una tesis que al nivel de la experiencia parece sorprendente. En todo caso en esta tesis de Lacan, el tener la respuesta no impide que se tenga que producir. Y de hecho es lo que hacemos en un análisis: producimos unas respuestas que estaban antes de la pregunta.

Pero eso no significa que todo valga y que, retomando lo que dice Miller, cada cual pueda leer como quiera. Sólo se puede leer sirviéndose de algunas claves muy precisas. Y es porque existe una dirección, una lógica, por lo que hace falta una orientación, una brújula. Miller, en este libro, en estas conferencias, aporta esta brújula al darnos las coordenadas de su lectura. Sólo tiene un principio, un imperativo: leer con lógica es, para él, la única forma interesante, válida de leer a Lacan. Su implacable rigor tiene que ver con esta necesidad de coherencia.

Este libro *Introducción a la clínica lacaniana* recoge conferencias, algunas de ellas realizadas en el marco de la Escuela, y otras en el marco del Instituto del Campo Freudiano en España.

En una conferencia de 1986⁸, Miller haciendo la distinción entre una conferencia y un curso, dice que un curso es una enseñanza a largo plazo, donde la palabra está determinada por lo que se ha dicho antes, por el tesoro, más o menos rico, acumulado en las lecciones anteriores.

Por el contrario, en una conferencia siempre hay algo del orden de un primer encuentro, de un resu-

4 Miller, J.-A., 2004-2005, Curso Pièces détachées, inédito, Clase V del 15 del 12 del 2004, p. 38.

5 Miller, J.-A., 2006, *Introducción a la clínica lacaniana*, Ed. ELP-RBA, Barcelona, p. 249.

6 Miller, J.-A., 2006, *Introducción a la clínica lacaniana*, op. cit., p. 65.

7 Platón, 1997, “El banquete”, *Diálogos*, Obra completa, tomo III, Ed. Gredos, Madrid, p. 193.

8 Miller, J.-A., Revista *El analítico*, “Extimidad”, p. 13.

men, un tratamiento más apretado de un tema único. Un curso que dura un año suele ser digresivo, y una digresión en la que nace lo nuevo podrá ser el tema de una conferencia.

Pero hay también otra diferencia entre un curso y una conferencia. Es una diferencia respecto al saber que suponemos al Otro al que nos dirigimos. En una conferencia, hay la suposición de que el Otro no sabe. En efecto, muy a menudo, la audiencia no sabe ni

siquiera quien es el conferenciante, o bien lo sabe más o menos, a través del discurso de la opinión. Es por eso, dice Miller⁹, que un conferenciante debe mostrar sus credenciales, debe demostrar que sabe.

Por todo eso podemos decir que estas conferencias, que constituyen un segundo nivel de elaboración, son unas verdaderas perlas producidas por capas de lo más precioso de la enseñanza de Miller. Æ

Isabelle Durand.

9 Miller, J.-A., *Ibidem*.

MÁS LÍBRANOS DEL BIEN

Gustavo Dessal. Huerga y Fierro editores. Madrid, 2006

Si en los cuentos algo muy importante es su comienzo, es también fundamental su punto y final. Un cuento puede perder toda su potencia si su fin no lo convierte en una pieza en sí misma. Y en el caso de este libro los cuentos terminan con un corte, con un golpe seco, de repente. Esto, que al principio me resultaba algo inquietante, pronto se desveló como parte de la maniobra del autor, de su sello particular; una forma diferente de tratar el tiempo. A esta conclusión llegué cuando leí el cuento “Los feos”, porque precisamente en este cuento el punto y final no tiene exactamente esta misma característica. Aquí el autor nos muestra su posibilidad de tratar el fin del cuento sin asestar ese “golpe seco”, pero casi en la última frase algo queda abierto en forma de pregunta que puede servirnos de clave para comprender esto que podemos calificar de “estilo de autor”. Parece que, en este libro, Dessal ha querido romper con el empuje a la buena forma de lo esférico, de lo circular, y a esta operación puedo nombrarla como corte. Un corte que trae a la presencia la sexualidad y la muerte. La sexualidad como pregunta abierta imposible de responder, la muerte como el inesperado golpe.

Para esta lectora, del final depende que el cuento impacte, que haga surgir una experiencia que incluya al cuerpo. El cuerpo es un elemento fundamental en estos trece relatos. El cuerpo anoréxico anudado a un ideal higiénico delirante conectado con la maternidad en “Mamie’s Blues”; el cuerpo imaginario y el real que se anudan en “Los feos”; el cuerpo tratado como obje-

to de experimentación por la medicina en “Más líbranos del bien”; el cuerpo destrozado por el empuje de Tánatos en “La explosión”, que no deja de evocarnos el “grito”: “Padre no ves que estoy ardiendo”; el cuerpo de la marca, del divino detalle, casi como letra, que nos trae “la cicatriz” como signo de la diferencia en “La otra”; el cuerpo de la mujer como iniciación para el adolescente, desdoblado púdicamente entre la madre y la atractiva vecina en “La señora R.”; en “La reunión”, el cuerpo en su decadencia por el paso del tiempo que los hombres exorcizan con el encuentro adolescente entre ellos y con la inclusión del cuerpo femenino a través de la puta, portadora de una garantía inexistente que enmascara un goce contingente con un goce necesario; el cuerpo a través de los disfraces que la otra porta en el cuento “Quisieron que lo fuese”; el cuerpo hecho cenizas, resto, que siguen dando signos de amor, que nos trae a la memoria las palabras de Quevedo “polvo seré pero polvo enamorado” en “La viuda morosa”; la costra de miseria que envuelve la vida de los “desposeídos”, a la vez que su cuerpo...

Como mi acercamiento a este libro está despojado de todo imperativo “académico”, me permitiré aquí relatar un olvido curioso y productivo. Lo primero que leí fue la contratapa que Lázaro Covadlo le dedica al libro, y de esta lectura me quedé, curiosamente, con la referencia a Poe y a Kafka, dejando en el olvido la referencia a Cortázar y la influencia que reconoce Covadlo de este autor. Sin embargo, la lectura de los cuentos me volvió a llevar a Cortázar, uno de mis autores preferidos y que para mí es el mejor escritor de cuentos. El Cortázar que descubro en Dessal no <

< responde a la operación hecha por Cortázar de llevar el habla que se habla a la literatura. Tiene que ver más con la concepción de la literatura fantástica y la concepción del cuento. La literatura fantástica, para Cortázar, no responde a la maniquea diferencia entre realidad y fantasía, sino que se trata de plasmar a través del escrito la otra cara de las cosas; y en este punto, Cortázar no renuncia a la referencia a la astrología, a una intuición que se impone y que no es el resultado de un pensamiento lógico, al elogio del azar como más potente que la lógica misma y frente al cual oponer resistencia nos desorienta. Entonces, podemos preguntarnos si estos relatos pueden considerarse “literatura fantástica”, y respondernos que, en este sentido, sí. Me voy a permitir, siguiendo este sendero, definir la literatura fantástica como la que envuelve lo real, lo real sin ley, lo que no responde a la lógica, cuya conclusión no está incluida en la premisa. Paradójicamente puede ser ésta la única libertad que nos queda, una libertad determinada por el azar, una libertad de la que no somos dueños, la aceptación de una arbitrariedad que nos aleja de todo ideal de dominio.

Cortázar, como Joyce y como el último Lacan, otorgan a las coincidencias un gran valor que tiene que ver con su imposible explicación, con su carácter real. Es por ello que cuando los personajes inventados se encuentran entre sí, con un objeto, en una situación, la coincidencia los enfrenta a la falta de causalidad. Habría dos ejes en nuestras vidas que podríamos nombrar con la vieja fórmula *tyché*, automaton. Cuando se trata del automaton, las causas y efectos parecen darse la mano sin fisuras; en el caso de la *tyché*, del encuentro, la causa pierde su potencia. ¿Podríamos considerar esto uno de los nombres de la invención?

