

00873800

150.195  
B337d  
q3  
P.C.11

7219245

*Adriana Bauab de Dreizzen*

# *De la angustia al deseo*

*Clínica lacaniana*

UNIVERSIDAD NACIONAL  
DE COLOMBIA  
BIBLIOTECA

**Letra  
Viva**

Bauab de Dreizzen, Adriana

De la angustia al deseo : Clínica lacaniana

- 1a ed. - Buenos Aires : Letra Viva, 2008.

158 p. ; 22,5 x 14 cm.

ISBN 978-950-649-211-3

1. Psicoanálisis. I. Título  
CDD 150.195

Edición al cuidado de Leandro Salgado

REVISIÓN TÉCNICA EDITORIAL: Pablo Peusner

IMAGEN DE TAPA:

Fragmento de la obra *Muchacha mirando por ventana* de Salvador Dalí

© 2008, Letra Viva, Librería y Editorial

Av. Coronel Díaz 1837, (1425) C. A. de Buenos Aires, Argentina

E-MAIL: letraviva@elsigma.com / WEB PAGE: www.letraviva.elsigma.com

Primera edición: Noviembre de 2008

Impreso en Argentina - *Printed in Argentina*

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra bajo cualquier método, incluidos la reprografía, la fotocopia y el tratamiento digital, sin la previa y expresa autorización por escrito de los titulares del *copyright*.

## Índice

A Julio, Dani, Ari y Valeria

Prólogo	9
I. Antecedentes filosóficos	
Kierkegaard (1813-1855): La angustia como posibilidad	15
Hegel (1770-1831): El Deseo del Otro	31
II. Polifonías de la angustia	
A-cerca de lo que no angustia	27
El deseo del Otro y la dialéctica del objeto	31
La angustia en las variantes de la cura tipo	35
Ansiedad, desesperación, pánico	45
Pánico atáctico: del discurso médico al discurso psicoanalítico	55
Principios en la dirección de la cura	61
III. La angustia: traducción subjetiva del objeto a	
Raíces freudianas del objeto pequeño a	73
Del grito a la pulsión invocante	77
Reprobado en lengua	83
El arte de la cura: notas sobre la pulsión vocálica	89

# Índice

Prólogo . . . . .	9
<b>I. Antecedentes filosóficos</b>	
Kierkegaard (1813-1855). La angustia como posibilidad . . . . .	15
Hegel (1770-1831). El Deseo del Otro . . . . .	21
<b>II. Polifonías de la angustia</b>	
a-cerca de lo que no engaña . . . . .	27
El deseo del Otro y la dialéctica del objeto . . . . .	31
La angustia en las variantes de la cura tipo . . . . .	35
Ansiedad, desesperación, pánico . . . . .	45
<i>Panic attack</i> : del discurso médico al discurso psicoanalítico . . . . .	55
Principios en la dirección de la cura . . . . .	61
<b>III. La angustia: traducción subjetiva del objeto <math>\alpha</math></b>	
Raíces freudianas del objeto pequeño $\alpha$ . . . . .	73
Del grito a la pulsión invocante . . . . .	77
Reprobado en lengua . . . . .	83
El arte de la cura: notas sobre la pulsión escópica . . . . .	89

#### IV. Sueños de angustia

Cuando lo real sale al encuentro . . . . .	99
<i>Rewind</i> : un tiempo del sueño. . . . .	105

#### V. La angustia en la adolescencia

De padres e hijos. . . . .	113
El analista como testigo . . . . .	117
<i>All inclusive</i> . . . . .	123

#### VI. La angustia y las versiones del Padre

Versiones del padre . . . . .	133
Lo kafkiano del padre . . . . .	139
El fundamentalismo o cuando la pulsión de muerte progresa . . . . .	145
El amor al padre y finales de análisis . . . . .	151

Bibliografía . . . . .	155
------------------------	-----

## Prólogo

*De La Angustia al deseo*, título de este libro, reúne al modo de un *collage*, un conjunto de escritos que decantaron en medio de la preparación de clases de seminarios, de la precipitación de trabajos para Jornadas y Congresos, y especialmente de la experiencia que la clínica va arrojando cada día en el hacer cotidiano del consultorio.

Puertas que se abren y otras que se cierran, que nos hacen una y otra vez reinterrogar en el caso por caso los supuestos teóricos que los maestros nos legaron. En el porvenir, un saber en fracaso aguarda al psicoanálisis. Un saber que no alcanza, infiel a sí mismo, y que por eso propone cada vez otra escritura.

Esto me llevó, en la compañía de las obras de S. Freud y de J. Lacan —particularmente el seminario que este último dictara durante los años 1962 y 1963— mediante el diálogo y la lectura de la producción de colegas, a desgranar el concepto de angustia. A reconocerle el alcance singular que para el advenimiento subjetivo le otorga el psicoanálisis. Brújula, afecto clave en el curso del análisis, es el que otorga el ritmo indispensable a la cura cuando emerge como señal, tanto como cuando en el *acting out* o el pasaje al acto se manifiesta el intento desesperado de escapar de su certeza.

La angustia es el tinte que afecta la mayoría de las consultas que se dirigen a un analista. Pero la angustia no es sólo del

analizante, sino que habita también al analista. Esa angustia que Lacan precisó en la última frase del seminario mencionado como concepto al que el deseo del analista restituye una garantía real. Dice así:

“Sin duda, conviene que el analista sea aquél que en la medida que fuese, por algún sesgo, por algún borde, ha podido reintegrar su deseo en ese a irreductible, lo suficiente como para ofrecer a la cuestión del concepto de la angustia una garantía real”.

Un hilo conductor incita esta escritura y es la que al modo de una dirección, como la dirección de la cura, diseña un recorrido que va de *La Angustia al deseo*. De allí el nombre del libro. No es sin franquear la barrera de la angustia que el sujeto accede al deseo. Un deseo menos parasitado por el goce del Otro, un deseo que se inscribe más allá de los derroteros en que las vicisitudes del complejo de Edipo y la *père-version* (homofonía entre perversión y padre-versión, versión hacia el padre) lo confinan.

*De La Angustia al deseo* destaca los antecedentes filosóficos del concepto de angustia elaborado por Sören Kierkegaard, y del deseo tal como lo trabaja Hegel. Recorre los modos de presentación en la clínica de la angustia y sus polifonías como la ansiedad, el pánico y la desesperación. Aborda las especies del objeto donde ella más se oculta como en la mirada, y donde más se manifiesta como en la voz. Enhebra cómo en el sueño lo real sale al encuentro manifestándose la angustia. Interroga ese trayecto vital que es la adolescencia, reedición de los complejos constitutivos de la subjetividad en las compuertas del segundo despertar sexual, caldo de cultivo de insoslayables padecimientos. Finaliza convocando a la función paterna, sus eficacias y limitaciones, lugar propicio para que el análisis tense el deseo hasta insospechados horizontes.

Estos tiempos de globalización que cabalgan entre un fin de siglo y otro que comienza, de borramiento de las diferencias, de imprecisos límites éticos, cuando la sexualidad no sólo es libre sino que hace culto de la exhibición, y el cientificismo acumula logros tecnológicos que superan la ciencia ficción, parecen haber sumergido al sujeto en un inconmensurable sufri-

miento. Entre una compulsión adictiva que lo cierne a consumos diversos, o aplastado por la inhibición cuando es acuciado por imperativos de felicidad instantánea, el sujeto extravía la causa que lo anima y cede en su deseo. Nuevos trastornos o viejos padecimientos lo embargan y sumergen en una oferta hipernumeraria de psicotrópicos que le proponen medicalizar cada parcela de la vida.

La angustia, ese afecto que no engaña –en la palabra del psicoanalista francés–, se convierte en la llave, el acontecimiento que inaugura la posibilidad de un corte respecto de un goce parasitario. Aquél imprescindible para descubrir y reanudar el deseo, deletrearlo en el análisis.

*De La Angustia al deseo* se torna una excusa para hablar de la praxis psicoanalítica que originada en el campo freudiano traza una clínica que hoy se inscribe como “lacaniana”.

Quiero agradecer a mis analizantes que han inspirado estas reflexiones, a quienes asisten a mis seminarios por estimularme permanentemente con comentarios y preguntas. A los maestros y colegas, amables compañeros de ruta.

Mi sincero agradecimiento a Leandro Salgado por la atención prestada cuando estas hojas eran un incipiente manuscrito.

Una mención especial a Jordana Borrelli, que ha llevado el lenguaje oral de varias clases a lo escrito.

*De La Angustia al deseo* anhela ser un convite a que cada lector continúe interrogando las manifestaciones de la angustia en la cura y sus implicancias en las encrucijadas en que el deseo se dirime.

...de los imperativos de felicidad instantánea, el sujeto extra-...  
...de la causa que lo anima y cede en su deseo. Nuevos tratan-  
...o varios padecimientos lo empujan y sumergen en una  
...de los hiperamientos de patológicos que le producen me-  
...dicar cada parte de la vida.

La angustia, ese estado que no espera en la palidez del  
...se convierte en la llave del acontecimen-  
...to que inaugura la posibilidad de un corte respecto de un goce  
...paritario. Aquel imprescindible para descubrir y reanudar

el deseo, de él se trata en el análisis. En el momento de la  
...de la parte patológica que origina en el campo freudiano  
...na forma clínica que hoy se inscribe como "lacaniano".  
...Quiero señalar a los analistas que han indagado es-  
...tas reflexiones, la primera señal es una señal por esta  
...miñame permanentemente los comentarios y preguntas. A  
...los nacidos y colegas, amables compañeros de vida.

Me encuentro nuevamente a Lacan. Salgo por la razón  
...gusta cuando estas cosas me vienen al pensamiento.

Y él me menciona especial a Jordana, Heidegger, que ha llevado  
...el objeto de la verdad a la verdad.  
...el objeto de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.  
...el objeto de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.

El objeto de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.  
...el objeto de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.  
...el objeto de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.  
...el objeto de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.

Estos tiempos de globalización que cabalgan entre un fin  
...de siglo y otro que comienza, de borramiento de las diferencias  
...de los imperativos de felicidad instantánea, el sujeto extra-...  
...de la causa que lo anima y cede en su deseo. Nuevos tratan-  
...o varios padecimientos lo empujan y sumergen en una  
...de los hiperamientos de patológicos que le producen me-  
...dicar cada parte de la vida.

# Kierkegaard (1813-1855)

## La angustia como posibilidad

### I. Antecedentes filosóficos

DE POR QUÉ SOREN KIERKEGAARD ES QUIEN TRAE LA VERDAD SOBRE LA ANGIESTA

...de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.

...de la verdad a la verdad. El objeto de la verdad a la verdad.

Lacan, 21/11/1962

Especialmente en tres de sus obras Kierkegaard aborda la temática de la angustia. Ellas son: *Temor y temblor* (1846), *Tratado de la desesperación* (1849) y fundamentalmente *El concepto de La Angustia* (1844).

Desarrollaremos brevemente algunos de los pilares de su filosofía para luego abordar en qué su concepto de la angustia leído por Lacan se aproxima a lo que la experiencia psicoanalítica propone.

# *Kierkegaard (1813-1855)*

## *La angustia como posibilidad*

DE POR QUÉ SÖREN KIERKEGAARD ES QUIEN TRAE LA VERDAD  
SOBRE LA ANGUSTIA

“A la verdad la trae Kierkegaard. No es la verdad de Hegel (en relación al deseo) sino la de la angustia la que nos lleva a nuestras observaciones relativas al deseo en el sentido analítico”.

Lacan, 21/11/1962

Especialmente en tres de sus obras Kierkegaard aborda la temática de la angustia. Ellas son: *Temor y temblor (1846)*, *Tratado de la desesperación (1849)* y fundamentalmente *El concepto de La Angustia (1844)*.

Desarrollaremos brevemente algunos de los pilares de su filosofía para luego abordar en qué su concepto de la angustia leído por Lacan se aproxima a lo que la experiencia psicoanalítica propone.

Tal como lo señala Lacan en la primera clase del seminario sobre *La Angustia* que dictó durante los años 1962 y 1963, efectivamente en los comienzos del siglo XIX, la historia del pensamiento sufre una conmoción, un desorden, un desasosiego que dará como resultado el nacimiento de la reflexión existencialista y de las corrientes artísticas a ella emparentadas. En la pintura se destaca Klimt, que introduce un apasionado erotismo a lo pictórico, Schönberg que revoluciona con la dodecafonía la armonía musical, en la literatura el romanticismo da lugar a una estética de lo siniestro —recordemos los cuentos de Hoffmann— y en la filosofía lo propio del hombre deja de ser el razonar para dejar lugar a las condiciones vitales de su afectividad como lo son la angustia, el temor, la desesperación. Kirkegaard es un fiel exponente de este modo de pensar la existencia.

Su reflexión parte del abismo irreconciliable entre lo finito y lo infinito, abismo que se experimenta como una angustia radical. La subjetividad limitada del hombre se halla suspendida en la nada de angustiarse. Sin embargo gracias a la angustia el sujeto puede huir del engaño de la razón unificadora y sumergirse en el torbellino del existir.

La angustia es completamente diferente del miedo, ya que este se refiere a algo determinado, mientras la angustia es *la realidad de la libertad como posibilidad*. La angustia es el primer reflejo de la posibilidad, *un sencillo fulgor*. Es un modo de hundirse en la nada pero además es la manera de salvarse de ella, de salvarse de lo finito y sus engaños.

En sus primeros trabajos, Kirkegaard propone que hay dos tipos de vida: el estético y el ético. Más tarde, cuando ha madurado su teoría, son tres las esferas de existencia que marcan un itinerario singular en el camino de la vida: el estético, el ético y el religioso. El significado otorgado al término 'estético' esta estrechamente ligado a lo inmediato y sensual. En dicho estadio vinculado al momento inicial de la vida de todo hombre, este tiene como prioridad la búsqueda permanente de placer. La vía estética de la vida es un hedonismo refinado, es una búsqueda por la variedad y sofisticación de los placeres para evitar el aburrimiento.

Sin embargo Kirkegaard admite que el hombre guarda en sí algo más que no será satisfecho sólo por una vida sensual.

Ese algo más, es un algo más allá del cuerpo, de lo finito, de lo temporal y de la necesidad. Eso diverso y opuesto que anida en el hombre es lo que lo tironea permanentemente y angustia. La angustia es una indicación de que el hombre tiene lo eterno en sí mismo. Frente a la angustia, el hombre tiene la posibilidad de persistir en la esfera sensual y llegar inevitablemente a desesperar, o pasar a otro estadio: el ético. En este el hombre esta cada vez más comprometido en el tejido de las relaciones humanas, descubre en sí mismo la verdad que es la subjetividad. Se manifiesta el sentimiento de responsabilidad ante compromisos sociales como podrían ser el matrimonio, la elección de una profesión y conseguir un sustento.

Detenido en este estadio ético, deduce Kirkegaard inspirado en la *Ética nicomaquea*, el hombre no accede a la felicidad. En dicho tratado —con resabios de espíritu griego— Aristóteles afirma que la virtud por sí sola no hace a un hombre feliz y satisfecho; para ello son menester, además, la salud, los amigos, los bienes terrenos y la dicha de la familia. La categoría ética en su aspiración de un hombre absolutamente virtuoso que resista a las tentaciones mundanas, trae de la mano la categoría del pecado.

Pecado que remite al pecado original. Kirkegaard situándolo de entrada, reduce el idealismo atribuido a la ética. En este punto en que estética y ética chocan, sale a luz una tercera categoría que es el estadio religioso. Se logra a través de un salto dialéctico que invita a la trascendencia sin la exigencia del deber que la ética impone, ni el abandono en el puro placer que propone el estadio estético.

Se llega a él por medio de la fe, y Dios cumple un papel fundamental para Kirkegaard. Representa el paso definitivo que tiene que dar el hombre. La existencia pasa a ser un diálogo entre el Yo del hombre y el Tú de Dios. Lo que nos interesa leer en esta propuesta es que etimológicamente religión significa 're-ligar', 'volver a enlazar'. Permite ese salto, salto trascendente, salto de elevación que prioriza el Tú por sobre el Yo. Es una elevación hacia la libertad. Es este el punto donde nos parece que en relación al deseo, Lacan propone que la verdad de la angustia la trae Kirkegaard. No es sin atravesarla que el sujeto puede acceder al deseo.



La angustia, tal como la concibe Kierkegaard y en parte retoma Lacan, cumple un lugar esencial en la existencia humana. Es lo que se manifiesta cuando el hombre debe decidir en cada uno de esos estadios, el caer en la desesperación del pecado, o dar ese salto hacia otro lugar más trascendente, que en Kierkegaard se resuelve a la luz de la religiosidad.

El concepto de angustia tanto para la filosofía de Kierkegaard como para el psicoanálisis, guarda una relación firme con la sexualidad en la esfera de lo prohibido. Sin embargo pasa por diferente tamiz para una y para el otro. Para Freud, discípulo de Franz Brentano quien le impartió conocimientos filosóficos, al comienzo de sus desarrollos la angustia deriva del *quantum libidinal*, del componente energético de la pulsión sexual y las vicisitudes de su satisfacción. Luego sus teorizaciones avanzan de la mano del complejo de Edipo, hasta definirla como angustia de castración, piedra angular de la teoría de las neurosis. Para Lacan la angustia es un afecto que no engaña, señala lo real.

Entonces, retomando la pregunta del título ¿por qué Lacan propone que Kierkegaard trae la verdad sobre la angustia?

- En primer lugar pondera que el filósofo eleva el afecto de angustia a un concepto. Concepto que ocupa un lugar en la matriz que confecciona en el seminario sobre *La Angustia*. Es lo que reemplaza en la grilla de dicha matriz al *embarazo*, lugar de máxima dificultad para el sujeto.
- En Kierkegaard la angustia es un indicador que se presenta advirtiendo de una barrera a franquear entre un estadio y otro, ofreciendo la posibilidad liberadora del salto hacia una esfera más elevada, con la fe como medio hacia la salvación. La angustia se presenta como anticipo, posibilidad de una libertad. No es la libertad, pero sí la posibilidad. En Lacan, la angustia es una señal y se presenta como barrera entre goce y deseo, la angustia como esa barrera imprescindible a atravesar para acceder al deseo. Lacan refiere que es la única traducción subjetiva del objeto *a*. Su emergencia, la de la an-

gustia, señala la posibilidad por su función separadora y emancipadora respecto del deseo del Otro.

- Kierkegaard propone una educación por la angustia, ya que como posibilidad de la libertad, ocasiona una vía hacia la infinitud. En Lacan la angustia siempre exige un movimiento, una acción, que cuando está propulsada por un deseo decidido deviene un acto. Un acto del sujeto. Para el psicoanálisis la angustia, como angustia señal, opera como una brújula que orienta al sujeto y le permite interrogar qué lugar ocupa para el deseo del Otro. En ese sentido es el anticipo de una posibilidad liberadora. En la mencionada matriz del seminario, todos sus términos son permutables excepto el de la angustia que permanece inmutable como componente, acicate y acontecimiento indisociable de la condición subjetiva.
- Hay otro punto a destacar donde Lacan, respecto de la angustia en la mujer, recupera la letra de Kierkegaard en referencia al deseo femenino ante el deseo del Otro: cuando dice que “ella se tienta tentando al Otro. Es el deseo del Otro que le interesa”, y más adelante agrega: “La singular observación de Kierkegaard, que la mujer está más angustiada que el hombre, es, creo yo, profundamente acertada. ¿Como sería esto posible, si en ese nivel central, fálico, la angustia no estuviera hecha precisamente de la relación con el deseo del Otro?”.

## Hegel (1770-1831)

### *El deseo del Otro*

Esta fórmula que acuña Lacan para el psicoanálisis proviene de una referencia filosófica de Hegel en su libro *La fenomenología del espíritu*. Lacan había asistido a las clases de Alexandre Kojève, y fue a través suyo que se interesó por el pensamiento de Hegel. Según esa transmisión, el hombre se reconoce humano al arriesgar su vida en una lucha a muerte para satisfacer su deseo de ser reconocido por otro. Es una lucha en la que desea un deseo. Esta lucha por imponerse a otro en cuanto valor supremo implica "o yo, o el otro" porque a este nivel no hay pacto posible. Esta dialéctica culmina en la intención agresiva. Sin embargo hay diferencias entre lo que plantea Hegel y lo que propone Lacan.

¿Por qué toma esta fórmula? Porque es en relación al Otro que el sujeto queda reducido a un objeto. Es decir que es a partir de Otro, de un deseo gestado en el Otro, que el sujeto pierde subjetividad.

Lo que parece interesante es descubrir las distinciones entre "el deseo del Otro" en Hegel y "deseo del Otro" tal como lo presenta Lacan. En el segundo punto de la clase del 21 de noviembre de 1962 del seminario sobre *La Angustia* Lacan va a preguntarse cuál es esa diferencia.

“Deseo” viene de la palabra latina *desiderium*, que significa ‘sentir la falta de los astros’. Es un anhelo, pero un anhelo precisamente de lo que no se tiene. En la raíz está *siderar*. Es separarse de las sideras, del destino, de la naturaleza.

Desear es separarse de lo que la naturaleza depara. Es lo que distingue al deseo humano del animal, ya que este es de una cosa, de un alimento y se asemeja a una necesidad. Para Hegel el hombre tiene una conciencia de sí (puede nombrarse Yo), la llama autoconciencia, el animal sólo un sentimiento de sí.

El deseo es la presencia de una ausencia. “Deseo del Otro” quiere decir que hay un deseo de la presencia de una ausencia.

Entonces, desde Hegel, Lacan plantea que hay un deseo de deseo. Si hay un deseo del Otro es porque desde el sujeto hay un deseo de que el Otro lo desee. Deseo de ser deseado, este es el nódulo del deseo del Otro. Es un deseo de un deseante. Hasta acá, dice Lacan, vamos juntos con Hegel, ya que es un deseo de deseo. ¿Y por qué necesita de ese deseo del Otro el sujeto? Es un deseo del Otro que responde a un llamado del sujeto, es decir, el sujeto desea ser deseado como objeto.

¿Por qué alguien puede desear ser deseado? Para ser reconocido. Es decir, el sujeto en condición de objeto recurre, requiere y llama al Otro para ser deseado y para ser reconocido. En Hegel es como “conciencia de sí”, entonces ahí es donde se dan las dos conciencias de sí, que batallan por el reconocimiento. Y es en este punto donde se distingue lo que Hegel propone como deseo de reconocimiento del viraje que va a formular Lacan.

Lo primero que aporta es que hay una mediación y fundamentalmente que es un deseo abierto a la mediación, no es algo inmediato.

Dice: “Cuando soy reconocido como objeto ahí, en ese punto en Hegel se desata la violencia, porque es una lucha entre las dos conciencias de sí por ser reconocido, una lucha por puro prestigio”. Cada conciencia de sí lucha para ser reconocida y lo que aparece es la violencia, es una lucha a muerte donde alguno debe morir, es la lucha entre el amo y el esclavo.

En el punto en el que el deseo es deseo de reconocimiento y de autoafirmación, la única salida es la lucha. Es la lucha de quién reconoce a quién, de cuál de las dos conciencias va a sobrevivir.

Es decir que la lucha por el reconocimiento equivale a las luchas de poder de los núcleos humanos más pequeños hasta los mayores. Conocemos las múltiples batallas políticas que se originan en el anhelo de poder, basadas en la competencia por el prestigio y el reconocimiento. Lo interesante, y ahí se hace la diferencia, es que el deseo del Otro en el sentido del psicoanálisis, está fundamentalmente abierto a una suerte de mediación. Ya que el Otro no es una conciencia de sí, sino que el Otro es el inconsciente, es el lugar del significante.

Lacan dice: “El Otro concierne a mi deseo en la medida de lo que le falta. Es en el plano de lo que le falta sin que él lo sepa donde estoy preocupado del modo que más se impone, porque para mí no hay otra vía para encontrar lo que me falta en cuanto objeto de mi deseo”.

Franqueada la angustia el sujeto pasa del goce mítico, total y absoluto, a delectar el deseo. Así opera la angustia como mediadora para no quedar el sujeto esclavizado al deseo del Otro, que él vive como goce del Otro. El acontecimiento de la angustia propicia al sujeto a interrogar y bordear por la vía del significante las diferentes especies del objeto pulsional.

Cuando el sujeto puede empezar a preguntarse desde la angustia que lo constriñe en qué lugar lo quiere el Otro, qué lugar ocupó para el Otro, *Che vuoi?*, recién entonces se le presenta la posibilidad de desprenderse de ese afecto inquietante.

¿De qué se tendrá que valer el sujeto para poder formular la pregunta y desprenderse del arrasador y neurotizante deseo del Otro?

Del significante del Nombre-del-padre, que es el que metaforiza el deseo de la madre. Cuando alguien puede valerse de los significantes e interrogar al Otro, está en camino de desprenderse del goce en plus y acceder al deseo.

Lacan introduce rápidamente —para distinguir el deseo del Otro en Hegel y el deseo del Otro tal como él lo plantea— a la mediación. Contamos con esa mediación que es el inconsciente. El inconsciente es lo que no es la conciencia, es el Otro barrado. Al Otro le falta un significante, hay una falta en el Otro, que instituye el inconsciente.

Lacan dice en relación a esto: “Justamente porque no se trata de conciencia sino que se trata de inconsciente. A causa



## *a-cerca de lo que no engaña*

Recorriendo el Seminario X, sobre *La Angustia* nos encontramos con varios ejes posibles para abordar el tema. El que privilegiaré aquí es aquel que alude al aspecto más fenomenológico, o sea como se presenta en el sujeto y como se manifiesta en la clínica: como lo que no engaña.

Cuando emerge, lo hace con el reiteradamente escuchado: "Vengo porque estoy mal, me siento angustiado", o llega a evidenciarse por la constelación real de padeceres que se expresan en el cuerpo como palpitaciones, un profuso llanto, un vacío en el estómago, un nudo en la garganta o al decir elocuente de una paciente: "Siento como si una pata de elefante me estuviera aplastando el pecho", que no puede dejarnos de recordar al pisoteo de elefante del capricho del Otro del que nos habla Lacan en *La subversión del sujeto*.

A diferencia del equívoco del significante, de lo engañoso de la demanda, de lo paradójico del síntoma, de lo metonímico del deseo, la angustia se siente, es un afecto por excelencia y como tal no se reprime, va a la deriva, está desamarrada y de ella se sostiene una enojosa certeza. Así, por ser una señal que no engaña, es un instrumento valioso para maniobrar en la dirección de la cura. Para valernos de ella cuando se manifiesta, se impone articularla con los ejes que la sitúan como estructural en el sujeto.

Estos son el deseo del Otro, la falta de la falta, lo irreducible de lo real. Fórmulas que nos conducen a aquel aforismo que postula que la "angustia no es sin objeto".

Me propongo trabajar sobre este punto en que la angustia como fenómeno se articula con la angustia estructural para la constitución del sujeto.

Partimos de que esto que no engaña es señal. Señal en el yo que advierte al sujeto de la proximidad de la realización de un deseo. Una cita del Seminario X dice: "La angustia es señal de cierto momento de la relación de un sujeto con el objeto *a*, en toda su generalidad".

En la operación de advenimiento del sujeto en el lugar del Otro, al modo de un cálculo matemático queda un resto, inasimilable al significante, el objeto *a*.

Si consideramos al Otro el lugar del significante, el sujeto no puede ser absolutamente significado por el significante, el Otro no es totalmente consistente para significarlo. Queda un resto que se pierde para el orden simbólico y que constituye el fundamento del sujeto deseante.

Ese objeto designado por la primera letra del alfabeto y que en los vocablos de raíz latina como prefijo expresa ausencia, adquiere un estatuto lógico: por estructura está perdido.

A	S	a
a	A	s
s		a

Si para el psicoanálisis la estructura es el modo en que un conjunto de elementos organiza un vacío, una falta, donde esta es fundante de la estructura, el objeto funciona como falta. Es lo que testimonia de lo irreducible en ese primer momento instituyente del sujeto en el lugar del Otro.

Lacan dice: "Si ese resto, ese residuo no imaginario del cuerpo viene a ocupar ese lugar previsto para la falta, por no ser especular deviene ilocalizable, tal carencia de ciertos puntos de referencia es una dimensión de la angustia".

Nos parece apropiado este párrafo para marcar el lugar del  $\phi$  como referente, lugar previsto para la falta. Su obliteración por el objeto hace emerger la angustia. A la deriva ilocaliza-

ble, la angustia tiene la certeza del afecto, pero no se sabe con certeza qué es lo que a uno lo angustia. Eso hace que llame a la interrogación.

La angustia es señal ante algo, *etwas* es el término que emplea Freud en *Inhibición, síntoma y angustia*. Que sea señal y no signo pone al sujeto en posición de preguntarse.

Una de las acepciones que nos da el diccionario del término señal es 'huella, cicatriz, vestigio que queda de alguna cosa'. La semiología agrega que, a diferencia del signo, la señal provoca una reacción inmediata.

La angustia precede de una manera lógica al deseo ya que como señal es vestigio y presencia que advierte al sujeto de ese objeto con el cual se identifica en su fantasma, objeto que se impone y no sucumbe para advenir causa.

Con este objeto tenemos que vérnoslas lógicamente antes en la angustia que en el deseo. En el gráfico, está situada en el segundo piso, mientras que el deseo lo está en el tercero. Su posición es media entre el goce y el deseo: "en cuanto es franqueada la angustia, fundado sobre el tiempo de la misma es que el deseo se constituye".

A	S	goce
a	A	angustia
s		deseo

Por esto decíamos que la angustia —además de manifestarse con el aspecto fenoménico del afecto— tiene su efecto en la estructura: augura, propicia, esa desalienación con el objeto, esa caída.

En tanto sale al encuentro del deseo inconsciente por la vía del desciframiento, el psicoanálisis deja el afecto en suspenso. No preguntamos a los pacientes como se sienten apuntando a sus *feelings*, a sus sentimientos al modo de otras terapéuticas.

Sin embargo, la angustia es la brújula en el curso de la cura. Ponerla en juego, dejarla en retaguardia, graduarla y aguardarla son estrategias para valernos de ella.

¿A través de qué nos valemos de ella en la dirección de la cura?

A través de la única vía posible. Así, si bien el objeto *a* es irreductible a la imagen y al significante, al constituirse en la intersección de los tres registros permite que en el curso de un análisis, esa angustia sea traducible.

En la dirección de la cura al predominar el discurso del analista, ocupando este el lugar del agente como semblante de *a*, se ofrece como resto, portavoz, para que el deseo del analizante consiga hablar, y pueda ser leído del despliegue de la cadena significante. Esta es la condición para que en la fórmula del discurso del analista emerja el S<sub>1</sub>, el significante unario, en el lugar de la producción, significante a través del cual el sujeto puede tramitar su relación con la verdad.

La angustia es la traducción subjetiva de la presentificación del objeto *a* en la clínica, una de sus vertientes, y en la medida en que es señal no engaña; aproxima al sujeto a un saber, a un saber inconsciente que lo encausa al deseo y lo aparta de un goce profundamente ignorado.

## *El deseo del Otro y la dialéctica del objeto*

El deseo del Otro *a-íza* al sujeto. Extremado el *Che vuoi?*, ¿qué me quiere?, podemos preguntarnos en qué lugar pulsional el Otro me quiere. Aludiendo al catálogo de los objetos *a* en los diferentes tiempos pulsionales ampliamos la pregunta: ¿Succionando el pecho del que estoy suspendido, reteniendo u ofreciéndole el supremo don de los excrementos, fascinado ante los reflejos de su mirada, cautivado por la omnipresencia de su voz, o más aún, enredado en las envolturas, producto reintegrado, falo imaginario?

