

Las paradojas del deseo ~ IF-EPFCL 2014

Preludio 1, Cora Aguerre

Cuando se va lo bastante lejos en el deseo de saber, se empuja más allá del horror al saber.

El franqueamiento da cuenta de lo real en juego en la formación del analista.

Pasaje de analizante a analista, del deseo de saber al deseo del analista,

Empalme del que la Escuela se ocupa

Y puede dedicarse a disipar.

La Escuela funciona como acicate, nos fuerza a dar razones, a exponer, poner a prueba, no solo en el pase, si no también en el trabajo con los colegas.

Preludio 2, Sidi Askofaré

En el mismo momento en que buscó situar en ella el lugar excéntrico -grosso modo desde el Seminario *Las formaciones del inconsciente* al Seminario sobre *La angustia*-, Lacan no cesó nunca de sostener la paradoja del deseo. Pero si llegó a hablar de las «paradojas del deseo»^[1] como tales, es por un rodeo por los moralistas. Y Lacan tomará allí apoyo para producir en el campo freudiano una concepción del deseo totalmente inédita.

Hasta él en efecto, e incluso en el psicoanálisis, el deseo fue reducido durante mucho tiempo a su modo freudiano de *Wunsch* –voto, anhelo -. Lo que Lacan llama deseo procede de ello sin duda pero también va mucho más lejos. Es *Wunsch* cierto- y deducirá de ello la tesis de que el «sueño es demanda»^[2], pero es también *das*

Begehren y die *Begierde*, incluso- y es lo más sorprendente -*Lust*^[3]. Categoría tanto social- «deseo del Otro»-, erótica como ética por tanto, que se aplica tanto a mantener la coherencia de un cuerpo fundamentalmente condenado a la muerte como a soportar la división subjetiva -sin lo cual el hablaser estaría loco^[4]- o a manifestarse al nivel de la imposible relación entre los sexos.

Pero más allá de la paradoja del deseo -tesis trivial- y sus paradojas realizadas por el moralista, el psicoanálisis, él, saca a la luz principalmente su determinación por el significante que sitúa en él el campo entre la verdad y el acto.

Por esto, las paradojas de la categoría la más dialéctica del psicoanálisis estallan al ser puestas en tensión con nociones tan importantes en la experiencia como el Otro, la Ley, el goce, la satisfacción, el objeto, la demanda, la inhibición, la interpretación, la angustia, la defensa, el saber, la resistencia o la realidad.

De donde aparecerá, quizá, que las pajadoras del deseo -deseo que es al goce lo que la verdad es a lo real- no son otras que las del significante, de la verdad y del sujeto (puntual y evanescente)

Traducido por Bittori Bravo

[1] J. Lacan, «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo», Escritos², Siglo veintiuno de España editores,sa, 1995, p. 791.

[2] J.Lacan, El reverso del psicoanálisis, Buenos Aires. Paidos Ed. 2006. p. 136.

[3] J. Lacan. El deseo y su interpretación. Sesión del 13 de Mayo 1959.

[4] J. Lacan, Las formaciones del inconsciente, Buenos Aires. Paidos. 1999.p. 439.

Preludio 3, Andréa Brunetto

La problemática del deseo, insiste Lacan, es una excentricidad con respecto a toda satisfacción[1]. Acompañando el Seminario *Las Formaciones del Inconsciente* es excéntrico porque desliza siempre, anhelando un objeto, pero que nunca es Eso.

El inconsciente es un lugar otro, extranjero, que solo se manifiesta como tropiezo, rajadura, como alega Lacan en el Seminario 11: una zona larvaria, un limbo, un centro desconocido[2]. La condición errática es propia del humano, inmerso en el lenguaje y fundado por trazos significantes. Es su alteridad radical. Lacan sustenta que el sujeto es apenas sujeto del discurso, arrancado de su inmanencia, condenado a vivir en una especie de espejismo que no le hace apenas hablar de todo lo que vive, sino vivir en el juego entre dos polos[3]

En uno de sus polos se afirma con los significantes, con su *Wunsch*, y en el otro, en que la verdad escapa, se desvanece en el tonel de las Danaides de un goce que se perpetua? Así entendí “el juego entre dos polos”. Y por ese sesgo, la paradoja del deseo es no ser más que un semblante.

En portugués tenemos un dictado para cuando las cosas están difíciles: Si corres la fiera te atrapa y si te quedas la fiera te come (*se ficar o bicho pega, se correr o bicho come*). *Pegar* significa atrapar, coger. El bicho atrapa o come. Zeca Baleiro, famoso cantor, casi lacaniano, de tanto que juega con las palabras en sus músicas, complementa así: *el bicho come. Come, back, again*. Versión un poco diferente de “la bolsa o la vida”, porque enfatiza un sentido sexual. *Pegar* es usado, cada vez mas, para hablar del encuentro sexual. *Pegar* es también *joder*.

Y recordando el *pegar*, hay una música de otro cantor brasilero, Seu Jorge, muy tocada en las radios del país en este momento, cuya letra habla de un hombre que se siente atraído por la amiga de su mujer, que para complicar las cosas es muy bonita, y la belleza femenina toca su corazón. Y vive el siguiente dilema: *peco o no peco? Peco o no peco?* El va contando la historia de su dilema frente al deseo y preguntándose sobre su posición frente al pecado. Y al cantar equivoca el *pecar* con el *pegar* (*atrapar, coger*). Y escuchamos un *pego o no pego? (cojo o no cojo?)* En la letra de la música está todo el tiempo el verbo *pecar*, pero en algunos momentos Seu Jorge canta *pego o no pego?* (O es que escucho un *pegar* - coger - que no tiene? Mis colegas brasileros sabrán responder a mi duda. Será?)

En el pecado, *hamartia* – en griego, recuerda Lacan, es falta[4] – o en la huella (marca, trazo) estamos en el semblante de que es Eso?

Traducido por: Sandra Berta

[1] J. Lacan. O Seminário 5: Las formaciones del inconsciente. Buenos Aires: Paidós. 1992, p. 332.

[2] J. Lacan. El Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós. 1987, p. 30-31.

[3] J. Lacan. El Seminario 9: La Identificación. Clase de 13 de diciembre de 1961. Inédito.

[4] J. Lacan. El Seminario 7: La ética del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 1988, 332

Preludio 4, Patrick Barillot

De deseos los hay muy variados, pero del deseo de saber lo que el inconsciente podría desvelarnos acerca del goce, en tanto que castrado, nada de nada.

No hay un deseo de saber, de ese saber propio del inconsciente, afirma Lacan en “Encore”, y en su “Nota a los italianos”^[1] añade que todos tenemos —la humanidad entera— un horror a ese saber.

Allí donde las prácticas psicoterapéuticas no hacen más que reforzar este horror al saber, la propuesta psicoanalítica promueve un deseo del saber inconsciente acerca de la realidad sexual y la castración. Este saber está por descifrar con la interpretación, ya que está allí pero cifrado.

