



Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano

Gaceta del Consejo

*Gasete del Consell * Kontseilwaren Aldizkaria * Gaceta do Consello*

Núm. 12
2002

Abril de

Editorial

El lacanismo implica la conquista del concepto. El bien decir es cuestión de transferencia. La letra tiene lugar en la Escuela, donde los discursos llegan a su destinatario. El deseo lo forman los caminos que se abren.

La paradoja es que el síntoma, que es demanda, que es obstáculo, es también, a la vez, vía de paso para el deseo. Quizá debamos aprender algo del esquizofrénico, cuando nos muestra una capacidad creativa para ordenar un mundo subjetivo.

Encuentra Los Pasos.

Antoni Vicens

La Presidenta

Los primeros textos que leí de Jacques Lacan, y por la misma época, fueron "Función y campo de la palabra y del lenguaje" y el Seminario *Aún*. Los leí, sin saberlo, a la manera borgiana, de forma ingenua, hedonista, sin detenimiento, alegremente. El impacto que causó en mí el Seminario XX, se ha corroborado en la última lectura que hice estos días.

Coincidiendo con un trabajo sobre la frase "Todo amor, por no subsistir sino con el cesa de no escribirse (contingencia), tiende a desplazar la negación al no cesa de escribirse, (necesidad) no cesa, no cesará", me encontré con un texto de Fernando Savater sobre Jorge Luis Borges, (*Vidas*

Literarias, Editorial Omega, Barcelona 2002), y en él encontré una referencia a un texto de Borges "La Divina Comedia", de 1980, incluido en "Siete Noches", donde hay tres puntos fundamentales que de forma artística pueden servir para ilustrar el efecto de formación. Se trata en nuestros términos del trauma y el acto, lo imposible y el saber, el amor.

Sobre el trauma y el acto. - Borges nos muestra cómo Dante, cuando quiere dar a conocer a uno de sus personajes, no le son necesarias muchas páginas, le basta un momento de su vida. Es el hallazgo de Dante que Borges hace suyo y que define así: "presentar un momento como la cifra de una vida".

Sobre lo imposible y el saber. - Nos muestra que Ulises está condenado al fuego eterno (canto XXVI) y no podrá contemplar la luz de Dios, no por la treta del caballo para someter a los troyanos, sino por la empresa que emprende de "querer conocer lo vedado, lo imposible". Un afán de conocimiento que Ulises justifica por la inteligencia que diferencia al humano de la bestia, y que toma su tono trágico por la identificación del propio Dante con Ulises. Dante debió sentir que el merecía ese mismo castigo por haber escrito el poema que "por sí o por no estaba infringiendo las misteriosas leyes de la noche, de Dios, de la Divinidad". No puedo dejar de recordar el diálogo inigualable en el film *La noche de la iguana*, sobre esta "degradación" del hombre de considerarse capaz de proferir el juicio divino, manejar los destinos de los otros como un "Dios".

La imposibilidad de escribir la relación sexual, la contingencia - el amor - la necesidad. - De otro canto, el V, en el que dos enamorados, Paolo y Francesca, que se encuentran en el infierno por adúlteros, que aceptan su pecado, que no se arrepienten, lo que le interesa a Dante subrayar es el momento, ese "momento de suspensión" (1), en el que ambos se dieron cuenta de estar enamorados. Para ilustrar este tiempo conectado a la contingencia, Borges usa un poema de Leopoldo Lugones, de una sencillez reveladora:

Al promediar la tarde de aquel día,
Cuando iba mi habitual adiós a darte
Fue una vaga congoja de dejarte
Lo que me hizo saber que te quería.

Este saber en el poema surge de la imposibilidad de la escritura de la relación sexual. En la declaración de amor, en las frases de los amantes, en el poema, se transmite una "ilusión" que no se desprende del ideal, sino de la imposibilidad, y que el sujeto experimenta como "encuentro", como inscripción, como marca. Es por ello que la formación en psicoanálisis se apoya en la hiancia, la falla, la contingencia. Lacan desde el comienzo de su enseñanza advirtió del peligro que suponía "un formalismo decepcionante que desaliente la iniciativa penalizando el riesgo", un formalismo que nos retenga en una versión imaginaria del amor, y nos aleje del "reconocimiento" de las marcas de nuestro "exilio de la relación sexual" en el otro.

Terminaré con un poema de Borges titulado El Enamorado (Historia de la Noche 1977):

Lunas, marfiles, instrumentos, rosas,
Lámparas y la línea de Durero,
Las nueve cifras y el cambiante cero,
Debo fingir que existen esas cosas.
Debo fingir que en el pasado fueron
Persépolis y Roma y que una arena
Sutil midió la suerte de la almena
Que los siglos de hierro deshicieron.
Debo fingir las armas y la pira

De la epopeya y los pesados mares
Que roen de la tierra los pilares.
Debo fingir que hay otros. Es mentira.
Sólo tú eres. Tú, mi desventura
Y mi ventura, inagotable y pura.

NOTA: (1) Jacques Lacan, Seminario *Aún*, Editorial Paidós, 1974. Capítulo XI. Punto 4. "El desplazamiento de la negación, del cesa de no escribirse al no cesa de escribirse, de contingencia a necesidad, éste es el punto de suspensión del que se ata todo amor."

Mercedes de Francisco

El Papel del Consejo

Queridos colegas:

Estamos cada vez más cerca de la cita de Bruselas; ella nos convoca. Allí nos reuniremos para conversar y debatir sobre la respuesta lacaniana a la cuestión de la formación de los analistas. Tomando en cuenta también que nuestros interlocutores ya no se encuentran solamente entre los colegas de la AMP, como evidenció Jacques-Alain Miller en sus cartas a la opinión esclarecida. Es mas allá del campo de nuestras Escuelas donde tendremos que poner a prueba las consecuencias que extraemos de la enseñanza de Lacan.

El concepto de Escuela encuentra su fundamento en el matema $S(A/)$, tal como lo fundamentó Jacques-Alain Miller en su curso *El banquete de los analistas*. Lo que hace consistir a la Escuela sólo puede provenir del hecho de que está estructurada en torno de este agujero, cernido, no por la estabilidad de los preceptos, sino por la conquista siempre permanente del concepto. Como demostró Jacques-Alain Miller en dicho curso, cernir el agujero del simbólico es una operación que da cuenta del transfinito.

Sabemos de las consecuencias de instalar en el centro de la experiencia al padre muerto, al olvido, a la desmentida, etc. Se trata entonces para nosotros de usar los Nombres que Lacan nos ha legado: el cartel, la Escuela, el pase.

Servirnos de ellos supone hacerlos producir sin cesar nuevos efectos de sentido capaces de dar cuenta de lo real. Es la diferencia entre repetir y encontrar. El hallazgo tiene así, su punto de partida en la hiancia central y hace existir al psicoanálisis en una invención permanente.

Que la orientación lacaniana sea una, implica que no hay unificación de la práctica ni de la formación, no hay estandarización posible para responder como se debe a lo real de la experiencia. Y esto es precisamente lo que vuelve más vivo el deber del bien decir de cada uno sobre estas cuestiones.

Conviene extraer las consecuencias a las que lleva la vía abierta con la construcción, primero de la AMP y, luego, de la Escuela Una: que los miembros de sus Escuelas puedan hacer avanzar, juntos, la elucidación de sus respectivos hallazgos... ya que a todos nos incumbe difundir la enseñanza de Jacques Lacan, así como mantener al psicoanálisis como tal en el mundo (Escuelas que se constituyan en sujetos de pensamiento).

Como dijo Alexandre Stevens en la presentación de Bruselas-París 2002: "Queda mucho por hacer para elaborar esta cuestión de la formación del psicoanalista y las conclusiones que podamos sacar - que queremos fecundas - dependen de la fuerza de este debate y de la multiplicidad de nuestros intercambios".