Voy a relatar dos recortes de la clínica en relación al desarrollo precedente y en los que intento indicar cómo se presenta la angustia ligada al objeto *a*.

En ocasiones consultan mamás que están exhaustas por la crianza de sus hijos. Cuando no se juega la dialéctica del objeto, lo que se entrega es el cuerpo. Esa entrega del cuerpo es agotadora para ellas, y los niños lo sintomatizan a su manera.

Silvia es una paciente joven. Refiere que hace alrededor de dos años que las cosas en su vida no van bien. Coincide la fecha con el nacimiento de su hijo, se siente postergada en el plano profesional y la relación con su marido es de constantes peleas y discusiones.

Menciona que está agotada, que como el niño no tiene una alimentación variada propia de su edad ya que se niega a ingerir otros alimentos que no sean la mamadera, por la noche se despierta dos o tres veces para tomar el biberón. Hasta hace poco le daba el pecho pero a pesar suyo dejó de dárselo porque se le acabó la leche.

Al poco tiempo de iniciado el análisis entra a sesión muy angustiada y dice estar preocupada por la escasez de leche en los comercios (hubo un problema en la distribución del alimento). Dice que piensa que si no consigue leche para su hijo se va a desnutrir. Ahí comete un lapsus y dice "si yo mamá" queriendo decir "si yo amamantaría".

¿Mamá o amamantaría? Pregunto sobre el fallido y pido asociaciones.

Entonces refiere que le contaron que cuando ella tenía nueve meses su mamá tuvo un accidente. La atropelló un camión en la salida del pueblo en que vivía y a raíz de eso estuvo unos días internada. Durante ese tiempo su abuela la cuidaba, pero ella estuvo lejos de su madre.

Cuenta también que cuando la mamá se recuperó, la siguió amamantando casi hasta los cuatro años de edad. Asoma un recuerdo: ella subida a un banquito tomando del pecho materno. En su propia historia según le habían relatado, se temió que ella muriera cuando internaron a su madre porque lo único que tomaba era leche.

Destradas estas cuestiones pudo introducir otros alimentos a la comida de su hijo y éste abandonar el biberón. El riesgo de muerte había estado ligado al cese de la amamantamiento, pero no en su hijo, sino en su propia historia.

Comenzó a recuperarse como mujer, en relación a la feminidad, más allá de la maternidad. Y entonces los síntomas empezaron a emerger en relación a su cuerpo. No se veía linda, había perdido la sensibilidad en los pechos, se sentía deforme. Cuando cede esa intensa preocupación respecto del niño surgen cuestiones en relación al placer y al goce.

Renunciar a un goce es condición para acceder a otros. El deseo del Otro, como fórmula, trasciende la relación de la madre y el niño. La eficacia del inconsciente pone en juego la dialéctica del objeto. Es el objeto que no cae que martiriza al sujeto y lo sumerge en un demasiado goce.

¿Cómo está marcado para el sujeto este objeto, el pecho? ¿Para mamar o para amamantar? Moustapha Safouan dice: "No hay un sujeto con que se identifica; el sujeto se identifica a significantes; así por ejemplo al significante de la falta que se hace sentir en la demanda, el seno."

Dos características que menciona Lacan respecto a este objeto. La primera es que es amboceptor, o sea que es necesario articular la relación del lactante con el pecho como la del sujeto materno con él, y postula "no es la nostalgia del seno materno lo que engendra la angustia, sino su inminencia."

La otra cualidad es la de ser cesible. Esto marca al pecho como objeto, no tanto porque falta en el destete sino porque el niño lo cede, mientras cuando de él pende es una parte de sí mismo.

Debe haber podido ser cedido en la madre cuando *infans* para poder dejarlo caer cuando amamante a su hijo.

Pasemos al siguiente caso clínico.

Una paciente de 25 años, consulta por sus dificultades para tener una pareja. Se dice "ingenua", y contando como se relaciona con los varones, enuncia: "Ellos me ven como uno más del grupo (*se refiere al grupo de estudio de la facultad*). Hacен chistes conmigo, somos compinches. Me da vergüenza que me vean como una mujer. Pero me gustaría ser como las otras; ella son más vivas".

Poco tiempo después relata que estuvo el fin de semana en su ciudad, fue a visitar a sus padres. Allí se puso muy mal. Hubo una discusión en la que ella era el punto de mira, y acabó siendo nuevamente cómplice de su madre contra su padre. "No aguantaba más quedarme allí me quería volver. Me da cuenta que ellos me siguen viendo como una nena".

Condenada bajo esas miradas que se ciernen en varoncito compinche de sus compañeros y en cómplice de su madre, la hacen ver a las otras mujeres más vivas... y a ella —en esa indiferenciación sexual infantil— medio muerta. Este fue el resorte del análisis, el que pueda hacerse mirar de otro modo, desplegando su femineidad.

En el Seminario X leemos: "Es en el nivel cuarto, en el nivel del deseo escópico, donde el objeto *a*, resulta el más ocul-



to y con él, el sujeto se encuentra en cuanto a la angustia asegurado al máximo”.

Este fragmento nos parece adecuado para precisar que la insustancialidad de la mirada confina al sujeto a la más extrema abyección ofreciéndose como objeto libidinal al Otro.

Si la mirada se revela para el sujeto en su propio decir, acotado por el decir del analista en el marco de la transferencia, es una forma que esa mirada caiga y el sujeto no quede atrapado en su reflejo.

Retornando a Freud diremos que a lo largo de su obra, la lectura de la angustia nos conduce de una primera a una segunda teoría. Advertimos así un cambio significativo en la conceptualización de la angustia como fenómeno, a la angustia de castración como estructurante.

Así, en las primeras formulaciones, la angustia emergía en las neurosis actuales por acumulación de tensión y falta de descarga por insatisfacción sexual (*coito interruptus*, abstinencia, etc.).

Ya en 1909, en la fobia de Juanito es el deseo incestuoso afectado por la represión lo que se convierte en angustia.

Luego, a medida que el complejo de castración va constituyéndose en pilar central para la neurosis y que se modifica la tónica psíquica en Yo, Ello y Superyó, se impone invertir la relación entre la represión y la angustia.

En *Inhibición, síntoma y angustia* y en la Conferencia de 1932, la angustia es señal, señal en el yo que desencadena la represión, es estructural e insoslayable para el sujeto.

La relación de la angustia con el objeto *a* no es biunívoca, la angustia presupone el *a* pero no a la inversa. No es sólo en correlación a ella que el objeto se presentifica en la clínica. El *acting out*, el pasaje al acto, las impulsiones, las adicciones y el fenómeno psicósomático, son algunos modos de manifestarse el objeto *a*, en la clínica. En este último particularmente, el objeto es presencia de signo, se encarna a diferencia de la señal que la angustia provoca y que despierta una pregunta.

## La angustia en las variantes de la cura tipo<sup>1</sup>

“Un psicoanálisis, tipo o no, es la cura que se espera de un psicoanalista”

Lacan, *Ecrits*

“Cura tipo”, hace referencia a lo que pretendió ser una cura estándar para el psicoanálisis, tal como figuró en la *Encyclopedie médico-chirurgicale*, en la edición de 1955. Lacan llamó a uno de sus escritos *Variantes de la cura tipo*, haciendo una alusión irónica respecto de establecer que pueda haber una cura estándar, uniformada.

El trabajar la lógica y ética en las variantes de la cura tipo, es una apuesta que tiene como marco el horizonte que la clínica lacaniana aporta al psicoanálisis. Es en ese marco que hallamos esencial a su práctica el lugar asignado a ese afecto por excelencia que es la angustia.

Como Lacan reitera con frecuencia, su enseñanza había sido cuestionada de minimizar lo atinente al plano afectivo y desatender el componente económico freudiano.

Es en respuesta a estas distorsiones, que en los años 1962 y 1963 dicta un seminario que tiene como tema principal a la angustia. Propone entonces —en una abierta posición crítica con el psicoanálisis oficial—, como condición primera, un retorno a Freud, a lo genuino de su metapsicología. Descartando cualquier

1. Trabajo presentado en el 2º Congreso Internacional de Convergencia en mayo 2004.

aspiración de dominio, control o adecuación, resalta aquella particularidad del afecto de ir a la deriva, desamarrado, desplazado, loco, invertido, metabolizado, nunca reprimido<sup>2</sup>.

Recordemos que el mecanismo de la represión consiste en la disociación del *quantum* de afecto, de los significantes que lo representan. Aquél es sustraído de las representaciones, las que residen en lo inconsciente como significantes reprimidos. No se trata, en la dirección de la cura, sólo de hacer conciente lo inconsciente, sino también y esencialmente del destino de ese resto sustraído. Monto de afecto, inversión, factor cuantitativo son las categorías freudianas que corresponden al valor energético, *quantum* separado de las representaciones que es subsidiario de la noción de objeto en la teoría lacaniana.

Conceptualización del objeto que abraza a lo real como carozo de una clínica que no se sostiene ni en la proliferación de simbolismos a la manera kleiniana, ni abunda en imaginaciones en lo que respecta a la posición del analista en la transferencia.

En el seminario de *La Angustia*, Lacan, parte de un trabajo de David Rapaport (tomo 34, 3ª parte, del *International Journal* de 1953). Desbarata en esa clase de noviembre del 1962 los fútiles esfuerzos por clasificar los modos en que los afectos se presentan en la clínica. Allí, a la manera de un catálogo, se enumeran tres acepciones en las que emerge la angustia. La primera como afecto que constituye sustancialmente la descarga de la pulsión, luego como connotación de la tensión entre instancias en conflicto, y por último una referencia propiamente tópica que define al afecto como señal a nivel del *ego* de un peligro proveniente de otra parte. Tres modos de comparecer el afecto que si bien son observables clínicamente, reducen el monto de angustia a su aspecto fenoménico, padeciendo de una especial infecundidad respecto de lo crucial de su función en la travesía del análisis.

Nos proponemos en este trabajo un breve recorrido a través de los modos en que —de la mano del psicoanálisis oficial— el posfreudismo pensó y consideró a la angustia para luego

2. Freud, S. "La represión" en Obras Completas, Amorrortu editores, 1975, Bs.As.

destacar el lugar que fue recobrando en la clínica y la enseñanza de Lacan.

#### UNA SEGUNDA GENERACIÓN... Y UNA TERCERA, O EL LUGAR DE LA ANGUSTIA DESPUÉS DE FREUD

Tomaremos para efectuar este recorrido a Melanie Klein (1882-1960) como prototipo de la segunda generación de analistas, y luego a Heinz Kohut (1913-1981) como referente de la tercera generación.

No podemos negar que M. Klein le otorgó un lugar singular a la angustia, en el desarrollo del niño, y en la finalización del análisis. El complejo concepto de *Angst* (angustia), esencial en la distinción entre neurosis actuales y psiconeurosis, señal en el yo de la amenaza de castración, inquietud que habla de lo extraño e inasimilable (*unheimlich*) que se esconde en lo más íntimo y familiar (*heimlich*) del sujeto fue traducido al inglés con el término *anxiety* y queda reducida a dos tipos de ansiedad: la paranoica y la depresiva. Originadas durante la lactancia del niño y proclives a reaparecer en sucesivos momentos traumáticos de la vida.

En el trabajo sobre *La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del Yo* de 1930, M. Klein propone que el deseo oral sádico de devorar el pecho materno que acompaña la lactancia genera una intensa angustia...

"de este modo, el íntegro yo no desarrollado se encuentra ante una tarea, que en esta etapa, esta totalmente fuera de su alcance, la tarea de dominar la angustia más intensa... Una cantidad suficiente de angustia es una base necesaria para la suficiente formación de símbolos y de fantasías; para que la angustia pueda ser satisfactoriamente elaborada, para que esta fase fundamental tenga un desenlace favorable y para que el yo pueda desarrollarse favorablemente".

En 1950, en *Los criterios para la terminación de un psicoanálisis*, M. Klein subraya que es esperable que luego del período de latencia ambas formas de ansiedades se vean reduci-

das, lo que "significa que se han conseguido la primacía genital y relaciones objetales satisfactorias, y que el complejo edípico ha perdido fuerza".

Destaca a continuación:

"En consecuencia como espero haya resultado claro de mi análisis anterior, mi enfoque de la terminación de los análisis de niños y de adultos puede definirse así: es que tanto las ansiedades persecutorias como las depresivas hayan sido ampliamente reducidas, lo que -a mi criterio- presupone el análisis de las primeras experiencias de duelo".

Se refiere por lo dicho precedentemente al duelo por el pecho materno.

En consecuencia, la angustia como afecto indeseable, está condenada a ser anulada por la vía del simbolismo, por medio de la elaboración del sadismo destructivo respecto al cuerpo materno y a sus contenidos fantaseados. Se pretende que efectivamente el yo adquiera la adecuada capacidad para dominar la angustia.

Abordemos ahora las teorizaciones de Heinz Kohut, fiel exponente de un psicoanálisis apartado notablemente de las premisas freudianas.

Kohut describe analizantes que padecen difusamente de falta de realización personal, depresión, irritabilidad y vacío interior; llamando a esta entidad "neurosis narcisista". Les atribuye deficiencias primarias que pueden ser compensadas o encubiertas. Estas fallas, productos de una desarmonía localizable en el *self*, consisten en la no fusión del *self* nuclear con los objetos del *self* encarnados por la madre especular y el padre idealizado.

Propone la concepción de un sí-mismo (*self*), sobre el que en tanto objeto recaen las investiduras narcisistas. Este *self*, en las neurosis que describe como narcisistas, requerirá ser restaurado a través de la "empatía" -término que aspira a desplazar el de transferencia- con el analista. La empatía de la madre, del medio y del analista serán los condicionantes para que el *self* alcance la madurez esperada.

La angustia surge frente a la vulnerabilidad del *self*, a la amenaza de su fragmentación y es consecuencia de la incapacidad de la *psique* para regular la autoestima y conservarla en niveles normales.

Como propone en su obra sobre el *Análisis del self*<sup>3</sup>:

"Solamente permanece abierta una vía para la pulsión, deseo o necesidad infantil: su mayor integración a sectores y segmentos de la *psique* maduros y adaptados a la realidad".

En ambos autores, sin restar lo fecundo de releer y debatir sus textos advertimos que la tendencia es concebir para la angustia, su atenuación, reducción o anulación. O por la fortaleza de un yo integrado por objetos buenos o por la eficacia de un *self* apropiadamente moldeado en empatía transferencial.

#### LACAN: LA ANGUSTIA, EL OTRO Y EL OBJETO

A la luz de lo que Lacan encuentra en su retorno a Freud y lo que recoge como cosecha propia, la angustia se presenta como rúbrica irreductible de la condición subjetiva. Rescata en este recorrido y para no abandonarlo, el sesgo que le imprimiera Kierkegaard<sup>4</sup>, cifrando en ella la anticipación de una posibilidad para el sujeto, una libertad que se anuncia. Posibilidad que en el campo que nos atañe reside en que la angustia presentifica bajo el modo de una anticipación que el corte es posible, y de allí su dimensión propiciatoria.

El fenómeno de la angustia da cuenta de que hay un objeto de deseo en el horizonte, pero que el sujeto está lo suficientemente preso del Otro como para abordarlo. La señal de angustia es la chance para el sujeto de no doblegarse ante ese enigmático deseo del Otro y redoblar su paso no cediendo en su deseo.

La entrada del significante en lo real, permitirá encontrar la llave que abre la puerta que se mantenía cerrada, impenetrable, la de la presencia del Otro. Mantis religiosa, deseo mortífero que retiene al sujeto.

3. Kohut, Heinz. *Análisis del self*, Amorrortu, 1971, Bs.As.

4. Kierkegaard, S. *El concepto de angustia*, Ed Espasa Calpe, 1982, Bs. As.

*Fenómeno de borde*, tal como la definió Lacan destacando su aspecto fenoménico, pero también su cariz estructural en el campo imaginario del yo, es el acontecimiento que inaugura el recorrido que traza la máxima distancia entre Ideal y objeto. Un recorte de la clínica nos resulta bastante elocuente para situarlo:

Pablo es un adolescente, cuyos padres consultan preocupados por el gran desinterés e indiferencia que abarca todos los aspectos de su vida. Luego de algunas entrevistas consigue pronunciar una frase que nos dio alguna pista sobre la cuestión. Dijo: “cuando me piden que haga cosas, eso me quita fuerza...”. Y continuó: “me quita fuerza porque si lo hago por el otro no sé si lo quiero yo”. Una madre que con gritos y exabruptos no ahorra esfuerzos por demostrar su angustia frente a la abulia de Pablo, y un padre que —“cariñosamente” y por ser mucho menor que sus hermanos— lo llamaba “cachivache”, lo mantenían ensimismado en una inercia letal. Como estrategia del análisis hubo que priorizar que la señal de angustia surgiera en Pablo, para sacarlo de la indiferencia con la que relataba dichos sucesos y para que las fuerzas comiencen a acudir al deseo.

“La angustia no es sin objeto”, reza el aforismo que promueve al sujeto a recuperar los significantes que lo *a-ízar*<sup>5</sup> y que lo invita a interrogar qué libra de carne inmoló en sacrificio. Objeto que Lacan patrocinó como su invento, nombrándolo “objeto *a*”, desustanciado de cualquier consistencia imaginaria, a la vez reserva de goce y causa de deseo.

Frecuentemente en la clínica, la angustia se expresa como sentimientos<sup>6</sup>, manifestaciones imaginarias del afecto. Algunos de ellos son el amor, el odio, la alegría, la tristeza; y aquellos que expresan de manera patética la indefensión del sujeto frente al Otro, como son el miedo, el temor, el terror, el pánico. Seguimos en esto a Freud en las distinciones que establece primeramente entre *affekt* (afecto) y *gefuhl* (sentimiento)<sup>7</sup> y

5. Término que utiliza Lacan en la clase del 13 de marzo del '63 para indicar la posición alienada del sujeto como objeto *a*.

6. Vegh, I. “Enlaces y desenlaces”, en *Hacia una clínica de lo real*, Paidós, Bs.As, 1998.

7. Freud, S. *Lo inconsciente*, Obras Completas, Amorrortu, Bs. As, 1979.

luego entre *angst* (angustia), *furcht* (temor o miedo) y *schreck* (pavor)<sup>8</sup>.

Será la dirección de la cura la que por la vía de la transferencia permitirá despejar las vestiduras imaginarias de los sentimientos para que la angustia emerja en su peso real. Brújula que indica de qué modo el sujeto permanece embargado por un deseo que no le es propio.

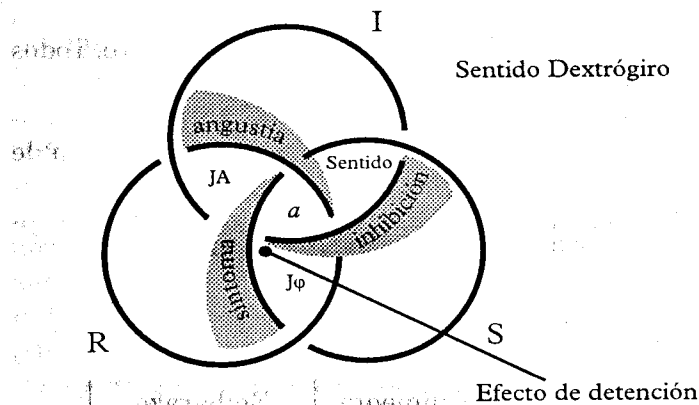
En el Seminario X, Lacan propone una matriz con varios casilleros donde sitúa temas esenciales de la clínica psicoanalítica como son, para mencionar algunos, la inhibición, el síntoma, la angustia, el *acting-out* y el pasaje al acto. Todos ellos a lo largo del seminario son transmutados exceptuando el de la angustia, que permanece inmutable en el ángulo inferior derecho, hasta el fin del seminario. Esto habla de la propiedad subjetivante de la angustia que no es sin consecuencias en los análisis y particularmente en la concepción del fin.

	Dificultad →		
	Inhibición	Impedimento	Embarazo
Movimiento ↓	Emoción	Síntoma	X = pasaje al acto (Fantasma de suicidio)
	Turbación	X = <i>acting out</i> (Función de duelo)	Angustia

En uno de sus últimos seminarios, *RSI* (1974-75) Lacan ubica a la angustia en el nudo borromeo, contorneando el goce del Otro, avance de la cuerda de lo real sobre la de lo imaginario. La inercia del nudo borromeo tiende al sentido dextrógiro

8. Freud, S. *Más allá del principio del placer*, Obras Completas, Amorrortu, Bs. As, 1979.

—en el que prosperan la inhibición, el síntoma y la angustia—. Nuestra hipótesis es que esta última como nominación de lo real, como afecto que no engaña, en lo auspicioso de interrogar el deseo del Otro, comanda lo propiciatorio del movimiento en sentido contrario, o sea levógiro<sup>9</sup>. Función e instrumento de la condición subjetiva, la angustia es un acontecimiento a partir del cual las cuerdas se anudan de un modo renovado y lo inédito encuentra un lugar en el sujeto.



El fin del análisis no significa el fin de la angustia para el sujeto, sino valerse de su alerta para dialectizar al Otro. En la mira de los análisis estándar pareciera una de las metas extinguir la angustia. En M. Klein a través de la elaboración de los duelos más primarios que en la transferencia aluden a la separación del analista, transmutado en pecho materno idealizado. De modo tal que los efectos de emergencia del sujeto serían subsidiarios de ese remiendo imaginario. H. Kohut propone en el fin del análisis el afloramiento espontáneo de una actitud de sabiduría. Dice textualmente:

“Analista y paciente admitirán, al separarse, que no todo ha sido resuelto y que quedan algunos conflictos, inhibiciones y síntomas y ciertas antiguas tendencias al autoengrandeci-

9. Dreizzen, A. B. de. *Dígalo con nudos*. Trabajo producto del cartel “El nudo en la clínica”. Bibl. EFBA.

miento y la idealización infantil... Sin embargo, tales flaquezas son ahora conocidas, y habrán de contemplarse con templanza y serenidad”.

Es otro el lugar para la angustia después de Lacan, cuando concluye el Seminario X con la frase subsiguiente:

“Sin duda, conviene que el analista sea aquél que ha podido, por algún sesgo, por algún borde, reintegrar su deseo en ese a irreductible, y en grado suficiente como para ofrecer a la cuestión de la angustia una garantía real”.

¿Qué nos sugiere esta cita? Reintegrar el deseo en el objeto *a* para ofrecer a la angustia una garantía real. Podemos aventurar que no se trata de anular o disimular la angustia, sino, por el contrario, de garantizarle un lugar real en el deseo del analista. Pone así de relieve el destino de la angustia en el análisis del analista.

Para finalizar diremos que Lacan, recobrando el espíritu freudiano y de la mano de Kierkegaard, otorga a la angustia esa templanza emancipadora y venturosa que en los carriles de nuestra disciplina se torna llave maestra para recorrer las nervaduras más preciadas de la subjetividad.

## *Ansiedad, desesperación, pánico*

Como decíamos previamente, la angustia es un modo de manifestarse en la clínica de lo que pertenece al terreno del afecto. Es decir lo que no se rige por la égida de la represión. El afecto va a la deriva, desplazado, loco, invertido, pero no reprimido. Los que están reprimidos son los significantes que lo amarran. La angustia es el término sobre el que luego de siglos de tradición filosófica recayó singularmente la atención de Freud, ya en el origen de sus teorizaciones, para reinventarlo para el psicoanálisis.

Lacan, por su parte, le dedica el seminario de 1962-1963. Lo real que la angustia traduce se presenta en las encrucijadas más complejas de la clínica. La ansiedad, la desesperación que en ocasiones lleva a un pasaje al acto, y el ataque de pánico habitualmente acompañado por la despersonalización, son algunas de las entidades que aborda a lo largo del seminario y que la tienen de protagonista. De allí que le suscriba un valor privilegiado: su aparición hace de guía, es la brújula que orienta la dirección de la cura, particularmente cuando es susceptible de hacer formular al sujeto una pregunta, pregunta esencial respecto del deseo del Otro.

Sin embargo, no siempre la calidad del afecto que se presenta propicia la fecunda pregunta respecto del deseo del gran Otro, no siempre descubre qué clase de objeto retiene al sujeto, no siempre señala en el yo por dónde se anuncia la amenaza, no

siempre establece el pasaje de un tiempo gozoso a otro de recuperación del deseo, en el posicionamiento subjetivo.

Es por esto que me pareció de interés distinguir la angustia de la ansiedad, la desesperación y el ataque de pánico; parientes cercanos, otras modalidades del afecto que se manifiestan en la clínica, pero que no parecieran proporcionar al sujeto las virtudes de interrogar su posición en el fantasma, en su doble vertiente: la del Otro que lo mantiene lo suficientemente preso de su demanda, y la del objeto que por no recortarse, embarga al sujeto, hipotecando su deseo.

Nos preguntamos: ¿qué distingue a la angustia que se manifiesta en una crisis de angustia –o como la llama hoy la psiquiatría *panic attack*–, de la que ocupa el lugar del síntoma en las fobias, o de aquélla que se expresa como señal, acontecimiento propiciatorio para el sujeto?

Para abordar estos interrogantes y orientarnos en la dirección de la cura acerca de la ansiedad, las modalidades de la angustia y la desesperación, me parece esencial hacer girar las hipótesis a proponer, en torno a las funciones del objeto en la estructura.

No es la ocasión de hacer un recorrido exhaustivo por la teoría del objeto, sólo enfatizamos algunos puntos claves a los fines de esta exposición.

Como sabemos, según el avance de sus descubrimientos, hay dos tiempos para la angustia en Freud. El de la primera teoría coronó a la neurosis de angustia como prototípica de las neurosis actuales. Rige, en este tiempo, una lógica de las transformaciones del *quantum* libidinal. El hallazgo era que los desarreglos de alcoba, cuando la sexualidad no colmaba ni culminaba, se transmutaban en neurosis de angustia. La angustia así pensada es correlativa de la que más tarde llama angustia “automática” en el texto *Inhibición, síntoma y angustia*, y también “traumática” por su toxicidad y el modo primitivo de afectar el cuerpo que Freud vincula, permanentemente, a la angustia del nacimiento.

Teorizado el complejo de Edipo, este nutre la lógica que subyace en la segunda teoría de la angustia: la angustia es el miedo a la castración. Es una señal en el yo de una amenaza, amenaza a la ilusión corporal unificada del narcisismo. A partir de *Inhibición, síntoma y angustia*, donde despliega esta segunda

teoría sin abandonar la primera, la angustia queda indisolublemente ligada al temor frente a la pérdida de lo más preciado.

Doble rostro de la teoría de la angustia, en el que subyacen dos lógicas diferentes, pero que sin embargo no se reemplazan, no se superan ni se excluyen, más bien conviven en la teoría y en el sujeto, y dan cuenta de las polifacéticas peculiaridades de lo real que lo afectan.

Lacan propone otra lógica para pensar la angustia y es la que asienta en el objeto. Ya no se trata de la transformación de la energía libidinal, tampoco de las coordenadas del Edipo y de la amenaza, ahora el acento está puesto en el aforismo que declara “la angustia no es sin objeto” y aún enfatiza acentuando su relación con el objeto *a*, “la angustia es su única traducción subjetiva”.

El eje se desplaza. A partir de estas afirmaciones cabe preguntarnos entonces por el objeto que está en juego cuando la angustia se presenta. La angustia es testimonio de un plus, de un exceso, de la inminencia de un objeto que no se sustrae. Objeto de la pulsión que se constituye a partir de la demanda del Otro, pero que estampa en el sujeto las vicisitudes para el deseo. Es decir, para que el objeto cumpla la función emancipadora de ser causa de deseo.

Recurramos a lo que la clínica nos aporta y ensayemos algunas hipótesis. Una joven mujer refería: “Iba caminando por la calle y súbitamente sentí palpitaciones, me faltaba el aire, un sudor frío me recorría la espalda, creí que podría morirme. Caminé la cuadra que me separaba de mi casa, llegué y estaba pálida, llamaron a la emergencia médica”.

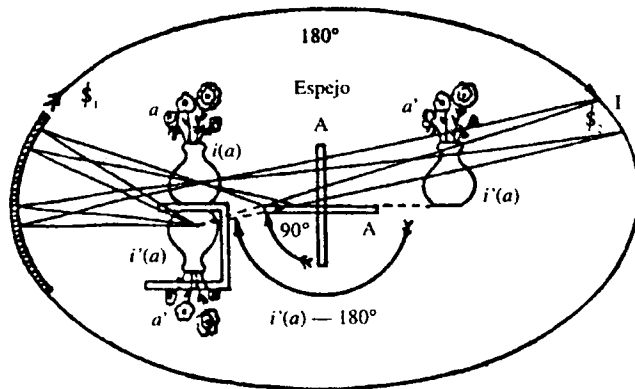
Este es el modo de presentación de la angustia automática, miedo monstruo, localizado en el cuerpo. Si el aparato psíquico crea un cuerpo –hoy podemos decir con Lacan– anudado, RSI, en el que definitivamente se pierde el organismo biológico, aquí esa eficacia no se cumple. Lo que debería permanecer oculto, se manifiesta patéticamente, automáticamente. Dominado por la angustia, el sujeto da una interpretación catastrófica a sus manifestaciones tóxicas, apoderándose de él un miedo mortífero.

Lacan vincula al pánico con la experiencia de lo siniestro. Toma los cuentos de Chejov, “Pavores”, para demostrar que el pánico anida en lo más íntimo del sujeto, en lo más familiar.

Por eso decimos que aparece como un terror que no encuentra su objeto, porque más que del objeto se trata del *das Ding*, de la cosa que anida en el objeto.

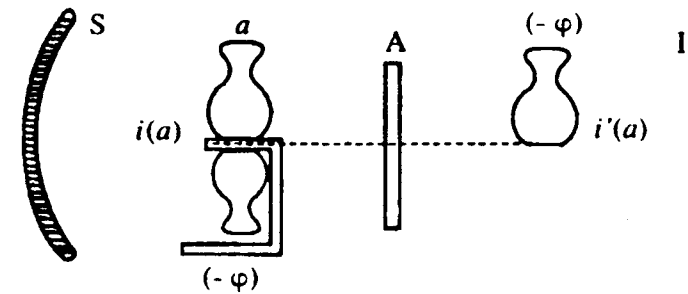
Tal como lo siniestro, se produce cuando lo que debería permanecer oculto se manifiesta. ¿Y qué es lo oculto a la imagen especular? El falo imaginario. Por eso en el esquema óptico que presenta Lacan en el seminario sobre *La Angustia* lo escribe con el signo menos, negativizado en la imagen  $(-\varphi)$ , indicando su no-especularidad. Es lo que requiere estar sustraído para que la imagen narcisística se constituya unificada en el marco del espejo<sup>1</sup>. Y podríamos agregar, para que haya júbilo frente a la imagen. Representa la reserva libidinal operatoria.

Una parte de la investidura libidinal narcisista no es especularizable, no pasa al campo del Otro (espejo plano) y esto estabiliza en la estructura.



Esquema óptico

1. V. Domb, B. *La posición del analista y la eficacia del psicoanálisis*, Ed. Homo Sapiens, especialmente el capítulo "Lo imaginario en la estructura".



$(-\varphi)$ : reserva libidinal operatoria

En la crisis de angustia esta desborda, arrasa al yo, de ahí sus típicos efectos de despersonalización. El yo ya no ofrece su superficie para que la angustia señale algo. Es un tiempo de colapso fantasmático, en que el objeto no funciona como resto, no opera la hiancia, el *losange* propiciatorio entre el sujeto y el objeto. Es desconocida la función separadora del objeto, el Otro invade, lo que se experimenta como extrañeza y despersonalización, sin dar ocasión a pregunta alguna.

El encuentro con el analista abre otra dimensión donde la angustia no es la muerte, no es la inmersión en lo insondable del Otro, es una cita con los derroteros de la castración.