Más allá del desciframiento, el análisis invita también a un deseo de saber propio del psicoanalista que está por inventar puesto que, a diferencia del saber inconsciente, “no está en absoluto cocido”^[2].

Es allí donde el psicoanalista tendría que desmarcarse del resto de la humanidad, esta sería su marca, aquel a quien el deseo de ese saber que le es propio adviene.

Traducción, Daniela Aparicio.

^[1] Lacan, Jacques, "Nota italiana" in *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, p. 328.

^[2] *ibídem*, p. 331

Preludio 5, Carmine Marrazzo

¿En qué modo los psicoanalistas pueden sostener su deseo, deseo del analista, con sus paradojas? La cuestión es crucial y compromete la “chance de que el análisis continúe siendo el mejor en el mercado”^[1], cuando no las condiciones para su supervivencia misma.

Freud fue el primero en ocuparse de la cuestión, sus escritos y su correspondencia dan pruebas de ello. Y en el momento en que somos reconfortados con un sigilar optimismo acerca del destino de su invención, acredita al psicoanalista con una “notable disponibilidad” para aceptar su “destino”, “el destino de encontrarse aislado en la oposición”^[2]. Bien, ¿cómo entender esta “notable disponibilidad”, si “no hay nada en la estructura del hombre que lo predisponga al psicoanálisis”^[3]?

Con Lacan, avanzamos. Él ha dirigido su enseñanza a despertar al movimiento analítico del fracaso de una formación que aseguraba al analista “una rutina que le resultaba cómoda”^[4], y su crítica obstinada nos informó de la resistencia al psicoanálisis en el psicoanálisis mismo, antes que en otra parte.

Durante mucho tiempo he creído que su inédita historia institucional respondía al destino freudiano. Pero si se trató de una “oposición aislada”, ciertamente no fue sólo una oposición, otro modo de hacer existir al Otro; ya que la puesta en marcha del “deseo del analista”, esta joya del fin del análisis, implica sobre todo autorizarse sin “asegurarse del Otro”^[5], no ya en el campo garantizado del saber del Otro sino en el campo del acto. Una “notable disponibilidad” al acto analítico.

¿Se acto-riza, entonces? «El analista [...] no hace sino ubicarse en el lugar del actor, en la medida en que basta un actor para sostener la escena»^[6]. Por esta vía ¿las paradojas del deseo del analista no serían otras que las «paradojas del acto analítico»? Ese acto

«que suponemos el momento electivo en el que el analizante pasa a analista»^[7], «en el cual el psicoanalista se opone al más insensato desconocimiento»^[8] y al cual «tiene horror»^[9], acto-Horr, que lo fija en lugar de “deshecho de la humanidad”^[10].

Pero si ese lugar no es deseable, ¿cómo puede el analista deseárselo, continuar deseándolo? Obedece a la decisión de una reinención. Es así como entiendo este “forzamiento”: “...que cada analista es forzado -porque es necesario que sea forzado- a reinventar el psicoanálisis, a partir de cuanto ha conseguido obtener por haber sido un tiempo psicoanalizante”^[11].

¿Puede la Escuela del pase sostener la apuesta de una decisión, siempre contingente, con su entusiasmo?

Traducido por Vanina Muraro y Manel Rebollo

^[1] J. Lacan, “Nota Italiana”. En Otros Escritos, Paidós, Buenos Aires, p. 330.

^[2] S. Freud, “Las resistencias contra el psicoanálisis” (1924). En OC, vol. XIX, Amorrortu, Buenos Aires, p. 235

^[3] Correspondence S. Freud – L. Binswanger (1908-1938), Calmann-Levy, Paris, 1992, p. 134

^[4] J. Lacan, “Proposición de 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”. En Otros escritos, ed. Paidós, p. 277.

^[5] J. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. En Escritos 2, Siglo XXI, p. 805.

^[6] J. Lacan, El Seminario, libro XVI, De un Otro al otro, Paidós, p. 317.

^[7] J. Lacan, El Seminario, libro XV, El acto psicoanalítico, inédito, sesión de 15 noviembre 1967.

^[8] ibíd, sesión de 29 noviembre 1967.

^[9] J. Lacan, “Carta al diario Le Monde”, 24 enero 1980.

^[10] J. Lacan, “Nota italiana”, cit., p. 329.

^[11] J. Lacan, Sulla trasmissione della psicoanalisi (1978), in La psicoanalisi, n° 38, Astrolabio, Roma, 2005, pp. 13-16.

Preludio 6, Martine Menès

Ni temor ni piedad

Pero de verdad hay que ser un héroe? Sobre todo si se es/nace niña?

"¡Bastante lloré por ser una niña!"

A lo que Ismene, como "verdadera" niña, responde: "Tú deseas cosas impracticables".

Hija del padre, Antígona le demuestra *post mortem* lo que es la Ley, la verdadera.

Bajo el pretexto de los dioses, ella entierra a Polinices, "su bien", su doble incestuoso, porque "es su hermano". Eso es todo.

No. También es su sobrino, el rastro de la falta: ceguera afectada del padre ante los presagios, amor ciego de la madre por sus muchachos, todos sus muchachos.

"Esta víctima tan terriblemente voluntaria" nunca está muda ante Creonte estupefacto: "...de nosotros dos, es ella quien sería el hombre si yo la dejara triunfar impunemente"

Tan inflexible como su padre, rugió el Coro.

Difícil de concebir como mujer, y sin embargo (lo) es, tan sólo en el pasaje a la muerte lo reconoce, lamentándose de no haber sido nunca ni amante ni madre.

Además.

Hemon sólo puede reunirse con ella en el fuera de lugar de la sexuación que la encierra. Falsa narcisa, lo mira en sus lagos.

No habría un deseo al que hay que ceder para no ceder en el propio deseo?

Citas extraídas de Antígona de Sófocles y del Seminario VII de J. Lacan, La ética del psicoanálisis, lecciones XIX y XXI.

Traducido al castellano por Manel Rebollo

Preludio 7, Sonia Alberti

Paradoja, del griego “para”, que se traduce normalmente por “contra” y “doxa”, la opinión verdadera. En su Seminario del 10 de mayo de 1977, Lacan se pregunta si sería posible representarla [\[1\]](#).

Para ahondar un poco en el contexto, recordemos la paradoja del mentiroso que coloca la pregunta sobre la frase dicha en el siglo VI a. C. por Epiménides, el Cretense “los cretenses son siempre mentirosos [...]”. ¿Como un cretense puede decir una cosa de esas de los cretenses? ¿Siendo él también cretense, estaría mintiendo? ¿Y se él miente, no estaría diciendo entonces la verdad? Indecidible, en lógica.

La paradoja trata de lo indecidible – Lacan lo confirma en su conferencia sobre El Saber del psicoanalista, cuando introduce, del lado mujer, la no existencia por un lado, y del no-todo, por el otro [\[2\]](#). Es entre lo indecidible del lado mujer y la contradicción que la castración imprime a la existencia del lado hombre, que Lacan hace circular a la falta, a la falla, al deseo y al objeto *a*. En consecuencia, define la castración como “todo [o el todo] deje que desear” [\[3\]](#) y después observa que es por el hecho de que eso circula y que deje que desear, que nuestra relación es con el objeto *a*.