Escuela-La-Polémica

Debate Escuela

Me parece se puede pensar la Escuela a partir de dos matemas: $I(A)$, y $S(/A)$. Binomio cuyas diferencias pasaré a reflexionar, pues a mi parecer conducen a dos puntos diferentes, en torno a los cuales gira la propuesta de la Escuela lacaniana. Esta Escuela se suscribe a (S/A) , Significante de la falta del Otro.

Situaré $I(A)$ como una salida universal o un rasgo de identificación simbólica del lado de la vertiente fálica del padre. Como vemos, aquí el Otro no está barrado. Si se sitúa la Escuela del lado de este Ideal solamente, ésta llegaría a ser un síntoma con las particularidades que cada uno de los miembros le asignaría, supondría un Otro de la Demanda (amor) cuya causa se desconoce. De este lado más que la producción, se situaría la repetición e inhibición. Me parece que en este punto sería interesante desarrollar el análisis que hace Freud de la identificación de las masas al líder, identificación que comporta un ideal de completud. La identificación de los miembros o sujetos a $I(A)$ tendería a tapar la falta, el vacío, haciendo mediante esta identificación una pertenencia a un conjunto.

Contraponemos el matema $S(/A)$, que indica la falta de significante en el Otro (falla estructural), lo cual quiere decir que el Otro falta, que no existe, es decir que no hay Otro del Otro. Lacan (1) en el Seminario 20 *Aún* sitúa del lado de la posición femenina la relación a $S(/A)$, conduciéndonos al enunciado: L/a mujer no existe (como conjunto, sino una por una). Y también sitúa de este lado: a . En este matema, a mi parecer, estaríamos en un más allá de la dimensión del Padre. Aquí ya no se plantearía la pregunta neurótica de qué me quiere el Otro, pues aparece barrado, sino qué objeto he sido para ese Otro, produciéndose cierta separación del sujeto y del Otro, más allá de la alienación (Demanda). Aquí la Escuela deviene un lugar del vacío, y por lo tanto de la causa, del deseo y sería todo lo contrario del orden mandatario del superyó donde la obligación sería algo del orden obsesivo y donde las orientaciones que supondrían un amo serían tomadas como algo que aplastaría el deseo: "se me pide que...". Lo que vendría a diferenciar la Escuela de ciertas Instituciones es el ir más allá de $I(A)$.

Respecto a estos dos ejes que marqué al principio y que me hicieron reflexionar durante un cierto tiempo, no sin cierta sorpresa, pues sin acabar de concluir nada, y sin buscarlo, encuentro un artículo de Jacques Alain Miller (2) que casualmente toma estos dos matemas lacanianos en "El desbroce de la formación analítica", donde dirá que Lacan rechaza la clase identificatoria de completud y que por ello desdobló el punto de llegada del proceso analítico en dos: Uno de ello $I(A)$, que no es más que un efecto natural de la palabra, porque toda palabra identifica, pero introdujo un segundo *terminus*: $S(/A)$, segundo punto de llegada que no permite una identificación. Dice que la completud se encuentra más bien al inicio de un psicoanálisis, en la medida en que el fantasma encapsula la unión del sujeto en falta con el objeto a que lo completa. En cierto modo, es el fantasma el que sostiene las identificaciones y proporciona una completud. Así pues, la completud está al principio y sólo al final del trabajo analítico, con el atravesamiento, con la separación de estos elementos, uno resulta analizado, es decir, supuestamente rebelde a las identificaciones. Para finalizar, diré que Miller situará la posición del analista en el lugar de a ,

donde no se captura ninguna identificación. Creo que se puede deducir que el *a* hace muro, límite a las identificaciones.

Para paliar este efecto de identificación, por otra parte inevitable, el mismo autor, (3) en *El banquete de los analistas*, habla de la Escuela como un lazo social donde existiría una disparidad entre sus miembros, llegando a cohabitar en la misma los analistas y no analistas, siendo la posición de *a* lo que vendría a definir la función del analista. Si bien me parece que hay una función del objeto (*a*) que el analista cumple como marco de desidentificación en la cura y en la Escuela, queda pendiente el concepto de analista: ¿Qué es un analista?. Lo que sí parece claro es el lugar que debe ocupar. A mi parecer esto definiría si "hay" analista o no; quedando en todo caso la cuestión del analista del lado del no ser, es decir de un lugar vaciado que se significaría por una *x*, lo que conduciría al deseo del analista.

NOTAS: (1) Lacan, J., Seminario 20 *Aún*, cap. VII, "Una carta de amor", p. 95. (2) Miller, J.-A., en *Psicoanálisis 2/3*, Revista de la ELP, "El desbroce de la formación analítica", p. 38. (3) Miller, J.-A., *El banquete de los analistas*, cap. XIV, "La causa y el discurso", p. 251 a 266.

Rosa Ruiz Larzábal

La formación del psicoanalista

La conferencia de Ferenczi en Madrid, sobre "El proceso de la formación de los analistas"

Sólo unas notas sobre esta conferencia de Ferenczi utilizada para la segunda exposición de un ciclo de extensión dedicado a la formación del analista que se iniciaba con la cuestión del análisis laico y terminará con la proposición 9 de octubre pasando por el Instituto de Berlín. ¿Por qué ahora esta conferencia de Ferenczi?

Porque en ella encontramos un Ferenczi fresco que plantea con sencillez pero con firmeza no sólo lo que implica la formación del analista sino las múltiples cuestiones que en ella se encardinan. Porque presenta el tema en el que por fortuna estamos inmersos las múltiples Escuelas de la AMP a partir de la insistencia que Jacques-Alain Miller manifestara en el segundo Encuentro en Argentina y de lo que ha implicado para todos nosotros el banquete de los analistas. La formación de los analistas ha sido objeto de un continuado trabajo en estos dos últimos años y con esta conferencia hemos querido señalar sus orígenes.

¿Podemos arriesgarnos a decir que Ferenczi es el primer analista que plantea esta cuestión de la formación de los analistas? Al menos, sí puede decirse que es el primero en presentarlo de una forma clara y contundente, recogiendo fielmente la preocupación que su maestro y analista venía manifestando desde el final de la primera década. Freud se venía preguntando por el futuro de su descubrimiento. Habían empezado a surgir las primeras disensiones, Adler y especialmente el distanciamiento teórico de Jung. ¿Qué iba a pasar con el psicoanálisis?

La clase médica, tan indiferente e incluso tan abiertamente contraria desde el principio, empezaba a mostrar un inquietante interés por la práctica analítica. El problema, en efecto, empezaba a ser la práctica por quienes no poseían la preparación adecuada, pero también resultaba especialmente preocupante como pudiera hacerse la transmisión de la teoría. Ferenczi viene a decirnos que la

base para abordar estos y otros problemas estribaba en dar un valor primordial a la formación de los analistas ya que estos iban a ser en última instancia ejecutores y transmisores.

Con "los miércoles de Viena" se había iniciado el intento de agrupación de los analistas practicantes, lugar de discusión pero también medio de control, manifestado por la obligatoriedad de participación de los asistentes. Le seguiría la Asociación Vienesa y, posteriormente, no muy lejana en el tiempo, se constituía la Asociación Internacional de Psicoanálisis, así como el Comité Secreto, con la pretensión de poder establecer un control interno de la propia IPA. En toda esta dinámica institucional Ferenczi había estado directamente implicado como brazo ejecutor de Freud. El objetivo era proteger la doctrina analítica de los que la practicaban y así mismo de quienes empezaban no sólo a aceptarla sino a considerarla de interés. Había que proteger el psicoanálisis ahora no ya de los enemigos sino de los que empezaban a considerarse especialmente amigos.