A medida que el análisis avanza se construye una escena que enmarca la angustia y ofrece un argumento donde el fantasma se estabiliza. Frecuentemente esa angustia desmedida pasa por un tiempo transitorio en el que adopta una medida, es decir, se circunscribe a algún espacio, se identifican los lugares que pueden desencadenar la crisis de angustia. Esto aportará los significantes con los que recortar la caída del objeto.

A continuación, un recorte clínico muestra cómo cuando la inscripción de la Ley simbólica no se implanta eficazmente en el Otro materno, la fobia expresada por miedos e inhibiciones va fallidamente a ocupar un lugar coercitivo que entorpece el despliegue del deseo en el sujeto.

Juan, 21 años, consulta por tener problemas con el estudio. Dice en la primera entrevista: "Tengo miedos que no me dejan



vivir". Al solicitarle que precise sus miedos, dice: "Que le pase algo malo a la gente que quiero y para que no pasen esas cosas, tengo que hacer rituales: lavarme las manos, bañarme, dar la vuelta para no pasar frente a determinados lugares, borrar las palabras que escribo, generalmente tres veces".

Le gusta lo que estudia —el profesorado en lengua y literatura— pero siente que no rinde, que no puede avanzar: los ejercicios que le dan para hacer, algunos de traducción del latín, otros de composición literaria, debe borrarlos o tacharlos tres veces para contrarrestar los malos pensamientos. De las ocho materias que cursaba el año pasado, reprobó cuatro a causa del tiempo que le insumen sus obsesiones. ¿Qué es lo que Juan quería borrar, y sintomáticamente lo hacía en sus ejercicios?

Los temores de Juan se referían a que su hermana menor resultara atacada y violada. Le pregunto si hay alguna relación entre sus temores y sus rituales, haciéndole notar que varios aluden a tener que ir al baño, a higienizarse. Dice: "Me siento sucio, contaminado, por eso me lavo tanto. Los rituales son para limpiarme. Nunca conté que cuando tenía diez años hacíamos juegos sexuales con mi hermana, toqueteos... No me lo puedo perdonar". Se angustia, llora, vincula ese tiempo a la desocupación del padre, a sus borracheras y a una madre que lo bañó precisamente hasta los diez años. Recuerdos de una época pretérita en la que, entre la ebriedad del padre y una madre melancólica y abusiva, no funcionaba la ley simbólica como reguladora de un goce en exceso.

Ubicados los párrafos que él hubiera preferido borrar de su historia y que le hacían borrar también la improntas por donde circulaba su deseo, comenzó a poder escribir sin borrar. Temores y rituales disminuyeron notablemente. Durante ese tiempo traía al análisis reflexiones sobre la novela de Robert Stevenson *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde*. A través de ella se enmarcaron en el análisis episodios donde él se preguntaba sobre los juegos sexuales con su hermana, sus fantasías incestuosas, e interrogaba al Mr. Hyde que lo habitaba. El análisis continúa. Recientemente escribió un cuento que fue elegido para ser publicado en una revista. Tal vez no podamos decir si habrá vuelo en su escritura, pero sí que ha desplegado las alas, las alas para

franquear la angustia paralizante y avanzar hacia lo venturoso del deseo.

Otro modo de manifestarse la angustia es bajo la forma de la fobia. Muchas veces encarnado en un animal, tal como sucedía en el conocido caso Hans y el miedo a los caballos.

La angustia se expresa dirigida a un animal, el objeto fóbico es el huésped de la angustia, sustituto paterno que reviste el valor de un significante. El miedo es la cobertura de la angustia, es su ropaje. El fóbico reacciona ante un peligro que ubica en el exterior y que materializa un peligro interno pulsional, cuando en verdad están en el anverso y reverso de una banda de Moebius.

Una paciente vinculaba el terror, la descompostura desmedida que le producían las tortugas, a que algo en ellas le recordaba a su madre. Primeramente no sabía qué era, pero luego, en las asociaciones, dijo que debía ser porque eran de sangre fría. Con lo que se fueron desplegando los castigos que en la niñez y adolescencia la madre le propinaba a "sangre fría".

Algunas palabras sobre la ansiedad y la desesperación. Ambas cursan en relación a la espera. En la primera el sujeto parece instalado en la "espera de un objeto ansiado", y en la desesperación, al borde del acto que lo expulse de una escena que ya no hace de marco.

Si la angustia es la barrera a franquear entre goce y deseo, chance de desprendimiento del objeto para acceder a la falta, la ansiedad parece guarecerse en la exigencia de satisfacción inmediata de un goce, que apremia al sujeto, sin permitirle abordar la angustia.

Bajo estas condiciones lo urgente es calmar la ansiedad con cualquier objeto apropiado para satisfacer lo que se juega en el orden de la necesidad. Una motilidad errátil e inconducente comanda la escena. No hay letra que permita descubrir, descifrar, las redes que capturan lo cifrado del objeto, es la antesala de las adicciones, compulsiones, formas de *acting out* permanente que de modo paradigmático muestran la evitación de lo amenazante de la angustia (desde las clásicas compulsiones a comer o beber, a la más moderna de estar todo el tiempo conectado *on line*).

Abolido el circuito de la pulsión, mantiene al sujeto en un

agotador presente continuo, en que el encuentro fortuito con los objetos sacia una necesidad que fracasa para devenir deseo.

La desesperación como su definición lo expresa, es la pérdida total de la esperanza. El riesgo de un pasaje al acto parece inminente. Jacques Hassoun advierte: *la melancolía en lo más profundo de su desesperación, ignora La Angustia* y compara la ausencia de horizontes que habita al melancólico próximo al pasaje al acto, con la que padecían en ocasiones los deportados en los campos de concentración<sup>2</sup>. Como Kierkegaard afirma, la desesperación es la única enfermedad mortal. El sujeto parece dominado por una urgencia imperiosa de precipitar el fin, no vislumbra ya ningún resplandor sumergido en tanta sombra. El pasaje al acto abre el capítulo para pensar la no-función del objeto *a* en la estructura, no su mero desconocimiento. ¿Por dónde hacer pasar el corte cuando las tinieblas de la sombra borronean el litoral de la letra?

Estas modalidades de los afectos que afectan al sujeto, dejándolo inmerso en el *pathos* de la pasividad, atañe a una clínica que se presenta con el desgarramiento del grito, primer y más genuino modo de relación del sujeto con sus semejantes. El grito es mudo dice Lacan, me tomo la licencia de agregar que es analfabeto. Es la falta de la falta, que los significantes provenientes del lugar del Otro no tallaron en la estructura en tiempos instituyente. Un grito, que aún no puede proferir una demanda. Demandar viene del latín *-demandare-* por la doble vertiente del pedido y de formular una pregunta. Serán los artificios del análisis los que promoverán ese movimiento.

Hablar en términos de grito me hace recordar una consulta desesperada. Con urgencia y susto una hija acompaña a su madre, Isabel a la consulta, quien está bajo una fuerte crisis de angustia. En la desesperación lo único que gritaba era "el cuchillo, el cuchillo". Le pregunté qué pasaba con el cuchillo.

Relató entonces una pelea reciente con el marido, quien antes de irse la había amenazado con un cuchillo. Ahora ella quería ese cuchillo, el que en un raptó de cautela uno de sus hijos le había sacado de las manos. "El cuchillo, el cuchillo...", repitiéndolo insistentemente, murmurándolo, venía a anun-

2. Bauab de D., Adriana. "Walter Benjamín: un hombre en tiempos de oscuridad" en *Los tiempos del duelo*, Homo Sapiens, Rosario, 2000.

ciar la inminencia de un muy probable pasaje al acto. Clavárselo ella, clavárselo a él.

Si, le dijimos, "usted tiene razón, hay algo que cortar en esa relación, pero no de esa manera. Hay modos de cortar sin hacerse daño. Van a ir surgiendo en el análisis otras posibilidades... que las palabras vayan ofreciendo para cortar sin que se lastime". Fue recién allí que se calmó, y también algo se transfiguró en su rostro. Al poco tiempo trajo un sueño: su madre con unas tijeras cortajeando nerviosa y desprolijamente el ruedo de su delantal del colegio. Ella lloraba.

La transferencia como relación al saber, templada a la angustia que ya no desborda, sino que cuando el inconsciente se ordena en discurso, vectoriza la dirección del análisis en el *Che vuoi?* La angustia ahora como señal, deviene privilegiado acontecimiento. Noción de acontecimiento<sup>3</sup> tal como Alain Badiou lo emplea, es decir, novedad, la angustia como novedad en el yo. Novedad que rompe la monotonía de la repetición, de lo ya sabido, de lo esperado, de lo predecible.

En esta lógica de la angustia, comandada por el objeto, desgranar en el análisis su dimensión parasitaria, sus especies y los modos en que han estampado y dejado entrampado al sujeto, permite efectuar el corte.

La angustia en sus polifonías, reclama el corte. Un corte en doble vuelta, en el que abundan las dificultades, tal como resulta cuando lo efectuamos en el modelo topológico del *cross-cap*. Pero es recién allí cuando se separa el objeto, que se deja ver, y lo que se deja ver es el punto agujero, ese punto esencial cedido a la singularidad. Es un vaciado de goce, lleno de dificultades, artesanía que obra una cirugía que por su estética resulta también en una ética para el sujeto.

3. Badiou, Alain. *El Ser y el acontecimiento*. Manantial, Buenos Aires, 1999.

## *Panic attack: del discurso médico al discurso psicoanalítico*

“En general, el fin del milenio aparece atravesado por cierta desesperanza, cierto empobrecimiento, que suele definirse como nuevos padecimientos, suelo sostener que son viejos padecimientos reciclados y tal vez el próximo milenio vamos hablar de los nuevos padecimientos en el comienzo del nuevo milenio”.

Fernando Ulloa, 1995

El llamado *panic attack* parece ubicarse entre las entidades protagónicas de la avanzada del discurso médico solidario del DSM-IV, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, junto a otros padecimientos cada vez más numerosos que intentan completar la nosología clasificatoria de esos manuales.

¿Son nuevas patologías o son las clásicas neurosis que al servicio de las grandes corporaciones de la salud –poder psiquiátrico, laboratorios farmacológicos– requieren una nueva clasificación?

Sabemos que el discurso médico permanece, y que cuando la época lo habilita arremete como baluarte del discurso amo, del discurso del poder. Tal como lo define Jean Clavreul en su libro *El orden médico*:

“La medicina comparte con los poderosos de este mundo un extraño poder de fascinación... En lo esencial, lo que funda a la medicina como una rama de la ciencia, es su constitución como discurso. El orden médico es lo que precede al discurs-

so, tiene una categoría jurídica del «deber ser» e impregna nuestra vida desde el mismísimo momento del nacimiento en una maternidad, hasta el instante último en que es un médico quien constata el cese de las funciones vitales”.

Discurso vinculado y articulado con el discurso dominante, establece, dicta, ordena, cómo debe ser y sentirse cada hombre.

Nadie discute que la ciencia médica sea en parte verdadera y verificable. El problema surge cuando el saber del médico, sustentado por un discurso que se ampara en la ciencia, se erige absoluto e incuestionable. Tratándose del campo de lo psíquico, un discurso con estas características no ofrece paño para alojar y propiciar el despliegue subjetivo. El sujeto es excluido y desatendido en la singularidad de su padecer.

No olvidemos que el discurso médico alcanzó estatuto científico a partir de la observación. Fue a partir de los estudios anatomopatológicos que se efectuaban en las autopsias de los enfermos que se conocían las causas de la enfermedad. Es interesante remarcar que en sus orígenes el saber sobre la enfermedad se extraía de un cadáver. Esta no es una impronta desdeñable respecto a los orígenes de lo que constituye el saber médico. Este se nutre de la clínica de la mirada. Ver, agrupar síntomas y diagnosticar es la tríada que sustenta su saber. La clínica médica recibió esa herencia que luego transfirió a la clínica psiquiátrica, y en la que impera la mirada del médico, “el ojo clínico”.

En ese proceso de observar y clasificar que es la nosología, se tiende a constituir la enfermedad como un ser, a hacer una ontología de las enfermedades.

En la mitad del siglo pasado, en 1952, fue elaborado por la *American Psychiatric Association* el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, cuya última versión es el conocido DSM-IV. Manual que se constituyó en estandarte de ese discurso que clasifica para diagnosticar y a paso seguido prescribir un fármaco.

Es decir que detrás del DSM-IV se encuentra una fortalecida industria farmacéutica que pretende acrecentar permanentemente la ramificación de las clasificaciones para ir arrojando al mercado nuevísimos medicamentos, cada uno más efi-

caz que su predecesor, más preciso, para tratar cada uno de los “nuevos padecimientos psíquicos”.

Como lo señala Elizabeth Rudinesco en su libro *¿Por qué el psicoanálisis?*:

“En el DSM-IV, los tradicionales conceptos de neurosis, perversión y psicosis fueron reemplazados por la noción de *disorder*, es decir trastorno, y las entidades clínicas abandonadas en beneficio de una caracterización sintomática de esos cada vez más numerosos desórdenes”.

Si previamente hablábamos del orden médico como soporte del discurso amo, ahora mencionamos el libro gordo de los desórdenes, en el que cada año se agrega a la lista algún nuevo hallazgo.

El paso decisivo del psicoanálisis fue el de deslizarse de una clínica del exámen, de la examinación y de la mirada, a una clínica de la escucha en transferencia. El título del trabajo hace referencia precisamente a lo que el DSM-IV denomina *panic attack* o crisis de angustia, y que en los últimos años es el niño mimado de la psicofarmacología. Lo describe del siguiente modo:

“aparición súbita de síntomas de aprensión miedo pavoroso o terror acompañado de por lo menos cuatro síntomas somáticos o cognoscitivos (palpitaciones, sudoración, temblores, ahogo, falta de aire) con sensación de muerte inminente y una urgente necesidad de escapar”.

¿Es un nuevo cuadro psicopatológico o reproduce lo que Freud llamaba “ataque de angustia”? Al que describía con un cuadro fenomenológico semejante, a predominio de manifestaciones orgánicas (palpitaciones, falta de aire, sensación de ahogo, mareos). La angustia es un concepto de larga tradición filosófica, que Freud acuña para el psicoanálisis otorgándole calidad subjetiva cuando la nombra como angustia de castración. Luego Lacan revaloriza el concepto denominando uno de los seminarios más nodulares de su teorización precisamente con ese nombre. Si Freud ubicaba entre las condiciones para el surgimiento de la angustia la insatisfacción sexual y al des-

amparo ocasionado frente a la separación de un ser amado, Lacan —considerando ambos aspectos— centrará el surgimiento de la angustia en la relación del sujeto con el Otro, con lo enigmático del deseo del Otro y con la amenaza de verse reducida su condición subjetiva a la de un mero objeto, subordinado a la caprichosa arbitrariedad de ese Otro.

Entonces, cuando la angustia no es angustia de castración, indispensable herramienta para el sujeto, es una angustia que desborda, es el ataque de angustia, es el pánico como un terror indescifrable y mortífero, es el organismo manifestándose y gritando en ahogos, mareos, jaquecas, vértigos, temblores, sudores, lo que no puede formular en palabras.

Escribí hace algunos años un trabajo que se llamaba *Pánico, cuando al principio no era el verbo*, refiriéndome a este modo de presentación clínica en la que son absolutamente decisivas las intervenciones del analista en ese primer momento en que el sufrimiento no se viene de la mano de la palabra.

No se trata de renegar de los avances científicos, ni de la psicofarmacología, cuando la clínica lo requiere. Especialmente para dosificar la angustia, cuando desborda y amordaza la palabra.

Sin embargo creo que hoy una vez más tiene vigencia el “retorno a Freud”, ligado a recuperar el compromiso con la frescura clínica de la aventura freudiana. Es a las nuevas generaciones que se les renueva la deuda de ese retorno para reencontrar la potencia subversiva de su palabra y reinventar el psicoanálisis cuando yace aplastado, trastocado bajo los discursos imperantes.

Creo que nunca es tan adecuado como en estos tiempos, el recurrir a los paradigmas del descubrimiento freudiano y retomar su vigencia.

Bajo otras circunstancias ese “retorno a Freud”, lo propuso Lacan, en el año 1955 en Viena, en el texto luego establecido como *La cosa freudiana*. Allí, jugando con los términos dice: “el sentido de un retorno a Freud es el retorno al sentido de Freud”. Efectivamente si había que retornar a Freud era porque sus seguidores, los posfreudianos, se habían apartado de la senda por él fundada. Habían *aggiornado*, estandarizado, burocratizado, la semilla insurgente del descubrimiento freudiano.

Se había abandonado la lectura de los textos que habían for-

jado los cimientos del psicoanálisis: *Psicopatología de la vida cotidiana, La interpretación de los sueños, Más allá del principio del placer*. Amparados en el Freud de la segunda tópica leían allí una ilusoria domesticación de la pulsión, que rezaba “donde el ello estuvo el yo debe advenir”. Privilegiando el fortalecimiento y autonomía yoica acunaban a un individuo lo suficientemente adaptado a sus circunstancias. Además, el análisis didáctico cincelaba la ruta de la identificación con los estereotipos del analista como modelo del fin del análisis.

Decía previamente, de estar advertidos frente al avance del discurso médico cuando se engalana encaramado en la fascinación del poder, y especialmente cuando viene a vendernos espejitos de colores, la novedad del *panic attack*, junto con el ansiolítico de máxima eficacia, al mejor estilo marketing de “llévese un Mac Combo”.

Son estos tiempos, en que los padecimientos se presentan más por la vía del fenómeno que del síntoma, que exigen la presencia del analista en lo que atañe a intervenciones que no sólo transiten por los registros de lo simbólico y lo imaginario sino también por el registro de lo real. Paso imprescindible que por la vía de la transferencia desamordaza al sujeto y lo propicia a avanzar hacia el encuentro de sus trazas y marcas constitutivas. Ir al encuentro de ese real que le concierne y con el que no cesa de enredarse sintomáticamente los pies.

Porque el psicoanálisis no tiene el porvenir asegurado. Sólo tendrá alguna chance, si da cuenta de lo real que la clínica y sus desafíos le vayan proponiendo.

## *Principios en la dirección de la cura<sup>1</sup>*

Este texto se propone hacer una lectura y subrayar algunos puntos que me parecen esenciales del escrito de Lacan de 1958, titulado *La dirección de la cura y los principios de su poder*, articulándolo con recortes de la clínica.

### DE LOS PRINCIPIOS O CONCEPTOS FUNDAMENTALES

Comencemos con el párrafo del escrito que dice así:

“El psicoanalista sin duda, dirige la cura. El primer principio de esta cura, el que le deletrean en primer lugar, ... es que no debe dirigir al paciente. La dirección de la cura es otra cosa. Consiste en primer lugar en hacer aplicar por el sujeto la regla analítica, o sea las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el principio de lo que se llama “la situación analítica”.

Muchas veces Lacan habla de la situación analítica, este es uno de los lugares, y la situación analítica, ese espacio, ese

1. Este trabajo fue concebido durante el seminario homónimo que dictamos con Liliana Donzis , Stella Maris Rivadero, María Eugenia Vila, en la EFBA en el año 2007.

dispositivo que es el análisis, está sostenido en la regla fundamental. La regla fundamental es "Diga, asocie libremente".

Y entonces cuáles son esos conceptos fundamentales ligados a lo que es la dirección de la cura. Principios en la dirección de la cura, puede referirse tanto a los principios en tanto los inicios del tratamiento —como lo llamaba Freud—, o los principios como aquellos ejes fundamentales, aquellos andamiajes teóricos que sostienen el edificio del psicoanálisis.

A ellos nos referiremos. Si se trata de esos conceptos fundamentales, respecto de la dirección de la cura hay cuatro fundamentales que son: inconsciente, pulsión, transferencia y repetición.

Intentaremos articular el modo en que esos cuatro conceptos fundamentales comandan la dirección de la cura. En el comienzo está la invitación del analista a que el paciente hable, diga, y en ese decir el inconsciente se despliegue, y se den a leer las formaciones del inconsciente.

Pero para que esto funcione es esencial poner a jugar ese concepto fundamental que es la transferencia en su dimensión imaginaria, real y simbólica. Esto equivale a que la pulsión se enlace al analista como Sujeto Supuesto Saber y como semblante de objeto *a*, en sus dos vertientes. Estas dos vertientes del lugar del analista, por un lado como Sujeto Supuesto Saber y por otro como objeto *a* se ofrecen a la transferencia, y es en la transferencia donde se da el circuito de la repetición de las demandas. Este concepto fundamental que es la repetición, trabaja en la transferencia en relación al analista.

Para que esto se ponga en funcionamiento, hay otro párrafo de *La Dirección de la cura* que me parece esencial, que refiere a qué ofrece el analista para que la dirección de la cura se ponga en funcionamiento. Dice: *El analista debe pagar*:

- "pagar con palabras sin duda, si la transmutación que sufren por la operación analítica las eleva a su efecto de interpretación;
- pagar también con su persona, en cuanto que diga lo que diga, la presta como soporte a los fenómenos singulares que el análisis ha descubierto en la transferencia;

- ...pagar con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser".

Entonces, por un lado paga el analista con palabras que son las que se elevan al carácter de interpretación. Paga con su persona, en los fenómenos que se ocasionan en la transferencia —no sólo hay amor de transferencia, también hay transferencia negativa—. Hay tiempos en los análisis de enojos con el analista, donde el odio se manifiesta y estos son a veces los que producen una inflexión propiciatoria en el análisis. Y dice también que paga con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo para mezclarse en una acción que va al corazón del ser. Durante mucho tiempo me interrogué qué era esto último. Paga con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo. Creo que se refiere a que paga también dejando de lado aquello que concierne a su juicio más íntimo, a su moral o a sus ideales. Poniéndolos entre paréntesis en función de la dirección de la cura. Porque precisamente hay una ética que no es una moral en el psicoanálisis. ¿Qué es el deseo del analista, si no es ese deseo que se pone en causa para que emerja el deseo más íntimo del sujeto?

Me referiré a uno de esos análisis en que el momento resistencial de máxima transferencia negativa es el punto de inflexión que posibilita que el análisis avance. Es el caso de una joven que tenía episódicamente una anorexia recurrente de cierta gravedad. Cuando me consulta viene diciendo que hacía cinco años que estaba en análisis. Había comenzado a los 18 años ese análisis y había hecho muchos adelantos durante el tiempo que duró. Se había recibido, se había hecho una cirugía plástica de las mamas, que la hizo sentir mejor, ya que decía "yo era una tabla", por primera vez había empezado a salir con alguien. Pero resulta que cuando le contó a su analista que iba a tener relaciones sexuales, la analista le dijo: *Tené mucho cuidado, no sea cosa que quedes embarazada.*

Esta joven mujer vino a consultarme, recuerdo que en ese momento muy enojada con su analista decía: *se puso en el lugar de mi mamá.* Ella había perdido a su mamá cuando tenía cinco años, se había quedado huérfana de madre y su papá se había vuelto a casar. Escuchando esa reduplicidad de los cinco años, teniendo en cuenta qué episodios de transferencia negativa pueden en ocasiones coartar el devenir de la cura y

sosteniendo la ética que me anima le dije que lo pensara, que vuelva y que lo hable con su analista.

Al poco tiempo me volvió a llamar y me dijo: "Lo estuve pensando y lo hablé con ella; yo tengo que hacer un cambio de analista, necesito una analista, no una mamá" —con lo cual ahí proseguimos—. Digo "proseguimos" porque esta mujer no era virgen de análisis. Empezamos a trabajar en un nuevo análisis con muchas vueltas y muchas producciones muy interesantes en su vida, en su vida profesional, en su vida de pareja... Hasta que en cierto momento que coincidía también con los cinco años —después pude hacer esta lectura—, ella vino muy enojada conmigo, pero muy enojada, y me dice que la descuidé.

Había sucedido previamente que me llamó para decirme que no iba a poder venir en el horario de sesión que era al día siguiente, por lo cual di ese horario a alguien que me había llamado con cierta urgencia. Me llama ese mismo día y me dice que cambió algunas cosas y que iba a poder venir en su horario habitual, a lo cual, como yo no había tomado el teléfono de la persona que me había llamado, no podía cambiar esa cita y le propongo otro horario, pero para bastante más tarde. Era esto y algo más lo que había desencadenado la transferencia negativa.

Estaba relacionado con un lapsus mío. Si, de la analista, que ocupó sin embargo el lugar de una interpretación. En una sesión anterior, ella se había pasado hablando de la hija de su pareja. Decía que esa chiquilina era insoportable, que cuando iba a cenar le desorganizaba el horario de la comida porque llegaba a cualquier hora, que dejaba la ropa sucia el día que venía a dormir a su casa, que no levantaba jamás de la mesa.

Varias cuestiones típicas de una adolescente y en las que ella quedaba lamentándose, entrampada. En un momento le digo que estaba renegando mucho con esta chica y cometí un lapsus, en vez de llamarla por su nombre, dije el nombre de la jovencita. Muy enojada grita: "¡Me ponés en el lugar de esa chiquilina!". Le contesto: "Y, por algo será".

A la próxima sesión, llega más tarde, finalmente, me dice: "Te das cuenta que vos me descuidas". Era un embate en la transferencia, estaba enojadísima conmigo, me decía que ella vino pero que no sabía si iba a seguir viniendo. Recordé como había comenzado ese análisis: habiendo partido ella de otro análisis donde sentía que la *cuidaban demasiado*.

Le pregunté si no será que ella se pone en un lugar con sus analistas que o la cuidan demasiado, por lo cual había abandonado aquel primer análisis, o la descuidan por lo cual se enojaba tanto conmigo. Y que tal vez eso estaba relacionado con algo que ella había relatado hacía mucho tiempo, que era que de tener una mamá que se desvivía por los cuidados hacia ella, de pronto por un avatar accidental en una operación sencilla, cuando ella era una niña con sólo cinco años, le fueron quitados todos esos cuidados.

Hay tiempos en la dirección de la cura y el analista va pudiendo hacer retroactivamente, lectura de ellos: instante de la mirada, tiempo para comprender, momento de concluir. Lecturas de los lugares en donde emerge el sujeto. Son tiempos que se juegan con el analista, en transferencia, donde hay posibilidad de que algo de ese goce ignorado que el sujeto padece sea abandonado.

Se repetía sintomáticamente en esta joven mujer que en diversos lugares, con mujeres con las cuales compartía espacios laborales, se posicionaba fantasmáticamente entre recibir un exceso de cuidado o el rechazo y el descuido. No dejaba de colocarse en un lugar de hija entre mujeres que en realidad eran pares.

Podemos decir que eran residuos de un duelo<sup>2</sup> que no había sido elaborado o no había sido llevado lo suficientemente lejos en su elaboración, como fue la pérdida de su madre siendo aún niña. Creo que además su síntoma anoréxico basculaba en esas cuestiones, de si el Otro estaba muy presente o si el Otro no la cuidaba. Había siempre un llamado al Otro desde ese lugar. Esa anorexia después cedió totalmente.

Volvamos a los conceptos fundamentales del psicoanálisis. Cuando hablamos de esos cuatro conceptos fundamentales, también decimos que son conceptos que lee Lacan en Freud. Lacan lee en Freud: transferencia, repetición, inconsciente y pulsión como los conceptos que constituyen el andamiaje teórico del psicoanálisis.

Lacan trae otro concepto que yo creo que es también funda-

2. V. Dreizzen, B. de, Adriana. *Los tiempos del duelo*. Homo Sapiens Ediciones, Rosario, 2001.



mental, es el de fantasma. Incluye para hablar de fantasma, la noción de fantasma fundamental. Ese fantasma fundamental que en un análisis es construido y atravesado. El fantasma es el recurso que tiene el sujeto para responder al deseo del Otro.

El deseo del Otro es lo que el sujeto vive como una demanda, una demanda pulsional. Para que un paciente neurótico pueda decir acerca del por qué de su sufrimiento, tiene que constituirse en primer lugar, en ese lugar de falo para el Otro. Tiene que efectuarse esa ecuación simbólica que dice "niño igual falo". Esto es, si y solo si, implicación lógica, únicamente si el Otro demanda. El sujeto tiene que incorporar el agujero del Otro, lo Real del Otro real. Tiene que haber una demanda del Otro para que el niño ocupe el lugar del falo y para que haya una demanda es porque alguien tiene un vacío, una falta, un agujero.

La primera vez que Freud utiliza la palabra *trieb*, que es pulsión es en el *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Utiliza *trieb* diferenciándolo de instinto, respecto del complejo del semejante. Es a partir de un Otro que demanda, que en el sujeto se constituye el circuito pulsional. La pulsión atañe a aquello con lo cual se van constituyendo los orificios libidinales del cuerpo. El Otro demanda y se constituyen los orificios pulsionales por donde entra el lenguaje del Otro como Simbólico. La pulsión está en eso que la mamá dice: "¿Querés la comida? ¿Querés que te de la teta? ¿Querés...? Vamos a limpiar al bebé". Esa es la mayor indefensión del bebé, es el Otro el que menciona sus deseos para que la acción específica se cumpla. Todo eso que la mamá le ofrece es cómo se va constituyendo en el niño la relación a los objetos de la pulsión.

Me parece importante señalarlo, cuando el sujeto no cuenta con el recurso del fantasma para responder a la demanda del Otro, porque hay tiempos y momentos en que evidentemente el sujeto no puede responder con el fantasma, responde con el cuerpo. Cuando digo "con el cuerpo", quiero decir que responde con un dolor en el cuerpo o una impulsión. Responde el sujeto acéfalo de la pulsión.

Por eso hacemos una distinción importante entre inconsciente y Ello. El Ello atañe a lo pulsional del lado del sujeto acéfalo de la pulsión, aquello que habilita al goce, pero a un goce irrestricto, un goce que en otros lugares podríamos llamar in-

cestuoso. En cambio el fantasma es el sostén del deseo, sostiene el deseo. Hay una distancia grande entre el goce irrestricto de un sujeto acéfalo y el deseo del sujeto, deseo que va en camino a ser un deseo decidido, en sus actos, en su vida.

#### TOMAR EL DESEO A LA LETRA

Una parte del texto *La Dirección de la cura* en la que quiero detenerme se llama "Hay que tomar el deseo a la letra". ¿Qué es tomar el deseo a la letra o, podríamos decir, leer el deseo? La letra que Lacan introduce se deja leer en el fantasma que es el que sostiene el deseo y su lectura propicia la emergencia del sujeto. En la cura, y esto lo dice Lacan muy rotundamente en este escrito, la fuerza de nuestra disciplina radica en lo singular, por eso a la letra. Leer el deseo a la letra indica que el sujeto en el fantasma cuenta con la posibilidad de hacer lectura, quiere decir que el fantasma se lee a partir de las formaciones del inconsciente, de los sueños, de los síntomas, de los lapsus que tiene el paciente. El fantasma es como una procesadora donde se producen formaciones. Formaciones donde ya el aparato psíquico hizo una lectura del lugar que el sujeto tiene para el Otro. Permite entonces leer hacia dónde se dirige el deseo del sujeto y dónde tiene enredados los pies. Esa es la diferencia cuando hablamos de pulsión y de fantasma.

La pulsión atañe al Ello, atañe al sujeto acéfalo de la pulsión. El fantasma es el sostén del deseo y el texto esencial que toma Lacan de Freud para hablar del fantasma es *Pegan a un niño*. Destaca que el fantasma es masoquista. Detenta la posibilidad de identificar el lugar de goce masoquista, un punto donde sin saberlo el sujeto goza de estar en el lugar donde es apaleado. Ese masoquismo es el que se va a ir desplegando en un análisis, desplegando en el sentido de hacer lectura de ese lugar donde el sujeto quedó atrapado en el sufrimiento.