El cuento “Los feos” es mi preferido porque es el que mas evocaciones provocó en mí. Cuando Gustavo nos muestra, a través de su escritura, estos dos cuerpos anudados en el momento de la muerte, a los que la policía no puede separar, invariablemente surge el recuerdo de la impresión que tuve cuando visité Pompeya y vi el vaciado de dos cuerpos enlazados en un abrazo -instante que la lava logró congelar y que evoca el deseo de eternizar el instante del encuentro entre los amantes. Pompeya, Poe y la “Carta robada”, donde la policía no sabe nada, pues da vueltas en redondo, y son el forense Peralta -quien examina el cuerpo- y Carrascosa -el lector que hace las veces de Dupin-, los que nos hacen investigar y conocer con

ellos la causa de los hechos, nos llevan por los senderos significantes, archivos, historia de los personajes, etc., hasta que aparece una mujer que presentifica a través de una última pregunta lo sin causa “¿por qué estaban desnudos?”. Enigma sin respuesta que les vuelve a relanzar al desciframiento. Otra impresión muy nítida que me trajo este cuento es el inevitable clima porteño a través de la musicalidad de los nombres, Peralta, Carrascosa, Romera.

Algo cruel e injusto aparece bajo la aparente protección del amo, no hay concesión en la resolución que nos da Gustavo, el monstruo-el feo pagará por lo que nunca ha poseído. Descripción sin atenuantes de la fealdad de este hombre y esta mujer, que por el amor entre ellos y la dulzura se nos tornan bellos. Dessal, a través de los posibles testigos del hecho investigado, nos enfrenta al prejuicio de una mirada que no les otorga el derecho del amor y la felicidad, pues “esta gente que mira” ha hecho de lo bello una barrera que los desorienta frente a lo real en el amor, a lo imposible, y reduce su vida a la mediocridad cuando lo imaginario se erige en amo.

Querría decir algo más sobre otros relatos. “La explosión” es un cuento difícilmente soportable, nos enfrenta al germen del mal que todos portamos y del cual no debemos nunca creernos libres, es un germen sobre el que hay que estar alerta; pero si, además, esto es tratado a través del relato de un padre frente a la muerte de su hijo, este germen se nos muestra más peligroso y nocivo, llegando a un final verdaderamente inesperado aunque según progresa el relato, final intuido y temido.

La relación hombre mujer está presente en el cuento “La otra”, donde el hombre se aferra al temor de la pérdida, imaginarización o metafóricación de la castración, que esconde la diferencia que el cuerpo de la mujer presentifica, esa cicatriz que se encuentra tan cerca, tan cerca del femenino pubis y que este velo ha hecho desaparecer.

Y por último comentar el cuento que da título al libro, “Más líbranos del bien”. Un cuento para mí más costoso de leer, creo que debido a la terrible pasividad con la que se presenta a la víctima y a los ecos difusos del “campo de concentración”. Un hospital en mitad de un desierto, lleno de doctores Mengueles, y el Hombre de la Limpieza, que será eliminado, la única excepción frente a ese todo. Están ejemplarmente



descritos el poder de la técnica médica en su alianza con el poder mediático y la pasividad del “único supuesto paciente”, que hace una renuncia voluntaria a su estatuto de sujeto para pasar a ser un humano animalizado objeto de experimentación. Es un cuento recomendable para despertarnos del falso argumento de cientificidad y bienestar higiénico, que pretende enmudecernos. Me interesó también la forma que ha tenido Gustavo Dessal de introducir el diálogo de los personajes sin ningún signo gramatical que nos oriente y, sin embargo, esta inclusión del habla en el propio escrito es absolutamente nítida. No encontramos un punto y a parte, un guión, un cambio de renglón, algo que nos separe lo dicho por los personajes de la voz del relato. Cuestión lograda por parte del escritor, que deja claro con esta operación que el diálogo en un escrito no deja de ser un artificio que no puede separarse, por más que se quiera, del tejido hecho de letra.

Y para finalizar, agradecer a Gustavo Dessal la oportunidad que nos da su libro a los psicoanalistas, pues en él encontramos los cabos de lo real que un psicoanalista debe atisbar. Æ

Mercedes de Francisco

EL PSICOANÁLISIS FRENTE A LAS ADICCIONES

Un caso ejemplar: la toxicomanía

El *Libro negro del Psicoanálisis, vivir, pensar y estar mejor sin Freud*¹, cuya venta se promociona bajo el anuncio de “El libro de la polémica. 20.000 ejemplares vendidos en una semana. Por fin todas las respuestas” dedica uno de sus capítulos a las adicciones: 5. “Un caso ejemplar: la toxicomanía” por Jean-Jacques Déglon.

Hay que decir, en primer lugar, que el tono de denuncia y animadversión exaltada con la práctica del psicoanálisis freudiano en el campo de las toxicomanías atenta contra la verosimilitud de sus críticas. El autor da las razones de su exaltación, fundadas en la propia experiencia. Puede leerse allí su testimonio y sacar conclusiones.

Inicia su artículo con un destacado en el que deja la eficacia terapéutica por fuera del campo del psicoanálisis: “veinte años de resistencia a los tratamientos eficaces de las adicciones”. No deja de ser notable, el “muro” que establece entre lo que es eficaz y lo que no lo es.

¿Qué parámetros indican un resultado eficaz? En las psicoterapias que trabajan con la palabra (incluido en el amplio espectro, el psicoanálisis en lo que también tiene de terapéutico), los resultados no son posibles de ser cuantificados para su evaluación, a pesar de lo que sostienen quienes se dedican a aplicar las técnicas llamadas TCC (Terapias Cognitivas Comportamentales) y a las que este autor recomienda en particular como terapéutica de las adicciones junto a los tratamientos farmacológicos; hoy defendidas, en nuestro país, por psicólogos, psiquiatras y gerenciadore del mercado de la salud que evalúan la relación precio/costo. Sin lugar a dudas, un programa de acción con los pasos acordados y pactados con el paciente, antes del inicio del tratamiento, resultan más regulables en costo y tiempo. Léase: garantía de abaratamiento y rapidez.

Eficacia, rapidez, evaluación cuantitativa de los resultados son los criterios que están a tono con el discurso del *marketing* cientificista de nuestro actual paisaje mediático, que no distingue los productos que promueve y que rige tanto para la venta de un dentífrico como para un hipnótico de venta libre (!) <

1 Bajo la dirección: Catherine Meyer con Mikkel Borch-Jacobsen, Jean Cottraux, Didier Pleux y Jacques Van Rillaer. Buenos Aires, Sudamérica, 2007.

< o un masajeador. En el caso que nos ocupa, sin duda, el lenguaje propio de las investigaciones de la neurobiología que acompaña la farmacopea da el toque de rigor científico que el consumidor de la época reclama. Son éstos los argumentos a los que también apela Déglon.