El *enfant terrible* del psicoanálisis fue la persona adecuada para llevar a cabo esta lucha defensiva, ya que había presentado desde el principio una posición de obediencia respecto a Freud. Como expone Vicente Palomera en su artículo "Actualidad de Ferenczi" (*Freudiana*, nº 33) en relación a la traducción de la palabra *godillot*, la transferencia de Ferenczi se jugó en la posición del fiel proveedor, de soldado que sirve fielmente al superior. Ferenczi se había situado en una posición pasiva como objeto de goce del Otro con el cual se identificaba. El supuesto de la transferencia de Ferenczi explica, tal vez, el tono de esta Conferencia.

En 1928 se empezaba ya a marcar el límite de esta íntima relación que sin embargo Ferenczi no se resignaba a perder. Véase la carta dirigida a Freud el 17 de enero de 1930, año y medio después de este evento, y tres años antes de su muerte. En dicha carta trataba de explicar la situación en la que se encontraba la relación entre ambos, haciendo constar que el problema no era otra cosa que conflictos de emociones y posiciones. Primero Freud había ocupado para él el lugar del maestro venerado, su modelo y más tarde ocuparía el lugar del analista. Le viene a criticar que en su accidentado análisis no había sabido manejar la transferencia especialmente en su aspecto negativo. Si bien al mismo tiempo que le expresaba su queja solicitaba retomar de nuevo la intimidad perdida.

Es también curiosa la posición de Freud frente a este discípulo y el lugar que ocupaba para él en la defensa del psicoanálisis. Así, cuando Ferenczi se aísla para trabajar en su diario, le escribe diciendo con tono de padre autoritario, "debe salir de esa isla de sueños que habita con fantasías de niño, y una vez más unirse a la lucha por la humanidad".

En esa posición subjetiva pasa Ferenczi gran parte de su vida, difundiendo el deseo de Freud, haciéndose eco de su preocupación, trasladándola a los diferentes medios y abordando los grandes temas que iban interesando al movimiento analítico.

Si nuestro interés en este ciclo era iniciar el tema desde sus orígenes, esta Conferencia de Ferenczi se nos ofrecía además como un hecho de esos comienzos que ocurría precisamente en este país hace 74 años.

En la España de los años '20 ya se conocía el psicoanálisis. Hay de ello múltiples indicios en la obra de pensadores y científicos, y un ejemplo es la traducción de Ballesteros de la obra de Freud. Citamos, como hecho anecdótico, el estreno de una pieza teatral en mayo de ese mismo año que había sido escrita y dirigida por el torero Sánchez Mejías basada en las manifestaciones del inconsciente. En ella se habla de sueños, lapsus y síntomas, haciéndose mención expresa de la teoría psicoanalítica. Sin embargo no había surgido hasta el momento movimiento alguno para constituir una institución analítica y a ello aludirá Ferenczi instando a la constitución de un grupo en torno a Ballesteros.

De los diversos abordajes que podrían hacerse de esta conferencia, dado el objetivo de nuestro ciclo, se enfocó de una manera sencilla siguiendo algunas de las preguntas con las que Ferenczi va ordenando su exposición y mediante las cuales presenta en un breve espacio de tiempo las cuestiones básicas del psicoanálisis en ese momento de su historia.

La primera de estas preguntas, referida al modo en que puede enseñarse el psicoanálisis, remite a la reflexión que había hecho Freud en 1919 mediante su artículo ¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?

En el desarrollo de su respuesta pone de manifiesto como el modelo de enseñanza universitaria no podía responder a las necesidades que implicaba la formación de un analista. El conocimiento psiquiátrico, necesario por otra parte, no era suficiente. Un analista necesitaba además una amplia formación humanística, así como la aportación de la teoría analítica por los miembros experimentados de las Asociaciones. No obstante seguía faltando algo que no podía ofrecer ese tipo de saber expresado y recogido por los textos o por la experiencia. El analista necesitaba adquirir "otro saber", referido a los procesos psíquicos y al cual únicamente podía accederse mediante el análisis propio. La formación específica del analista pasaba, pues, por la experiencia personal del diván.

Para acceder a los complicados procesos de un paciente era preciso acercarse al propio material psíquico, y así dice Ferenczi "y para que este saber se torne convicción hay que pasar por la experiencia personal, es decir por un análisis personal". El análisis propio se había convertido ya en requisito sine qua non para constituirse como analista y elemento imprescindible para acceder a la Asociación Internacional de Psicoanálisis.

Estaba partiendo Ferenczi de una diferencia radical respecto del saber. Saber universitario, saber terapéutico y un saber introducido por el psicoanalista que concernía a la verdad y que marcaba justamente en esos momentos "la causa freudiana".

No obstante, en este proceso de formación aún era preciso otro aspecto. Completada su formación, al profesional se le permitía iniciar una práctica, pero esta debería hacerse bajo control. ¿Se está refiriendo Ferenczi al control de la técnica? ¿O quería decir algo más? Lo que no cesa de inscribirse actúa aún después del análisis y ello afecta a la práctica. El control no es sólo cosa de principiantes. El control, una cuestión bien actual.

Al dónde y al cómo sigue el quién. ¿Quién podía aspirar al título de psicoanalista? Entresacamos un párrafo de esta Conferencia: "Pues uno de los extraordinarios descubrimientos del psicoanálisis es la pervivencia en nosotros, en estado rechazado, de los diversos modos de reacción infantiles y primitivos de la psiquis". No se trataba de que el analista debiera llegar a la neurosis para poder actuar respecto a la del paciente sino que debía partir de ella. Así pues ¿Quién podía entonces aspirar a ser psicoanalista? Esta pregunta implica dos connotaciones en función de la diferencia de saber:

- Desde la exigencia de un saber, que ahora podemos llamar referencial, todo neurótico en principio podría aspirar a dicho título. Todo neurótico, claro está, que tuviera conocimiento de su neurosis, que hubiera llegado al análisis de su neurosis infantil. Es ese saber referencial el que parecía ya en ese momento capacitar al analista.

- Desde la titulación universitaria requerida, que viene a poner de manifiesto un punto de capital importancia, "la cuestión del análisis laico". La práctica de los no médicos sería el caballo de batalla de Freud hasta el final de su vida y de lo cual presenta un detallado análisis en el artículo escrito dos años antes de esta conferencia, "¿Pueden los legos ejercer el análisis?". Cuestión, por cierto nada lejana a la práctica actual.

Ferenczi está apostando por el análisis profano. Si era el propio análisis lo que permitía el advenimiento de ese otro saber y ello lo que daba lugar a un analista, la titulación universitaria de la que se partiera no debía ser relevante. Como Freud, no estaba marginando a los médicos respecto de la práctica analítica, sino defendiendo más bien al psicoanálisis del poder de la clase médica, como en otros momentos esta protección debió ejercerse respecto de los propios analistas.

¿Dónde podría hacerse este tipo de formación, puesto que no eran válidas las universidades? Hará una breve referencia a las diversas asociaciones vinculadas a la IPA y organismos dentro de las mismas dedicados a la formación expresamente. Un ejemplo era el Instituto de Berlín, que marcaba ya la diferencia entre Asociación e Instituciones docentes.

Finalmente trata de analizar la dificultad existente para que el psicoanálisis fuera aceptado en determinados medios sociales, indicando que fueron precisamente la universidad y la psiquiatría quienes inicialmente ofrecieron mayor resistencia. No había sido así en el sector de las artes y las letras que, en efecto, lo habían defendido de los sectores científicos; aunque en esos momentos, final de los años '20, se apreciaban ya posiciones de colaboración. Así mismo, abundando en la posición inicialmente optimista de Freud, Ferenczi considera la facilidad que tendrían la mayor parte de los medios sociales y profesionales para integrar la teoría analítica y favorecerse con ella. Sólo hemos hecho un breve resumen del amplio material de estudio que ofrece esta exposición del Dr. Ferenczi, haciendo hincapié en el valor actual de las diferentes cuestiones que en ella expone, y que dejan entrever la anticipación de una serie de temas que para el psicoanálisis de hoy siguen siendo objeto de estudio, de investigación y - ¿por qué no? - de preocupación; preocupación que nos legó Freud y en la que la enseñanza de Lacan nos ha sostenido.

