

Universidad Nacional de Rosario
Facultad de Psicología

Psicoanálisis y Época



Compilador
Carlos E. Barbato

Escriben
María Laura Beccani, Luisina Bourband, Hernán Cornejo,
Gabriela Gastaldi, Florencia Harraca, Álvaro Pérez,
Pablo Zenón, Viviana Zubkow y Carlos E. Barbato


UNR
EDITORIA

Psicoanálisis y época

María Laura Beccani ... [et al.]; compilado por Carlos Enrique Barbato. 1a ed. Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2017.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-702-242-1

1. Psicoanálisis. I. Beccani, María Laura II. Barbato, Carlos Enrique, comp.

CDD 150.195

Diseño interior UNR Editora

Tapa: *El jardín de las delicias* (detalle) Hieronymus Bosch (El Bosco)

ISBN 978-987-702-242-1

© Carlos E. Barbato, 2017.

© Universidad Nacional de Rosario, 2017.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.

Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida sin el permiso previo del editor.



Asociación de Universidades
GRUPO MONTEVIDEO



Libro
Universitario
Argentino

CiN REUN

Red de Editoriales
de las Universidades Nacionales
de la Argentina

UNR Editora

Editorial de la Universidad Nacional de Rosario

Secretaría de Extensión Universitaria

Urquiza 2050 - S2000AOB / Rosario, República Argentina

www.unreditora.edu.ar / editora@sede.unr.edu.ar

Impreso en Argentina

ÍNDICE

Prólogo	5
<i>PSICOANÁLISIS Y CLÍNICA</i>	
Capítulo 1. Análisis con niños en nuestra época	9
<i>Carlos E. Barbato</i>	
Capítulo 2. Por qué el Psicoanálisis objeta a las Terapias Cognitivo Comportamentales y el DSM	16
<i>Carlos E. Barbato</i>	
Capítulo 3. Psicoanálisis y DSM IV. Incidencias en la subjetividad	25
<i>María Florencia Harraca</i>	
Capítulo 4. Entre el sujeto responsable y subjetividad	32
<i>Viviana L. Zubkow</i>	
<i>PSICOANÁLISIS Y POLÍTICA</i>	
Capítulo 5. El psicoanálisis y las nuevas formas de concepción y crianza. .	42
<i>Luisina Bourband</i>	
Capítulo 6. La ominosa forma en que el cuerpo del mensaje se transmite en paquete	47
<i>Hernán Cornejo</i>	
Capítulo 7. Psicoanálisis y libertad en la época actual	52
<i>Álvaro Pérez</i>	
Capítulo 8. Psicoanálisis y Ciencia. Impacto de la Tecnociencia en la Subjetividad	57
<i>Viviana L. Zubkow</i>	
<i>PSICOANÁLISIS Y CONSUMO</i>	
Capítulo 9. La insoportable densidad del consumo y la levedad subjetiva .	65
<i>Hernán Cornejo</i>	
Capítulo 10. Modelos de belleza hoy	72
<i>María Laura Beccani</i>	

PSICOANÁLISIS Y ARTE

- Capítulo 11. Corte y confusión: la vestimenta, el consumo y después** 76
Luisina Bourband
- Capítulo 12. En cuero: el vestido encarnado** 83
Luisina Bourband

PSICOANÁLISIS Y LAZO SOCIAL

- Capítulo 13. Encuentros que son reencuentros y desaforados desenlaces en nuestra época** 88
Carlos E. Barbato
- Capítulo 14. Liquidamos hasta agotar existencias. Las violencias de la moda** 97
Luisina Bourband
- Capítulo 15. ¿Puede el Psicoanálisis dar respuesta a la problemática de la violencia?** 103
María Gabriela Gastaldi
- Capítulo 16. “Los vamos a matar a todos”. Algunas consideraciones psicoanalíticas sobre la violencia en el fútbol** 110
Pablo Leónidas Zenón

PSICOANÁLISIS Y DIVERSIDAD SEXUAL

- Capítulo 17. Psicoanálisis, DDHH y diversidad sexual** 116
Carlos E. Barbato

PRÓLOGO

Hace ya más de una década que, con un conjunto de colegas participamos de proyectos de investigación en los que primaban los significantes “Psicoanálisis” y “Época”. Estos se constituyeron en significantes *princeps*, es decir, un real que nos ha convocado con insistencia. En este marco hemos producido decenas de ensayos presentados en reuniones científicas locales, nacionales e internacionales. Sin embargo, no habíamos reunido aún en un libro –en este caso digital– los trabajos originados en momentos diversos del desarrollo de los proyectos que fuimos transitando. Era una tarea pendiente que hoy decidimos afrontar.

A lo largo de esos años, nuestros intereses en la investigación dieron origen a los proyectos que mencionaremos a continuación. Todos ellos evaluados y acreditados por la Facultad de Psicología de la UNR.

Durante el período 2007-2010 trabajamos en el proyecto “La responsabilidad del sujeto en el campo del psicoanálisis. Sexuación femenina y sexuación masculina” que continuó con “El Psicoanálisis en la época actual” (2012-2015) y “Psicoanálisis y teorías Queer: Investigaciones acerca del Postestructuralismo” (2012-2015). En el año 2016 presentamos “Lo femenino y lo maternal en nuestra época” que continuará hasta el 2019. Todos los anteriores espacios, encuentros de investigación, dieron origen a ensayos en los que siempre hemos considerado tal como lo hemos afirmado más arriba, a la encrucijada entre el psicoanálisis y la época.

Sigmund Freud y Jacques Lacan, autores que nos guían junto a otros contemporáneos más cercanos en el tiempo, pero también en cuanto a compartir los fenómenos que nos brinda con profusión nuestra época, no se han desentendido de la misma y han producido diversas obras que aluden a lo que hemos afirmado. Es decir, aportes originados en el Psicoanálisis al concierto o desconcierto del mundo científico.

Los descubrimientos freudianos provenientes de su clínica y las correspondientes elaboraciones teóricas no dejaron de marchar unos y otros, en la misma dirección e influyéndose mutuamente. Nunca fueron considerados –y así lo advertía el autor– como una tentativa de construcción de una nueva “concepción del universo”, una *Weltanschauung*. S. Freud es taxativo cuando afirma en 1933 que el Psicoanálisis no conduce

a nada parecido: “Para mí, una Weltanschauung es una construcción intelectual que resuelve unitariamente sobre la base de una hipótesis superior, todos los problemas de nuestro ser, y en la cual, por tanto no queda abierta interrogación ninguna y encuentra su lugar determinado todo lo que requiere nuestro interés (...). Teniendo fe en ella, puede uno sentirse seguro en la vida, saber a qué debe uno aspirar y cómo puede orientar más adecuadamente sus afectos y sus intereses (...) [el Psicoanálisis] se distingue por caracteres negativos, por la limitación a lo cognoscible en el presente y por la repulsa de ciertos elementos ajenos. Afirma que la única fuente de conocimiento del Universo es la elaboración intelectual de observaciones cuidadosamente comprobadas, o sea, lo que llamamos investigación, y niega toda posibilidad de conocimiento por revelación, intuición o adivinación”.

J. Lacan coincide con Freud cuando afirma que: “El psicoanálisis no es ni una Weltanschauung ni una filosofía que pretende dar la clave del universo. Está gobernado por un objetivo particular, históricamente definido por la elaboración de la noción de sujeto” (1964).

S. Freud en 1920, en “Más allá del principio del placer” y a raíz de la cuestión de la primera guerra mundial y de la repetición, elabora el concepto de “pulsión de muerte” que tendrá cada vez más relevancia en su concepción posterior y que lo conducirá a perfeccionar otro modo de funcionamiento psíquico.

En 1931, a raíz de una iniciativa de la Liga de las Naciones, Einstein le efectúa una invitación a intercambiar ideas sobre el tema de la guerra. S. Freud responde entonces con una carta, en la que queda claro que las reflexiones sobre la guerra devienen para el psicoanálisis en nuevos conceptos; al tiempo que aporta a la cultura un sentido distinguido de todos los demás, sobre esa tragedia universal u otros temas relacionados.

Entonces, como es sabido, el inconsciente freudiano es atemporal pero la construcción freudiana que le da fundamento, no. Corresponde a un sujeto dividido y sujetado por la cultura que se produce en un momento particular de la historia, lo cual amerita recurrir a lecturas y reflexiones que permiten una dialéctica y una actualización de las concepciones psicoanalíticas. Siempre que no se extravía el rumbo tomado: la perspectiva del síntoma tal como se lo concibe en este campo, es decir, lo más particular del sujeto, que habla, que requiere ser escuchado y no por ideales terapéuticos sociales.

Es pertinente agregar aquí que para Lacan, existe una temporalidad lógica del inconsciente, pero eso no contradice la afirmación que realiza en “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis” en cuanto a que es (...) “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época” (1979; 138).

Es decir que las letras de nuestros maestros nos habilitan a tratar este tema que nos convoca: “Psicoanálisis y Época” paradójicamente, presenta una dificultad que es a la vez una virtud.

Comprendemos a quienes nos evalúan, ya sean los tribunales que acreditan nuestros Proyectos de investigación o aquellos que nos permiten acceder a presentar nuestra producción en eventos nacionales y/o internacionales, en cuanto a que pueden ser producciones que en el terreno de la investigación no demuestran, sino que se proponen mostrar nuestra deriva argumentativa con la que deseamos dar cuenta, con los instrumentos que nuestro campo de formación nos provee, de algún o algunos fenómenos de nuestra época. La virtud radica en que este mismo planteo nos autoriza a elegir a cada uno de los autores, aquello de la época que lo convoque o que le concierna. Esto se parece a la libertad, pero, no ignoramos que desde cada autor no es sino designio, el cual por definición y en cuanto somos sujetos, no es tal.

Damos por concluido este prólogo manifestando que hemos decidido agrupar los diversos escritos bajo los siguientes núcleos temáticos: Psicoanálisis y clínica, Psicoanálisis y política, Psicoanálisis y consumo, Psicoanálisis y arte, Psicoanálisis y lazo social y Psicoanálisis y sexualidad. Esperamos que disfruten de la lectura de estos ensayos, producto años de investigación, que hoy les presentamos.

Carlos E. Barbato

PSICOANÁLISIS Y CLÍNICA

Capítulo 1. Análisis con niños en nuestra época

Carlos E. Barbato

El deseo de ser adulto en el niño

Sigmund Freud afirma en diversos puntos de su obra que existe en el niño el deseo de ser una persona mayor o adulta. Quizás en donde se expresa con más claridad al respecto es en “El poeta y los sueños diurnos” (1907). Allí manifiesta: “El juego de los niños es regido por sus deseos o, más rigurosamente, por aquel deseo que tanto coadyuva a su educación: el deseo de ser adulto. El niño juega siempre a `ser mayor`; imita en el juego lo que de la vida de los mayores ha llegado a conocer” (Freud, 1973a: 1343).

Claro que la versión que un adulto brinda de la vida al niño no incluye la revelación de deseos que permanecen ocultos aun para sí mismo. Es así que en el texto que estamos citando distingue al niño del adulto en cuanto al tratamiento ulterior que cada uno da al deseo: “(el niño) no tiene motivo alguno para ocultar tal deseo. No así, ciertamente, el adulto; éste sabe que de él se espera ya que no juegue ni fantasee, sino que obre en el mundo real; y, además, entre los deseos que engendran sus fantasías hay algunos que le es preciso ocultar; por eso se avergüenza de sus fantasías como de algo pueril e ilícito” (Freud, 1973: 1343).

Es notoria la equivalencia que establece el autor entre pueril e ilícito. Por otro lado y en relación, una cuestión que puede corroborarse en toda la obra freudiana: la diferencia entre un niño y un adulto no está dada simplemente por el atravesamiento de la pubertad¹.

Muy posiblemente la afirmación sobre la cuestión del deseo del niño de ser adulto haya sido consecuencia de la influencia en la cultura de Guillermo Federico Hegel quien en su “Filosofía del derecho” (1821) sostiene que “La necesidad de ser educados se manifiesta en los hijos como característico sentimiento de estar, según ellos, insatisfechos de sí –esto

1. Dejaremos para la próxima oportunidad el diferenciar con precisión el modo en que Freud utiliza en estas citas la palabra *deseo*.

es, como un impulso de pertenecer al mundo de los adultos, que ellos presienten como algo muy superior—; como el deseo de llegar a ser mayores (...) la pedagogía se esfuerza en representarse a los niños en medio de la insuficiencia en que se sienten, como hechos y acabados, y de hacerlos responsables de su falta de plenitud; perturba (de esta manera) y profana su legítima, propia y mejor necesidad (...)” (Hegel, 1968: 166).

Es decir, que este deseo de llegar a ser mayores, de pertenecer al mundo de los adultos que el niño estima superior, es su legítima, propia y mejor necesidad. Tomo *necesidad* no en el sentido de necesidad biológica sino en el de *necesario* —verdadero en cualquier caso— y opuesto a *contingente*, tal como suele establecerse en el dominio de la Filosofía. En 1821, cuando Hegel escribe estas líneas, pero con mayor intensidad en nuestra época, esta necesidad vira frecuentemente hacia la contingencia. Porque, y esto es lo que nos parece aún más lleno de consecuencias, la recomendación de que no hay que forzar en un niño un estado concluso, al cual no ha arribado, es cada vez menos atendida.

En un texto —que parece haber sido escrito en el año 1905 o 1906, que Sigmund Freud no publicó pero entregó como manuscrito a Max Graf, el padre de Juanito, denominado “Personajes psicopáticos en el escenario”— afirma: “Ser espectador participante del juego dramático significa para el adulto lo que el juego para el niño, quien satisface de ese modo la expectativa, que preside sus tanteos, de igualarse al adulto. [El adulto] ha tiempo ahogado su orgullo, que situaba su yo en el centro de la fábrica del universo; mejor dicho, se vio obligado a desplazarlo: querría sentir, obrar y crearlo todo a su albedrío; en suma, ser un héroe. Y el autor-actor del drama se lo posibilita, permitiéndole la identificación con un héroe” (Freud, 1975d: 273).

Si tal satisfacción acaece con el juego del lado del niño, del lado del adulto, afirma nuestro autor, el goce depende de un juego dramático, de una ilusión. Aquella ilusión de acceder a un más allá de lo lícito religioso, sexual, político, en tanto una obra de ficción le permita atenuar el sufrimiento indecible que el protagonista padece y ahorrarse las molestias del héroe, pero obteniendo sus mismos logros sin correr peligros y sin exposición. Esto es así porque el personaje actúa en su lugar y de esta manera su propia seguridad personal no se ve amenazada.

El cumplimiento de todo ello que Sigmund Freud nombra en el texto como prerrequisitos del goce, permite al adulto cual Prometeo —aunque en forma transitoria— robar el fuego de los dioses, algo que sólo a ellos les está reservado, como el Titán a Zeus; como el Penteo de “Las Bacantes” luchando contra Dionisios. De esta manera, con prerrequisitos como éstos, un adulto puede gozar como héroe en triunfo.

Con el juego el niño satisface su deseo de parecerse al adulto. El utilizar juguetes le permite saber que con esos adminículos puede hacer lo que un mayor y al mismo

tiempo, saber que él mismo no es uno de los objetos utilizados. Se encuentra en un pleno trabajo que lo empuja su deseo de ser adulto. En un análisis ese juego y esos juguetes permiten el pasaje a la palabra y la puesta en marcha del dispositivo analítico, para que con su uso, pueda descifrarse el síntoma. Al analista le corresponde causar el deseo de descifrar.

Otros dos textos en los que aparece aludido el tema del deseo de ser adulto es en “La novela familiar del neurótico” (1908) y en “Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre” (1910). En el primero de ellos se afirma que el deseo más intenso en los años infantiles es el de llegar a ser grande como el padre y la madre. Mientras que el segundo escrito sostiene que el niño desea ser *su propio padre* (Freud, 1973b).

Puede notarse hacia dónde nos conducen los textos citados: el niño desea ser y hacerse un adulto y obtener satisfacción acorde. En épocas posteriores de la vida, lo reencontramos, pero con sus deseos coartados pero no por ello menos eficaces, ya que aún en este momento puede ubicarse un anhelo de “grandeza” que por derecho propio no le correspondería.

Quizás en este recorrido, sea necesario situar la diferencia entre un niño y un adulto. Mientras éste ya usufructúa el fantasma, el niño está trabajando en su instalación.

El Niño generalizado y sus consecuencias

André Malraux (1901-1976) escribe en 1965 sus *Antimemorias*. Soldado voluntario en la Segunda Guerra mundial, fue capturado por los alemanes, evadido luego, entró como Coronel de la Resistencia francesa. En su libro relata:

Huí en 1940, con el futuro capellán de Vercors. Poco tiempo después de la evasión volvimos a encontrarnos en la aldea de Drôme, donde era cura y entregaba a manos llenas certificados de bautismo de cualquier fecha a los israelíes, con la condición de bautizarlos: ‘Siempre les quedará algo (...)’. Iniciamos la interesante conversación de quienes vuelven a encontrarse:

— ¿Cuánto tiempo hace que confiesa?

— Unos quince años.

— ¿Qué le ha enseñado la confesión sobre los hombres?

— ¿Sabe usted? La confesión no enseña nada, porque cuando no bien uno se pone a confesar se convierte en otra persona. Está la Gracia de por medio. Y sin embargo... Ante todo, la gente es mucho más desdichada de lo que pensamos Y además... Levantó sus brazos de leñador en la noche estrellada. ...Y además, lo que pasa es que en el fondo, es que no hay gente madura (Malraux, 1976: 11).

Estas primeras palabras del libro se retoman por Lacan en su alocución de cierre de las “Jornadas de estudios sobre las psicosis en el niño” en el año 1967. En esa oportunidad afirma: “La cuestión está en saber si, por el hecho de la ignorancia en la cual es mantenido ese cuerpo por el sujeto de la ciencia, habrá derecho luego a, ese cuerpo, hacerlo pedazos para el intercambio. ¿No se discierne, en lo que he dicho hoy, adónde converge? ¿Vamos a atrapar la consecuencia de esto con el término de: el niño generalizado? (...) Ciertas Antimemorias están hoy de actualidad. Pero, ¿por qué son “anti”, esas memorias? Si es porque no son confesiones, como se nos advierte, ¿no es desde siempre esa la diferencia de las memorias? Como fuere. El autor las abre con una confidencia que tiene extrañas resonancias, y con la que un religioso le dijo adiós: “Lo que he llegado a creer, fíjese, en este ocaso de mi vida, le digo, es que no hay personas mayores”. “Esto es algo que rubrica la entrada de un inmenso gentío en el camino de la segregación (...)” (Lacan, 1967)².

La frase que nos llama la atención en primer término es la que dice que la gente es mucho más desdichada de lo que pensamos, porque nos recuerda ese malestar en la cultura que es producto de someter al sujeto a un goce acotado, con prerequisites, tal como Freud nos lo muestra. Pero en nuestra época ocurre algo que provoca más desdicha, algo más conmovedor aún.

Suponemos que la expresión “Niño generalizado” alude al hecho de que el falso discurso del capitalismo y la ciencia que le es sierva; las que cuestionan la autoridad del padre en la cultura y el lugar de la palabra, otorgando al sujeto el estatus de objeto del mercado, un *gadget* igual a otros, sin diferencias, como un producto más ofrecido para el consumo.

Se incentiva a responder en forma generalizada con el cuerpo al *a* y se contraindica la responsabilidad subjetiva de cada uno por su devenir en el mundo, por su estilo de goce independientemente de la edad por la que transite. Un rechazo de la particularidad. La segregación entonces es la consecuencia, ya que el goce que se promociona se torna encerrado en sí mismo, autoerótico y sin lazo.

Todo tributa a la orientación de que no haya ya personas mayores o maduras, personas responsables. En otras palabras, en nuestra época se vislumbra una tendencia a la infantilización del adulto, el que no se presenta como interlocutor válido para el niño; quien entonces sufre las consecuencias de una madurez prematura, es decir, que se espera demasiado de él y en respuesta se ve compelido a impostar en su infancia al primero.

2. Las Jornadas de estudios sobre las psicosis en el niño se realizaron en París, los días 21 y 22 de octubre de 1967. Fueron publicadas por primera vez en *Recherches* en 1968.

Por ejemplo, el ingreso temprano en circuitos reservados desde siempre al adulto, quien distraído, permanece en una dilatada infancia o adolescencia.

Como resultado de todo esto, notamos la pérdida de la fase de la latencia –el momento lógico posterior a la fase fálica que Sigmund Freud establece–, ese tiempo de espera antes de la adolescencia, es decir, lo previo a la anhelada adultez. La dilatada adolescencia actual muestra que todo ello no ha sido sin consecuencias.

Niño en análisis hoy

En el mismo “Discurso de clausura (...)” afirma Lacan: “Digamos, pues, que no se la comprende si no es oponiéndose a que sea el cuerpo del niño lo que responde al objeto *a*. (...) el objeto *a* funciona como inanimado, pues es como causa que aparece en el fantasma. Como causa en vistas a lo que es el deseo, cuyo montaje es el fantasma”. (...) “Lo importante sin embargo no es que el objeto transicional preserve la autonomía del niño, sino que el niño sirva o no de objeto transicional para la madre” (1967).

Un niño soporta inicialmente una posición de objeto en la estructura y su trayectoria en la vida debe incluir como meta la posición de sujeto. Esa posición de objeto tal como afirma Lacan, inanimado, tiene su contrapartida en el hecho de que la madre es causada, animada podemos decir, por un objeto causa, y éste es encarnado por el niño mismo. El fantasma materno lo incluye en este estatuto.

La trayectoria se concretará si en primer lugar su padre hace de una mujer su objeto, en la estructura en que el niño es acogido. Es decir, que padre es en este contexto quien da una versión del *a*. Esto será lo que el niño tome en cuenta para construir en respuesta a la falta que nota en el Otro, su fantasma.

Es tarea del niño construirlo, quien igualmente deberá incluir un objeto causa con el cual animarse. Fantasma que se revela al final del análisis como una presunción ficcional de la que el sujeto se sostiene en respuesta al interrogante que le provoca la falta ajena. Esa construcción que vela y muestra la inconsistencia estructural del Otro.

Si un niño es el resto de un deseo que lo sostuvo, su detención en el punto en que es tomado como objeto en la estructura, no permite un cambio de posición, una elección responsable de su deseo y de su goce.

Aun siendo dificultosa la tarea del analista, un análisis debe entonces contribuir o tributar en este sentido, permitirle tomar una decisión al respecto. Esto puede lograrlo –de acuerdo al discurso del analista– colocándose el mismo analista como objeto *a*, no ya como el que sabe, al servicio del discurso del Amo; sino como semblante agalmático de

la causa del deseo. Que a diferencia de lo que ocurriría con el confesor, no se trata de que quien practica el análisis sea *otra persona* –con la Gracia de por medio, tal como el poeta lo manifiesta en sus “Antimemorias”– sino que pueda revelarse en la experiencia analítica como un objeto versátil, útil y a disposición.

Entonces, no hay ser del analista. Sino que éste en posición de *a* causa al niño a descifrar su síntoma. En este mismo sentido, Lacan afirma en “La ética del psicoanálisis” (1960): “(...) el analista tiene que pagar algo para sostener su función. (...) Paga con su persona en la medida en que por la transferencia, es literalmente desposeído de ella” (Lacan, 1988: 347).

Corresponde al niño igualmente elegir dentro del entorno en que se mueve regularmente, aquellos capaces de cumplir con la función que le compete a un adulto. Ello le permitirá no sólo proseguir adelante con su *deseo de ser adulto*, sino que también carga de responsabilidad a un mayor de su entorno a asumir su función. Puede contarse con esta función mediata del análisis, función que afecta al lazo social reforzándolo.

Entonces, en el análisis con niños no se trata de condicionar, de ejercitar correctamente una técnica, ser un eficiente compañero de juego o educar en sintonía con la realidad –al estilo de las Terapias Cognitivo Comportamentales–, sino de reflexionar sobre el deseo del analista y sobre la condición de un niño como sujeto, sobre su deseo, que Freud nomina desde un punto de vista lógico como el *deseo de ser adulto*.

Porque en definitiva, ¿qué es un adulto? Si nos referimos a punto de vista lógico, aludimos a que este ser adulto que se presenta como horizonte para el niño y también para el de más edad, no se sabe bien qué es, no posee en sí mismo una entidad tangible y es de difícil definición. Afirma Lacan en Aún (1959-60): “Todo lo que se ha articulado del ser supone que se pueda rehusar el predicado y decir ‘El hombre es’, por ejemplo, sin decir qué. Lo tocante al ser está estrechamente ligado a esta sección del predicado. Entonces, nada puede decirse de él sino es con rodeos que terminan en impases, con demostraciones de imposibilidad lógica, donde ningún predicado basta” (Lacan, 1992: 19)³.

No queda claro entonces, qué es ser un adulto, pero, sí que la finalidad del psicoanálisis es producir sujetos responsables y si se lo toma en este sentido grandes personas.

En conclusión y en este contexto, nos formulamos la pregunta: ¿en qué puede consistir un final de análisis con un niño? Respondemos –no sin olvidar que siempre debe tratarse

3. “Puesto que el ser cuando se les habla de él, no es nada, y esto desemboca en la aspiración de que estaría hecho a partir de Dios, del amor” plantea Lacan (en CD “Lacan Seminarios del 1 al 27”. Seminario 21. Clase 4: “Los incautos no yerran-Los nombres del padre”).

de *uno por uno*, y *caso por caso*— que el niño pueda darse una versión en el fantasma del objeto a para sí mismo, que establezca modos de respuesta, inventos al real con que tropezó, que no responda ya con su cuerpo a ese objeto. Que pueda proseguir su camino con su lógica fantasmática en construcción, con su propia ficción, su “deseo de ser adulto”.

Referencias bibliográficas

- Barbato, C. (2003). *Escritos fuera de sus archivos*. Rosario. UNR.
- Barbato, C. (2011). *Psicoanálisis en nuestra época*. Rosario. UNR.
- Freud, S. (1973a) [1907]. “El poeta y los sueños diurnos”. Madrid. Biblioteca Nueva. Tomo II.
- Freud, S. (1973b) [1910]. “Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre”. Madrid. Editorial Biblioteca Nueva. Tomo II.
- Freud, S. (1973 c) [1909]. “La novela familiar del neurótico”. Madrid. Biblioteca Nueva. Tomo II.
- Freud, S., (1975 d) [1942 (1905-1906)]. “Personajes psicopáticos en el escenario”. Buenos Aires. Amorrortu editores. Tomo VII.
- Hegel, G. F. (1968) [1821]. *Filosofía del derecho*. Buenos Aires. Editorial Claridad.
- Lacan, J. (1987). [1964]. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, J. (1977) [1938]. *La familia*. Argentina. Editorial Homo Sapiens.
- Lacan J. (1988) [1960]. *La ética del psicoanálisis*. Argentina. Ediciones Paidós. Lacan J. (1992). *Aun*. Argentina. Ediciones Paidós [1973].
- Lacan J. (1996) [1970] “Psicoanálisis - Radiofonía y Televisión”. Barcelona. Editorial Anagrama S.A.
- Lacan, J. (2006) [1975]. *El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires. Ediciones Paidós.
- Lacan J. (inédito en español, en CD “Lacan Seminarios del 1 al 27”). “Jornadas de estudios sobre las psicosis en el niño”. París, 21 y 22 de octubre de 1967.
- Lacan, J. (inédito en CD “Lacan Seminarios del 1 al 27”). [1974]. Seminario 21 Los incautos no yerran - Los nombres del padre.
- Laurent, E. (2003). *Hay un final de análisis para los niños*. Argentina. Colección Diva.
- Lacadée, P. (1999). “Su verdadera necesidad espontánea” En *Cuaderno 3* del Centro interdisciplinario de estudios sobre el niño”. Buenos Aires. Argentina. Artes Gráficas Candil.
- Malraux, A. (1976) [1968] *Antimemorias*. Buenos Aires. Editorial Sur.
- Soler, C. (1993). *Finales de análisis*. Argentina. Ediciones Manantial.

Capítulo 2. Por qué el Psicoanálisis objeta a las Terapias Cognitivo Comportamentales y el DSM

Carlos E. Barbato

En el año 1955 Albert Ellis presenta los ABC de lo que más tarde recibiría el nombre de TRE (Terapia Racional Emotiva) o TREC (Terapia Racional Emotivo-Conductual) y años después, en 1962, Aaron Beck propone la Terapia Cognitiva para trastornos depresivos y de ansiedad. Ambos son considerados los fundadores del Enfoque Cognitivo en Psicoterapia.

El ser humano según Aaron Beck posee lo que llama una *Triada Cognitiva*: a) una percepción de sí mismo, b) del mundo exterior y c) de su futuro. Y afirma que por ejemplo, en el paciente depresivo, esta percepción es negativa en sus diferentes aspectos. Si el paciente padece tales distorsiones cognitivas negativas, el terapeuta cognitivo por el contrario afirma implícitamente tener claridad sobre lo que puede ser normal o anormal en cuanto contenidos cognitivos; y aún más, conocer sobre lo que sería más saludable. Por consiguiente, Beck propone diseñar un objetivo claro para luego ir provocando una serie de éxitos que en forma gradual lo acerquen a la meta.

Inspirados en sus predecesores, los terapeutas se centran, aunque no desconocen los diagnósticos tradicionales, en un síntoma determinado; aun tratándose de un síntoma que afecta el desempeño o la apetencia sexual. La planificación de los pasos a seguir debe darse en cuanto a la erradicación de ese síntoma, el cual es tomado como un problema que amerita rápida solución. Y ello por medio de la educación, es decir, por la corrección de las distorsiones cognitivas. Se proponen una corrección de lo que se encuentra distorsionado en los esquemas cognitivos. Beck afirma: “Con este propósito, elaboré varias técnicas para corregir las distorsiones y para ajustar a la realidad el sistema de procesamiento de la información de los pacientes, técnicas basadas en la aplicación de la lógica y de reglas de evidencia” (Beck, 1983, p. 9).

Nótese la insistencia en la necesidad del “ajuste a la realidad” del sujeto que presenta problemas. Pero, ¿puede sostenerse que es más aceptable la concepción de la realidad del terapeuta que la del paciente?

Los esquemas cognitivos nombrados más arriba son reglas de razonamiento correctas o incorrectas, maduras o inmaduras, creencias falsas o verdaderas, del mismo modo en que en lógica se distinguen las formas correctas e incorrectas de razonamientos. Son asimismo, axiomas, hipótesis o juicios. En este sentido tienen los terapeutas cognitivos, a diferencia de los conductistas, claro el papel del lenguaje y sus ficciones en la construcción de la realidad de cada sujeto, ya que el mismo es condición indispensable de la lógica.

Aaron Beck define a la terapia como: “(...) un procedimiento activo, directivo, estructurado y de tiempo limitado que se utiliza para tratar distintas alteraciones psiquiátricas (...) las técnicas terapéuticas van encaminadas a identificar y modificar las conceptualizaciones distorsionadas y las falsas creencias (esquemas) que subyacen a estas cogniciones” (Beck, 1983, p. 13).

Como se podrá notar, la actitud del terapeuta es pedagógica. El éxito de los distintos tratamientos radica en gran parte en la capacidad pedagógica del terapeuta y de la terapia elegida.

En las antípodas de la práctica clínica del psicoanálisis en la que el sujeto supone un saber al psicoanalista, el cual parte del principio de que no es encarnándolo como se propicia la cura.

Ellis por otra parte, afirma de la idea de que nacemos con una fuerte tendencia a pensar irracionalmente. Esto explicaría el hecho de que aprendemos con facilidad las creencias irracionales y las retenemos como filosofía privada. Sostiene, además, que los humanos tienen metas (G. Goals) generales: 1) Permanecer vivo y 2) ser feliz y verse libre de dolor mientras se está vivo.

Nótese que se trata de una concepción del humano muy clara: sin conflictos, orientado según sus metas, relacionado con un medioambiente ordenado, ya que la sociedad formaría a sus integrantes con todas las garantías para lograrlo.

En tanto se le supone al sujeto esa meta por la felicidad y su propio bien, se le atribuye la capacidad de autocorrección, autoconocimiento (*nosce te ipsum*) y aprendizaje en ese eje. Si no se halla a veces en esta tesitura es por ignorancia. He aquí el fundamento para el aprendizaje. Los abundantes libros de autoayuda que existen en la actualidad se rigen por principios semejantes.

Entonces, se concibe al individuo que padece de trastornos o problemas: poseedor de una filosofía autodestructiva y/o antisocial. Con un esquema cognitivo irracional. Con reglas de razonamiento incorrectas y/o inmaduras y/o creencias falsas y/o excesivamente negativas.

En consonancia con lo anterior, aun en el eclecticismo actual de las TCC, es habitual que comiencen con una descripción detallada –al estilo del DSM IV– y registro de los síntomas o trastornos a corregir, una exposición de los mismos al paciente y una frecuente recurrencia a la administración de fármacos y la puesta en práctica de los llamados métodos de desensibilización, desarrollados a partir de la década del '60 por Joseph Wolpe, técnicas aversivas, y también hipnosis, como la “Desensibilización y Reprocesamiento por medio del Movimiento Ocular”, De Francine Shapiro, fundadora del EDMR Institute, de Palo Alto, California. Técnica de siete pasos que se encuentra a medio camino entre la de Breuer y la de Berheim. Asimismo, el fomento de la prevención, la autoobservación, el entrenamiento en técnicas y especialmente la evaluación de todos los procesos, de acuerdo al registro inicial y el final.

Como puede notarse, no hay pregunta por la historia, ella no es necesaria, ya que sólo hay problemas a resolver en la actualidad. Los cuales tienen resolución en tanto se sea como terapeuta prolijo, puntilloso, escueto al situarlos, como asimismo en el diseño de la estrategia terapéutica. Una neutralidad absoluta como ideal del terapeuta.

Objetivos específicos y procedimientos concretos son la clave del éxito de la terapia seleccionada para la ocasión. Al error de juicio del paciente, se le opone una lógica racional.

Se trata de un síntoma consensuado que elimina la originalidad del sujeto con su síntoma que le ha sido necesario para vivir. Se pretende dar cuenta masivamente, responder con generalidades a cada uno de los sujetos. Una clara desestimación de la responsabilidad subjetiva.

Las neurosis tal como las concibe el psicoanálisis con su lógica particular y la concepción de un sujeto responsable de la gesta, sostenimiento y eventual curación de su síntoma, no son consideradas.