Notemos que las paradojas del deseo surgen a partir de allí: el Uno dialoga solo “ya que recibe su mensaje sobre la forma invertida” (Lacan, 10 de mayo de 1977). Es porque el Uno dialoga solo que el objeto *a*, ese que surge de la circulación entre lo indecidible y la contradicción, no es apenas objeto que causa el deseo, es también el objeto de goce, desexualizado en el sentido freudiano del término, o sea, que no está referido al falo.

Entonces es eso lo que Lacan ya observaba cuando construía el fantasma en la neurosis obsesiva diferente de la histeria: si en esta el objeto es siempre metaforizado en la referencia fálica que lo vela, en aquella, él se metonimiza... En el primer caso, el sujeto sabe de la falta que se inscribe en el Otro y no quiere verla para no depararse con lo indecidible; pero en el segundo “para intentar abolir la dificultad que yo designo sobre el nombre de parasitismo del significante en el sujeto” el obsesivo, si busca la degradación del Otro, es para “restituir la primacía del deseo [\[4\]](#)” (Lacan, El Seminario, libro 8: La transferencia). En ambos casos será la posibilidad de pasar por lo que Freud llamaba de neurosis de transferencia lo que puede sustentar la apuesta de ya no prescindir del

Otro, abriendo los caminos para el surgimiento de las paradojas del deseo. Pero en ambos casos también queda claro que tales paradojas solo pueden desplegarse en el momento en que se puede reconocer que eso que es parasitado por el significante es, en realidad, un nudo borromeo [5] (Lacan, El Seminario, libro 24: L'insu que sait de l'une-bévue qui s'aïlle à mourre) que articula RSI y comporta el indecible en el cual el deseo y el goce se articulan.

Traducción: Sandra Berta

[1] “¿Son representables las paradojas? Δοξα, Doxa, [...], esta es la verdadera opinión. No hay la menor opinión verdadera, puesto que hay paradojas”.

[2] Conferencia de 1 de junio de 1972.

[3] “tout laisse à désirer”

[4] “éste es el camino que elige el obsesivo para intentar abolir la dificultad que yo designo con el nombre de parasitismo del significante en el sujeto, por restituir, para él, al deseo su primacía, pero al precio de una degradación del Otro”.

[5] “La cuerda [corde] es también el "cuerpo de" [corps-de]. Este "cuerpo de" está parasitado por el significante; porque el significante, si forma parte de lo Real, si es ahí que tengo razones para situar lo Simbólico, es preciso pensar en esto, es que este "cuerpo de", bien podríamos tener con él sólo en la oscuridad. ¿Cómo reconoceríamos en la oscuridad que es un nudo borromeo?. Es de eso de lo que se trata en el Pase.”

Preludio 8, Marcelo Mazzuca

Las paradojas del deseo del analista

Nuestra próxima Cita en París nos ha puesto en la pista del deseo y de su paradoja: ¿cómo alcanzarlo con la interpretación si resulta lógicamente “incompatible con la palabra”? Respuesta: no sin otro deseo.

Quedamos entonces abiertos a un amplio abanico de problemas clínicos que sin embargo confluyen hacia una consideración ética particular: situar las coordenadas

del *deseo del analista*, esa “clase especial de deseo que se manifiesta en la interpretación”[1], ese “postulado” de base de toda formación del analista[2].

En este sentido, no puede ser casual que el propio Lacan haya formulado por primera vez la pregunta por el *deseo del analista* en el momento preciso en que pudo situar la *paradoja del deseo*[3]. La formulación topológica del deseo, en 1958, lo empuja inexorablemente hacia una ética de la cura que consiga integrar “las conquistas freudianas sobre el deseo” para darles una respuesta en acto[4].

Diez años más de enseñanza le llevó a Lacan dar cuenta de aquella estructura del acto analítico. En el medio tenemos un recorrido rico en referencias que reflejan aspectos diversos de la función *deseo del analista* y de las notaciones algebraicas de las que se sostiene[5]. Ese recorrido sugiere una fórmula: así como puede decirse que el sentido de la verdad de todo sueño es el de la realización de un deseo (con lo que esta realización onírica comporta de “irrealización” al mismo tiempo), nosotros podríamos afirmar que el sentido del deseo del analista —no el significado de tal o cual deseo de tal o cual analista, sino el sentido del *deseo del analista* como noción ética y clínicamente operativa— es el de la “realización en acto”.

Ahora bien, aún así, ¿llegaríamos al extremo de sostener que dicho deseo está exento de paradojas? ¿Cómo hace frente el analista a la estructura paradójica del deseo? Preguntas que reconducen a la clínica del final del análisis y del pase, abriendo el interrogante acerca de los vínculos entre el deseo y el acto, pero también acerca del goce y la satisfacción que tal vez le sean correlativos. Porque no basta con ubicar hacia el final el colapso de la verdad del deseo en el “yo miento”, hay que poder situar allí la relación con su fuente pulsional y con el decir que nombra. Y aún cuando esa nominación sea la de “Pinocho”, no alcanza con situar al sujeto de la enunciación, hay que constatar además si su corazón es o no de fantasía y si efectivamente le crece o no le crece la nariz.

[1] Lacan, J. (1962-63). *La angustia. El Seminario. Libro 10*. Buenos Aires: Paidós, 2006, clase IV, p. 65.

[2] Lacan, J. (1963-64). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. El seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós, 1994, clase 1.

[3] Lacan, J. (1958). “La dirección de la cura y los principios de su poder”. En *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1988, p. 595.

[4] *Ibíd.*

[5] Lacan, J. (1963-64). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. El seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós, 1994, clase 1.

Preludio 9, Albert Nguyễn

Un nuevo deseo

Algunas anotaciones sobre el tema y una pregunta: ¿Un nuevo deseo? ¿Dónde nace el deseo? El poeta Reiner Kunze lo escribe sin maquillaje:

«A lo largo del asombro reside el poema,

Es allá hacia donde vamos».

De paradoja en paradoja camina el análisis, pero para nombrar, y más aún: «renombrar nuevamente las cosas del mundo» dice F. Cheng, para responder a lo innombrable, otro nombre de lo imposible: eso es el deseo.

El sujeto, presa del deseo y de su paradoja, que Lacan anota en la página 558 del Seminario «El deseo y su interpretación»:

«El deseo es a la vez subjetividad -es lo que está en el corazón mismo de nuestra subjetividad, lo que es más esencialmente sujeto- y es al mismo tiempo lo contrario, se opone a la subjetividad como una resistencia, como una paradoja, como un núcleo rechazado, refutable.»

Paradoja del deseo anudada al amor y al goce del síntoma.