Lacan, con el concepto de Escuela, pone en la historia psicoanalítica un punto de progreso que iba a operar respecto de la herencia freudiana, rompiendo con la posición de la IPA, cuya finalidad estaba centrada en una posición interiorista de salvaguarda asfixiante de la pureza del psicoanálisis.

Para Lacan la razón institucional va del psicoanálisis al psicoanalista de la Escuela, y como se comprueba en la proposición 9 de octubre, pretende sacar el psicoanálisis del encierro que puede suponer la experiencia misma. Y aquí y ahora, en nuestro momento actual, la existencia de la Escuela Una sigue confirmando esta posición permitiendo desarrollar la orientación que marca Jacques-Alain Miller utilizando la enseñanza de Lacan para dar a las cuestiones freudianas la formalización adecuada a las exigencias que la situación actual de la cultura exige.

Del origen a la actualidad, en un asunto en el que estamos inmersos los analistas del siglo XXI.

M^a José Gómez

Docto ignorante, ignorancia docta. (Lo que el analista tiene que saber...)

En cuanto a lo que el analista tiene que saber, Lacan, entre otras referencias, propone la recomendación de Freud: excluir todo lo que él (el analista) sabe cada vez que aborde un caso. Podríamos decir que tiene que adoptar la posición de docto ignorante.

Todo lo que el analista sabe no tiene nada que ver con lo que tiene que acontecer en un análisis, en el sentido que la posición de Sujeto Supuesto Saber (SSS) le significa, es decir, la posibilidad de que el inconsciente del analizante sea un trayecto posible en cuanto a ese saber sobre su deseo, (ignorancia docta).

Es responsabilidad del analista saber contestar con una escucha cuando recibe una demanda. Es una forma de responder que apuesta por esa función fundamental: no oponer resistencia al desarrollo de un saber a construirse. Analizar supone dejar hablar a la verdad que mediante las corrientes del desplazamiento va operando en lo que se dice. Esa verdad para el psicoanalista es inefable.

En nuestra cultura existe un verdadero culto a la rapidez, a la rapidez eficaz; eso hace que muchas personas que consultan a un analista tengan el deseo de resultados rápidos. Sabemos que ciertas transformaciones psíquicas comportan un tiempo, pero es un reto para el analista y para el psicoanálisis acoger estas "urgencias" y trabajar con ellas para responder con la máxima eficacia. Es importante la (dis)posición del analista, su escucha y su presencia para promover el deseo de saber del paciente. El futuro del psicoanálisis, desde esta perspectiva, se juega en cómo su eficacia no entra en confusión con el alivio, con el parche, sino que pueda motivar el querer saber sobre el propio deseo, camino ético para asumirse y responsabilizarse del mismo.

Siguiendo nuestro esquema de trabajo, voy a puntuar esas dos figuras que tienen su importancia para el desarrollo del saber inconsciente y del saber del psicoanalista: la presencia y la posición del analista

Presencia del analista. - Lacan desarrolla esa operatoria en el seminario XI (*Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*). Allí la presencia del analista es interpretada como una invitación a la producción, a la causa. Presencias que producen causas, causas acogedoras, distantes, permeables, duras, secas; presencias que favorecen la pregunta sobre el Otro y Otros (analistas) que pueden malograr el advenimiento del saber del inconsciente. Una presencia que, en relación a la transferencia, varía según los tiempos lógicos de la dirección de la cura.

El analista, como Sócrates, ha de ser causa para que el sujeto se enfrente con la ignorancia de su saber, ha de implicarlo a una pregunta, condición de SSS: pasar de un "yo pienso" a un "yo soy". Un primer tiempo donde el analista se presentifica bajo la acción de la escucha. Una presencia que aparece y desaparece. Silencio primordial, abstinentemente, que ejercita un cambio de posiciones. El analista pasa a ser quien soporta el lugar de objeto (*agalma*). Soporta con la presencia de objeto, presencia como semblante del objeto del paciente. Eso nos da entrada a su posición.

Posición del analista. - Es la posición del analista la que permite la mutación de las presencias. Posicionarse en un análisis implica ocupar ese lugar de semblante del objeto @.

El analista "no sabe", pero acepta encarnar la posición de SSS y desde esa posición intenta promover la creencia en los efectos de la palabra. El analista no puede dejar de saber sobre las cuestiones que atañen al amor y al deseo, a los amantes y a los amados. Por ello ha de interrogar desde la transferencia al goce del síntoma del analizante, para que este traduzca este goce en letra, único borde posible para lo real.

Es el camino del amor el que permite introducirnos en la posición analítica. Amor de transferencia, con su abstinencia, sus límites, también con sus excesos que, llegado el caso, promueven lo imposible de la cura. Como dice Lacan en el Seminario XI, hay que saber qué hacer con todo eso. Hay que aprender y saber posicionarse respecto a esa idealización analítica y del analista para no tentar a identificaciones que obstruirían identidades y creatividad.

La pasión de la ignorancia. - A modo de conclusión quisiera puntuar algo sobre esa pasión que Lacan situaba como del *parlêtre*, junto con el amor y el odio: la ignorancia.

La ignorancia nos remite a una relación del sujeto con el saber, y se presenta como una ausencia de saber. La encontramos en la pereza y la cobardía neurótica bajo la forma de no querer saber, y sería su forma negativa. La ignorancia positiva recibió el nombre de "ignorancia docta" que le dio Lacan. Esta se sitúa entre el saber y el no saber y es indispensable para el analista; es una formulación del deseo de saber.

Toda demanda en un análisis comporta un decir que se ignora y a la vez ha de comportar una posición que, sosteniendo la ignorancia docta, hará de esta imposibilidad una fuente de respeto por lo que no se sabe del ser del Otro. El saber del analista que sabe de la existencia de la castración, es el que tiene que dejar un lugar para lo imposible en su estructura.

De esa forma pueden establecerse ciertas condiciones para llegar a comprometer al sujeto, implícitamente, en una búsqueda de la verdad, a la vez que la ignorancia se constituye como un estado del sujeto. Esta búsqueda transita por las vías del error y le mostrará al sujeto lo mal que habla, habla sin saber, como un ignorante, abriéndose de esa forma un camino de acceso al ser.

Josep M^a Farreny Tarragó

Clínica

Aportaciones freudianas sobre los trastornos esquizofrénicos

El interés teórico de Freud por las psicosis podemos situarlo en tres niveles. En primer lugar, su teoría sobre la libido tenía que ser válida para todas las formas de psiconeurosis; en segundo lugar, el estudio de las psicosis, especialmente de la esquizofrenia, le permitió la elaboración del concepto de narcisismo y la ampliación de la noción del yo; en tercer lugar, las alteraciones lingüísticas, el modo de expresión de estos pacientes le aportaron pistas para el estudio del "enigmático" inconsciente.

Su hipótesis será plantear la causa de las psiconeurosis por un estancamiento libidinal, considerado como un factor cuantitativo. Fijación y regresión son los dos términos relacionados con el efecto patógeno de la estasis libidinal.

Para el caso de la esquizofrenia, argumentará que la libido es retirada de los objetos y ha vuelto al autoerotismo, a un momento anterior de la constitución del yo. Esta hipótesis le permite explicar el delirio de grandeza y la alucinación.

Por otra parte, establecerá una relación entre el lenguaje expresado por los pacientes esquizofrénicos y las imágenes creadas en el sueño, lo que lo acerca al estudio del inconsciente. Lo que resaltarán como característico de este lenguaje disparatado es la referencia a partes del cuerpo.