De cualquier manera, en más ocasiones de las deseadas, el sujeto se resiste a ser homogeneizado y no entra en un sólo cuadro. Frecuentemente presenta más de un síntoma, lo que lo vuelve problemático para la elección de una técnica terapéutica determinada que permita su reeducación. Lo cual amerita frecuentemente la apelación al fármaco.

No debería perderse de vista que se trata en general pero no siempre, de una curación por la palabra, aunque sólo en la ambigüedad de la frase pueda relacionárselo con el Psicoanálisis. En el caso de las TCC la palabra está al servicio de la eliminación del síntoma, problema o trastorno. Un uso similar al que cabría esperar de la farmacología. Es decir, alejado del uso de la palabra articulada en un discurso que representa al sujeto.

Entonces la concepción del ser humano supuesta desde las TCC: orientado según sus metas, guiado por la búsqueda de la felicidad, por verse libre de dolor y de permanecer vivo.

Sin conflictos y sin historia, con capacidad de autocorrección, autoconocimiento y en interacción con un medio ambiente ordenado. Concilia con el ideal de un terapeuta absolutamente neutral y convencido de poseer un saber sobre la normalidad y que consecuentemente intenta adaptar al individuo para que responda disciplinadamente a la producción y circulación de bienes.

La multiplicidad de técnicas terapéuticas que componen actualmente lo que ha sido denominado “Terapias Cognitivo Comportamentales” es ecléctica. Aunque notoriamente muchas de las mismas sostienen en su empiria una exclusión teórica: el Inconsciente tal como fue concebido por Sigmund Freud.

Síntoma o trastorno sería en el contexto de las TCC, cosas al borde del sentido común, que no se atienen apretadamente a la norma. Es decir, algo *raro* en el sujeto, en parte justamente, lo que luego es denominado por Sigmund Freud como *Neurosis*. Ahora bien, el sujeto considerado por el psicoanálisis, siempre es *raro*, inadecuado. Y lo que le otorga esa característica es la pulsión y el significante.

Un párrafo de Jacques Lacan de 1964, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, puede ilustrar esto mismo: “La enfermita de Freud, denominada la homosexual, no se convierte en homosexual porque su padre la decepciona, hubiera podido buscarse un amante. Cuando se está en la dialéctica de la pulsión, lo que rige es siempre otra cosa. La dialéctica de la pulsión es básicamente diferente de lo que pertenece al registro del amor así como al del bien del sujeto. Por eso hoy quiero poner el acento en las operaciones de la realización del sujeto en su dependencia significativa respecto del lugar del Otro. Todo surge de la estructura del significante” (Lacan, 1973, p. 214).

El *para todos* se manifiesta con claridad, en contraposición al paciente y su causa. Así, las TCC nos parecen un intento de remediar lo que en la cultura se ha producido, la inconsistencia de los significantes amo en su estatuto universalizante.

El ser hablante se inventa desde su dependencia de sujeto. No posee el instinto que lo regule ni programación y tampoco puede ser educado ni reprogramado sin consecuencias graves, como puede ser el aplastamiento de su subjetividad. Pero puede inventarse y reinventarse por su estilo particular de recordar (*nachträglich*, posterioridad, retroactivamente), inimitable por una máquina. El ser humano del cual se habla en las postulaciones del Psicoanálisis no es el individuo de una clase sino un sujeto particular.

Las demás ciencias tienden a la obtención de un saber “para todos” (lo que implica a veces, que no es para ninguno en especial) pero, el Psicoanálisis obtiene además, un saber para cada uno de los sujetos. Permite en su clínica, ocuparse del “uno por uno”, caso por caso.

Una frase de Sigmund Freud puede servirnos de guía en este punto: “Si, según un viejo aforismo médico, una terapia ideal debe ser rápida, confiable y no desagradable para el enfermo [“cito, tuteo, jucunde”], el método de Bernheim llenaba en todo caso dos de estos requisitos. Se lo podía ejecutar más rápido, infinitamente más rápido, que la terapia analítica, y no ocasionaba fatiga al enfermo ni le resultaba gravosa. Para el médico, a la larga se volvía... monótona: prohibir en todos los casos, de idéntica manera y con el mismo ceremonial, la existencia a los más variados síntomas, sin poder aprehender nada de su sentido y su significado. Era un trabajo de practicón, no una actividad científica, y recordaba a la magia, el encantamiento y el arte de la prestidigitación. Claro que no iba en contra del interés del enfermo. Le faltaba, en cambio, el tercer requisito: el procedimiento no era confiable en ningún sentido (Freud, 1975a, p. 408).

Suelen afirmar los terapeutas de las TCC que son la primera elección ante el tratamiento farmacológico. Es decir, que la práctica de las mismas, demoraría o eliminaría la necesidad de recurrir a los fármacos. Pero es un hecho que éstos frecuentemente acompañan el devenir de la terapia.

No sólo se ocupan de la atención de los trastornos de pánico, fobias sociales y específicas –las cuales son las más popularizadas– sino también del trastorno bipolar, de los trastornos depresivos, obsesivos compulsivos y de comportamiento alimentario, de la personalidad (borderline), la dependencia del alcohol, la hiperactividad en niños, el autismo y el tratamiento de adolescentes en general.

En este sentido, las terapias cognitivas y comportamentales concilian muy bien con el DSM (Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales) y la psiquiatría psicofarmacologista. Aunque este manual se encuentre cada vez más cuestionado, el hecho de que las TCC respondan tan adecuadamente a sus postulados, amerita que nos refiramos brevemente al mismo.

En el DSM se hace hincapié en el término *trastorno*, que según el diccionario de la lengua significa desorden, confusión o enredo. Y en las TCC se solucionan *problemas*. En ambos casos no hay lugar para el sujeto al que se refiere el Psicoanálisis.

De hecho, en el DSM IV, solamente figura la palabra neurosis en siete oportunidades y en todos los casos relacionados con los TOC, los Trastornos Obsesivos Compulsivos.

Además, desde el DSM III R el término “Histeria” aparece sólo en dos oportunidades: en un caso aclarando que así se llamaba antiguamente al “Trastorno de somatización” o “Síntoma de Briquet”. En el otro refiriéndose a “histeria epidérmica”, aquella que presentan en un grupo humano una sintomatología común luego de padecer una “exposición” a un desencadenante común.

Es decir, que las neurosis tal como las concibe el Psicoanálisis con su lógica particular han desaparecido del manual. Y junto con ellas, la concepción del sujeto responsable de la gesta, sostenimiento y eventual curación de su síntoma.

Por otra parte, el síntoma consensuado elimina la originalidad del sujeto. De un lado se encuentra éste con el síntoma que le ha sido necesario para vivir y del otro la mirada médica que lo estandariza sin que pertenezca a nadie en particular, es decir, lo convencional de la ciencia. El manual en este sentido es una clasificación precisa que se atiene a lo superficial, al fenómeno del comportamiento humano y un contacto cada vez más estrecho con el tipo de medicación adecuada a cada problema.

Por supuesto que no se trata de cuestionar la ciencia médica cuando se aplica a su propio ámbito de origen ya que ha logrado significativos y benéficos avances, sino cuando pretende dar cuenta masivamente, responder con generalidades a cada uno de los sujetos.

Es la diversidad, el sujeto en su distinguida singularidad la que conlleva regularmente la apelación a la psicofarmacología, porque el mercado y los sistemas de salud lo exigen.

En cierta manera, nos resulta casi impensable un paciente que sólo presente por ejemplo una fobia a las arañas, lo cual sería sencillo de protocolizar y reeducar. Es más que probable que empeñado en hablar, presente otros síntomas quizás más complicados.

Será cuestión entonces desde las TCC, si pretenden ser eficaces, que el terapeuta se aboque sólo a la demanda inicialmente formulada, entendiendo por *araña*, tal como el diccionario de la lengua lo declara: “f. (lat. Aranea). Animal articulado de ocho patas y sin alas”. Es decir, dejando de lado el valor significante del término.

Muchas de las TCC empeñadas en la curación de las fobias, del tipo que hemos nombrado como *fobias simples*, consisten en la puesta en práctica de los llamados métodos de desensibilización, de Joseph Wolpe y que consisten en el acercamiento paulatino del paciente al objeto temido, acompañando el procedimiento con métodos de relajación. Quizá el término mismo: *desensibilización*, es decir, la pérdida de lo sentido por el sujeto amerite otros desarrollos.

Algo que acompaña con constancia a estas terapias, es la evaluación –heredera del Neoconductismo–, requerida por su propia metodología o por los sistemas cerrados de

salud. La solidaridad establecida entre las TCC y la evaluación parte de la idea de que habría un estado ideal del ser humano, un desempeño óptimo y un *trastorno o problema* de ese estado ideal. Esto no se logra sino ubicándose desde una perspectiva fervorosamente cuantitativa que permitiría un acceso a la medida exacta de un ser humano ideal.

La terapia debe concluir en un número determinado de sesiones, tal lo acordado por ejemplo entre el usuario y el sistema de salud al que se encuentra asociado. Las TCC responden a esta demanda, pero, ocurre que su eficacia, suele también ser de corta duración. Para entonces, el contrato ya fue cumplido del lado de la empresa.

Así, las TCC nos parecen un intento de arreglar, de remediar lo que en la cultura se ha producido, lo que J. Lacan llamó la pluralización del Nombre del Padre que permitía al sujeto regular el goce. Es cierto que el Psicoanálisis de Sigmund Freud ha hecho su aporte a esto mismo en la época en que se insinuaba la caída de la moral victoriana.

Entonces el intento de las TCC aparece casi siempre fallido pero benefactor del mercado, especialmente del farmacológico.

La promesa implícita en ellas, de arreglar su disarmonía con el mundo mediante recetas generalizadas, le brinda una falsa idea de libertad.

Un punto relevante a tener en cuenta es la cuestión de la *historia personal* del sujeto, una de las causas que produce mayor distanciamiento entre los dos dominios que estamos considerando.

Pero el sujeto es dependiente de las generaciones de las que procede, de su historia, sólo necesita recordar y hacer con ello, llevar adelante su deseo. Como lo afirmamos, no posee el instinto que lo regule ni programación y tampoco puede ser reeducado sino a cuenta de malograr su subjetividad.

J. Lacan en 1964: “El psicoanálisis no es ni una *Weltanschauung*, ni una filosofía que pretende dar la clave del universo. Está gobernado por un objetivo particular, históricamente definido por la elaboración de la noción de sujeto. Plantea esta noción de una nueva manera, conduciendo al sujeto a su dependencia significante” (Lacan, p. 85, 1987).

Por otra parte, el *para todos* de la ciencia también se hace sentir desde los medios de comunicación: Cada día nos despertamos con nuevas terapias de la más diversa índole o descubrimientos que sorprenden. Por ejemplo, que la oxitocina sería la hormona de la confianza y que una administración adecuada puede corregir un déficit. Asimismo, que puede determinarse genéticamente quiénes estarían predispuestos a una depresión o a la violencia y actuar preventivamente.

Igualmente nuevas tecnologías informáticas, que tienden a humanizar la relación del hombre con la computadora, la que analizando las expresiones del rostro del usuario o los valores arrojados por el ritmo cardíaco y la temperatura corporal, determinaría el estado de ánimo realizando acciones complementarias correctivas, educativas o formativas; por ejemplo, brindándole al usuario páginas webs adecuadas. Es decir, la computadora en una tarea casi terapéutica.

Es la meta ideal de Alan Mathison Turing y su máquina, de Rackman y Lang con su aplicación del método de desensibilización por medio de ordenadores en la década de los sesenta.

Las TCC se presentan entonces, como un intento –destinado al fracaso– de armonizar, de lograr un buen entendimiento del goce y del cuerpo.

La ciencia produce *para todos*, el psicoanálisis opera con el *uno por uno*, apela al caso por caso. Devuelve sus derechos al goce, a un goce no perpetuo –entendido éste como lo que no puede definirse por su utilidad en la cultura– y preserva el deseo del sujeto. En esto consiste la ética en la clínica psicoanalítica.

Si el Otro en la actualidad es el mercado con sus TCC como instrumento, el psicoanálisis propone al sujeto una separación de las significaciones estandarizadas que provienen de aquél. Que le permita estar abierto y dispuesto a lo que es imposible de estandarizar, a lo múltiple, sin esperar un sentido totalizador. Dispuesto a la contingencia del deseo, a vivir la pulsión de un nuevo modo.

Pero, ¿por qué enfrentar el *para todos*? Porque el amo moderno, hace derivar esto mismo hacia un *para algunos*, que segrega a grandes franjas de la población.

Referencias bibliográficas

- Barbato, C., (2003): *Escritos fuera de sus archivos*. Rosario. UNR editora. Artículo: La responsabilidad en el sujeto freudiano.
- Barbato, C., (2006): *Consideraciones sobre las TCC y el Psicoanálisis en la actualidad*. Publicación del Centro de Estudiantes de la Facultad de Psicología. UNR.
- Ballesteros, J., y García Rodríguez, B., (1995): *Procesos psicológicos básicos*. Madrid. Editorial Universitas S.A.
- Barros, M., (2004): La salud de los nominalistas. Un estudio sobre las prácticas psicoterapéuticas. En Revista: *Las prácticas de la escucha y sus argumentos*. Buenos Aires. Editorial Altamira.
- Beck, A., (1983 a): *Terapia cognitiva de la depresión*. Bilbao. Editorial Desclee de Brouwer.
- Beck, A., (1983 b): Terapia cognitiva, terapia conductual, psicoanálisis y farmacoterapia. Un continuo cognitivo. En libro de varios autores: *Cognición y psicoterapia*. Barcelona. Editorial Paidós.

- Ellenberger, H. (1976): *El descubrimiento del inconsciente. Historia y evolución de la psiquiatría dinámica*. Madrid. Editorial Gredos.
- Ellis, A. (1988): Desarrollando los ABC de la terapia racional-emotiva. En libro de varios autores: *Cognición y psicoterapia*. Barcelona. Editorial Paidós.
- Eynseck, H. J. (1974): *La rata o el diván*. Buenos Aires. Alianza Editorial.
- Freud, S. (1975 a): Conferencias de introducción al psicoanálisis (Ed. orig.: 1916 - 1917). Buenos Aires. Amorrortu editores.
- Freud, S. (1975 b): Notas sobre el inconsciente (Ed. orig.: 1912). Buenos Aires. Amorrortu editores.
- Gardner, H. (1987): *La nueva ciencia de la mente. Historia de la revolución cognitiva*. Argentina. Editorial Paidós.
- Lacan, J. (1992): *Aun*. Argentina. Buenos Aires. Edit. Paidós.
- Lacan, J. (2006): *El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires. Edit. Paidós
- Lacan, J. (1973): *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1979 versión electrónica): La topología y el tiempo. *Clase 10*: 15 de mayo de 1979.
- Rodrigué, E. (1996): *Sigmund Freud El siglo del psicoanálisis*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana.

Capítulo 3. Psicoanálisis y DSM IV. Incidencias en la Subjetividad

María Florencia Harraca

El presente trabajo tiene por objeto recorrer la temática a partir de interrogantes y cuestionamientos que nos permitan un análisis crítico y reflexivo acerca de las relaciones entre psicoanálisis y DSM IV (2002). Esta cuestión instala necesariamente una discusión a realizarse en cada ámbito de intercambio, con los colegas psi y de otras disciplinas, en nuestras universidades y hospitales porque su pertinencia traspasa las fronteras de esos ámbitos, infiltrándose así en el tejido social.

El control del uso del DSM IV escapa de las manos de la Asociación Americana de Psiquiatría, pero su éxito extramuros, conquista otros territorios: escuelas, gabinetes psicopedagógicos, juzgados y hospitales se apoderan del instrumento que les permitirá a los legos, sin ser psiquiatras, saber a “ciencia cierta” el nombre técnico de los “trastornos” que abundan en sus respectivos dominios (Fendrik, 2011).

Ante este escenario, en ocasiones los psicoanalistas permanecemos callados sobre esta cuestión. Por ello creemos que es nuestro compromiso ético decir algo al respecto. En ese silencio, que es el privilegio de las verdades no discutidas, los psicoanalistas encuentran el refugio que los hace impermeables (Lacan, 1953/2012). Apostando a la palabra y planteando una contracorriente a la comodidad intelectual que implica descansar en los dormidos aposentos de las certidumbres, sostenemos que el psicoanálisis tiene algo para decir sobre las tematizaciones del malestar en la cultura hoy, y sobre la cuestión del DSM IV en particular.

La Psiquiatría, el Conductismo o lo que hoy podemos llamar las Terapias Cognitivo Comportamentales –con el fin de aglomerar casi absolutamente el campo de la salud mental– han construido una poderosísima arma: el Manual Diagnóstico y Clasificador de las enfermedades mentales. Este, en sus últimas versiones, es un tratado conductista gracias al cual casi cualquier conducta “desviada” de una normalidad intangible establecida en clave de “lo que se espera”, tiene la posibilidad de ser definida –y medicada– como una alteración del “orden” (Fendrik, 2011).

Algunas preguntas que nos surgen al respecto: ¿Qué efectos tiene en un sujeto que padece de un malestar el quedar coagulado en un nombre que no es el suyo, pero que en muchos casos termina etiquetándolo bajo ciertas cartas de presentación como “soy trastorno obsesivo compulsivo”, “soy depresiva”? ¿Con qué fin se usa el DSM IV.

Las anteriores son sólo algunas preguntas que nos permiten revisar, desplegar qué es y cómo funciona el DSM IV que se utiliza con el objeto de dar una respuesta cerrada, que por supuesto no da lugar a la pregunta que es motor del análisis: la pregunta por el deseo, la pregunta por la verdad histórica del sujeto. Esa respuesta que busca dar el manual, tal vez sea el modo, un intento por dar un nombre a los distintos tipos sufrimiento humano. Sufrimientos que en realidad son enigmas de la existencia vividos a nivel singular. Ello *no* puede excluir al deseo.

Bipolar, Ataque de Pánico, Trastorno Obsesivo Compulsivo (TOC) todos significantes que operan coagulando a un sujeto. El “tú eres eso” opera bajo efectos de coagulación, un sujeto bajo una etiqueta del DSM IV queda tomado en una identificación paterna que lo está devorando, gozando. Los significantes ya no remiten a otros significantes sino que hay un predominio de la holofrase.

Ante lo anterior, nuestra apuesta, desde el psicoanálisis es al nombre propio del sujeto, aquel que pueda hacer de sostén intentando liberar este congelamiento. Pues el hacerse de un nombre, va de la mano de hacerse un lugar.

Estamos ante una cuestión fundamental en la dirección de una cura, que es la cuestión del diagnóstico. Evidente diagnóstico no significa lo mismo si se lo trabaje en relación al DSM IV o se lo realice desde una escucha psicoanalítica. El diagnóstico en psicoanálisis se realiza en relación a la posición subjetiva del analizante, a su historia y a los significantes que lo determinan. En psicoanálisis trabajamos a partir de un diagnóstico estructural, ofreciendo nuestra escucha a partir de una regla fundamental: la regla de abstinencia, la que no implica un resguardo en la pasividad sino todo lo contrario, pues la escucha que ofrecemos como analistas es una escucha activa y es en esa oferta de escucha en la que los efectos de discurso estarán prontos a producirse.

La clínica del trastorno busca eliminar al síntoma sin escuchar al inconsciente. En cambio, el diagnóstico en psicoanálisis nunca es la adscripción de los malestares del paciente a un código ya dado de antemano, predeterminado ni busca un denominador común, que cobije al sujeto bajo un signifiante.

El DSM IV manual recopilatorio de signos, síntomas y trastornos busca aportar luz a muchos profesionales que llevan su *biblia* a todos lados, ignorando lo que ya la Psiquiatría Clásica y por supuesto el Psicoanálisis, también sabía: la pregunta por el diagnóstico debe incluir estructuralmente al sujeto y a la historia que lo determina.

Desafortunadamente, el grado de infiltración que la ideología dominante ha logrado en el campo de la salud en general, ha tornado a muchos Psicólogos y Psiquiatras como soldados al servicio de los intereses económicos de los sectores que se benefician día a día de la gestación de este manual. Muchas veces, generando una actitud complaciente y obediente ante los planteamientos simplistas y reduccionistas que dominan nuestro tiempo.

La versión DSM IV en lugar de ordenar siguiendo los fines de un tratado, desordena, desorienta y oscurece el camino de la psiquiatría actual, que se nos presenta cada vez más extraviada frente a esta colección de trastornos. Al perseguir un horizonte clasificatorio, las estructuras subjetivas quedan reducidas a trastornos, signos y síntomas, susceptibles de ser tratados con psicofármacos y por qué no con alguna técnica conductista. Por ello en este escrito proponemos una lectura crítica, con el fin de reflexionar acerca de nuestra práctica clínica, a cerca de los tiempos que corren, y qué ocurre con el psicoanálisis en este contexto.

Consideramos que los rasgos de la época actual dejan improntas en los avatares de la subjetividad y en la configuración de los lazos sociales. Nos preguntamos: ¿Qué ocurre con los tiempos, los lazos, con el deseo, en una época que invita más a la impulsión que a la reflexión? ¿Qué sucede con cierto imperativo de inmediatez que atraviesa a diferentes discursos?

Ante estas preguntas creemos que el lugar del analista es continuar apostando a la construcción de un espacio abierto a la singularidad y a la verdad de cada caso, que posibilite la subjetivación, a partir de un tiempo no inmediato ni cronológico, sino un “tiempo lógico” propio del sujeto del inconsciente; contrario del discurso de la ciencia y la religión que sostienen una verdad para todos e imponen formas homogéneas de subjetivación.

Para poner a trabajar otros interrogantes, transmitiremos a continuación un recorte de nuestra experiencia de trabajo en el ámbito hospitalario. Por ejemplo, los niños que llegaban a consulta eran derivados por Pediatras, Neurólogos o Dermatólogos, entre otros profesionales de la Salud. Las especialidades médicas van al ritmo de los tiempos que corren. Se nos ha solicitado, mediante estas derivaciones, que a estos niños se les aplicara una batería de test. Para luego, elaborar informes con los resultados y rápidamente transmitirlo al profesional médico junto con el diagnóstico correspondiente al DSM IV. Ante estas demandas, es necesario un posicionamiento ético que resguarde al sujeto y a su tiempo subjetivo, teniendo en cuenta, que uno de los efectos del discurso de la ciencia puede ser la forclusión del sujeto.

El avance de la ciencia y su proliferación de diferentes objetos en el mercado promueve la ilusión de completud e intenta taponar la falta, atentando de este modo contra el

deseo. Estos objetos denominados “gadgets”, representan la homogenización de los modos de gozar. Bajo esta línea se sostiene lo que Lacan nombró como el discurso capitalista. Se trata entonces de la promoción de goce con ausencia de una ley que haga límite.

Los portavoces de la ciencia posmoderna y del DSM IV tienen la ilusión de que para cada deseo hay un objeto y para cada desilusión un psicofármaco. Es que la ciencia actualmente ofrece un plus de gozar desregulado (Barbato, 2010).

En virtud del dominio de este falso discurso que estamos asistiendo a una caída del Nombre del Padre y en ausencia de esta ley pareciera haber cierta masificación y generalización del goce que le dificulta al sujeto responsabilizarse subjetivamente.

En esta línea de lectura, nuestro pasaje por el hospital nos lleva a argumentar que a partir de las demandas de los médicos, el niño queda estandarizado según los resultados de un test o del diagnóstico realizado según el DSM IV. De esta manera, se borran sus fantasías, qué siente, cómo piensa, cómo vive, su historia cuando él no estaba aún. Si el niño queda reducido a una entidad psicofísica y enmarcado en un tiempo cronológico, según la inmediatez que exige el discurso médico, lo que queda excluido es su tiempo subjetivo.

La práctica analítica respecto a la medicina ocupa un lugar marginal, extra-territorial. (Lacan, 1985). Esto se observa en los peregrinajes del niño que va del consultorio médico hasta el psicoanalista. Desde el discurso médico la realidad material cobra relevancia, ya que se basa en una lectura del síntoma a partir de la observación empírica de los mismos. Es el ojo el que constata y mira. La aparición de la clínica se caracteriza por ciertas reorganizaciones de los elementos del cuerpo, de los elementos del fenómeno patológico, de las enfermedades. Este discurso corta y articula lo que ve y lo que dice (Foucault, 1996).

Ante la pregunta del médico “¿dónde le duele?”, observamos que se regocija en la superficialidad del síntoma sin cuestionar la demanda del sujeto. Por el contrario la propuesta de Lacan es interrogar a esta última ya que supone que existe un desencuentro entre demanda y deseo. Notamos que desde estos discursos se busca un niño que responda a las demandas: de la docente o del médico, siendo objeto de manipulación y evaluación según lo que se imponga en su quehacer.

Retomando las preguntas

En este apartado retomamos diferentes preguntas para profundizar un debate que ya está inscripto en el cruce del psicoanálisis y las neurociencias. No obstante, vale la pena

recordarlo, retomarlo porque es un tema que nos preocupa y nos concierne particularmente a los psicoanalistas.

Una de estas cuestiones es la pregunta por los efectos en la subjetividad que se generan a partir de los nuevos modos de manipulación de los cuerpos. Todos ellos acordes al discurso de la posmodernidad. El uso del DSM IV no escapa a esta regla, por el contrario, ha ganado cada más lugar en los diferentes ámbitos: educativos, de la salud en general, judiciales, entre otros. Pero, ¿qué consecuencias tiene esto?

El DSM IV como el inventario del Neoliberalismo conlleva el peligro de generar una clínica masificadora que, siguiendo el imperativo de inmediatez de nuestro tiempo, no solo no se detiene en el deseo del sujeto sino que lo forcluye. Más arriba mencionábamos que los portavoces de la ciencia posmoderna y del DSM IV tienen la ilusión de que para cada deseo hay un objeto y para cada desilusión un psicofármaco. De modo que, desde esta perspectiva el sujeto pasa así a ser un cuerpo en busca de *pharmakos*.

Frente a los avances del DSM IV: ¿Qué responsabilidad tenemos los psicoanalistas? A diferencia de esta ciencia posmoderna en la que se trata de un “para todos”, arrasando con la singularidad del sujeto; en el psicoanálisis planteamos un sujeto del lenguaje que no tiene programación natural como sí ocurre con los animales.

Por lo tanto, no hay un final garantizado y siempre el mismo para todos. Como tampoco puede haber un manual hecho de nomenclaturas que nombre el malestar del sujeto, idénticamente y que encaje, en todos los casos en una categoría. Desde el Psicoanálisis no hay un “saber para todos”, pues en la clínica psicoanalítica trabajamos caso por caso. Solemos decir que el saber en un análisis debe ocupar el lugar de la verdad, no de lo verdadero sino de la verdad singular de cada sujeto. Verdad relacionada con las vicisitudes de cada cual en las que descubrió esa falta en el Otro –lo que llamamos castración– y la respuesta singular que dio para velarla. Este encuentro es traumático por naturaleza porque es algo que nos separa del Otro irremediamente. Encuentro con la falta, condición del desear, motor del aparato psíquico freudiano.

Quienes trabajan con su biblia DSM IV no lo hacen desde una clínica del sujeto sino que atienden a una serie de síntomas descriptos previamente, y más aún, por fuera de la transferencia. Pareciera que se tratara de un conjunto de síntomas abordados sin una teoría de la transferencia y por supuesto sin tiempo de instalación y recorrido transfe-rencial.

Cómo se abordan la Transferencia y el Inconsciente determinan una posición ética en la *dirección de la cura*. Lacan (1985) plantea que: “El psicoanalista sin duda dirige la cura. El primer principio de esta cura, el que le deletrean en primer lugar y que vuelve

a encontrar en todas partes en su formación hasta el punto de que se impregna en él, es que no debe dirigir al paciente” (566). Estas palabras inauguran una doble responsabilidad. Por un lado, de parte del analista. Una responsabilidad y un posicionamiento ético-epistemológico desde el cual se pueda lograr que el paciente llegue a su palabra. Por el otro, del analizante, la responsabilidad subjetiva que en transferencia, la dimensión de la palabra abre.

Creemos que el único modo de instalar el Sujeto Supuesto Saber es a partir de poder instalar un enigma. Sin una pregunta no se entra en un análisis. En psicoanálisis, nos ocupamos del sujeto y apostamos a la evanescente aparición del sujeto dividido. El espíritu del DSM IV propone la búsqueda de lo compacto, de lo consistente, de la claridad, del borramiento del enigma y del azar, en suma: la erradicación del sujeto.

Como Freud y Lacan, estamos inmersos en el campo de una práctica que apunta al meollo de lo real, por lo tanto, nuestra práctica hace diferencias con otras prácticas que apuntan a la coherencia y a librar prontamente al sujeto de sus conflictos, ya que nos preocupamos por lo que no anda no para corregirlo —como impone la posición del amo— para que las cosas anden bien; sino precisamente para que *eso* que un sujeto atraviesa, pueda empezar a hablar y para que diga esa verdad que la inhibición, el síntoma y la angustia denuncian.

Lacan a lo largo de su obra nos advierte de esto, ofreciéndonos una dimensión ética de la clínica psicoanalítica que vendría a reivindicar el legado freudiano. Como plantea Elisabeth Roudinesco (2007):

Jacques Lacan trató de introducir la peste, la subversión y el desorden en el corazón de ese freudismo atemperado del que era contemporáneo: un freudismo que después de haber sobrevivido al fascismo, había sabido adaptarse a la democracia hasta el punto de no reconocer ya la violencia de sus orígenes (...) un hombre quiso ser el fundador de un sistema de pensamiento cuya particularidad consistió en considerar que el mundo moderno de después de Auschwitz, había reprimido, recubierto y quebrantado la esencia de la revolución freudiana (11-12).

Para terminar, quisiera compartir un fragmento de una entrevista a Lacan (1974) realizada por Emilio Granzotto para la revista italiana *Panorama* —publicada en francés en la revista francesa *Magazine Littéraire* en febrero de 2004— y que Colovoni (2013) traduce al español. Se recupera en este fragmento la relación a la apuesta por la singularidad y por el trabajo del caso por caso que sostenemos desde nuestra práctica clínica:

El descubrimiento del psicoanálisis es el hombre como animal hablante (...) Deshagámonos del hombre promedio, que no existe. No es más que una ficción

estadística (...) Cuando escucho hablar del hombre de la calle, de encuestas, de fenómenos de masa y de este género de cosas, pienso en todos los pacientes que vi pasar por el diván durante cuarenta años. Ninguno se parece en ninguna medida a otro, ninguno tiene las mismas fobias, las mismas angustias, la misma manera de contar, el mismo miedo de no entender (SN).

Referencias bibliográficas

- Barbato, C. (2011). *Psicoanálisis en nuestra época*. Rosario: UNR Editora
- Colovini, M. (15 de mayo de 2013). Entrevista a Jacques Lacan en *Clínica y Actualidad Blog* post. (en línea): <http://clinicayactualidad.blogspot.com.ar/2013/05/entrevista-jacques-lacan-1974.html>
- Fendrik, S. (2011). *El libro negro de la psicopatología contemporánea*. Siglo Veintiuno. Buenos Aires.
- Foucault, M. (1996). *El nacimiento de la clínica*. Editorial Siglo XXI. Buenos Aires.
- Kuri, C. y Ritvo, J. (1980). *Significante y Sujeto en Lacan*. Amalevi. Rosario.
- Lacan, J. (1985). “La dirección de la cura y los principios de su poder”. En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1985). Psicoanálisis y medicina, en *Intervenciones y textos*. Manantial. Buenos Aires.
- Lacan, J. (2005). Seminario La ética del Psicoanálisis en Lacan, J. Seminario *Aún*, Paidós. Buenos Aires.
- Lacan, J. Variantes de la cura tipo, en *Escritos I*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2012.
- Lacan, J. (2005). Seminario 7 *La ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. Lacan, J. (2005). Seminario 20 *Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012). Variantes de la cura tipo. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- López-Ibor, J. y Valdés, M. (2002). DSM-IV-TR. *Manual Diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. Barcelona: Editorial Masson.
- Roudinesco, E (2007). *Lacan: Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Capítulo 4. Entre el sujeto responsable y la subjetividad⁴

Viviana L. Zubkow

Comencemos despejando los términos

No es lo mismo decir la responsabilidad del sujeto, que el sujeto responsable o sujeto de la responsabilidad. La primera expresión lleva a suponer la imputabilidad de la responsabilidad a un sujeto, la conducta de un sujeto, el accionar de un sujeto. En el enunciado anterior, sujeto se entiende como sinónimo de persona o individuo.

Desde el psicoanálisis, no entendemos al sujeto responsable desde ese punto de vista moral, civil o jurídica. Porque ello implicaría que puede ser intencional, voluntaria, imprudente o culpable de su conducta.

La responsabilidad jurídica que es la imputabilidad jurídica que puede manifestarse como culpabilidad penal (dolosa o no) o como simple imputabilidad no culposa (responsabilidad objetiva). La imputabilidad surge de la existencia de una decisión de autoridad que atribuye una sanción o de una norma válida que impone un deber ser (obligación o prohibición). Como culpabilidad, la responsabilidad emana del incumplimiento intencional o imprudencial de tales normas. La responsabilidad jurídica no surge de una imputación arbitraria sino de una norma jurídica es coercitiva, que a diferencia de la norma moral procede de un organismo externo al sujeto, principalmente el Estado. Las normas jurídicas imponen deberes de conducta a un sujeto. La reglamentación puede darse a través de prohibiciones o de normas imperativas, es decir, obligaciones. Se llamará inimputable a aquel individuo que se encuentre eximido de responsabilidad penal por no poder comprender la ilicitud de un hecho punible.

Ahora bien, tomamos aquí la expresión de la lectura lacaniana: “De nuestra posición de sujetos somos siempre responsables” (1975: 837). Esta concepción supone la

4. Este escrito surge en parte de un trabajo presentado y publicado en las Jornadas de Investigación que se realizaron en la Facultad de Psicología de la UBA en 2008 y termina de gestarse en otro avance durante 2015.

responsabilidad como acto, es decir, al acto se le supone un sujeto. Declarar a alguien inimputable es no suponer, es no poder admitir un sujeto al acto. Sujeto que no es entendido como individualidad empírica ni gramatical como agente del enunciado sino como emergente del corte que el “acto” funda. En pocas palabras, la instauración del sujeto como tal depende de un “Acto Verdadero”. El sujeto surge diferente en razón del corte.