Deseo del analista, venido del acto mismo que lo sostiene y dicta una ética que gobiernan el Decir, el Un-Decir, lo Real. Hijos entrecruzados, tramados, anudados, trenzados como tantas figuras cuyo deseo se deduce en el surgimiento de su causa, no sin culpa(golpe)bilidad [coupabilité].

Un nuevo deseo, sobre el modelo de Ein neues Subjekt, que Lacan ha retraducido: es nuevo que hubiera un sujeto, y nuevo que hubiera este deseo que había sido rechazado. En el fin y en las consecuencias se inscribe, se escribe este nuevo deseo, efecto de la resolución, de la reducción de las paradojas del goce, las paradojas del amor y las paradojas del deseo, por causa de lo real inexorable. El deseo del analista es deseo de

saber una vez caído el deseo del saber y su amor, este deseo de saber es posibilidad de dar a l'insu la amplitud que le vuelve: l'insu, lo que queda.

Traducción: Martín Alomo

Preludio 10, Silvia Migdalek

La paradoja del deseo y el amor

Jugando con las delicias de la etimología y el diccionario leemos que el término paradoja viene del griego (para y doxos) y significa "más allá de lo creíble", comporta asimismo algo contrario a la "opinión común". En la actualidad la palabra "paradoja" contiene numerosos significados, tomemos alguno de ellos por las resonancias que tiene con la práctica del análisis: declaración cuya veracidad o falsedad es indecible.

En clínica de la vida amorosa es quizá donde la paradoja del deseo, se tensa de un modo singular, dando forma a lo que podemos llamar también la paradoja del amor, y este último -digámoslo de entrada- el amor no es el deseo, el deseo es su anclaje pulsional. Freud dice que somos reacios a concebir el amor como una pulsión parcial más, *creemos* ver en él una aspiración al todo. Es el yo el que ama u odia, pero la relación entre la pulsión y el objeto se llama fijación, fijación a un borde autoerótico, rasgo perverso de la neurosis. Por tanto el amor carga con el lastre de su origen pulsional. Cuando Freud asienta su teoría sobre el amor se ocupa de invertir la "opinión común", que no acierta en el blanco respecto a la causa del amor: no se ama porque se desea, sino, que es porque se desea que se ama. El deseo revela que la estructura es con hiancia. Freud lo ilustra tempranamente bajo el ropaje de una mítica vivencia de satisfacción que inscribe la pérdida irreductible del objeto cuyo resultado es el surgimiento del deseo, primerísima moción de naturaleza psíquica, y que al decir de Lacan en el Seminario VII sobre La Ética del psicoanálisis, de lo que se trata allí es de un "arranque desdichado".

Lo indecible, Das Ding como el núcleo no predicable del Otro, que no permite ninguna identificación. La Cosa como vacío del decir, anidará en todo lo que puede ser dicho. Se introduce entonces lógica del no-todo en el decir, y por supuesto también en todo discurso amoroso. Paradoja del amor que aspira al todo, porque no quiere saber nada de la castración, o con Lacan de la imposibilidad de escribir la relación-proporción sexual, y paradójicamente, nada hace más presente esta dimensión de un real imposible que la experiencia amorosa. Tanto en Freud como en Lacan podemos encontrar la utilización de esta dimensión como la de una imposibilidad lógica, originaria y fecunda. Ese oscuro "objeto del deseo", incompatible con la palabra, en la vida amorosa, se presenta siempre en una cierta tensión dramática, nunca se está más a merced del otro que cuando se ama... la tragicomedia amorosa...

La problemática de la paradoja del deseo en el amor, nos abre a una serie numerosa de articulaciones interesantes, y una de ellas es la relación que mantiene con lo que con Freud llamamos el amor de transferencia. Modo del amor surgido en la transferencia y que Freud sitúa como algo “reactivo a la interpretación”, un amor recalcitrante e indómito, borde erotómano del amor, que suele acompañar la clínica de ciertas “mujeres de pasiones elementales”. Se podría pensar que aquí se muestra un impase del inconsciente.

El amor de transferencia, en su vertiente de repetición vela el objeto del trauma. La transferencia en sus inicios se ejerce en el sentido de la identificación, pero en ese proceso, lo que Lacan propone como lo que debe operar es el deseo del analista, que justamente conduce al franqueamiento del plano de las identificaciones, que no es sin ese operador deseo del analista, “ para darles fórmulas referenciales, diré: si la transferencia es lo que de la pulsión aparta la demanda, el deseo del analista es lo que la restablece”^[1], como un deseo que apunta entonces a volver a revelar el origen pulsional de toda demanda, velada inicialmente por el amor de transferencia mismo. Un deseo que no es un deseo puro, y que Lacan nombra como el deseo de obtener la “diferencia absoluta”, abriéndose allí la pregunta entonces, de cómo vivirá el sujeto este atravesamiento operado exclusivamente por una experiencia de análisis. En los testimonios de pase es verificable que es alrededor de los avatares de la experiencia amorosa, donde se producen momentos de inflexión decisivos que ponen al sujeto frente a una toma de posición frente a lo que del deseo -y para abrir otra articulación posible del tema- y del goce, que fue sido elaborado en el análisis.

Qué articulaciones y diferencias se podrían hacer entre el amor de transferencia y el precepto ético freudiano de la ley de abstinencia, y el deseo del analista? Indudablemente no son la misma cosa.

En Lacan desde el Seminario XX en adelante, se podría decir que se opera una ampliación y algunas novedades respecto a cómo piensa esta dimensión absolutamente esencial de la experiencia humana. Quizá se podría resumir ese movimiento como el de una ampliación en donde lo anterior sigue siendo cierto, pero que los nuevos desarrollos obligan a incluir perspectivas nuevas, que en su conjunto representan una cierta revalorización del amor.

Entonces, también nuestro próximo encuentro será ocasión de ver cuáles son las nuevas líneas de tensión que la enseñanza de Lacan a partir de los 70. Es muy interesante como Colette Soler, en su libro *Los afectos lacanianos* resume esta nueva perspectiva:

“El amor se convierte en un revelador de los impasses del ICC como saber que está allí no sabido oscuramente aprendido y que hace obstáculo a la relación sexual. El amor es índice no de una intersubjetividad, sino de un interreconocimiento entre dos *hablanteseres*, hechos de dos *lalenguas*”. ^[2]

A partir del seminario XX Encore, se produce entonces un enfoque nuevo del amor, este deviene signo de un afecto del inconsciente. Para concluir comparto con ustedes

estos párrafos finales del seminario para empezar a preparar el clima de nuestro próximo Encuentro en Paris en julio del 14

“...diré que lo importante en lo que revela el discurso analítico, y sorprende no ver su fibra en todas partes, es esto: el saber, que estructura en una cohabitación específica al ser que habla, tiene la mayor relación con el amor. Todo amor encuentra su soporte en cierta relación entre dos saberes inconscientes.