Freud encontrará además que el carácter extraño del dicho esquizofrénico es debido a que la sustitución en la cadena significativa se da entre palabras parecidas y no por el parecido de las cosas. Hay pues un predominio de la referencia a la palabra sobre la referencia a la cosa. Es aquí donde introduce una modificación a su primera hipótesis, diferenciando ahora entre la representación del objeto y la representación de la palabra. La libido es retirada de los lugares que representan al objeto y es depositada en la representación de la palabra, siendo éste el primer intento de curación.

Tanto las neurosis como las psicosis tienen como consecuencia una enajenación de la realidad. En las psicosis el yo se defiende de lo pulsional desestimando la representación insoportable, desligándose de esta manera de una parte de la realidad objetiva. El psicótico compensa esta pérdida de la realidad creando una realidad nueva, lo que hace con la alucinación. El delirio como reparación de la pérdida de realidad es el intento de la libido por investir nuevamente a los objetos, lo que parece dificultoso o imposible en la esquizofrenia.

Finalmente, Freud definirá las psicosis como el desenlace de una perturbación en los vínculos entre el yo y el mundo exterior, lo que le lleva a afirmar que de entrada en el inicio de la relación del sujeto al mundo nunca había quedado concluido.

El delirio se presenta en el lugar donde originariamente se produjo una desgarradura en el vínculo del yo con el mundo exterior. Podemos entender esta desgarradura a nivel de la función psíquica, que tiene por misión convertir las percepciones del mundo exterior en huellas mnémicas. Es decir, una desgarradura en lo que ordena el mundo simbólico.

Encontramos en Freud la idea de un añadido y de algo que falta.

Podemos pensar que en la capacidad creativa del psicótico radica la posibilidad de ordenar su mundo subjetivo.

Concha Lechón

El abordaje psicoanalítico del fenómeno psicosomático

El curso de seis clases sobre *El abordaje psicoanalítico del fenómeno psicosomático*, que se realizó en Madrid el trimestre pasado, se inscribe en un trabajo de investigación sobre el tema que proseguimos un grupo formado para dicho propósito y en el que participan diez personas coordinadas por Araceli Fuentes. Invitamos a los que estén interesados a ponerse en contacto con nosotros.

¿Cuál es la actualidad de la psicosomática, cuando parece haber pasado su momento de mayor florecimiento? De hecho, en el Campo Freudiano, el GREPS, grupo de investigación que produjo trabajos de calidad sobre el tema se disolvió, y ahora las investigaciones sobre el FPS se incluyen el CLIP psicoanálisis-medicina. Sin duda están las publicaciones. Para los que nos interesamos por el FPS, la recopilación hecha por Vera Goralli en sus cuatro tomos de *Estudios de psicosomática* es de gran ayuda, y hay otras, pero fundamentalmente están las indicaciones que nos da Lacan, que si bien son escasas nos orientan en este campo.

La actualidad del FPS es la actualidad de que sigue habiendo FPS, de que seguimos recibiendo a sujetos, algunos de los cuales los padecen.

El trabajo de investigación tiene el interés de que siempre se aprende algo nuevo y, en ocasiones - esta fue una de ellas - la posición del que investiga se modifica. En mi caso particular pasé de considerar el FPS como un real intratable, o al menos intratable específicamente, a considerarlo un real que en ciertos casos, como se puede constatar en la clínica, puede ser cifrado por el inconsciente, es decir transformado en síntoma y puesto en conexión con el saber inconsciente. Aconsejo la lectura del excelente trabajo de Esthela Solano titulado "El poder del *fascinum*", volumen 4 de *Estudios de psicosomática*.

En cierto modo, como alumnos de la enseñanza de Lacan, una vez que hemos aceptado la radicalidad de su posición al separarlo del síntoma, pudiera suceder que creyéramos que ya no habría nada que hacer con él, hasta el punto de tomar como criterio diagnóstico su curabilidad. Si se cura, era un síntoma, si no se cura, era un FPS.

La realidad es que hay FPS que se curan y otros que no, en el transcurso de los análisis. Entre los psicoanalistas lacanianos se pueden detectar fundamentalmente dos posiciones al respecto: la de los que creen que ese real en algún momento se transformará en un síntoma que podrá ser leído. Cuando esto sucede implicaría un forzamiento a poner a cuenta del deseo del analista. Y la de los que piensan que no hay nada particular que hacer con el FPS, sino seguir el transcurso normal de análisis, porque a veces, siempre incidentalmente, puede suceder que el FPS desaparezca.

Si nuestro punto de partida es la clínica, además de la teoría, si son los casos los que nos interrogan, entonces vemos que hay casos en los que la intervención de un analista deshaciendo una holofrase, que no parecía ser tal, hasta el momento en que el analista procede a separarla, tiene como efecto el curar una rinitis alérgica que duraba ya más de veinte años. Es el caso de Patrick Monribot trabajado en su texto "El levantamiento del desmentido", que podemos leer en la *Revue de l'École de la Cause freudienne*, n° 44).

Cuando la vía tomada pasa por deshacer la holofrase, esto sucede de distintas maneras. En el caso de Alain Merlet, "Cambio de escritura" (en el n° 4 de *Estudios*), vemos cómo una interpretación por el equívoco homofónico pudo transformar un S1 que se presentaba solo, por fuera del sentido y fijando un goce específico en el cuerpo, en un S1 que se conecta a un S2, mientras que el FPS desaparecía. En el ejemplo de Patrick Monribot no se trata la holofrase por medio de la homofonía de la lengua, sino que es separando sus términos como la frase congelada, holofraseada, se transforma y el FPS desaparece.

Sin embargo, sabemos que las cosas no siempre se presentan fáciles, que la holofrase no siempre se puede localizar. Dicho en otros términos, que la holofrase no siempre tiene aspecto de holofrase, pues puede presentarse, no como esos enunciados impersonales que algunos pacientes producen en un discurso que hasta ese momento había sido sutil, cuando tratan de acercarse a la posible causa de la lesión, sino como una palabra cualquiera, como el nombre de una medicina por ejemplo.

Muchas veces nos enteramos de la existencia de una holofrase en el momento de su desaparición, por *après-coup*.

Cuando un FPS desaparece, lo real se agujerea, y es necesario para cernirlo la reorganización de todo el sistema simbólico.

En otras ocasiones, no es a partir de la holofrase, sino en el propio recorrido analítico donde un FPS se transforma en un síntoma ("El poder del *fascinum*"), o pasa a ser sustituido por la angustia, como en el caso de Eric Laurent titulado "Los nombres del sujeto", que podemos leer en su libro *Estabilizaciones en las psicosis*.

El FPS se presenta en las distintas estructuras clínicas, pudiendo funcionar en la psicosis como suplencia real en algunos casos y, al contrario, como motivo de desencadenamiento en otros.

Que el FPS no se cure no nos impide plantearnos la cuestión de la posición del sujeto frente a ese real que se presenta como sin ley. Podemos esperar que si en el curso de un análisis el inconsciente no logra cifrar ese goce, al menos la posición de ese sujeto frente a ese real se modifique. Para algunos sujetos la emergencia de un FPS ha sido motivo de melancolización; otros, sin embargo, han hecho de eso un rasgo diferencial soportado en su arte de escribir o de pintar.

Araceli Fuentes

La cuestión transexual

La Biblioteca de la Sede de Bilbao de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis desarrolla un ciclo de tertulias en el que se aborda la cuestión de la "no clínica del género", de cara al próximo Encuentro Internacional en París, en julio de 2002. En este marco, el pasado 20 de marzo presenté un trabajo acerca de la cuestión transexual, apoyándome en el texto de Jean-Claude Maleval "El síndrome transexual" publicado en *Spicilège. Les destins sexés du sujet*, publicación de la Sección Clínica de Rennes-ICF y que pronto se verá también publicado en Cuadernos de Psicoanálisis, revista del ICF-España.