Lacan en el *Seminario XI* afirma “(...) fíjense el acto de abrirse el vientre en ciertas ocasiones- no digan harakiri, se llama seppuku” (1973: 58). *Harakiri* es todo lo que envuelve a la ceremonia de abrirse el vientre. Los japoneses hacen ante alguien el acto de abrirse el vientre con una daga. El suicidio ritual japonés o *seppuku* era sólo privilegio de las clases nobles, más concretamente los guerreros samuráis. Para esta élite seguidora del código del bushido, la idea del deshonor o la vejez era algo poco menos que impensable, por lo que buscaban la muerte autoinflingida como forma de terminar conservando el honor. Con la palabra *harakiri* se hace alusión a este ritual pero también al escenario, la puesta en escena del acto verdadero que es el *seppuku*.

El acto verdadero es el corte mismo, es abrirse el vientre. Acto al que Lacan agrega: “(...) es un acto que se hace en honor de algo (...). Un acto verdadero, tiene siempre una parte de estructura (Lacan, 1973: 58)”. La parte de estructura que tiene un Acto verdadero es que se inscribe en lo real. *Seppuku* no es un acto de enunciación sino un Acto verdadero que involucra un corte en lo real, en este caso del cuerpo.

La noción de Acto Lacan la toma en parte del concepto de pasaje al acto que es el que devela la estructura del mismo. Devela, descubre al Acto, no como acto fallido, como accidentes del inconsciente, sino como Acto verdadero. De ahí que el suicidio se presente como el arquetipo del Acto propiamente dicho, es decir, como Acto logrado. Aunque, “es cierto que en el pasaje al acto el sujeto se confunde con el objeto a y en el acto se diferencia, pero, en definitiva, existe la mezcla indesmezclable entre ambos, porque todo acto roza el pasaje a acto y antes de su realización aflora el mismo vértigo que atrae al sujeto, cuando no sabe, de qué lado habrá de caer” (Ritvo, 2002: 31).

En el mismo Seminario Lacan recupera de Aristóteles la referencia a la *tyche* y nos indica que “(...) está más allá del *automaton*, del retorno, del regreso, de la insistencia de los signos, a que nos somete el principio del placer. Lo real es eso que yace siempre tras el *automaton* (62)”. Quiere decir que al *automaton* lo define como la insistencia de los signos que nos somete el principio del placer y agrega que “(...) la repetición no ha de confundirse con el retorno de los signos, ni tampoco con la reproducción o la modulación por la conducta de una especie de rememoración actuada”, lo cual nos muestra que la repetición no puede ser pensada como un *automaton*. La repetición siempre está velada en el análisis y se puede leer en la transferencia. “Lo que se repite, en efecto, es siempre algo que se produce (...) como el azar” (62). A ello, Lacan agrega que: “(...)

la función de la *tyche*, de lo real como encuentro –el encuentro en tanto que es, esencialmente, fallido– se presentó primero en la historia del Psicoanálisis bajo una forma que ya basta por sí sola para despertar la atención: la del trauma” (63). Repetición que se manifiesta como traumática, encuentro que involucra lo real. En pocas palabras, este encuentro implica un trauma que va más allá de esta insistencia de los signos.

En el Seminario XIV (1991) Lacan se pregunta: “¿Cómo definir que es un acto? Es imposible definirlo de otra forma que no sea como el fundamento del doble bucle de la repetición. En ello reside precisamente el acto fundador del sujeto. Es el equivalente de la repetición en su único rasgo. El sujeto en el acto es equivalente a su significante, pero no queda por eso menos dividido. El acto es el único lugar donde el significante tiene la apariencia, la función en todo caso de significarse a sí mismo, es decir funcionar fuera de sus posibilidades” (58).

Desde esta referencia, introduce –vía la repetición– al Acto verdadero por medio del corte. Pero no la repetición significativa del *Automaton* sino la repetición que involucra lo real de la estructura –por medio de la *tyche*– bajo la forma del trauma. La repetición como diferencia en tanto concierne a un real que no cesa de inscribirse y por lo mismo, imposible de repetirse. Acto ligado al corte cuyos efectos se leerán en términos significantes, pero el Acto es un vacío, una hiancia, una diferencia absoluta.

En relación a la constitución del sujeto Lacan trabajara la lógica de alienación y separación, la relación del Ser y el Otro. Se refiere a dicha lógica de la “(...) alienación y separación” como condenados a elegir: “¡Libertad o la vida! ¡Si elige la libertad, pum! Pierde ambas inmediatamente, si elige la vida, tiene una vida amputada de libertad... El advenimiento del sujeto está en relación al Otro, en tanto que el sujeto depende, o es efecto del significante, el cual esta primero en el campo del Otro” (Lacan, 1973: 221). El significante unario o S1, surge en el campo del Otro, y representa al sujeto para otro significante S2; cuyo efecto será la afánisis del sujeto. Es asunto de vida o muerte, plantea Lacan, entre el significante unario y el sujeto como significante binario, causa de desaparición.

La alienación opera en relación a la elección forzada ejemplificada por La bolsa o la vida, como la intimación del Otro al sujeto. En “De un otro al Otro” (2008) con la Apuesta de Pascal, la lógica de la decisión de la elección forzada seguirá siendo una lógica binaria. La respuesta del sujeto a dicha intimación es la libertad o la muerte. En la intimación del Otro al sujeto hay una posible elección entre la bolsa o la vida, mientras que, en la segunda, es la respuesta, en tanto que podría elegir morir antes que perder la libertad. Precisamente, no hay sujeto sino constituido en el campo del Otro, quien significa al ser como significante. Ser significado por el Otro implica reducir al ser a un significante para otro. Así, cuando en un lugar el sujeto aparece como sentido, en otro se

manifiesta como desaparición. El sujeto se aliena mediante un significante en el campo del Otro, pudiendo en el segundo movimiento liberarse del efecto afanístico. Afánisis que se produce entre dos significantes y desaparece ante la Demanda del Otro.

“En el origen S no tiene nada que comunicar por la razón que todos los instrumentos de la comunicación están en el campo del Otro (...) de ello resulta que es del Otro de quien el sujeto recibe su propio mensaje. La primera emergencia no es más que un ¿Quién soy? inconsciente, puesto que es in formulable, al que responde antes que lo formule un, Tú eres. El sujeto escucha solo su mensaje en forma invertida. Esto es algo que digo desde hace mucho tiempo. Hoy añado que él lo recibe bajo una forma interrumpida. Escucha en primer lugar un Tú eres, sin atributos y por interrumpido que esté y lo insuficiente que sea este mensaje, nunca es informe” (Lacan, 2004: 294). En relación con lo que venimos planteando, Juan Ritvo en “La naturaleza del Je” (2013) señala que, cada vez que me pregunto me dirigido al Otro: ¿Quién soy? ¿Qué soy? el *Je* adquiere una nueva modalidad: el vacío de la enunciación se revela súbitamente, en medio de la angustia, relacionada de múltiples modos a sus parientes, el deseo, el sufrimiento.

Por lo tanto, el mensaje que viene del Otro, viene en forma interrumpida. Lo que viene del Otro, llega atravesado por lo que falta en el Otro, es el punto del deseo del Otro. Lacan afirmará que el Otro no existe, no existe en tanto no hay garantías del Otro, tampoco respecto de la posición que el sujeto adopta en relación a ese Otro, así siempre será la versión del Otro, versión que sostiene el sujeto respecto del Otro. Por ello no es solo lo que viene del Otro, sino lo que falta en el Otro, marca de su deseo, lo que llega y por lo mismo, llega en forma interrumpida sino sería informe (conjunto de datos, códigos, instrucciones precisas sobre algo). Si fuera informe no habría posibilidad de “libertad” y el Otro tomaría la forma de garante.

En el capítulo “De la interpretación a la transferencia” (1973) Lacan señala: “En tanto que el significante primordial es puro sin sentido, se convierte en portador de la infinitización del valor del sujeto, no abierto a todos los sentidos, pero que cancela todos los sentidos, lo cual es distinto. Queda explicado así por qué no pude evitar el empleo de la palabra libertad al referirme a la relación de alienación, en efecto, ese significante que mata todos los sentidos funda, en el sentido y el sin sentido radical del sujeto, la función de la libertad” (294). Ese significante primordial, primer tiempo de la alienación, constituye la represión primordial u originaria, luego seguirá el retorno de lo reprimido como represión secundaria. Este significante primordial, que da lugar al sujeto como puro sin sentido, está precedido por el significante unario que viene del Otro y será el determinante de toda enunciación. Este significante primordial, llamado binario, jugará en las alternancias significantes, entre el sentido y el sin sentido. No abierto a todos los sentidos sino cancelándolos todos. Esta cancelación del sentido da lugar a la posibilidad

de libertad. La ineficacia de la palabra del Otro, la no consistencia del sentido en el Otro, la falta de significantes en el campo del Otro abre para cada sujeto ese poco de libertad.

En el Seminario *De un otro al Otro* (2008), Lacan afirma que la Apuesta está en la Apuesta de Pascal sobre la existencia del Otro: si Dios existe o Dios no existe. Sin embargo, la apuesta no es voluntaria. Todos apostamos incluso no apostando. Se presenta como un deber. Pascal aclara que no es voluntaria. La razón no nos puede ayudar en esta elección, ya que no nos otorga un punto de afirmación desde el cual podamos elegir. Es decir que es una renuncia a la razón. No se accede a la existencia de Dios por la razón ni por la fe. Al ser insuficiente la razón, considera la Apuesta en términos del azar o sea las probabilidades presentes en cualquier partida. Así pues, la apuesta es una afirmación que realizó Pascal respecto de la creencia en Dios basada en probabilidades. En pocas palabras, plantea que creer en Dios es la apuesta más segura ante un futuro incierto. Por último, introduce al jugador en tanto la “certidumbre” o la “incertidumbre” y llega a la conclusión de que hay tantos riesgos de un lado como del otro, certidumbre de ganar y certidumbre de perder. Así la partida se juega igual contra igual. Lacan señala:

¿Apostando en tal juego no arriesgo demasiado? A lo que Pascal responde a su contradictor, “que no está más que en él mismo: no puede usted no apostar... porque está comprometido. ¿y en qué lo está? No está comprometido en absoluto, salvo si lo que domina es que tiene que tomar una decisión. ¿Qué es una decisión? En la teoría de los juegos. Que no es más que la continuación directa que lo que Pascal inaugura con las reglas de las partidas, la *decisión es una estructura* (2008: 107-108).

Juan B Ritvo en “Acto, decisión, alienación” (2002) en referencia a la decisión la ubica en “posición mediana”, es decir, el valor de la variable de posición central entre los antecedentes y los consecuentes. El antecedente de la decisión implica el campo del Ello y los consecuentes constituyen lo inconsciente. El sujeto será el responsable del gesto. “El Acto es un ciclo repetitivo, que repite la imposibilidad de repetir, ubicados los momentos antes y después del sí mismo con la posición mediana que es la decisión” (20). “Es imposible suprimir del Otro el sin sentido y el equivoco”(21), es decir hay un sentido anticipado aunque este sea un sentido sin sentido, sin fundamentos, y sin destino, “lo cual constriñe al sujeto a saltar, a producir el salto de la invención para suplir la carencia (fundante) de destino” (pág. 22). Ahora bien, el sujeto al decidir produce un salto. Salto que no está argumentado ni puede ser demostrado. No es calculable porque en palabras de Lacan: “La insondable decisión del ser en la que este comprende o desconoce su liberación hacia una trama del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado” (1975: 168). Ese salto entonces, concierne al acto, así el termino acto le otorga un lugar concluyente a la decisión. Acto y decisión, si bien uno implica al otro,

pues no habría decisión sin acto. Tampoco son equivalentes. Rítvo concluye: “el Acto es la estructura que ubica la decisión”, o bien podríamos decir, retomando a Lacan “la decisión es la estructura”, el sujeto dará el salto sin garantías y se hará responsable del Acto, del gesto. Así en esa apuesta, apuesta a su libertad dice Lacan: “y no por eso queda menos dividido” (1991).

Respuesta del deseo y síntoma como manifestación de la época

La manifestación del síntoma tanto como la respuesta al deseo de Otro (lejos de ser equivalentes) es variante, variedad que toma relieve con los elementos de época, varía y se actualiza con la época y con lo que ella oferta. El sujeto es llamado a responder con aquello con lo que no cuenta. Situación que lo intima a producir-se, poniéndose en condicional, evadiendo su único destino, haciendo de la falta de significante, el significante de la falta. Ficticio de eludir, precaria, pero eficazmente los determinismos.

Por definición el sujeto es como lugar, un dato no apto para devenir exhaustivo, total y absoluto. Así es que en los fútiles intentos por borrar ciertas diferencias, imaginarias, la singularidad impone una diferenciación, la diferencia al Otro-Sexo (lo otro del Otro), al decir de Pommier: “El Cientificismo (como ideología de la ciencia) reabsorbe el peso de la culpa. Así, si todo está determinado, si cada efecto es resultado de una causa, el sujeto ya no es responsable de nada, pero por angélicos que sean los seres humanos, siempre serán sexuados” (2002: 49). Esto nos lleva a pensar que el objeto que se ofrece como colmando el vacío, la *spaltung* del sujeto, es un objeto que arrastra sobre sí la compacidad de la fusión de la sexualidad en tanto que acto.

El sujeto, en su juntura al campo del Otro recoge una versión del vacío que modela al Otro que sostiene, y lo impulsa en lo irreductible de dicha versión. Lacan, a lo largo de su decir, en clara posición de analizante, enuncia esto de formas hartos diferentes, sirviéndose de aquello que permite circunscribir lo que, de una u otra forma, por condición, se le escapa. Es así que en el seminario *La lógica del fantasma* recurre a una figura “estrictamente matemática”, el número de oro. Este número le permite enunciar frente a sus seminaristas, como preámbulo de su “no relación de proporción sexual” y habiendo arrasado con el Otro, en tanto afectado por la *Verwerfung*,: “(...) a, quien va a ser para nosotros el único elemento con el cual podemos contentarnos para edificar una relación de medida o proporción (Lacan, Seminario XIV, 1991: 69).

En este punto, uno estaría tentado de homologar en solución de continuidad, aunque por momentos Lacan parezca indicar esto, que “a” es a la relación sexual, como el número de oro a la proporción de dicha relación. Pero a renglón seguido dice: “Lo propio de lo conmensurable es que siempre hay un punto donde las dos medidas volverán a caer

juntas, al mismo pie. Dos valores conmensurables podrán siempre, por cierto, múltiplo diferente para uno y para otro, constituir la misma magnitud. Dos valores inconmensurables jamás” (Lacan, Seminario XIV. 1991: 69). Así, el número de oro haría las veces, insistiría sin nunca consistir, en metáfora de objeto *a*, en tanto *a* es letra y el número de oro un decimal irracional aperiódico, cuya función es conmensurar (subjética que el sujeto subjética) lo inconmensurable del Otro, ya que el punto último de la racionalidad del Otro coincide con su sujeto, en tanto in-existe el Otro del Otro.

Entonces, respecto a la vertiente de la subjetividad en la época; en relación a la producción fantasmática y la puesta en juego del síntoma, citaremos nuevamente a Ritvo: “Del trauma al síntoma y el movimiento inverso, del síntoma al trauma, es necesario localizar cada vez lo que Dupreel llama “intervalo indeterminado”. En ese intersticio, emerge en primer lugar, la respuesta al llamado del Otro, respuesta que antes de consolidarse como dicho que signifique al sujeto más allá de toda intención, es un esbozo esquemático de acción verbal: un pequeño torbellino de decisión” (p 30). Lacan, pregunta, ¿qué es lo que angustia? Angustia el deseo del Otro. Angustia el deseo del Otro, y el fantasma recubre, hace de velo a esa angustia y esta aparece cuando hay un desfallecimiento del velo fantasmático. Así, las distintas estructuras clínicas y las diferentes escenas fantasmáticas implican modos diferentes de respuesta al deseo del Otro. Entonces así, tenemos la posición del sujeto en la estructura y la modalidad de manifestación del síntoma que pertenece a la época pero responde a esa posición del sujeto.

Insistimos, desde la lectura lacaniana, el acto siempre aparece por la vía del corte (en tanto “corte neto de la significación). Por lo cual hay un momento de detención, un salto necesario, más nunca suficiente para apresar lo que en el acto se revela como inconmensurable.

Pensar una responsabilidad anudada al acto es un contrasentido, como dice Lacan: “Si es en una referencia semejante que introduzco la cuestión de saber lo que puede resultar del estatuto del psicoanalista, en tanto que su acto lo coloca radicalmente en falso con respecto a esa condición previa, es para recordarles que es una dimensión común del acto el no incluir en su momento la presencia del sujeto” (1968)⁵. Allí pues, no hay sujeto al cual imputar, impugnar, un acto. Sin embargo, Lacan nos arroja una pista para ubicar la responsabilidad del sujeto en la dimensión sincrónica del acto cuando pone de manifiesto: “Si el acto está en la lectura del acto, es decir, que el que esta lectura sea simplemente sobreañadida, ¿que sea *nachtraglich*?” (1991).

5. Las ediciones son virtuales. Por esta razón varía la numeración de acuerdo a la impresión. No es posible, en estas versiones virtuales, precisar número de página.

No se trata tanto de localizar el punto donde la mónada acto-corte se produce, ya que por condición, el sujeto está implicado allí en su parte alienante (como desabonado de su inconsciente); sino más bien lo que de su lectura, en tanto que corte, permite ubicar, aunque inefable, a un sujeto al cual imputárselo.

Recapitulando, el sujeto se constituye en el campo del Otro, quien significa al ser como significante, esto es, ser significado por el Otro. Ello implica que reduce al ser a un significante para el Otro. El sujeto al ser representado por un significante para otro significante es considerado una variable. Los significantes son una relación constante que determina la variable del sujeto que es indeterminada. En tanto indeterminada implica lo variable.

Entonces, lo invariante es que el Otro no va a ser garante, no va a responder completamente. De ahí surge la pregunta desde el sujeto: ¿qué me quiere? Pregunta que no va a tener respuesta desde el Otro sino que el sujeto montará según las diferentes estructuras clínicas, modos distintos de respuesta a esa pregunta: respuesta al deseo del Otro. El sujeto está destinado a desear, que es lo propio de la operación de subjetivación, y por condición el deseo es siempre deseo de otra cosa. Para armar los modos diferentes de respuesta al Otro el sujeto se proveerá, para montar la escena, de los rasgos de la cultura.

La cultura presenta variaciones sustanciales de acuerdo a la época, de acuerdo a la cultura. En parte esas variaciones pueden ser aprehendidas en los distintos discursos que articuló Lacan, los cuales definen modos diversos del lazo social, y por lo mismo, modos diversos de manifestación del malestar (síntomas); así como también diversas modalidades de goce. Así, la subjetividad se afecta según las variantes de la cultura por lo que podemos afirmar que la época se define como productora de subjetividad.

El sujeto está forzado a elegir pero como el significante es plurívoco y es equivoco, la dirección que tome no está del todo determinada, aunque esta elección “forzada” sigue siendo binaria. Entonces, está causado pero no-todo determinado. Hay una decisión que tiene que tomar el sujeto que está forzado a elegir los caminos marcados siempre por la determinación del Otro. No obstante, siempre hay un hueco, una hiancia, un punto de indeterminación, de interrupción. De ahí la posibilidad de un salto inventivo. La verdadera decisión lo exige. No habrá tal sin la ruptura del binarismo. Este salto supone un sujeto que se responsabilizará por la producción de saber. El sujeto será el responsable del gesto. Salto, decisión, y “un poco de libertad”, ese poco es la posibilidad de que el inconsciente no haga destino.

La experiencia de la clínica psicoanalítica revela que el encuentro (*Tyche*) con lo Real es a la vez determinante y aleatorio. Revela una posibilidad diferente respecto del

destino y la determinación, en tanto el destino del sujeto puede volver a jugarse en la cura analítica. Destinos singulares jugados entre la causalidad significativa del sujeto y el encuentro con lo real.

Referencias bibliográficas

- Freud, S. (1991). *La interpretación de los sueños*. Vol. 4. Ed Amorrortu. Buenos Aires.
- Lacan, J. (1985). “Acerca de la causalidad psíquica” en *Escritos I*. Ed S. XXI. Argentina
- Lacan, J. (2006). *El Seminario. X. La angustia*. Paidós. Buenos Aires.
- Lacan, J. [1964] (1973). *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1991). *Seminario XIV. La Lógica del Fantasma*. Inédito en español. Traducción de circulación de R. Rodríguez Ponte
- Lacan, J. (1968). *Seminario XV. El acto Psicoanalítico*. Inédito en español. Traducción de circulación R. Rodríguez Ponte.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario XVI. De otro al otro*. Paidós. Buenos Aires.
- Pommier, G. (2002). *Los Cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Ravinobich, D. (2004). *El deseo del psicoanalista*. Manantial. Buenos Aires.
- Ritvo, J. B.(2002). “Acto, decisión, alienación” Revista Conjetural N°. 38
- Ritvo, J. B. (Enero de 2013). “La naturaleza del Je” en Revista N° 2, A2, Año VIII. *Lecturas. Epistemología/ Ciencia/ Psicoanálisis*. Edito: Cátedra Desarrollo Histórico Epistemología de la Psicología 3 “B” de la facultad de Psicología, UNR.

PSICOANÁLISIS Y POLÍTICA

Capítulo 5. El psicoanálisis y las nuevas formas de concepción y crianza

Luisina Bourband

¿En qué punto el psicoanálisis se encuentra convocado a decir sobre los temas que la ciencia va inaugurando? En principio siempre hay una inquietud clínica, ya que en el decir de los pacientes nos encontramos con estas preguntas respecto a la maternidad, la paternidad, el modo en que los procedimientos y las técnicas médico-asistenciales de reproducción asistida impactan en la posición subjetiva, o incluso el despliegue singular frente a la probable utilización de ese recurso. En segundo lugar, el psicoanálisis se ve comprometido, como discurso participante de la cultura –si bien muchas veces no llamado a intervenir desde sus principios teóricos– para aportar en esos claros oscuros donde otras disciplinas no se detienen. Las premisas freudianas son una novedad crónica que implican el trabajo permanente de resituirlas entorno a los problemas actuales.

Nos debemos este trabajo para no responder, como en algunos casos, con un ideal normativo frente a lo inédito: las problemáticas que traen las nuevas formas de concepción y crianza de seres hablantes. Ellas son una especie de catalizador de los prejuicios y dilemas que se generan tanto dentro del discurso psicoanalítico como de otros discursos.

La época, el momento de nuestro país ha permitido, a partir de las leyes de Matrimonio Igualitario, Identidad de Género y la reciente Ley de Fertilización asistida, pensar, discutir y enfrentar nuestros más profundos y rancios supuestos. Así como también, resituar lo profundamente subversivo del planteo freudiano.

Por ejemplo, frente a las constantes discusiones y miedos acerca del destino de la sexualidad en hijos criados en familias homo y monoparentales, poder responder con la diferenciación entre la anatomía y la función. Tan entendida pero tantas veces vuelta a confundir. Esto ha permitido inaugurar una nueva nominación que permite ser más inclusiva: la parentalidad en lugar de paternidad o maternidad.

La elección de sexo no descansaría en la anatomía de las personas ni en la identificación con el adulto, sino en la contingencia de una elección de goce siempre impredecible, esa ‘insondable decisión del ser’ que Lacan ya mencionaba en uno de sus primeros escritos” (Zabalza 2012: 23). En esto, aquellos que crían al niño o niña, ya no serían los que re-

presentan el tipo ideal de su propio sexo, que propicia la identificación, sino aquellos que pueden donar un modo de goce más o menos permanente, que establezca diferencia entre ellos dos y permita construir al niño una ficción para armar su propia posición sexual. Si la ética que sostiene el psicoanálisis, su *métier*, tiene que ver con la articulación entre el goce y el lazo social, ese es el camino de nuestra participación en este debate.

Al mismo tiempo, frente a un terrorismo genético muy promocionado, poder extender la idea de que todos los niños son adoptados y que es bajo un proceso insoslayable de alojamiento simbólico que los seres humanos son bautizados como hijo, madre, padre, en cualquier composición familiar de la que se trate. En estas líneas, los casos de crioconservación embrional ponen en primer plano la diferencia entre biología y función simbólica. A continuación, veremos un caso particular ocurrido en el año 2011, que demuestra la complejidad que no admite una resolución simple.

Se trata del caso de una mujer de Tres Arroyos que se presenta judicialmente para poder utilizar los embriones congelados que habían quedado de un tratamiento anterior con su expareja. Es decir, esta pareja había tenido ya un hijo por fertilización *in vitro*, y guardado óvulos, como requiere el procedimiento de rutina. Dos meses después de tener su hijo, se divorcian y la mujer quiere volver a ser implantada, pero su exmarido se negó⁶, por lo que ella recurrió a la justicia.

El fallo de la Cámara Nacional de Apelaciones⁷ firmado por dos juezas mujeres, Marta del Rosario Mattera y Beatriz Alicia Verón, habilita a la madre a usar el o los embriones, tomando como criterio el consentimiento del padre al iniciar el tratamiento. Es decir, se deniega el divorcio posterior, y la desavenencia respecto al deseo del padre. “La paternidad es aceptada desde el momento en que el Sr. S. accedió a hacer un tratamiento de fertilización asistida”, dice el fallo, como una afirmación irremediable. En su defensa el Sr. S. había planteado una “absoluta oposición y disconformidad por carencia de voluntad procreacional”.

Las coordenadas de este nacimiento ya presagian al menos una complejidad futura para ese niño, sobre el cual recae la confusión de lo biológico con lo simbólico. El fallo

-
6. Ver: Lipovich, P. “Una paternidad a la fuerza” en Diario *Página 12*, <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-177385-2011-09-23.html> y CAMPS, S, “Le implantarán embriones congelados de su ex marido” en Diario *Clarín*: http://www.clarin.com/ciencia/titulo_0_559744111.html
 7. Cámara Nacional de Apelaciones en lo Civil. Sala J. Protección de embriones crioconservados. Ref. Cámara Nacional de Apelaciones en lo Civil. Sala J. Causa 94282-2008. Autos: P.A. c/S.A.C. s/Medidas Precautorias. Cuestión: medida cautelar en protección de persona para 5 embriones crioconservados. Fecha 13-SET-2011 en <http://mariacristinacortesi.blogspot.com.ar/2011/09/nuevo-fallo-sobre-embriones-congelados.html>

intenta asegurar una paternidad, o quizás sólo una maternidad, en detrimento de la paternidad, aplastando los dos planos. Que el Sr. S. sea el responsable de esos embriones no significa que será padre de un hijo. En este caso, el hombre no está comprendido dentro de este Otro deseante que le haría lugar a un niño.

La torsión jurídica se realiza, al intervenir un defensor de Menores, representando a los embriones, como “personas por nacer”. Frente al vacío legal, las juezas deciden considerar personas a los embriones, aún cuando persona es el embrión dentro del cuerpo materno, no fuera.

En ese sentido, quizás la nueva Ley de Fertilización Asistida pueda facilitar otro tipo de resoluciones frente a estos casos que ponen en jaque a las leyes tradicionales. Un detalle es que el Instituto de Ginecología y Fertilidad (IFER), involucrado en el tema, que intervino por boca del Dr. Young, también profesor de reproducción humana de la UBA, consideró al fallo “magnífico” y estuvo totalmente de acuerdo. Para ello aludieron como argumento al consentimiento previo firmado por el padre (documento que curiosamente se perdió en una mudanza de la institución). No olvidemos de leer, en esta exultante felicidad el Dr. Young, la alianza, recientemente desarticulada por la Ley de Fertilización, entre mercado y prácticas de alta complejidad médica.

No dejo de pensar que esta “paternidad a la fuerza” es un caso de la tan mentada “violencia de género”, pero en este caso en dirección inversa: contra el varón. No leí ninguna defensa de parte del feminismo igualitarista, protegiendo el deseo de este hombre.

Esto nos lleva a una problemática un poco más amplia, pero no desligada de este caso, que muestra con claridad una época donde las mujeres pueden hasta prescindir de los hombres en materia procreativa, de la mano de una ciencia que promueve la separación entre acto sexual y gestación.

Es un caso extremo de los que Colette Soler llama “mujeres que encargan padres”. Dice:

Diógenes, en su ironía pretendía buscar un hombre, hoy en día muchas mujeres buscan un padre para el futuro hijo. Nuevas elecciones, nuevos tormentos, nuevas quejas, las configuraciones son diversas, busco padre pero no soporto vivir con un hombre, busco un padre pero lo que encuentro no quieren hijos, busco un padre pero no encuentro, lo amo pero no lo veo como padre, sin olvidar, lo primero que pensé fue que pensé que podría ser un buen padre. El paso siguiente consiste en enseñarle a un padre lo que debe ser un padre y algunas veces bajo la forma insólita de reprocharle la visión de padre, de no perdonarse el haber dado tal padre a ese hijo (Soler, 2006: 195).

La mujer como un Otro omnipotente e intachable que puede, bajo la fantasía de la autodeterminación procreativa y la independencia del varón, tener su propio hijo, desentendida de sus propios límites. Aclaro que no estoy homologando una familia monoparental con este caso particular, donde ya se avizora el lugar gozoso que tendrá ese hijo para la madre, habiendo sido un botín del conflicto conyugal irresuelto.

La autora señala que podrán no tener que acordar con los hombres, pero eso no las liberará de la problemática fálica con la que se encuentran desde el momento de ser hablantes.

Comparto la inquietud de C. Soler, cuando pregunta ¿dónde descansan estas mujeres [de la falicidad del campo social]? Teniendo en cuenta que lo estrictamente femenino, si seguimos a Lacan, es lo que se sitúa más allá de las adquisiciones fálicas, multiplicadas y diversificadas para las mujeres desde el Siglo XX; adquisiciones de las que las mujeres también gozan, pero en las que también se entrampan. Incluso un niño está del lado de esas conquistas. Es por eso que no puede definirse lo femenino por interposición con la maternidad (como lo planteaba Freud).

Tanto Paul Laurent Assoun (2003) como Colette Soler acuerdan en este punto, que la mujer presenta el reverso de la cultura. Hay algo eterno en lo femenino que va más allá de la época. Ella hace notar cierta inquietud respecto de las mujeres modernas: “Inquietud ambigua, hecha de rivalidad fálica, pero también y sobre todo de fascinación temerosa, tal vez hasta de envidia de su Otridad... que el unisex no puede anular” (Soler 2006:193).

Hay algo de lo femenino que es irreductible, que va más allá de la reivindicación igualitaria del feminismo, que fascina, pero a la vez genera temor su encuentro.

Las juezas terminan el fallo citado diciendo: “La vida social es más amplia que el contenido del derecho, y por lo tanto, éste debe estar atento a los cambios sociales para cumplir con los fines que tiene asignado en toda organización social; de lo contrario sólo será una expresión de deseos o de mandatos que no logra ejercer el control ni la paz social.”

Sin embargo, esta idea no las lleva a poder situar que no todo es posible, y a señalar otras alternativas para dar lugar a un supuesto deseo de ser madre que no cede.

Para concluir, estas problemáticas permiten, a mi entender, situar con más claridad varios temas, que si bien son parte de los postulados psicoanalíticos más básicos, son más aprehensibles en estos nuevos escenarios: la diferencia siempre presente entre anatomía y función. Entre lugares naturalizados y discursos que hagan diferencia. Entre el instinto materno y el valor fálico que sí o sí debe tener una cría humana para ser niño.

Incluso retranscribir la frase “*Pater semper incertus est mater certissima*”, poniendo de manifiesto que también la madre es un lugar simbólico. Esta cuestión permite pensar en los casos de vientres subrogados. El óvulo y el útero pueden no coincidir, por lo tanto el cuerpo puede estar como no estar para constituir ese lugar.

Muchas veces se escucha que la actual “parentalidad” es la que escinde lo real de la reproducción del trabajo simbólico de las funciones paterna y materna, cuando esta es la condición *sine qua non* para que un sujeto se constituya como tal, bajo cualquier forma de conformación familiar, desde la más tradicional a la más nueva.

Referencias bibliográficas

- Assoun, P. L. (2003). *Freud y las ciencias sociales*, Barcelona: Del Serbal.
- Camps, S. (online). “Le implantarán embriones congelados de su ex marido” en Diario Clarín: http://www.clarin.com/ciencia/titulo_0_559744111.html
- Lacan, J. (1994). *Seminario IV. Las relaciones de objeto*. Barcelona. Paidós.
- Lipovich, P. (2011) (online). “Una paternidad a la fuerza”, en Diario *Página 12*, <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-177385-2011-09-23.html>
- Soler, C. (2006). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires. Paidós.
- Zabalza, S. (2012). *Neoparentalidades. El porvenir de la diferencia*, Buenos Aires: Letra Viva.

Capítulo 6. La ominosa forma en que el cuerpo del mensaje se transmite en paquete

Hernán Cornejo

El discurso de época con modos de producción cada vez más demarcados en materialidad y forma por la tecnología, sumerge al sujeto en una espesa trama de mensajes puestos a disposición para consumir desde las libertades del pertenecer hasta la opresión del albedrío, nunca libre. Las masas pululantes de mensajes atraviesan las barreras contra las excitaciones con un más allá que ningún placer puede suceder en principio. El objetivo del trabajo es poner a consideración los posibles efectos apesantidos de un discurso que intenta –pese a la imposibilidad estructural del lenguaje– avanzar sobre el espacio de escansión subjetiva y sobre el no-todo subjetivante. El alejar al sujeto de los mensajes anquilosados que lo encapullan con una delicada dermis de morosidad en relación al acto relacionado con su deseo, relanza un sentido ético que se piensa fundamental en el campo de la sociedad, la cultura y la clínica.

Las sociedades han cambiado profundamente desde que Freud estableciera las bases de las distintas estructuras subjetivas. Sin embargo su enfoque profundo, centrado en el recorte de una historia singular que se basa en el conflicto, configurado desde una ética que va más allá de las circunstanciales morales de época, ha trascendido de una manera que revolucionó profundamente las formas de pensar y hacer. La historización socio-histórica de los avances en las condiciones científicas del modelo tradicional de base positivista, de la buena forma, del buen sentido, de la lógica cerrada de la observación metódica ha sido sin duda superada por una construcción científica en la cual los postulados y teorías son estructuras auxiliares; y que a la manera de los módulos de construcción, son reemplazados sin dificultad cuando las condiciones de la realidad subjetiva así lo reclama. Nos preguntamos ¿se ha perdido buena parte de esa disposición freudiana a la sorpresa, al encuentro en término de desarrollos teóricos en el Psicoanálisis, siendo repensados al infinito los mismos textos, las mismas formas elevadas al carácter de “puras verdades” centradas en las figuras que las esbozan y no en su potencial de apertura a nuevas formas de sentido?