Cuando enuncié que la transferencia era motivada por el supuesto sujeto de saber, no era sino aplicación particular, especificada, de lo que yace en esa experiencia. Les ruego que consulten el texto de lo que enuncié aquí, a mediados de año, sobre la elección de amor. Hablé, en suma, del reconocimiento, del reconocimiento por signos siempre puntuados enigmáticamente de la forma como el ser es afectado en tanto sujeto del saber inconsciente

No hay relación sexual porque el goce del Otro considerado como cuerpo es siempre inadecuado —perverso, por un lado, en tanto que el Otro se reduce al objeto a— y por el otro, diría, loco, enigmático. ¿No es acaso con el enfrentamiento a este impasse a esta imposibilidad con la que se define algo real, como se pone a prueba el amor? De la pareja, el amor sólo puede realizar lo que llamé, usando de cierta poesía, para que me entendieran, valentía ante fatal destino” [3](J. L)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Freud, S. (1895), Proyecto de una psicología para neurólogos. En *Obras Completas*, Amorrortu, Vol. I, Buenos Aires, 1996.

Freud, S. (1900), *La interpretación de los sueños*. En *Obras Completas*, Amorrortu, Vol. V, Buenos Aires, 1991.

Freud, S. (1912), Puntualizaciones sobre el amor de transferencia". En *Obras Completas*, Amorrortu, Vol. XII, Buenos Aires, 1979.

Freud, S. (1915), Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*, Amorrortu, Vol. XIV, Buenos Aires, 1976

Lacan, J. (1959-1960), *El Seminario 7. La Ética del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2007.

Lacan, J. (1973-1974), “El Seminario 21. Los no incautos yerran”. Inédito.

Preludio 11, Antonio Quinet

KALÍMEROS PARA 2014!

“Clara es la victoria de Hímeros, el deseo, en el ojo de la joven hecha para la cama”, dice el coro griego. Hímeros es el brillo del deseo “victorioso”, deseo decidido que hace de Antígona la deseadora deseada. Hímeros es la flor del deseo que brota en el campo de la pulsión entre dos muertes. La heroína – creación de Sófocles – es el paradigma del deseo en acto y es el objeto causa del deseo (explícitamente de Hemon, hijo de Creonte).

Hímeros viene del verbo *himeirein* en griego, desear. En la mitología Hímeros es un Dios, gemelo de Eros, ambos presentes en el nacimiento de Venus, la diosa de la belleza. Mientras Eros es el amor como sentimiento, Hímeros es el deseo sexual, propiamente dicho. Hímeros no es el deseo como falta, aspiración, vacío de satisfacción, pero sí es el estado de deseo, excitación gozosa, el deseo en su asertividad, tornado visible en el ser-para-el-sexo. No se trata aquí de deseo con sus impedimentos derivados de su articulación con la Ley que se declina en insatisfecho, prevenido o imposible, como en el neurótico. No es el deseo en sus andanzas que salta de objeto en objeto y nunca se satisface por ser metonimia de la falta. Hímeros es el deseo en su positividad, un deseo asertivo, deseo en acto, base del deseo del analista.

El psicoanálisis y el arte nos permiten, a partir de Lacan, aprehender la distinción entre el deseo como falta, equivalente al menos phi ($-\phi$), y el deseo causado por el objeto *a*. El primero es articulado a la ley y a la imposibilidad, el segundo al goce y a la satisfacción, derivada de la presencia del objeto plus de gozar. Hímeros es uno de los nombres del deseo en su asertividad.

Más allá de la demanda, he aquí el deseo y su real de goce: en el campo escópico “el deseo para el Otro” y en el campo invocante el “deseo del Otro”. La mirada y la voz son los apagones del sujeto, que se evapora para dejar brillar el deseo.

El artista eleva las notas musicales a la dignidad de la voz, como plus de goce – es un plus de voz que se hace escuchar. Así como el pintor juega en la tela un plus de mirada.

El acto del artista realizado por su deseo decidido coloca en la obra de arte ese algo “de sí” que mal le pertenece y que le escapa, que es el objeto *a*. He aquí que el analista debe dejarse enseñar por el artista.

La llegada de la luz del día, oriunda de las tinieblas de la noche, era para los griegos una luz deseada. Por eso la palabra para designar el día es *hímera*, nos enseña Platón. Y “¡Buen día!”, es “¡Kalimera!”, literalmente, “¡Bello día!”. Lacan a partir de allí propone un nuevo saludo “¡Kalímeros!” – ¡Buen día y Bello deseo!

KALÍMEROS, para 2014!

Traducción: Sandra Berta

Preludio 12, Claude Léger

Volver a atrapar el deseo por la cola

Durante los años negros de la Ocupación, Lacan y Picasso estaban en un mismo barco que llevaba por nombre “Trabajo, Familia, Patria... y apretarse el cinturón”. También están en la misma foto tomada en marzo de 1944 por Brassai en casa de Michel Leiris, con motivo de una representación entre amigos de la obra de Picasso *El deseo atrapado por la cola*. Si Picasso atrapaba el deseo por la cola, es porque tiraba del diablo por el mismo apéndice. Un poco antes, Lacan había ido a admirar la instalación de cajas de cerillas encajadas de Prévert en Saint-Paul-de-Vence, paradigma sublimatorio, según él, de la colección, pues estaba concebido con desechos elevados, por acumulación, a la dignidad de la Cosa. Breton (André) escribía: “Todo desecho al alcance de nuestras manos se debe considerar un precipitado de nuestro deseo”.

En 1941, año en que Picasso escribió su obra, él peinaba un *Busto de mujer con sombrero*, en el que las mitades superior e inferior de la cara están orientadas de forma diametralmente opuesta, produciendo una ilusión de movimiento, al modo de una curvatura fotografía borrosa.

“Yo no busco, encuentro”. Esa era la máxima de Picasso, que Lacan citó tantas veces. De hecho, había encontrado al Minotauro sin tener que perderse en el laberinto. Esta figura picassiana le abría perspectivas mucho más amplias^[1] que las del academicismo de vanguardia que le había servido de trampolín.

En 1978 Lacan termina por constatar que no encontraba, pero que sin embargo seguía buscando. Entre sus preguntas había una que nos interesa particularmente: ¿por qué el deseo pasa al amor?

Traducido al castellano por Carmen Nieto

[1] Minotaure fue una revista pluridisciplinar fundada por A. Breton, en donde la portada del N° 1 se debió a Picasso, y en la que, entre otros, colaboraron, Leiris, Griaule, Caillois, Masson, Bataille y Lacan.

Preludio 13, Manel Rebollo

¿Qué desea la palabra?

¿Qué significa *deseo*? ¿Qué quiere decir esa palabra?

La misma pregunta implica un deseo de decir en las mismas palabras, un « querer decir » que certifica que es ahí, en los intersticios del lenguaje, donde el deseo habita.

Ni siquiera su nombre en alemán, que Freud le otorgara, *Wunsch*, le detiene en una significación, pues en *Begehren* encuentra también otro término, sin agotar por ello su sentido. Ahí el secreto de su indestructibilidad. Para destruir algo hay que localizarlo, y la deslocalización del deseo es evidente, forjando su residencia, su *Dasein*, su estar ahí, en un espacio entre dos significantes. No hay lugar para el deseo en la conciencia, sólo en el fracaso (*insuccès*) del intento, en donde se revela como un sinsaber que sabe (*insu que sait*).