Según dicho autor, por transexualismo se entiende un síndrome que tiene como característica principal la convicción permanente en un sujeto, de psicología normal, de pertenecer al sexo opuesto. Es una convicción que aparece en general durante la pubertad, y enseguida se manifiesta por medio del travestismo, la petición imperiosa de tratamientos hormonales y quirúrgicos, y la demanda de cambio en el registro civil. Según nos indica el autor se considera que el síndrome es completo cuando se dan los síntomas precedentes - es decir: convicción, travestismo, demanda dirigida al médico y al juez -, si bien no es siempre el caso.

El transexualismo aparece imbricado con el devenir de los progresos de la ciencia, de tal modo que podría pensarse que ha esperado al desarrollo científico para manifestarse. Sin embargo, como nos recuerda Maleval, la certeza que está en la base del síndrome no esperó a la ciencia contemporánea para existir. De este modo recoge en su artículo diversas observaciones clínicas realizadas a partir del siglo XVIII.

La problemática contemporánea del transexualismo se vincula, entre otros, con los estudios psicoanalíticos de Robert Stoller a partir de los años '60 dedicados al síndrome transexual, influenciado por la psicología del yo norteamericana. Establece la distinción entre sexo y género, entre sexo biológico y sexo psicológico, introduciendo la noción del transexualismo como un trastorno de la identidad sexual, como "disforia de sexo", idea actualmente extendida y aceptada.

Igualmente en los años sesenta surge la *queer theory*, a partir de los movimientos antidiscriminatorios organizados por gays y lesbianas. Dicha teoría rechazó el pensamiento binario hombre/mujer, argumentando que la puesta en acto de la vida sexual es siempre histórica. Tiene como objetivo clave el cuestionamiento de la noción de género, poniendo en su lugar la idea de transgénero. Bajo la bandera de la sexualidad transgenérica se acoge a gays, lesbianas, transexuales, travestís, andróginos, intersexuales, etc., es decir, a una multiplicidad de rasgos, modalidades y estilos de vida, todo aquello que signifique un rechazo de ordenamientos sexuales

inamovibles y establecidos. El transgénero apunta a la concepción de una sociedad en la que sus miembros se construyen sin la dicotomía femenino-masculino, en tanto sujetos maleables por sí mismos.

Podemos decir que estas perspectivas nos conducen directamente a esta época de la inexistencia del Otro y de la predominancia de las comunidades de goce, época que alienta la ilusión de una elección voluntaria de sexo y de una nueva armonía y adecuación entre alma y cuerpo, individuo y realidad. En tanto se trata de afirmar una identidad y unidad de sí mismo nos encontramos con la problemática de la forclusión del Otro como elemento que viene a caracterizar la vivencia contemporánea del transexualismo.

Ahora bien, como nos recuerda Jacques-Alain Miller "el inconsciente entra en tercer lugar, por la existencia del lenguaje". (1)

El interés por el tema del transexualismo lo encuentro a partir de un caso de una joven de 20 años que quería emprender las intervenciones quirúrgicas necesarias para devenir en hombre, y a la que pude atender durante un período de tres meses. Me interesó por el hecho de poder situar en él la intervención del inconsciente en lo que en un principio podría parecer una elección del sujeto, y luego se demuestra como la problemática de la asunción de la sexualidad en un caso de psicosis. Intervención particular del inconsciente que opera "a cielo abierto".

Durante las entrevistas se pudo situar dos escenas a partir de las cuales obtuvo su convicción de ser un chico. La primera ocurre a los 8 años, la segunda en el momento de la pubertad con 12 años.

J. tuvo una hermana, 11 meses más joven, con la que hablaba de sus cosas. Un día, J. se encontró un saco con juguetes, cogió dos pistolas, una para ella, otra para la hermana. Unos chicos le persiguen, sale corriendo, pone distancia y esconde las pistolas bajo la rueda de un coche. Luego llama a la hermana. Mientras tanto un chico le señala a ella, pero los perseguidores comienzan a perseguir a la hermana. La hermana cruza la calle y un coche la atropella. Dice que hay una cosa que le resulta difícil de entender, si cuando el coche pasó a su lado iba despacio cómo pudo ser que luego al ver a una niña en la carretera tomara velocidad. También le sigue pareciendo extraño que en el momento en el que el coche "se tragó" a la hermana, ella se volvió y toda la gente que iba tras ella había desaparecido, únicamente quedaban unas vecinas viendo la escena y murmurando.

Recuerda que tras el accidente el padre le dijo "mejor si hubieras muerto tú", pues la hermana era cariñosa y ella no.

La segunda escena es a los 12 años. Se mira en el espejo, no le gusta lo que ve, le da asco y rechaza la imagen de mujer que ve. Luego habla de esto con un amigo, quien le dijo que esperaba que llegara ese momento, pues él se había dado cuenta de que a ella le gustaba una prima de él. Ella habla con esa prima para declararle su amor, y obtiene como respuesta que siendo una chica eso no puede ser. Decide que es un chico y ahora esta chica es su novia.

A partir de ese momento se sella para ella su convicción de ser un chico; comienza a actuar como tal y en el barrio a su paso surgen las murmuraciones de los vecinos, "¿es un chico? ¿es una chica?", pero también los insultos: "marimacho, lesbiana, tortillera".

De estas dos escenas quisiera resaltar algunos aspectos que dan cuenta del modo en que en este sujeto el inconsciente interviene en la constitución de la identidad sexual. Tenemos en la primera escena lo que podría situarse como un vacío en la significación en el momento en el que la hermana es "tragada" por el coche, vacío en la significación que se manifiesta en el sentimiento de extrañeza y alteración de la dimensión temporal: el coche lento y el coche rápido. Se trata pues de esos momentos en los que el vacío enigmático "se presenta primeramente en el lugar de la significación misma". (2) Es el propio sujeto quien desaparece bajo las ruedas, y frente a ese vacío colocará la imagen.

Igualmente, en la escena junto a la mirada de las vecinas, destaca la aparición de la voz. En el vacío de significación con el que se encuentra emerge el desarreglo del goce: la voz se anticipa en el efecto de significación. Supone pues una anticipación sobre el momento de concluir que no deja de evocar la idea que Lacan propone para el caso Schreber de la adivinación del inconsciente,

es decir, plantea la relación entre adivinación del inconsciente y ausencia de retroacción en la constitución de la cadena significante.

Se trata entonces de poder oponer sexuación y adivinación.

Cuatro años más tarde, en la escena frente al espejo, reencuentra algunos de estos elementos. En primer lugar la determinación de la imagen como rechazo de una percepción, de la imagen de mujer que ve en el espejo. Recordemos las palabras del padre tras el accidente, "mejor si hubieras sido tú", que eres como un chico. En segundo lugar son ahora las voces del vecindario quienes le instruyen acerca del uso de la lengua fundamental: ¿es un hombre? ¿es una mujer?, lesbiana, tortillera y marimacho.

Es en este campo de las voces que pude hacer una pequeña intervención. Así, un día en el que J. decía que operarse iba a suponer el poder acallar dichas murmuraciones, le señale que eso no era seguro. Tuvo como efecto una cierta sorpresa y creo que posibilitó que J. me concediera algunas entrevistas más en las que pudo hablar de la dificultad que encontraba en la existencia.

En mi opinión nos encontramos con un caso en el que el postulado transexual aparece en la conjunción entre el abismo de la relación imaginaria y la simbolización primordial que constituye al sujeto como sujeto para la muerte. En el caso parece que la elisión del falo lleva al sujeto a la hiancia mortífera del estadio del espejo, hiancia a la que el sujeto ha de afrontarse. Su respuesta consistiría en la de un cadáver leproso que lleva a otro cadáver leproso

NOTAS: (1) Miller, J.-A., "Comentarios introductorios previos a la proyección de *Televisión*", conferencia en Nueva York, 8 de abril de 1987, publicada en *El lenguaje aparato del goce*, colección Diva. (2) Lacan, J., "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en *Escritos* 2, pág 520, Siglo XXI editores.