¿Cuál es el objeto del tratamiento? ¿Síntomas, conductas, sufrimientos, los llamados “pensamientos erróneos”? Sin adentrarnos en precisiones teóricas y para no apelar a tecnicismos, cabe destacar que estas técnicas prescinden del principio de sustitución de los síntomas, (término que reemplazan por el de ‘trastornos’), sin poder salir luego del atolladero al que las lleva precisamente esa omisión. ¿Qué pasa cuando, en una entrevista de control (catamnesis), posterior al tratamiento terminado en el tiempo acordado (en general catorce sesiones), aparece un nuevo síntoma? Sea éste una nueva fobia, una nueva adicción u otra variante de la angustia diferente a un estado inicial de ataque de pánico, etcétera; hay que decir que son muchas las clasificaciones de los manuales de psiquiatría que hoy se difunden por doquier y por fuera de sus usos específicos. La respuesta es: “perturbación residual” y “co-morbilidad”, tratables, de ahí en más, con la medicación indicada para el caso por el psiquiatra correspondiente. Valga esta observación, relativa al *término* del tratamiento, a modo de contraejemplo del “muro” que divide la eficacia terapéutica según este autor. Y a favor de la eficacia terapéutica del psicoanálisis, hay que aclarar que el desplazamiento de los síntomas que Freud advierte tempranamente en el tratamiento de las neurosis, las sustituciones posibles, nada indican sobre la curación de un síntoma. Que haya sustitución no quiere decir que un síntoma no pueda ser curado. Más bien el tratamiento de esas sustituciones hace posible su cura. Jacques Lacan retomó esta cuestión en los inicios mismos de su enseñanza, y planteó claros argumentos sobre la aplicación clínica de la teoría de la sustitución freudiana en las vías de formación de los síntomas.

En el caso de las toxicomanías, lo *ejemplar* es la puesta prueba por la que tiene que pasar toda terapéutica que propone un modo de tratamiento. Se trata, no de un síntoma precisamente, sino de una “práctica de goce” que rechaza (es un observable para cualquiera que algo conozca sobre este asunto) toda práctica terapéutica que pretenda intervenir sobre ella. Jean-Jacques Déglon mismo repasa, en los veinte

años a los que se refiere en su artículo, el arco de las distintas estrategias: desde las psicoanalíticas a las que defenestra por haber provocado “la muerte de miles de individuos” (*sic*) hasta el fracaso de las educativas y psico-sociales apoyadas en el principio excluyente de la abstinencia y los aciertos (sin desacierto alguno, al parecer) de las farmacológicas. Al frente de la Fundación Phénix, hace ya una treintena de años, destaca los beneficios del programa de sustitución de heroína con metadona. Es una molécula eficaz en el tratamiento de la heroína. Está comprobado. Conozco psicoanalistas (franceses) que han sabido reconocer sus beneficios y que al mismo tiempo no han excluido la posibilidad de intervenir con una psicoterapia psicoanalítica. Vale aclarar que el consumo de heroína ha sido de una extensión limitada en nuestro país, a pesar de las anticipaciones con las que se quería instalar el “problema” creando centros de desintoxicación (*sevrages*), durante la década del noventa.

A propósito de esta cuestión, no podemos dejar de lado otro elemento *ejemplar* en el caso de las toxicomanías: los consumos de drogas (antes heroína, hoy cocaína, y “paco”, y en la próxima vuelta, tal vez, nuevamente opio) están sujetos a las reglas de juego (elogiadas por expertos economistas) de las mafias que producen, comercializan y distribuyen las sustancias. Hay que decir que Déglon dedica todos sus comentarios a la adicción a la heroína y al éxito de la aplicación del programa de la metadona, pero nada dice (en este capítulo, escrito en el año 2005) sobre el problema común y actual, en Estados Unidos, los países de Europa y la Argentina, sin mencionar países vecinos, de la generalización del consumo compulsivo de la cocaína. ¿Hay un programa de sustitución posible en ese caso? Hay pruebas: ensayo y error aplicados a adictos, no a ratone!

¿De qué lado caerán “los miles de muertos” esta vez? No se puede dejar de hacer esta pregunta si tenemos en cuenta que ese es su parámetro de condena al psicoanálisis. En este punto, vale también aclarar que nada contraindica en el psicoanálisis la asistencia médica y farmacológica, cuando así lo requieren muchos casos, en los que un cuerpo exánime y completamente anestesiado o desbordado de euforia (no por eso menos anestesiado) está lejos de la posibilidad de dar lugar a otro tratamiento. Un rasgo *ejemplar* de estructura es la amenaza de muerte que gravita sobre estas prácticas. Amenaza (riesgo, peligro) que no detiene

2 Para más información consultar la página: www.descartes.org.ar [“Módulos de investigación”]

al adicto furibundo, no porque lo anime una meta autodestructiva (es lo que se predica a diario desde las técnicas comportamentalistas) sino porque *necesita*, como el sediento el agua, esa vía de paradójica estabilización para soportar la vida.

Son muchos los argumentos que podemos seguir esgrimiendo contra las difamaciones de este psiquiatra que ha empeñado su práctica con los adictos en la aplicación del programa de metadona, y para quien el fármaco es la única vía de tratamiento posible, sin excluir, desde luego, las TCC y la “asistencia psicosocial”. En las Jornadas organizadas en el Centro Descartes, en agosto de 2006, con el título *¿Qué programa? El psicoanálisis frente a las adicciones*, fueron expuestas, a partir de una lectura crítica de este capítulo (en la edición de *Les arènes*, Paris, 2005), nuestras refutaciones y nuestras estrategias sociales propuestas como tratamientos terapéuticos. Las críticas estuvieron dirigidas tanto a conceptos fundamentales como a los modos de intervención terapéutica².

Ahora, una pregunta que atañe a toda práctica terapéutica que intenta intervenir sobre estas prácticas de goce: *¿es posible domesticar el hábito de las drogas o el alcohol?*

La adicción es un hábito que se asume compulsivamente. Así lo define Sigmund Freud ya en 1897 y por el hecho de que la cita date de fines del siglo XIX no es menos cierta a la luz de los avances de la tecnología en la actual tardo-modernidad (Giddens, 1995). Estamos en el terreno de la elección y la decisión, en el campo de la moral, de las acciones humanas. El sociólogo Anthony Giddens la retoma en su análisis sobre el amplio espectro de las adicciones contemporáneas casi un siglo después. En esa definición, Freud articuló este hábito a una matriz de goce (la masturbación, “el goce del idiota”, precisó más tarde Jacques Lacan) para decir que la adicción sustituye ese goce primero. En ese mismo sentido, al año siguiente, en 1898, advierte que los resultados seguirán siendo efímeros y aparentes mientras el médico se limite a quitar el agente narcótico, sin preocuparse de la fuente de satisfacción que viene a suplir. Es Lacan quien volverá sobre la opacidad de estas experiencias paradójicas de satisfacción, para abrir nuevas vías de tratamiento de eso que acontece en el cuerpo y que él designa con el término *goce*, inédito en el campo del psicoanálisis por el uso que hace del mismo.

La pregunta, antes planteada, apunta precisamente a la dificultad que representa regular ese empuje a la repetición que encuentra en el hábito (léase también

ritual) las condiciones que hacen posible mantener esa modalidad de goce. Hay que decirlo, es un ensamblaje muy bien logrado, por tanto conviene atemperar el *furor curandis* que promueven las variadas técnicas de adiestramiento, a favor de recuperar la prudencia que nos oriente en el campo de los tratamientos posibles, guiados por los principios de nuestra práctica, sin dejar de estar atentos a la variabilidad de las estrategias con las cuales intervenir por medios menos crueles. Es tan difícil recuperar el poder de uso de la palabra como pretender abolir este recurso sólo por la vía del fármaco con alguien que ha hecho de esa vía (drogas o alcohol, incluidas las de uso medicinal) la fuente de todos sus males y remedios. Æ

Adriana Testa

Mayo 2007

Responsable del Módulo de Investigación
Trauma y Adicción. Sobre el límite de la práctica.
Centro Descartes

LUIS GARCÍA MONTERO, UN POETA EN LA CIUDAD

Al mismo tiempo que la recopilación de sus poemas entre 1980 y 2005 (Tusquets, 2006) ocupaba el primer puesto de ventas en las librerías españolas, el poeta granadino Luis García Montero nos regalaba el espíritu con un libro de ensayos al que la edición de Colofón no podía dejar de prestar la atención que merece.