Lacan intenta localizarlo de distintas formas:

-Mediante la escritura: en su grafo del deseo, entre la línea de la enunciación y la del enunciado, al nivel del fantasma; o bien entre el "para todos" de la fórmula sexual masculina y el "no toda" de la femenina.

-Mediante la nominación, en un recorrido que pasa *ra-son-ablemente* por el *Das Ding*, el designio, el *deser*, y atraviesa nuevos vocablos, como el objeto *a*, el plus-de-gozar, y un metonímico etcétera por el que deambula cual lagarto en los setos del decir, perdiendo su cola en cada modalidad sustancial de goce.

Producto del lenguaje y causa del discurso, cada uno de los hablases intenta arreglárselas con él en su síntoma. Así pues, articulado en la palabra, pero no articulable, se deja querer por los sujetos en su errar juguetón por los dichos.

¿Cómo entonces alcanzarlo? Sólo mediante el rodeo de la interpretación, ese decir *sinsentido* del analista que permita *rasonar* con el deseo del sujeto en un instante efímero de saber en el lugar de la verdad. Para dejar de ser luego verdad ese saber. Es su destino.

Preludio 14, Ricardo Rojas

Deseo-de-saber y Entzweiung del Sujeto*

“Tal es el al menos el camino que ha franqueado la neurosis al psicoanalista para que el la acabe en verdad por su repetición. (...) Es eso lo que él no podría llevar a cabo sino al suponerse al *deser* no ser sino deseo-de-saber” Jacques Lacan^[1]

El sintagma deseo-de-saber introduce paradojas. En El Banquete ^[2] de lo que se trata, en el deseo-de-saber, es del agalma, lo que se puede leer con la clave: ser-de-saber y ser-de-verdad.^[3] Si se desprende un efecto de verdad, se marca la primacía del significante donde el deseo es un deseo-de-saber “suscitado de una causa conexas a la formación del sujeto”^[4] con su efecto de desdoblamiento — Entzweiung — entre ser-de-saber y ser-de-verdad, entre el “pienso” y el “soy”. Entre el saber y la verdad hay un

agujero, el objeto “a”, porque aunque en la mira está el ser-de-verdad, el agalma, esta traza que persigue el analizante en su análisis, es imposible de alcanzar. Topología del sujeto en sus relaciones con estos tres términos:

La *Primera versión de la Proposición del Pase* [5] sitúa al analista a nivel de la “s” de la pura significación que solo puede ser determinable por un deslizamiento que es deseo, y donde no hay otra elección que hacerse deseo del Otro, en su forma pura como *deseo-de-saber*. La función del *agalma* del *Sujeto-supuesto-Saber* es entonces la manera de centrar aquello de lo que se trata en la escogencia de saber en el momento del pase y resaltando que el *no-saber* es central.

El *plus-de-gozar*, [6] es lo que responde a la pérdida de goce, de donde viene una animación feroz que se conjuga con el *deseo-de-saber*. “*La verdad es puro deseo-de-saber*” pero el efecto de pensamiento se vuelve sospechoso, el pensamiento no es solamente la cuestión planteada acerca de la verdad del saber – gran paso hegeliano – sino que el avance freudiano es plantearlo como lo que impide el acceso al saber, punto desfalleciente del “*yo no sé*” de donde surge el inconsciente como un *deseo (de saber)* con su dimensión de lo informable, tal como en el sueño de Freud de “*él no lo sabía*”. La verdad que el psicoanálisis interroga en el inconsciente, como “*desfallecimiento creador de saber*”, como punto de origen del *deseo-de-saber*, de un saber censurado, no viene a ser más que un correlato de ese desfallecimiento. En el estudio de las relaciones entre el saber y la verdad en el abordaje diferenciador entre deseo y demanda, lo que Freud aporta –nos indica Lacan– es la designación de un lugar de incidencia de un deseo particular, punto en el que la sexualidad entra en juego como fundamental en el dominio del *deseo-de-saber*.

El *deseo-de-saber* [7] no conduce al saber, es más bien el discurso de la histórica lo que conduce al saber y es ella quien fabrica un hombre animado del *deseo-de-saber*, mientras que es como *objeto “a”* que el analista ocupa la posición en el discurso, es decir que se presenta como la causa del deseo para el sujeto, ofreciéndose como punto de mira de la operación analítica, insensata, digamos paradójal, en tanto que el sujeto se compromete a seguir la traza de un *deseo-de-saber* que no tiene nada que ver con el saber.

Del lado del analizante hay más bien “*horror de saber*” [8], que *deseo-de-saber* lo que lo hace diferente al deseo del hombre como deseo del Otro. Al *deseo-de-saber* se le atribuye entonces el deseo de inventar el saber.

Por ello el pasante testimonia estar al servicio del *deseo-de-saber* incluso sin reconocer lo que él porta, lo mismo le ocurre al pasador que allí interroga, un riesgo para ambos [9] es que ese saber se construye poniendo de su propia cosecha, de allí que los otros saberes no permiten darle su lugar, más bien esto es lo que hace dudar que el propio saber ha pasado por la barra, y es de allí que es necesario, nos dice Lacan, un pasador para escuchar eso. Es decir si se cede al peso de la puesta en su lugar por otros saberes — por ejemplo la tentación de llevar lo escuchado a la *doxa* — más que a preservar el peso de lo inédito, se termina creyendo que el saber no ha sido barrado y por lo tanto la respuesta del Cartel podría ser que no están convencidos del final. Tal vez para sortear esta *Verleugnung* sería necesario para los integrantes del Cartel del Pase “*el pertenecer*” [10] como los pasadores a ese momento del pase, para que pueda escucharse ese saber particular que se sale del marco de otros saberes establecidos y aquí retornamos al punto de partida del epígrafe en el que el *deser* no es sino *deseo-de-saber*, (*de saber*) del agujero, por eso el paréntesis introducido por Lacan, que escribiremos (a).