El fantasma ya es una lectura de hacia dónde apunta el deseo del sujeto, y en tal caso ya hay una lectura de la demanda del Otro. Cuando alguien puede consultar a un analista, demandar un análisis ese va a ser el tiempo donde emergió la angustia. Vacila el fantasma.

Hay otras ocasiones donde no aparece el sujeto presenta-

do por los síntomas, por sus formaciones del inconsciente. En ocasiones, en lugar de aparecer síntomas, aparecen fenómenos, cuestiones que se dan a ver. Creo que este terreno es el del colapso del fantasma. “Fenómeno” viene del griego, es algo que se muestra, que se da a ver, es algo que no está mediado por la palabra. El *acting out*, el pasaje al acto, los trastornos severos de la alimentación, el ataque de angustia hoy llamado *panic attack*, las adicciones son expresiones de esto. En los duelos, en ciertas ocasiones en que los significantes no alcanzan aparecen este tipo de fenómenos.

Recordaba una paciente que tiene dos hermanos varones, ella es la hija del medio y proviene de una familia del interior, con unas pautas familiares absolutamente rígidas. El padre de esta joven era juez en esa ciudad pequeña del interior. Desde el discurso materno, para ella el destino era casarse y tener hijos, y para sus hermanos seguir los pasos del padre. Es interesante porque los tres hijos siguieron abogacía. A esta joven cuando llegó del interior le costó mucho adaptarse a la vida de Buenos Aires.

Cuando comenzó su análisis la aquejaba una severa endometriosis por lo que se sometió a varias intervenciones quirúrgicas. Cuando su pareja la invitaba a salir el fin de semana ella decía: “No puedo, tengo que volver a mi ciudad”, lo que le acarrea no pocos problemas. Cada vez que tenía unos días de vacaciones, volvía a su ciudad. Le pregunté por qué tenía que hacer eso, y ella decía: “Porque mi mamá se queda sola”. Había fallecido el padre hacía mucho tiempo. Ella trae al análisis que su novio le dice: “parece que todavía vos seguís en el interior”. Y podemos agregar en el interior de esa familia, en el interior de la madre, ella no había llegado aún a Buenos Aires, algo así le interpreté en ese momento. Si ella iba querer estar acá, instalarse como ella anhelaba, iba a tener que salir del interior. Hasta el momento en que empezó su análisis llegaba a ciertos lugares donde quería entrar y después se boicoteaba de distintas maneras, comenzaba a estar en situaciones incómodas. Llegó a decir “no me quedé en la reunión porque ya sabía que el fuerte dolor de cabeza era el precio que debía pagar”.

Uno de los efectos que tuvo en ella el análisis, fue de apaciguar el cuerpo. Cedieron tanto la endometriosis como las ce-

faleas. Cuando empieza a decir: “Mi mamá ni me escuchaba cuando le decía que quería estudiar abogacía, para ella sus hijos varones debían hacerlo, yo estaba para otra cosa”. Cuando empieza a ubicar que eso le trae un costo, ya no entrega su cuerpo, ya no paga con él.

Recordaba otra paciente. Decía: “De nuevo me pegaron”. Ella venía a declararme que de nuevo la golpeó un hombre. Se declaraba tomando la nosología popular “una mujer golpeada”: “Yo te aseguro –me decía a continuación– que a mi no me gusta que me peguen”. Parece como la frase de Freud en la negación “no, no es mi mamá”. Ella decía: “A mi no me gusta, pero a veces parece que busco que me peguen”. Contaba que había un bar al lado de la casa y que como alguien ebrio estaba gritando ella salió con un palo y le dio para que se calle. Ella buscaba situaciones, era evidente. Relataba respecto de la historia familiar que el padre había trabajado en espionaje en la segunda guerra mundial, y que ella sabía que siempre había estado en las trincheras. Ella se reía y decía: “Parece que yo también siempre busco estar en las trincheras”, por eso pasaba por situaciones gravísimas y se exponía permanentemente a riesgos. *La trinchera*, fue el significante que marcó ese análisis y abrió a la pregunta: ¿Cómo será transitar por la vida sin estar en la trinchera? ¿Hacer algo diferente a lo que hacía el padre?

La escena del análisis, la situación analítica es donde el sujeto puede soltar ese goce que lo retiene. Además, y este es el punto –en términos freudianos– un monto de libido retenida en inhibiciones y síntomas es en el análisis que va a conmovirse. Salir del impedimento como dice Lacan en el seminario sobre *La Angustia*, esa trampa narcisista, para que el sujeto emerja en la dirección hacia donde sus deseos le indican.

En una supervisión una colega relataba que está muy preocupada por una paciente que le había consultado, estaba muy deprimida, muy mal. Su estado empeoró –me dice– a partir de que su madre se había caído en un accidente doméstico. Sigue la supervisión, me cuenta cosas de la relación de esta paciente con su marido, y aparece el tema de que estaban haciendo estudios para ver la posibilidad de que la paciente quede embarazada, y que en una reunión de médicos para estudiar el caso, le informaron que no iba poder ser madre por dificultades que habían hallado a nivel del aparato reproductor. Es in-

teresaante porque ella me dice que una de las primeras cosas que le cuenta esta mujer es que su mamá se había caído y que tenía que cuidar a la madre, que eso la tenía muy fastidiada y a su vez estaba muy deprimida. En realidad es que se cayó la madre, se cayó la ilusión de madre que estaba en ella. Era una mujer joven, le habían hecho una operación y se dieron cuenta que no estaba abierta la vía uterina. Se cayó la ilusión de madre, eso era lo que se había caído. Esto es lo que se empezó a escuchar en la supervisión. Y a partir de allí son otras las preguntas a formular. Aunque no este abierta esa vía, la uterina ¿hay una madre en ella a constituir?

Retomemos lo propuesto por Lacan en el seminario X, sobre *La Angustia*. En el inicio está el Otro, en un momento mítico. Este es un momento mítico, que atañe al origen, de goce absoluto entre el sujeto y el Otro. Entre el sujeto y el Otro del lenguaje, se produce una operación que es como una división, que no es exacta, hay un cociente y un resto. Son tiempos instituyentes de goce, de angustia, de desprendimiento del objeto *a*, para acceder, al tiempo del deseo. Desde el goce parasitario, franqueada la angustia, es que el sujeto puede acceder a otro lugar. Salir de un goce incestuoso, donde está atrapado, donde el Otro se le presenta como absoluto, para intentar acceder al deseo. Pero además lo que se construye en estos pasos es la fórmula del fantasma.<sup>3</sup>

A		S	goce
a		A	angustia
◇			
S			deseo

En la neurosis, en el padecimiento neurótico, dice Lacan, el fantasma está reducido a la pulsión porque el deseo queda también reducido a la demanda. El punto del sufrimiento neurótico es el punto donde alguien no puede restarse. Restarse de las demandas históricas que trae. Este *losange*, esta abertura, son los distintos modos de relacionarse el sujeto con la posición que él tiene como objeto para el Otro.

3. Lacan, Jacques. *Seminario X, La angustia* (inédito). Clase del 13 d3 marzo de 1963.

### III. La Angustia: *traducción subjetiva del objeto a*

La afirmación que sostiene la reflexión freudiana es que hay un desencuentro entre el objeto deseado (café, caja de desodorante) y el objeto hallado (café pervertido) que marca el punto de partida de la reflexión freudiana.

## Raíces freudianas del objeto pequeño a<sup>1</sup>

Lo incognoscible del ombligo del sueño en la *Traumdeutung*, la representación-cosa, *das Ding*, de la Metapsicología, guardan las raíces de lo que le permitieron a Lacan inventar el objeto *a*.

Sin embargo precedentemente en la obra freudiana, en el *Proyecto de una Psicología para neurólogos*, encontramos varios aportes que también contribuyeron a la constitución y denominación de ese objeto. Designado con el nombre de una letra, la primera del abecedario, matema esencial de la lógica lacaniana, no es sin consecuencias para la dirección de la cura.

En el *Proyecto de una psicología para neurólogos* Freud se propone dar cuenta de un aparato psíquico donde algo es inaccesible. Paradójicamente en ese ombligo inasimilable anida la constitución del sujeto deseante. Eso que permanece exterior al sujeto pero a su vez lo constituye, es del orden del objeto. En el *Proyecto* está por fuera de la función judicativa o pensamiento, es lo que permanece constante y que llamativamente Freud designa neurona *a*.

El *Proyecto* se compone de tres Partes. Sólo tomaremos algunos capítulos que leemos que ofrecen los primeros vestigios del concepto de objeto *a*.

De la Primera parte, los Capítulos XI, XVI y XVII llamados respectivamente "La vivencia de satisfacción", "El pensamiento cognoscitivo y el pensamiento reproductivo" y "Memoria y Juicio". Y de la Tercera parte, el apartado I y el IV.

1. Texto elaborado a partir del Seminario sobre "Objeto *a*" dictado con Clara Cluglak en la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

interesante porque ella me dice que una de las primeras cosas que le cuenta esta mujer es que su mamá se había caído y que tenía que cuidar a la madre, que eso la tenía muy fastidiada y a su vez estaba muy deprimida. En realidad es que se cayó la madre, se cayó la ilusión de madre que estaba en ella. Era una mujer joven, le habían hecho una operación y se dieron cuenta que no estaba abierta la vía uterina. Se cayó la ilusión de madre, eso era lo que se había caído. Esto es lo que se empezó a escuchar en la supervisión. Y a partir de ahí son otras las preguntas a formular. Aunque no este abierta esa vía, la uterina ¿hay una madre en ella o no?

Retomando lo propuesto por Lacan en el seminario X, sobre *La Angustia*, este es un momento mítico que tiene al origen, de goce absoluto, el deseo y el Otro. Entre el sujeto y el Otro del objeto *a*, para acceder, al tiempo del deseo. Desde el goce parafánico, frías queda la angustia, es que el sujeto puede acceder a otro lugar. Salir de un goce incalculable, donde está atrapado, donde el Otro se le presenta como absoluto, para intentar acceder al deseo. Pero además lo que se construye en estos párrafos es la fórmula del fantasma.

A	S	goce
A	A	angustia
S		deseo

En la neurosis, en el padecimiento neurótico, dice Lacan, el fantasma está reducido a la pulsión porque el deseo queda también reducido a la demanda. El punto del sufrimiento neurótico es el punto donde alguien no pueda restarse. Restarse de las demandas históricas que trae. Este *losange*, esta abstracción, son los distintos modos de relacionarse el sujeto con la posición que él tiene como objeto para el Otro.

1. Lacan, Jacques. Seminario X. *La angustia*. Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, 1969.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLUMBIA

La afirmación que sostiene la reflexión freudiana es que hay un desencuentro entre el objeto deseado (catexia desiderativa) y el objeto hallado (catexia perceptiva) que marcará irremediablemente las vicisitudes del deseo, pero que también será lo que lo motoriza. No hay identidad de percepción ya que en el núcleo del aparato psíquico reside lo inasimilable, lo imposible. Es lo que se inscribe como la existencia de la inexistencia. No hay objeto que reúna los atributos de la primera vivencia mítica de satisfacción. El sujeto repite para reencontrarse con la existencia de la inexistencia.

La constitución del aparato psíquico requiere de tres elementos básicos que están articulados. Son el *complejo del semejante*, la *vivencia de satisfacción* y la *acción específica*.

En Freud la palabra "pensamiento" está asociada a la inscripción de huellas mnémicas, a un registro en el aparato psíquico. El pensamiento cognoscitivo, es decir el juicio, el poder comprender y pensar, es subsidiario con la posibilidad de que algo se inscriba en la memoria y deje una huella.

El cachorro humano es incapaz de llevar a cabo la acción específica, es decir la acción que requiere el sujeto para sobrevivir. Es en torno de la acción específica que giran el complejo del semejante y la vivencia de satisfacción.

Cuando el bebé tiene hambre hay un aumento de tensión, lo que le produce dolor. Para que cese el dolor tiene que llevarse a cabo la alimentación, lo que se llama la acción específica. El ser humano no puede ejecutar la acción específica, es inerte frente a esto. Si se queda a expensas de este dolor y de ese sufrimiento, puede morir.

La madre o un sustituto que le ofrece el alimento es quien presta la imagen a ese Otro. Frente a esa indefensión original es el Otro quien comanda esta acción específica, que es por ejemplo acercarle la mamadera o el pecho. Al bebé apropiadamente Freud lo denomina *el segundo* que es quien se encuentra en situación de hacer el movimiento reflejo de la succión. Vemos que en el origen está el Otro.

En primer lugar hay un Otro, condición indispensable para que el sujeto se constituya como *segundo*, para que la acción específica tenga lugar y para que el sujeto pueda alimentarse. A lo largo de todo el *Proyecto*, dicho de distintas maneras, subyace la idea de la distancia entre el placer buscado y el placer encon-

trado. La *catexia desiderativa*, es decir aquello que el bebe imagina respecto de eso buscando, no coincide con la *catexia perceptiva*, siempre ahí hay desemejanza. Sin embargo, dentro de esa desigualdad, él va a encontrar algo que es constante y algo que es distinto. Lo constante no genera movimiento, es decir que no genera reflexión, pensamiento o representaciones.

Lo que genera el pensamiento es justamente el desencuentro. Es frente al desencuentro y no frente a lo mismo, que el sujeto avanza en su movimiento subjetivante.

En la vivencia de satisfacción, dependiendo de Otro, se cumple el complejo del semejante y aquí recae la fuerza de la génesis del objeto. Escuchemos a Freud:

"Supongamos que el sujeto presentado por la percepción sea similar al propio sujeto, que sea en efecto un semejante. En tal caso, el interés que se le dedica queda explicado también por el hecho de que un objeto semejante fue al mismo tiempo su primer objeto satisfaciente, su primer objeto hostil y también su única fuerza auxiliadora".

Permanentemente basculan, se intercambian o superponen los términos del Otro primordial y el objeto satisfaciente, están vinculados, ya que si en esa operación con el Otro lo que resta es el objeto, este va a ser la garantía de que el Otro estuvo en el origen. Dice: ...

"Los complejos perceptivos emanados de estos, sus semejantes, serán entonces en parte nuevos e incomparables. Es decir que hay rasgos de ese Otro que le van a ser absolutamente nuevos e incomparables. Por ejemplo, los rasgos de la cara, el timbre de la voz, la mirada... Pero otras percepciones visuales, como por ejemplo el movimiento de las manos, coincidirán con el sujeto con su propio recuerdo de impresiones visuales, muy similares, emanadas del propio cuerpo. Recuerdos con los cuales se hallarán asociados otros recuerdos de movimientos".

Quiere decir que el niño encuentra en el semejante cosas que —como su nombre lo indica— son "semejantes" a las propias y otras que son absolutamente nuevas y distintas.

Cuando el mayor le dice al bebe: "A ver... hacé *que linda manito*", el bebe mueve la manito y ve que hay algo idéntico. Hay una identidad con la mano del adulto.

La relación con el semejante conforma el complejo del semejante que se divide en dos porciones. Una de las cuales da la impresión de ser una estructura constante que persiste como una cosa, *das Ding*. Mientras que la otra puede ser comprendida por medio de la actividad de la memoria y del pensamiento.

Es lo diferente en el Otro lo que lo suscita al sujeto a representar, a memorizar y a desarrollar la actividad psíquica. Lo que me parece fundamental destacar es que en el complejo perceptivo una parte es constante e inaccesible. Eso es *la cosa, das Ding*. Es lo que va a forjar la relación con el objeto de deseo.

Por otra parte en el semejante el sujeto halla lo disímil. Es lo que produce las huellas mnémicas, en la teoría lacaniana los significantes, que se van inscribiendo como marcas que hacen a la cadena signifiante. Freud cuando habla de *la cosa*, ubica algo del aparato psíquico, que le es ajeno que hace al factor cuantitativo, al factor energético.

Creo que de allí parte Lacan para definir al objeto *a*, como lo ajeno al signifiante, ligado a lo que en Freud es el factor cuantitativo, lo energético, el monto de angustia, lo real. Es algo que queda por fuera de la posibilidad de representación.

Freud dice: "Lo que llamamos las cosas, *das Ding*, son residuos que se han sustraído al juicio pero que operan en el aparato psíquico".

*Das Ding* es el antecedente teórico del objeto *a*. Es lo que permanece inaccesible para el sujeto y que cumplirá su función tanto como objeto causa de deseo y como objeto plus de goce.

*Das Ding*, es el núcleo de lo que la genialidad de Freud halló como una perla del lenguaje cuando reparó en el binomio alemán *heimlich-unheimlich*. Lo ajeno, lo extraño, lo siniestro anidando en lo más íntimo del sujeto, en lo más familiar.

Lacan va a destacar que no se refleja en la imagen, es *no especularizable*. Su eficacia es la de la reserva libidinal operatoria. El objeto *a* sostiene la relación del sujeto con lo que él no es, ya que él no es el falo<sup>2</sup>.

2. Lacan, Jacques. *Seminario VI, El deseo y su interpretación* (inédito). Clase del 29-4-59.

## *Del grito a la pulsión invocante*

En estos tiempos de inestabilidad política, económica y social en que día a día nos enteramos de los efectos de la crisis que atravesamos, y del grado creciente de desnutrición y mortalidad infantil que se extiende y asola a las capas más necesitadas y empobrecidas de la población, me pareció acertado que el 1er. Congreso Argentino de Convergencia, se nombre "Psicoanálisis, Lazo social y adversidad"<sup>1</sup>.

El psicoanálisis es una práctica que atañe al trato de lo real del sufrimiento singular de cada sujeto a través de un tipo particular de discurso, de lazo social —el discurso psicoanalítico—. Propone al sujeto transitar el tejido signifiante, recorrer la trama de su historia, propiciándolo a reencontrar, recrear y reinventar las trazas que lo constituyeron.

El grito es en el origen, el primer señuelo invisible con que el *infans* atrae la mirada, la atención del Otro. Con él consigue llamarlo para satisfacer las necesidades denominadas primarias: el hambre, la sed, el frío. El grito atañe a lo primario del sujeto en su relación al Otro. Más tarde el cachorro humano aprende a recurrir a él, a irrumpir con él, en un intento desesperado de llamarlo. Cuando el Otro es inmutable, no responde. En su punto límite, el grito es un desgarró indescifrable de dolor proferido a un otro.

1. Hace referencia a las repercusiones de la crisis económica y social que asoló al país en el año 2001.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA BIBLIOTECA

Tal como lo define el diccionario de la Real Academia es un “sonido inarticulado”. Podemos decir entonces que a través del grito se manifiesta lo inarticulado del sujeto, lo que no articula en discurso.

El grito es esa manifestación esencial que le permite al sujeto inferir sobre el dolor de los otros, de sus semejantes. Freud lo afirmaba en el *Proyecto de una Psicología para Neurólogos*, cuando ubica al grito en el origen de la constitución del complejo del semejante, dice:

“El semejante fue, al mismo tiempo, su primer objeto satisfaciente, su primer objeto hostil y también la única fuerza auxiliadora. De ahí que sea en sus semejantes donde el ser humano aprende por primera vez a (re)conocer... Cuando éste emita un grito, evocará el recuerdo del propio grito del sujeto, y con ello el de sus propias vivencias dolorosas”.

En el grito el sujeto es idéntico a la necesidad, está holofraseado. Es el caso del desesperado “¡Socorro! ¡Pan! ¡Hambre!”.

Es la demanda del Otro que dota al *infans* de los artificios de la palabra. El mismo instrumento, el sistema orgánico funcional de la fonación que emitía alaridos y gritos, servirá a los fines del ejercicio de la palabra.

En tiempos instituyentes, cuando el Otro materno se dirige al *infans* y juega al eco (recorte de sonido y reiteración) pidiéndole que pronuncie los primeros vocablos (“decí ma-má”, “decí pa-pá”), se genera una operatoria que escande el conglomerado fónico iniciando la vocalización. Demanda que promueve en el niño la emancipación de la voz para hacerse escuchar en la incipiente articulación de la palabra. Tiempo instituyente “estado de lo invocante” —prefiero llamarlo—, en que la apropiación de la voz para el sujeto es habilitadora al despliegue del deseo, amarrado ya indisolublemente a los significantes.

Así como la letra es el soporte material del significante en la escritura, la voz es el soporte material del significante en el habla.

El registro fonemático, *lalangue*, escrito sin intervalo entre el artículo y el sustantivo, derivado subsidiario de la lengua materna, es el campo privilegiado del equívoco, donde se gestan los significantes nuevos para el sujeto. Por eso enten-

demos que la pulsión invocante es la más próxima a la experiencia del inconsciente.

Nada más patético sobre el grito que el memorable cuadro de Munch, que representa a una mujer cuyas manos construyendo el rostro enmarcan una boca que circunscribe un agujero áfono. El grito es silencio.

En la versión local nos deja un tanto pasmados, como decían los comentaristas de la exposición que tuvo lugar este año, la triste actualidad de las pinturas de Antonio Berni y la serie de Juanito Laguna, con esas figuras de niños escualidos, de una mirada desorbitada en rostros esqueléticos expresando en un grito áfono una adversidad arrasadora.

Lacan inicia la clase del seminario del 17 de marzo de 1965 de *Problemas cruciales del psicoanálisis*, repartiendo a su audiencia reproducciones del óleo “El grito” de Munch. Dice que no encontró nada mejor para introducirse a hablar el tema del silencio. Allí de un modo poético afirma:

“El grito parece provocar el silencio, ... él lo causa, lo hace surgir. El grito hace de algún modo apelonarse al silencio en el impasse mismo donde brota... Hace el abismo donde el silencio se precipita. Allí, el sujeto no aparece más que como significado de una abertura”.

Y finaliza esa misma clase, haciendo hincapié en la transferencia, afirmando que el conjunto de las reglas psicoanalíticas deben ser puestas siempre en la cuenta de la transferencia.

Es el deseo del analista el resorte esencial que llevará a hacer proferir en palabras una demanda, en la que el sujeto abandone su identidad al abismo y recupere las letras que el vacío propiciatorio de la *phoné*, lo fonemático le proporciona.

No es casual que hablemos de cuadros, Munch, Berni... La clínica también ofrece los suyos. El grito en la clínica adopta múltiples modos de manifestarse. Se presenta como una demanda áfona que se saltea el proferir una pregunta que implique al sujeto. Aparece con la urgencia de un reclamo visceral del organismo sin el tiempo requerido para dialectizar el padecimiento.

El hoy llamado ataque de pánico parece ser uno de esos cuadros que la nosología pretende exponer, en que el sujeto

se abisma en las palpitaciones, en el ahogo, en la sudoración, y la sensación de muerte inminente, es uno de los modos en que la llamada adviene grito.

Recuerdo a Natalia, joven mujer, que presa de ataques de angustia consulta recién llegada del interior del país, para proseguir sus estudios. Acompañaban su angustia fuertes jaquecas, que descubrimos coincidían con las visitas que le hacía su madre que llegaba de su pueblo y se instalaba por algunos días en su casa. Uno de los permanentes reclamos de la madre hacia Natalia eran los reproches por no ofrecer su casa cuando amigos y parientes tenían que venir a Buenos Aires por algunos días, tildándola de egoísta. Ella no respondía. Tiempo después, cursando su primer embarazo, llega a sesión quejándose nuevamente de un intenso dolor de cabeza, afortunadamente trae un sueño:

“Mi mamá pidiéndome que preste un baúl que tenía y yo trataba de explicarle que no podía darlo, que lo necesitaba... pero no me salía la voz. Era desesperante. Me desesperé muy angustiada”.

Cuando la voz no sale, el cuerpo grita su dolor. Cuando el vacío laríngeo no se solidariza para emitir palabras, el sujeto se abisma en la angustia.

La crisis de angustia o ataque de pánico es un fenómeno clínico que parece estar más cerca de las neurosis actuales en las que la angustia se manifiesta en un desborde (sin borde), y que precipita en forma automática en el organismo. Tomando la reflexión de Freud que asimila la angustia automática a la reacción traumática del nacimiento, podemos inferir que el ataque de pánico parece un modo precario que tiene el sujeto para expresar la amenaza de retorno al mismo lugar, al antro materno. Tramo de la red subjetiva donde el padre real no cumple su eficacia, vía la metáfora paterna, para suscitar la propiciatoria angustia señal.

El grito hace emerger el silencio, nos retrotrae a lo más cabal del *das Ding*, de la cosa, en su versión de real desanudado, lo ominoso, lo siniestro. Modo desorbitado de presentarse la angustia cuando lo que debería permanecer oculto, velado, no obstante se ha manifestado. Sin embargo, el ataque de an-

gustia, reenvió del sujeto a una posición de extrema indefensión y en ocasiones de despersonalización, parece ser el precario recurso del que dispone el sujeto para actualizar su desesperado llamado.

Las intervenciones del analista cuando la demanda viene dirigida con un grito mudo de palabras pero pleno de bramidos angustiosos en el cuerpo son absolutamente decisivas ya que definirán la posibilidad del inicio de un análisis. Apuntan a interceder en el circuito que dispara la angustia automática, rescatando las letras que aún el sujeto no invocaba, para formular las preguntas sobre su inhabilitante padecer.

Estos tiempos, en que los padecimientos se presentan más por la vía del fenómeno que del síntoma exigen la presencia del analista y de su acto efectivizándose en intervenciones por la vía de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real.

En ellas la voz es el objeto insoslayable que enhebra los significantes que sostienen la transferencia, herramienta imprescindible, que desamordaza al sujeto. Es la voz la que permite desgranar las palabras para hilar ese real, transformando lo inefable de lo siniestro, en una epifanía: la de acceder a lo poético del lenguaje que anida en cada sujeto, modo de metaforizar el horror, lo *unheimlich* que reside en lo *heimlich*.

Podemos decir que el discurso psicoanalítico invita a salir del cuadro, cuadro de dolor, cuadro clínico que petrifica al sufriente. Lo que era para mirar adviene para ser dicho. Del grito estremecedor al hilo de voz que enhebra la multiplicidad de lazos discursivos con el prójimo, fluye el sinuoso recorrido de un análisis.

Luego de una historia más o menos reciente plagada de abolición de los derechos ciudadanos, con el terror esperando a cada esquina, y otra más cercana de desgobiernos y corralitos, el Psicoanálisis y los encuentros de la Convergencia auspician cultivar en la *polis*, un lazo social de una propiciatoria multiplicidad de voces, las aquí presentes, sembrando con un haz de luz la adversidad de los tiempos.



## Reprobado en lengua

En vano intentará el hombre ordenar el globo de la tierra con sus planes si no está en armonía con la voz del camino. Amenaza el peligro de que los hombres de hoy pierdan el oído para su lenguaje. A ellos llega solamente el ruido de las máquinas, a las que consideran casi como la voz de Dios. Así el hombre se vuelve distraído y sin camino... La voz torna familiar el lejano origen.

M. Heidegger, 1949

Desde épocas remotas, desde los tiempos de Homero, siglo IX antes de Cristo, se le atribuyen a la voz poderes superiores, capaces de alterar, torcer, trastocar un destino trazado. Es así como en *La Odisea* la diosa Cirse le previene a Ulises de prohibir a los tripulantes de su embarcación el escuchar la cautivante voz de las sirenas al pasar cerca de su isla: quién así lo hiciera quedará capturado en un hechizo mortal, imposibilitado de continuar su camino.

“Voz”, del latín *vox*. Figura entre sus acepciones: 1. Sonido producido por el aire expelido haciendo vibrar las cuerdas vocales. 2. Palabra considerada más en su forma que en su contenido conceptual. 3. Accidente gramatical que expresa si el sujeto del verbo es agente o paciente. 4. Manera de expresarse una comunidad o algo inanimado (ej. La voz del pueblo, La voz del interior).

Derivan de él términos como ‘vozarrón’, ‘vocero’, ‘vociferar’, ‘vocal’ y los derivados de *vocare* –del latín ‘llamar’–, de la misma raíz que *vox*. Entre ellos: ‘vocación’ (acción de llamar), ‘con-

vocar' (llamar a una junta), 'evocar' (hacer llamar), 'invocar' (llamar a un lugar), 'provocar' (llamar que salga afuera).

Lacan otorga a la voz categoría de objeto pulsional cuando la define como una de las especies del objeto *a*. Último pero no menor de los objetos que menciona en la serie luego del seno, las heces, el falo y la mirada. La introduce en el seminario sobre *La Angustia*, en la clase del 22 de mayo de 1963, cuando dice que la voz funcionando como objeto *a*, revela la sustentación que liga el deseo a la angustia en lo que constituye su nudo último.

Lo que me interesa abordar es esa distinción por la cual la voz, en lo que atañe a la relación del deseo con la angustia, *supera* —en términos de Lacan— el nivel previo, el de la mirada, en el que la angustia se halla oculta al máximo detrás del deseo. Por ello deducimos que los sueños diurnos y las fantasías —arborizaciones del fantasma—, son el soporte más satisfactorio para que se exprese el deseo liberado de la angustia ya que se despliegan en el campo de la imagen visual. Fascinación de la mirada que se juega en el plano del espacio, en su coagulación.

Por el contrario, a nivel de la voz se presentifica ejemplarmente lo cesible del objeto: aquí no está oculto como en el nivel de la mirada. Sin duda en el acto de ejercer la voz, de dirigirse a otro, el sujeto no está para nada protegido de la angustia. Además, por la discontinuidad y sucesión que requieren los elementos significantes, instaura la dimensión temporal.

¿Por qué otorgar a la voz estatuto de objeto, qué novedad aporta? Entiendo que la voz como objeto de la pulsión invocante exige en el sujeto ese movimiento peculiar, franqueamiento último de la angustia por el deseo, que trasmuta su carácter parasitario de imperativo superyoico en el de un excepcional instrumento para avanzar en el terreno de la subjetivación.

Recorrido que libera al sujeto de quedar amarrado y sojuzgado por los imperativos vociferantes del goce, detenido en el lugar en el que fue invocado. Le abre paso a que haga de su voz soporte del deseo, arriesgando la palabra en cada apuesta en que se dirija a sus semejantes.

De allí que en la voz como especie de objeto *a*, resuenen los matices polifónicos que en la historia del sujeto basculan entre el *escuchar* al *hacerse oír*. Por esto adquiere un estatuto privilegiado en el curso de la cura.

Leemos sobre esta prerrogativa atribuida a la voz, en la clase del 20 de mayo del '64 del Seminario XI:

“Después del hacerse ver, introduciré el hacerse oír, del que Freud ni siquiera nos habla. Es preciso que, muy rápidamente, les indique su diferencia con el hacerse ver. Las orejas son, en el campo del inconsciente, el único orificio que no puede cerrarse. Mientras que el hacerse ver viene señalado con una flecha que realmente vuelve al sujeto, el hacerse oír va hacia el otro”.

Voy a referirme a un material clínico que aportó el nombre para el presente trabajo.

Carla tiene 16 años, consultó hace casi un año, con variada sintomatología que incluía náuseas, vómitos, palpitaciones, ahogo, mareos y miedo a morir. Se manifestaba al levantarse por la mañana para ir al colegio. Cuando lograba asistir, frecuentemente, debía retirarse anticipadamente por las fuertes descomposturas que la afectaban.

Gastroenterólogos que indicaron endoscopías, homeópatas, especialistas en flores de Bach, y psiquiatras que recetaron fármacos para “ataques de pánico”, habían sido consultados hasta la fecha, acrecentando la preocupación de los padres ya que la ingestión de cualquier prescripción provocaba vómitos.

En el momento de la consulta llevaba varios meses padeciendo estos síntomas, lo que le había ocasionado serios problemas en el rendimiento escolar, y estaba al borde de perder el año, por las faltas reiteradas.

Carla vive con sus padres y un hermano de 11 años, con el que permanentemente los padres la comparan, haciendo hincapié en cuán desenvuelto, sociable e independiente es el niño, a diferencia de su hermana.