“Los dueños del vacío. La conciencia poética, entre la identidad y los vínculos” es el título preñado de promesas que el autor ha puesto en la portada de un volumen cuyo prólogo comienza con una hipótesis de trabajo: “los poetas contemporáneos han sentido con frecuencia el impulso de ser la expresión de una identidad o de saberse vinculados a una verdad colectiva”. Un interés que el poeta reconoce, una línea más adelante, que se debe a su propia experiencia histórica. Una experiencia que le ha llevado en estos años a cuestionar la falacia naturalista, la expresividad de las identidades líricas y también las profundidades atávicas del silencio. El poeta sabe por Adorno que la crisis de los valores envenena las palabras, que las realidades implacables ridiculizan las alternativas y que, en esta situación, “la empresa decisiva consiste en mantenerse a flote con dignidad” El poeta sabe por Neruda del infantilismo social, de la deriva progresista de buena parte de la izquierda española que repite fórmulas de manual trasnochado. El poeta sabe por Ayala de los juegos de cinismo, de las “finalidades transitorias” de la acción política contemporánea.

Por eso mismo, su opción es clara: “hay una experiencia de vacío íntimo” en ciudadanos de muy distintas procedencias. Y puesto que el silencio es una versión del cinismo, opta por no quedarse callado, para defender las libertades individuales y las singularidades culturales, opta por la invención: “habrá que inventarse algo. Sí, habrá que inventarse algo”.

En estos momentos de perplejidad, pasada la época de los iluminados románticos, de los posesos científicos de la verdad como hormigón armado, el poeta sabe que lo importante es “aprender de nuevo a hacerse preguntas”. Los poetas, dueños del vacío, saben que una identidad no debe imponerse como raíz única de los vínculos, que un discurso social no es la verdad única frente a las identidades particulares: la dinámica de las identidades y los vínculos sociales es un peligro cuando se entienden del todo, cuando se juntan demasiado.

La lección de la poesía contemporánea es, para Luis García Montero, el reconocimiento de la soledad. Una soledad que ha descubierto el vacío, un vacío que no se apoya en las justificaciones absolutas. Los poetas contemporáneos nos enseñan a delimitar una frontera entre la intimidad y los vínculos. Por eso, urge reconocer la importancia de las decisiones individuales, de la responsabilidad del decidir, de la conciencia de los ciudadanos que apuestan por ilusiones colectivas pero que se niegan a la homologación, a la borrada de su experiencia histórica concreta.

El vacío es una metáfora. Por eso nada está más lleno que el vacío. En la propuesta ciudadana de Luis García Montero conviene ser dueños de nuestro propio vacío, amueblarnos con nuestra libertad de decisión, darle a la identidad lo que es suyo y a los vínculos lo propio. El poeta lo llama “optimismo melancólico” Lo es si lo comparamos con las certezas, las patrias, las religiones y los dividendos. Es la posición de un poeta en la ciudad para hacer frente a la actual e imperiosa necesidad de homologación de las conciencias individuales: “tal vez la palabra de los poetas, dueños de su propio vacío, sea una buena compañía en la desorientación y en la perplejidad”.

La ciudad es el lugar donde se generan y se observan las contradicciones de los tiempos modernos: las tensiones inevitables entre identidad y homologación, entre singularidad y anonimato, entre las soledades y las multitudes. El poeta desata así el juego de la unidad y de la diversidad, que es el juego último del deseo: desear significa desplazarse, mutarse, convertirse en otro, ir hacia otra parte.

Les dejo, para terminar, los títulos de los capítulos de este libro imprescindible para psicoanalistas atentos a las brechas en las que se aloja el sujeto moderno y su goce, para psicoanalistas dispuestos al control externo de su práctica y de su acción lacaniana con lo social: La tormenta secreta de lo bello; El óxido de la melancolía; La conciencia y la identidad; El poeta en la ciudad; El erotismo y la tristeza; La disciplina de San Juan de la Cruz; La lección de Pablo Neruda. Alegría y temor del compromiso; La lección de Luis Cernuda. El poeta y el surrealismo.

Recuerdo que cuando editamos Colofón 25 sobre “Psicoanálisis y poesía” alguien había dicho que los psicoanalistas teníamos “una comunidad de destino con los poetas”. Seguramente ese alguien es un buen lector de Lacan.

Luis García Montero también lo es. Fundó, junto a otros, en 1983, la Biblioteca del Campo Freudiano de Granada. Æ

Jesús Ambel

UNA LECTURA AL SOL (*)

Aunque la mañana era lluviosa salió el S.O.L. en Barcelona. Estas son, más menos, las palabras de Joan Gibert quien nos deleitó, en la segunda de las mesas - titulada: *Crear un lugar de enunciación para los síntomas de lo social-*, con su particular modo, como psicoanalista, de contacto con lo social. Un modo atravesado por el deseo del analista dispuesto a testimoniar de esa “chispa” que da cuenta de la pulsación inconsciente allí donde el inconsciente está excluido por el discurso del amo; sin embargo, en tanto que el discurso del analista es el reverso del discurso del amo se trata desde la atención flotante de esperar el “salto del león” para captar eso que se escapa y que en verdad hace al ser del sujeto. Joan Gibert dio testimonio en dos breves viñetas clínicas, en una intervención donde mostró lo ágil y vivo que puede resultar el deseo del analista puesto al trabajo en el ámbito de la institución educativa.

Esta segunda mesa también fue participada por Rosa María Calvet y Vicente Palomera. Aquí asistimos a dos intervenciones que tenían como horizonte la presencia del analista en lo social desde nuestros nuevos dispositivos, los CPCT, que como muy claramente señaló Hebe Tizio en la primera ponencia de la mañana, dan muestra de que la Escuela tiene una política en lo que se refiere a la presencia en lo social.

La intervención de Rosa María Calvet enfatizó en coincidencia con Hebe Tizio, como ella misma apuntó, que la convocatoria de PIPOL 3 es un convocatoria en tanto que psicoanalistas que no gozan de ser extraterritoriales, que toman a su cuenta el goce que excede así como el que falta. De este modo opuso la ciencia, sin soporte para la enunciación, y la técnica, que se soporta a sí misma, al discurso analítico, que en el marco de los CPCT, llama a la verdad del goce, a la clínica y a la responsabilidad. Los CPCT, decía Rosa M^a, dan cuenta de las modalidades del deseo

del analista. Finalizó su intervención con lo que denominaría su línea y proyecto de trabajo en el CPCT-Joves. La investigación de cómo la sexualidad femenina es afectada por un discurso de la ciencia acéfalo. Siguiendo a Lacan en 1967 se proponen abordar tres ejes: el mito madre-niño; el niño como objeto transicional o no, o condesador de goce y el niño psicótico en contacto directo con el goce y lo real, esto es, la clínica de lo real.

El cuerpo es mantenido en la ignorancia por la ciencia... cuáles son las incidencias clínicas y epistémicas de esta ignorancia.

Esta mesa concluyó con la intervención de Vicente Palomera en la hizo hincapié en como la promoción del objeto propende a la fragmentación y al sin sentido. Nos encontramos en lo contemporáneo con más consumo y por ello con más falta; entonces cómo mantenerse en lo social si el sin sentido aboca al cansancio y a la desgana en términos neuróticos y a la melancolía en estructuras de tipo psicótico.