Preludio 15, Beatriz Zuluaga

Ética del deseo

“En el sueño era evidente que la niña llevaba muchos años frente a aquella ventana infinita tratando de terminar el racimo, y que no tenía prisa porque sabía que en la última uva, estaba la muerte”

“Del amor y otros demonios”

***Gabriel García
Márquez***

Terminando esta secuencia de *Preludios* que anteceden nuestra Cita de Julio, es un hecho que para pensar el tema que nos reunirá en el VIII Encuentro de la EPFCL, se han dejado abiertas otras vías, diferentes fisuras que en el horizonte del deseo, se articulan a eso “indecidible” que constituye el corazón mismo del psicoanálisis: el acto analítico, el final del análisis, el goce, el amor, la relación entre los sexos, y por supuesto el objeto *causa*, para sólo nombrar algunos. Los *Preludios* como el dedo de San Juan, prometen que se irá más allá, que se habrá de empujar en “contra” para evitar la “doxa”, apostándole a eso que parece no interesarle a la humanidad. Al respecto, Freud desde sus Conferencias de Introducción al psicoanálisis, (1915-17) en el apartado II *sobre el sueño como cumplimiento de deseo*, intenta transmitirle a sus oyentes, lo nuevo de su descubrimiento. Pero si existe la pesadilla y el sueño de angustia, ¿dónde está Doctor Freud el *cumplimiento del deseo*? Los legos, nos dice Freud, se empeñan en demostrarle que en las actividades oníricas, en lugar del placer obtenido por un deseo negado en la vigilia, se anuda constantemente el displacer. Pero detrás del contenido manifiesto, hay deformación y censura, es esa la novedad, insiste Freud. Sin embargo, lo que Freud le mostró al mundo, la novedad de su descubrimiento, que apuntó al deseo *insatisfecho o imposible*, heredero de una *satisfacción* mítica e inolvidable, no es de interés para la humanidad. Esta, “*tiene una tendencia instintiva a defenderse de las novedades intelectuales.*” *(1) No hay interés sobre lo nuevo, y menos aún, no existe *un deseo de saber* sobre lo que compromete lo real, dirá posteriormente Lacan.

Pero a pesar de ello, las “*paradojas del deseo*” ya han librado una primera elaboración en esta secuencia de *Preludios*, ya auguran un *deseo* de decir, más bien un *medio-decir* algo de ese real, producto de nuestra experiencia del saber. Real que acecha nuestra formación; un real que de no contarse con él, aflojará las amarras que permiten “*aislar esta experiencia de la terapéutica, que no sólo distorsiona el psicoanálisis por relajar su rigor*” *(2).

Lacan nos alertó siempre, pues “*para la humanidad el saber no está hecho puesto que no lo desea*” *(3). Se espera por lo tanto del psicoanalista, sustraerse, saber ser desecho de esa humanidad. Concluyendo entonces; nuestra verdadera paradoja, es la de *sostener un deseo* que no es *ni articulable, ni nombrable*, pues sólo emerge en las paradojas del *acto analítico* mismo y *ahí* donde nos reunimos para hacer lazo de Escuela. Esperemos por lo tanto “*satisfacción al final*” en las elaboraciones posibles que proseguirán a estos *Preludios*, satisfacción que Lacan anuda al final de la experiencia pues esto “*implica haber encontrado ese límite en el que se plantea toda la problemática del deseo*” *(4)). Problemática ligada a nuestra condición humana, a una relación

fundamental con la muerte, pues nos confronta con la libertad trágica, esa de Edipo; la de tener que enfrentar las consecuencias de haber “sabido del deseo”.

La Cita nos espera en París, aún nos espera un tiempo de elaboración, para **a**-cercarnos al tema que nos convoca. Una Cita que hace de nuevo *paradoja*, pues Lacan manteniéndonos en el Seminario de la Ética, se pregunta: “¿*qué sucede cada vez que suena para nosotros - la cita- la hora del deseo? Pues bien uno no se aproxima y por las mejores razones*” *(5). Pues bien vamos “*contra*”, vamos a **a**-cercarnos, pues contamos con *el deseo* que hasta hoy nos reúne, a pesar de lo paradójico que implica sostener y decir sobre lo “indecidible”.

-(1) S. Freud. “14 Conferencia. El cumplimiento de deseo (1915). En OC Vol XV. Amorrortu, Buenos Aires, Ed.Paidós, B. Aires, p.195-196.

-(2) J. Lacan, “Proposición del 9 de Octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. En Directorio de la EPFCL. Ed en español 2008-2010. p.272.

-(3) J. Lacan .”*La Nota Italiana*”,cit. p.300.

-(4) J. Lacan “*La Demanda de Felicidad y la Promesa analítica*”. En el Seminario, Libro VII, la Etica del Psicoanálisis”, Ed Paidós, B. Aires, pág. 357.

-(5) Ibid, pág 261.

Preludio 16, Susan Schwartz

Del Deseo y la Muerte

En 1947 una hermosa joven que se consideraba una novia indigna para su futuro marido, se arrojó del piso 86 del Empire State Building. Y fue a caer, aparentemente intacta, sobre el techo de un coche estacionado. La revista *Life* publicó una foto poco después, y se dijo que la imagen representaba “ la violencia de la muerte y su compostura ” ya que la

joven " reposaba tranquilamente en el grotesco féretro de su cuerpo sobre el techo del coche". La imagen fue reproducida muchas veces en diferentes contextos, Andy Warhol la incluyó en "Suicidio (Cuerpo Caído) ",^[1] 1962. Se encuentra en la tradición de la múltiple reproducción de la máscara de la muerte de la hermosa mujer anónima, *L'inconnue de la Seine*, presunta suicida, que se ahogó a finales del siglo diecinueve. La máscara, con su risa enigmática fue fuente de inspiración para el arte y la literatura, ideal erótico de su tiempo.^[2]

En 1846, Edgar Allen Poe escribió, "la muerte de una mujer hermosa es, sin lugar a dudas, el tema más poético en el mundo."^[3] "Poético", porque para él, un poema es sólo un poema en la medida que excita; cuando junta belleza, deseo y melancolía, la muerte de una mujer hermosa atrae, fascina, pero también perturba. ¿Por qué este efecto? Lacan dirá en el Seminario VI, *El Deseo y su Interpretación*, " el objeto del fantasma es esa alteridad, imagen y pathos, por donde otro toma el lugar de aquello de lo cual el sujeto esta privado simbólicamente": el falo.^[4] Esto le va a proporcionar la estructura para su interpretación de la función de Ofelia en *Hamlet*, porque para Hamlet, ella es el objeto consciente de su fantasma" y el "barómetro" de su relación con su deseo. Lacan habla de Ofelia como " una de las creaciones más fascinantes que haya sido propuesta a la imaginación humana",^[5] "una de las más fascinantes y más confusas [les plus troubles]."^[6] Para Lacan, Ofelia es una criatura de carne y hueso y cuyo suicidio califica de "ambiguo".^[7] No es fácil la relación entre belleza, deseo y muerte: el bello suicidio tiene algo de misterioso, y también algo de fetiche.

Como "phallus-girl" Ofelia es el objeto de deseo del Hamlet; como falo exteriorizado, como símbolo de la vida es rechazada por él y sólo será reintegrada en el fantasma " al precio del duelo y la muerte".^[8] En la muerte que produce un verdadero agujero, Ofelia es el objeto imposible que vuelve a ser de nuevo objeto de deseo.^[9]

Para Lacan, *Hamlet* es la tragedia del deseo y del duelo, un duelo que manifiesta lo próximo de las conexiones entre lo real, lo imaginario y lo simbólico.^[10] La relación de deseo y muerte es paradójica. El deseo ata al sujeto a la vida en busca de su existencia, aunque la muerte es su condición: el sujeto sufre de "la corpsificación" como consecuencia de su dependencia del significante. "El [D]eseo es llevado por la muerte " nos dice Lacan, y este es el único y sólo sentido de la vida.^[11]

Traducción : Matilde Pelegrí.