Un dato que me pareció relevante a mencionar es que la madre tiene una relación muy estrecha con dos hermanas, tías de Carla, que conjuntamente con las sobrinas forman un cerrado clan de mujeres. Entre ellas resuelven dificultades familiares cotidianas y comparten secretos a los que no tienen acceso los hombres.

Recuerda que la primera vez que tuvo esas descomposturas fue en el viaje de egresados de 7° grado. Hacía poco tiem-

po la habían cambiado de colegio sufriendo bastante con esta circunstancia. No tenía amigas y prefería no ir, pero bajo la presión materna y no queriendo causar problemas a sus padres, no se opuso.

A poco de iniciado el análisis, Carla refiere que un hermano de su madre se la pasa yendo a cenar a su casa, en donde a veces se instala por algunos días y, precisamente, duerme en su habitación, en su cama, teniendo ella que mudarse al living. Carla dice que esto le molesta por las incomodidades que ocasiona en la casa, pero que nunca lo ha dicho a nadie.

A la sesión siguiente y por primera vez trae un sueño, recuerda poco. En la escena onírica la profesora le decía que había “reprobado en lengua”. Puesta a trabajar la frase del sueño, asocia que recientemente tuvo que pasar a dar lección, y que estaba tan nerviosa que no le salía la voz. Continúa asociando: “No tolero cuando la profesora dice mi nombre para entregar las pruebas, escucho que me llama y tiemblo”. Frase que dio lugar a trabajar como inciden sobre ella las demandas.

Relata que cuando en la clase la profesora hace alguna pregunta ella nunca interviene. Frecuentemente otros responden lo que a ella se le había ocurrido, y queda mascullando la bronca de no haber podido pronunciar palabra. También refirió otras situaciones en las que resultaba blanco de cargadas por lo callada que era, así en las cenas familiares, sus primos, con algo de burla y sorna irónicamente dicen: “Que se calle Carla”, “Que no hable tanto”.

Recuerda que fue esa dificultad para hablar en público por la que no hizo la ceremonia del *Bat mitzva* (rito iniciático que en el judaísmo marca el término de la infancia y la entrada a otra etapa con mayores responsabilidades) que hicieron primas y amigas al cumplir los 12 años. Explica, que no podría imaginarse hablando en el templo frente a una multitud.

También surgieron las dificultades que tenía para decir lo que no le agradaba en el entorno familiar, particularmente cederle la pieza a su tío y cuando su mamá la trataba como si fuese más chica, yéndola a buscar a la puerta el colegio, abrazándola y besándola efusivamente, y pretendiendo participar en las conversaciones que ella mantenía con amigas.

Recientemente relata que asistió con su familia a un espectáculo en el que cantó una de sus tías maternas –precisamen-

te la que podríamos decir que en ese clan de mujeres lleva la “voz cantante”-. “A mi me gusta cantar pero cuando estoy sola, cuando nadie me escucha” –dice-. A veces canta con su hermano y notablemente dice que es difícil diferenciar la voz de ambos, que es muy parecida, tal es así que cuando se dirigen a la madre, esta no los distingue y pregunta “¿quién me llamó?”.

En otra sesión trae que tuvo prueba de lengua, y dice: “Justo que había soñado la otra vez que me habían reprobado. Yo pensé que iba a ser muy difícil, y me resultó fácil”. Agrega que el otro día le pidió a la profesora quedarse en el banco para dar la lección, no pasar al frente y así pudo hablar mucho mejor desde allí. Se le ocurrió pensar qué pasaría si Carla pasa al frente respecto de su hermano, si adquiere voz propia, su voz.

Los síntomas con los que consultó cedieron, atrás quedaron las ausencias reiteradas a la escuela y la amenaza de perder el año. Sin embargo asoman tenuemente en ocasiones puntuales: cuando se cruza en el recreo con el chico que le gusta o cuando la van a buscar sus amigas para ir a bailar. Lo que inicia otro período para el análisis.

Me llama la madre preocupada: “Carla está muy protestona, todo lo que le digo lo discute, se la pasa contradiciéndome”. Seguramente Carla comenzó a hacerse oír y la madre a poder distinguir la voz de Carla de la de su hermano.

Hasta aquí el material.

Para referirse al objeto voz Lacan recurre a los hebreos y a un instrumento musical que acompaña a este pueblo desde sus orígenes en sus ceremonias rituales: el shofar. Cita para ello un estudio de Theodor Reik, al que califica de brillante y fecundo en el que analiza minuciosamente la función de ese instrumento.

Una pregunta que me surgía permanentemente mientras trabajaba el tema y leía el interesante libro de Theodor Reik sobre “El ritual”<sup>1</sup>, era por qué para referirse al objeto voz, susceptible de múltiples variaciones y polifonías, Lacan debió recurrir a ese instrumento primitivo, que únicamente puede proferir un número muy limitado de sonidos. Alcancé a entender que la elección de este instrumento da cuenta explícita, de la

1. Reik, Theodor. *El ritual*, Ed. Agalma. Buenos Aires, 1996.

intensa injerencia del superyó en los avatares de lo invocante, en el advenir del sujeto. El shofar es ese cuerno de macho cabrío salvaje que emite un sonido que está en la fuente y surgimiento de una tradición, y que se repite en sus ceremonias como sostén del recuerdo del pacto del pueblo judío con Dios. Shofar que es la voz de Dios, pero también es su rugido.

Voz del superyó, vertiente de la *père-version* a desentrañar en cada análisis para que el sujeto desanude la voz, para ejercer lo invocante. Didier-Weill, en *Los tres tiempos de la ley* luego de analizar los tres tiempos de constitución del superyó y sus respectivos imperativos, arriba a la afirmación de que "es en esta mutación por la que un sujeto invocado se vuelve invocante que reconocemos, en este empuje a decir *sí*, a la pulsión invocante". En nuestra lectura esa mutación de invocado a invocante indica la persistencia del sujeto, la insistencia de un deseo que no se desdice.

Hallamos entonces, cuando el significante no sólo está articulado sino cuando es emitido y vocalizado, que se opera un renacimiento para el sujeto en su evocar, invocar, convocar a los otros. La voz es ese instrumento que dota de alas al deseo y conduce al sujeto más allá de la fijeza fantasmática.

Me permito llamar a ese período en que el sujeto se apropia de su voz y comienza a repetir sílabas (ma má, pa pá) abandonando el balbuceo y diferenciando los sonidos, estadio invocante.

¿Y la voz del analista? Presencia real, soporte de la transferencia para convocar al sujeto, invitándolo a hablar. Sujeto que en el camino del análisis extraerá de las voces que lo habitaron, la propia voz, que no sea ni eco ni trueno, recurso paradigmático para encontrar las hebras que en el lazo social causan al sujeto reanudando el deseo.

## *El arte de la cura: notas sobre la pulsión escópica*

### MIRADA, CUADRO Y FANTASMA

Hacer confluir arte y cura dice de una práctica, la del psicoanálisis, que desde sus comienzos abrevó en creaciones estéticas, particularmente las plásticas y las literarias. ¿Qué hace comulgar arte y psicoanálisis? ¿Qué de la creación artística, del hacer estético, compete al hacer analítico? ¿Cuál es el lugar del objeto, cuál el de la mirada, y el de la letra? Transmitiré algunas de mis reflexiones a partir de un recorte clínico.

Analia provenía de una familia del interior del país, mujer entre varios hermanos varones. Cuando consultó hace nueve años, estaba tratando de instalarse en la capital y de comenzar un posgrado en sociología. Hacía poco tiempo había fallecido su padre y se quejaba de que su madre la instigaba a que lo que ella había heredado debería prestárselo a sus hermanos, de hecho para entonces había llegado a vender parte de lo que le correspondió con esos fines. Además de las jaquecas insoportables que la aquejaban cuando consultó, sobrellevaba una gran dificultad para habituarse a la ciudad y de sostener los espacios laborales a los que conseguía acceder.

No me extenderé en desplegar los años precedentes del análisis, pero me parece importante señalar que luego de algunos años de análisis los terribles dolores de cabeza casi desaparecieron: cuando comenzó a decir “no” a excesivas demandas generalmente familiares, de variado tipo. Lo que le permitió ubicarse de otro modo y salir de ese interior, que en algunos momentos se presentaba como el interior del deseo materno. Instalarse en otro lugar, que no sólo era la capital, sino también el amor hacia un hombre con quien se casó, la maternidad, cierta estabilidad en lo laboral. También había iniciado y finalizado de cursar el doctorado en el que se especializó. Estaba sumamente interesada en esto pero sin embargo seguía postergando la preparación de la tesis, no pudiendo concluirlo. Una fuerte inhibición y procrastinación teñía la elaboración de la misma.

De diferentes modos durante el análisis su queja se circunscribían a lo que ya era del orden sintomático del impedimento: el no poder comenzar a investigar el tema de interés para su tesis. Son reiterados los recuerdos de su historia familiar en que algunos cánones propios de la idiosincracia de una familia muy tradicional como la suya pretendían para ella una vida más recatada y hogareña, a diferencia que para sus hermanos varones. Llegó a mencionar que había pensado en su adolescencia que tal vez ella debería seguir los pasos de una tía paterna, “tomar los hábitos y ordenarse como monja de clausura”.

Sin embargo se hacía evidente que pasaba el tiempo y diferentes excusas eran válidas para que ella distrajera su atención. Desde un catarro en sus hijos, la llegada de familiares a hospedarse en su casa, un faltazo de la empleada o insólitamente durante un tiempo su preocupación “por un viejo mendigo que vivía en su cuadra”. Ocuparse del viejo parecía prioritario para Analía y dio lugar a extendernos respecto de su amor al padre, fallecido poco tiempo antes de su venida a la capital.

Así estábamos hasta que algo se conmovió de su cristalización fantasmática.

Ese día abrí la puerta del consultorio y una vez más, como sucedía con frecuencia, Analía estaba de espaldas a la puerta mirando hacia un punto en diagonal en la vereda de enfrente. Pero esta vez a diferencia de las otras, le pregunté qué miraba.

En lugar de responderme afirmó que muchas veces se queda “observando” escenas. Describe varias, con las mismas características. La primera que mencionó fue la de ese mendigo que se había instalado entre cartones y frazadas en la cuadra de su casa. Ella comenzó a observarlo, se acercó e intentó ayudarlo llevándole comida y conectándose con instituciones para conseguirle un lugar para vivir. Otra vez sucedió con la mujer que se guarecía con varios niños en una estación de subte. Todos los días cuando bajaba para ir a su trabajo, se quedaba mirándolos, se acercaba a hablarles, quería saber cómo vivían, eran catorce hermanos, sentía una indefinida admiración. Descubría muchas veces que en esas intromisiones finalizaba recibiendo un raudo maltrato en lugar de un agradecimiento. Emerge un recuerdo de la infancia: una compañera del colegio con dificultades y a la que ella siempre intentaba ayudar le devolvía manifestaciones de odio. Cada vez que jugaban al quemado, sistemáticamente la eliminaba, enfocándole un doloroso pelotazo. Se lamenta: “Debo canalizar mal mis esfuerzos, yo queriendo hacerle un lugar a todo el mundo y terminan eliminándome. Como dice mi marido, «te desvivís por ayudar a gente que te detesta»”.

Oigo acentuada la insistencia del verbo “observar”, y se lo señalo. Prosigue: “Sí —dice—, los observo, tiene algo de obsceno, disfruto de hacerlo. Es como si detengo mi vida y me pongo a imaginar vivir la de ellos. Me surge necesidad de protegerlos. No me puedo despegar, me quedo enganchada y me olvido de lo mío”.

Preguntarle qué miraba dio lugar a la descripción de escenas y, adentrándonos en lo que compete a nuestro tema, a cuadros. ¿Podríamos llamarlos cuadros que convocan la mirada de Analía, la capturan? Llevándolo a un extremo podría decir que secuestran su mirada, la extravía de la dirección de su deseo.

Advierte que hay algo en lo que observa que es obsceno, como en todo goce parasitario que contiene raíces incestuosas. ¿Cómo deponer la mirada frente a esa gente de la calle, los sin techo?

Pero aquí había un plus, un exceso que ponía a la orden del día, la repetición. Donde al quedarse fijada, capturada, identificada a los “sin techo”, dice de un goce donde falla la esqui-

cia entre mirada y visión, dice de un goce indescifrable que la habita, que la deja petrificada en el fantasma.

Esa sesión finalizó cuando Analía casi a modo de confesión, me comentó que lo que ella miraba desde la puerta de mi consultorio hacia enfrente, era un hotel, un lugar donde se alojaba gente de paso. Observaba eso, hasta que le abría la puerta.

La sesión siguiente, para mi sorpresa, Analía no respondió con su espalda al abrirle la puerta, sino que desde entonces, miraba hacia la puerta. Ya en el diván empieza a hablar de un cuadro de los que hay en mi consultorio. Es un Dalí, representa una mujer de espaldas contemplando por una ventana hacia la línea del horizonte. Dice: "ese cuadro, siempre me acuerdo que está acá. Me gusta. Hay cuadros con horizonte, con profundidad. Permiten meterse allí dentro y mirar más allá".

Dio lugar para retomar el hilo de la sesión anterior. De sus detenciones, de algunos actos postergados, en archivo, siempre tan atenta a las necesidades ajenas. Se preguntó por sus horizontes. De una observación obscena que la detenía, a una contemplación que invita a un más allá.

Propongo que allí una operación tuvo lugar. Una operación en la vía de abandonar ese hechizo de la fascinación que la reducía a ser un objeto. Una mirada obscena, eso que la mira y la retiene.

Algo del fantasma se había conmovido. Citando a Lacan: "Es necesario haber llevado las cosas bastante lejos en un análisis, para llegar al punto donde tocamos en el fantasma el objeto *a* como si fuera el bastidor, el marco del fantasma". Es la función ilusoria del fantasma que sostiene el deseo. Compara esa función ilusoria del fantasma al *trompe l'oeil*. Cuadro, objeto artístico que captura la mirada engañosamente, falsificando un pedazo de realidad. Sin embargo está allí, es un real.

#### LETRA, INCONSCIENTE E INTERPRETACIÓN

¿Cómo es que la operatoria analítica permite al sujeto ser rescatado de la fascinación en el fantasma y producir la esquizia entre mirada y visión?

Del discurrir significante, de *lalangue*, el analista es partero de una letra que conmueve el goce y alumbró un signifi-

cante nuevo. El juego de palabras, el equívoco, la lectura del inconsciente a la letra —que entraña la abolición de sentido— permite acotar el campo del síntoma, elidir el del fantasma. "A partir del momento en que se pesca aquello que en el lenguaje hay de más vivo o de más muerto, a saber, la letra, únicamente a partir de allí tenemos acceso a lo real". (Cita de *La Tercera* que concierne a que la interpretación tiene efectos en lo real).

Prosigue diciendo "(...) la interpretación siempre debe ser (...) el *ready made*, Marcel Duchamp —a ver si con eso pescan algo. Nuestra interpretación debe apuntar a lo esencial que hay en el juego de palabras para no ser la que nutre al síntoma de sentido".

Una nueva referencia al arte, a esa ruptura en el arte que interpela los cánones del estilo y de los convencionalismos, inventada por su amigo Marcel Duchamp, llamado *ready made*. La interpretación como el *ready made*, apunta a exiliar al sentido, descontextuarlo, aportando una veta creativa, absolutamente singular.

*Ready made* es el término utilizado por Marcel Duchamp para designar objetos del entorno —una rueda de bicicleta sobre un taburete de cocina, un portabotellas— carentes de valor artístico en sí mismos, pero que al ser presentados fuera de su contexto habitual adquieren un sentido nuevo. Son objetos que se vuelven artísticos porque son desplazados de su lugar de origen y reinventada su dimensión estética. Otra particularidad es que están inoculados por el significante, por el juego de palabras, por la alusión fonemática, por la alegoría, por *l'une bèvue*. El caso paradigmático es la obra presentada por Duchamp, un urinario. ¿Qué nombre le dio el artista? El poético término de *Fountain*, Fuente ¿Fuente de inspiración, fuente de los deseos, manantial?

Así como un corriente urinario se convierta en una obra de arte llamada Fuente, en la viñeta presentada cuando la paciente habla del horizonte pintado por Dalí en el cuadro, la intervención del analista recayendo sobre este significante hace decir sobre el horizonte de sus deseos, de un más allá del fantasma.

OTRO DESTINO PARA LA PULSIÓN: REFLEXIONES SOBRE  
SUBLIMACIÓN Y SINTHOME

“La única satisfacción permitida por la promesa analítica es la sublimación”, propone una cita del seminario sobre *La ética del psicoanálisis*. La complejidad que es inherente a la sublimación, Lacan la aborda ampliamente a nivel de ese seminario. “La sublimación es elevar un objeto a la dignidad de la cosa”, es el aforismo que otorga su particularidad a ese destino diferente de la pulsión que no se satisface con el retorno de lo reprimido como sucede en el síntoma, ni en la insatisfacción permanente del sujeto como cuando sostiene a algún objeto idealizado, como lo muestra en ocasiones la fijeza del sujeto al objeto de su fantasma.

En la sublimación lo que está inhibido es el fin o meta que es sexual y lo ya está incorporado es el vacío del objeto. La deriva de la pulsión hacia la sublimación indica la renuncia a la pretensión de una satisfacción definitiva e inmediata respecto del objeto.

La obra que ve Lacan en la casa de su amigo Jacques Prevert, una escultura hecha con caja de fósforos enlazadas que recorre las paredes de la sala, es la obra elegida para expresar la sublimación. Es una versión casera del arte duchampiano del *ready made*. Ilustra la transformación, la elevación súbita de una caja de fósforos a una dignidad estética que no tenía previamente. Es el significante el que engendra la función estructurante de la falta, tal como cuando el alfarero eleva las paredes de la vasija y se crea el vacío interior.

Esa relación a la falta que inculca el significante que organiza un vacío y el modo de tratar con lo real, con su opacidad para bordearlo, son condiciones compartidas por el arte y la cura analítica.

El sinthome al igual que la sublimación que es un destino de la pulsión coartado en su fin, atañe al goce. La distinción, es que el sinthome en sí mismo es una escritura, se escribe en el nudo borromeo con la consistencia de una cuerda, la de la recta infinita. Repara allí donde hubo error en el anudamiento. El sinthome es homofónico al síntoma y esto dice de como el sinthome sustancializa el síntoma en la obra de arte. Podríamos decir que si es lo que permite a lo real, a lo simbólico y a

lo imaginario mantenerse juntos le imprime una estética a la ética de los goces.

En el recorte clínico precedente, el devenir de la cura trajo aparejado un trato diferente con el goce. Emanciparse de esos cuadros de lo cotidiano que atrapaban su mirada y la reclutaban, le permitió estar más atenta a lo que la aguardaba en el horizonte de sus deseos, y comenzar a trabajar en la elaboración de su tesis de doctorado. Y desde otra posición, canalizar su interés a hacer algo por los “sin techo”. ¿Un destino diferente para la pulsión? Tal vez algo en la vía de una sublimación o en términos de anudamiento, de enlazar las hebras que anuden en el lugar de la falla para acceder a un *saber hacer ahí*.

*El sinthome y la escritura*

lo imaginario manteniéndose juntos le imprimen una estética a la ética de los goces.

En el recorte clínico precedente, el devenir de la cura tra-  
jo apartado un trato diferente con el goce. Emanciparse de  
esos cuantos de lo cotidiano que arrastran su mirada y la re-  
clutaban, le permitieron estar más alerta a lo que la guardaba  
en el horizonte de sus deseos y comenzar a trabajar en la eli-  
minación de su tesis de doctorado. Y desde otra posición, en-  
marcar su interés a hacer algo por los "sin hecho". ¿Un des-  
tino diferente para la pasión? Tal vez algo en la vida de sus su-  
blimación o en términos de andamiaje, de enlazar las he-  
bras que anuden en el lugar de la falta para acceder a un sa-  
ber hacer más.

En la sublimación que esta inhibición le otorga, el vacío  
es sexual y lo que se incorpora a él es el vacío. La de-  
riva de la pulsión hacia la sublimación indica la renuncia a  
la pretensión de una satisfacción definitiva e inmediata res-  
pecto del objeto.

La obra que ve Lacan en la casa de su amigo Jacques Pre-  
vert, una escritura hecha con esbozo de flores enlazadas que  
recorre las paredes de la sala, es la obra elegida para expre-  
sar la sublimación. Es una versión casera del arte duchampiano  
que ilustra la transformación de la elevación de una obra de  
arte a una obra de arte y a una dignidad estética que no  
deja de ser función. Es el significado que engendra la fun-  
ción extrínseca de la falta, tal como cuando el alfarero cie-  
erra los poros de la vasija y se crea el vacío interior.

Esta relación a la falta que inculca el significado que or-  
ganiza un vacío y el modo de tratar con lo real, con su opaci-  
dad para bordar, son condiciones compartidas por el arte  
y la cura analítica.

El sinthome es igual que la sublimación que es un destino  
de la pasión coartada en su fin, atañe al goce. La distinción,  
es que el sinthome en sí mismo es una escritura, se escribe en  
el sujeto borronero con la consistencia de una cuerda, la de la  
recta infinita. Repara así donde hubo error en el andamiaje  
de la sublimación. El sinthome es homónimo al sintoma y como  
el sintoma es homónimo al sinthome, el arte de la sublimación  
es un arte de la falta que permite a la falta, a la sexualidad y a

## Quando lo real sale al ensueño

### IV. Sueños de angustia

A propósito de los sueños, la formulación "todo sueño es un  
cumplimiento de deseo", abre al interrogar, ¿el sueño de an-  
gustia también es susceptible de esta afirmación?

Es posible sostener que aquel estado, del que el dependiente  
espírita embargado por la angustia, hablando "sueño que  
es un sueño", como arribando al final que aquellos perma-  
nentemente luego de haberseles visto con las situaciones más es-  
pantantes, esos sueños también son cumplimiento de deseos?

Tomaré un relato de Frank Kafka, llamado "El sueño", escrito  
poco antes de morir, para pensar sobre el sueño de angustia.

Kafka me parece uno de esos autores que escribió y descri-  
bió de la forma más descarnada sobre el sometimiento a un  
Otro consistente, sobre la subordinación del sujeto a un Otro  
rosante y arbitrario, sobre la relación de apantamiento del  
sujeto por el Otro.

Toda su obra parece destinada a vencer la angustia, "esa ex-  
periencia primaria y universal", como la llama en sus cartas.

Brevemente el relato.

Era un hermoso día y Joseph K. sintió deseos de salir a pa-  
sar. Ni bien hubo dado dos pasos, llegó al cementerio.

Abi los caminos eran complacidos y resplandecientes, pero él se des-  
vió por una casa por un torrente. Desde luego se "vió el ojo"  
y un montículo recién hecho sobre una tumba y ante el cual

BIBLIOTECA DE COLOMBIA



## *Cuando lo real sale al encuentro*

A propósito de los sueños, la formulación “todo sueño es un cumplimiento de deseo”, abre al interrogante: ¿el sueño de angustia también es susceptible de esta afirmación?

¿Es posible sostener que aquel sueño, del que el durmiente despierta embargado por la angustia, balbuceando “suerte que era un sueño”, como arribando –al igual que aquellos personajes de la serie “El túnel del tiempo”– a una realidad más apaciguante luego de habérselas visto con las situaciones más espeluznantes, esos sueños también son cumplimiento de deseo?

Tomaré un relato de Frank Kafka, llamado “El sueño”, escrito poco antes de morir, para pensar sobre el sueño de angustia.

Kafka me parece uno de esos autores que escribió y describió de la forma más descarnada sobre el sometimiento a un Otro consistente, sobre la subordinación del sujeto a un Otro acosante y arbitrario, sobre la relación de aplastamiento del sujeto por el Otro.

Toda su obra parece destinada a vencer la angustia, “esa experiencia primaria y universal”, como la llama en sus cartas.

Brevemente el relato:

Era un hermoso día y Joseph K. sintió deseos de salir a pasear. Ni bien hubo dado dos pasos, llegó al cementerio.

Ahí los caminos eran complicados y sinuosos, pero él se deslizó por uno como por un torrente. Desde lejos le “echó el ojo” a un montículo recién hecho sobre una tumba y ante el cual

pensó detenerse. Ese túmulo casi lo fascinaba, creía que jamás podría llegar lo suficientemente rápido.

Sin embargo, de pronto, súbitamente, lo vio junto a sí y ya casi lo había dejado atrás.

Rápidamente saltó sobre el pasto, pero como el camino siguió deslizándose bajo sus pies, tambaleó ya cayó de rodillas justamente ante el túmulo.

Dos hombres se acercaron y hundieron en la tierra una lápida; un tercer hombre empezó a hacer un dibujo en lo más alto de aquella. Con letra dorada escribió "Aquí descansa...".

Ahí se dio vuelta y miró a Joseph, bajó el lápiz y no pudo seguir escribiendo. K. notó que el hombre se encontraba en un gran aprieto.

Ambos intercambiaron miradas de desolación, había una situación equívoca que ninguno podía resolver. De pronto el hombre escribió una J. en el mármol y dio una fuerte patada en el túmulo, toda la tierra se desparramó por el aire.

Así K. entendió. Se puso rápidamente a cavar en la tierra con sus dedos y apareció una fosa en la que se hundió.

Desde la profundidad del pozo con la cabeza en alto, alcanzó a ver su nombre escrito sobre la lápida.

Sobresaltado se despertó.

¿Qué deseo cumple este sueño?

La pregunta vira entonces. ¿De qué deseo se trata en el sueño?

Cuando en la *Traumdeutung* la censura onírica va adquiriendo un lugar cada vez más relevante en relación al trabajo del sueño, la fórmula se reformula.

Todo sueño es un cumplimiento *deformado* o *disfrazado* de un deseo *inconsciente*.

Así, el deseo inconsciente, es aquel que porta lo que su raíz latina, en todo su peso le imprime.

Hay varios vocablos del latín que designan los diferentes aspectos del desear. Mencionaremos algunos: *cupiditas, studium, amor, cupido, arder, apetito*.

Pero en nuestra lengua, en *lalangue*, el significante "deseo" proviene de la raíz latina *desiderium*, que en latín no designa cualquier deseo, sino uno muy particular. Es el deseo de lo que falta, de lo ausente, de lo añorado.

Tal vez el término que más se ajusta es el deseo de lo que hace extrañar, en todo lo multívoco que esta palabra engendra.

Se extraña cuando se siente la falta de alguien, pero además incluye la extraneum, lo ajeno, lo oculto.

Es bajo esta forma que el deseo pone en marca el movimiento zigzagueante (así lo llama Freud en el capítulo VII), en ese esquema, el del peine que da cuenta del aparato psíquico.

A esta dimensión de movimiento que porta el deseo inconsciente Freud lo sitúa fundándose en la primera experiencia de satisfacción.

De acuerdo al proceso primario y vía repetición, siempre que reaparezca la excitación producida por la necesidad se suscitará una moción psíquica que tiende a investir de nuevo la imagen mnémica de aquella percepción que produjo la satisfacción primera.

Dice Freud: "una moción de esta índole es lo que llamamos deseo". Y más adelante agrega:

"se vuelve evidente que el sueño es un cumplimiento de deseo, puesto que solamente un deseo puede impulsar a trabajar al aparato psíquico".

En el esquema del peine lo que sitúa entre el polo perceptivo y el polo motor, entre la percepción y la conciencia son las huellas mnémicas. Lacan subraya que son sistemas de asociación, Freud también las llama alteraciones permanentes y únicas.

A estas alteridades, otredades, marcas únicas, el deseo se halla indisolublemente enlazado, y es así como provee de una dirección al aparato psíquico.

En el sueño la moción desiderativa encuentra el polo motor en reposo, emprende entonces el camino regresivo hacia el polo perceptivo, así se produce la alucinación onírica.

La *traumerbeit* trabajo del sueño, consta de la *traumentstellung* o desfiguración, deformación, suplantación en el juego de la condensación y el desplazamiento. Y del miramiento o cuidado por la figurabilidad, la alucinación onírica, su escenificación.

Lacan dice:

"en el estado llamado de vigilia hay elisión de la mirada, elisión de lo que no sólo ello mira, sino ello muestra. En el cam-

po del sueño, por el contrario, lo que caracteriza a las imágenes es que ello muestra”.

Por esa vía, decimos, el sujeto es conducido hacia un lugar, el lugar de lo real, *Tyché*, es lo real que sale al encuentro en el sueño de angustia.

El sueño es el guardián del dormir y el correlato de esto es que sea una realización de deseo. En tanto el deseo, es una moción de deseo que pone en marcha el trabajo del sueño para proteger el descansar.

Ahora si estamos en condiciones de preguntar: ¿por qué en algunos sueños se precipita el despertar, qué despierta?

Despierta que ese miramiento por la figurabilidad toca un límite.

Lacan en el Seminario XI anuncia lo que nos despierta. Es la otra realidad oculta detrás de la falta de lo que hace las veces de representación. Acaba de traducir *Vorstellung-representanz*, como lo que hace las veces de la representación, representante de la representación.

El despertar entonces, vuelve a enmarcar una realidad constituida, fantasmática, apaciguante.

Ese límite de la figurabilidad, propongo que lo pensemos al igual que en el cuento de Kafka, como un túmulo, lugar donde se detiene la moción desiderativa e inicia el camino progresivo hacia el polo motor. Ahí se produce el despertar.

Ombligo del sueño, lo llama Freud. Es ese lugar en el que el sueño se asienta en lo no conocido. Lugar de no inscripción desde donde no cesa de no inscribirse, desde ahí opera como límite y como causa.

El ombligo es la cicatriz que queda en el cuerpo luego de la caída del cordón umbilical, es la marca que la prehistórica dependencia del Otro dejó en el cuerpo; no es la nostalgia del seno materno lo que engendra la angustia, sino su inminencia, todo lo que nos anuncia, lo que nos permite entrever, que se va a volver a él. Lo prueba el hecho de que el niño se complace en renovar el juego de presencia-ausencia. Ese juego es juego significativo *Fort-Da*. En el trabajo del sueño también se juega un bordeamiento que bordea una escena, una figurabilidad.

El límite de la figurabilidad es el detenimiento en el bordeamiento. En el sueño del relato, es cuando cesa el juego

equivoco de mirada y Joseph K. entiende que el otro va a cavar su propia fosa.

Lo que presentifica la irrupción de la angustia es el despertar, el atravesamiento de la censura desde el polo perceptivo y la irrupción de la moción desligada como pura descarga, temblor, llanto.

Despertador que ofrece la posibilidad de seguir durmiendo.

En este continuarse del sueño en la vigilia, propongo transferir el esquema del peine a la superficie topológica de la banda de Moebius.

La flecha de apertura y cierre de este esquema freudiano del aparato permiten pensar que esa torsión es posible.

El polo perceptivo se une con el polo motor, en una continuidad que da cuenta de lo que el despertar promueve en el sueño de angustia: el seguir soñando. Parafraseando al poeta: “La vida es sueño”.

La banda de Moebius es un recubrimiento que representa lo irrepresentable. Si cortamos por el centro de la banda en el sentido de su longitud, la estructura de la superficie cambia, obtenemos una banda cilíndrica de dos caras, no así su materialidad física que permanece sin modificarse.

El trayecto de corte nos permite decir: aquí hay una banda de Moebius, pero también el corte promueve su desaparición (luego del corte es una banda... pero cilíndrica).

Del mismo orden es el corte que ejerce el acto analítico vía la interpretación. Ella localiza el sujeto del deseo y su efecto posibilita que digamos: ahí hay un sujeto, o si se prefiere un cambio de posición subjetiva.

La interpretación descubre un recubrimiento, produce un despertar.