Los nuevos desarrollos de la tecnología –en su esencialmente radical paradoja de sentido –pone a disposición en un tiempo demasiado real (en lógica de microsegundos y de

impronta subjetiva) nuevos modos de pensar, relacionarse, aprender, expresar lo más abyecto y lo más sublime de la condición humana. Finalmente expresar en buena medida los modos de subjetivación de una época.

La evidencia de alteridad es simultáneamente ambigua con su doble vertiente de convergencia y divergencia. La lógica de la diferencia y de lo diverso abre el juego del discurso en un espectro nunca antes visto desde que los maestros de la sospecha rasgaran el narcisismo científico de una forma nunca definitiva pero siempre contundente en el Siglo XIX. Lo divergente se torna convergente en los discursos como el político por ejemplo, que abre nuevas tensiones a partir de un sentido compartido que busca revalidar sus derechos en los distintos espacios de poder públicos o privados.

La tecnología dispara nuevamente formatos diversos de la condición humana, trascendiendo en mucho la convergencia pragmática de un uso ritualizado, fomentado por los diversos centros de poder convergentes en su sentido de logro de rentabilidad. Podríamos jugar así dialécticamente con lo convergente y lo divergente hasta encontrar el vórtice de la constitución subjetiva como base de la dispersión de los sentidos. En la física e ingeniería existe el concepto de capa límite como frontera entre un fluido donde el movimiento natural de este es distorsionado o perturbado por la presencia de un sólido con el que está en contacto. En dicha capa límite varían sustancialmente las condiciones de movimiento de dicho fluido, asumiendo formas propias difíciles de subsumir y que deben analizarse caso por caso. Las condiciones de subjetivación desplegadas en los diferentes espacios sociales, políticos y laborales, asumen importantes semejanzas con dichos comportamientos.

Ponemos así en entredicho muchos de los conceptos esencialistas con los cuales las ciencias sociales y humanas de base productivista han intentado explicar con un sentido de todo ajustado las nuevas realidades. La identidad, la personalidad, el comportamiento y la adaptación, entre otros, se ven aislados ante discursos que los someten a tensiones elaboradas no desde el campo de la especulación, sino desde el más concreto plano de la realidad del que su objetividad siempre habían sido tan afectos. Los convergentes modos de flagelación sobre las cada vez más diversas masas poblacionales en el planeta que durante siglos siguieron los postulados científicos propios del sistema capitalista, por ejemplo, son un reflejo claro de dichos planteos.

La tecnología es uno de esos desarrollos sociales complejos que confrontan todas las concepciones mecanicistas, esencialistas y reduccionistas con las cuales se las intenta apresar. La tecnología es un modo de control socio-individual pero también abre a nuevas formas de interpelar las estructuras de poder. Tiende a desarrollar una puesta en situación subjetiva con el aparato relativamente en solitario, pero a su vez, en dinámicas grupales con centenares de miembros participando al mismo tiempo, somete a grado de

unidireccionalidad el mensaje de los medios virtuales y el mismo tiempo, es la resultante del análisis de la multiplicidad de sentidos. Para resumir a la manera de lo subjetivo lo tecnológico insiste pero no consiste en los distintos espacios de constitución de la vida humana.

Lo virtual informacional constituido por unidades básicas de información que terminan reduciéndose a la pulsación de impulsos eléctricos en parejas dicotómicas de 1 y 0 que posibilitan infinitas combinaciones lógicas, es efímero. En este sentido se asemeja a nuestra estructura combinatoria básica de la genética ACGT que simboliza las subunidades de los nucleótidos, las cuales posibilitan las combinaciones genéticas diversas. Por otro lado, lo informacional es cadena, red, lazo y por lo tanto, propende por el uso que hacen los sujetos a hacer discurso. Este símil con el cambio del discurso por el pensamiento es la base de metáfora cognitiva de la mente como computadora. En función de ello el enfoque cognitivo propende a una clínica que apunta a solucionar los problemas del software que decodifica (percibe) la realidad y tiene a determinados *output* (comportamientos) más o menos adaptativos, a partir de enfoques de realidad predefinidos y socialmente aceptados. La unidireccionalidad del mensaje y la reeducación emocional se emparenta así con una propuesta eficientista a los fines de las instituciones propias de la salud hegemónica.

Mientras tanto el psicoanálisis hace lazo con una nueva trama de padeceres que la nueva nerviosidad moderna nos dispensa. Esta economía psíquica presenta en la opinión de algunos como Melman cambios importantes fundamentalmente en la función y campo del deseo, del placer y del goce. La amplia disponibilidad de acceso a los goces de la imagen del cuerpo, del consumo y de la tecnología. Intenta poner en tensión el sustrato estructural de la estructura psíquica, sin considerarse que los avatares de época sólo sirven de telón de fondo para las “nuevos” despliegues subjetivos. La falta en ser se intenta disimular con fantasmáticos disfraces que se aceleran por los tempos repetitivos de los ritmos secuenciados maquinalmente, mientras una previa, cuasi lazo social nos dispone hacia las fauces fagocitantes de la muerte. Representamos ese papel de signo que tarde o temprano por su consistencia demasiado real nos deja sin enunciación. Intentamos discernir aquello que nos arroja por más que sigamos siempre estáticos en la plataforma del hastío. Nos sumergimos sin poder aflorar la cabeza de ese simulacro demasiado real que nos dispone el consumismo más profundo que es el de nosotros mismos.

¿Podemos establecer actualmente una clara diferencia entre lo real y lo virtual? No será una compleja trama pulsional que rasga las vestiduras y deja a los cuerpos en un desnudo para lo cual no hay red que anude?

La vida amorosa en su vertiente ambivalente del amor-odio-muerte o con las combinaciones de ellas que se puedan armar. El goce enciende la llama que se proyecta al

cuerpo del otro que se calcina, formando parte de una estadística de muerte que hay que buscar al interior del núcleo de parejas y familias. Las redes sociales encienden las pasiones perversas que tienden sus espineles para que las gráciles presas sean desechadas en aquellos encuentros en que todo se hace demasiado real. Se loguea, se establece un perfil seductor de acuerdo al momento en que lo polimorfo dispuso, se caza con un discurso mimético y se cierra la escena perversa donde la sangre y el lodo sintetizan. La perversión avanza al grupo –antes reaseguro social– cuando la diferencia del rasgo establece que las “compañeras” sostengan a la víctima mientras los varones ejecutan. En la masa pareciera esfumarse cierta solidaridad de género, en un si quiere ser diferente que pague. Necesitamos negando cualquier subversiva singularidad que presentifique una falta, el apoyo del grupo para ser idénticos. La última fase del goce es compartir en la red social por qué no fotos del ritual de alineamiento con soeces comentarios que ponderan los motivos de sacrificar la dignidad.

No importa profundamente la razón de elección sexual, religión, raza, pertenencia o la clase social. Los “diferentes” deben llevar en el cuerpo y en la psiquis esas experiencias de flagelación que se une en la transgresión y en los distintos formatos en que las mismas se comparten. Las redes sociales son los nuevos registros de firmas en los que salvajes bautismos, poniendo a sacrificio el objeto expulsado, otorgan más no sea una siempre fugaz pertenencia.

Comprobamos así la opresión metonímica del consumo, del paquete que se descompone infinitamente en dosis para terminar reagrupándose en el poder aciago de la angustia, la imposibilidad potencial de trascender esa magnitud oprobiosa del plus de gozar, que parece bloquear toda esperanza de hacer lazo social, la línea de producción continua de mensajes con los cuales nos agobiamos en sus sentidos paradójales, ominosos y extrávicos.

A modo de conclusión

El desarrollo de espacios de reserva, de cauterización de las heridas propias del existir es un derrotero que solo la ética del deseo propone y a la cual no siempre el sujeto se dispone. El apelar a dicha ética se piensa que es la forma de sobrellevar los nuevos modos de padecer, tan distintos y a su vez tan estructuralmente determinados.

La tecnología es una excelente metáfora de la fusión de lo apolíneo y lo dionisiaco con los cuales los griegos intentaron apresar la siempre ambivalente condición de lo humano. La misma es un excelente escenario donde se desarrolla la ensayada comedia y el profundo drama de la condición humana en la cual somos los protagonistas principales, pero a su vez, participamos de sucesivos casting para reingresar al negocio.

El desarrollo de lazo social ha sido uno de los referentes fundamentales de la práctica psicoanalítica, siendo su despliegue en discurso, una de las principales contribuciones para eliminar los sustancialismos que hipostasian en comportamientos estereotipados la singular diversidad de lo humano.

El exceso de goce que pareciera referenciar los nuevos tiempos no hace más que presentificar una estructura vacilante que trastabilla pese a las muletas del consumo de todo lo imaginable, de la referencia al sentido del metalenguaje proyectado en las infinitas pantallas del existir.

Referencias bibliográficas

- Freud, S. (2000). *Obras completas. Edición electrónica*. Buenos Aires. Nueva Hólade
- Lacan, J. (2000). *Obras completas. Edición electrónica*. Buenos Aires. Nueva Hólade.
- Melman, C. (2005). *El hombre sin gravedad. Gozar a cualquier precio*. Rosario. UNR Editora.
- Sauval, M. (2008). *El psicoanálisis líquido* (online): www.sauval.com/articulos/liquido.htm
- Sztejn, C. (2015). (en línea). “Subjetividades de época. Gozar consumiendo o consumirse gozando” en *Lacan Digital*. Año 1. Setiembre 2015: lacandigital.com/subjetividades-de-epoca-gozar-consumiendo-o-consumirse-gozando

Capítulo 7. Psicoanálisis y libertad en la época actual

Álvaro Pérez

Este trabajo interroga los modos de subjetividad contemporáneos, los cuales se encuentran atravesados por la ideología que genera el discurso científico, sostenida en una concepción del hombre como máquina a desengranar y descifrar, que deja al sujeto alienado y determinado de forma absoluta, impidiendo cualquier fisura o momento de división que interrogue lo preestablecido por un saber que se presenta sin resto. Este modo de posicionarse se opone al discurso psicoanalítico, que abordando el inconsciente permite advenir al sujeto ya que abre un margen que lo separa de un discurso que no lo determina completamente.

Sujeto y psicoanálisis

Siguiendo la enseñanza de Lacan podemos pensar su concepción del sujeto emergiendo en un punto de sin sentido, en un intersticio donde el saber del Otro se desvanece. Momento de incompletud, donde el sujeto evade quedar atrapado en los significantes del Otro de forma absoluta. De esta forma podemos concebir un punto de libertad y responsabilidad en ese resquicio donde emerge el sujeto. Lacan sitúa la interpretación del analista como un relámpago que irrumpe, un punto de sorpresa que frena el sentido en el que el sujeto se encuentra inmerso y ofreciéndose como objeto del Otro. El analista por lo tanto lee la enunciación del paciente reduciendo el sentido y apelando al sin sentido. En el momento en que se cierra el inconsciente vuelve a interrogar ese instante que emergió en una enunciación, que rompe con el saber al que esta alienado el sujeto, y le permite desde esa hiancia abordar su deseo e interrogarlo a partir de ese punto de verdad

Freud en determinado momento de su obra hizo un símil de la neurosis obsesiva con la religión, como una creencia arraigada, cargada de rituales que cobraban un valor sintomático y que debían respetarse. El análisis apunta a desmitificar esa creencia, trabaja en relación a esa falta que libera al sujeto de un sentido absoluto que Otro dictamina, de un destino ya escrito.

Ideología de la ciencia

Esta concepción de sujeto en psicoanálisis y su forma de concebir la cura, están en tensión con lo que ocurre en la época actual en relación a lo indeterminado y la libertad.

En el capítulo “Introducción del Gran Otro” del Seminario “El yo en la teoría de Freud”, Lacan (2011) plantea que la ideología científica tiene una aspiración de acotar lo real. Al encuadrar todo en los cálculos lógicos matemáticos, cifra el universo, buscando que nada escape a su campo de saber. Por eso se puede pensar que la ideología científica forcluye al sujeto, ya que al estudiar al hombre como un planeta, una luna, un objeto del que puede calcularse volumen, masa y peso, vela la posibilidad de emergencia de cualquier punto de indeterminación. La pregunta es si el saber de la ciencia puede predecir o calcular al sujeto.

Lacan (2005) en su texto “El triunfo de la religión” plantea cómo un punto de inconsistencia horroriza la ideología científica, y produce la angustia del hombre de ciencia que enseguida va a instruirse para tapar la fisura con saberes. El problema se encuentra cuando se intenta explicar al hombre siguiendo la creencia que genera la ideología científica, a saber, que es posible cercenar con conocimiento la incongruencia de su objeto de estudio.

Posmodernidad: caída de los grandes relatos

Gerard Pommier (2002) en su texto “*Los Cuerpos Angélicos de la Posmodernidad*” sostiene que en la época posmoderna caen los grandes relatos, que ponían la egida del deseo del hombre en las promesas del porvenir, y en su lugar el discurso de la ciencia se torna una nueva religión que dictamina el “bien” del hombre. Debido a esta caída de referencias, el hombre queda inmerso en un universo de inmediatez, donde no hay promesas para después, donde debe gozar constantemente, regidos por el discurso que establece la ideología científica y el discurso capitalista.

Con la caída de los grandes relatos declinan las pantallas y velos que propiciaban una terceridad. El hombre se ve compelido por discursos que no acusan resto, que lo enfrentan a una lógica binaria, sin posibilidad de error, eres el que eres, una maquinaria genética. Los relatos que lo sustraían ya no están y por lo tanto se pierde el condicional que permitía que el sujeto, a través de las ficciones, se evada de los determinismos, es decir, que pueda soñar con algo distinto de lo que es. Hay caída del ideal del yo y, por lo tanto, retorno al yo ideal, cuerpo sin tiempo, sin deseo, cuerpo eterno, auto referenciado, predeterminado. “Los sujetos con la ciencia se suturan en los determinismos que conllevan la objetividad”.

El avance de las neurociencias, los estudios químicos de las neuronas, y la genética no dudan en abrir el camino al anhelo científico. Citando a Pommier (2002) “[...] esta objetivación se corresponde con un deseo profundo del sujeto que sueña con hacerse objeto de un deseo mayor que él, con no ser más que un pequeño engranaje en la maquinaria universal. El deseo lleva en él lo que lo anula, y como el discurso científico realiza lo que se propone, se vuelve hegemónico [...] ya que la ciencia es capaz de objetivar lo real, por qué no hacer lo mismo con el sujeto, que de esta manera se liberará de sus tormentos. Este juego de malabares consiste en hacer una inferencia entre lo que está determinado (la materia) y lo que no podría serlo (el sujeto)” (81). Así la ciencia sueña con la constitución de un hombre máquina cifrado, determinado por su estructura genética.

El saber se acumula y el hombre pasa a estar hecho de lo que ese saber dice de él, constituyéndose en el resultado de acontecimientos independientes que lo determinan. Si por ejemplo todo está escrito en los genes, sobre el destino del sujeto no puede ejercerse ninguna torsión. Si todo está dicho no hay necesidad de hablar, de producir un acto nuevo, un punto de sorpresa, lo que decimos no cambia en nada un saber que sabe de nosotros. El habla se vuelve vacía en contraposición con la palabra plena a la que apuesta el psicoanálisis. Ya no hay lugar para un acto, si hay un Otro que puede predecirnos.

Malestares de la época

Esta forma de pensar que escotomiza cualquier margen de pérdida se ve reflejada en los malestares de la época. En la paradójica relación a la incertidumbre en la que se vive, el hombre busca respuestas inmediatas y certeras. En este orden de cosas, la tarea de interpretar qué deseo oculta un síntoma, y remitirse a la lógica de la asociación libre se ve dificultada. Las personas en su urgencia quedan tomadas por sus síntomas y estigmatizadas por psiquiatras, médicos y psicólogos que por la vía de un diagnóstico las encasillan en diferentes cuadros que no dejan lugar a preguntas y a la posibilidad de retrabajar el malestar desde la singularidad. El estudio de los órganos, los neurotransmisores y la psicofarmacología se expanden en detrimento de la cura por la palabra, con su espacio tiempo, que se ve cada vez más imposibilitada.

Ya no hay necesidad de duelos, a cada sufrimiento se le ofrece un fármaco que lo calma, la medicina encuentra una causa para cada afecto ya que los mediadores químicos lo explican todo, se buscan los genes de la homosexualidad y las respuestas fisiológicas del amor. En esta lógica se confunde muchas veces el efecto con la causa, ya que los científicos no pueden confirmar si lo que dispara una depresión es una baja de la dopamina o si en el comienzo de la depresión disminuye este neurotransmisor. Así se tiende

a obviar el efecto que puede tener un duelo sobre el cuerpo y la estructura subjetiva de una persona, la narración del síntoma que podría subjetivar su causa no es tomada en cuenta. De esta forma se constituye un mundo habitado por cuerpos dóciles que buscan respuestas rápidas y prefieren que otro les dicte qué hacer. Lo que a su vez se articula con el ideal actual que ordena gozar sin medida y no perder nada, que se refleja y reproduce en los medios de comunicación, dificultando que los sujetos puedan sustraerse. Esto se manifiesta en los *slogans* que prometen que nada es imposible, que nada debe perderse, que no hay que dejar un cabo suelto, que se debe estar informado de todo, todo el tiempo, sin margen de error. “no salgas de tu casa sin tener todo asegurado”, “¡No pares!”, “tomate un analgésico y seguí”, “infórmate de todo”, “si hoy no salís perdés”, “que nada te agarre desprevenido”.

A modo de conclusión parcial, podemos preguntarnos qué lugar queda para el psicoanálisis en este contexto. Se puede pensar que mientras algo de este saber falle, habrá un resto que funcione como causa, que conduzca a una persona a análisis interrogado por sus síntomas. Hoy, que se postula el “fin de la historia” en relación a la posmodernidad, y el sujeto enfrenta discursos y saberes que parecieran escribir su destino, el psicoanálisis se ve interpelado. ¿Será posible hallar algún punto de indeterminación en este saber que erige todo como necesario, sin pasado ni futuro, de una vez para siempre? ¿Cuáles son las facetas que adquirirá la clínica psicoanalítica de acuerdo a los tiempos que corren y a los malestares de la época? Hay que preguntarse qué relación tiene la clínica psicoanalítica con el hombre “posmoderno”. Pommier explica que el psicoanálisis descubre el sujeto posmoderno:

Naturalmente, no lo fabrica, éste existe sin él, como efecto de la ciencia del que partió. Pero muestra en qué condiciones un sujeto “pide nacer”. Un sujeto que pide nacer a tal punto en que se angeliza: cualquier sesión de análisis lo demuestra. El que habla no sabe qué va a decir, y menos aún de dónde vienen las cadenas de pensamientos (...) eso habla, lo único que hay que hacer es dejarlo ir, borrarse detrás de las asociaciones y del fondo de esta objetivación reglada, minuciosa, matemática surge como sujeto. Habla de lo que lo hace sufrir y querría atribuirle la causa a lo que lo determina: su familia, las vicisitudes de la existencia, los que ama. Y bien, no: la inocencia encuentra su límite en su propia presunción. La confesión se enuncia al mismo tiempo que su negación (132).

Continuando con la cita podemos pensar que el trabajo analítico en el encuentro con la presunta determinación la pone en entredicho. La indeterminación se devela en la misma búsqueda del sujeto que demanda una respuesta, una garantía. Confiamos en que la pretensión de una objetivación absoluta que rige nuestra época, hará emerger al sujeto. Así le sucedió a Freud, que en su afán de objetividad en el estudio científico “[...] de un

día para el otro, metió en un cajón todos sus escritos de neurólogo para escuchar hablar de los sueños”(136).

Referencias bibliográficas

- Lacan, J. (2005). *El triunfo de la religión; precedido de discurso a los católicos*. Paidós. Buenos Aires.
- Lacan, J. (2012). *Seminario 3 Las psicosis*. Paidós. Buenos Aires.
- Lacan, J. (2011). *Seminario 4 La relación de objeto*. Paidós. Buenos Aires.
- Lacan, J. (2011). *Seminario 2 El yo en la teoría de Freud*. Paidós. Buenos Aires.
- Freud, S. (2010). “Contribución al movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras.” *Obras Completas*. Volumen 14. Amorrortu. Buenos Aires.
- Pommier, G. (2002). *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Nueva visión. Buenos Aires.
- Pommier, G. (2001). *Una lógica de la psicosis*. Paradiso. Barcelona.
- Pommier, G. (2002). *Como las neurociencias demuestran al Psicoanálisis*. Nueva visión. Buenos Aires. Psicoanálisis y Ciencia.

Capítulo 8. Impacto de la Tecnociencia en la Subjetividad⁸

Viviana L. Zubkow

El Psicoanálisis, hijo de la ciencia moderna

El Psicoanálisis es del tiempo de la ciencia moderna. En el mundo antiguo no estaban dadas las condiciones discursivas para poder inventar el psicoanálisis. Esas se darán con la llegada de la Modernidad, de la mano de Descartes que, mediante el advenimiento del sujeto, funda la ciencia moderna. Fue necesaria la existencia de Descartes, para que luego Freud pudiera inventar el psicoanálisis. Esto posiciona a la creación, invención del psicoanálisis como correlato de la ciencia moderna.

La ciencia sitúa un sujeto y el psicoanálisis se hará cargo de él. Articulación que da lugar al siguiente axioma: El sujeto con el que opera el Psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia. El sujeto es el mismo, la posición, la operatoria respecto de él es lo que hace a la diferencia. Lacan ubica al sujeto en la Enunciación del *Cogito* y no en la juntura del ser y el pensar. La nada emergente del *Cogito* es colmada por Descartes por el ser, el “yo soy”. En cambio para Lacan hay un vacío incalmable e inherente al surgimiento del sujeto. Así la ciencia olvida, forcluye al sujeto emergente del *Cogito* cartesiano. La dimensión de la verdad que la ciencia olvida es la verdad como causa. Promueve acumulación del saber sobre la causa de aquello que nos aqueja. Adhiere un saber sobre nuestros síntomas, ocupa hoy un lugar de saber y de creencia. Se cree en ella y a diferencia de las religiones, no exige acto de fe. Por lo que libera de culpa a la vez que tecnifica la causa. Lacan anticipa que la ciencia no le interesa la verdad como causa más que formalmente. Esto desubjetiviza la causa sosteniendo la segregación del sujeto. Entonces, si todo está determinado y responde al cálculo, el sujeto ya no sería responsable no sólo de sus síntomas sino tampoco de sus actos, de sus sueños, de su malestar en la cultura ni de sus olvidos.

8. Este trabajo es una versión ajustada y revisada del trabajo que fue presentado en las “XVI Jornadas de Investigación Quinto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2009.

El mundo moderno que se ubica a partir de mediados del S. XIX (continuador de la época moderna) corresponde al eminente despliegue de la tecno-ciencia, brinda respuestas de artificio muy eficazmente, sin detenerse en el costo subjetivo que ello implica. De este modo ubica a los sujetos involucrados en sus prácticas, entre la serie de los objetos de intervención e intercambio ofrecidos en el mercado. El Mundo actual “Hiper”: Hiper-tecnificado, Hiper-acelerado, del Hiper-Mercado. Mundo creado para consumir aquellos productos que la ciencia a través de sus técnicas ofrece. La misma provoca un impacto a nivel de la cultura y lo que ocurre en la cultura produce un impacto en la subjetividad.

Ahora bien, como la Modernidad produjo un corte epistemológico, “la revolución científica del S. VII”, en palabras de Koyrè, es posible que ahora estemos ante las bases de un nuevo paradigma. Un nuevo corte que conduzca a una revolución del pensamiento respecto de conceptos y cuestiones morales, sociales, legales y éticas. La modernidad con el progresivo desarrollo del conocimiento racional, posteriormente cristalizado en la matemática, la física, la química y posteriormente, en la biología que condujo a caracterizar al S. XX como el siglo de la física. El S. XXI será el siglo de la biología. Comienza con el hito de la descripción completa del material genético humano y el desciframiento del genoma humano. Es inminente un momento de ruptura con respecto a los modelos precedentes y las nuevas técnicas científicas como la informática, la biotecnología, la ingeniería genética, la biomedicina, la bioética, y la muy novedosas y asombrosa Nano Tecnología, cuyas direcciones son inciertas.

Hallazgos científicos que conmovieron al S. XX

Probablemente el científico más conocido del siglo XX haya sido Albert Einstein famoso por ser el autor de la teoría general de la relatividad y sus hipótesis sobre la naturaleza corpuscular de la luz. Durante este siglo, tuvo lugar el descubrimiento de la teoría cuántica, la penicilina, la vacuna contra la poliomielitis. En 1953 se publicó la primera descripción de la estructura del ADN

Por los años ochenta tuvo lugar el avance del SIDA y en los noventa se da lugar al Proyecto Genoma Humano. Este proyecto es un programa internacional de colaboración científica cuyo objetivo es obtener un conocimiento básico de la dotación genética humana completa. Promete revolucionar el tratamiento y la prevención de numerosas enfermedades humanas, ya que penetrará en los fenómenos bioquímicos básicos que las sustentan.

De la ficción a la ciencia

En julio de 1996 se hizo pública la noticia: había sido clonado el primer mamífero adulto, una oveja a la que bautizaron con el nombre de Dolly. Hasta ese momento, la clonación había sido un tema de ciencia ficción.

A este avance, le siguió la revolución del tratamiento para la infertilidad. En 1978 nació en Inglaterra, Louise Brown, la primera bebé de probeta del mundo. Tras largos esfuerzos fracasados, los biólogos lograron fecundar óvulos fuera del cuerpo de la mujer. Lo que permitió que los primeros pasos de vida comenzaran en una taza de Petri, en un laboratorio. La fecundación *In Vitro* y fertilización asistida, floreció por los gritos dolientes de parejas estériles tan deseosas por ser padres biológicos que estaban dispuestos a perder años en consultas y tratamientos médicos, exponiéndose y padeciendo el fracaso.

Los gobiernos se apartaron rápidamente de todo tipo de financiamiento para investigaciones que contribuyeran a la manipulación de embriones humanos. Pero las clínicas privadas de fecundación *In Vitro* continuaron sus propias investigaciones simplemente con las facturaciones que extendían por los tratamientos para la infertilidad. Motivo por el cual, al igual que la clonación, avanzó más allá del ámbito universitario.

A partir de estas revolucionarias biotécnicas, “potentes herramientas” se abre un abanico de posibilidades y de interrogantes. Las enormes posibilidades que abre la información contenida en los genes y la manipulación de los mismos hacen surgir posturas contrapuestas, levantando incertidumbres tanto desde la perspectiva de la subjetividad como desde lo moral, lo social, lo jurídico y lo ético.

Ciencia y subjetividad

En la actualidad la serie de posibilidades que otorga la reproducción asistida y la inseminación forman parte de la oferta contemporánea: madres recientes a la edad de ser abuelas, madres menopáusicas, madres viudas que tiene hijos del marido muerto mediante embriones congelados, o bien a medida que van decidiendo tener más hijos eligen uno de estos embriones para ser transferidos al útero, entre otras. Tal es el uso publicitario y mediático de este tipo de prácticas que, en programas de televisión, revistas y radios, se exponen personajes famosos promoviendo este tipo de intervenciones, entre otras. ¿Por qué es tan importante para estas mujeres ser madres biológicas cuando la naturaleza o el azar lo niegan? ¿Por qué se acude con tanta exigencia a la ciencia para buscar un hijo contra natura? ¿Cuál será la razón por la cual la adopción no es una alternativa?, siendo que Lacan señala que un hijo es siempre adoptado. El verdadero padre

es quien lo adopta y lo reconoce. Se prefiere la ficción de un hijo “propio” a la realidad de un hijo adoptado. En fin, todas preguntas aluden a una historia, a recuerdos, a un lugar en la familia, a fin de cuentas, a la relación con los otros. Preguntas que generan un responsable, es decir que solo podría responder aquella persona que está implicada en la búsqueda de respuestas efectivas y tal vez decidida a no implicarse en esas cuestiones. Cuestionamientos que abrirían un abanico de posicionamientos subjetivos diferentes, que posiblemente no resuelva tan eficaz y rápidamente “comprar” un hijo.

Por estos días, escuchamos una publicidad que dice: “Tener un hijo, un anhelo, un derecho”. Se tiene el derecho de acceder (utilizar/demandar) los métodos científicos que se ofertan en el mercado para satisfacerse el deseo de tener hijos. Por lo tanto, ese deseo se transfiere al derecho de tener un hijo. No es lo mismo el derecho de desear un hijo al derecho de tener uno. El derecho de tenerlo, lleva incluso al de “hacerlo”, producirlo. Se puede tener un hijo, sea cual fuere la condición biológica particular de una persona, produciendo las necesidades reproductivas así sea apelando a un tercero: donación de óvulos, de semen, alquiler de útero o fertilización *in vitro* con gametos de terceros.

Lacan (1996) afirma que, lo que opera del discurso del amo antiguo al del amo moderno que llaman capitalista, es que algo se ha modificado en el lugar del saber. Alemán (1997) agrega, el discurso capitalista es la verdadera perversión del discurso del amo. El discurso del amo antiguo es la puerta de entrada a la estructura del lenguaje mediante la renuncia al goce desmedido. Renuncia que permite la emergencia del sujeto causando una pérdida que es estructura, concepto lacaniano del objeto *a*. Es la renuncia a la satisfacción pulsional absoluta, cuyo efecto es el plus de goce, lo que causa la imposibilidad del encuentro del sujeto con el goce. Hay un rechazo en la propia constitución subjetiva, posibilidad de humanización. Por estructura hay pérdida del cuerpo real, por un cuerpo pulsional lo que causa la pérdida del goce absoluto. Para gozar se necesita un cuerpo pulsional, vaciado de goce, que mediante la repetición, en tanto retorno del goce al cuerpo, se intenta recuperar aquello perdido. La repetición tiene cierta relación con lo que (respecto del saber) está en el límite. Esto, nos dirá Lacan en el *Reverso del psicoanálisis* (1996) se lo llama goce.

Evidentemente lo que lleva a acudir a la ciencia es el rechazo a la renuncia del goce absoluto. Ciencia que mediante sus técnicas oferta respuestas ubicando al sujeto implicado en estas prácticas en la serie de los objetos de intercambio ofrecidos en el mercado. El discurso capitalista ordena gozar con los objetos que la ciencia ofrece, amo feroz que ordena un goce absoluto, y fracaso de la renuncia al goce. Si no hay este rechazo lo que queda rechazado es el sujeto en tanto sutura del deseo. El deseo se sostiene de esa pérdida que lo causa (objeto *a*). Así, el sujeto es el que queda consumido en cuanto va al lugar del objeto de consumo. Parafraseando a J. Alemán, el objeto de la técnica viene

a colmar la división subjetiva. Esto es, sutura de la división del sujeto producida por los objetos de la ciencia colmando, taponando ese lugar de falta que cifra el objeto *a*.

De la demanda al pedido

La serie de prácticas médicas dejan en serie a los sujetos. Largas series de sujetos sujetos a la intervención científica demandando ser instrumentados o bien ser instrumentos de prácticas médicas, con la ilusión de lograr aquello que de otro modo es imposible. Ahora bien, cabe preguntarse: ¿cómo se genera demanda en la promoción de esta serie de prácticas médicas? La promoción mediática de las nuevas técnicas científico/médicas que se ofrecen hacen cada vez más difícil distinguir, como dice M. Tort (1994), el discurso científico del mediático a partir del momento en que el artificio es tan exitoso como la naturaleza. E incluso podríamos agregar, más eficaz que ella.

¿Cómo se transforma en demanda la oferta de prácticas médicas en el cuerpo (sean biomédicas, plásticas o estéticas) que no se corresponden con finalidades terapéuticas o reparadoras? ¿Cómo se demanda tan livianamente intervenciones quirúrgicas no terapéuticas ni correctivas donde se pone en juego, la mayoría de las veces, la propia vida? Michel Tort en referencia a esto dice que el discurso de los promotores de estas técnicas y su difusión mediática, transforma la oferta de intervención en pedido de atención. es decir, se oferta demanda.

Si pensamos en la genealogía de la demanda, la demanda es siempre demanda del Otro. Así parece que este Otro lo que demanda es pedido de atención y caprichosamente. Es como si nos dijera: “Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, y este derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él”. Tal es la regla a la que se pretende someter la voluntad de todos, si una sociedad le da mínimamente efecto por su obligatoriedad” (Lacan 2002:147-8). El tipo de intervención que se solicita en el pedido de atención es una intervención quirúrgica, una operación que implica obviamente un operador y un operado. La operación de intervención que se demanda no es en la palabra, vía el análisis sino operando en lo real del cuerpo. El sujeto queda reducido al lugar de objeto, ofreciendo su cuerpo a la demanda de atención caprichosa del Otro. Cuerpos ofrecidos para ser intervenidos, para ser fabricados, reducidos a su pura función objetal. El discurso capitalista oferta la promesa de recuperación de goce, ordenando gozar con los objetos que ofrece la tecno-ciencia, pero al mismo tiempo la consecuencia de esta promesa es la sutura de esa pérdida, promete la ilusión de hacer posible una imposibilidad cuya consecuencia es la segregación del sujeto. Los métodos y las posibilidades prácticas que la ciencia ofrece actualmente en el mercado, vía la promoción mediática, legitiman el exceso de la ciencia y conducen al riesgo de la deshumanización.

Cuerpos clonados

Llamo cuerpos clonados tanto a aquel que algún día nacerá, a Dolly como a los cuerpos actuales que están dibujados, recortados todos por la misma tijera. Cuerpos estereotipados, es decir, clonados por la promoción mediática de la moda. Moda que, más allá de sus cánones y negocios propios, puede ser sostenida y reproducida por las cirugías plásticas, universalizando los cuerpos. Ya no es un vestido para un cuerpo sino un cuerpo para habitar un vestido. Cuerpos que en ese estereotipo de formas y medidas responde ya no a “un” sino a “ser ese” cuerpo. Se va produciendo un deslizamiento: de tener un cuerpo a ser un cuerpo y por lo mismo, se desliza la demanda de intervención por medio de la palabra a la intervención quirúrgica. Deslizamiento de la relación simbólica (del sujeto al Otro) a la relación imaginaria, del yo al otro como semejante clónico⁹.

Se demanda consumir aquellos productos que la ciencia a través de sus técnicas ofrece. La serie de técnicas que se ofrecen implican una intervención directa sobre el cuerpo. La preocupación es solo estética sin cuestionamiento de los fantasmas subyacentes reduciendo la intervención quirúrgica a un simple gesto técnico: la tecnificación del cuerpo.