La mesa que abrió la mañana, presidida por Carmen Grifoll, se inició con un trabajo muy interesante de Hebe Tizio, que nos orientaría en la conversación y nos situaría en los ejes principales de Pipol3. Esta intervención fue acompañada por otras dos, una de Eugenio Díaz y otra de Susana Brignoni, que enmarcan la actividad de dos analistas en contacto directo con lo social en el ámbito de jóvenes y menores. Ambos detallaron por medio de alguna viñeta clínica y por medio de lo que podríamos denominar, *instrumentos de conversación*, ya fuera el “espacio de construcción de casos” de Eugenio Díaz o el espacio de “soporte técnico” de Susana Brignoni, un modo o una práctica de presencia en lo social de los psicoanalistas que recoge lo que para los analistas que trabajan en o con instituciones públicas se orienta en la *práctica entre varios*.

La ponencia de Hebe Tizio, además de dar marco a la conversación que desarrollo con posterioridad, introdujo elementos claves al respecto del psicoanálisis y lo social. En primer término se detuvo en el título preciso de PIPOL3 *Psicoanalistas en contacto con lo social* subrayando que no se trata del contacto del psicoanálisis con lo social, sino de los analistas en tanto tal, esto es, entendido como una apuesta que pasa por el uno por uno. Este contacto con lo social, con el discurso del amo nos interroga en torno a la

(*) Encuentro preparatorio Pipol 3.
Sábado de Orientación Lacaniana (S.O.L.). 14 de abril

➔ posición y al cómo hacer de los analistas en las intenciones públicas. Pero este contacto con lo social no sólo es una cuestión de los analistas en particular, es una cuestión que esta presente en la Escuela, y es así como señaló Hebe Tizio, la ELP tiene una política de contacto con lo social, los CPCT.

Pero no sólo se trata de los analistas; cuando Hebe Tizio se interrogó por el concepto de lo social, por las coordenadas que desde el discurso del amo tejen este concepto nos condujo a un aspecto central, es uno de los ejes de Pipol3, *El ciudadano síntoma*, en tanto que esta posibilidad pasa porque el ciudadano de derecho tenga *derecho a la palabra* como modo de hacer posible la civilización del goce bajo transferencia por vía de la solución sintomática, síntoma subjetivo, a diferencia del síntoma social que con su universalización “construye la piedra con la que tropieza.”

Y del síntoma nos condujo al analista en su función de hacer la contra a lo real, de “savoir” y “faire” con el Otro.

Concluyó el SOL Eduard Gadea con una intervención de conclusiones. Apuntó con énfasis hacia la ética del psicoanálisis. La ética dirige a los analistas en el contacto directo con lo social con objeto de favorecer la creación de un lugar de enunciación, que posibilite y permita el tiempo de comprender, que frene la producción de *acting-out* y de posibilidad a la subjetivación de la que se deducirá la responsabilidad del sujeto (del inconsciente). Realizar esta tarea exige situarnos frente al discurso del amo con el discurso del analista; ante la técnica con la clínica y la responsabilidad, ante el síntoma social trabajar por el síntoma subjetivo y desde la seriación de casos clínicos contra la estadística.

En definitiva una jornada, si se me permite, soleada, sobre todo por el nivel de las intervenciones y por la afluencia importante de socios de sede. Æ

Adolfo J. Santamaría Ferrer

BCFV-ELP Valencia 29/05/07

“ESTUDIOS SOBRE LA PSICOSIS”

José M. Álvarez

La primera parte de la presentación corrió a cargo de Adolfo Santamaría, psicoanalista. Hizo una breve historia de la génesis del libro de José M. Álvarez, afirmando que hay algo del saber que se acerca al bien. Hay, además, un saber que no es referencial sino un saber textual, y José M^a da buena cuenta de ese hecho. Sin historia no somos nada. Su libro, está basado en una práctica clínica..

A continuación, Carmen Carceller habla del libro en tanto que objeto, producto, y creación, como un síntoma que atañe a lo más íntimo de cada uno: El libro tiene alma. Además, dice Carmen, este libro causa el deseo de saber, gira alrededor de la verdad y de la locura, sobre la que hace un riguroso y apasionante recorrido.

El libro comienza con un Prólogo sobre la otra psiquiatría, de Fernando Colina y termina con un Epílogo de José R. Eiras. No es un detalle menor señalar la cualificada lista de referencias bibliográficas, clásicas y actuales, que ha utilizado J. M^a. Álvarez para éste trabajo. El autor, en diálogo con los clásicos, intenta un acercamiento al misterio de la enfermedad mental. Dice que es una monografía sobre la psicosis, y se hace una serie de preguntas, tales como: ¿Cuáles son las causas de la psicosis? ¿Qué son los desencadenamientos?

Un valor añadido de éste libro es que utiliza los términos psicoanalíticos para explicar la psicosis. Y, por lo tanto, es un buen libro de introducción al psicoanálisis. Referente al contenido, cabe destacar la devolución de la responsabilidad al sujeto loco, y las formas de sustituir la forclusión del nombre del Padre.

En el turno de preguntas, Francisco Roca se interroga sobre ¿qué queda hoy de la psiquiatría clásica?, a lo que J. M^a Álvarez comenta que hoy se tiende a des-responsabilizar al sujeto, a quitarle la dignidad al sujeto. Foucault decía que el heredero de la psiquiatría clásica es el psicoanálisis, que es una clínica de la observación y contacto directo con el enfermo como en la clínica clásica. “La alucinación es una clínica del lenguaje”, la esquizofrenia es producto del discurso de la ciencia. Freud llama *spaltung* a la división, a la fragmentación del mundo propia del siglo XIX.

José M. Álvarez nos recuerda que la psicosis es lo que lleva al desarrollo de la teoría psicoanalítica en Lacan. Habla del caso Wagner: El loco es alguien riguroso. En el famoso caso Schreber se ve con claridad cómo el propio paciente es capaz de salir de la esqui-



zofrenia pasando a la paranoia, lo cual le permite vivir en una cierta estabilización. El delirio es una invención del sujeto para curarse, dice Freud.

La locura no arrasa todas las capacidades del sujeto, por eso Pinel, un gran psiquiatra clásico, piensa que los locos se pueden curar. La actual psiquiatría no tiene casos tipo el caso Wagner. Wagner, para curarse, intenta limpiar la lengua alemana de las influencias judías, es así como se estabiliza. Detrás de un loco

siempre hay un inventor buscando soluciones para su vida, afirma J. M. Álvarez.

Finalmente, en el debate se habló también de numerosos psiquiatras valencianos, y de otros lugares, dignos de ser considerados y estudiados por la rigurosidad que contienen sus publicaciones. Æ

Rosa Bardisa Bardisa

Valencia, 29 de Mayo de 2007.

Noticias de Biblioteca

Jesús Ambel

Los temas de los Encuentros americano y europeo del Campo freudiano ponen el acento en el contacto del discurso analítico “con lo social”. Las noticias que nos han llegado de la red de Bibliotecas del Campo freudiano para esta edición veintisiete de Colofón, nos dicen que las Bibliotecas ya estábamos, desde hace tiempo, en el lugar adecuado y con el lazo adecuado para sostener “el contacto”. La experiencia de trabajo de las Bibliotecas ilustra, desde su creación, lo que es “estar en contacto” con lo social. Cada una a su modo, sin que exista una ley de formación aunque sí unos principios que las orientan, es un ejemplo vivo, un plus de vida, de las potencialidades del discurso analítico cuando hace valer “su voz” en la ciudad contemporánea.

La lista Inter-cambios, moderada por Adriana Testa y Juan Carlos Ríos es el crisol en el que se mezclan las noticias, las reseñas, las referencias bibliográficas, los informes, las preguntas, las distintas maneras de gestionar los fondos documentales... Es el recurso telemático de las Bibliotecas para hacer lazo entre ellas, el útil informacional al uso de la época por el que cada Biblioteca sale de su soledad para hacer vínculo con lo que se hace en otras latitudes de lo real de la geografía del Campo freudiano.