Encuentra su eficacia por la vía de lo equivoco del significante, produce una separación. Donde gobernaba la alienación en la que el sujeto aplastado por el sentido, está afanístico en relación a su deseo, descubre, recrea un nacimiento.

Relataré un fragmento clínico, un sueño de una paciente, un sueño de angustia.

Carmen tiene 26 años, un padre, Licenciado en Química, que se suicidó ahorcándose cuando ella era adolescente. Se entera como murió su padre a propósito de una discusión con su madre en que esta le pedía a gritos que no la dejara sola, que no

se reúna a estudiar con sus compañeros de facultad. Hasta ese momento pensaba que el padre había muerto de un infarto.

Consulta por tener muchas dificultades en relaciones de pareja y también por estar estancada en su carrera, no podía transponer la puerta de un examen, la materia farmacología.

Tiempo después, luego de un largo trabajo donde la pregunta insistente de quien había sido el culpable de la muerte imprevista de su padre, viró a otra pregunta: “¿Podré perdonarle a mi padre el haberse suicidado?”.

Llega a sesión diciendo que se habían *destrabado* algunas de las cosas, entre ellas que por fin habían decidido casarse con su novio a fin de año y también que se le había otorgado un ascenso importante en su lugar de trabajo, que por cuestiones burocráticas no se concretaba.

Luego relata: “Soñé que estaba en el auto con mi novio y de pronto me di vuelta para tomar algo del asiento trasero y había un tipo, con cara de psicópata apuntándonos con un revolver”. Algo dubitativa agrega: “Era como que quería capturarnos o retenernos para luego pedir un rescate. Me desperté muy angustiada”.

Pido asociaciones:

Lo primero que recuerda es que esa noche, antes de acostarse pensó que había dejado destrabada la puerta de atrás del auto.

Con respecto a la última frase del sueño, recuerda una serie televisiva en la que alguien pedía un rescate.

Luego agrega que junto con la idea del casamiento había pensado que su madre se quedaría viviendo sola, con la consiguiente preocupación y malestar por esto.

Interpreto: “Parece que cuando algo se destraba surge el riesgo de que alguien quiera retenerla y hacerle pagar un precio (un rescate)”.

Destrabar, efecto de la interpretación. Esta como corte en acto relanza la moción de deseo.

Es el imperativo categórico, “¡Goza!”, que desde los relatos de Kafka hasta lo cotidiano de nuestra realidad kafkiana toma forma de “¡Alto ahí!”, imperativo y arbitrario, orden de detención que paraliza al sujeto.

La letra, la escucha a la letra, dibuja la frontera entre dos territorios. Es litoral entre saber y goce, que hinca lo real y promueve a un saber; en el lugar de la verdad.

## Rewind: un tiempo del sueño<sup>1</sup>

“Un reve c’est un réveil qui comence”

S. Freud, *La interpretación de los sueños*

Los sueños concitan en la dirección de la cura un valor singular ya que son vía regia del inconsciente, lugar esencial en donde se expresa el deseo y da su letra a leer. La transferencia, como puesta en acto de la realidad del inconsciente, ofrece al sueño un exquisito paño para su despliegue e interpretación.

Voy a referirme a los sueños de angustia. Son aquéllos que producen el despertar por la angustia que generan. Freud los define así:

“El sueño de angustia es, por lo común, un sueño de despertar; solemos interrumpir el dormir antes de que el deseo reprimido del sueño haya impuesto, contra la censura, su cumplimiento pleno. En este caso el sueño ha fracasado en su cometido, pero no por eso se modifica su esencia. Hemos comparado al sueño con el guardián nocturno o con un guardián del dormir que quiere preservárnoslo”.

Entre los sueños, los de angustia son claves en la dirección de la cura ya que tienen la particularidad de presentar al analista alguna escena que *no cesa*, como si en ella se perpetuara para el sujeto la actualidad de lo traumático.

1. Este escrito tiene como base el trabajo presentado en las Jornadas de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, sobre *Actualidad de la Interpretación de los sueños*. Octubre de 2002.

Ante la queja de una mujer por algo inesperado que había ocurrido y su lamento por no haber hecho algo para evitarlo, una niña susurraba a su madre: "mami, ¿te gustaría hacer *rewind*, no?". Este episodio fue lo que inspiró el título del trabajo.

*Rewind-forward*: par de vocablos que dicen sobre la flexibilidad del tiempo, en las cintas grabadas o filmadas para retroceder o avanzar. En el curso de la vida no hay *rewind*, más bien hay tendencia a la repetición –reedición de las demandas– que se encaraman sobre una flecha del tiempo que avanza inexorablemente en una dirección.

A partir de lo propuesto por Freud en su ensayo de 1915, sobre *Lo inconsciente*, en el que afirma que los procesos del sistema inconsciente se hallan fuera del tiempo –esto es, no aparecen ordenados cronológicamente, no sufren modificación ninguna por el transcurso del tiempo y carecen de toda relación con él–, intentaremos reflexionar sobre la función que tienen en el análisis algunos sueños en que el soñante es reenviado por un efecto *rewind* a una escena pretérita de su vida. Esa escena que en el sueño se relata representa un instante que *no cesa* para el sujeto, tiempo del trauma que solo podrá historizarse, abandonar su actualidad, a partir de su trabajo en el análisis.

En la clase del 20 de noviembre de 1970, Lacan comenta el último párrafo de la *Traumdeutung*:

"el sueño representándonos un deseo como realizado, nos lleva realmente al porvenir, pero este porvenir que el soñante toma como presente está formado por el deseo indestructible, conforme al modelo del pasado".

Es con relación a la vida en tanto viaje que puede decirse que hay una parte que ha pasado y una estructura que queda, que se llama el porvenir.

El deseo en tanto indestructible atraviesa desde un remoto pretérito al porvenir, y uno de los lugares que se manifiesta es el sueño.

Borges repetía asiduamente en sus conferencias<sup>2</sup>, una de las metáforas esenciales, es la que homologa al río al tiempo.

2. Borges, Jorge Luis. "La poesía", en *Siete Noches*, Ed. Alianza, Buenos Aires, 2000.

Refería que Heráclito de Efeso decía que "nadie baja dos veces al mismo río porque las aguas cambian". Borges agregaba que nadie bajaba dos veces al mismo río, no sólo porque el río es otro, sino porque nosotros también somos el río, ya que estamos hechos de tiempo y también cambiamos.

¿Qué querrá decir entonces que los procesos inconscientes no guardan ninguna relación con el tiempo? Podemos aproximar la respuesta de que no se rigen según ese fluir del tiempo.

Los sueños, formaciones del inconsciente, son independientes del tiempo cronológico, sin embargo, ¿qué nos dicen cuando en una suerte de reversibilidad transportan al soñante a una escena conocida, escena que *no cesa* por el carácter traumático que la domina? ¿Qué tiempo es ese?

Un tiempo cristalizado; parafraseando a Borges, un tiempo en que el sujeto se ve volviendo a bajar al mismo río. Sin embargo frecuentemente la interpretación de un sueño permite proseguir el camino y despertar. Despertar a un saber que el sueño contiene en su desciframiento. La transferencia es mediadora para que el sueño permita descongelar esa escena fantasmática que mantiene al sujeto apresado.

Volviendo a la pregunta por el tiempo y el sueño, podríamos decir que en el sueño el tiempo es el del deseo indestructible que atraviesa el trabajo del sueño desde la escena que "no cesa" hacia el porvenir, a través de la lectura a la letra efectuada por el analista.

En efecto, la atemporalidad que caracteriza a los procesos inconscientes da chance a que en el sueño cobre vida una escena pretérita en la que el sujeto aún permanece fijado. El sueño muestra reversible al tiempo, retroactuando esa escena pretérita vivida y al transferirla en su relato al analista, allí *algo pasa*. Lo que *no cesa* pasa en transferencia al analista. Algo pasa del orden del acontecer, un acontecer que tiene lugar cuando se conjuga ese tiempo coagulado, con el tiempo de la transferencia en el análisis. La hipótesis que proponemos es que ese sueño que transportó al analizante a una página pretérita de su historia, oficia vía desciframiento, un pasaje entre el instante de la mirada al tiempo de comprender, un pasaje para que lo que *no cesa* comience a discurrir.

El relato poniendo en juego el objeto voz, propicia la diacro-

nía temporal que la imagen del sueño coagula en su sincro-  
nía. En el sueño el sujeto se ve en esa escena (pulsión escópi-  
ca), que exige ser dicha (pulsión invocante). La figurabilidad  
del sueño solicita ser relatada en un tiempo verbal: el preté-  
rito imperfecto. Tiempo verbal en que el sujeto se *miraba*, se  
*espiaba*, en un lugar desde otro lugar. Diplopía del sujeto entre  
el lugar que se ve y el lugar desde dónde se relata.

Modo indicativo, tiempo pretérito imperfecto para decir un  
sueño. La gramática ofrece para describir esa escena del sue-  
ño un pretérito imperfecto que dice de un transcurrir del su-  
jeto en un pasado que es imperfecto ya que es un pasado que  
no culmina.

Elegí dos recortes clínicos, referidos a sueños relatados en  
análisis, que hallo significativos para pensar cómo a partir de  
situaciones traumáticas, el sueño, su relato brinda en el análi-  
sis la posibilidad de ubicar ese tiempo pretérito en que el su-  
jeto quedó suspendido.

El sueño de Juan decía:

“Llegaba con amigos a una playa de estacionamiento donde  
dejaba el auto para ir a un boliche. Cuando salimos de bailar  
se había inundado por la lluvia, voy a buscar el auto y esta-  
ba en otra posición y con un espejo roto. En el medio del es-  
tacionamiento había una rampa. Trato de subirla y veo que  
ahí estaba mi familia y mi viejo. Le digo a él que corra a la  
gente porque iba a pasar, acelero para subir y siento un gol-  
pe y veo que me había llevado a mi viejo por delante. Lo atro-  
pellé, pero estaba vivo, lo llevo al hospital”.

Primeramente hubo una asociación con el espejo roto, re-  
lativa a una familia quebrada, luego de la muerte del pa-  
dre. A continuación Juan se preguntaba por qué lo llevaba  
por delante. Agrega: “Me acordé de esa carrera desesperada  
cuando volvía de la playa para encontrarlo con vida”. El pa-  
dre había fallecido un fin de semana en que Juan había ido  
a pasear a una playa (en el sueño hay una playa de estacio-  
namiento que se inunda) –le avisaron que lo habían interna-  
do en estado grave–. En el sueño lo llevaba por delante, pero  
estaba vivo y podía llevarlo al hospital. Insistía esa frase: “lo  
llevaba por delante”. Cuando solicito asociaciones surge que

el padre vivía deprimido y se encerraba. Que él, Juan, ha-  
cia las cosas cómo le parecían sin prestarle atención: “lo lle-  
vaba por delante”.

Recordó, la frase que le repetía la gente en el velorio: “Aho-  
ra vos sos el responsable” –refiriéndose al cuidado de la ma-  
dre y de sus hermanas menores–.

Culpa, como máxima expresión imaginizada de un goce  
arrasador, que lo condujo al pasaje al acto que había motiva-  
do la consulta. Efectivamente, cuando consulta casi un año  
antes de producir este sueño Juan había efectuado un pasaje  
al acto en el que ingirió varias pastillas de un ansiolítico, que  
lo sumergieron en un profundo sueño de varias horas del que  
no podían despertarlo.

Cuando se le pregunta sobre esto en la primera entrevis-  
ta, no consigue articular respuesta. Sólo dice que lo único que  
sabe es que cuando por fin despertó bastante descompuesto,  
el blister vacío estaba tirado en el piso, y así borrosamente re-  
cordó de la ingestión de las pastillas

El sueño permite esa reversibilidad de la flecha del tiem-  
po en que lo resucita al padre para luego llevarlo por delante  
e intentar salvarlo. Describe un tiempo de detención en que  
Juan seguía llevando por delante, delante de él al padre. Sue-  
ño en que confluye la corriente edípica de rivalidad (cuando  
lo atropella) y amor al padre (cuando lo lleva al hospital), que  
lo deja allí atrapado.

La interpretación recorta el texto y señala que mientras  
él lleve por delante (de él) al padre –en esa pelea imaginaria  
podemos agregar– se debe hacer responsable de aquello que  
no le corresponde.

La lectura a la letra del sueño, en transferencia, ofrece esa  
rampa a la que Juan procura subir... para no quedar sumer-  
gido.

El sueño de Mariana:

“La veía a mi mamá sentada en su cama, me acercaba para  
abrazarla y abrazaba un vacío. Salgo de mi casa y estaba la  
vecina, me miraba y eran tus ojos (los de la analista) puestos  
en la cara de la vecina que me decía: «pero ella está muer-  
ta». Ahí dije: «¡¡Ah!! Está muerta»”.

Asocia:

“estoy yendo por el buen camino. Recién ahora después de ese sueño puedo pensar que el deseo de volver a abrazarla ya no existe. Y que lo que yo tenía antes era sólo un deseo de abrazarla. Porque a veces me confundía. Iba por la casa, estaba en la cocina y era como si su presencia estuviera allí al lado mío”.

Sueño de realización de eso que tanto anhelaba, “volver a abrazar a la madre”, a la que Mariana había asistido dedicadamente durante los últimos años de una larga enfermedad. Pero también el sueño dice de que allí, cuando la abrazaba había un vacío. Son los ojos de la analista que constatan lo acaecido.

Luego de la muerte de su madre, Mariana había comenzado con intensos episodios de temores, de agorafobia y angustia que no le permitían proseguir con sus actividades y esto había sido lo que la llevó a solicitar un análisis.

Volviendo a Borges, si la primera metáfora esencial es la del río y el tiempo, otra de las esenciales es la del sueño y la vida. Citaba como predilecta la que pone Shakespeare en boca de Hamlet. *Estamos hechos de la misma materia de los sueños y un sueño sella nuestra exigua vida*. Por supuesto, agregaba Borges, Shakespeare nos hace pensar en el hacedor de sueños, en el tejedor de sueños.

También le gustaba recordar que “el sueño es una actividad estética, quizás la más antigua del hombre, vendría a ser una forma de poesía, y más aún no sólo de poesía sino de arte escénico, vendría a ser la primera forma del drama con varios personajes”.

El sueño sería la primera creación que compone el hombre, opera prima, baluceo artístico que ofrece al analista. Esa forma estética que es el sueño, ubica al sujeto en relación a un despertar. Despertar a un saber, saber en lo real que lo concierne en la fibra más íntima y singular, la de un goce entrañable.

Es el deseo indestructible el que inspira la obra. Sueño como creación que transporta al sujeto desde un tiempo que “no cesa” hacia los polifacéticos semblantes del porvenir.

## V. La Angustia en la adolescencia

El mundo de la adolescencia es un mundo de transición, un mundo de cambios, un mundo de descubrimientos. Es un mundo de angustia, un mundo de incertidumbre, un mundo de dudas. Es un mundo de búsqueda, un mundo de exploración, un mundo de descubrimiento. Es un mundo de angustia, un mundo de incertidumbre, un mundo de dudas. Es un mundo de búsqueda, un mundo de exploración, un mundo de descubrimiento.

## *De padres e hijos*

Si decimos clínica de la adolescencia, anunciamos que tiene una especificidad correspondiente a una etapa de la vida que no necesariamente coincide con la de la pubertad. La pubertad definida como esa primera fase de la adolescencia en que se manifiestan los cambios físicos y psíquicos del paso de la infancia a la edad adulta. Efectivamente la adolescencia, como posicionamiento subjetivo puede extenderse por mucho más tiempo que lo que los cambios orgánicos y fisiológicos requieren.

Implica el tiempo en que se abandona un cuerpo de niño, aunque aún no se ha asumido el del adulto, en que se quiere prescindir de los padres de la niñez pero aún se los precisa, en que se comienza a participar de nuevas actividades al modo de ritos iniciáticos como son el viaje de egresados, la preparación de un examen de ingreso a la escuela secundaria o el primer baile. Todo ello implica la asunción de nuevas libertades que van acompañadas de responsabilidades, lo que hace a la adolescencia terreno propicio para todas las manifestaciones de la angustia.

La turbulencia libidinal en el cuerpo adolescente se agita con un ímpetu desconocido y reclama una reacomodación que requerirá tiempo y esfuerzos para el aparato psíquico.

Es una etapa de metamorfosis (*umgestaltungen*), *Metamorfosis de la pubertad*, la denomina Freud, que alude a una trans-



formación radical. La dirección de la cura cursará en medio de esa transformación que exige una plasticidad suficiente como para operar en una estructura plena de cambios.

Estos cambios y transformaciones se producen en el cuerpo real, imaginario y simbólico. Lo que da cuenta del adolecer propio de este recorrido.

En esta ocasión llamamos cuerpo real al que está afectado por los cambios hormonales característico de este período que hacen al desarrollo de los caracteres primarios y secundarios propio de cada sexo. De los genitales, de las mamas, de la aparición de vello pubiano y del crecimiento concomitante de miembros y distintas partes del organismo. Esta explosión hormonal enfrenta al joven a una conmoción de su esquema corporal.

Tal como lo muestra el modelo óptico que Lacan utilizó para concebir al yo, ese cuerpo real es inaccesible para el sujeto, queda debajo de la caja. Es sólo por el interjuego de imágenes reales y virtuales que el sujeto accede a una constitución yoica.

A partir de esas transformaciones del cuerpo real, la proyección de la superficie en que se reflejaba el cuerpo imaginario, matriz de la constitución yoica ha sido fuertemente sacudida y la imagen que el espejo le devuelve al adolescente no siempre le produce júbilo. Es el yo ideal como superficie y también como primer objeto de amor de la libido que es afectado por el cimbronazo de lo real. Este es el cuerpo imaginario que el adolescente intenta aprehender e incorporar.

El cuerpo simbólico es como el lenguaje, intenta decir esas transformaciones —esas *umgestaltungen*—. También él adquiere nuevos giros. Podemos hablar del lenguaje propio de los adolescentes que fabrican neologismos y una jerga propia, como un intento de a través de un lenguaje común a ellos, apropiarse de una identidad que se les escapa.

En *Infancia e historia*, Giorgio Agamben propone algunas reflexiones respecto de la significación. Siguiendo a Benveniste, distingue dos modos diferentes de significación, el semiótico y el semántico. El primero designa el modo de significación que es propio del signo lingüístico y afirma que la única pregunta que el signo suscita es si existe o no. Por ejemplo si digo “mesa”, todos sabemos a que me refiero. Si cambio una letra en esa palabra y por ejemplo, digo “tesa”, ya no saben

de qué hablo. Ese es el valor sígnico o semiótico. En este campo de la significación el signo es pura alteridad, es diacrónico, distinto a los otros.

Con el modo semántico nos referimos a otra significación que es la del discurso. Este orden se identifica con el mundo de la enunciación y con el universo del discurso.

Lo semiótico se caracteriza porque el signo sea reconocido como elemento propio de una lengua, es la pura lengua. En cambio lo semántico resulta de una actividad del locutor que pone en funcionamiento la lengua y forja un discurso que intenta que sea comprendido.

Agamben se pregunta cómo se pasa de una significación a otra, de la semiótica a la semántica. En términos de Sassure, cómo se pasa de la lengua al habla.

Ese pasaje supone la dimensión histórica de la infancia. Lo que se designa “infancia”, el hecho que el hombre se historicice y tenga una infancia, es lo que promueve que se construya como sujeto en el lenguaje. Rompe así el mundo cerrado del signo y entra en el universo abierto del discurso.

Para constituirse como sujeto del lenguaje debe despojarse de la infancia, transformar lo semiótico en semántico. El hombre se historiza haciendo ese pasaje de la pura lengua al discurso.

Una de las primeras características de los adolescentes es que fundan una jerga propia colmada de neologismos y giros idiomáticos. Inventan un discurso como intento de enlazarse entre ellos, como de reconocerse adoleciendo de lo mismo, para diferenciarse del resto de los mortales y también de inscribirse en una especificidad simbólica que legalice su identidad como distinta de la infancia.

Tal como propone Agamben el hombre para historizarse debe dejar atrás la infancia y esto requiere el pasar de la significación semiótica a la semántica. Me recuerda una indicación que da Freud en la *Metamorfosis de la pubertad*.

Hablando de la pubertad como ese segundo despertar sexual dice así:

“Simultáneamente al vencimiento y repulsa de las fantasías incestuosas tiene lugar una de las reacciones psíquicas más importantes y más dolorosas de la pubertad, la libera-

ción de la autoridad de sus padres... por lo cual queda creada la contradicción entre la nueva generación y la antigua tan importante para los avances de la civilización”.

La contradicción entre las fantasías incestuosas y la liberación de una autoridad paterna a la que ya no toleran es manifestada en primer lugar por esa utilización transgresora del lenguaje. Palabras obscenas, desatinos verbales, mutismos extremos en presencia de los adultos, dan cuenta de ese desencuentro permanente del adolescente con los otros pero también consigo mismo. Y de la necesidad de inscribir simbólicamente, en el mejor de los casos, ese malestar.

En muchas consultas por adolescentes, lo que desencadena la demanda ya sea de los padres o del mismo adolescente es la dificultad para atravesar ese doloroso episodio de la separación de la autoridad de los padres. ¿Cómo ayudar a ambos, a padres y a hijos, a abandonar la infancia? El hijo de la infancia, el cuerpo de la infancia, los padres de la infancia, el lenguaje de la infancia y aceptar que la infancia pertenece a un pretérito irremediable.

Este tiempo está fuertemente impregnado por la dificultad de lo propio de la significación semántica, es decir de la imposibilidad de que haya alguna comprensión entre una generación y la otra. Quedan ambos girando en torno a su propio mundo cerrado de discurso, casi como si hablaran lenguas diferentes.

Siempre que un padre consulta por un hijo es porque reconoce una insuficiencia para ejercer su función paterna. Si su hijo es aún un niño, muchas veces la consulta demanda apuntarse como padre, tal como era el caso del padre de Juanito con Freud. Si es un adolescente a esto se suma una demanda subyacente sobre cómo aceptar y promover esa separación de su propia autoridad.

La angustia es una manifestación permanente en esta etapa que acompaña a padres y a hijos frente a los cambios que se avecinan. Es el tiempo en que como única traducción subjetiva de la presencia del objeto, la angustia anuncia la posibilidad de un corte propicio, para unos y otros.

## *El analista como testigo<sup>1</sup>*

Podemos acordar, como lo anuncia el título de las Jornadas, que los efectos del maltrato y la segregación producen límites a la subjetividad. Sin embargo ¿qué son el maltrato y la segregación? Vamos a proponerlos como el resultado de la acción de la intolerancia. Siguiendo a Umberto Eco<sup>2</sup>, definimos la intolerancia como lo que está en la base misma de fenómenos de naturaleza muy diversa pero que inevitablemente desembocan y generan acciones violentas como son el maltrato y la segregación, nombres de la violencia, modos de ejercer la violencia en el semejante.

Es esta la época en que vivimos y esta la subjetividad que habitamos. Con solo abrir la página de un diario, o encender la TV, asistimos a un escenario de violencia tan inusitado que a veces difícilmente la ficción puede imaginar o reproducir. Si el ideal de la Modernidad giraba en torno al proyecto de Progreso, tristemente descubrimos que con los desarrollos tecnológicos y los grandes avances científicos, lo que efectivamente parece haber progresado es la pulsión de muer-

1. Trabajo presentado en la 1° Jornada del Servicio Infanto-Juvenil del Centro de Salud Mental N°3, Dr. Arturo Ameghino. *Efectos del maltrato y la segregación: límites a la subjetividad*. Mayo 2004.
2. Eco, Umberto. “La Intolerancia”, en *Definiciones lexicológicas*, Ed. Gránica, 2002.

te, que la intolerancia va en aumento y que aparece bajo las múltiples máscaras de una violencia extrema. Más que progreso, ¿no asistimos acaso un acelerado retroceso en la historia de la civilización?

Las guerras, los atentados terroristas, los fundamentalismos tienen en común haber desarrollado formas extremas de violencia en las que el semejante pierde su condición de humano y queda reducido a un despojo, a lo inhumano. En la raíz de todos estos fenómenos trabaja la intolerancia

En nuestra trama social, en los últimos tiempos no asistimos sólo a incrementos de los índices de violencia, sino a un cambio sustancial de la naturaleza misma de la violencia. Altísima tasa de secuestros, robos, homicidios, toma de rehenes, y un incremento progresivo del consumo de drogas y alcohol entre los más jóvenes, que hace de caldo de cultivo para ese sinnúmero de actos delictivos.

La violencia *in crescendo* se disemina en sus múltiples formas en las diversas capas de la sociedad.

¿Cómo se manifiesta la intolerancia a nivel de la subjetividad? ¿Qué refleja la intolerancia en la estructura subjetiva?

No somos sólo intolerantes frente a quienes nos desagradan, también a veces somos intolerantes con aquellos que pretendemos algún nivel de entrega que no se cumple, con quienes amamos, y hasta con nosotros mismos cuando no logramos algo que nuestras expectativas se proponen alcanzar. La intolerancia anida entonces en lo más íntimo del sujeto, es hallar lo más extraño, ajeno, irreconocible, en el terreno de lo afín y familiar.

La intolerancia puede generar desconfianza, miedo o curiosidad. Cuando se pierde la curiosidad, la pregunta sobre lo que instila intolerancia, sólo queda la desconfianza que suscita miedo, y el miedo genera maltrato, segregación, entre otros rostros de la violencia.

Lo que se quiere eliminar en el otro es una parte inasimilable del propio yo. Lo otro, lo ajeno, lo extraño es vivido universalmente como amenazante, es ubicado en el lugar del enemigo. El sujeto necesita volcar eso que no acepta ni reconoce en el afuera, en el otro, en el extranjero.

Es muy amplio lo que comprende la intolerancia y sus expresiones de violencia, pero en esta ocasión, respecto a lo que interesa a la clínica, la circunscribimos al terreno de lo sintomático.

mático. Sintomático en el sentido que a la vez que encubre revela algo de una verdad.

Nos preguntamos más específicamente: ¿cómo la intolerancia y la violencia golpean a los adolescentes? ¿Cómo las diversas manifestaciones de esta Aldea violenta influye, se refleja en los padeceres adolescentes? ¿Qué límite a la subjetividad, sus efectos, acarrear al que ya adolece, en ese pasaje que le toca desde la infancia a la adultez? ¿Qué función tenemos los analistas, qué recurso ofrecemos con la escucha, cuál con la lectura?

Lacan, hablando de la función de los analistas dice:

“Desempeñamos un papel de registro, al asumir la función, fundamental en todo intercambio simbólico, de recoger lo que el hombre en su autenticidad, llama la palabra que dura”.

Y continúa, con este poético párrafo:

“Testigo invocado de la sinceridad del sujeto, depositario del acta de su discurso, referencia de su exactitud, fiador de su rectitud, guardián de su testamento, escribano de sus codicilos, el analista tiene algo de escriba”.

Enfatiza así la función de testigo, testigo para que del decir del analizante devenga un testimonio. En latín testigo se dice *testis* que significa etimológicamente ‘aquel que se sitúa como tercero en un proceso entre dos contendientes’.

El adolescente que viene a un analista, generalmente traído por sus padres, ¿no viene a dar un testimonio, a ponernos en el lugar de testigos en lo que atañe a una sustancial intolerancia, maltrato, incompreensión que proviene de sus mayores? Tiempo subjetivo esencial, la adolescencia, de recrudescimiento de la problemática edípica, en el que las marcas del Nombre-del-Padre y sus fallas, adquieren un peso particular.

La intolerancia a los adolescentes anida en lo que el adolescente con su cuota de malestar, de rebeldía, de incomodidad, de fastidio, de inestabilidad representa para el mundo de los adultos. El adolescente revive en el adulto sus propias y más arcaicas incertidumbres rechazadas, presenta fehacientemente aquello que cualquier sujeto refuta de sí mismo del modo más visceral: un cuerpo que se transforma, metamor-

fosis que supera ampliamente las posibilidades de simbolización, una posición de niño-hijo que es inminente abandonar aunque el terror paralice, un real sexual que clama por manifestarse. Efectivamente, una conmoción de todas las coordenadas de su subjetividad.

Esta intolerancia que va gestándose en el lazo entre padres e hijos, es caldo de cultivo de situaciones de violencia, de abandono, de agotamiento.

El concepto de Nombre-del-Padre y de metáfora paterna son mediadores para que el fantasma fundamental funcione. El Nombre-del-Padre, garantiza que el significante se ordene en discurso, de modo que tengan lugar las formaciones propias del inconsciente: el síntoma, el sueño, los recuerdos encubridores que hacen argumento en el análisis.

Si hay fantasma hay velo, se producen síntomas; cuando fracasa hay caída, pasaje al acto, patologías del acto. Sin embargo esto no exime al adolescente de que hable de esto, que lo relate, que lo fantasee.

La pérdida de la puerilidad de la infancia impacta de un modo tan drástico en el adolescente que en ocasiones aparece como salida el suicidio comentado al analista. En mi experiencia, cuando es anunciado al analista como fantasma de suicidio, tal como se ve en la matriz del seminario de *La Angustia* reemplaza el pasaje al acto suicida, y su relato al analista frecuentemente representa la necesidad de expresar el corte imposterizable de su dependencia al Otro, al Otro materno, particularmente cuando la eficacia paterna trastabilla.

Recurramos a una viñeta clínica. Llama la mamá de Juan solicitando una entrevista para su hijo. Comenta, telefónicamente, que tiene 19 años, que tiene miedos, que se dan episodios de violencia en su casa. Grita, busca pelear. Tira y rompe cosas. Se droga, fuma marihuana. Me aclara que en otras oportunidades habían concurrido a entrevistas con profesionales, y que en corto plazo Juan desistía de continuar. Juan esta triste, mal, debe varias materias del secundario y está todo el día tirado en la cama.

Viene acompañado de su mamá, que lo despidió en la puerta del consultorio. Juan es delgado, desgarbado, pálido. Sus padres, luego de años de discusiones, se separaron cuando él te-

nía 10 años. "Ahí se me borró la imagen de mi papá", dice aludiendo a que no lo veía casi nunca.

"En las salidas que hacemos con él habla mucho más con mis hermanos, yo me siento excluido. Mi viejo es bueno, es solidario. Cariñosamente me llama su hijo díscolo".

Una vicisitud que veía para el tratamiento era que el padre de Juan no sabía que su hijo estaba concurriendo a las sesiones. Cuando le mencioné de citarlo me pidió que no lo hiciera, que le daba vergüenza, que iba a pensar que estaba loquuto. Tiene dos hermanos mucho mayores que él, ambos profesionales. Habla de ellos con matices de celos, rivalidad, también envidia, impotencia.

"Tengo miedos, no se a qué, más a mí que a los otros. Cuando estoy solo, en la cama, me entro a acelerar, a dar rosca, y me da bronca, me descontrolo grito y rompo cosas. Me siento un retardado total. ¿Cómo se sale de uno mismo? Mi escala de valores, no se qué es. Siento que fui un abandonado siempre. Si, que abandono mi cabeza, y voy a parar a cualquier lado".

En una oportunidad lo detienen y le abren un sumario, llevaban *unos porros* en la mochila, agredió a la policía y lo esposaron. Dice:

"¡¡Eso me mató!! Cuando me pusieron las esposas y me apretaron fue una sensación horrible -Luego de ese episodio, escribí una hoja que decía así:- Es viernes a la noche. Siento una descompostura físico-mental, concurrencias locas de suicidio, de miedo a la locura, a los problemas que puede traer la supuesta patología, esto es una bomba de tiempo y no se sabe cuando voy a descarrilar. Papá se preocupó con la detención, tiene razón lo que dice, hago esas cosas para llamar su atención. A veces le grito que mejor se hubiera preocupado antes, que no se hubiera borrado".