En pocas palabras, ya no se trata del sujeto consumidor de objetos técnicos, consumidor de instrumentos para satisfacer en parte su deseo sino que el sujeto mismo se convierte en un consumidor-consumido. Él mismo intervenido/instrumentalizado/operado por la técnica. Así se plantea la serie de los objetos de consumo. Cuando el sujeto queda en posición de objeto es un bien material, disponible e intercambiable como cualquier otro objeto para ser utilizado como instrumento para conseguir un fin. Así pues en el mismo gesto en que se instrumentaliza el cuerpo se segrega el sujeto.

Podríamos pensar entonces, el discurso de la ciencia discurso como un poder. En tanto se muestra como discurso unívoco marcado por la voluntad de dominio e intenta borrar toda diferencia, eliminando así la singularidad. Ello da por resultado: la universalización tan propia del discurso de la ciencia.

Ahora bien, no se trata de promover una oposición a los desarrollos científicos sino de recuperar y sostener en cada ocasión la ética que conviene al sujeto. Esto es la ética del psicoanálisis. No se trata de la ciencia *versus* el psicoanálisis, sino de sostener una relación de tensión, de complementariedad entre ambos discursos como condición de posibilidad de una práctica. En todo caso el psicoanálisis como práctica tendrá que deslindar la verdad singular de la verdad biológica. Situación que concierne a la ética del psicoanálisis.

9. Cf. G. Pomier en su última conferencia en Rosario.

Referencias bibliográficas

- Alemán, J. (1997). *La experiencia del fin. Psicoanálisis y metafísica*. Ed. Miguel Gomez. España.
- Assoun, P.L. (1998). *Cuerpo y síntoma*. Nueva Visión.
- Kolata, G. (1998). *Hello, Dolly, El nacimiento del primer clon*. Ed. Planeta, Barcelona.
- Sommer, S. (1996). *Procreación. Nuevas tecnologías. Prácticas interdisciplinarias*. Ed. Atuel
- Tort, M. (1994). *El deseo frío*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Lacan, J. (2012). Seminario XIX. *Ou pire*. El saber del Psicoanalista. Ed. Paidós.
- Lacan, J. (1996). Seminario XVII. *El reverso del psicoanálisis*. Ed. Paidós.
- Lacan, J. (1990). Seminario VII. *La ética del psicoanálisis*. Ed. Paidós.
- Lacan, J. (2002). Kant con Sade. *Escritos 2*. Ed. Siglo XXI.
- Pomier, G. (2002). *Cuerpos Angélicos de la Posmodernidad*. Nueva Visión Buenos Aires. Publicaciones en Internet: Bioética y tercer milenio - Clonación y manipulación genética-Ética de la clonación. Enciclopedia Microsoft® Encarta® 99. © (2003-2005) Microsoft Corporación. Reservados todos los derechos.

PSICOANÁLISIS Y CONSUMO

Capítulo 9. La insoportable densidad del consumo y la levedad subjetiva

Hernán Cornejo

El presente es un recorte de un trabajo desarrollado en el marco de una investigación acreditada denominada “El Psicoanálisis en la época actual”, la cual se propone poner en consideración a la teoría y a la práctica psicoanalítica en relación a los avatares de la época, las posibles tensiones en los abordajes clínicos, el potencial cambio en las consideraciones que orientan los postulados y la interrelación entre los conceptos, las representaciones sociales sobre el Psicoanálisis hoy, el interjuego discursivo con otras orientaciones *psi* dominantes como el cognitivismo y las interpelaciones políticas y de la seguridad social sobre la eficacia del tratamiento psicoanalítico.

La idea es poner en tensión y analizar los derroteros de la época, sin duda, forma parte de la historia de los máximos cultores del Psicoanálisis, Sigmund Freud y Jacques Lacan. Freud planteaba en relación a los tipos de neurosis en las distintas épocas “(...) no deberemos asombrarnos de que las neurosis de estos tiempos antiguos aparezcan bajo vestiduras demonológicas, en tanto que las de nuestra época actual, antipsicológica, revisten aspectos hipocondríacos, mostrándose disfrazadas de enfermedades orgánicas” (Freud, 1922: 60). También Lacan en relación al discurso universitario nos dice “(...) está la dificultad porque de lo que se encarga es de producir un sujeto, ¿sujeto de qué? Que ese sujeto esté siempre dividido y que sea cada vez menos tolerable, que esta reducción se limite a producir enseñantes, es lo que ha sido sacado a la luz por la evolución de las cosas en la época actual” (Lacan, 1970: 202).

Como vemos, frente a los avances de las distintas problemáticas, los desarrollos de la teoría y de la práctica se ponen en situación con respecto a su momento actual. ¿Podemos pensar en la diacronía de la estructura y en la sincronía de lo coyuntural, la puesta en situación actual? ¿Necesariamente estos no son momentos dialécticos que se despliegan en consonancia lógica y sólo se separan a los fines del análisis?

El Psicoanálisis re-actualiza la historia con la estructura de los mitos lógicos fundamentales (surgimiento del deseo-vivencia de satisfacción/ surgimiento de la ley-muerte del padre original/Edipo, entre otros) que retornan como argumentos lógicos en el discurso deseante

de los sujetos. El sujeto despliega una historia singular que despliega cortes sincrónicos que se reactualizan, derroteros pulsionales que recortan primero y siempre un cuerpo erógeno buscador de objetos de satisfacción parcial, que va entramando una novela original.

El repensar la teoría y práctica psicoanalítica –con la dificultad siempre actualizada de separar una de otra– se piensa como un ejercicio ético que imposibilita coagular los sentidos en un ejercicio acrítico que deja de lado las posibles y nuevas presentificaciones de la subjetividad, de la posición del sujeto en la cultura y de la puesta en situación del síntoma. Aquí surgen algunas posibles paradojas interesantes de plantear en relación al posicionamiento de algunos popes del Psicoanálisis que habiendo mantenido posiciones conservadoras como supuestos garantes y herederos de la letra del maestro, ahora son las vanguardias que defienden al Psicoanálisis y presentan orientaciones de “adaptación” del mismo a las nuevas demandas sociales (tiempos acotados de los tratamientos, particulares condiciones de encuadre).

Decía Lacan previo a la introducción de la experiencia del ramillete invertido “Nosotros, de igual modo, estamos en la época en que verdaderamente se trata de psicoanálisis. Cuando más cerca del psicoanálisis divertido estemos, más cerca estaremos del verdadero psicoanálisis. Con el tiempo se irá desgastando, se hará por aproximaciones y triquiñuelas. Ya no se comprenderá nada de lo que se hace” (Lacan 1954: 125). Es curioso ponerse a reflexionar sobre esto del Psicoanálisis divertido que aparentemente se realizará por aproximaciones y triquiñuelas. Esto será una ironía refiriéndose a ¿Un Psicoanálisis esclerosado quizás? ¿Un Psicoanálisis sin debate para el interior de sus filas? ¿un Psicoanálisis regulado por intelectuales amos que manejan los tiempos de los desarrollos que en determinado momento todas las escuelas resuenan?

Por lo tanto el objetivo de este trabajo es proponer, desplegando una serie de preguntas a la manera de mojones de futuros recorridos en tensión, algunos derroteros críticos sobre estas líneas de avance de lo epocal en relación al Psicoanálisis.

Para el desarrollo del trabajo se ha utilizado una metodología de lectura crítica de los textos de época fundamentalmente relacionados con el desarrollo de subjetividad de época, desde el punto de vista de los nuevos enfoques de desarrollo tales como el posmodernismo, el postestructuralismo, los enfoques de género y los enfoques de la complejidad.

La lectura crítica se concibe como la capacidad que permite el procesamiento activo, reflexivo y analítico que el lector realiza sobre el texto para llegar a su sentido profundo, a las ideas subyacentes, a los fundamentos y razonamientos y a la ideología implícita¹⁰.

10. Ver. Serrano, M. S., y Madrid, A. (2007). *Competencias de lectura crítica. Una propuesta para la reflexión y la práctica*. Acción Pedagógica N°16, pp. 58-68.

Este enfoque analiza la estructura textual en un recorrido dialéctico que va de la totalidad a la unidad, demarcando los derroteros, la lógica del enfoque, el proceso de construcción de las mismas y las bases ideológicas que soportan a los enfoques. Se identifican categorías de análisis comunes que son comparadas en los diferentes textos, posibilitando el análisis crítico; entendido este como interpretación particular de un sujeto desde sus propias determinaciones y limitaciones epistemológicas, teóricas e ideológicas, entre otras.

Decía Freud en *Sobre Psicoterapia* “muchos médicos ven todavía en la Psicoterapia un producto del misticismo moderno y la consideran anticientífica e indigna del interés del investigador, comparada con nuestros medios curativos físico-químicos, cuyo empleo se basa en descubrimientos fisiológicos” (Freud 1904: 248). En su defensa apelaba a considerar dicha práctica entre las más antiguas de la Medicina, destacando la “espera crédula” de los pacientes como un factor curativo fundamental. Sin embargo los misticismos siguen pasando –con un incremento en cantidad y calidad de acuerdo a las modas de turno– mientras que el Psicoanálisis se mantiene firme como una de las más sólidas concepciones sobre la subjetividad humana. Ya las esperas crédulas se han teorizado en relación al sujeto supuesto saber y las ideologías o concepciones del mundo decantan precisamente su desencanto en los oscuros arcones de la historia. Los *grand o petit* relatos insisten mientras que las novelas familiares, la constitución del lazo, la pérdida constitutiva del ser persiste una y otra vez, demarcando territorialidades de espesores tensionales diversos en el síntoma y claroscuros de pasión en acto. La insistencia del Psicoanálisis parece ser directamente proporcional al montante de resistencia que genera.

Dice Lyotard que el “(...) abandono de los grandes sistemas de sentido e hiperinversión en el Yo corren a la par” (Lyotard 2000: 63). Esto lo comprobamos en el culto estético en el que la impronta de la imagen “habla de sí” más profundamente que la profundización de cualquier otro discurso o lazo. La consistencia y la fragilidad de la imagen operan como el nuevo fort-da con la diferencia que el surgimiento de lo simbólico se posterga y lo que aparece es una madre voraz con un alto imperativo de goce. En la semiótica de la imagen se suspende el tiempo lo suficiente como para que el consumo viralice los ideales y la violencia de un no todo completo, elimine el sentido crítico y en su vehemencia, precipite objetos satisfactorios de uso cada vez más efímeros.

Nada escapa a esta vorágine de soluciones rápidas a problemas por acontecer. La pulsación deseante se intenta apresar antes que el corazón del ser lata impulsado por la tensión constitutiva, generando hipertensos de tanática voracidad, devoradores de vida sin más, que coagulan sentidos de palabras mudas. Se consume todo, se consume: el ser, el objeto, los avatares, las tramas discursivas y los lazos. Sin embargo, la nada resultante opera en el extremo de la fascinación que suspende y extraña. El más allá está tan

cercano que las topologías no alcanzan para entender borde alguno. La contracción del espacio introduce un nuevo relativismo que como el de Einstein se mueve a velocidades superiores a los de la luz o por qué no decirlo del spot. Viralización de los consumos que arrojan discursos panegíricos de alabanza hacia las marcas y sus logotipos, cadenas metonímicas incesantes que circulan en brillantes leds, llenando las agendas de visitas al *mall* más cercano. Todo se consume. Desde los más exóticos y *naif* escenarios de la *new age*, hasta la hiperviolencia ciudadana neonazi de una aldea global decadente y bella a la vez.

El análisis e interpretación de los semblantes con que la civilización esconde su malestar al decir de Lacan, despliega una caleidoscópica variedad, compleja en su entramado categorial y con un sujeto que es a la vez rápida proyección y compactado capullo. Dice Lacan “(...) en definitiva, no hay otra cosa que lo actual, y por eso es tan difícil vivir en el mundo, digamos, de la reflexión” (Lacan, 1962:11).

Las supuestas tensiones constitutivas de la realidad entre individual y social, consciente e inconsciente, singularidad y universalización, homogéneo y heterogéneo, emergencia y constitución, sincronía y diacronía y las infinitas parejas constitutivas de la reflexión se ven desgarradas y puestas a la venta en tiendas de rezagos. La actualidad discurre como esa masa de excitaciones freudiana. Pareciera que la transformación de lo continuo en discreto propio de lo humano, queda suspendido en una espera licenciosa.

“El movimiento en el cual es arrastrado el mundo en que vivimos promoviendo hasta sus últimas consecuencias la instalación del servicio de los bienes, implica una amputación, sacrificios, a saber, este estilo de puritanismo en la relación con el deseo que se instaló históricamente”(Lacan 1956:361). En relación a estos dichos hasta el propio Psicoanálisis intenta “competir” en la globalización. Los espacios, los discursos, las orientaciones, lo que se pregunta y lo que no sobre la teoría y la clínica, las batallas defensivas en pos de la defensa al ataque eficientista de la tecnología de la auditoría médica. Todo es rápidamente viralizado en las redes de los profesionales, organizando las Agendas de las Asociaciones psicoanalíticas que intenten ponerse al día con lo que se genera en la Dirección de París VIII.

El protagonismo que desde siempre han asumido en el Psicoanálisis los maestros, con pocas vacilaciones de la lógica del discurso Amo, *so pretexto* de la defensa de “lo verdadero”, encuentra en la trama hipertextual interlocutores en cantidad que nunca hubieran pensado ni con la mayor pandemia de aquella profecía de Freud al llegar a Estados Unidos trayendo “su peste”.

El Psicoanálisis no ha podido escapar a la trampa globalizadora de los temas y debates de moda rápidamente divulgados que tienden a uniformar las concepciones y las

prácticas. Los desarrollos de los maestros siempre profundos y aceitados encuentran ecos monótonos que los repiten sin chistar. Desde nuestro punto de vista, el Psicoanálisis se ha convertido en un enorme parafraseo teórico. Sin embargo, su propia clínica de la singularidad de la falta en ser tendrá un enorme potencial de desarrollo si logra abstenerse de los buenos decires ya prefijados y de las intervenciones de manual. Con buena explicitación lógica en los Congresos pero escaso despliegue de reflexión, aun en los espacios propios para tal fin, como la supervisión.

¿El Psicoanálisis de orientación freudiana-lacanianiana y sus practicantes podrán salir del ejercicio especulativo de la verificación de teorías para enmarcarse en un proceso de reflexión profunda que singularice su propio desarrollo en su potencialidad siempre creadora? ¿Puede hablarse de un ejercicio innovador en el Psicoanálisis que opere a media distancia entre la singularidad de la clínica y la estructura? ¿El despliegue del Psicoanálisis se actualiza en el discurso y se repliega en un decir que lo coaliga en un conjunto de fórmulas moduladas de acuerdo a la reverberación de época?

El Psicoanálisis opera ya un discurso incorporado se cree, a una naturalidad cotidiana. Es escenario de fondo de un conjunto amplio de reflexiones sobre los cambios acaecidos en las sociedades y las personas, con ese siempre insondable misterio de lo que opera más allá de lo obvio. Lo metonímico objetal como satisfacción parcial que despliega una multiplicidad de signos que coaligan el sentido, disponiendo el despliegue subjetivo de una discreta forma de encontrar la respiración vacilante que desarrolla el dínamo que enciende el ataque de pánico. La mismidad del ser, esa plétora evanescente del desencuentro, es jaqueada por estructura más que por el consumo disponga. El contrapunto de lo mismo y lo otro en el mismo momento desorienta, desplegando un juego de escondidillas en el que el mismo que cuenta se busca.

El extravío del sujeto en un laberinto de tensiones más sincopado por el metódico ritmo del consumo de imágenes, formas, cuerpos, en general consumos, que por una búsqueda responsable de su propia determinación en relación a su deseo.

Mientras tanto los contratos, síntesis privilegiadas de las relaciones de intercambio de productos y servicios en el mundo, se adentran en las relaciones terapéuticas, reemplazando –a la manera dicho sea de paso de los encuadres rígidos de algunas orientaciones culturalistas del Psicoanálisis– la Dirección de la cura por los principios del poder de otro Amo que resetean la estructura perceptiva de un paciente para ver si se adecua a un modelado estándar que sanciona las conductas propias predefinidas de la buena forma. La estandarización de las prácticas terapéuticas de acuerdo a una segmentación problemática de las consultas “tipo” posibilita el encuadramiento de Manual, que provee en un solo movimiento diagnóstico, pronóstico y tratamiento, adecuándose punto por punto con la ingeniería prestacional de la práctica médica hegemónica.

Mientras tanto el Psicoanálisis de orientación freudiano-lacanianiana –como en el recordado caso del Ministerio de Salud francés– pareciera tener que dar explicaciones de la no adaptación a la “buena forma” señalada. Se la interpela sobre la eficacia y la duración del tratamiento, con un sentido inquisidor, que no hace más que desplegar las estructurales resistencias que su historia atestigua. El análisis caso por caso, de la singularidad del despliegue subjetivo en su determinación de la falta en ser constitutiva, su concepción del lazo social y los propios malestares de dicho despliegue a la cultura. Todo lo dispone a contramano de una dinámica social que desde el taponamiento objetal. El todo se puede si se dispone el pertenecer tiene sus privilegios y sus cultos mediáticos embretan una inagotable tendencia al goce ilimitado y a la desaparición del sujeto.

Hemos delineado algunos puntos de relación entre los impulsores fundamentales de la sociedad actual consumo, tecnología, inmediatez, compulsión, velocidad de respuesta, adaptación, angustia, y los derroteros subjetivos que encuentran no poca dificultad en un despliegue que singularice la responsabilidad del sujeto ante su propio deseo.

Son variados los abordajes teóricos que pueden establecer líneas de sentido de las condiciones de posibilidad de una construcción subjetiva, tal como se propende de los esquivos modos de socialización propuestos por una sociedad de hiperconsumo segmentado como la actual. Así los enfoques de desarrollo psico-sociológicos de la llamada Posmodernidad, los enfoques de Género, los enfoques del neo-estructuralismo, las producciones y desarrollos culturales, los nuevos enfoques socio-políticos posibilitarán establecer lineamientos significantes relevantes en esta dirección.

Tendremos que tener cuidado de no caer en análisis simplistas de determinación lineal de los sujetos por la sociedad porque esto escamotearía la compleja trama de interrelaciones recíprocas que se generan. El sujeto no se apropia pasivamente a las instancias del consumo, más allá que estas definan buena parte de las orientaciones vitales de los mismos. El desentrañar la determinación objetal del consumo en el sujeto remite a un intenso trabajo de interpretación de los derroteros subjetivos.

Este Congreso Internacional que se orienta a los desafíos y perspectivas clínicas relacionadas con las adicciones seguramente será un espacio de discusión y construcción de enfoques sobre el que sea quizás la adicción más frecuente, más fomentada y supuestamente más “inocente” y socialmente valoradas por el modelo social dominante en sus vertientes y modalidades más diversas que es el consumo.

Referencias bibliográficas

Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona. Anagrama.

Lipovetsky, G.; Juvín, H. (2011). *El Occidente globalizado, Un debate sobre la cultura planetaria*. Barcelona. Anagrama

Obras Completas Freud y Lacan. Edición electrónica en CD. Buenos Aires. Nueva Hólade.

Serrano, M. S. y Madrid, A. (2007). *Competencias de lectura crítica. Una propuesta para la reflexión y la práctica*. Acción Pedagógica n°16.

Recuperado de: www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/17304/2/articulo6.pdf

Capítulo 10. Modelos de belleza hoy

María Laura Beccani

Entre muchas cosas que nos dejaron los griegos, los mitos me resultan interesantes e ilustrativos para la mayoría de las situaciones que quiero exponer. Cuando me invitaron a escribir sobre la belleza hoy, me recordé un Mito muy importante para el Psicoanálisis. El mito de Narciso. En la mitología griega, Narciso era un joven conocido por su gran belleza. Las doncellas se enamoraban de Narciso a causa de su hermosura, pero él las rechazaba. Entre las jóvenes que sufrían por su amor estaba la ninfa Eco, que por estar enojada con la diosa Hera había sido condenada a repetir las últimas palabras de aquello que se le dijera. La doncella Eco, por esta dificultad que tenía para hablar, fue incapaz de hablarle a Narciso de su amor. Pero un día, cuando él estaba caminando por el bosque, Eco salió de entre los árboles con los brazos abiertos. Narciso cruelmente se negó a aceptar su amor, por lo que la ninfa, desolada, se ocultó en una cueva y allí se consumió hasta que sólo quedó su voz. Para castigar a Narciso, Némesis, diosa de la venganza, hizo que se enamorara de su propia imagen reflejada en el agua. Absorbido en la contemplación de su propia imagen, incapaz de apartarse de su imagen, murió ahogado, intentando atraparse. En el sitio donde su cuerpo había caído, creció una hermosa flor, que hizo honor al nombre y la memoria de Narciso. Narciso, hermoso y joven, seduce con su sola presencia a hombres y mujeres, dándose el lujo de rechazarlos. Este es un deseo de muchas criaturas humanas: Juventud y belleza. La realidad cotidiana nos condena a la envidia de tales atributos vista en otros, sufriendo su falta, por no haber obtenido o haber perdido, el poder de seducción. Hay muchos que quisieran estar en el lugar de Narciso y darse el lujo de rechazar tanto reconocimiento recibido.

La gratificación narcisista, el reconocimiento del otro, muchas veces calma la ansiedad a la que nos condena la existencia: el temor de ser un objeto inútil, despreciable, descartable. Anhelamos el reconocimiento (ser aceptados, valorados y queridos) por los miembros de diversos grupos de pertenencia. Tal necesidad, que no desaparece nunca, sufre ciertas vicisitudes que pueden ser consideradas algunas como comunes, otras como patológicas. El sujeto capitalista (Melman, 2008) corre sin cesar detrás de este reconocimiento, expuesto a todos los avatares, incluso con el riesgo de arruinarse, enfermarse o morir.

Quisiera delinear aquí algunas cuestiones sobre la belleza, la fealdad, los diferentes modelos y la alienación que ciertos patrones de belleza producen. El sujeto está puesto en una posición de sumisión involuntaria con respecto a lo que actúa perfectamente hipnótico, parafraseando a Melman. Y agrega, que es una verdadera amenaza, en la medida en que la manipulación de masa, de las masas –antes reservada a los países dictatoriales– es ahora también el patrimonio de las democracias. Se encuentran en el mercado bajo una cobertura de información que influyen en la identificación del receptor. La naturaleza del mensaje vehiculiza con él una identificación que el receptor sostiene sin saberlo.

Ahora bien, la crisis de puntos de referencia a la que alude Melman, abre preguntas con respecto a nuestro tema. ¿De qué hablamos hoy, cuando hablamos de belleza? ¿De qué hoy estamos hablando? Melman en *El hombre sin gravedad* nos propone pensar un hoy marcado por la violencia, tanto en la escuela como en la calle. Así como también una nueva actitud ante la muerte, la demanda transexual, los avatares de los derechos de los niños, las adicciones de todo tipo, las emergencias de síntomas inéditos (anorexia masculina, niños hiperactivos), el peso de lo mediático, la inflación de la imagen, la alienación en lo virtual, entra la larga lista de avatares podría continuar, haciéndose oceánica. En este contexto, ¿cómo pensar lo bello en un mundo, o por qué no en una ciudad con estas características?

¿Qué quiere decir belleza? Bello es un adjetivo que usamos para calificar una cosa o persona que nos gusta. No podemos partir de una idea preconcebida de belleza sino que debemos ir examinando las cosas o personas que los seres humanos han considerado (a lo largo de milenios) como bellas. Es decir, es necesario contextualizar e historizar el concepto de belleza. Por ejemplo, hubo momentos en la historia donde la belleza estaba conjugada en el arte y otros momentos donde lo bello se acentuaba en la naturaleza: un hermoso claro de luna, un bello atardecer. Umberto Eco en su libro *Historia de la Belleza* (2006) dice que la belleza nunca ha sido algo absoluto e inmutable, sino que ha ido adoptando distintos rostros según la época histórica y el país. Esto es aplicable no solo a la belleza física (del hombre, de la mujer, del paisaje) sino que incluye la belleza de Dios, de los santos o de las ideas.

En esta necesidad de realizar una reconstrucción histórica del concepto de belleza, observamos que ya los griegos buscaban una ideal, armonizando cuerpo y alma. Para Platón la belleza es la armonía y proporción de las partes. Los griegos entendían que hablar de lo bello, lo proporcionado, la armonía implicaba también hablar del caos, la desproporción y de lo feo. ¿Cómo lo bello puede llegar a ser siniestro, feo, desagradable? ¿Cómo lo armónico y proporcionado hoy se presenta como un sistema que nos esclaviza? Nos hemos vuelto esclavos de la belleza y queremos sentirnos bellos.

Vivimos largas horas en el gimnasio con el anhelo de tener un cuerpo envidiable. Otros optan por cirugías e inyecciones para mejorar su aspecto, algo que no hubiera podido haber hecho Venus, que en su época era una diosa pero que si estuviera en nuestro siglo, sería probablemente una “obesa”. En la actual crisis de la sociedad, el culto al cuerpo, a su imagen, a su cuidado ha venido a suplir valores e ideales que marcaban nuestras vidas. De modo que a menudo se confunde el cuerpo con el sujeto, sujeto del inconsciente, sujeto del deseo. Ello se presenta claramente en el trabajo clínico, hoy en día muchas de nuestras primeras entrevistas con posibles pacientes están más ocupadas por el cuerpo que por la palabra. Los antiguos y famosos síntomas conversivos, metáforas de lo reprimido se han convertido en otras cosas, mucho más difíciles de movilizar y de conectar con la subjetividad. Las dietas, el gimnasio, los tratamientos corporales y las cirugías estéticas sustituyen a la palabra y no ofrecen garantía alguna. Someterse al circuito actual que llevaría a una eterna juventud, delgadez y perfección no aseguran que se cumpla mágicamente con estos intereses.

Melman sostiene que lo que hoy está a cargo del sujeto es la carrera por el goce. Condenado a la eterna juventud. Es más, se pueden ver por televisión, por *youtube*, en revistas y hasta por las calles de esta ciudad, pequeños monstruos... bocas deformes, picaduras de abeja, caricaturas de la *Barbie*, del *Kent*. Seres andróginos, con características tanto femeninas como masculinas. No sabría si llamarlos sujetos. Incluso, como dice Melman en “Observaciones sobre la anorexia”, también podemos ver mujercitas que rechazan los signos externos de la feminidad y si los aceptan, es, para funcionar en el registro de la belleza sublime, desencarnada, fuera del sexo. A veces suceden cosas inesperadas en esas cirugías, en esos tratamientos. Podemos preguntarnos si será tan paradójico que la búsqueda de la belleza lleve a la muerte. El deseo de lo bello, a veces, puede ser mortífero. Me pregunto si actualmente, no corremos el mismo riesgo que Narciso, ahogarnos, esta vez en botox, probablemente.

Referencias bibliográficas

- Eco, U. (2004). *Historia de la belleza*. Barcelona. Lumen.
- Grimal, P. (2006). *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona. Paidós.
- Melman, C. (2008). *El hombre sin gravedad. Gozar a cualquier precio*. Rosario. UNR Editora
- Melman, C.; La Cote, C.; Sainte Fare Garnot, D.; Czermac, M. y Salama, S. (1993). *La oralidad*. Seminario. Homo Sapiens. Rosario.

PSICOANÁLISIS Y ARTE

Capítulo 11. Corte y confusión: la vestimenta, el consumo y después

Luisina Bourband

Breve historia de la vestimenta

El primer período de la historia del traje, que va de la prehistoria a finales del S XIV, muestra a la ropa como signo de clase social o posición de quien la lleva (Deslandres, 1985). La moda se irá perfilando cuando surja el traje personalizado, junto con un traje claramente diferenciado según los sexos, a partir del S XIV. Prosperan en el Renacimiento los talleres textiles, y la artesanía del bordado, y las vestimentas se vuelven cada vez más exaltación de gustos personales y valores individuales. Los vestidos se ciñen, y los bordes se configuran. Corsés y miriñaques impiden cualquier actividad física y vuelven a las mujeres propensas a los desmayos... en público. Los hombres no se quedan atrás en afeites, maquillajes y puntillas. Su traje empezará a uniformarse recién a principios del S XVII, tomando un siglo más tarde el corte sencillo y monocromático que conocemos actualmente.

A partir de la Revolución Francesa, las leyes suntuarias de la nobleza –que impedían la propagación del uso de lujos textiles y joyas a la plebe– son sustituidas por los impuestos de la burguesía. Los vestidos sueltos y livianos son los elegidos, acorde al naturalismo rousseauiano. Un detalle llama mi atención: el vestido de esa época, romántico y clásico a la vez, confeccionado de una tela volátil y efímera, era aceptado si podía deslizarse íntegro dentro del orificio interior de un anillo.

La realización de la ropa ‘corriente’ para gente modesta comienza a principios del S XIX, al descubrirse formas de confección más mecanizadas. La invención de la máquina de coser data de la misma época¹¹. A ella se le sumaron la máquina de cortar trajes (1846), la máquina botonera (1867), y otras que hicieron que la fabricación se acelerara ampliamente y pudiera llegar a más gente a precios accesibles.

Durante el S XIX comienzan en París las casas de moda que confeccionaban trajes a medida a las señoras, proporcionando del ajuar a las casamenteras, que incluía los

11. Aunque hay controversias al respecto, podemos situarla en 1830, por Thimonnier.

vestidos para toda su vida. Pero el visionario que incluye un elemento irracional a los vestidos es Charles Frederic Worth (1825-1895). Entusiasmado por el éxito que causaban los trajes que confeccionaba para su propia mujer, decide convertir esta manía en su oficio. Worth fue el primero en presentar los nuevos modelos sobre *maniqués vivas*, origen de los desfiles de moda actuales. No confeccionaba colecciones sino versiones personificadas del modelo propuesto, a pedido.

La figura del gran modisto confidente, conocedor del deseo de las mujeres, queda perfilada. La moda dependerá durante el S. XIX de la decisión de unos pocos especialistas y surgirán las revistas específicas que publicitan sus creaciones. Los grandes almacenes que surgen a final de siglo comienzan a copiar los modelos. El S. XX despierta con el nacimiento de la Alta Costura con sus nombres propios como Vionnet y Chanel, que más que inventora de formas lo fue de un estilo de vida. “Sus trajes son de los primeros que una mujer puede ponerse sin ayuda, ya que están concebidos precisamente para eso, sin las complicaciones inútiles del sistema de cremalleras utilizadas hasta entonces” (Deslandres, 1985).

En el medio de su florecimiento, Karl Flügel (1964), presagiaba un futuro que no encontró su realidad: una vuelta al naturalismo de la mano de menos usos del maquillaje y adornos, una caída de los semblantes que nos conduciría a todos a relaciones más francas y menos narcisistas entre los seres humanos.

En el período de entre guerras surge el pret-à-pôrtér: Pierre Balmain, Christian Dior y luego de la segunda guerra mundial, Balenciaga –el más prestigioso y misterioso de todos los modistos– y Courrèges. Ellos le devuelven a la mujer mediante sus creaciones, la soltura y el movimiento.

La compulsión a comprar

No sé lo que quiero pero lo quiero ya.
Sumo, canción *Lo quiero ya*

Resumiendo, la moda hunde sus raíces en el renacimiento, se consolida en la modernidad junto a la revolución industrial, pero el gran sistema de la moda como industrialización y masificación del vestir es un fenómeno del S. XX, donde se convierte en una columna necesaria del consumismo, operatoria del capitalismo que se basa en el consumo masivo de objetos fabricados en grandes cantidades. “El consumo máximo voraz y perpetuamente insatisfecho que alimentó la sociedad de masas, parecía haber tomado al vestido como uno de sus objetos preferidos, por su posibilidad de efímeros cambios y su parentesco con la necesidad del parecer” (Salquin, 1999).

El objeto de consumo no es el objeto en sí con sus propiedades sino el signo del vestido, “o sea, esa forma eficaz de relación entre las personas y aquello que se ponen para cubrirse” (Saulquin, 1999). Baudrillard vio en la moda, y la forma en que esta presenta los objetos, la columna vertebral del consumismo. Dice: “El ‘objeto’ dado, empírico, en su contingencia de forma, de color, de materia, de función y de discurso, o, si es cultural, en su finalidad estética, tal objeto es un mito. Este objeto no adquiere sentido ni en una relación simbólica con el sujeto (el ‘Objeto’), ni en una relación operatoria con el mundo (el objeto utensilio); no adquiere sentido sino en la diferencia con otros objetos, según un código de significaciones jerarquizadas. Esto solo, so pena de las peores confusiones, define el objeto de consumo” (Baudrillard, 1989).

La confusión tiene que ver con que los objetos se vuelven entelequias que en sí mismas pueden causar la seducción. No son ya vestimentas que nos invisten para volvernos seductores. Ellos son los que nos llaman y nos miran desde las vidrieras atrayéndonos en una pseudo sugestión materialista. El objeto “chupa” al sujeto que cree que ha obtenido estilo eligiéndolo.

Para decirlo en las palabras del poeta, cuando te regalan, por ejemplo, un reloj: “Te regalan su marca, y la seguridad de que es una marca mejor que las otras, te regalan la tendencia de comparar tu reloj con los demás relojes. No te regalan un reloj, tú eres el regalado, a ti te ofrecen para el cumpleaños del reloj” (Cortázar).

La moda, para el autor, será un compromiso entre la necesidad de innovar y no cambiar nada del orden fundamental.

Lipovetsky retoma el pensamiento de Baudrillard llevándolo a otros terrenos, donde se trata de valorizar el *placer* de la elección y el uso del objeto. Dice: “Lejos de aparecer como un vector de reproducción de las diferencias y segregaciones sociales, el sistema de la moda en expansión ha permitido, más que cualquier otro fenómeno, la continuidad de la trayectoria secular hacia la conquista de la autonomía individual” (Lipovetsky, 1990).

La moda como dispositivo total ocupa entonces el lugar de forma de vida total, abarcando todo el ámbito del quehacer humano. “La “moda plena” es un dispositivo social que está al servicio de la temporalidad breve (Díaz de Kóbila, 2000).

El consumidor sería entonces un ser que debe estar informado y atento para “elegir”, un centro de decisión permanente que flota en forma responsable por entre un mundo de múltiples objetos pasibles de ser comprados. La superselección se vuelve una oportunidad para la libertad, y el sujeto “dueño de su existencia privada y libre ejecutor de su vida”. La posibilidad de consumir emancipa y desestandariza, democratiza el gusto,

y crea un individuo-moda, con lazos profundos, móvil y flexible, de gustos lábiles y cambiantes.

La publicidad trabaja sobre esta ficción. Es así como el lema de las tiendas internacionales IKEA, de decoración interior, dice: “Bienvenido a la República independiente de tu casa”. O una empresa española de joyas afirma en boca de una celebrity: “Yo diseño el mundo que quiero vivir... Chamilla, la joya que tú diseñas”.