De este modo, comencemos por dar cuenta de la iniciativa de los colegas de la Biblioteca de **MEDELLÍN**. El lector encontrará, en otro apartado de este mismo número, la argumentación detallada de la experiencia “Voz a vos”, un uso del síntoma que rasga el velo de silencio de la ciudad de las cosas, una invención que demuestra, ¡sorpresas de los divinos detalles!, lo que los colegas colombianos han sabido hacer en la hiancia contemporánea del sujeto moderno que se va al campo a encontrar la paz de un real no contaminado, mientras vuelve a los adoquines de asfalto de la ciudad de los uniformes. ¡Larga vida al programa de radio “Conversaciones cotidianas” de Medellín!

Un ejemplo similar lo encontramos en la Biblioteca de **BOGOTÁ**. Allí también las ondas hertzianas han servido para apuntalar la presencia del campo freudiano en la ciudad. Una serie de Conferencias con títulos de

rabiosa actualidad: “el sujeto de la estadística”, “soledades, grupos y segregación urbana”, “la utilidad pública del psicoanálisis”, “el sujeto del fracaso escolar”, han demostrado la altura de una comunidad de psicoanalistas que se prodigan sin reparos en su contacto con lo social.

En la civilización de la planetarización de la mirada, psicoanalistas de **MADRID**, de **BARCELONA**, de **MINAS**, de **SEVILLA**, de **ROSARIO**, de **GRANADA**, de **BOGOTÁ**, de **VALENCIA** han encontrado en el significante “cine y psicoanálisis” un medio para acercar la potencia de nuestro discurso al análisis del malestar en la civilización, usando para ellos sendos ciclos de películas, invitando a los debates a personalidades de la ciudad, arrogándose la potestad de extraer del análisis de la elaboración del cineasta, las lecciones del séptimo arte que ilustran la subjetividad amenazada de lo contemporáneo hipermoderno o los semblantes que cambian en torno a la familia, el matrimonio y la infancia.

El trabajo de las Bibliotecas de **RÍO DE JANEIRO** y de **MINAS**, en Brasil, queda perfectamente dibujado en los sendos informes que sus responsables emiten a la hora de las permutaciones en las tareas de las respectivas Bibliotecas. Se trata de un ejemplo de seriedad en el trabajo, de esfuerzo por demostrar, una vez más, de qué materia está hecho el vínculo analítico. También es un ejemplo del manejo de las cuestiones de intendencia en una Biblioteca: de cómo se hacen economías para dotarse de fondos documentales, de la cantidad de colegas que se implican con sus aportaciones en tiempo y en tareas menudas pero imprescindibles, de la relación estrecha de servicio para con las actuaciones de la Escuela o del Instituto, del amor por el psicoanálisis puesto al servicio de la transmisión de un saber.

Desde la Biblioteca de **GUATEMALA** nos informan de su “Club de lectura”. Toman un tema de actualidad y lo abordan a partir de las creaciones literarias. Un espacio de debate abierto a los ciudadanos curiosos que se acercan al Club y que cuenta con la participación activa de analistas y no analistas, en un encuentro que se quiere que haga de despertador sobre lo que



el psicoanálisis debe decir acerca del tema elegido. De paso, se somete también al discurso a un control externo acerca de sus postulados y elaboraciones.

Desde la Biblioteca de **VIGO** nos llegan noticias de un Ciclo de conferencias sobre “Incidencias sociales del psicoanálisis”. Una serie de colegas han dejado en la ciudad sus reflexiones a cielo abierto sobre los temas elegidos por los organizadores. Se trata de la edición número XIV de este Ciclo que ya cuenta en la vida cultural de la ciudad con un prestigio acendrado. Muchas de las elaboraciones allí presentadas nutren después buena parte de las publicaciones de la ELP en España.

La Biblioteca de **LIMA** nos ha hecho llegar los resúmenes (“sumillas”) de los trabajos que habían realizado como aportación al tema del III Encuentro americano. Se trata de un primer trabajo de grupo en torno a la clínica del arrebato y a la clínica diferencial entre psicosis e histeria y de un segundo trabajo, también de grupo, en torno a lo femenino en la actual civilización. A tomar nota de alguna de las conclusiones de ambos trabajos porque abordan la diferencia entre lo particular y lo singular, que es uno de los temas que subyacen cuando hablamos de la política de las cosas en contraposición a la política de la ciudad.

Las presentaciones de libros siguen siendo, como corresponde, una de las actuaciones más extendidas en nuestras Bibliotecas. En **MADRID**, en **BILBAO**, en **BARCELONA**, en **VALENCIA** forma parte de sus programaciones anuales. Se ha tratado, en todo momento, de presentar libros del campo de acción del psicoanálisis, de obras escritas por psicoanalistas, de volúmenes editados por casas de edición que nos son próximas, de libros, en suma, de interés ciudadano. A destacar la sana costumbre de hacer reseñas de cada acto y a darles la salida que corresponda en las publicaciones virtuales de cada lugar.

Una Jornada de trabajo reunió a los colegas de **BARCELONA** en torno a la preparación de PIPOL 3. Allí donde el discurso del amo moderno hace objeción al inconsciente, el deseo del analista está dispuesto a

testimoniar de “la chispa” pulsional que hace al ser del sujeto. En los debates que tuvieron lugar, el significativo “ciudadano-síntoma” abre la puerta al derecho a la palabra como modo de hacer en la civilización que coloca el objeto a, sin velos, al mando de las operaciones.

Informar de la preparación de PIPOL 3 que se está haciendo en **GRANADA** en torno al tema “Sufrimientos en el trabajo”. El tema está recogido de la iniciativa de algunos colegas franceses que trabajan desde el año 2000 en la conexión del psicoanálisis con el mundo laboral. Un Mesa redonda sobre el tema y una Conferencia sobre el “estrés laboral” han sido los puntos de anclaje de una manera de estar “en contacto con lo social” que se muestra prometedora de futuros anclajes y que responde, como decía Lacan, a que el capitalismo se lleva mal con las cosas del amor.

Por último, informar que desde **MADRID**, desde su biblioteca, el presente curso se orienta en el trabajo de “Las nuevas formas del malestar” organizado en torno a mesas de trabajo con invitados de otros ámbitos. Æ

Bibliotecas del FIBCF

BIBLIOTECAS MIEMBROS

BIBLIOTECA DA EBP-BAHIA (EBP-BAHIA)

Av/ Euclides da Cunha 55, 1º andar Graça Cep: 41150-120, Salvador-Bahia (Brasil)
tel.: (71) 23 590 20
fax: (71) 24 781 41
e-mail: ebbahia@veloxmail.com.br
responsable: Theresa Bastos

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE BARCELONA (ELP-EEP)

Av. Diagonal 333 3º 1ª 08037 Barcelona (España)
tel.: (34) 93 207 56 19
Fax: (34) 93 459 32 54
e-mail: bcfb@ilimit.es
web: en preparación
responsable: Rosa María Calvet

BIBLIOTECA AÍLSON BRAZ SENA (EBP-MINAS GERAIS)

rua Felipe dos Santos 588-Lourdes 30180-160 Belo Horizonte (Brasil)
tel.: (031) 32 92 57 76
fax: (031) 33 37 33 68
e-mail: crvidigal@hotmail.com
responsable: Cristina Vidigal

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE BILBAO (ELP-EEP)

c/ Berasategui 1, 2ª dcha. dept. 4 y 5. 48001 Bilbao (España)
tel.: (34) 94 423 94 92
e-mail: elp_bilbao@mundivia.es
responsable: Cristina Califano

BIBLIOTHEQUE DE LA ACF-BELGIQUE (ECF/ACF)

43, rue de Gravelines 1000 Bruxelles (Belgique)
tel./fax: (332) 230 28 71
e-mail: acf.be@polyson.com
responsable: Nadine Page