Comenta que a propósito del hecho el padre se enteró que Juan se está tratando y habilita a la posibilidad de que lo llame para una entrevista.

Citar al padre, que entre al dispositivo de análisis de su hijo, inscribe un modo diferente de llamar al padre. Deja así de ser a través de una política del *acting out* –para llamar su atención– con repetición de fracasos escolares o evasiones a través del alcohol y la droga, transgresiones, autopuniciones diversas.

La violencia de Juan, la violencia de los padres, la violencia de la policía.

Y esta violencia, la que contienen estas palabras que Juan me dio para que leyera pero que él no pudo pronunciar.

Volviendo a la función de testigo y del testimonio: ¿qué viene a decir Juan en las entrevistas? Una florida sintomatología donde el analista como testigo, como tercero da lugar a un testimonio, el del adolecer de un adolescente que revela en sus *actings*, el anhelo de un llamado al padre.

Giorgio Agamben define al testimonio del lado de la enunciación, es decir su valor reside no en el texto del discurso, sino en el hecho de que este tenga lugar, en tanto acontecimiento de lenguaje. El testimonio es precisamente ese margen entre lo decible y lo no decible. Es lo contingente como lo posible que se pone a prueba en un sujeto.

Es de notar que en latín en el término *auctor* confluyen varias definiciones. En primer lugar significa ‘autor’. También significa ‘tutor’, el que interviene en el acto de un menor, o de alguien que no tiene posibilidades de efectuar un acto jurídico válido. También entre las acepciones más antiguas del término figura la de ‘testigo’. ¿Podríamos entonces pensar el lugar del analista como *auctor*, tutor, testigo, recuperando la función paterna allí donde su desfallecimiento deja al sujeto a merced del goce del Otro?

## All inclusive<sup>1</sup>

En ocasiones los pacientes que atiendo, suelen preguntarme en algún momento: “¿Y usted... tiene hijos adolescentes? A su vez me reenvían a pensar, qué me están preguntando. Como si me demandaran un saber extra.

Parece que la llegada de la adolescencia en un hijo sacude la estructura familiar. Darle lugar al sacudón y no morir en el intento, hace que las bochornosas encrucijadas en las que los goces proliferan encuentren modos de enlazarse auspiciosamente al deseo.

Me interesa hoy transmitirles algunas hipótesis que fui elaborando respecto de la clínica con adolescentes.

Como nos enseña el jarrón escondido en la caja –del modelo óptico– lo real del cuerpo es inaccesible al sujeto y es gracias al espejo plano, en el espacio del Otro, donde el cuerpo adquiere consistencia imaginaria y se constituye el yo ideal. Para salir de la alienación en esa imagen es que el *infans* gira su cabeza hacia el Otro que lo sostiene y lo mira. Requiere de su asentimiento, de su testimonio para recibir con júbilo lo que el espejo le devuelve.

Hay etapas en el devenir del sujeto en que irrumpen cambios físicos pronunciados producto de las metamorfosis libi-

1. Trabajo presentado en la Jornadas de la EFBA de octubre de 2006. *Cuerpo-Síntoma-Goces.*

dinales. Esas etapas descriptas detalladamente por la psicología evolutiva no alcanzan para dar cuenta del singular padecimiento de un sujeto. Una de esas etapas es la adolescencia. En esa metamorfosis de la pubertad, frente a esa constelación real de transformaciones en el cuerpo, el asentimiento del Otro que bendice (bien dice) esas transformaciones, es menester para acompañar el segundo despertar sexual.

No es la única etapa la adolescencia, el climaterio<sup>2</sup> tanto femenino como masculino también ocasiona cambios físicos y subjetivos esenciales. El sujeto ni los decide, ni los elige, ni mucho menos puede detenerlos, pasivamente los padece.

Son etapas que no siempre coinciden con tiempos cronológicos, cuya turbulencia requieren de una reacomodación de lo real, simbólico e imaginario que anudan la estructura. Tanto en uno como en otro caso, el embate pulsional, conmueve un cuerpo que parece desconocer, hasta llegar a veces a un efecto de despersonalización, lo que el espejo implacable refleja.

Hablando de familias y parejas, no es infrecuente, que el alboroto adolescente en los hijos coincida con los desordenes climatéricos de los progenitores con lo cual a veces las encrucijadas de goces redundan en encarnizadas batallas campales. Y tanto de un lado como del otro, a pesar de la visita recurrente al espejo –tal como lo hacía la madrastra de Blancanieves, al interrogar todos los días “¿quién es la más bella?”– lo que menos se dicen mutuamente tanto hijos como padres son benévolas palabras.

Pero por hoy volvamos a la adolescencia. Para ello voy organizar mi exposición alrededor de un cuento de Chéjov llamado *Volodya*.

Mi gusto por Chéjov debo agradecerlo a Lacan por el lugar que le otorga a un cuento, traducido como *Pavores* en el seminario de *La Angustia*. Los emplea para hablar de la experiencia de lo siniestro, de los miedos absurdos. Lo inquietante surge en escenarios conocidos, familiares para el protagonista.

Actualmente, y dado que se están representando varias obras de Chéjov en Buenos Aires y que he tenido ocasión de asistir a su presentación, advertí que el común denominador

2. Silvia Wainsztein en estas mismas Jornadas presentó un alusivo trabajo sobre esta temática: *El tercer despertar*.

en ellas es la densidad y opresión en la que se mueven sus personajes en escenas cotidianas. Un aplastante encuadre familiar los sumerge en un goce en que la rutina asfixia en un laberinto en el que no se divisa la salida.

Hace poco tiempo llegó a mis manos un relato del escritor ruso Anton Chéjov, llamado *Volodya*, me pareció ejemplar para retratar los padecimientos de un adolescente donde ni lo imaginario alcanza a velar, ni lo simbólico a mediatizar o representar la irrupción de lo real. Catástrofe en la estructura que se inicia con un rosario de actings, del que no anticiparé el desenlace.

El relato comienza con la presentación de Volodya, joven de 17 años de “aspecto enfermizo y tímido” que se encuentra pasando un fin de semana en casa de unos parientes. Sus desesperados pensamientos –tal como expresa el autor– volaban en tres direcciones: un exámen de matemática al día siguiente cuya reprobación provocaría su expulsión del curso, su malestar por encontrarse en la villa de esos parientes –los Shumihins– a donde tenía que acompañar a su madre asiduamente. Según él hacían un humillante papel, por el desprecio que Mme. Shumihinis dirigía sobre su mamá. En tercer lugar un sentimiento desconocido y no deseable se había apoderado de su ánimo. Creía estar enamorado de Nyuta, prima de los Shumihinis, mujer casada de treinta años, que no era hermosa pero Volodya no podía dejar de pensar en ella con un extraño sentimiento del que se avergonzaba por malo e impuro. Recordó su invencible timidez, su falta de bigote y sus pecas y se sintió absurdo y ridículo.

Sin embargo a continuación se dan dos encuentros con la mujer. En el primero se lo ve a Volodya meditando a la sombra de una parra, se le acerca Nyuta y provocativamente lo inquiere: “¿Qué haces aquí sólo? No se cómo puedes arreglartelas para estar siempre pensando. No tienes fuego, ni vida... a tu edad deberías estar charlando, coqueteando y enamorándote”. Venciendo la timidez el joven la toma del brazo y luego de la cintura... rápidamente, ella se suelta y sale apurada, haciéndolo sentir sumamente avergonzado, abatido, como un niño que había cometido una falta. Abrumado decide marcharse de allí lo antes posible. Pero el bochorno aumenta cuando al acercarse a despedirse del grupo de señoras reunidas en la

terrazza –su mamá, Mme. Shumihinis y Nyuta–, escucha que reían a carcajadas burlándose de la escena que con todo desparpajo Nyuta contaba a las otras dos, de cuando el joven la tomó del talle y le declaró su amor.

Volodya angustiado echó a correr al aire libre y desesperado se decía: “¿Cómo pueden hablar así con tanta tranquilidad? Y mamá riéndose así de mí. ¡Dios mío! ¿Por qué me diste una madre como esta? ¿Por qué?”. Llegó a la estación pero decidió volver, decir que perdió el tren y encontrar otra ocasión para seducir a Nyuta. Esa misma noche esta ocasión se presentó. Estaba acostado, imbuído en sus pensamientos cuando a las tres de la mañana por una descompostura acaecida a Mme. Shumihinis, oyó a Nyuta que estaba a la puerta de su cuarto para buscar una medicina en el botiquín. Volodya se asomó a la puerta y ella le pidió que buscara el remedio. Comenzó a sentir una sensación extraña como si olas frías se le movieran dentro. Vio a Nyuta con un pie dentro de la habitación y su figura en el marco de la puerta iluminada por la luz del amanecer le pareció magnífica. Ella entró en el cuarto riéndose y el le dijo que la amaba y la tomó del brazo. Una enorme felicidad lo embriagaba, de pronto ella se soltó y dijo: “espera, creo que viene alguien”, y se asomó al pasillo.

Al volver, todo había desaparecido, y Volodya vio ante sí una cara gorda, vulgar, y él mismo sintió disgusto por lo que había sucedido.

“Ahora mismo me voy”, dijo ella y lo insultó diciéndole “ganso, feo, feo y ganso”. Volodya continuó repitiéndose “feo, ganso, feo” hasta la mañana siguiente cuando despertó y se miró en el espejo y se vio impregnado por esas palabras.

Por la tarde luego de un almuerzo tedioso, se marcharon Volodya y su mamá a la estación de trenes. Entonces comenzó un viaje de vuelta plagado de reproches y críticas de Volodya hacia su mamá hasta llegar al pensionado donde alquilaban dos cuartos.

Allí la madre comentó a una señora mayor dónde habían estado, jactándose de sus vínculos sociales. Volodya molesto siguió peleándole a su madre hasta que de un puñetazo en la mesa derramó el té, luego salió preguntándose “¿señor, adónde me voy?”. Ni a la calle podía ir ya que allí estaban sus compañeros de colegio, y estaba avergonzado por no haber rendido su exa-

men. Dio unas cuántas vueltas por la pensión, hasta que entró en un cuarto vio un arma en una mesa. La tomó, se metió el cañón en la boca, y apretó fuerte el muelle con los dedos.

Sintió un golpe terrible en la cabeza y cayó boca abajo sobre la mesa. En aquél momento vio ante sí la imagen de su padre, con un sombrero alto, tal como lo recordaba; lo tomó por las manos y los dos cayeron de cabeza en un foso oscuro y profundo.

#### Comentarios:

Decía al comienzo del relato del cuento que el acercamiento de Lacan a Anton Chéjov era para dar cuenta de lo *unheimlich*, lo siniestro, lo ominoso. Tal la acertada definición que encontró Freud es lo que “debiera haber permanecido oculto y sin embargo se ha manifestado”.

¿Y cuál es la sede de lo más familiar, en dónde se produce la experiencia de extrañeza... dónde lo que debiera haber permanecido oculto sin embargo se ha manifestado?

Mi hipótesis es que en la adolescencia frente a la irrupción de lo real, de ese exceso de libido, ese lugar familiar, propio y ajeno a la vez es el cuerpo. Lo extraño se instala en el propio cuerpo y lo que se manifiesta es angustia. Que puede entrar en los carriles de la angustia señal, en una reedición o recreación del lugar de la falta que propicie a la pregunta y a reorientar en sentido levógiro las cuerdas –hablando en términos del nudo–. Sin embargo, cuando la nominación simbólica escasea, lo imaginario claudica y el desborde de angustia pone al cuerpo en escenas de riesgo subjetivo: ataques de pánico, *actings out*, graves trastornos alimenticios, pasajes al acto y otros.

Tal como lo muestra el joven Volodya, la burla degradante de la madre, un padre que es poco menos que un recuerdo, y los insultos e ironías de Nyuta coronando el encuentro sexual que le dice “pato, feo”... motes que no lo abandonan cuando a la mañana siguiente se mira al espejo, lo dejan huérfano de una imagen que en su renovada legitimación propugne la validación de los emblemas de su posición sexual.

Muy por lo contrario la trama avanza de desencuentro en desencuentro hasta que desanidado de los velos del amor, el acto sexual se malogra.

El desenlace del cuento es trágico, el disparo en la cabeza

parece el único modo de hacer agujero allí donde el Otro no ofrece ni una rendija para escapar de un goce arrasador.

Única posibilidad de arrancar a la angustia su certeza, la caída de la escena, describe que en el momento de mayor embarazo con la adición comportamental de la emoción, el sujeto se precipita desde el lugar donde está fuera de la escena; donde magistralmente Chéjov ubica el reencuentro con su padre que lo toma de las manos para la caída en un foso.

Más de un siglo ha pasado, escuchemos otro texto, un breve fragmento clínico, que con renovadas fuerzas vuelve a plantear las vicisitudes de la sexualidad en la adolescencia.

De vuelta de unas vacaciones Bárbara, adolescente de 16 años, regresa con una depresión marcada. No tiene fuerzas para retomar los estudios, oscuros pensamientos la embargan llegando a decir a su mamá que preferiría suicidarse.

En las primeras entrevistas Bárbara relata un incondicional amor por esa madre, la cual más que madre es una amiga y más que amiga una íntima amiga que relata y hasta hace partícipe a su hija de los avatares de su vida sentimental con diferentes señores según la ocasión. Bárbara valora muchísimo a esta mamá que se independizó primero de los mandatos de su propia familia y luego del matrimonio, para hacer su vida y transmitirle desde muy pequeña las ventajas de asumir libremente tanto su cuerpo como su sexualidad.

Relata que en sus vacaciones donde el último paraje había sido un conocido *all-inclusive*, se sintió muy atraída por un muchacho, coordinador de la actividad tenística, y el día anterior a volverse mantuvo con él sus primeras relaciones sexuales. Ella quería tener esa experiencia, sin embargo no entendía la tristeza posterior que la recluyó en su habitación sumergida en oscuros pensamientos.

De una a otra escena, lo inenarrable de la asunción de la posición sexuada, en la adolescencia reclama un *impasse* de espera. Que el asentimiento del Otro acompañe sin censurar ni ofender, pero también sin apresurar esos pasos que avecinan el cambio. Todo saber anticipado, tanto que condene o que apresure al *all inclusive* puede malograr un despertar y transformarlo en una interminable pesadilla.

Afortunadamente en el recorte clínico, a diferencia de Volo-

dya donde la pregunta “¿Señor, a dónde voy?” denota lo desalojado que se encuentra y es la antesala de la caída de la escena, en Bárbara su tristeza, sus temores y el fantasma de suicidio tienen la ocasión de ir desplegándose en el análisis

Un sueño que trae la muestra caminando por un túnel del subte. Su amiga camina muy rápido y se aleja, ella no la alcanza y queda perdida. De pronto ve una puertita, la abre y hay un vagón con una señora. “¿Me podés llevar?”, le dice. Sucesivamente va cambiando de vagón y de acompañante, hasta que al final pregunta “¿Dónde se toma el subte D?”.

Letras del sueño que parecen advertir del deseo Bárbara de no quedar atrapada en el *all inclusive* de la madre y de ir haciendo un recorrido que no descuide los tiempos de *impases* propios de su adolescencia.

V. L. ANGUSTIA

1. los tiempos del impasse



de la escuela y en la familia, y en la escuela y en la familia, y en la escuela y en la familia...

El texto del sueño que aparece en el texto de Bárbara de no quedar atrapada en el día inclusive de la madre y de ir haciendo un recorrido que no deseara los tiempos de su propia vida...

Barbara relata en su primer sueño que su madre es una amiga y una amiga íntima amiga que ella y hasta hace parte de su vida sentimental con diferentes valores...

Relata que en sus vacaciones donde el último para ella fue en un momento de su vida, se sintió muy atraída por un muchacho...

De una a otra escena, lo que representa la asunción de la posición sexual en la adolescencia, un momento de separación...

Versiones del Padre

V. La Angustia y las versiones del Padre

Sigmund Freud, en su obra El complejo de Edipo, el que seducir a la madre, el rival del complejo de Edipo, el que escapa a la goce propio de la horda primitiva...

Lacan, desde los primeros años de su enseñanza, interroga la función paterna. En el texto La familia, de 1933, plantea algunas cuestiones que más tarde desarrollará...

## Versiones del Padre

Sigmund Freud elaboró varias teorías sobre el padre acorde le dictaba la *praxis* del psicoanálisis. Entre otras, el padre seductor de la histeria, el rival del complejo de Edipo, el que acapara goce propio de la horda primitiva, el de *Pegan a un niño* o el idealizado de la novela familiar. No dejaremos de mencionar las póstumas formulaciones en torno a Moisés y las tablas de la Ley y la del "llegar más lejos que el padre" de la carta dedicada al escritor Roman Rolland, como singular regalo de cumpleaños. Estas versiones del padre se entrelazan, se completan y descompletan jugando entre lo Imaginario lo Real y lo Simbólico.

Lacan, desde los primeros años de su enseñanza, interroga la función paterna. En el texto *La familia*, de 1938, plantea algunas cuestiones que más tarde desarrollará y en particular, la decadencia de la función paterna en la cultura occidental y sus consecuencias sintomáticas en la clínica. El mito, en tanto tiene por función representar lo irrepresentable, cobra su importancia en el hecho de que por ser un modo de velar lo Real, también lo señala. Del protagónico padre mítico—del complejo de Edipo o de *Tótem y Tabú*— al *pater incertus* de la vida cotidiana se revelan los *impasses* teóricos que conducen a Lacan a precisar una distinción entre Padre simbólico, imaginario y real. El seminario dictado durante los años 1956 y 1957 sobre *La relación de objeto*, da lugar a un aná-

lisis de la función paterna en paradigmáticos casos freudianos como son el de la joven homosexual, el de Juanito y el de Dora; y que ofrecen textura para distinguir eficacias y fallas de dicha función en la estructura del sujeto.

La metáfora paterna es un intento de dar respuesta a la pregunta sobre el lugar del padre y constituye una de las primeras escrituras matematizada. Metáfora que liga indisolublemente al Nombre-del-Padre como instaurador de la ley simbólica. En este tiempo, el sujeto es el resultado de la eficacia de una metáfora (metáfora paterna) sobre una ecuación simbólica (niño = falo).

Pero las vicisitudes y tropiezos de la función paterna no son pocas. Introducido el nudo borromeo, el Nombre-del-Padre reside en los intersticios entre Real, Simbólico e Imaginario en tanto contribuye a su distinción, propiciando cierta recomposición del sentido, el efecto de sentido. "Los Nombres del Padre son eso: lo Simbólico, lo Imaginario, lo Real... los nombres primeros en tanto que nombran algo" afirma Lacan en *RSI*, situando allí un efecto multiplicador que le permite acceder a diversas versiones del padre y a sus modos de operar en la estructura.

¿Cómo pensamos el lugar del padre en la clínica psicoanalítica? ¿Qué rige del padre en esa clínica que a veces se presenta ajena a las formaciones del inconsciente, tal como en el hoy llamado *panic attack*, las compulsiones alimenticias, los *actings* permanentes, los pasajes al acto o las inhibiciones, siempre por fuera de la palabra? ¿Qué enlaces subyacen entre el lugar del padre y el *sinthome*? ¿Qué relación guarda el padre rival, asesinado, del mito de Edipo respecto del que porta los nombres Real, Simbólico e Imaginario?

Es a principios del siglo XX que Freud estableció como paradigmas del lugar del padre en la clínica y en la teoría psicoanalítica dos mitos. El Edipo y *Tótem y Tabú*. Podemos decir claramente que Freud se sirvió de esos mitos y los toma ubicando allí, como en todo mito, un origen que está absolutamente perdido. Pero ese intento de representación del origen que es el mito indica una verdad. En este caso la que dice que las generaciones venideras rivalizan, cuestionan y anhelan destruir o superar a las anteriores. El mito griego de Edipo y el relato freudiano de *Tótem y tabú*, dicen

de la rivalidad con el padre, de su asesinato y de sus consecuencias.

Lacan retornó a Freud y avanzó para pensar en la clínica psicoanalítica ese lugar de la función paterna, a la que revalorizó y jerarquizó, por eso su clínica está estrechamente ligada al Nombre-del-Padre, y a los avatares de su inscripción.

Sus teorizaciones contienen una lógica dictada por los *impasses* de la práctica cuyos hitos van de la metáfora paterna y el Nombre-del-Padre a los nombres del padre, a la *père-version* y el *sinthome*.

En el Seminario *Las psicosis* Lacan dividió aguas. Cuando hay forclusión del Nombre-del-Padre no hay operatoria de la metáfora paterna, lo que resulta clínicamente en la psicosis. Ahora lo que es cierto es que hablar de la metáfora paterna y del Nombre-del-Padre no nos alcanza para pensar la neurosis.

Frecuentemente nos enfrentamos a situaciones clínicas en las que, aunque no se trata de psicosis, se transita por cierto borde respecto de la neurosis. Situaciones donde aparece una angustia que desborda, con episodios de pánico y despersonalización, de inhibiciones muy marcadas, de pasajes al acto o adicciones, de rituales estereotipados, donde no llega a haber una forclusión del Nombre-del-Padre pero si hay fallas de su inscripción.

Si Freud se ocupó del mito, de los mitos del padre y de la culpa retrospectiva, creo que Lacan pone el acento, más que en el padre del mito, en las fallas de la operatoria paterna y en lo fallido de la inscripción de los nombres del padre. Lee-mos en Lacan la falla de esa inscripción como *père-version*. Juego homofónico entre la perversión y la versión hacia el padre, que nos dice del germen totémico, perverso, que anida en la función paterna.

En la clínica, en ocasiones, pacientes neuróticos cuando son llamados a ocupar cierto lugar respecto a la paternidad o a lo patronímico –por ejemplo cuando devienen padres o cuando deben ocupar alguna investidura hegemónica– el fantasma sobre el que la estructura asienta colapsa. Viene al caso un joven, que atendí hace un tiempo, que era profesor de tenis en un club y que en el momento en que lo ascendieron y lo convocaron para ser coordinador de todas las actividades deportivas del club, le sobrevino una angustia desbordante que

se manifestaba en fenómenos de despersonalización e ideas paranoides.

Trabajar las fallas de la función paterna, de la metáfora paterna y de los nombres del padre, abre a un abanico de la clínica que se distingue del síntoma. O sea, permite pensar una cantidad de fenómenos que precisamente se caracterizan por no venir mediatizados por las palabras, son fenómenos que se muestran, que se dan a ver.

Lacan la primera vez que escribe sobre los nombres del padre, los pluraliza, es en el año 1963 después de dictar el seminario sobre *La angustia*. Ese seminario está dedicado a pensar como el sujeto responde frente al deseo del Otro, con lo cual lo interesante es pensar cómo opera allí el Nombre-del-Padre y la metáfora paterna, en lo referente a la angustia, angustia señal que afecta al sujeto. Afecto principal que cuando el Nombre-del-Padre opera, el sujeto se vale del significante para interrogar el deseo del Otro.

#### LA METÁFORA PATERNA

El deseo de la madre (DM), de quien se dice madre, es el que indica que una mujer pudo ubicar en primer lugar al niño como falo, entonces podemos poner falo imaginario ( $\phi$ ) en el lugar del significado al sujeto (x), es decir, el significado que da la madre al *infans*, que es el de falo imaginario. El Nombre-del-Padre (NP) operando, inicia la serie de sustituciones. De modo que esa alienación de lugar de falo que la madre asigna al bebé, está atravesada por el Nombre-del-Padre, con lo cual acá podemos tachar DM con DM con lo cual implica que el Nombre-del-Padre, produce la barradura del Otro (A), y el falo queda bajo la barra.

$$\frac{NP}{DM} \quad \frac{DM}{x} \longrightarrow NP \left[ \begin{array}{c} A \\ \text{falo} \end{array} \right]$$

O sea que el significado que la madre daba al bebé, bebé = falo, según la ecuación simbólica, está afectado por el Nom-

bre-del-Padre. Esto se puede escribir S(A), porque en realidad es el Nombre-del-Padre que barra al Otro. Es un matema que pone en relación el Deseo de la Madre y el Nombre-del-Padre. Y nos sirve para pensar qué es un sujeto. Podríamos respondernos: es el efecto de la eficacia de una metáfora sobre una ecuación simbólica.

La metáfora introduce el elemento significante entre la madre y el niño. Toda creación de un nuevo sentido en la cultura humana es metafórica, se trata de una sustitución. Cuando opera la metáfora hay sustitución con una nueva creación de sentido. Estamos en el terreno de la neurosis, no se trata de una suplencia. En la psicosis se requiere de una suplencia ante la forclusión del Nombre-del-Padre.

Lacan llamó a la escritura de Joyce una escritura muy particular: *sinthome*. Así Joyce, a través de su escritura, pone a funcionar el Nombre-del-Padre, cuando sobre éste recaía la forclusión.

Es pertinente distinguir la función del *sinthome* en la psicosis, que es por la vía de la suplencia, y el *sinthome* en la neurosis, que es cuando la metáfora paterna funciona y por lo tanto hay sustitución. La metáfora propone que: "En la tensión entre lo suprimido y aquello que lo sustituye se crea una nueva dimensión de sentido".

Cuando funciona la metáfora paterna, el Nombre-del-Padre, los nombres del padre y eso que Lacan ubicó respecto de lo fallido de la función de la metáfora paterna y llamó *pèrversion*, el sujeto va a poder producir un efecto de sustitución respecto del síntoma atinente a la invención.

Ese seminario del año 1963, que Lacan llamó *Los nombres del padre*, gira sobre el sacrificio de Isaac. Dios le solicitó a Abraham que sacrifique a Isaac que es su hijo. Hay allí un Dios que exige el sacrificio del hijo, que es Elohim y hay otro Dios, Saddai, es el Dios que propone un pacto. Este detiene la mano de Abraham y le dice por boca de un ángel: "No, no hace falta que mates a tu hijo, a tu primogénito. Sacrifica a un carnero en lugar del niño, ya me has demostrado tu fe, ya me has demostrado lo que eres capaz de hacer".

Donde pone el acento Lacan, es que el Dios que propone el pacto prefiere que se sacrifique un antepasado animal, el carnero, que representaba a los dioses bárbaros,

y no la simiente de lo que tienen que ver las generaciones futuras.

En ese primer momento, parece que los nombres del padre, el plural, alude a estos dioses. Casi diez años después, en el seminario *RSI* afirma que los nombres del padre son tres: Real, Simbólico e Imaginario.

El padre simbólico es el Nombre-del-Padre, en tanto que padre que nombra, es lo que hace a la filiación por el lado del nombre. La filiación por el lado materno es por la continuidad de los cuerpos, no hay mediación a través del nombre, el padre simbólico hace a todo lo que es el universo simbólico y el universo significante.

El padre imaginario: es el padre del mito, es el padre del que el neurótico habla, lo ama, lo odia, se queja, es el de la novela familiar. Todo él gira en torno de la figura paterna. Oscila neuróticamente entre idealizarlo e impotentizarlo.

En ocasiones, en las empresas familiares, la tensión entre generaciones se hace escuchar achacándole al padre las dificultades y toda clase de estancamientos. Un paciente refería. "Mi viejo no me deja poner computadoras en la oficina". A veces lo endiosaba con una marcada idealización o todo lo contrario, la rivalidad ocupaba la escena.

El padre real es el de la *père-version*, es la versión hacia el padre. Es el agente de la castración y va acompañado de lo fallido de esa función. El padre no es absolutamente imaginario o absolutamente simbólico, el padre también es un padre gozador, es un padre que goza. El padre real, dice Lacan, es aquel que puede hacer de una mujer objeto causa de su goce. Ese padre gozador, goza de la mujer en un punto en que puede sustraerla del hijo, porque cuando el hombre la toma como mujer, ahí no está como madre. "¿Qué es un padre?", se pregunta Lacan. Es aquel que puede hacer de su mujer, madre de su hijo, objeto causa de su goce. Es decir para ejercer su función paterna también debe operar sobre la madre.

Esta versión del padre real, opera por exceso o por defecto y acarrea las consecuencias de las fallas de su jerárquica función, la de efector de la castración simbólica.

## Lo kafkiano del padre

"Ya sugerí que en el escribir ...he realizado pequeñas tentativas de independencia, intentos de fuga, con un éxito ínfimo, que no me llevarán muy lejos, según múltiples indicios. Sin embargo es mi deber —o más bien toda mi vida radica en ello— proteger esas tentativas, no permitir que se expongan a ningún peligro".

*Carta al padre, Franz Kafka*

### SOBRE LOS NOMBRES DEL PADRE

Lacan en el Seminario *Los Nombres del padre* dice<sup>1</sup>: "Ya no podemos escapar a la pregunta... ¿Quién hay más allá, del cual el sujeto cada vez que habla toma la voz? Está claro que si Freud pone el mito del padre en el centro de su doctrina es en razón de lo inevitable de esta pregunta... Si toda la teoría y la praxis del psicoanálisis se nos aparece hoy en día como inmovilizadas, es por no haber osado en relación a esta pregunta, ir más lejos que Freud."

Este seminario del año 1963, esa única clase, contiene reflexiones sobre el padre. El padre en la teoría, el padre en la práctica, que siempre se entrelazan haciendo discurso, pero también una reflexión sobre el porvenir del psicoanálisis. Recordemos que es una fecha bastante singular, es en ocasión de la excomuniación de Lacan de la IPA.

Me parece que la frase citada es inaugural en Lacan para

1. Lacan, J. *Los nombres del padre*. Única clase del 20-11-1963. Versión de la EFBA.

abordar la perspectiva del padre en la clínica, precisamente más allá del mito, más allá del padre imaginario, es decir en sus vertientes simbólica y real. Si bien en los textos freudianos están presentes, la propuesta es reintroducirlas y reinterrarlas bajo las dimensiones de su pluralidad, de "Los nombres del padre".

Palabras que tomo y que guían mis reflexiones desde hace algún tiempo en torno de la clínica, particularmente de sus vicisitudes, para formular otra pregunta, que emerge de un modo singular.

¿Con qué operación paterna cuenta el sujeto? O, tal vez podríamos reducirla a una mínima formulación: "¿Cómo cuenta el padre?".

*Contar* lo tomo en su doble acepción. Tal como lo define el Diccionario de la Real Academia proviene del latín *computare*, que contiene por un lado 'contar en tanto enumerar, calcular' y por el otro 'contar en tanto narrar, relatar'. En ambas subyace la acepción de considerar lo que cuenta, como lo que importa, es decir "se cuenta o no se cuenta con eso".

Freud pone al mito del padre en el centro de la doctrina. Mito de Edipo que, siguiendo el paradigma de la tragedia clásica, conduce al sujeto a un destino inexorable. Lacan pone el acento en que el padre no es un mito, no es sólo un mito y más que su función normativa enfatiza la falla de su función. El destino no es inexorable, designio de la voz paterna.

Voy a desarrollar algunas hipótesis respecto de esta pregunta. Hasta ese momento gran parte del edificio psicoanalítico se montaba sobre el padre en tanto normativo en la estructura. El padre que imparte la ley y la transmite subyace a las funciones del Superyo y el Ideal del Yo como herederos del Complejo de Edipo.

Más tarde Lacan, con el Nombre-del-Padre y la Metáfora paterna, había logrado poner en fórmulas el complejo de Edipo, sacarlo del estatuto de mito e imprimirle una lógica. En la estructura si las cosas marchan, el Nombre-del-Padre sustituye el Deseo de la madre, y es en torno a él que giran las marcas que tallan la estructura. Para decirlo de otro modo: *el sujeto es producto de la eficacia de una metáfora (la metáfora paterna), sobre una ecuación simbólica (niño = falo).*

La formalización de la metáfora paterna pone de relieve el

Nombre-del-Padre, que luego devendrá, al final del seminario *RSI*, el padre que nombra, que da nombre a las cosas y fundamentalmente que otorga sentido (*jouissance*, que en francés por homofonía podemos traducir por *oigo sentido*). El sentido, oir sentido encierra *un goce*.