Quizás podamos anudar esta confusión entre la determinación y la libertad en la elección, en una escena de *El diablo se viste de Prada*¹². Este film recrea la biografía (no autorizada) de Anne Wintour, Directora de Vogue EEUU, una dama glacial a partir de cuya mirada y bostezos se timonea la moda internacional.

Se encuentran preparando la portada para la siguiente revista. Una asistente le alcanza dos cinturones del mismo color.

— *¿Cuál de los dos?* –pregunta.

— *Es una decisión diferente, son tan distintos* –responde Meryl Streep, en el papel de la directora de Vogue.

La nueva secretaria que contempla con incredulidad la seriedad de la escena, ríe imperceptiblemente. La dama de hielo detiene su quehacer, y le dedica una mirada penetrante.

— *¿Algo te hizo gracia?*

— *No, no, no, nada... A mí me parecen idénticos los cinturones. Todavía sigo aprendiendo sobre esto y...*

— *¿"Esto"?... Ya veo. Crees que nada tiene que ver contigo. Vas a tu armario y escoges ese suéter azul abultado para decirle al mundo que te tomas demasiado en serio como para que te importe tu ropa. Lo que no sabes es que ese suéter no solo es azul. No es turquesa, no es ultramarino. En realidad es cerúleo. Y también ignoras que en, 2002, de La Renta hizo vestidos cerúleos y luego Saint Laurent sacó sacos militares cerúleos. Necesitamos un saco aquí –dice mientras evalúa el vestido–. El azul cerúleo –continúa– apareció en ocho colecciones distintas. Luego se filtró a través de los almacenes y acabó en alguna tienda barata donde tú, sin duda, lo sacaste de un canasto de saldos. Ese azul representa millones de dólares, muchísimos trabajos. Y es cómico que pienses que escogiste algo que te libera de la industria de la moda cuando estás usando un suéter seleccionado por la gente de aquí. De entre un montón de cosas...*

12. *The Devil Wears Prada*, EEUU (2006) Dir.: David Frankel.

Desde el psicoanálisis diríamos que el consumismo promueve la necesidad de munirse de objetos, según un discurso que comanda esa elección: el discurso Amo, y asentado exitosamente sobre el aparato desiderativo del sujeto. “La particularidad de este discurso, es que para establecerse como tal, su condición es la desconsideración del cada uno” (Garibaldi, 1996). Se habla de la “dictadura” de la moda, de las mujeres esclavas a lo que se usa. Pero: ¿por qué esa atracción fascinante, extendida y definitiva por los objetos?

Por un lado, los objetos que se ofrecen nos salvan de enfrentarnos con el vacío que nos habita, que da causa al deseo. Los objetos de consumo tienen su lugar en el fantasma, los adornos, la vestimenta, consisten en ese lugar. El vacío no se contornea, no es un modo de cernir la Cosa, como en el arte; sino que se tapa, se taponan con un objeto impersonal producido en serie. “El paradigma mismo de la publicidad ha sido tradicionalmente, suscitar la identificación al Ideal en componenda con el objeto de goce, propiciar el deseo de dormir, y consolidar, en definitiva, el fantasma” (Alemán, 2000). Aunque debemos advertir al mismo tiempo de la velocidad inaudita que el mercado tiene para destituir ideales y sustituirlos de modo de garantizar el goce al sujeto.

Por otro lado la moda es un alivio, nos tranquiliza en el sentido de ejercer la “justicia social” del goce del vestir. Como tratamiento de la envidia va a evitar que el otro tenga más que yo, que no disfrute de ningún privilegio. La moda como propuesta social que quiere igualarnos es un tratamiento de la envidia antes que un tratamiento del deseo.

El después de la moda

Ahora sí, algunos anuncian la desarticulación del sistema de la moda como gran discurso único integrado, de la mano de la avasallante posmodernidad. La crisis de la representación, y la aparición de la fragmentación en el arte, en los estilos, en la arquitectura, en la música, en el cine, en los relatos, también recae sobre La Moda. Las ciencias, el arte y las formas de vida se fragmentan, se pluralizan, ya no es posible sostener una continuidad y un progreso integrado, ilusión de la modernidad, y el gran relato de La Moda se fractura.

Nos encontramos con que varios autores destacan que La Moda, en singular, ha dejado de existir. Ahora existen numerosas tendencias de moda, un mundo de ofertas diferenciadas (Gavarrón, 2003).

Saulquin anuncia la desarticulación del sistema de la moda y de su tendencia única como sistema autoritario: “Al decir que se desarticula el sistema, se alude al sistema de producción y consumo masivo instaurado después de la revolución industrial en 1860, y digitado de manera coactiva por la sociedad. No alude en cambio a la lógica de la moda

que contiene el abandono de las vestimentas tradicionales estables, a favor de cambios de vestimentas tal como ocurrían desde el siglo XIV hasta el siglo XIX” (Saulquin, 1999, p. 18).

Son cambios que por sus características son focales, no masivos, pero que a su vez desordenan y alteran el autoritario mandato unificado de la moda. “Se organizarán modas descentralizadas, impulsadas o bien por individualidades, o bien por diferentes grupos cuya pertenencia implique estilos de vida y objetivos comunes compartidos” (Saulquin, 1999, p. 31). La sociedad posindustrial que ha masificado personas y homogeneizado objetos, se contraproduce a sí misma, en esta multiplicación de las tendencias que provocará lo contrario al efecto alienante buscado.

No resulta descabellado seguir esta idea si pensamos en que “... asistimos al final de una época, a una liquidación –en términos analíticos diríamos *liquidación colectiva de la transferencia*– lo que constituye la fuente de una libertad bastante notable... la transferencia en tanto que es susceptible de aplicarse a personas tanto como a bloques de saber” (Melman, 2005, p. 17). Una formidable libertad –como la planteaba Lipovetsky– “... pero al mismo tiempo, absolutamente estéril para el pensamiento. ¡Nunca hemos pensado tan poco! Esa libertad está ahí, pero al precio de lo que sería la desaparición, la *aphanisis* del pensamiento” (Saulquin, 1999, p. 31).

En estos múltiples movimientos que predice Saulquin, donde ya no confiaremos ni en nuestro gran modisto preferido, los nuevos materiales textiles y las tecnologías informáticas tendrán un lugar especial. Fibras y microfibras con resistencia mecánica, térmica, antisépticas, antimanchas, antideslizantes, alterarán los recambios estacionales de nuestra indumentaria, siendo casi indestructibles y de larga duración. “Una creciente espiritualidad que potenciará la creatividad y permitirá el desarrollo de un diseño individualizado y personalizado... ya que en lugar de diseñar la vestimenta, cada uno jugará a diseñarse a sí mismo.”. No estamos lejos de la “república independiente de tu casa”, ¿será esto la “república independiente de tu cuerpo”? ¿Qué tan cerca estamos de la singularidad si “se llegará entonces a la instancia de diseño total, a partir de la posibilidad de un cuerpo desnudo frente a un ordenador”? (Saulquin, 1999, p. 20). ¿Será una nueva versión del futurismo que nos presenta la existencia sin ataduras, como lo hubo en todas las épocas –y que sólo habla de los fantasmas actuales?– Me pregunto, para terminar: ¿Hay vestimenta sin ficción, sin lazo, sin pasión, sin pensamiento, sin idealización, sin malestar en la cultura?

Referencias bibliográficas

- Alemán, J. *Lacan en la razón posmoderna*, Málaga: Miguel Gómez Editores, 2000.
Baudrillard, J. *Crítica a la economía política del signo*, México: Siglo XXI, 1989.

- Cortázar, J. “Preámbulo a las instrucciones para dar cuerda al reloj”, en Cortázar, J, *Historias de Cronopios y de Famas*, Buenos Aires: Alfaguara, 1994.
- Deslandres, Y. *El traje, imagen del hombre*, Barcelona: Tusquets, 1985.
- Díaz de Kóbila, E. *Posmodernidad*, Buenos Aires: Biblos, 2000.
- Flügel, K. *Psicología del vestido*, Buenos Aires: Paidós, 1964.
- Garibaldi, H. “La seducción y lo seductor”, en AAVV, *Estudios sobre la histeria, cien años después*, Buenos Aires: Kliné, 1996.
- Gavarrón, L. *La mística de la moda*, Valencia: Engloba, 2003.
- Lipovetsky, G. *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona: Anagrama, 1990.
- Melman, C. *El hombre sin gravedad. Gozar a cualquier precio*, Rosario: UNR Editora, 2005, p. 17.
- Saulquin, S. *La moda, y después*, Buenos Aires: Instituto de Sociología de la Moda, 1999.

Capítulo 12. En cuero: el vestido encarnado

Luisina Bourband

*Toda moda está en conflicto con lo orgánico.
Toda moda conecta el cuerpo vivo con el mundo inorgánico.
En el viviente percibe la moda los derechos del cadáver.
El fetichismo, que sucumbe al sex-appeal de lo inorgánico, es su nervio vital.*
Walter Benjamin, *El libro de los Pasajes*.

Pedro Almodóvar es uno de los nombres de lo grotesco. En la magnífica película *Kika*, Victoria Abril encarna a una periodista que viste un traje-piel hecho de un latex acharolado, con los senos erguidos al aire, de los cuales chorrea sangre y una cámara de video incrustada en la cabeza. A ella nada de lo humano la consterna en su férrea tarea de obtener una primicia: ni la muerte ni la sexualidad pueden conmovérla. Todo es espectáculo. Este traje que diseñó Jean Paul Gautier modeliza cómicamente el retorno de la carne, que no tiene mucho de cómico y bastante de siniestro.

La piel se convierte en cuero cuando es despojada de su pelaje y sometida al curtido. Esta es la actividad que suponemos realiza Nicola Costantino para componer sus obras, que se muestran entre la seducción y el espanto.

Se trata de una artista rosarina cuyo trabajo transita sobre los núcleos culturales de la ingestión y la vestimenta. Ha realizado una “colección” de zapatos, vestidos y carteras que aparenta estar hecha con piel humana. El “estampado” se detiene en particular en la iteración de sus orificios y accidentes: tetillas, anos, ombligos. El ojo inquieto del espectador de tal vidriera transmite un malestar propio de lo indefinido, mientras se pregunta: ¿de qué estará hecho ese tapado?

“A partir de este punto todo entra en una zona inquietante que comienza con la percepción del color (de la piel), sigue con la textura (de la piel) y luego se hace más denso cuando se advierte las huellas de “diseño” que pautan cada prenda” (Lebenglik 2001:18).

Costantino reproduce al infinito el fragmento del cuerpo recobrando su topografía. Pone en primer plano sus trozos, mostrando de qué estamos hechos.

“Hay algo que inesperadamente une a Dior, a un gaucho y a un cuerpo humano” (Kuri, 2007: 193). Pero no en forma sucesiva, como un proceso que cumple los pasos de la cadena productiva (materia prima, manufactura y diseño, venta, cuerpo que viste), sino simultáneamente en una superficie donde colapsan horrorosamente todos los tiempos y sus registros.

Su indumentaria es bella y ominosa a la vez, retorno de aquello que no ha caído bajo el mando de la represión, sino que ha quedado suprimido y vuelve a flote. Este procedimiento “(...) deshace irónicamente el juego de sustituciones” (Kuri 2007:193). La indumentaria no se presenta como un objeto de arte, metáfora de un cuerpo prometido al conflicto entre sujeto y mercado, sino como lugar de mostración de la descomposición visceral del objeto.

Melman plantea que como civilización hemos pasado del registro de la *representación* al de la *presentación*, de una economía organizada por la represión a una economía organizada por la exhibición de goce. Yo diría, por la fantasía de exhibición de goce, y por un llamado a filas a los voluntarios del goce. Analizando las muestras de artes necrocópias que han prosperado exitosamente en los últimos tiempos dice: “Como parte de este ‘arte anatómico’, se trata ahora de buscar lo auténtico, en otras palabras, no ya un acercamiento organizado por la representación, sino ir al objeto mismo. Si seguimos por esta vía, lo que marca esta mutación cultural, es este borramiento del lugar de ocultamiento propio para cobijar lo sagrado, es decir, aquello que sostienen tanto el sexo como la muerte” (Melman 2005:21).

Orlan, la artista francesa, es la que actualmente lleva al extremo esta presentación del objeto. Protagonista de su propia obra, convierte su cuerpo en superficie sobre la cual pueden operarse cambios quirúrgicos, haciendo *performances* de tales actos¹³.

Las intervenciones se realizan con anestesia local ante fotógrafos y cámaras que transmiten en tiempo real una escena minuciosamente planificada. El staff quirúrgico lleva trajes de diseño. Orlan usa máscaras, disfraces o lee poesías de Artaud o Kristeva. Entre las varias operaciones se ha injertado pómulos de siliconas pero en los extremos de su frente y planea implantarse una nariz como la de los griegos también en ese lugar del rostro. Desde los principales museos del mundo ha mostrado su cuerpo desgarrado y sangrante en versión multimedia.

13. Se sugiere ver: www.orlan.net

Una nueva Frankenstein autopoética que trata su cuerpo como un objeto manipulable con la excusa feminista de mostrar el tratamiento que la cultura consumista da a las mujeres. Dice un crítico “anónimo” al respecto:

La artista no acepta renunciar a nada, quiere convertirse en su propia madre y en su propio producto, demuele la frontera de los sexos, niega la falta, no hay carencia, ni muerte... Calla el dolor, la impotencia, la humillación de ser uno más de los millones de seres anónimos que pueblan este planeta¹⁴.

A propósito del dolor, ella dice olvidando la diferencia entre los sexos:

¿Sobre si tengo dolor en mis intervenciones? No. Estoy totalmente en contra del dolor, es un viejo problema; siendo mujer siento totalmente ridículo el dicho (bíblico) de Debraux: ‘Parir en el dolor’. En nuestra época tenemos la posibilidad de eliminar el dolor. Y es lo que realizo en mi trabajo: les pido a los cirujanos no recibir ningún dolor, no creo en el dolor como redención ni como purificación. Yo estoy muy lejana al concepto de la descalificación del otro, a la estandarización impuesta, porque uno puede hacer lo que quiera con su propio cuerpo¹⁵.

Una indolente posición frente al dolor, la sexualidad y la muerte disfrazada de arte. Coloridas *mise en scène*, adornadas de disfraces y palabras, no logran velar (tampoco es la pretensión) la carne abierta que produce una dramática caída de la metáfora, donde las resonancias simbólicas son violentamente desplazadas por los injertos, invasión de un cuerpo en el que la letra resulta extranjera. La época aún arte y moda en no querer saber nada sobre la muerte, en burlarse de ella a través de la perturbadora eternización de lo efímero, como ya lo presagiaba Benjamin (1935).

Otra vez estamos aquí lejos del objeto como representación que alude a otra escena. Tampoco se trata de fetichismo sino por el contrario: “(...) la percepción en el objeto de algo en-sí, independientemente de lo que podría repugnar como procedimiento secreto”. (Kuri 2007:193) En este caso nos preguntaríamos neuróticamente acerca de cómo está hecho el traje, o si la intervención quirúrgica es una escena real o ficticia.

Propongo entonces pensar estas versiones del cuero/piel humano como algo similar al uso del cuerpo/piel en las perversiones. Al igual que la membrana de látex no funciona como superficie proyectiva que da consistencia al cuerpo, sino como parte del todo, al modo del látigo o del filoso zapato aguja. Un sacrificado engaño que muestra que lo vi-

14. Ver <http://anonima.blogspirit.com/archive/2006/02/16/orlan>

15. www.jornada.unam.mx/2005/07/04/informacion/83_orlan.htm

vido como placer o libertad no es otra cosa que un obediente *estar al servicio del Otro*.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, W. (2005). *El libro de los pasajes*. Madrid. Akal.
- Deslandres, Y. (1985). *El traje, imagen del hombre*. Barcelona. Tusquets.
- Herkenhoff, P. (2001). “Nicola Costantino” en *Catálogo de Nicola Costantino*. Museo Municipal de Bellas Artes Juan B. Castagnino. Rosario. pp. 23-33.
- Kuri, C. (2007). *Estética de lo pulsional. Lazo y exclusión entre psicoanálisis y arte*, Homo Sapiens. Rosario.
- Lebenglik, F. (2001). “Nicola Costantino: Arte del consumo” en *Catálogo de Nicola Costantino*. Museo Municipal de Bellas Artes Juan B. Castagnino. Rosario. pp. 13-19.
- Melman, C. (2005). *El hombre sin gravedad. Gozar a cualquier precio*. Entrevista con Jean-Pierre Lebrun. Rosario. UNR Editora.
- Orlan. “El cuerpo que vendrá...”. Recuperado en www.jornada.unam.mx/2005/informacion/83_

PSICOANÁLISIS Y LAZO SOCIAL

Capítulo 13. Encuentros que son reencuentros y desaforados desenlaces en nuestra época

Carlos E. Barbato

*El hallazgo{encuentro} de objeto
es propiamente un reencuentro.*

Sigmund Freud. 1905

La sexuación

Jacques Lacan a partir del año 1973 en su Seminario *Aun* establece enunciados lógicos para dar cuenta de lo que denomina la sexuación. Lo central de este momento de su enseñanza es que toma como punto de partida el goce. Afirma que hay goce, actos sexuales, más no relación sexual entre los sexos. En relación a ello, Yunis en una conferencia que tituló “Hay que ser indulgentes” cita a Sören Kierkegaard escribe en *In vino véritas*:

El concepto de hombre responde perfectamente a su idea. Por eso en la realidad misma no se puede pensar más que un solo tipo de hombre existente, exclusivamente uno. La idea de la mujer, por el contrario, es una generalidad que no se agota en ningún tipo particular de mujer (...) pues es una deslumbrante infinitud de criaturas finitas (...) (2002).

Concepción con la que J. Lacan parece coincidir plenamente desde su lógica de la sexuación. A continuación, realizaremos algunas referencias a la sexuación masculina en primer término y luego a la femenina.

Para poder constituir una clase es necesaria paradójicamente, la suposición de que el rasgo común a todos los individuos que la integran pueda faltar, que haya *al menos uno* que no está sometido a ese universal, es decir, la excepción, lo que permite distinguir lo igual o común, de lo distinto. Ese al menos uno se distingue, se torna excepcional y nomina al conjunto.

Uno de los enunciados lógicos sobre la sexuación masculina dice que *Existe al menos uno que no está sometido a la castración*. Este sería el Padre de la Horda el cual no se halla supeditado o subordinado a ese universal y es además, poseedor de todas las mujeres; permitiendo a los sujetos posicionados masculinamente una vez muerto,

reivindicarlo, aceptar su Ley, arrogarse la posesión de sus insignias y lograr así un Todos, un conjunto. Cada uno de los integrantes del conjunto, se hallarían a partir de ese momento lógico y tal como lo establece otro de los enunciados: *Todo sometido a la función fálica*. Es decir, que no estando el Padre de la Horda incluido, sin embargo y por ello mismo, nomina al conjunto y le otorga sentido.

Entonces, del lado masculino nos encontramos con el hombre sometido a la función fálica, a la castración y al goce fálico al que arriba vía el fantasma. Y por oposición a lo femenino, encontramos asimismo el conjunto cerrado, el Todo y la excepción. La clínica muestra que esta posibilidad de hacer conjunto no está dada del lado de los sujetos que se posicionan femeninamente. Esto es así, porque *La Mujer no existe*. Es decir, que ninguna oficia en ese lugar de excepción, tal como del lado masculino opera el Padre de la Horda como organizador y nominador. Es así que, no hay el conjunto mujer. Por lo que hay que decir que no existe una que no esté sometida a la función fálica, aunque no en su totalidad.

Lo cual significa que no estando toda sometida a la función fálica, les afecta y retorna un goce suplementario. Otro goce, que se siente, pero del que poco o nada se dice ni se sabe.

Sören Kierkegaard en *Diario de un seductor* escribe: “Así podemos comprender el significado del acto de Dios con el cual cerró los ojos de Adán en un profundo sueño y él creó a Eva, pues la mujer es el sueño del hombre. (...)” (1998:108).

La Mujer sería en este sentido, un sueño del hombre, su invento, como ya mencionamos, no existe concepto ni fórmula que la exprese, porque tal como lo afirma J. Lacan La Mujer –como conjunto– no existe. Kierkegaard continúa diciendo en esta última obra en la que Johannes seduce sin prisa y sin pausa a su Cordelia, cómo un hombre se afana en busca de un objeto que inventa pero, que es en realidad, vuelto a reencontrar, al decir de Freud y de Lacan *wiedergefunden* reencontrado: “Mi Cordelia: Mía... ¿Qué significa esa palabra? No es mío lo que me pertenece, sino aquello a que yo pertenezco. Mi Dios no es el Dios que poseo, sino el Dios que me posee... Y así también cuando digo mi patria, mi pueblo, mi vocación, mi esperanza. Si hasta hoy no hubiese existido la inmortalidad, la idea de que soy tuyo hubiera bastado para interrumpir en el infinito el curso normal de la naturaleza. Tu Johannes (...)” (91).

La mujer resulta de esta manera para ese hombre su sueño, su invento, más allá, claro, de lo que ella en realidad es.

Del lado femenino, no se puede constituir entonces, el *Otro goce* como polo de relación con el goce fálico. Es decir, no hay proporción sexual. Se trata ese más allá del goce fálico, de *Otro goce* que sí existe y que ni siquiera requiere nombre, pero que se

constituye en un obstáculo –uno más– para ambos sexos, dejando como secuela la no relación sexual.

¡Ni una palabra!

Sobre el siempre inquietante y desconcertante –tanto para la mujer como para el hombre– goce femenino, dice J. Lacan en 1973 en *Aun*:

Hay un goce, ya que al goce nos atenemos, un goce del cuerpo que está, si se me permite, más allá del falo (...) hay algo que sacude (secoue) a las mujeres, o que las socorre (secourt). (...) Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas. Lo que da cierta plausibilidad a lo que propongo, que de este goce la mujer nada sabe, es que nunca se les ha podido sacar nada. Llevamos años suplicándoles, suplicándoles de rodillas –hablaba la vez pasada de las psicoanalistas– que traten de decírnoslo, ¿y qué?, pues mutis, ¡ni una palabra! (1992: 90).

Ahora bien, se trata tanto para quienes se posicionen femenina o masculinamente en la vida, de una asunción de la posición sexuada. Porque más allá del orden biológico se necesita una implicación subjetiva del sexo que es, según Lacan, la asunción por parte del sujeto de su propio sexo. Es decir, elegir el lugar que se está dispuesto a asumir y responder desde allí.

Lo anatómico desempeña un papel importante pero no es lo que determina la posición sexual, porque hay una ruptura entre lo anatómico –respecto de la diferencia sexual–, la función reproductiva y el psiquismo.

Dice Lacan en el *Seminario II* (1964) refiriéndose a la reproducción sexuada: “(...) nadie puede negar esta función en el plano biológico. Pero yo afirmo, siguiendo a Freud, que da fe de ello de todos los modos posibles, que esta función como tal, no está representada en el psiquismo. En el psiquismo no hay nada que permita al sujeto situarse como ser macho o ser hembra” (1987: 202).

Si bien dijimos que las posiciones sexuadas corresponden al dominio simbólico no hay ningún significante de la diferencia sexual, el único significante sexual es el falo y tampoco existe simbolización del sexo femenino, es decir, el falo no tiene equivalente correspondiente.

Como en el psiquismo no hay representación de la polaridad sexual ni de la función biológica de la reproducción sexuada, señala Lacan en 1964 en *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*: “(...) las vías de lo que hay que hacer como hombre o

como mujer pertenecen enteramente al drama, a la trama, que se sitúa en el campo del Otro- el Edipo es propiamente eso (...) lo que debe hacer como hombre o como mujer, el ser humano lo tiene que aprender por entero del Otro”(1987: 212).

En virtud de lo que hemos venido desarrollando, a la Mujer, cada hombre tiene que inventársela. *La mujer* de cada uno sería en estos términos, su más original y preciado artificio, que le permite apropiarse de lo sublime para sí, lo cual no quiere decir que haya una que en la realidad necesariamente, corresponda a este invento.

Una de las condiciones necesarias para su artificiosidad es crear obstáculos y distancias necesarias para transformar lo que de por sí es imposible en inaccesible, porque de esa manera logra encender su amor masculino. Puede situar entonces el impedimento necesario al mismo tiempo que su condición de posibilidad. Una creación *exnihilo* que le permite salir airoso de la ausencia de relación sexual. Lacan lo afirma (1973) refiriéndose al “Amor Cortés”¹⁶, al que considera como un código de comportamientos y creencias que lejos de constituirse en un anacronismo, regula aún en nuestros días las relaciones entre los sexos. Trovadores cátaros que solían deambular por los palacios y las cortes idolatrando a la mujer.

Nos relata Lacan que transcurrieron cuatrocientos años de cantar con contenidos semejantes: la inaccesibilidad del objeto y la queja por el amor perpetuamente insatisfecho, como si se tratase siempre de la misma Dama a quien se dedicaban todos los esmeros. Se trataba de elevar un objeto ordinario a la dignidad de la Cosa, en el lugar imposible de esa exterioridad íntima, esa extimidad que es la Cosa. El amante sirve a la Dama, a quien proclama sinceramente su propia abyecta inferioridad. Constituyéndose de esta manera, en la estrategia más radical a fin de suplir la ausencia de relación sexual vía el amor.

Peró, este amor cortés, asegura Jacques Lacan en el texto que venimos citando, regula las relaciones de los hombres con las mujeres en la actualidad y agrega: “Un alejamiento voluntario del objeto del amor, una marcha forzada por obstáculos difícilmente

16. Se trata de un concepto del amor y un estilo de relación amorosa que surge en el sur de Francia en el siglo XI como convención social y literaria. Sus iniciadores fueron los trovadores cátaros del territorio del Languedoc (en lengua occitana medieval en la que se pronunciaba *oc*, es decir, *sí* en lugar de *oui*) que abarcaba parte del sur de Francia, pero, influyeron en gran parte de Europa. Cientos de miles de cátaros fueron objeto de cacería por parte del papado durante 22 años de campaña militar constituyendo un enorme magnicidio. Una de las causas fue el status que la mujer cátara disfrutaba: Libertad sexual, laboral, igualdad con el hombre para el logro de altos cargos y todo ello en medio de la misoginia generalizada europea liderada por la Iglesia Católica.

superables que hacían de lo imposible lo prohibido y que tornaban inaccesible esa Cosa que de por sí ya lo es” (1992: 85).

Encuentros que son reencuentros y profusión de desafortunados desenlaces en nuestra época

Entonces, de acuerdo a las fórmulas de la sexuación de Lacan, es el hombre el que aborda a la mujer o por lo menos cree abordarla, pero, parece que sólo aborda la causa de su deseo –del deseo del hombre, nos referimos–, bajo la forma del objeto a. De tal manera que hacer el amor en el hombre es la puesta en juego de algo de lo que en épocas pretéritas constituyó su perversión polimorfa.

Es posibilitado el acceso masculino al Otro sexo a partir del objeto a, como el objeto de las pulsiones parciales, bajo la forma del fetiche, un goce localizado, goce del cuerpo propio que Freud llamó de los placeres preliminares. El proceso amoroso se desencadena entonces en él en tanto logra situar un rasgo particular distinguido del objeto, en el *partenaire*. Afirma Lacan: “Para el hombre, hacer el amor es poesía, mientras que el acto es perversión polimorfa del macho”. Le hace a la mujer, toda suerte de cosas que se parecen al amor asombrosamente” (1992: 88).

Por eso, para el sujeto posicionado masculinamente el amor es una especie de impostura. Se siente muchas veces incómodo, feminizado en respuesta al sentimiento. Pero cuando esto ocurre, la medida fálica –en tanto cuente en su estructura y pueda disponer de ella– le permite desviar la usual brutalidad viril y reorientarse en el encuentro con una mujer.

Pero en nuestra época nos conmueve cotidianamente algo que nos ha tomado por sorpresa, esto es, la magnitud de las agresiones brutales y los espantosos ultrajes que suelen deparar hombres sin la brújula que lo fálico provee, desorientados e impotenciados ante lo original, inentendible, irrepresentable e inaprensible que les resulta una mujer y el goce femenino que la habita. Tales actos no son privativos de nuestro país. Es una pandemia que se presenta en muchos países del mundo.

Estamos convencidos de que esto no deja de relacionarse con dos cuestiones que nos parecen fundamentales: el aumento de la marginación de grandes sectores sociales y el avance social en sus desempeños que han tenido quienes se posicionan feminamente.

Amar es entonces para el sujeto estructurado masculinamente, padecer un grado importante de feminización y esto mismo lo pone en contacto con *Otro goce* que es territorio desconocido y falto de simetría y proporción con respecto al estereotipado goce fálico.

Pero, es cierto también que al sujeto femenino no siempre le interesa presentar un semblante que le permita parecerse a ese objeto a del hombre ya que implica para ella el esfuerzo de cierta otredad respecto de su propio cuerpo, en ese abandonarse para ser tomada por un goce que está más allá de toda medida fálica, medida ésta que como hemos sostenido, tiene normalmente por función pacificar y tranquilizar.

Es así que cuando la mujer ama, siente la posibilidad cercana del estrago y es en virtud de ello, que en ocasiones resiste esa posibilidad. Afirmo Lacan en 1975 en *Le Sinthome*: “Puede decirse que el hombre es para una mujer todo lo que les guste, a saber, una aflicción peor que un síntoma. (...) Incluso es un estrago”. (Lacan 2006:99).

Como puede notarse entonces, la relación entre hombre y mujer o más precisamente dicho, entre los sujetos femeninos y masculinos es asimétrica porque no tienen la misma sintonía en cuanto al goce por lo que no es sencilla.

Para ambos sexuados, el trabajo a realizar para disfrutar y descansar en el amor, es arduo y requiere de tiempo, paciencia, creatividad y dedicación, nada *pret-à-pôrtier*, ni con la forma de un *gadget*, que es lo que abunda actualmente en el mercado. Transformar lo que viene como un producto más, en un hombre, en algo parecido a un hombre o en algo que presente ese semblante de la mejor manera, no es para la mujer, sin trabajo y sin ofrecerle al mismo un semblante de sublime objeto que lo comprometa con su deseo.

Si bien entonces, no habrá relación sexual tal como se produce en el desencuentro entre los sexuados, será sin embargo eso que se produzca, el acto sexual amoroso, aquello que se distinguirá entre todos los encuentros posibles.

Quejas y violencia en la ciudad

La contemporánea queja femenina sobre la afirmación de que ya no hay hombres como los de antes, debería ser puesta bajo la mira de lo que sostenemos anteriormente: no hay hombres *pret-à-pôrtier*, pero, en estos términos no los hubo nunca, ya que conseguidos sin el compromiso subjetivo ni el trabajo necesario, no dejan de ser un producto más, un *gadget* más del mercado. Sin embargo, hoy hay más que nunca, sujetos entregados al consumo y a ser consumidos en abundancia, acorde al empuje propiciado por lo que Lacan llamó el (falso) Discurso Capitalista.

Es sobre este fundamento que se sostiene asimismo el *no hay relación sexual*. Esto quiere decir que el sujeto sexuado femenina o masculinamente es conducido normalmente en la actualidad por los mandatos sociales hacia un goce idiota y solitario.

Por otra parte, se debería tomar en consideración que en virtud de lo anterior, es decir, (el falso) Discurso Capitalista, la cultura de nuestra época parece virar hacia relaciones vertiginosas, anodinas, anónimas, efímeras y virtuales, con una intimidad muchas veces hecha pública y un fuerte empuje al autoerotismo y la violencia sin límites.

Suponemos que todo ello se ha sustanciado en nuestro país, no sin la sucesión –con honrosas excepciones– a lo largo de décadas, de gobiernos a veces totalitarios, otros simplemente corruptos y/o incapaces de acoger socialmente de una manera genuina a sectores segregados de la sociedad y que sumergen a grandes porciones de nuestra población en la marginalidad más deleznable, la pobreza más extrema, el convencimiento de la inutilidad de la ley y el imperio de la impunidad. Sin por ello suponer que la sucesión ininterrumpida de agresiones extremadamente violentas sea privativa de una clase social, porque en realidad, notamos que se trata de una pandemia que afecta a todas las capas sociales, porque de una u otra manera, lo que ha sido segregado retorna para todos los niveles sociales por igual.

Aunque debemos reconocer nuestra falta de experticia en este terreno como para desarrollar con mayor eficiencia este punto al que otorgamos, sin embargo, máxima incidencia en esta tremenda problemática y es por ello que aludimos al mismo convencidos de los límites que sobre el particular padecemos.

La locura del totalitarismo es masculina

Como afirmábamos una de las cuestiones que tiene enorme incidencia es que el hombre actual se haya desorientado como consecuencia de las señales y los cambios que en su entorno se produjeron en los últimos años. Hasta no hace poco y en virtud del ideal social, debía presentarse como poderoso, solvente, protector, osado, emprendedor, agresivo contra otro hombre si la ocasión lo ameritara. Autosuficiente y sin sentimientos a la vista. Es decir, le era preciso sostener un semblante que mentara en su actitud al Padre de la Horda, pero con límites que enmarcaban un código preciso y con algunas destrezas más.

La caída de ese Nombre del Padre que amparaba y armaba a los sexuados masculinamente (por supuesto, también a las mujeres) y la proliferación de los nombres del Padre –nombres pluralizados productores entre otras cosas de ideales de difícil sostenimiento– es lo que corroe lo viril. Lo viril en cuanto semblante. Caído el semblante, la agresividad viril desmesurada y enloquecida producto de la desmezcla pulsional o simplemente la cobardía moral orienta la escena. Son entonces los mandatos sociales los que mutan sostenidamente su versión sobre lo que es ser mujer u hombre.

Como lo afirmamos, a una mujer no se la toma o no se la sitúa –según el fantasma

masculino como causa de su deseo— sin la utilización de cierta feminización de parte del varón. Para éste no hay muchas alternativas, es eso o el goce solitario —entre otras opciones—basado en una desconfianza de fondo sobre la propia virilidad.

Por otro lado, la queja o aseveración machista que afirma axiomáticamente “todas las mujeres son locas”, habría que agregar lo que Lacan afirma ‘no locas del Todo’. Es decir que las mujeres no se rigen por el Todo, mientras que por el contrario, los hombres son locos del Todo. Enloquecen por el Todo. Por lo tanto, si hay una locura del totalitarismo, es la locura masculina.