BIBLIOTECA DE LA ESCUELA DE ORIENTACIÓN LACANIANA

Av. Callao 1033 piso 5 Buenos Aires (Argentina)
tel.: (54-11) 814 45 39
fax: (54-11) 815 43 00
e-mail: biblioteca@eol.org.ar
web: www.eol.org.ar/default.asp?biblioteca/biblioteca.html
responsable: Adrián Scheinkestel

BIBLIOTECA DEL CENTRO DESCARTES

Billinghurst 901, (1174ABQ) Ciudad de Buenos Aires-Argentina
tels.: (54-11) 4861 6152 / (54-11) 4863 7574
e-mail: descartes@interlink.com.ar
biblioteca@descartes.org.ar
web: www.descartes.org.ar/biblioteca.htm
lista Descartes: descartes@eListas.net
responsable: Daniel Lascano

BIBLIOTHEQUE DE L'ACF- MASSIF CENTRAL (ECF/ACF)

11, rue Gabriel Péri 63000 Clermont Ferrand (France)
tel.: (33) 04 73 24 40
fax: (33) 04 73 19 24 41
e-mail: cottés@nat.fr
responsable: Michel Héraud

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE GRANADA (ELP-EEP)

Pedro Antonio de Alarcón 91, 1º Derecha, 18003 Granada
tel.: (34) 958 20 57 29
e-mail: bcf_granada@andalucialacanianiana.com
web: http://www.andalucialacanianiana.com/bibliografia.htm
responsable: Jesús Ambel

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE MADRID (ELP-EEP)

Gran Vía 60, 2º izada 28013 Madrid
Tel: 91 559 14 87
Fax:
e-mail: cdm-elp@arrakis.es
web: cdm-elp@arrakis.es
responsable: Mirta García

BIBLIOTHÉQUE DE L'ÉCOLE DE LA CAUSE FREUDIENNE

1, rue Huysmans 75006 Paris (France)
tel.: (33-1) 45 49 02 68
fax: (33 1) 42 84 29 76
e-mail: biblio@causefreudienne.org
web: www.causefreudienne.org
responsable: Catherine Bonningue

BIBLIOTECA DA EBP-RIO DE JANEIRO

rua Viúva Lacerda nº 117, Rio de Janeiro (Brasil) CEP: 22.261-0506
tel.: (021) 25 39 27 21
e-mail: bibebprio@terra.com.br
responsable: Fernando Coutinho



BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO - ROMA

Via dell'Archetto 20, 00187 Roma
tel.: (39 06) 678 67 03
fax: (39 06) 678 66 84
e-mail: lacan.bibl@flashnet.it
www.bibliotecalacaniana.it
responsabile: Elda Perelli, Luisa Di Masso

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO - MILAN

via della Chiusa, 9
20123 Milano
e-mail: lacan.bibliomilano@virgilio.it
www.bibliotecalacaniana.it
responsabile: Adele Succetti, Alberto Visini

BIBLIOTECA FREUDIANA DE SANTA FE (EOL-SECCION DE SANTA FE)

Av. 7 jefes 4321 C.P. 3000 Santa Fe (Argentina)
fax: (54) 342 4564506
e-mail: eolsantafe@unl.edu.ar
responsable: Norah Pérez

BIBLIOTECA DA EBP-SAO PAULO

Rua Presidente Prudente, 48 - Jardins - 01408-030 -
Sao Paulo SP (Brasil)
tel./fax: (011) 38 73 39 09
e-mail: ebpsp@uol.com.br
responsable: Marizilda Paulino

BIBLIOTECAS ADHERENTES

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE BOGOTÁ NEL (Colombia)

Dirección Postal: Carrera 11 B N° 99-54 (of. 602) Edificio
Banco Tequendama
Teléfono: (57-1) 611 35 11
Fax: (57-1) 611 20 02
E-mail: biblonelbog@colnodo.apc.org
web: www.escuelapsicoanalisisenbogota.googlepages.com/biblioteca
responsable: Beatriz García Moreno
bgarciam@cable.net.co

BIBLIOTHEQUE DE L'ACF AQUITANIA (ECF-ACF)

26, rue du Hâ 33000 Bordeaux (France)
tel./fax: (33) 5 56 01 20 58
responsable: Françoise Richeboeuf
e-mail: fr.richeboeuf@free.fr

BIBLIOTECA DE LA NEL EN CARACAS (Venezuela)

Responsable por Caracas-Declaración: Ruth Hernández
e mail: ruth.hernandez@gmail.com
Dirección: Av. Caurimare, Quinta Josefina, n°4, Colinas
de Bello Monte. Caracas Venezuela
Tel: (58-212) 753 45 42
E mail: nel_caracas_declaracion@yahoo.es
Responsable por Caracas-Pronunciamento: Aliana
Santana
e-mail: alianasantana@gmail.com

Dirección: C/California con Mucuchies, Edificio Los Angeles,
2º of.5-B, Urb las Mercedes Caracas Venezuela
tel: (58-212) 993 97 58
E mail: nelcaracaspro@cantv.net

BIBLIOTECA DR. HENOCH BRINGAS AGUIAR (EOL-CÓRDOBA)

Caseros 950, Ciudad De Cordoba C.P. 5000 (Argentina)
tel.: (54) 0351 422 1930
fax.
e-mail: eolcordoba@eolcba.com.ar
biblioteca@eolcba.com.ar
responsable: Cesar Mazza

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE LA CORUÑA (ELP-EEP)

Plaza de María Pita 16, 1º izda. 15001 La Coruña (España)
tel/fax: (34)981 21 33 69
e-mail: elpgalicia@mundo-r.com
responsable: Almudena Collantes



BIBLIOTECA DEL CAMO FREUDIANO DE LA SEDE DE LA NEL-CUBA
Dirección: Calle 2 # 360 Apto.B entre Kessell y Bella Vista Park Arroyo Naranjo Ciudad de la Habana Cuba
Tel.: (53-7) 881 4656
e-mail: edgar.george@informed.sld.cu
responsable: Gabriel George
BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE GUAYAQUIL NEL (Ecuador)
Costanera 2ª. N° 108 entre Higueras e Llanes, Urdesa Central
TI.(593-4) 2385750
e-mail:nelguayaquil@elistas.net
responsable: Piedad Ortega de Spurrier
e-mail spurrier@gye.satnet.net

HOUSTON FREUDIAN FIELD LIBRARY
12026 CANTERHURST WAY HOUSTON TEXAS, 77065
telefax:(+)281 897 8295
e-mail: carmennavarro11@hotmail.com
responsable: Carmen N Nino

BIBLIOTHEQUE DES FEUILLET DU COURTIL
14, chemin Mitoyen 7730 Leers Nord (Belgique)
tel.: (32) 56 48 36 36
fax: (32) 56 48 36 24
e-mail: courtil@honet.be
responsable: Bernard Seynhaeve

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE LIMA (NEL)
Av. Del Parque Sur 724, San Borja, Lima 41, Perú
tel.: (51-1)224-96-94
e-mail: NEL-Lima@telefonica.net.pe
responsable: Juan Carlos Ubilluz
e-mail ubilluzjc@yahoo.com

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE MÁLAGA (ELP-EEP)
c/ Zegri 2. 1ª plt. 6. 29015 Málaga
tel.: fax: (34) 952 60 37 29
e-mail: elp_malaga@andalucialacanianiana.com
web: <http://www.andalucialacanianiana.com/bibliotecas/malaga.htm>
responsable:Ricardo Acevedo