El Nombre-del-Padre otorga sentido. Real, Simbólico e Imaginario son los nombres del padre, es decir los que aportan el imprescindible toque de distinción, el toque que distingue lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario.

Sin embargo cuando nos preguntamos cómo cuenta el padre en la dirección de la cura es porque advertimos la falla de su operación. A esa falla del padre la llamó en francés y jugando con la homofonía, *père-version*, dando lugar a dos acepciones.

"Un padre es el que está en un lugar perversamente orientado, goza haciendo de una mujer, la madre de los hijos, objeto pequeño a causa de deseo". Lo dice en la clase del 21 de enero de 1975 de *RSI*.

Y en el seminario sobre el Sinthome dice que allí, en la *père-versión*, reside la versión hacia el padre. Lo dice así: "lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real son distintos (...) y hay que suponer un 4° que en este caso es el sínthoma, que perversión no quiere decir sino versión hacia el padre y que en suma el padre es un síntoma".

En Freud el complejo de Edipo es un síntoma. El cuarto anillo es requerido como invención, nominación. Es la vía del síntoma al sinthome. Porque el padre goza, porque está orientado *père-versamente*, porque hay error en el nudo, el sinthome es requerido en la estructura, como remedio.

En el seminario *El Sinthome*, Lacan propone un cuarto nudo, resultado del desdoblamiento de la cuerda de lo simbólico, para estabilizar el anudamiento borromeo. En la psicosis parece imprescindible ese cuarto, es menester para suplir la forclusión del Nombre-del-Padre.

En la neurosis, ¿también el cuarto es condición para el buen anudamiento? Tratándose del desdoblamiento del anillo de lo Simbólico, podríamos pensar que el universo simbólico que constituye la estructura precisa ser desdoblado —en Simbólico (aquello por lo que un síntoma se constituye) y sinthome— en función de la apuesta subjetiva.

## CARTA AL PADRE

Desde diferentes disciplinas, Freud (1856- 1939) en el psicoanálisis, Kafka (1883 - 1924) en la literatura, ambos crearon y trabajaron sobre la cuestión del padre. Residentes de la Europa central, prácticamente contemporáneos, de la misma generación de intelectuales judíos, compartían una posición agudamente crítica con sus antecesores. Sus padres conformaban una burguesía ascendente en los estratos sociales que habían abandonado las actividades rurales para establecerse como comerciantes en grandes ciudades como Viena y Praga. Sus hijos en cambio anhelaban acceder al mundo intelectual, en las esferas de las ciencias y las artes.

La *Carta al Padre* de Kafka conjuga de modo paradigmático esa operación por la cual el padre ejerce su función como autoridad, pero al mismo tiempo en lo que falla, opera y da lugar al Kafka escritor. La *Carta al Padre* es la carta de un hijo que por efecto de la escritura, prescinde del lugar de hijo para advenir a escritor. Toma la palabra y pronuncia, escribe, deja testimonio de su relación al padre, escribe su versión del padre. Modo peculiar pero eficaz para inscribir su nombre para no quedar aplastado bajo lo feroz y obscuro de su autoridad<sup>2</sup>.

Es un alegato que encarna como ningún otro de sus escritos, la relación de Franz con Herman Kafka.

Tal como Jorge Luis Borges observara, toda la obra de Kafka gira en torno de la subordinación, como una obsesión que guía su escritura. En todas sus ficciones hay jerarquías, situaciones de sometimiento hasta la humillación más descarnada y ellas se suceden infinitamente.

Escribió la carta en 1919, pocos años antes de su fallecimiento. Esta no guarda un tono de ficción sino que tiene un fuerte acento autobiográfico y las modalidades de sumisión y subordinación al otro paterno están sensiblemente exhibidas. Sin embargo no hizo ningún esfuerzo para que la carta llegara a las

2. Isidoro Vegh en "La escritura es mi vida", del libro *Matices*, propone que "Kafka constituye y produce una obra, hace de ese grito que lo habita —no podía ser de otro modo— su música, su obra es la sublimación de esa voz".

manos o aunque sea al conocimiento de su padre. Pero si tenemos en cuenta que las relaciones entre Franz y Hermann, su padre, estaban minadas por el constante desencuentro no es excesivo pensar que para probar esa tesis es imprescindible que la carta no llegara nunca a su destinatario.

¿Qué mayor paradoja que una carta al padre no sea leída por el padre?

La importancia de la *Carta* no residía particularmente para Kafka en ello. Lo importante era que la letra escrita transforme las peripecias autobiográficas de sus vivencias como hijo, en una alegoría literaria. La carta no llegó a su destinatario aunque como dice Lacan en *El seminario de la Carta Robada*, una carta siempre llega a destino. Interpretamos que *siempre llega a destino*, precisamente porque el destino único de una carta es ser escrita.

Juan Jose Saer<sup>3</sup> en un interesante artículo dice que la *Carta al Padre* es un exponente de ese desencuentro permanente que habita tanto la vida como la obra de Kafka y que a través de la escritura evoca su estética tan particular, una estética de la imposibilidad. Estética de la imposibilidad que designa de algún modo cómo el destino adverso de la biografía es transfigurado por la lógica férrea del arte.

Parecería que Kafka logra de algún modo a través de su escritura hacer de la soledad a la que lo recluye la desaprobación paterna, una meta, con ella inventa su obra, renace como sujeto para la posteridad.

Para finalizar, versiones del padre en cuya vuelta de página hallamos las *dit*-menciones del sinthome, aún allí o precisamente allí donde el padre no llega, lugar posible para que el sujeto inscriba su trazo más singular.

3. Diario La Nación, Suplemento Cultura, 24 de febrero 2002, *La culpa y la Identidad*.

## El fundamentalismo o cuando la pulsión de muerte progresa

Un hecho trágico extraordinario sacudió los cimientos de la civilización occidental. Probablemente en los anales de la historia, el atroz atentado a las Torres Gemelas y al edificio del Pentágono el fatídico 11 de septiembre de 2001, establecerá un antes y un después en el devenir de la humanidad. Un hecho de tales características parece avalar la afirmación que lo que progresa en la civilización es la pulsión de muerte. La respuesta de Freud a Albert Einstein de 1932 en *El por qué de la guerra*<sup>1</sup> adquiere máxima vigencia en los tiempos que corren. Frente a las pavorosas imágenes transmitidas por los medios a que asistimos desprevenidos, la pregunta se impone, se repite. Protagonismo de la pulsión de muerte desatada dirigida hacia fuera, hacia los objetos, hacia los otros, al servicio de la destrucción. Recordemos que las peores masacres humanas de la Historia se consumaron cuando bajo el pretexto de preceptos fundamentalistas afloraba el profundo afán destructivo que anida y constituye la estofa humana.

La noción de muerte es absolutamente lejana y extraña para el ser hablante. Permanentemente reniega de ella, tal como lo dice Freud en el texto de 1915 *De guerra y de muerte* con el subtítulo "Temas de actualidad"<sup>2</sup>:

1. Freud, S. "El por qué de la Guerra" en *Obras Completas*, vol. 3. Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág 3207.
2. Freud, S. "De guerra y muerte" en *Obras Completas*, Vol. 14. Amorrortu,



“En el fondo nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo en su inconsciente cada uno está convencido de su inmortalidad”... Para agregar más adelante: “Es evidente que la guerra ha de barrer con este tratamiento convencional de la muerte. Esta ya no se deja desmentir; es preciso creer en ella. Los hombres mueren realmente; y ya no individuo por individuo, sino multitudes de ellos en un solo día, a menudo decenas de miles en un solo día”.

Es decir la guerra, en este caso se refería a la Primera guerra mundial, iniciada hacía pocos meses, por el inusitado número de muertes que produjo a partir de la novedosa armamentística bélica modifica la relación del hombre con la Parca. En tiempos bélicos el hombre va hacia el frente de batalla, va a la trinchera a encontrarse con la probable muerte, mientras que sus seres queridos quedan en la patética espera.<sup>3</sup>

Esto lo subraya Philippe Ariés, haciendo hincapié en el artículo freudiano en su libro *El hombre ante la muerte*<sup>4</sup>. Enfatiza allí que esa guerra transformó la actitud, del hombre moderno frente a la muerte. Al masificarse modificó el lugar asignado al luto, y a las ceremonias funerarias en la escena pública, en el ámbito de la participación social.

Retornando a nuestros días me preguntaba si un atentado terrorista de esta envergadura perpetrado una diáfana mañana veraniega, tomando por sorpresa primero a los americanos que comenzaban la rutina diaria y luego a toda la humanidad que atónita asistió desde los televisores al impacto de los aviones sobre los edificios y su posterior derrumbe, cuánto iba a afectar, a modificar, a transformar la idea, la relación que el hombre occidental tenía respecto de la muerte, cómo habrá alterado su idea de vulnerabilidad.

Hasta el momento las muertes masivas en la humanidad habían sido ocasionadas por catástrofes naturales, por pestes epidémicas que asolaban poblaciones y por las guerras, en las

tu editores, Buenos Aires, 1975, pag. 277.

3. Dreizzen, A. “El duelo en la polis” en *Los Tiempos del Duelo*, Ed. Homo Sapiens. Rosario, 2001, pág. 210.

4. Ariés, P. “La muerte invertida” en *El hombre ante la muerte*, Taurus Ediciones, Madrid, 1987, pág. 465.

que el “estado de guerra”, convertía en “justificable” las condiciones de violencia contra contingentes militares, aunque en ocasiones población civil se vio afectada y atacada despiadadamente. Había una política de guerra que creaba una silenciosa y tácita aceptación de la puesta en juego inevitable de la mortífera pulsión de destrucción.

Las bárbaras acciones terroristas que conmocionaron al mundo, no tienen los distintivos de la guerra pero sí del terrorismo: el efecto sorpresa, el afectar exclusivamente a población civil, y el alto grado de destructividad alcanzada. Una vez más la realidad supera la ficción. Ni en las más truculentas y maquiavélicas producciones cinematográficas del país del norte se había imaginado una escena tan macabra.

Raptar aviones repletos de pasajeros de las dos compañías aéreas más importantes de Norteamérica —*American Airlines* y *United Airlines*— para utilizarlos como misiles contra edificios donde estaban llegando sus empleados para comenzar la rutina diaria, es de una creatividad asombrosa, una inventiva inédita utilizada para la maldad, para lo mortal

Me recordó un relato de un paciente que sufría cuando era pequeño un tonto y sádico juego que un mayor le propinaba. Tomándole fuerte de las dos muñecas, le llevaba las dos manitas a la cara y lo forzaba a pegarse en el rostro, diciéndole “malo nene, malo”, haciendo que el mismo niño se golpeará. El Gran Imperio al igual que el niño fue burlado, humillado bajo la saga de la crueldad.

Un delicado límite había sido atravesado. Aquí, en nuestro territorio habíamos padecido diversos terrorismos. El importante, con fuerte componente externo como fue el de los atentados a la AMIA y a la Embajada de Israel, el terrorismo de Estado perpetrado en las páginas más oscuras de nuestra historia y acciones terroristas subversivas de diversa índole.

Pero que el Imperio sea atacado en el corazón de Manhattan y en el mismísimo y aparentemente inexpugnable Pentágono justamente con aviones de sus propias líneas aéreas, dio por tierra conceptos consensuados de seguridad, creando un sentimiento de amenaza ilimitado, de inermidad extrema y de insospechada finitud de la vida que se extendió por el planeta. La muerte parece acechar a la vuelta de la esquina.

¿Qué responder a las preguntas de los niños frente a esas aterradoras imágenes?

Hace bastante tiempo que no les decimos a los niños que ese pariente o amigo "se fue al cielo", como metáfora de que se murió y les transmitimos la noción de muerte con la mayor naturalidad a la que el lenguaje nos da acceso, haciéndoles compartir más que en otras épocas ceremonias y rituales. Sin embargo frente a hechos terroristas de tal magnitud como los que reproducían las pantallas, que tal como su etimología lo dice siembran terror, aunque pronunciemos palabras apaciguadoras y alentadoras, reconocemos estar inmersos en las aguas de una absoluta ignorancia. El terrorismo parece confirmar lamentablemente que lo que avanza y progresa en la humanidad expresándose en cada tiempo y en cada lugar con renovados bríos, es la pulsión de muerte, impulso de destrucción, de aniquilación y resquebrajamiento de los lazos entre los hombres y de la precaria civilización construida.

¿Estaremos hoy frente a una modalidad de arrasamiento humano, que nos hace pensar en un nuevo cambio de la actitud del hombre hacia la muerte?

Tal como lo había sido otrora la Primera Guerra Mundial, el modo de operar del terrorismo, exhibe un nuevo modo de presentación de la muerte. Masiva pero ya no en el frente de batalla sino en medio de la población civil, inocente e indefensa de cualquier centro urbano. Recordemos de paso que bajo la noción de *jihad* o guerra santa se cometieron monumentales masacres, comenzando por las Cruzadas. Esa semilla de la "guerra santa" desde el siglo XIII había quedado dormida hasta que fueron los mismos norteamericanos que la despertaron cuando a principios de 1980 alimentaron al mundo musulmán en contra de los invasores rusos en Afganistán.

Despabilar, sacudir al gigante dormido, al absolutismo religioso, al fundamentalismo, a la idolatría de dioses oscuros voraces de vidas humanas.

Condujo en reiteradas ocasiones a la Civilización a terribles hechos de barbarie y exterminio.

No es un detalle que en estos atentados al igual que en otros perpetrados previamente, los asesinos suicidas ofrecieran su cuerpo, en esa acción que comulgan el morir y el matar, inmolando su vida a la usanza de los ritos más atávicos

y sacrificiales de la historia, dominados por la creencia de retribuciones en el más allá. La vida terrenal carece de valor, es despreciada.

Parece una ironía que una sociedad como la americana que progresivamente durante el siglo XX puso de manifiesto la decadencia del luto, la exclusión de las ceremonias fúnebres y la disminución de la solemnidad requerida por lo funerario tal como lo describe Philippe Ariés, sorpresivamente se viera inmersa en un duelo de tal magnitud y tan difícil de tramitar. Repentinamente la ciudad se vio atiborrada de funerales colectivos en el Madison Square Garden.

Catástrofe social que da de bruces con el sueño americano. En el seno de la sociedad americana, la fortaleza de sus símbolos de poder económico y militar resultaron tan frágiles como la monumental mampostería escenográfica que utilizan en Universal Studios para filmar los más diversos cataclismos cinematográficos.

Esa imagen del segundo avión impactando en la Torre, causando una herida de fuego en la mole de cemento y acero, digna de una espectacular toma cinematográfica jamás lograda, probablemente se mantenga imborrable en la memoria por el resto de nuestros días, como un instante de extrema consternación y desconcierto. ¿Adónde hemos arribado?

Hay un antes y un después de la catástrofe provocada. El inicio de una nueva guerra con características propias ha comenzado, no se circunscribe al dominio de territorios, ni a enfrentamientos en el campo de batalla, no se limita a las trincheras, ni a tanques y misiles. Un grado extremo de incertidumbre la comanda. A diferencia de la que las precedió, tiene varios lustros de perfeccionamiento tecnológico que han diversificado y acrecentado la efectividad de las armas de destrucción. ¿Hacia dónde vamos?

Las preguntas se multiplican. Prosiguen encadenándose sucesos graves e incomprensibles para una sociedad que hasta hace muy poco tiempo se regocijaba danzando al compás de la New Age, de la onda ecológica y del aséptico internet, desatendiendo absolutamente al pasmoso creciente y global desequilibrio de la riqueza.

Hasta las cartas escritas, aquéllas que alguna vez simbolizaron lo anhelado, lo esperado, metáforas vivientes de tan-

tos sentimientos apasionados —ellas también— amenazan convertirse en un objeto peligroso. Aquél sobre a veces perfumado, a veces colorido o desteñido que otrora hacía soltar las lágrimas o sonrojarse a quién lo recibía, en la actualidad, puede contener un polvo asesino, la misiva de la muerte.

El mundo está cambiando, ¿Hacia dónde va? Vuelve la pregunta. ¿Qué progresa? Ya Freud se mostraba bastante escéptico en la respuesta que le escribe a Albert Einstein, disculpándose por si su exposición lo defraudaba.

El germen del odio, de la destrucción, la pulsión de muerte, en el ser hablante tiene su morada. Gran descubrimiento freudiano, que la clínica no cesó de demostrarle permanentemente. Sin embargo seguramente cuando le envió esa carta a Einstein mientras novedosas investigaciones científicas ensayaban las primeras vacunas contra las mayores epidemias infecciosas de la humanidad, no sospechaba que el genio humano llegaría a producir modos anónimos y abyectos de diseminar la muerte, armas biológicas, como el ántrax, utilizando precisamente la fuente epistolar.

## *El Amor al padre y finales de análisis*

En este caso la conjunción, el “y”, parece anticipar que en cada análisis algo se procesa del amor al padre de modo tal que al arribar a su finalización, a la finalización de cada análisis, en ese amor al padre, como tal, se opera una transformación.

¿En qué deviene el amor al padre al fin del análisis?

Creo que este es uno de los grandes temas del psicoanálisis, en el que como en pocos, Lacan tomó el guante, desde el lugar al que había arribado Freud, para proceder a un viraje. Viraje que del amor y la añoranza al padre —que esconden su contracara, es decir la rivalidad y el odio— desembocan luego de un largo recorrido en una transformación. De las vicisitudes del complejo de Edipo y de su heredero el superyó, el sujeto puede quedar alimentando una idealización hacia el padre, que si bien es soporte de la estructura puede llegar a acarrear los efectos más arrasadores.

¿Qué nos trae ese término que acuñó Lacan en los últimos años de su enseñanza y que llamó *père-version*?

Homofónico con aquello que denomina la estructura que tiene como mecanismo la renegación de la castración —*Verleugnung*— y que clínicamente se caracteriza por una desviación en el objeto o meta sexual y que en sus primeros trabajos Freud definió como “el negativo de la neurosis”.

La osadía de Lacan de ubicar la *père-version* ligada a la función paterna no deja atrás a Freud que llamó “disposición

perversa polimorfa” a la sexualidad germinal que anida en el pequeño *infans*.

El término *père-version* y su juego homofónico... nos recuerda otras homofonías, que no carecen de ingenuidad, como la del síntoma y el *sinthome*.

¿Son o no son lo mismo? Podemos responder son y no son lo mismo. Nos posibilita abrir el juego, que puede llegar a ser fuego, tal como el del hijo que toca el brazo del padre y dice: “Padre ¿no ves que ardo?”, del célebre sueño que cita Freud en *La Interpretación de los sueños*. Frase que como una brasa quema al padre que estaba dormido, un padre dormido que no velaba por un hijo, ya que lo dejó al cuidado de un anciano.

Hace pocos meses presencié una ceremonia de *Bat mitzvá*. En ella una niña le dirigió al rabino una pregunta sobre un capítulo de la Torá que estudiaban para la ceremonia. ¿Cómo puede ser que el mismo Abraham que implora a Dios que no destruya Sodoma y Gomorra —ya que podría castigar a un puñado de hombres inocentes que pagarían por los pecadores lo cual sería injusto—, pocos párrafos más adelante sumisamente conduce a su más amado hijo, Isaac, al monte para sacrificarlo sin emitir el más mínimo gesto de desacuerdo?

El rabino, sólo atinó a responder que es una de las intrigas más acuciantes sobre la que debaten los estudiosos de la Torá.

En la suposición de la niña subyace el horror ante la posibilidad de que un padre, pueda proferir algún daño a su hijo, sacrificar un bien tan preciado.

Los capítulos del Génesis que trata de estos temas son el XXI y el XXII, son los mismos que Lacan toma e interpreta en el año 1963, en una única clase del Seminario sobre *Los Nombres del Padre*.

Seminario, del que parten en la teorización lacaniana una serie de desarrollos, respecto del lugar del padre en la cultura y de la función paterna en el sujeto, que giran en torno de tres ejes.

La de lo Real, Simbólico e Imaginario como los nombres del padre, tal como lo plasmará en el seminario homónimo, el XXII, dictado en los años 1972 y 1973

El concepto de *père-version* para referirse al padre real.

La disyunción entre síntoma y *sinthome*. Una distinción que precisó de una escritura nueva o mejor dicho recuperar

una antigua, tal como lo anuncia Lacan al comienzo del seminario XXIII sobre el *Sinthome*.

¿Cuáles son las consecuencias de estas propuestas? En el seminario *Las psicosis* había atribuido a la forclusión del Nombre-del-Padre y a la falta de operación de la metáfora paterna, la psicosis. Como una carretera principal, el Nombre-del-Padre, vertebraba la estructura de la neurosis, que se afianza en la hechura de los síntomas.

En las neurosis, el amor al padre estructura la relación al síntoma. El amor al padre, padre imaginario, el plenipotenciario, el del mito del Edipo, es el padre idealizado en el que recae el amor, la rivalidad, el odio y al que el neurótico erige en un pedestal en torno al cual organiza sus padeceres.

De allí que rescatamos esta frase, del seminario XI, que lo expresa acertadamente:

“Porque la verdadera fórmula del ateísmo no es Dios ha muerto —pese a fundar el origen de la función del padre en su asesinato, Freud protege al padre—, la verdadera fórmula del ateísmo es: Dios es inconsciente”.

Si Freud protege al padre, es porque en los Mitos de los que se provee, el Edipo y *Tótem y Tabú*, el padre reclama el asesinato para como padre muerto, cumplir su función en la estructura, la del padre simbólico.

El amor al padre, su idealización, que responde al registro imaginario conlleva el asesinato, y por vía retrospectiva a la culpa. Muerte del padre que inaugura la función paterna, opera el padre simbólico al precio de quedar el sujeto bajo su sometimiento. Desde el firmamento de los dioses, comanda el sortilegio de los síntomas.

La introducción de la *père-version*, remite a una versión hacia el padre que no contempla sólo el padre del amor sino también que el padre goza.

Que el padre goza, toma en el mito y en la clínica polifacéticos modos. Puede ser el de un sometimiento ciego a algún dios oscuro, como en el caso de Abraham cuando lleva a Isaac al sacrificio, o la borrachera de Noé<sup>1</sup> después del Diluvio. Noé ha-

1. Julien, P. *El manto de Noé*, Ed. Alianza. Buenos Aires, 1991.

bía sido salvado por Dios que envió el castigo del Diluvio para la humanidad. Salvó a su familia y a su ganado. Ni a sus vecinos, ni a sus amigos, ni a sus parientes. Fue tal su pesar al percatarse del desastre que se emborrachó y obsceno apareció desnudo ante sus hijos... que lo cubrieron con un manto.

El transcurso de un análisis gira en torno a servirse de los nombres del padre, real, simbólico e imaginario, para en algún tiempo poder prescindir de las nominaciones que ellos patrocinan. Ellas son la inhibición, el síntoma y la angustia. No es sin ubicar las fallas del padre, dónde no llegó a barrar el goce de Otro, desde ese lugar equívoco de la *père-version*, que el sujeto puede avanzar del amor que supone la identificación al padre a acceder a otro lugar, a otra nominación: la del *sinthome* que repara el lugar de la falla.

En pos del amor, se puede tapar la desnudez del padre, tal como lo hicieron los hijos de Noé, luego de su borrachera. En el análisis se trata de otra cosa. Entonces, ¿con qué operación paterna cuenta el sujeto? Contar, del latín *computare*, lo tomo en su doble acepción. Por un lado, la numérica en tanto enumerar, calcular; y por el otro la literaria, contar, en tanto narrar, relatar. En ambas subyace considerar lo que cuenta, como lo que importa, es decir "se cuenta o no se cuenta con eso". ¿Cómo cuenta el padre en la estructura? Una pregunta insoslayable en cada análisis.

Como el título de este texto lo indica "El amor al padre y los finales de análisis" no hay sólo uno, sino uno por uno. En cada uno de ellos el amor al padre, que trae el sujeto al comenzar un análisis será sacudido desde sus raíces más profundas para abrirse al inconsciente y a la pregunta por su síntoma. Desde allí nuevos anudamientos esperan, para en el lugar dónde el padre no llegó, acceder a una invención... o parafraseando a Freud, redescubrir la Acrópolis.

## Bibliografía

- Autores varios: *Inconsciente y Pulsión*. Colección Convergencia, Letra Viva, Buenos Aires, 2007.
- Agamben, Giorgio: *Lo que queda de Auschwitz*. Pre-textos, 2005.
- Agamben, Giorgio: *Infancia e historia*. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2004.
- Assoun, Paul Laurent: *La mirada y la voz*. Nueva Visión, 1995.
- Amigo, Silvia: *Paradojas clínicas de la vida y la muerte*. Homo Sapiens, Rosario, 2003.
- Antelo, Raúl: *María con Marcel Duchamp en los trópicos*. Siglo Veintiuno.
- Badiou, Alain: *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Bs. As. 1999.
- Bauab de Dreizen, Adriana: *Los tiempos del duelo*. Homo Sapiens, Rosario, 1999.
- Borges, Jorge Luis: Conferencia sobre la metáfora en la Universidad de Nueva Orleans en 1982. Transcripta en el suplemento Cultura, diario *La Nación* del 13 de mayo de 2001.
- Borges, Jorge Luis: *Borges en la EFBA*. Buenos Aires, Agalma, 1993.
- Borges, Jorge Luis: *Siete noches. La pesadilla*. Buenos Aires, Alianza, 1999.
- Didier-Weill, Alain: *Los tres tiempos de la ley*. Rosario, Homo Sapiens, 1997.
- Didier-Weill, Alain: "Invocaciones" *Dionisios, Moisés, San Pablo, Freud*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1998.

- Didier - Weill, Alain; Juarroz, Roberto; Millot, Catherine y otros: *El objeto del arte: Incidencias freudianas*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Domb, Benjamín: *La posición del analista y la eficacia del psicoanálisis*. Ed. Homo Sapiens. Rosario, 2007.
- Eco, Humberto y otros: *La intolerancia*. Ed. Granica, 2002.
- Flesler, Alba: *El niño en análisis y el lugar de los padres*, Ed. Paidós, 2007.
- Freud, Sigmund: *Inhibición, síntoma y angustia*. Obras completas. Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund: *La interpretación de los sueños*. Obras completas. Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund: *Lecciones introductorias al psicoanálisis*. Obras completas. Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund: *La interpretación de los sueños*. Obras completas. Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund: *Proyecto de una Psicología para Neurólogos*. Obras completas. Biblioteca Nueva.
- Gómez, Ana María: *La voz, ese instrumento*. Barcelona, Gedisa, 1999.
- Harari, Roberto: *Las disipaciones del inconsciente*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.
- Hassoun, Jacques: *La crueldad melancólica*. Ed. Homo Sapiens, Rosario, 1996.
- Homero: *La Odisea*. México, Editores mexicanos unidos, 1994.
- Julien, Philippe: *El Manto de Noé. Ensayo sobre la paternidad*, Ed Alianza, Buenos Aires, 1993.
- Kierkegaard, Sören: *El concepto de angustia*. Espasa Calpe Madrid, 1979.
- Kierkegaard, Sören: *Tratado de la desesperación*. Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1997.
- Kojeve, Alexandre: *La idea de la muerte en Hegel*. Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1990.
- Kripper, Adrián: "Aún la peste". Revista del C.S.M. Dr. Arturo Ameghino "Desde el Centro" N° 11, 2006.

- Lacan, Jacques (1955-1956): *Las Psicosis*. Seminario III. Paidós, Barcelona, 1984.
- Lacan, Jacques (1958-1959): *El deseo y su interpretación*. Seminario VI. Clase 15-4-59.
- Lacan, Jacques (1959-1960): *La ética del psicoanálisis*. Seminario VII.
- Lacan, Jacques (1962-1963): *La Angustia*. Seminario X. Clases 2-5-63 al 3-7-63.
- Lacan, Jacques (1962-1963): *La Angustia*. Seminario X Clases del 2-5-63 al 3-7-63.
- Lacan, Jacques (1963-1964): *Los cuatro conceptos fundamentales*. Seminario XI. Clases 20-5-64 y 26-3-64 y 17-6-64.
- Lacan, Jacques (1963-1964): *Los cuatro conceptos fundamentales*. Seminario XI. Clase del 20-5-64 y 26-3-69 y 17-6-64.
- Lacan, Jacques (1964-1965): *Problemas Cruciales*. Seminario XII. Clase 7-4-65.
- Lacan, Jacques (1968-1969): *De un Otro al otro*. Seminario XVI. Clase 26-3-69 y 14-5-69.
- Lacan, Jacques (1968-1969): *De un Otro al otro*. Seminario XVI. Clase 26-3-69 y 14-5-69.
- Lacan, Jacques (1972-1972): *De un discurso que no sería de la apariencia*. Seminario XVIII.
- Lacan, Jacques (1973-1974): *Los no incautos yerran*. Seminario XXI. Clase 20-11-73.
- Lacan, Jacques (1975-1976): *El sinthome*. Seminario XXIII.
- Lacan, Jacques (1976-1977): *L'Insue Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra*. Seminario XXIV.
- Lacan, Jacques: *La tercera*. Intervenciones y Textos. Manantial.
- Le Poulichet, Sylvie: *La obra del tiempo en psicoanálisis*. Amorrortu.
- Milner, Jean Claude: *La obra clara*. Manantial, Buenos Aires.
- Millot, Catherine: *La sublimación "Creación o sublimación" del El objeto del arte*. Nueva Visión.
- Nasio, J.D: *La voz y la interpretación*. Buenos Aires. Nueva Visión, 1980.

- Paola, Daniel: *Transadolescencia*. Ed. Letra Viva, Buenos Aires, 2007.
- Recalcati, Máximo: *Las tres estéticas de Lacan*. Del cifrado.
- Reik, Theodor: *El Ritual*. Buenos Aires. Acme Agalma, 1995.
- Rivadero, Stella Maris: Inhibición, síntoma y angustia en el encuentro amoroso. Letra Viva, Buenos Aires, 2003.
- Roudinesco, Elizabeth. *¿Por qué el psicoanálisis?* Paidós, 1999.
- Trias Eugenio: *Lo bello y lo siniestro*. Seix Barral.
- Vegh, Isidoro: *El prójimo. Enlaces y desenlaces del goce*. Buenos Aires. Paidós, 2001.
- Vegh, Isidoro: *Las letras del análisis*. Buenos Aires. Paidós, 2006.
- Vegh, Isidoro: *Panel "El relato de los sueños" - 18 de octubre 1997*. Publicación de Convergencia.
- Vegh, Isidoro: *Matices del psicoanálisis*. Agalma. Buenos Aires. 1991.
- Vegh, Isidoro: *Las intervenciones del analista*. Ed. Agalma, Buenos Aires, 1997.
- Vegh, Isidoro: *Hacia una clínica de lo real*. Paidós, Buenos Aires, 1998.
- Wainsztein, Silvia; Millán, Enrique: *Adolescencia: una lectura psicoanalítica*, Buenos Aires. El megáfono, 2000.
- Yankelevich, Héctor: *Del padre a la letra*. Homo Sapiens, Rosario, 1998.
- Zimmerman, Daniel: *Contornos de lo real*. Letra Viva, Buenos Aires, 2000.

Universidad Nacional de



770115197

93  
PCH  
845.694127

Esta obra se terminó de imprimir durante noviembre de 2008  
en los Talleres Gráficos "Planeta Offset", Saavedra 565,  
Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

**Letra  
Viva**

*Av. Coronel Díaz 1837  
(1425) Ciudad de Buenos Aires  
Tel. (54 011) 4825-9034  
letraviva@elsigma.com*