Afirma Lacan en 1970 en la Vª parte de Radiofonía y Televisión: “Así lo universal de lo que ellas desean es locura: todas las mujeres son locas, que se dice. Es también por eso que no son todas, es decir locas-del-Todo, sino más bien acomodaticias: hasta el punto que no hay límites a las concesiones que cada una hace para un hombre: de su cuerpo, de su alma, de sus bienes” (Lacan, 1970: 128). Tener en cuenta esto último es una forma de no victimizar a la víctima.

La sexuación y nuestra época

Tomando en consideración todo lo anterior nos preguntamos: ¿afecta el cambio en las costumbres, el empobrecimiento económico, social y cultural y los comportamientos sociales a la lógica que nos ha brindado un sentido sobre el encuentro o el desencuentro entre los sexos que J. Lacan llamó Sexuación? ¿Debe sufrir modificaciones o debería lisa y llanamente ser desestimada?

Afirmamos que mutan los mandatos sociales pero se mantiene como verosímil lo esencial de esta serie de axiomas que estamos examinando. Ello en tanto y en cuanto se sostenga y acepte la concepción originada en el campo del Psicoanálisis, de que ni en lo biológico ni en el psiquismo hay algo predeterminado que le permita al sujeto situarse como mujer u hombre, hembra o macho, sino que cada uno toma posición al final de un largo y sinuoso recorrido que lo situará en el mundo femenina o masculinamente.

Referencias bibliográficas

- Barbato, C. (2011). *Psicoanálisis en nuestra época*. Rosario. UNR Editora.
- Freud, S. (1995). *Tres ensayos de teoría sexual*. Buenos Aires. Amorrortu. Tomo VII.
- Freud, S. (1973a). “Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre”. España. Biblioteca Nueva. Tomo II.
- Freud, S. (1973b) Algunas consecuencias de la diferencia sexual anatómica. España. Edit. Biblioteca Nueva.
- Kierkegaard, S. (1998). *Diario de un seductor*. Argentina. Leviatán.

- Lacan, J. (1992). *Aun*. Argentina. Paidós.
- Lacan, J. (2006). *El Reverso del Psicoanálisis*. Argentina. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (2006). *Le Sinthome*. Argentina. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1996). *Psicoanálisis - Radiofonía y Televisión*. Barcelona. Editorial Anagrama S.A.
- Lacan, J. (1987). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Argentina. Paidós.
- Laurent, E. (1999). *Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires. Tres Haches.
- Yunis (2002). “Hay que ser indulgentes”. Rosario.
- Zizek, S. (1999). *El acoso de las fantasías*. México. Siglo Veintiuno Editores.

Capítulo 14. Liquidamos hasta agotar existencias Las violencias de la moda

Luisina Bourband

Este escrito es producido en el marco de la investigación que llevamos adelante, titulada “El psicoanálisis en la época actual”. Uno de sus objetivos y el que personalmente más me interesa, es poner a prueba la vigencia del psicoanálisis y la renovación de sus postulados, en el diálogo con otros discursos culturales.

El tema del que voy a hablar tiene que ver en su aspecto más general con el lugar de la moda en la conformación de la femineidad. En esta ocasión respecto a las violencias de la moda y la tensión entre moda y estilo. Por supuesto, lejos estamos de pensar que ello es una banalidad. Ortega y Gasset decía que no hay nadie más frívolo que el que considera a la moda algo trivial. También Simmel y Benjamin han abierto la puerta de la filosofía a este tema. Ellos y mi práctica clínica me autorizan para seguir el hilo.

La hipótesis sobre la que he trabajado es que las vestimentas son el modo que tiene el cuerpo de mostrar su relación con el lenguaje. El vestirse es un modo de decir si esa relación fracasó o no, es una manera en que el sujeto representa la sujeción o la extranjería respecto del significante. En las mujeres especialmente esta relación con la vestimenta resulta constitutiva, necesaria y fundamental que para el hombre, resultando un ‘exo-esqueleto’ del psiquismo. Asimismo se presentará en diferentes modalidades y tendrá diferente función si se trata de un “vestido” psicótico, neurótico o perverso.

Sobre estas conjeturas y contemplando la tensión entre la moda como institución social y el vestir como acto íntimo, es que pienso también que la moda, que defino como “aquellas normas sociales que demandan intensa conformidad mientras existen, pero perduran durante un corto tiempo” (Kingsley 2006: 8) resulta resistente a la conformación de un estilo que forma parte de la femineidad, pero al mismo tiempo es en la estofa de sus intersticios donde podrá conformarse.

Las críticas actuales más resonantes dirigidas a la moda intentan señalar siempre su violencia y su tiranía en relación a la imposición de sus aberraciones a las mujeres. Aquí debo hacer una salvedad y diferenciar, siguiendo a Slavoj Zizek, diferentes tipos

de violencia. El filósofo habla de una violencia subjetiva que es la mostración del horror sobrecogedor de las víctimas de un episodio. La enumeración de la cantidad de hechos violentos provoca la empatía del espectador. Esto funciona como un señuelo que no permite pensar en la repetición, en la parte menos visible que es aquello que él llama violencia objetiva, de la que se desprenden dos tipos. Por un lado, la violencia simbólica encarnada en el lenguaje, que comanda nuestro universo de sentido; por otro, la violencia sistémica que son “las consecuencias a menudo catastróficas del funcionamiento homogéneo de nuestros sistemas económico y político” (Zizek, 2009: 10). Las dos violencias, subjetiva y objetiva, se perciben desde polos absolutamente opuestos, ya que la violencia subjetiva se experimenta en contraste con un horizonte de violencia cero (como si ello fuera posible), como una perturbación de estado de cosas “normal” y pacífico. En cambio, la violencia objetiva es inherente a este estado de cosas mencionado.

La moda, entonces es abordada desde las dos lecturas de la violencia. Pensar en la violencia subjetiva de la moda, por ejemplo, se vincula con el planteo de la artista plástica italiana Vanessa Beecroft. Mediante performances donde coloca a mujeres desnudas y extremadamente delgadas, en ocasiones con los rostros tapados, para ser –entre otras acciones– observadas por el público, denuncia a la Moda como el maquiavélico plan que produce cuerpos delgados, mujeres anoréxicas, seres anónimos e irreflexivos a merced de sus fauces. Reconozco su maestría para mostrar lo asexuado y la detención que encontramos en la anorexia, pero también sabemos que la anorexia es un síntoma muy antiguo que ha tomado diversos escenarios, siendo por ejemplo, propiedad de las místicas en el medioevo, haciendo de la moda un teatro más.

1. Deberíamos ser más valientes entonces y entrar en el “back-stage” de la Moda, para no quedarnos en mostrar los violentos efectos por las cuales la moda debería ser derrocada (y allí funciona el horizonte cero) e ir más allá. Preguntarnos por qué la moda perdura, por qué existe la moda antes que la nada. Es así como entramos en el campo de la violencia sistémica, más precisamente del “sistema psíquico”. Intentaré contestar dos preguntas. ¿Por qué la atracción fascinante e irrefrenable de la moda?, que va de la mano de esta otra interrogación: ¿qué resuelve la moda a nivel del psiquismo para que perdure su loca propuesta? Digo loca porque ya Georg Simmel se agarraba la cabeza diciendo: “Cosas tan feas o incómodas (...) son a veces modernas, como si la moda quisiera expresar su poder precisamente por la docilidad con la que aceptamos por ella sus aberraciones” (Simmel 1999: 36-37). Él también planteaba a la moda como un fenómeno complejo que representa todas las tendencias contradictorias de la *psique*. Si me permiten una figura metafórica, sería como una prenda reversible, habitada por la ambigüedad de la doble faz.

Freud también mostraba en una carta a Abraham su perplejidad respecto al comportamiento alocado de las mujeres y sus vestidos. Considero que la siguiente cita condensa las pretenciosas respuestas que quiero desarrollar, si conceden seguirme:

Comprenderemos entonces por qué incluso las mujeres inteligentes se comportan sin defensa frente a las exigencias de la moda. Es que para ellas la vestimenta desempeña el papel de las formas del cuerpo y llevar los mismos vestidos (que otras mujeres) significa que también ellas son capaces de mostrar lo que las otras mujeres están en condiciones de mostrar, es decir que va a poder hallarse en ellas todo lo que en verdad tenemos derecho a esperar igualmente de una mujer, ‘garantía’ que ésta sólo puede producir por ese rodeo (Assoun 1995:97).

Hay algo en las exigencias de la moda que hace que las *mujeres inteligentes* queden sin defensa. La explicación ya clásica del psicoanálisis es que el consumismo promueve la necesidad de munirse de objetos, según un discurso que comanda esa elección: el discurso Amo y asentado exitosamente sobre un sujeto que duda sobre su deseo. “La particularidad de este discurso es que para establecerse como tal, su condición es la desconsideración del cada uno” (Garibaldi 1996: 112). Se habla de la “dictadura” de la moda, de las mujeres esclavas a lo que se usa.

Pero, ¿por qué esa atracción fascinante, extendida y definitiva por los objetos? Por un lado, los objetos que se ofrecen nos salvan de enfrentarnos con el vacío que nos habita, que da causa al deseo. Los objetos de consumo tienen su lugar en el fantasma, los adornos, la vestimenta, (...) consisten en ese lugar, ya que se trata de “(...) suscitar la identificación al Ideal en componenda con el objeto de goce, propiciar el deseo de dormir, y consolidar (...) el fantasma” (Aleman 2000: 181). Aunque debemos advertir al mismo tiempo de la velocidad inaudita que el mercado tiene para destituir ideales y sustituirlos de modo de garantizar el goce al sujeto.

Primer doblez: el “atajo” de la moda donde proliferan objetos indumentarios se vuelve “atasco” para el sujeto y lo pone a dormir y a gozar.

En la carta anterior, Freud se está preguntando si las mujeres son todas fetichistas de la vestimenta o si es otra cosa lo que las embarga. Opta por pensar en la “garantía” que la mujer logra con la vestimenta, la piensa en la doble posición de convertirse en objeto de deseo, pero no sin la relación con “las otras”. El vestido logra una lábil “garantía” de permanencia. La vestimenta es su exo-esqueleto, a la vez que hace a la entrada en un mundo entre otras, “próximas” que esconden agazapada bajo las telas a la envidia, que es efecto de la conformación del registro imaginario. Por lo tanto, ¿qué es lo que resuelve la moda?, ¿a qué le da solución? Siempre pensando la solución al modo sintomático.

La moda al vestirnos iguales a todas las mujeres (y esto es por supuesto una ficción), resulta un alivio para la estructura. Esto tranquiliza en el sentido en que se ejerce la “justicia social” del goce del vestir. Como tratamiento de la envidia, de la “mala mirada” va a evitar que una tenga más que la otra. Evitará que no disfrute de ningún privilegio. La moda que pretende igualarnos es un tratamiento de la envidia antes que un tratamiento del deseo, es un montaje social que regula de alguna forma la agresividad entre los semejantes.

Segundo doblez: el “atajo” de no tener que elegir, ya que los objetos son los que se imponen, se vuelve “atasco” por obediencia de un mandato del vestir que no permite diferencias, y por lo tanto nos suspende en la envidia.

Los dos dobleces van hacia el mismo lugar: evitar el desafío del deseo, evitar encontrarse con la diferencia, y por lo tanto con la responsabilidad de la confección de un lugar singular. Pero también esta “defensa” no es irrevocable, caduca así como pasan las temporadas. El sistema no cierra, la solución no es resolución.

Entonces aquí viene la pregunta: ¿cuál es el límite de la moda como sistema? Algunos autores, como Susana Saulquin (1999) hablan de la desarticulación del sistema total de la moda, como discurso único integrado y autoritario, para dar lugar a un “diseño personalizado”, a partir de tecnologías informáticas y nuevos materiales textiles que tendrán un lugar especial, como fibras y microfibras –con resistencia mecánica, térmica, antisépticas, antimanchas, antideslizantes–, que alterarán los recambios estacionales de nuestra indumentaria, siendo casi indestructibles y de larga duración. Según ella, cada uno podrá “diseñarse a sí mismo”. No estamos lejos del planteo de Gilles Lipovetsky (1990) en una especie de “La República independiente de tu cuerpo”, parafraseando a la tienda mundialmente famosa (IKEA, cuyo lema es “Bienvenido a la República Independiente de tu casa”).

Pero yo me pregunto, frente a planteos deterministas o futuristas ¿hay vestimenta sin ficción, sin lazo, sin pasión, sin pensamiento, sin idealización, sin malestar en la cultura? La vestimenta se configura a partir de la asociación de todos estos haces textiles.

A mi entender, ¿dónde se detiene la tiranía de la moda? No sería utilizando una computadora para diseñar mi vestimenta. Y aquí nos reencontramos en esta tensión irreductible de la que parto entre la moda como institución social y el vestirse como acto íntimo, inconsciente, onírico, para recordar a Walter Benjamin.

Las mujeres pasean por las galerías, los centros comerciales y las calles como cualquier *flâneur*. Espían las vidrieras como ciudadinas sin rumbo, compran con recato o consumen impulsivamente, se pierden en las rebajas, agotan su presupuesto en pos de ese Único

par de zapatos que las hará feliz. Pero luego, en el interior de su casa y sin el ruido de los autos ni la ceguera de la luz, ni la fragancia del aromatizador que inunda los comercios, se encuentran con su guardarropa, con su espejo, con el ritual íntimo del vestirse. El triángulo íntimo que forman el armario, el espejo y el cuerpo es la frontera donde la dictadura de la moda se detiene. Allí el abanico de dichos confirmatorios o destituyentes de su cuerpo se abren paso como un calidoscopio de su historia. Los dichos detienen las tendencias y los futuros masivos.

Considero que entre la compulsión a comprar ropa propiciada por el sistema de la moda y el confeccionarse las vestiduras, que es central en el acto de vestirse hay una fisura donde puede pensarse la conformación de un estilo de cada una.

Christian Dior decía que ninguna mujer sabe vestirse antes de los treinta años. Autorizado en las decenas de muchachas que habían pasado por su *maison*, sostenía que el estilo es algo que no se produce espontáneamente. Curiosa edad a la que Freud atribuía “rigidez psíquica” en aquellas que no habían pasado por el diván.

El estilo es producto de una larga conquista porque se ha desandado las marcas más íntimas, deconstruido los decires y miradas amorosas e injuriantes sobre el cuerpo y dado vuelta por el revés las pasiones. En palabras de la mítica publicidad de Virginia Slims: “has recorrido un largo camino, muchacha”.

Por lo tanto, y aquí otra vez el doble faz, la moda en algunos casos puede ofrecer un ‘otro sentido’ que hace a la salida de esos dichos que tiranizan el cuerpo.

Sabemos que el estilo, en el sentido que estamos tratando de despejarlo, no se reduce solamente a un saber sobre la vestimenta, como se lo conoce en el sentido común. Es un estilo femenino en la efectuación de la estructura –se relaciona con la particular manera de inscribir la castración en las mujeres– pero al mismo tiempo, en las mujeres, *no es sin las vestimentas*. El estilo es un pliegue donde se agota, aunque temporariamente la metonimia de los objetos, las existencias del stock y del yo se deja enamorar por la escritura de las insistentes marcas inconscientes, que tienen que ver con el querer y el desear, con un ir más allá de la pasión por la madre y el amor por la ley del padre. El estilo es un producto del saber-hacer con la castración, desde una radical “invención productiva” *sui generis*, como llamó Lacan a la naturaleza del paño. Allí, en la intemperie del significante, no hay protocolo que nos guíe.

Es cierto que el fundamento profundamente oral de la lógica del consumo hace resistencia a esta construcción artesanal de la femineidad, es por eso que podemos perder nos en un mundo de ofrecimientos y compulsiones textiles sin nunca coser nuestra propia puntada. Allí reside su violencia, pero sin embargo la moda puede regular los

desplazamientos de ese órgano sin una ubicación anatómica que es la libido, y que por lo tanto se ubica alrededor de la imagen, cuando ella se peina, se maquilla los ojos, ribetea su cuerpo y lo corta para inventar movimientos. El trabajo será, cual “costurerita que dio el mal paso”, recortar nuestro modelo para investirnos con las ropas del deseo y dar a ver el cada una del estilo jugando con el ver y el esconder.

Referencias bibliográficas

- AAVV. (1996). *Estudios sobre la Histeria, Cien años después*. Fundación del Campo Lacaniano. Buenos Aires. Kliné.
- Aleman, J. (2000), “Benetton, el horror” en *Lacan en la razón posmoderna*. Málaga. Miguel Gómez Editores.
- Assoun, P. L. (1995). *El fetichismo*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Garibaldi, H. (1996) “La seducción y lo seductor” en *Estudios sobre la Histeria, Cien años después*. Buenos Aires. Kliné.
- Kingsley, D. en Saulquin, S. (2006) *Historia de la moda en Argentina*. Buenos Aires. Emecé.
- Lipovetsky, G. (1990). *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona. Anagrama.
- Saulquin, S. (2006). *Historia de la moda en Argentina*. Buenos Aires. Emecé.
- Saulquin, S. (1999). *La moda, y después*. Buenos Aires. Instituto de Sociología de la Moda.
- Simmel, G. (1999). *Cultura femenina y otros ensayos*. Barcelona. Alba.
- Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona. Paidós.

Capítulo 15. ¿Puede el Psicoanálisis dar respuesta a la problemática de la violencia?

María Gabriela Gastaldi

Admitir que, en situaciones de violencia contra la mujer, pueda haber un entramado de alianzas inconscientes no implica en modo alguno eludir la responsabilidad del victimario ni poner en entredicho la condición de víctima del que ha sido pasible de esa violencia. Muy por el contrario, muchas veces la violencia se desata cuando se rompe algo de esa alianza. Eludir, al teorizar, la violencia del 'algo habrá hecho' resulta crucial a la hora de atender situaciones de violencia.

Daniel Waisbrot

En este escrito abordaremos la problemática de la violencia familiar preguntándonos si el Psicoanálisis como práctica de discurso puede dar alguna respuesta. En este sentido trabajaremos algunas conceptualizaciones sobre el tema para luego poder pensar no solo desde lo teórico sino fundamentalmente desde nuestra experiencia clínica.

En la actualidad nos preguntamos si el Psicoanálisis está en condiciones de dar respuestas a problemas actuales como son las problemáticas vinculadas con la compulsión, las adicciones o las patologías del acto en las que podemos pensar que algo de lo simbólico ha caído, ha fallado. Entre las anteriores ubicamos la violencia. Desde el discurso del Psicoanálisis consideramos que si es posible, que el analista es, como dice Eric Laurent (2000): “[...] perfectamente compatible con las nuevas formas de asistencia en salud mental” (10).

Conceptualizaciones sobre la violencia

En el momento actual, pensamos la violencia familiar como un síntoma social, como un emergente de nuestra sociedad del cual desde hace un tiempo se ha comenzado a hablar, siendo que hasta hace unos años atrás, se mantenía desde lo oculto.

Violencia familiar, doméstica, en la escuela, en la calle, en el deporte, en Internet son distintos modos en que la agresión se presenta en nuestros días. Los Medios de Comunicación hablan a diario de ella y muestran escenas complejas que no pueden dejar de interpelar nuestras teorías y nuestras prácticas.

Comenzaremos por diferenciar la agresividad de la violencia. Distinción importante a la hora de pensar el trabajo clínico. Freud a lo largo de su obra no aborda la noción de violencia de manera explícita sino que, habla de agresividad en relación al dinamismo pulsional. Por lo que, algunos comportamientos denominados como “violentos” corresponden en gran medida a lo que Freud ha definido como aquello que se constituye como propio de la agresividad. Ahora bien, considero importante realizar una diferenciación entre la agresión constitutiva e inherente a todo ser humano y la violencia que sería excesiva o patológica, tal como podemos visualizarla en algunas situaciones de violencia familiar que ubicamos en nuestra experiencia clínica.

Freud le da importancia al concepto de agresividad a lo largo de toda su obra. Expresa que se manifiesta tempranamente en el sujeto mediante el juego de unión y desunión con la sexualidad. Hasta otorgarle una base pulsional, conceptualizándola como pulsión de muerte.

Si bien no se encuentra específicamente una referencia al término “violencia”, en diferentes momentos hace mención a la crueldad, en una lógica de pulsiones destructivas ligadas como dije antes a la pulsión de muerte. A su vez realiza diferencia entre la pulsión de muerte inherente a todo sujeto y aquella que a veces se vuelve pulsión de destrucción y aniquilación, cuando es dirigida hacia el exterior.

Lacan en sus *Escritos* sobre el “Estadio del Espejo” trabaja la agresividad como constitutiva a todo sujeto instituyendo un momento estructurante del psiquismo, que da paso a la identificación narcisista e imaginaria del yo. Asimismo, en otro de sus trabajos señala que la violencia es lo opuesto a la palabra: “No es la palabra. Incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra” (1995 468). Esto supone que la violencia se exime del plano simbólico sin ser significante. Constituye un acto mientras que la agresividad se encuentra en el plano imaginario.

El término “violencia” en su raíz etimológica indica “un modo de proceder que ofende y perjudica a alguien mediante el uso excesivo de la fuerza” (2004 97). Deriva del latín *vis* que significa fuerza y tiene el mismo origen etimológico que las palabras “violar” y “violento”. Violentar significa “ejercer violencia sobre alguien para vencer su resistencia, presionarlo a hacer lo que no quiere mediante el uso de fuerza física” (4). Ahora bien, no solo nos interesa centrarnos en la violencia como el uso de la fuerza física, ya que de este modo estaríamos omitiendo otras formas de violencia conocidas como

violencia emocional, simbólicas, sexual, las que producen tanto o más daño que la física. Reconocer otros modos de violencia nos permite conceptualizarlas y darles estatuto discursivo y visibilizar una problemática común en lo social.

La violencia acalla la palabra. En lugar del decir, aparecen el golpear y ser golpeado. Lo real del cuerpo invade lo simbólico, y desaparece en ese instante el entramado que sostiene al sujeto. El golpe o el insulto aparecen sobre el cuerpo de un sujeto, dejando sus marcas y produciendo un fenómeno de desestabilización y desestructuración psíquica, ya que conmociona la capacidad de pensar y los recursos emocionales de las personas agredidas, impidiéndoles, en ocasiones, reaccionar adecuadamente al ataque (Cohen, 2013: 31).

Ahora bien, cuando estas situaciones se vuelven sistemáticas, arrasan con la subjetividad y se inscriben en el sujeto que la sufre como un hecho traumático. De este modo se constituye como un acontecimiento en la vida del sujeto que por su intensidad, no puede responder a él adecuadamente, generando trastornos y efectos patógenos duraderos en la organización psíquica. La violencia puede dejar marcas físicas pero sobre todo deja marcas psíquicas.

La Violencia como un problema de Salud Pública

A partir de estadísticas trabajadas a nivel nacional y mundial, algunos investigadores afirman que esta problemática debe considerarse un problema de salud pública porque supone un obstáculo para el desarrollo económico y social de un país, en tanto los síntomas físicos y psíquicos comprometen gravemente el trabajo y la creatividad de quienes la padecen.

Desde los diferentes discursos actuales, sociológicos, psicológicos, políticos, morales se apunta a que toda mujer/hombre tiene derecho a no ser maltratada/o. Campañas desde los Medios de Comunicación plantean *slogans* que apuntan a vivir “sin violencia”. Las políticas públicas en los sistemas de Salud y desde otros organismos estatales promueven dispositivos tendientes a abordar y dar respuestas a esta problemática. De hecho en un Hospital de Emergencias de Rosario funciona desde el año 2012 un Comité de Violencia que surge a partir de la importancia que se le fue dando a esta problemática y de una decisión política-institucional de brindar desde la Institución un abordaje integral a dicha problemática. Esto implica, no solo dar una respuesta asistencial desde lo médico dejando que esa mujer/hombre vuelva al mismo contexto donde vivencia las situaciones de violencia –sino que a partir de una escucha de la situación–, en principio la alojare y a partir de lo que se pueda ir desplegando, ofrecer diferentes posibilidades de intervención.

Cabe preguntarse aquí si, todos los casos de violencia son iguales. ¿Todos pueden ser abordados del mismo modo? Consideramos que no en todos los casos debemos comenzar por realizar la denuncia judicial (que tanto difunden los medios de comunicación) ya que no siempre están dadas las condiciones subjetivas para sostener tal decisión.

¿Cuál es el aporte del Psicoanálisis?

En este punto considero que el Psicoanálisis tiene cosas para decir y que pueden marcar una diferencia respecto a otros discursos. La participación como analistas en un Dispositivo en el marco de una Institución Pública es prioritaria. Es justamente el lugar del Psicoanálisis considerado como una práctica de discurso, como un modo de lazo social, en el que nuestro trabajo debe apuntar a problematizar qué sujeto se pone en juego en cada una de las situaciones de violencia que se nos presentan. Poder pensar, por ejemplo, que algunas mujeres ese modo de lazo social es el que las sostiene y les permite determinado anclaje en sus vidas y posibilidades de hacer algún tipo de lazo.

Muchas veces basta revisar sus historias conyugales para encontrar que algo que se repite y es de su lado y no del lado de su *partenaire*. Esto es para leerlo e interrogar qué modalidad subjetiva se está jugando en esta mujer; sin entrar a profundizar en la teoría del masoquismo como constitutivo de la feminidad. Porque una cosa es que se ponga en juego en los modos de constitución subjetiva de la feminidad y otra muy diferente es que se convierta en el modo de lazo de una mujer de manera patológica. En este punto, el desafío desde el Psicoanálisis es pensar el caso por caso y no hacer de esta problemática una única lectura.

Trabajar desde la singularidad, a veces implica ir en contramano de las campañas y de algunas políticas existentes. El desafío es no protocolizar, es dar la posibilidad de escuchar a esa mujer y desde lo que en su discurso va desplegando, ver qué entramado subjetivo sostiene lo que aparece o se muestra como un caso de violencia. Permitir que despliegue sobre qué es lo que la lleva a ese modo de relación. Historizar respecto a su vida, a sus vínculos primarios, a sus procesos identificatorios; para luego, desde allí poder leer en qué entramado subjetivo se sostiene. Darnos un tiempo para situar cómo se puede implicar en lo que le pasa, y a partir de allí pensar qué estrategia ofrecerle.

Porque no es lo mismo mujeres que se presentan con una estructura subjetiva que no cuentan con recursos simbólicos y quedan tomadas por ese modo de relación conyugal, a otras situaciones donde hay una implicación y elección en el modo de lazo social. Este punto hace a la especificidad del trabajo clínico, al caso por caso. En este trabajo del Psicoanálisis reside lo interesante. El abordaje de la temática apunta al estudio de

la subjetividad de los protagonistas como explicación de la violencia; sin por ello dejar de recurrir también a otros campos disciplinares.

En estas situaciones, desde la clínica debemos intentar que el sujeto pueda revisar y trabajar la manera en que se ha dado aquel encuentro con lo real. Trabajar ‘aquello que queda por fuera de la representación psíquica, lo imposible de ser dicho’: lo traumático. Es decir, reconstruir su propio relato acerca de lo vivido significándolo desde sus representaciones previas, intentando anudarlo con su historia. Este trabajo supone el modo siempre singular en el que un sujeto organiza su relación con respecto al sufrimiento e inscribe los padecimientos sufridos.

Apuntar a que el sujeto pueda resignificar el hecho de una manera distinta, desprenderse del recuerdo intolerable para transformarlo en un recuerdo susceptible de ser pensado y puesto en palabras. En este sentido, una mujer que fue golpeada podrá quedar fijada al lugar de víctima o bien, activará recursos psíquicos que habiliten otras opciones más satisfactorias para su vida.

De algún modo, podríamos decir que es como el trabajo psíquico de elaboración de un duelo, en tanto consiste en la labor subjetiva a través de la cual se transforman y reducen la tensión, el malestar, la angustia y los síntomas concomitantes. Esta elaboración remite a nuevas ligazones, propio de la pulsión de vida.

Ahora bien, este trabajo psíquico es posible con la presencia de otro, el analista, quien pueda escuchar más allá del impacto de la violencia y generar espacios de organización de nuevos sentidos donde resignificar la violencia sufrida.

Como dijimos anteriormente, el pedido de ayuda de alguien que sufre violencia supone atravesar la barrera del silencio, poner en palabras su propio padecimiento, en otras palabras, el daño sufrido en su cuerpo junto a las emociones experimentadas. Implica el inicio de un camino de desprendimiento que permita salir del campo del *acting* y del cuerpo sufriente.

Es así que la denuncia de lo ocurrido, puede constituir un primer acto psíquico, que funciona como un punto de quiebre de un pacto de silencio que se fue estableciendo con el tiempo con el agresor. Este acto implica un pasaje de lo privado a lo público. Por eso, podemos, en un primer momento, pensar la denuncia como un pedido de una ley aunque sea externa al sujeto. Sostener este primer acto. Sin embargo, avanzar en este proceso va a depender de los recursos simbólicos con los que cuente el sujeto.

En esta línea consideramos que el trabajo terapéutico, como toda elaboración de lo traumático, debe intentar desnaturalizar las situaciones de maltrato y poder ubicar el

sufrimiento como algo que molesta, produciendo así un corte en el circuito de la violencia. De esta manera se intentará la entrada de una ley que pueda establecer un corte, a la manera de una instancia que ponga freno a la repetición y a la violencia.

Para concluir, como ya hemos planteado, la violencia familiar es entendida en nuestra época como un síntoma social. Vivimos en una época en la que predomina el acto por sobre la palabra. Una lógica social del consumo y del lazo actual que desborda el saber *psi* y necesita de otras disciplinas para poder dar cuenta de la razón compleja de una mujer que se sostiene, sin saberlo, en un vínculo violento con un hombre que no puede ser sin ella.

Considero que desde nuestro lugar de analistas, debemos renunciar a las hegemonías profesionales y replantearnos cuestiones sobre nuestra ética profesional, porque en cada intervención hay una orientación, un direccionamiento sobre el destino de los sujetos con los cuales trabajamos. En la Institución, desde esta ética psicoanalítica, de lo que se trata es de constituir espacios en los que sea posible reorientar las estrategias para hacer de lo que hay un recurso y no un obstáculo, dando lugar a lo que hace síntoma, sin dejar de responder asistencialmente.

En Psicoanálisis y la teoría de la libido Freud dice que “[...] el psicoanálisis se considera siempre inacabado y está siempre dispuesto a rectificar o sustituir sus teorías” (1922 2674). Por otra parte, Lacan en sus *Escritos I* sostiene: “Mejor que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de la época” (309). Así, enfrentados a las nuevas demandas, debemos intentar desarrollar nuevos dispositivos que favorezcan la transformación de las actuales patologías del acto, del cuerpo, lo orgánico y lo social, en lazos sociales capaces de absorber la función de la palabra. El desafío supone algunos aspectos relevantes, entre ellos la formación de recursos capacitados pero sobre todo, actualizados en problemáticas no sólo psicopatológicas sino también psicosociales. Así como, crear redes de recursos con otras disciplinas que permitan un abordaje inclusivo y no exclusivo de la problemática de cada sujeto particular. El psicoanálisis puede plantearse entonces, como algo siempre inacabado, tal vez, a manera del inconsciente, algo que no cesa nunca de inscribirse.

Referencias bibliográficas

- Cohen Imach, S. (2013). *Mujeres maltratadas en la actualidad. Apuntes desde la clínica y diagnóstico*. Buenos Aires. Paidós.
- Freud, S. [1922] (1989). *Psicoanálisis y la teoría de la libido. Obras Completas*. Volumen 14. Buenos Aires. Hispamérica.
- Lacan, J. [1957-1958] (1995). *El Seminario. Libro 5. Las Formaciones del Inconsciente*. Editorial Paidós. Buenos Aires.

- Lacan, J. [1949] (1988). “El Estadio del Espejo como formador de la Función del Yo tal como se nos revela en la experiencia Psicoanalítica”. Lacan, J. *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. [1966] (1988). “Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis” en Lacan, J. *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Laurent, E.(2000). *Psicoanálisis y Salud Mental*. Buenos Aires. Tres Haches.
- Velázquez, S. (2004). *Violencias cotidianas, violencia de género*. Buenos Aires. Paidós.
- Waisbrot, D. (19/12/2013). “Las relaciones entre victimario y víctima”. *Página12* (en línea): <http://pagina12.com.ar/diario/psicología>

Capítulo 16. “Los vamos a matar a todos”
Algunas consideraciones psicoanalíticas sobre la violencia en el fútbol

Pablo Leónidas Zenón

La investigación a la que nos hemos abocado, que versa sobre el psicoanálisis en nuestra época, tiene dentro de sus principales objetivos: poner a prueba los conceptos psicoanalíticos, en torno a temas de actualidad. En esta línea, la violencia en el ámbito del fútbol es uno de los tópicos que más prensa obtiene todos los días. Por ello, debemos preguntarnos: ¿Qué hay detrás de esta proliferación de fenómenos que aparece como una novedad, pero que casi siempre, habla de lo mismo?

Nos centrarnos en un episodio en el ámbito futbolístico de alto nivel –que con el vértigo con que son presentados los acontecimientos, quizás ha sido olvidado– que en su momento suscitó el repudio de los medios de comunicación y de la sociedad: el cabezazo de Zidane a Materazzi en la final del Mundial 2006.

La reacción inicial con respecto al hecho fue en simultáneo de repudio y de conexión con otros episodios de este tipo ya conocidos y repetidos de violencia en el deporte. Incluso uno como espectador también experimentó una sensación similar. Pero luego, apareció otra idea sobre el asunto: ese acto que tan rápidamente nominamos como violento podía ser pensado como un último gesto de humanidad. Se supo, pasados los días, que el diálogo previo al golpe fue iniciado por Zidane recriminándole a Materazzi y que si tanto le gustaba agarrarle la camiseta, se la daría una vez finalizado el partido. A lo que el defensor italiano contestó que prefería que le llevara al vestuario a su hermana. Lo que pasó después es ya sabido por todos. ¿En qué el psicoanálisis puede ayudarnos a leer este episodio?

El psicoanálisis nos legó la idea de discriminar, de establecer un borde entre agresividad y violencia. ¿Es justificable, es comprensible lo que hizo Zidane? La primera respuesta es la de ubicar el episodio en el interior de una relación como construcción de dos. Por lo tanto, ese cabezazo que necesitó de un tercero –la intervención del referí– en realidad, resolvió una relación. No fue sólo Zidane el que actuó sino que, necesitó del compromiso del otro. La segunda es pensar que un acontecimiento de estas características es

condición de posicionamiento subjetivo. Esta lectura nos permite pensar que no se trata de un gesto de dominación –un acto violento– sino de una maniobra defensiva agresiva de defensa de una posición subjetiva. Supongo que –un poco temerariamente– el dicho sexual de Materazzi acerca de la hermana de Zidane, se alojó en el sustrato más profundo de la fantasmática del francés, al punto de que no pudo interponer ninguna palabra y necesitó de un *acting* para resolver la situación. Ese cabezazo fue entonces una salida de la escena pero, al mismo tiempo, una conservación de su posición subjetiva. Por lo que este episodio tan nombrado por todos como un acto violento y por lo tanto, repudiable puede entenderse de forma más ajustada como una muestra de que en toda relación humana la agresión es condición y causa del encuentro con el otro.