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE MARACAIBO (NEL)
Avenida 3G, entre calle 67 y 68, Residencias 24 de julio, Apartamento 13. Maracaibo, Edo. Zulia. (Venezuela)
tel.: (58-261) 714 4932 fax:
e-mail: nelmaracaibo@gmail.com
responsables: Juan Carrillo e-mail jv.carrillo.c@gmail.com
Erasmus Montenegro e-mail menteaparte@hotmail.com

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE MEDELLIN (NEL)
Edificio El Rectángulo Calle 49B No. 64B-112 (201)
tel.: (57-4) 260 18 72 y 260-31-74
e-mail: biblionelmedellin@epm.net.co
responsables: Claudia Velásquez

ASOCIACIÓN CUYANA DE ESTUDIOS PSICOANALÍTICOS
Paso de los Andes 262, 1º P 5500 Mendoza (Argentina)
tel./fax: (54) 61 23 88 25
e-mail:mcgiral@une.net.co
Responsable: Maria Cristina Giraldo

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE MIAMI NEL (EE.UU.)
4343 West Flagler Street, Suite 352
Miami, Florida 33 134 USA
tel.: 305-461-0999. fax: 305-461-0999
e-mail: nelflorida@aol.com
responsable:Xiomara Pone
e-mail xiomaraponce@hotmail.com

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE MURCIA (ELP-EEP)
c/ González Adalial 13, 30001 Murcia (España)
fax: (34) 968 24 34 07
e-mail: psanchezgonzalez@ono.com
web: www.forumpsimu.com
responsable: Pedro Sánchez

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO EN NUEVA YORK (EE.UU)
New York Freud Lacan Study Group
260 West End Ave, Suite 1B
New York, NY 10023 - USA
Responsable: Maria Cristina Aguirre
e-mail: nyflsg@yahoo.ca

BIBLIOTECA DE LA EOL-ROSARIO
c/ Jujuy 1610. 2000 Rosario (Argentina)
tel./fax: (54 341) 440 2674
e-mail: eolrosario@arnet.com.ar
responsable: María del Mar Arias

BIBLIOTECA FREUDIANA DE SALTA
Los Aceres 78, Tres Cerritos 4400 Salta (Argentina)
tel./fax: (54) 87 31 20 97
e-mail: ecornejo@impsat1.com.ar
responsable: Estela Cornejo

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE SEVILLA (ELP-EEP)
C/ San Francisco Javier, Edificio Sevilla 2, planta 7 módulo 15. Sevilla
tel.: (34) 954908800
e-mail: Magp.st@copc.es
responsable: José Ángel Rodríguez

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE TARRAGONA (ELP-EEP)
c/ Fortuny 23, 1º. 43001 Tarragona (España)
tel.: (34) 977 21 73 12
fax: (34) 977 23 73 18
e-mail: tgn-cdclp@tinet.org
responsable: Maria Angeles Gallofré



BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE VALENCIA (ELP-EEP)
C/ San Vicente 35, 7º-13. 46001 Valencia (España)
tel.: (34) 963 94 46 28
e-mail: bibliovalencia@tiscali.es
web: www.elpcvalenciana.arrakis.es
responsable: Adolfo Santamaría

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE VIGO (ELP-EEP)
Dr. Cadaval 21, 4º of. 17. 36202 Vigo (España)
tel./fax: (34) 986 22 72 28
e-mail: elpgalicia@mundo-r.com
responsable: Uxío Castro

BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE ARAGÓN (ELP-EEP)
Canalejas 4, 4º Izqd, 50001 Zaragoza (España)
tel./fax: (34) 976 21 00 03
responsable: Gracia Viscasillas
e-mail: elp_aragon@terra.es

.....

**BIBLIOTECAS DEL CAMPO FREUDIANO EN
DESARROLLO**

Cracovia (Polonia): gobarbe@club-internet.fr

Donetsk (Ucrania): mm_glaz@mail.ru

Erevan (Armenia): kayd@armico.com

Esteli (Nicaragua): milab@wanadoo.fr

Delegación de la EBP Geral Centro oeste:
carlosgenaro@uol.com.br

Delegación Geral Maranhao: thais@elo.com.br

Delegación de la EBP Geral Natal:
jeunon@summer.com.br

Kiev (Ucrania): greben19@mail.ru

Moscú (Rusia): judithm@easynet.fr

Delegación de la EBP Paraíba:
sandraconrado@superig.com.br
Sandra de Souza Conrado

Delegación de la EBP Paraná: ebppr@mais.sul.com.br

Delegación de la EBP Pernambuco:
h.fonte@elogica.com.br

Delegación de la EBP Espírito Santo:
ebpes.vix@ebrnet.com.br
Alameda Mary Ubirajara, 40/501.
Praia do Canto - Vitoria - ES.
Tania Regina Anchite Martins

San Petesburgo (Rusia): ephemeral@mail.ru

Sofía (Bulgaria): def@omega.bg

Varsovia (Polonia): judithm@easynet.fr



BIBLIOTECAS EN CONSTRUCCIÓN

Delegación San Miguel, (Provincia de Buenos Aires)
(Biblioteca Pública en Comodato en Municipalidad de San Miguel).
Inés Ramírez
inesramirez@elsitio.net

C.I.D. Bariloche
Azucena Zanón
zanon@bariloche.com.ar

Biblioteca del IOM Delegación Santiago del Estero
Mónica Asfora
armoni@hubnerasf.com

Biblioteca Austral de Psicoanálisis - Instituto Oscar Masotta Delegación Río Gallegos
En comodato en la Biblioteca Malvina Perazo de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral.
Mariana Filippo
bapriogallegos@ciudad.com.ar

Biblioteca del Grupo de Estudios Psicoanalíticos de Guatemala
Direccion:12 calle 1-25 zona 10 Edificio Géminis 10, torre norte, octavo nivel, of 804 Guatemala City, Guatemala
Tel.(502)233 53 538 y (502) 233 53 541
Responsable: Connie Vallejo de Salguero
marydi1@hotmail.com
Guatemala@hotmail.com

Biblioteca en formación del IOM, del CID - Junín
Román Guibelalde, Nora Piotte
romanguibelalde@hotmail.com
npiotte@arnet.com.ar

IOM (CID Neuquen)
Antonio Amengual
amengualantonio@hotmail.com
lilanto@hotmail.com

Biblioteca Popular de Paraná, Instituto Oscar Masotta - Paraná, Entre Ríos
Buenos Aires 256
3100. Paraná. Entre Ríos
Argentina
Francisco Uranga
uranga1945@hotmail.com

Biblioteca CID - La Plata
Cecilia Fasano, Leticia García
lagofasano@arnet.com.ar
donnagar@islp.com.ar

Delegación IOM - 9 de Julio
Patricia Berra

COLOFON Autores

Carmen Alda. ELP-Barcelona.
Marisa Alvarez. ELP-Madrid
Jesús Ambel. ELP-Granada.
Miquel Bassols. ELP-Barcelona.
Andrés Borderías. ELP-Madrid.
Rosa Bardisa. ELP-Valencia.
Isabelle Durand. ELP-Barcelona.
Vilma Cocoz. ELP-Madrid.
María Cristina Giraldo. NEL-Medellín
Mercedes de Francisco. ELP-Madrid.
Gustavo Dessal. ELP-Madrid
Teresa Ferrer. ELP-Valencia.

Beatriz Garcia Moreno. NEL. Bogotá
Claudia Inddan. NLS-Israel
Adolfo Santamaría. ELP-Valencia.
Ricardo Seldes. EOL-Buenos Aires.
Hebe Tizio. ELP-Barcelona.
Juan Carlos Tazedjian. ELP-Valencia.
Adriana Testa. EOL-Buenos Aires.
Sara Tarín. ELP-Valencia.
Oscar Ventura. ELP-Valencia
Antoni Vicens. ELP-Barcelona
Francesc Vilá. ELP-Barcelona.



JUNIO 2007