Coloquios

El sujeto entre el consumo y la depresión

El día 16 de marzo tuvo lugar un coloquio sobre *El sujeto entre el consumo y la depresión*, organizado por la Biblioteca del Cammpo Freudiano y la secretaría de la Sede de Málaga de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. Intervinieron: Vicente Fernández, secretario del Grupo ATTAC; José A. Naranjo y Rodolfo Pujol, psicoanalistas. Moderó Manuel Montalbán, actual secretario de la Sede y presentó Martha González, responsable de la Biblioteca.

En la presentación, Martha González recordó la articulación a la que se había llegado en el anterior coloquio *Sobre el terror*, entre ese encuentro y el que reseñamos, al poder considerar al acto terrorista como un paso al acto ante el impasse generado por el discurso capitalista y científico. Abordamos al sujeto de nuestra actualidad marcada por dicho discurso y la promoción que hace del objeto y el consumo. Objetos que vienen a obturar la división subjetiva, obstaculizando la circulación del deseo y en cambio empujando a un goce inmediato. Entre los posibles efectos que esto puede acarrear sobre la subjetividad, hoy trataremos la depresión.

Manuel Montalbán, refiriéndose al slogan más repetido por los movimientos antiglobalización, "Otro mundo es posible", pregunta si otro sujeto es posible.

Vicente Fernández comenta que ha leído en la prensa un nuevo término : otromundista, que serían los partidarios de la respuesta afirmativa a esa pregunta. Se va a referir al consumo y su carácter central en la estructuración del sistema político y económico internacional, que comienza tras la segunda guerra mundial y se intensifica en las últimas décadas. Si se reformularan los estudios marxistas sobre la plusvalía, tendrían que versar sobre el consumo, que es la manera en que el sistema económico se reproduce.

El concepto de ciudadano se confunde con el de consumidor. Desde el punto de vista histórico, primero son ciudadanos los nobles, luego los burgueses de alto nivel, en un proceso que comienza en el siglo XVII en Inglaterra y en el XIX en el resto de Europa. Las poblaciones de Europa son ciudadanas después de la segunda guerra mundial, cuando los proletarios, que antes no tenían título de propiedad para poder optar a la ciudadanía, pasan a tener ese título, que es el de ser consumidores.

Si el consumo ocupa este lugar tan central en la organización de la sociedad, se explica que aparezca el consumismo como comportamiento social.

Además refiere la consideración del consumismo desde la perspectiva del lenguaje, el consumismo como una expresión de la crisis actual del lenguaje, "crisis logomítica", expresión de la antropología en las últimas décadas. Un vacío lingüístico entre el mito que ya no es y el logos que no ha llegado a ser, un vacío entre una sociedad tradicional en la que los sujetos se insertaban en torno al mito y una sociedad ilustrada permanentemente frustrada, un vacío entre el lenguaje mítico y el lenguaje lógico.

También marca la diferencia entre consumo y comercio. El comercio visto históricamente es relación, intercambio, facetas de la experiencia humana intrínsecamente relacionadas con el lenguaje, vías de la construcción de la identidad y de la alteridad. El consumismo en cambio es expresión de una crisis expresiva, de un vacío lingüístico y relacional que hacen imposible dicha construcción. Desde esta perspectiva agrega, con una nota humorística, la depresión podría ser considerada como un daño colateral de esta operación.

José Antonio Naranjo se referirá a la depresión neurótica. Limitarse a la fenomenología, como ocurre actualmente, es desprenderse de la lectura atenta a la estructura. Hoy el acento se pone sobre lo deficitario y lo que se puede medir en torno al deprimido.

El depresivo es molesto para el capitalismo, pero esto no es nuevo; ya los teólogos y padres sabios de la Iglesia consideraban la tristeza como uno de los pecados capitales, un insulto a Dios. Es molesto porque no se atiende al imperativo social de ser feliz, contraviene al optimismo actual, al activismo. Y es molesto porque una vez que la salud es un derecho, y la felicidad un deber, el slogan es prohibido estar deprimido.

Respecto al tratamiento que se le da por los que se postulan como amos del saber, es la forclusión en acto, donde la verdad subjetiva se trueca por una descripción chata como la descripción de las conductas, o los trastornos del humor.

Diferencia la depresión del síntoma freudiano, la depresión sería pre-sintomática, en tanto el síntoma es ya un tratamiento del goce por el inconsciente. La depresión es un traje prêt-à-porter: el sujeto toma un significante del perchero del Otro del mercado y se aliena a él. Los analistas, sin decir que hacen de-sastre, intentamos hacer un traje a la medida. Si se presenta diciendo "soy un deprimido", el analista, que sabe que un significante no significa nada, más que si se lo refiere a otro significante, debe intentar saber a qué otro significante remite, apellidar la depresión. No es lo mismo que el apellido sea tristeza que sea pesimismo, o nostalgia, o abandono, o aflicción, etc. Campos semánticos que parecen contiguos pero donde hay que abrir esa diferencia. Clínica diferencial por tanto respecto a la depresión, porque si en cuanto al sentido parece ambigua, en cuanto a la causa no es así.

Es molesta porque cuando se la ve desde afuera, parece que "no es para tanto", por lo tanto el principio de la ciencia que quiere que el efecto esté en consonancia con la causa, aquí está alterado, como que la causa se esfumó. Una posible definición de la depresión neurótica es tener y ser una falta. Se trata del cierre del inconsciente y no de su rechazo. Por eso es una defensa, una pantalla adelantada respecto al inconsciente, tratando de que ahí no entre nada. Hay una ausencia

de querer saber, y esto es una diferencia fundamental con el síntoma que en cambio se presenta como un enigma y origina una interrogación.

Hay una depresión que es traición al deseo, por ejemplo cuando se abandona al hombre o a la mujer que se desea, como en el caso del hombre de las ratas, cuando se traiciona el deseo en aras de una alienación al ideal familiar. Esto se paga en forma de culpa o depresión.

¿Para qué se iría al inconsciente en el caso del deprimido? Para saber qué ha sido en tanto deprimido, qué ha sido como causa en el deseo del otro. El deprimido goza de tener una falta, se agarra a una falta y esto es la defensa para no saber de la causa que parece perdida.

¿Qué quiere decir que la depresión sea un saber triste? Lacan la colocaba del lado de las pasiones: es un saber desalentado de encontrar la causa de su existir. Y existir en el sujeto, es existir en el deseo del Otro, ser causa en el deseo del Otro, y en el deprimido esta causa es débil, porque este sujeto se vive como siendo poca cosa en el deseo del otro. Él sabe en algún lugar que le hizo poca falta al Otro, y aquí es donde su falta en ser - "he sido poco para el otro" - se vuelve un ser en demasía. De un déficit extrae una consistencia y con un menos que se siente hace un más, goza de eso que es. Es lo contrario de la histeria: si ésta es la insoportable levedad del ser, la depresión es la insoportable gravedad del ser.

Rodolfo Pujol parte de la cita lacaniana "Mejor pues que renuncie quien no puede unir a su horizonte la subjetividad de su época", con profundas raíces en la tradición freudiana, pues Freud no estuvo al margen de su época como atestiguan dos de sus textos que va a mencionar: en *Psicología de las masas*, de 1921, manifiesta que la subjetividad humana no puede entenderse fuera de la civilización y del lazo social, sosteniendo que no puede pensarse la "psicología individual", por fuera de las relaciones con el Otro. En *El malestar en la cultura*, de 1930, desarrolla la antinomia del programa del psicoanálisis con la cultura. Hay una discrepancia fundamental entre el programa del principio del placer y el programa de la cultura de la civilización, al atisbar que el programa de la cultura, además de no servir al principio del placer, está en completa oposición con él, y esta antinomia deja un resto que opera como malestar.