Observemos lo anterior en otro caso futbolístico: el cántico común al decir de los argentinos, “los vamos a matar a todos”. Es un apoyo que nos ayuda a decir algo cuando quedamos desnudos. Cuando no podemos dar una explicación racional sobre un episodio puntual, doloroso, incomprensible o injusto. Es una salida. Hace algunos años en Argentina, el pedido de “que se vayan todos”, se acercó a la frase que estamos analizando. Fue un dicho que permitió ubicar a la clase política argentina y al mismo tiempo, representó el grado de impotencia de la gente en relación a una realidad político-social. Nos preguntamos qué muestra y a quién representa el “los vamos a matar a todos”. Lo primero que podemos decir es que esta frase está cargada de una connotación futbolística –es una estrofa de uno de los cánticos más comunes en las canchas argentinas– y que aparece en este contexto como naturalizada. Nadie se interroga sobre su literalidad siniestra, todo lo contrario, entonarla da garantías de una pertenencia placentera. En otras palabras, es una frase que se juega en el registro de la identidad, es fálica. Va directo al yo del sujeto y desde allí, comanda la relación del sujeto con el Otro.

Sintetizando, el placer de la enunciación está en la enunciación misma y no en la representación literal del contenido manifiesto del dicho. Al placer lo da la reiteración del cántico y en esa repetición el contenido manifiesto se transforma en un simulacro. Por esta razón estamos promovidos a que los cánticos futboleros nombran la manera agresiva en la que los hombres nos relacionamos con algunas de las cosas que nos causan placer y que en ese acto de nominación iterativa le escapamos un poco a la violencia.

Metapsicología de la agresión

Intentaré establecer algunos límites más o menos precisos entre la estructura agresiva de un sujeto y un acto de violencia en el sentido de no naturalizar estos últimos. La idea de poder dar cuenta de la estructura agresiva de un sujeto nos permitiría pensar maneras más propicias de enfrentar la violencia. Parto de postular el fenómeno social masivo de

un espectáculo deportivo que promueve un acto violento como modelo de lazo social contemporáneo.

El escenario de la mayoría de los espectáculos deportivos en la Argentina es el lugar en el que dialogan de manera confusa e imposible la neurosis y la perversión. ¿Qué aporte realiza el psicoanálisis a lo que llamamos violencia en el deporte? La maniobra es ya clásica, pero sumamente necesaria, el psicoanálisis es una disciplina humana que tiene la capacidad de definir y de poner en tensión los conceptos de agresividad y de violencia. Lo propio de este tiempo es la confusión, va todo a la misma bolsa, por la vía de una perspectiva naturalista se dice que el ser humano es agresivo por naturaleza. O por la vía del utilitarismo se dice que la sociedad es perversa y hace violento al ser humano. Estos son dos caminos que no conducen a ninguna parte.

El primer movimiento freudiano es saltar la valla de lo innato pensando lo ‘constitutivo’. Los desarrollos sobre sexualidad infantil realizados por Freud nos descubren a un niño egocéntrico, codicioso, destructivo, con poca conciencia moral, dominante y sádico, Freud está aquí tratando de pensar al niño desde una perspectiva estructural vinculada a la perversión. Qué interesante paradoja la de poder pensar que en la constitución subjetiva antes es la perversión que la neurosis, si bien no es una perversión organizada estructuralmente, en función de lo fálico y de la castración. Lo que trato de distinguir es experiencia de estructura. La primera presentación que Freud hace sobre lo infantil es en relación a lo perverso como experiencia. O sea a cómo el niño se ubica pulsionalmente en relación a los objetos y al mundo. Dejando de lado su ubicación en relación a lo fálico y a la ley que lo legitima. Podemos afirmar provisoriamente que en la constitución del sujeto la desmentida está presente como condición y es anterior a la castración.

La esencia del planteo freudiano es pensar lo perverso como condición constitutiva y por consiguiente, extraerle al término algo de su negatividad. Lacan, por su parte nos plantea que “la agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que llamamos narcisista, y que determina la estructura formal del yo del hombre y del registro de entidades característicos de su mundo” (1936: 102).

Entonces lo primero que creo necesario decir es que noto en la actualidad una tendencia a leer los acontecimientos intentando definir cuál es la estructura en juego, perdiendo de vista que la estructura es una ficción. Mi planteo es que perdemos con ese imperativo la posibilidad de elucidar la dimensión paradójica, compleja del sujeto y sus actos, que muchas veces se presentan en forma confusa.

En segundo lugar, volviendo a la cita de Lacan, éste ubica en un tiempo y un lugar al concepto de agresividad, como un acto intrusivo en la génesis del yo. Podríamos dictar este enunciado desplegando las ideas centrales del estadio del espejo (Lacan,

1949). Esa agresividad, esa intrusión, está ordenada a partir de una fijación en una imagen que lo enajena a sí mismo y que es garantía de la constitución del yo.

La madurez estructural de un neurótico se completa con la función pacificante del ideal del yo y su relación con la ley de la época, con la mirada cultural actual. La potencia funcional del ideal del yo está sostenida por la aparición de la figura del padre cuya historia es el relato de un acto violento. Freud desarrolla esta idea metapsicológica a partir del mito de la horda primitiva. En síntesis, esa función pacificadora es posible, es efectiva en tanto, reconocemos el asesinato del padre y su introyección inconsciente por vía del relato mitológico.

Volvamos a la superficie

Como consigné antes, en la mayoría de los cánticos futbolísticos aparece la frase “los vamos a matar a todos”. A la luz de las perspectivas naturalistas, utilitaristas, o simplemente el sentido común, esto aparece como el prelude de un episodio de violencia. El psicoanálisis nos enseñó que todo discurso tiene una falla, y que hay algo más allá de la literalidad del texto. En este sentido ese dicho puede representar otra cosa. Es un cántico que acompaña otros movimientos en el interior de la escena futbolera. Como por ejemplo, el despliegue de esa bandera gigantesca que nos abraza a todos como si fuera una gran madre fálica, una bandera que tiene colores bien definidos. Podríamos decir que hacen a una identidad y que necesitan de un contrario, de un otro, para potenciar esa identidad. Es un juego, o por lo pronto debería serlo, que actualiza algo de la constitución especular del sujeto.

Aquí también el psicoanálisis podría intervenir de manera efectiva instalando la idea de desconfiar de los procesos identitarios como condición de subjetividad. Hay una distancia entre identificación e identidad cuando pensamos a nivel de la estructura subjetiva. Si bien podríamos reconocer, sobre todo los argentinos, que los colores de un equipo de fútbol están cerca de la horda primitiva y del reconocimiento a un padre que nos donó un sentido de la vida. La identidad es una especie de suplencia en la que el neurótico vuelve a representarse en relación al otro, es una pantalla que le da consistencia, pero no hace a la estructura.

Los actos de violencia ponen en tensión lo dicho anteriormente porque el espectáculo deportivo no concluye con un reposicionamiento del sujeto en relación a sus ideales identitarios. La violencia en el deporte es un problema tan complejo que merece ser abordado por distintas perspectivas disciplinares. No se reduce a la actualización del asesinato mítico del padre hórdico. Lo que sí podemos afirmar, por estos tiempos, es que el perverso sabe lo que hace y que el escenario deportivo como algunos otros es un lugar de causa para su

práctica denegatoria. Si interrogáramos a un barrabrava latinoamericano o a un *hooligan* inglés, este último nos recitaría, sin duda, un compendio de situaciones dolorosas y traumáticas por las que ha transitado su infancia, y que son la causa de su génesis violenta, este discurso estaría acompañado de un tono desafectado de angustia y culpabilidad. Es en esto último en donde deberíamos hacer foco de nuestro análisis como condición para pensar una tentativa de solución a este tema. Esto es, que el perverso necesita de la escena neurótica y el neurótico se fascina con la maniobra perversa. Me pregunto por qué nos atraen tanto los criminales. La respuesta es que fascinan nuestro narcisismo.

Dijimos que la denegación forma parte de todos los sujetos y de la cultura. No obstante, eso no nos habilita a leer los hechos violentos con naturalidad o a pensar en forma simplista que hay buenos y malos. Si hoy hablamos de violencia en el deporte es por el diálogo entre neuróticos y perversos. Admitamos una responsabilidad que va más allá de la identificación del malo perverso y del resto como víctimas.

A modo de conclusión, siempre tentativa, puedo pensar que la agresividad muestra el fondo imaginario de la construcción subjetiva, en cambio, la violencia como acto remite a un horizonte de posible inscripción simbólica en el interior del lazo social. Por eso, el psicoanálisis no sólo distingue agresión y violencia como categoría conceptual sino que también los ubica en relación al sujeto y a sus vínculos. No todo acto violento está gestado por un perverso. Un neurótico puede participar al modo del contagio, o sea como efecto de su inclusión en el lazo. A la vez, si el perverso sabe lo que hace, no es sin el escenario social que promueve la cultura —y aquí incluyo a los Medios de comunicación—, porque lo necesita. Estas podrían ser las coordenadas actuales en las cuales ubicar el tema que nos convoca.

Por último, la violencia no es un invento de la modernidad, pero sí nos permite repensar la estructura de la época a partir de algunas ideas propias de la teoría freudiana. Es por ello que decimos que habría que resignificar esta modernidad “actual” a partir de construir nuevos sentidos sobre los ideales que la fundaron. Pensar que la *igualdad* pueda soportar la diferencia constitutiva en relación al otro, que la *libertad* sea una experiencia que nos permita nombrar lo que se pierde y que la *fraternidad* sea un poco más discreta que esa idea oceánica, universal e imposible.

Referencias bibliográficas

- Freud, S. (1995 [1930]). *El malestar en la Cultura*. Madrid. Biblioteca Nueva.
- Lacan, J. (1987 [1936]) “La agresividad en psicoanálisis”. *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1987 [1949]) “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia analítica”. *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI.

PSICOANÁLISIS Y DIVERSIDAD SEXUAL

Capítulo 17. Psicoanálisis, DDHH y diversidad sexual

Carlos E. Barbato

Toda persona tiene derecho a que se respete su integridad física, psíquica y moral (...)
Nadie puede ser objeto de injerencias arbitrarias o abusivas (...)
ni de ataques ilegales a su honra o reputación.
Art. 5° Pacto de San José de Costa Rica
Convención Americana sobre DDHH

En el presente ensayo nos preguntamos si son pertinentes los cuestionamientos que se dirigen al Psicoanálisis y a los psicoanalistas por parte de algunos sectores que se enrolan en lo que se ha denominado la perspectiva de Género. Campo en el que, *grosso modo*, se sostiene que la sexualidad de las personas es una construcción e imposición cultural. Intentaremos en respuesta a dichos cuestionamientos, exponer la ética que sostuvieron S. Freud y J. Lacan al respecto, lo cual nunca supuso una actitud de segregación con respecto a la diversidad sexual y sí de respeto, sostenida desde los albores del Psicoanálisis.

Comencemos recordando que en España, Federico García Lorca, el 25 de agosto de 1936 fue asesinado por el franquismo por *rojo, masón y homosexual*. En Reino Unido, Alan Turing (1912-1954), creador de la computadora descriptó “Enigma”, código utilizado por los nazis en la 2ª guerra mundial que permitió que la guerra concluyera años antes de lo previsible. Una frase se repetía en cada mensaje: *Heil Hitler*. Alan Turing fue condenado por *indecencia grave* (homosexualidad), delito que en Inglaterra implicaba condena a la cárcel o castración química. Eligió esta última opción, la cual le produjo importantes daños corporales y psíquicos. Dos años después, mordió una manzana con cianuro, muriendo al instante. La versión oficial declaró que se había suicidado. *Apple*, reconocida marca de computadoras, lleva en su honor la manzana como símbolo. Recién en 2013, Alan Turing fue indultado por la Reina de ese país.

Para sentar las bases provisorias sobre las que nos moveremos en el presente ensayo, precisamos que coincidimos con Mirta La Tessa quien en “El debate sobre la construcción

de la diferencia de los sexos” afirma: “A partir de los distintos autores que trabajan esta problemática podríamos establecer esta diferenciación de conceptos tomando (el término) *sexo* para el orden biológico, *género* para el socio-cultural y *sexualidad-sexuación* para la concepción del psicoanálisis (...)” (2017).

El término *género* puede ser tomado en sí como transdisciplinario porque pone a trabajar diferentes disciplinas en el campo de la investigación, las cuales se articulan en un intento de comprensión de los acontecimientos sociales que las motivan. El hecho de ser considerado como transdisciplinario nos permite nominarlo como un saber que va de la mano del “para todos” habitual para la ciencia. Esta concepción de género que atraviesa y abre el diálogo entre las disciplinas, supone asimismo una construcción e imposición cultural de la sexualidad del individuo en una relación violenta y variable, según la época, de poderes en pugna. Es decir, se presupone que la sociedad se organiza de manera binaria y oposicional.

El término fue acuñado por George Money alrededor de 1950. Pero recién, en la década del 70 en adelante se produce una interesante crítica al esencialismo biológico, en otras palabras, a la naturalización de los rasgos femeninos y masculinos, y con ello, a las desigualdades sociales que suceden a lo largo de la historia de la humanidad. Por otra parte, tal como lo sostienen Capella y Buzaglo en *Procesos de subjetivación y horizontes de legitimidad*: “Las históricas luchas sociales han introducido e intentan producir importantes cambios en la ley positiva, tales como la Ley de Protección Integral de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes (Ley 26.061 de 2005) –que modifica la anterior del patronato de la infancia (1892)–, la Ley de Protección contra la violencia familiar (Ley 12.569, Bonaerense, 2001), la Ley de matrimonio igualitario (Ley 26.618 de 2010), la Ley de Identidad de Género (Ley 26.743 de 2012), la Ley de Salud Mental (Ley 26.657 de 2013), entre otras. (...) la continuidad de las luchas sociales es indispensable, tanto para la apropiación de esos cambios por los mismos protagonistas, cuanto para la asunción de estos por la sociedad en su conjunto” (2011).

La citada Ley de Identidad de Género 26.743 sancionada en 2012 afirma en el artículo 2° que: “Se entiende por identidad de género a la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente, la cual puede corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo. Esto puede involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios farmacológicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que ello sea libremente escogido. También incluye otras expresiones de género, como la vestimenta, el modo de hablar y los modales” (2012: 1).

Más allá de ciertos giros que pueden hacer ruido, se trata de una Ley que en su esencia, coincide con posiciones éticas habituales del Psicoanálisis, nuestro campo, que no

ha quedado a salvo de las críticas de algunos de los sostenedores de la perspectiva de Género. Si bien en el presente ensayo no vamos a referirnos específicamente a estos tópicos, sí intentaremos dar cuenta de la ética que sostuvieron Sigmund Freud, Jacques Lacan y psicoanalistas seguidores de sus concepciones. Ética que jamás supuso una actitud de segregación de la diversidad sexual y sí –afirmamos enfáticamente– de respeto desde los primeros momentos del nacimiento del Psicoanálisis.

La existencia misma de los términos Sexualidad y Sexuación en el campo del Psicoanálisis son coherentes con una clínica basada en el *uno por uno* y el *caso por caso*, lo cual no deja de tener enormes consecuencias no sólo con respecto al tema que nos convoca.

El aporte de Sigmund Freud

El aporte freudiano es producto de lo que la clínica psicoanalítica le indicaba, realimentada a la luz de los conocimientos adquiridos previamente en virtud de ella. Es decir que, el trabajo sostenido con los pacientes, la Clínica, es lo que rige la construcción teórica. Es por esta causa, por la especificidad de la práctica del Psicoanálisis, que éste se desgaja como campo nuevo de las concepciones producidas desde las ciencias naturales y en especial, desde la biología.

En esta línea, el ambiente naturalista y biologicista creado por los positivistas del siglo XIX tuvo consecuencias sobre algunas concepciones de la sexualidad que se afirmaron y que en algunos casos todavía hoy se sostienen y se reproducen en la neurología, la psiquiatría, la medicina en general, la sexología, y aun en el vasto territorio de las psicologías.

Se trataría de argumentaciones teleológicas según las cuales quien nace hombre o mujer debería madurar hacia una adultez sexual acorde a la anatomía y dirigirse con fines reproductivos a un objeto prefijado y complementario. Esta concepción supone una clara posición respecto a lo que se considera *sexualidad normal*.

Acorde al sentido común generalizado y sistematizado, esta *ciencia oficial* exalta el ideal social y los mandatos que de ella emanan, favoreciendo a su imposición en tanto brinda respaldo científico. Se trata del *para todos* de la ciencia que eclipsa la particularidad del sujeto.

Por el contrario, los desarrollos freudianos instituyen y sostienen una ética firme cuya consecuencia es que las perversiones no quedan expulsadas del campo de constitución del sujeto considerado *normal*. El autor es taxativo respecto del hecho de que el nombre *perversión* en esta perspectiva, su Psicoanálisis, nunca es empleado en forma reprobatoria. Afirma Eric Laurent, si hay algo que no se le perdonó a Freud, es que “(...) hizo del perverso el prójimo del neurótico y del neurótico, un perverso honorable”(1999: 44).

Es así que la posición freudiana respecto a la homosexualidad, indica que no se trata de una enfermedad y en sí misma no es motivo válido de consulta. Aunque no está de acuerdo con la concepción del *tercer sexo*, ya que se trata en el humano de una generalizada *disposición perversa polimorfa*. Una posición muy distinta de algunos de sus contemporáneos y de los así llamados postfreudianos, los mismos que sostenían la idea de una *pulsión genital*. Volveremos sobre este tema más adelante.

Por otra parte, tanto la feminidad como la masculinidad son consideradas como una posición tomada al final de un largo y sinuoso recorrido; no dadas desde un comienzo, como sostiene en el campo de la biología. No hay un final siempre el mismo y asegurado.

El Psicoanálisis mismo debe declararse como un campo en el que no puede darse un saber *para todo sujeto*. Plantear de este modo las cosas, no hace más que dirigirse hacia lo que busca: ubicar en el acto clínico de qué sexualidad se trata en cada sujeto.

Afirma Freud en 1917 en la Conferencia N° 20: “La pretensión de excepcionalidad de los homosexuales o invertidos cae por tierra tan pronto comprobamos que en ningún neurótico faltan mociones homosexuales y que buen número de síntomas expresan esta inversión latente. Los que se autodenominan homosexuales no son sino los invertidos conscientes y manifiestos, cuyo número palidece frente al de los homosexuales latentes. Ahora bien, nos vemos precisados a considerar la elección de objeto dentro del mismo sexo como una ramificación regular {*regelmässige Abzweigung*} de la vida amorosa, ni más ni menos, y cada vez más aprendemos a concederle particular importancia” (Freud, 1978: 281).

Por otra parte, no hay ningún sujeto que sea la representación de lo puramente masculino o lo femenino. Todo sujeto porta un poco de cada uno. Freud lo afirma en 1925: “(...) no nos dejaremos extraviar por las objeciones de las feministas, que quieren imponernos una total igualdad e idéntica apreciación de ambos sexos; pero sí concederemos de buen grado que también la mayoría de los varones se quedan muy a la zaga del ideal masculino, y que todos los individuos humanos, a consecuencia de su disposición {constitucional} bisexual, y de la herencia cruzada, reúnen en sí caracteres masculinos y femeninos, de suerte que la masculinidad y feminidad puras siguen siendo construcciones teóricas de contenido incierto” (Freud, 1975: 276). En este punto se refiere por supuesto a la bisexualidad constitucional del sujeto humano.

Es por ello que los términos *normal* y *normalidad* deben ser insistentemente cuestionados, aunque Freud haga referencia a ellos. Corresponde a nosotros atender y enmarcarlos en el contexto de su obra, inseparable de su ética y de lo que de ella puede deducirse. Más allá del hecho de que debía poder hacerse entender por sus contemporáneos de una forma *benevolente* aunque su discurso conducía irremediablemente a la idea de que la dichosa *normalidad* es siempre tan *anormal*.

Por otra parte y en el mismo sentido, la utilización de términos como *alma*, *mente*, *es-píritu*, etc., no son de uso conceptual sino en calidad de nociones que se refieren el uso coloquial de los mismos en la época de producción freudiana.

Después de la aclaración anterior, queda en claro que el nombre *perversión* en esta perspectiva, el Psicoanálisis no lo emplea de forma reprobatoria. La sexualidad *normal* se origina en una generalizada disposición perversa polimorfa. Por otra parte y en relación, la feminidad y la masculinidad son posiciones establecidas en un sujeto como consecuencia de una elección y no por una cuestión somática.

La sexuación

J. Lacan desarrolla en 1972, aquello que denominó (*fórmulas de la*) Sexuación, por las que establece las diferencias entre la forma de gozar femeninamente o masculinamente por la relación que cada sujeto tiene con la castración y el falo. Partimos del supuesto de que no hay complemento posible entre los sexos, que no se produce un acuerdo armónico o una conjunción feliz sino sólo acciones suplementarias, debido a que la relación se establece con el falo y su falta.

Entonces, más allá de las condiciones biológicas del humano, es imprescindible una implicación subjetiva con respecto a la sexualidad, que Lacan nombra como *asunción*. En su *Seminario I*. Los escritos técnicos de Freud, afirma: “La prenda del análisis no es sino reconocer qué función asume el sujeto en el orden de las relaciones simbólicas que cubre todo el campo de las relaciones humanas, y cuya célula inicial es el complejo de Edipo, donde se decide la asunción del sexo” (1998: 68).

Es decir, se trata de la asunción del sujeto de su sexualidad, un reconocimiento de sí en una función, una identificación con la función que supone le corresponde. Ello no ocurre si no es por la acción del significante, más específicamente, el falo.

¿Podrá sostenerse entonces, que el sujeto respecto de ese significante asiente, consiente o refuta, acepta o rechaza, es decir, es responsable? ¿Realiza una elección en la que suponemos, está presente aquello que J. Lacan nombró como *la insondable decisión del ser*?

En “Acerca de la causalidad psíquica” (1946) afirma en respuesta a Henri Ey: “Por último, creo que con el desplazamiento de la causalidad de la locura hacia esa insondable decisión del ser en la que éste comprende o desconoce su liberación, hacia esa trampa del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado, no formulo nada más que la ley de nuestro devenir, tal cual la expresa la fórmula antigua”: Tenoi, otoz essi: Llega a ser tal como eres” (Lacan, 1979:).

En este texto, Lacan discute con Henri Ey –quien sostiene que la locura es del orden de lo biológico– ya que éste desconoce la causalidad psíquica de la locura. A partir de esa *insondable decisión del ser*, todas las demás que tomaría son sucesivas confirmaciones de la misma. *Llega a ser tal como eres*, va en esta dirección de una decisión primera, ser como se ha decidido *insondablemente*.

A partir del Seminario en que nombra la *insondable decisión del ser*, comenzará a poner en cuestión lo del Ser. Por lo que hay que tomar en este sentido, casi literario lo que Lacan nombra en su momento en defensa de la causalidad psíquica, en respuesta a Henri Ey en el año 1946. Nos referimos a esta frase con precaución y aludiendo a una decisión del sujeto –cuya estofa es el *a*– en relación al goce.

En palabras de Graciela Brodsky en “Del Edipo a la Sexuación”

Decimos que la sexuación depende del significante fálico, pero también de cómo se posiciona el sujeto respecto de dicho significante y más aún del consentimiento o refutación del mismo. Esta perspectiva, esta vinculación que hace Lacan entre el sujeto y el falo en términos de aceptación o rechazo le permite hablar de la sexuación como de una elección que, más allá de las identificaciones imaginarias y simbólicas, pone en juego la *insondable decisión del ser* en cuanto al goce (2005: 49).

Carta a la madre de un joven homosexual

La posición ética y científica de S. Freud sostenida en este aspecto a lo largo de toda su vida constituye un gran aporte a la perspectiva de género. Ello se muestra con claridad en una carta de 1935 –publicada por Ernest Jones en su biografía– como respuesta a una madre preocupada por la supuesta homosexualidad de su hijo¹⁷:

9 de abril de 1935.

Estimada Sra.:

Entiendo por su carta que su hijo es homosexual. Estoy impresionado sobre todo por el hecho de que usted no menciona este término en su información sobre él. ¿Puedo preguntarle por qué lo evita? La homosexualidad ciertamente no es una ventaja, pero no es nada de qué avergonzarse, no es un vicio, no es degradación; no puede ser clasificada como enfermedad; la consideramos una variación de la función sexual, producida por cierto freno en el desarrollo sexual. Muchos

17. Publicada en 1951. Tres años después de la fecha en que escribió esta carta, S. Freud debió emigrar a Londres, debido a la invasión nazi a Austria, donde falleció en 1939.

individuos altamente respetables de tiempos antiguos y modernos han sido homosexuales, incluyendo muchos de los hombres más grandes (Platón, Miguel Ángel, Leonardo Da Vinci, etc.). Es una tremenda injusticia el perseguir la homosexualidad como un crimen. Y una crueldad también. Si no me cree, lea los libros de Havelock Ellis.

Al preguntarme si puedo ayudarle, usted se refiere, supongo, a que si puedo suprimir la homosexualidad y hacer que la heterosexualidad normal tome su lugar. La respuesta es, de modo general, que no podemos prometer lograrlo. (...) Qué análisis puedo hacer por su hijo es una línea diferente. Si él es infeliz, neurótico, agobiado por conflictos, inhibido en su vida social, el análisis puede traerle armonía, paz mental, eficiencia total, ya sea que siga siendo homosexual o cambie. Si usted decide que él debe hacer su análisis conmigo (no espero que así lo decida), él debe venir a Viena. No tengo intenciones de dejar este lugar. Sin embargo, no omita hacerme llegar su respuesta.

*Sinceramente suyo con mis mejores deseos,
Freud*

P.s. No me pareció difícil entender su letra. Espero que usted no encuentre más difícil entender mi inglés” (Jones, 1985, p. 538).

Freud, Lacan, los postfreudianos y la “pulsión genital”

La postura mencionada de Sigmund Freud no era novedosa en su escritura, ya que desde hacía varias décadas sostenía posiciones similares con respecto a la homosexualidad. Así lo observa Henry Abelove en su escrito *Grañas de Eros Historia, género, e identidades sexuales* afirma: “Mucho tiempo antes, en 1903 (S. Freud) concedió una entrevista al diario de Viena *Diet Zeit*, que estaba preparando un artículo de fondo acerca de un escándalo local: un destacado profesional vienés estaba en juicio, acusado de prácticas homosexuales. Un periodista acudió a Freud para conocer su reacción, y Freud dijo: “Defiendo la postura de que el homosexual no es propiedad de un tribunal. Además tengo la firme convicción de que tampoco los homosexuales deben ser tratados como enfermos, ya que una orientación perversa está lejos de ser una enfermedad. ¿Eso acaso no nos obligaría a caracterizar como enfermos a grandes pensadores e intelectuales a quienes admiramos por su salud mental?”(2000: 76).

En 1930 vuelve a pronunciarse ante la prensa en contra de la discriminación y segregación de los homosexuales en oportunidad de una declaración conjunta con otros científicos de la época.

En su entorno científico más cercano mantenía la misma postura, contrariando en ocasiones, la opinión de sus colegas más próximos del movimiento psicoanalítico. Tal el caso de Ernest Jones, futuro biógrafo de S. Freud, quien sostenía la necesidad de segregar del movimiento psicoanalítico y de la práctica analítica a los homosexuales por considerarlos causantes de descrédito del Psicoanálisis en los círculos científicos y su práctica sexual *un crimen repugnante: si uno de nuestros miembros lo cometiera, nos atraería un grave descrédito*.

Freud, con el apoyo de su amigo Otto Rank, mantuvo a raya en 1921 a los integrantes de la IPA berlineses, Hans Sachs, Karl Abraham y Max Eltington apoyados por el mismo Ernest Jones quienes sostenían que quienes sufrían de *inversión*, eran incurables. Estos últimos, no hacían más que reforzar el prejuicio imperante en la sociedad y la cultura de la época, en la que no se dudaba de enviar a prisión a quienes eran definidos como homosexuales. En este contexto, la postura de Freud es ciertamente revolucionaria.

Sandor Ferenczi defendió desde la primera década del siglo XX a los homosexuales perseguidos de Hungría y desaprobó a los médicos que indicaban el casamiento como remedio y cura de la supuesta *enfermedad*.

El caso más llamativo y paradójico fue el de su propia hija, Anna Freud, quien sospechada ella misma de mantener relaciones con una mujer, luchó –contrariando la posición de su padre– denodadamente contra la práctica del *análisis didáctico* a cargo de homosexuales, respaldada en estas opiniones por E. Jones y por los analistas norteamericanos. En su práctica, Anna Freud se propuso siempre transformar a sus pacientes homosexuales en buenos padres de familia heterosexuales.

Junto a esta postura de Anna Freud, psicoanalistas norteamericanos como Smith Ely Jelliffe –quien sostenía que *instrucción individual y educación* deberían controlar la tendencia *homogénica y dirigirla a una normal y bien adaptada vida sexual*– y James Jackson Putnam de Harvard –a quien Freud recomendaba dejar de lado sus convicciones éticas al momento de analizar– son algunos de aquellos a quienes Jacques Lacan designará como Postfreudianos en su *Retorno a Freud*.

J. Lacan ha sido en la segunda mitad del siglo el psicoanalista que rompió con la postura de persecución de homosexuales en la IPA. No intentó reeducar sus analizandos homosexuales y no ofició de obstáculo cuando desearon ejercer la clínica psicoanalítica. Podemos decir que ha sido un digno discípulo de Freud también en este aspecto.

Ahora bien, muchas de las posturas homofóbicas de las que hemos dado cuenta, son producto de algunos posfreudianos, no de aquello que sostiene Freud. Quizás el caballo de Troya que permite el ingreso de tantos prejuicios, nos referimos a la *pulsión genital*.

Esta supone la relación sexual heterosexual, plena, siempre satisfactoria con orgasmo genital y naturalmente, *normal*. Sin embargo, resulta que la pulsión es siempre parcial y por si fuera poco, su objeto es además, contingente. A diferencia de lo que ocurre con el instinto animal donde siempre se acierta con el objeto, en el hombre no hay saber certero y garantizado sobre lo sexual.

El mismo Lacan ha desmentido en muchas ocasiones tal pretensión de una *pulsión genital*. Afirma en el *Seminario II* “Los cuatro conceptos fundamentales del Psa.” En 1964. “Si la pulsión genital, por tanto, no existe, sólo tiene que ir a hacerse formar en otra parte (...) lo que nos enseña la experiencia analítica, a saber, que la pulsión genital está sometida a la circulación del complejo de Edipo, a las estructuras elementales y a otras del parentesco. Esto es lo que se designa como campo de la cultura de una forma insuficiente, ya que se supone que este campo se fundamenta en un no man’s land (la tierra de ningún hombre) (...)” (1987. p. 196).

Para concluir, las formas de ejercicio de la sexualidad, las formas de goce sexual que hoy se visibilizan, tales como los movimientos de gays, travestis, transexuales, bisexuales y transgéneros entre otros, requiere revisar las categorías con las cuales venían siendo pensadas estas modalidades de la toma de posición sexual. Más aún cuando muchos de los sujetos que se amparan tras estas nominaciones, sostienen el derecho a constituir cualquiera de las tradicionales instituciones como parejas y/o familias. Y sobre todo, si pensamos en la clonación como forma de reproducción sin pasar por la cópula sexual.

Ahora bien, hoy en día resulta extraño que se reproduzca lo que en la época de Sigmund Freud era lo usual, es decir, que ciertos llamados psicoanalistas continúen escandalizándose por las consecuencias que pudieran padecer los niños originarios de parejas diversas o monoparentales.

Por eso creemos necesario y un acto de justicia, reivindicar y valorar positivamente la postura ética sostenida por S. Freud, las postulaciones de J. Lacan y la adhesión ética que sostenemos quienes nos reconocemos sus seguidores.

Referencias bibliográficas

- Abelove, H. (2000). *Grañas de Eros Historia, género, e identidades sexuales*. Argentina. Edelp.
- Brodsky, G. (2005). “Del Edipo a la Sexuación” en Miller, J. (comp.). *Del Edipo a la Sexuación*. Paidós. Argentina.
- Buzaglo, A. y Capella, L. (23/062011) (en línea). “Procesos de subjetivación y horizontes de legitimidad” *Rosario 12 en Página 12* recuperado de:
<https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/rosario/21-37195-2013-01-11.html>
- Freud, S. (1979). *Algunas consecuencias psíquicas de las diferencias anatómicas entre los sexos*. Argentina. Amorrortu.

- Freud, S. (1995). *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. Argentina. Amorrortu.
- Freud, S. (1978). *Conferencias de introducción al Psicoanálisis*. Argentina. Amorrortu.
- Jones, E. (1985). *Freud*. Barcelona. Salvat.
- La Tessa M. (2014). “El debate sobre la construcción de la diferencia de los sexos” (en línea): intersecciones.psi.uba.ar/43:la-construccion-y-la-diferencia-psicoanalisis-y-genero
- Ley de Identidad de Género N° 26.743, promulgada en 2012. Recuperada de www.ms.gba.gov.ar/sitios/files/2014/01/Ley-26.743-IDENTIDAD-DE-GENERO.pdf
- Lacan, J. (1979). *Escritos I. Acerca de la causalidad psíquica*. Conferencia pronunciada el 28 de septiembre de 1946 como contribución a las Jornadas psiquiátricas de Bonneval.
- Lacan, J. (1998). *Los escritos técnicos de Freud*. Argentina. Paidós.
- Lacan, J. (1987). *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Paidós. Argentina.
- Laurent (1999). *Posiciones femeninas del ser*. Tres Haches. Buenos Aires.
- Pacto de San José de Costa Rica Convención Americana sobre DDHH. Firmado en 1969. (En línea): www.bcnbib.gob.ar/old/tratados/3convencionamericanasobrederechoshumanos.pdf

Psicoanálisis y Época

(Libro digital)

Procesado

UNR EDITORA

EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Secretaría de Extensión Universitaria

Urquiza 2050 - S2000AOB - Rosario - República Argentina

www.unreditora.unr.edu.ar / editora@sede.unr.edu.ar

2017