Menciona el libro de J. K. Galbraith *La cultura de la satisfacción*, que sirve para definir nuestra época: cultura de la satisfacción en la que no hay límite.

Algunos de los rasgos de nuestra época son:

- a) La declinación del Nombre del Padre y del Ideal que regulaban el modo de goce de una época.
- b) La emergencia del discurso de la ciencia, asociado al discurso capitalista, como una transformación del discurso del amo. El discurso del amo impedía un movimiento circular y permite una producción y separación del plus de goce suplementario. El amo antiguo captó este plus de goce y limita en su discurso la conexión de éste con el sujeto, hay una barrera, lo que lleva a que el sujeto se satisface, sosteniendo la realidad en el fantasma. El discurso capitalista introduce la conexión entre el plus de gozar y el sujeto, que rompe la barrera que antes los separaba e introduce una circularidad que antes no existía. La realidad es transformada en fantasma, existiendo una imbricación de la tecnología, el capital y la fantasmaticización de la realidad, como por ejemplo en la televisión. Hay otro amo que se instala que es el capitalismo globalizado, con sus leyes de mercado que determina la producción masiva de objetos. Hay una exaltación del consumo como aquello que se ofrece a la ilusión de encontrar la satisfacción buscada, que nos convierte en una sociedad de adictos.
- c) Es la época del Otro que no existe, caracterizada por la caída de confianza en los significantes amo del Ideal en tanto referencia universal acompañada por la pluralización de los modos de goce. A esto responde el matema $I < a$ que se puede leer como un modo de goce donde uno prescinde del otro, el autismo del goce contemporáneo.
- d) El imperativo superyoico, en su movimiento circular, alimenta y promueve el goce autista, en tanto el discurso capitalista sostiene el rechazo al lazo social y al amor, hay un empuje al goce. Es quizás por esto que el rasgo de la época no sea el malestar en la cultura sino el impasse ético.

El sujeto en relación al goce tiene dos vías. La primera consiste en operar con esta falta, que es la vía del deseo, y la otra es persistir en colmar la falta, renuncia del deseo a cambio de una plenitud del goce, vía de los nuevos síntomas, entre ellos la depresión, en la que el sujeto rechaza la verdad de su división constitutiva y de su saber y se dedica a acumular objetos. El sujeto queda

identificado con el consumidor bajo el modo de "tú tienes derecho al plus de goce, incluso si no te sirve para nada". El objeto dispuesto para el goce no tiene nada que ver con la particularidad del fantasma y el propio deseo, objetos que no pueden más que hacer resonar el vacío de la pulsión, crear tristeza, hastío, fenómenos que acompañan a la depresión.

Se podría reformular la pregunta que hace Freud a Einstein en 1932 como: "¿Hay algún camino para evitar a la humanidad los estragos de la globalización introducido por el discurso de la ciencia y el capitalista?".

Decir que el Otro no existe, que no hay escritura de la relación sexual, o que la pulsión de muerte es ineliminable no son postulados ideológicos que defendemos, se trata de un real que es necesario soportar y con el cual es necesario saber hacer ahí, sabiendo que no hay soluciones definitivas, que hay que inventar los artificios para responder a los desafíos y estar a la altura de las exigencias de nuestra época.

Las ponencias aquí resumidas, dieron lugar a un amplio debate. Partiendo de qué tienen en común los discursos antiglobalizadores y analítico, primeramente Vicente Fernández aclara que el término antiglobalizador es lanzado desde el propio sistema, desde el propio poder, ya que bajo ese término se designan muchos grupos y movimientos diferentes entre sí; ni siquiera el grupo ATTAC se define exactamente antiglobalizador. Lo más interesante que se encuentra en los discursos de crítica a la globalización neoliberal, es que apuntan al individuo, a repensar una política y una economía que pongan al sujeto en el centro, a reinventar el concepto de ciudadano, opuesto al de consumidor, como si se estuviera formulando un nuevo "humanismo".

Si bien se puede hablar de un mundo articulado globalmente ya a finales del siglo XIX, ahora vamos más lejos; el consumo es cada vez más consumismo, consumo compulsivo, adicción, y es una tendencia mayoritaria, como la depresión. Hasta se podría decir que el consumismo, visto filosóficamente, es el colmo de la metafísica, el colmo del desplazamiento del ser.

También hay que diferenciar entre consumo y consumismo, ya que el consumo tiene que ver con el viviente, mientras que el consumismo tiene que ver con el sujeto en falta, que trata la insatisfacción por vía del objeto. El sujeto compra, el tendero cobra, pero el que vende es el fantasma.

El consumismo excluye la relación al otro, el lugar del otro, es un más de más. Mientras que en el comercio y el consumo está incluido el otro, hay toda una red de relaciones alrededor de ese comercio y ese consumo.

El discurso analítico es antiglobalizador en el sentido que apunta a la particularidad, al uno por uno, no apunta a la lógica universal, sino a la del no todo, rompe con el mercado del saber, establece una conexión del saber con la verdad, mientras que el discurso de la ciencia forcluye ese lugar.

Y si hay una degradación del valor trágico de la palabra como intercambio para el comercio de la verdad, el psicoanálisis recupera ese valor, cómo la palabra determina al sujeto, y rescata ahí eso que el capitalismo anula, la palabra como fundadora.

Martha González

En Las Prensas

- Peggy Feury, su profesora de interpretación, está también detrás de otros grandes nombres de Hollywood. ¿A qué cree que se debe?

- Se trataba de una academia donde el proceso de selección para la admisión era muy duro. No era tan fácil entrar y eso supongo que está relacionado con que muchos de los que salimos de allí nos ganamos la vida como actores. Además, la enseñanza era muy peculiar para encontrar en ti las piezas de ese rompecabezas que es ser actor. Uno necesita tener tanta suerte con sus profesores de interpretación como cuando escoges psicoanalista. Es difícil encontrar uno bueno.

Entrevista a Seann Penn, *El País*, 1 de marzo de 2002

- *La escritura o la vida* es un libro de serenidad, es un libro sereno, mucho más que los otros dos de los campos, porque yo pensaba realmente que había hecho ya ese trabajo de luto, de duelo, ése que dicen los psicoanalistas que hay que hacer con el pasado, trabajo de memoria, de colocar en el sitio adecuado de la memoria todo ese dolor. Luego surgió un episodio, volvió a emerger ese episodio que no estaba olvidado, porque si hubiera estado olvidado no hubiera podido salir nuevamente a la superficie. Y surgió por algo tan absurdo, tan casual, surgió cuando un director de teatro francés, Daniel Bemoín, me encargó que hiciera la versión castellana de *Las troyanas*, de Séneca, y me encontré con una frase latina, la última que quería decir ese deportado francés amigo mío, de repente estaba traduciendo al castellano *Post mortem nihil est, ipsaque mors nihil* ("Después de la muerte la nada, la muerte misma no es nada").

Entrevista a Jorge Semprún, *El País*, 17 de marzo de 2002

Contribuciones de Miriam Chorne y el editor.

Placita

Ella manejaba sus bellas palabras como Espadas -
Qué brillo desprendían -
Y cada Una recubría un Nervio
O hacía alardes con un Hueso -

Nunca consideraba - que hacía daño -
Eso - no incumbe en absoluto al Hierro -
Un vulgar gesto en la Carne -
Es algo que las Gentes llevan mal -

El Dolor es humano - no cortés -
La Tela que recubre el ojo
Costumbre vieja del Mortal -
Cuando se dispone a cerrar - para Morir.

Emily Dickinson (versión de Amalia Rodríguez Monroy)

Contribución de A. R. M.

La Gaceta del Consejo es un boletín mensual de difusión electrónica destinado a los miembros de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano en España

Responsable de la publicación: Antoni Vicens