^[1] <http://kottke.org/08/07/the-most-beautiful-suicide>

^[2] http://en.wikipedia.org/wiki/L'Inconnue_de_la_Seine

^[3] Edgar Allen Poe, "Filosofía de la Composición", traducción Julio Cortázar. Madrid: Alianza 1973

^[4] Jacques Lacan, *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation*, Paris, Éditions de la Martinière et Le Champ Freudien Éditeur, juin 2013, p. 370 (Leçon 15.4.59).

[5] *Ibid.* p. 291 (Leçon 4.3.59).

[6] *Ibid.* p. 357 (Leçon 8.4.59).

[7] *Ibid.* p. 292 (Leçon 4.3.59).

[8] *Ibid.* pp. 380, 382 (Leçon 15.4.59).

[9] *Ibid.* pp. 396-97 (Leçon 22.4.59).

[10] *Ibid.* p. 399 (Lesson of 22.4.59).

[11] Jacques Lacan, “La Dirección de la Cura y los principios de su poder”, *Escritos 2*, Editorial Siglo XXI.

Preludio 17, Colette Soler

El deseo atrapado por...

Mientras me ocupaba de otra cosa, se me ocurrió el pensamiento absurdo de que el deseo “atrapado por la cola” no lleva muy lejos, mal le pese a Picasso, de quien tomo esta frase. No más lejos que la cama, espacio del abrazo. Así pues, para quien quiere viajar hay que atraparlo de otro modo. ¿Pero cómo? “Justamente así: *mécomment* [sin como^[1]”^[2]. Este “*mécomment*” convoca a la palabra y a su topología, y se inscribe en falso contra toda tentativa de órgano-dinamismo, pasado o presente, el de Henry Ey o el del neuroconductismo. El órgano-dinamismo es precisamente el que toma al hombre en general por su organismo y entonces al deseo en general por la cola, creyendo que es “por el órgano que el Eterno femenino les levanta”, como dice Lacan de forma incommensurable. Este órgano se cantaba, e incluso se chillaba en las salas de guardia en tiempos de Lacan. Eran aun buenos tiempos para los psiquiatras, que, desde que perdieron su órgano, quiero decir sus voces y sus salas de guardia, por lo que yo sé ya no cantan mucho. Es porque el nuevo organo-dinamismo, peor que el de ayer, no se canta, no se ocupa del deseo, sino más bien de lo que preside el buen orden de todos los órganos y de todos.

El psicoanálisis está solo preocupándose aun por el deseo, estamos orgullosos de ello. Pero desear es estar en “inminencia” de castración. De ahí estas alternancias de fases entre el placer de la búsqueda que da tanta sensación de vida y la angustia que conduce a lo real. Entonces quién merecerá el nombre de “deseante por excelencia”? En todo caso no el neurótico.

Traducido al castellano por Manel Rebollo

^[1] N. de Tr.: *mécomment*, neologismo homofónico con *mais comment* [pero cómo]. Al substituir el *mais* con un *mé* utiliza un prefijo que en francés sirve para negar. Así, *méconnaître* es desconocer, *mésaventure* es desventura, malaventura. Desde este punto de vista *mécomment* podría traducirse forzosamente por “sin como”

^[2] L'étourdit, Scilicet 4, p. 17

Preludio 18, Marc Strauss

¿Vulgaridad extrema o emergencia de lo real ?

Este sujeto había evocado al inicio a su padre, hombre de admirable inteligencia, pero que bebe más de la cuenta: un alcohólico; había hablado luego de su amada, igualmente de admirable inteligencia, pero que come mas de la cuenta ; una bulímica. Invitado entonces a decir de lo que haría él mas de la cuenta, responde : «me masturbo». Cuestionado al fin sobre la persona que lo juzga así, concluye, un tan-to desconcertado : «bueno, yo....»

Se verifica así que para él, como para todos , « Yo » que hace y « Yo» que dice no siempre se ponen de acuerdo como es debido, al mismo tiempo que son indisociables... ¿Es ésta la paradoja del de-seo, como punto de impas obligado de todas las *hystorias* que no pueden mas que contarse ? Una paradoja a la que por lo tanto más valdría resignarse a fin de cuentas, para obrar con más astucia.

¿O bien este desasosiego puede constituir el inicio de otro resultado del análisis, donde la causa del deseo se reconoce en la singularidad absoluta de su realidad de deshecho? Si el efecto ya no es entonces de goce-sentido, la relación del analizante con el deseo ha cambiado. ¿Adónde le lleva esto? Por otra parte, ¿no hay otra paradoja en que-rer ocupar uno mismo este lugar de analista-deshecho? A estas pre-guntas Lacan responde por el

beneficio de un cambio de estatuto del saber, aliviado por la parte de risa que le retorna (cf. Televisión, con el *gay savoir*, y «cuanto mas santo es uno, más ríe »).

El tema de la próxima Cita nos permitirá por tanto el intercambio de nuestros puntos de vista sobre el psicoanálisis, que parte del análisis de los síntomas, estas paradojas del deseo tan duras de soportar, pa-ra llegar a fundar en razón el deseo del analista. Añadiremos así la satisfacción que libramos al sujeto desanudando sus síntomas de la manera adecuada, nuestro placer en avanzar juntos en el desarrollo de esta manera adecuada.

Traducido al castellano por Marta Casero

Preludio 19, Celeste Soranna

*Extrañas estrellas fijan la tierra
tienen el color del hierro y vagan por el deseo.
con brazos incandescentes buscan el amor
y alcanzan el frío del aire.*
Else Lasker-Schüler, Stelle innamorate
*Seltsame Sterne starren zur Erde,
Eisenfarbene mit Sehnsuchtsschweifen,
Mit brennenden Armen die Liebe suchen
Und in die Kühle der Lüfte greifen.*
Else Lasker-Schüler, Liebessterne

Del deseo a pesar de todo

Cualquiera que sea el nivel del grafo donde se encuentra, nadie puede declarar el deseo, por ello toda consideración o articulación conceptual resuena fácilmente predicativa.

“¿Qué es el deseo, si el deseo es el deseo del Otro?” [\[1\]](#)

Es sobre este punto que Lacan vuelve repetidas veces a lo largo de su producción. Es sobre este punto que él se interroga cada vez como si fuera la primera.

Como si cada vez tratara de inventar alguna cosa diferente, de elaborar nuevas fórmulas, a a fin de sustraer lo que no pasa del deseo del analista (o lo que no pasa siempre) : ni

por la puerta de la la sexuación , ni por la puerta de salida ya paradójicamente abierta. Lo que pensamos como fórmulas cuánticas de la sexuación [2]

Para la poesía del tercer milenio, como para el deseo del analista, se debería inventar un sistema “de anti-fragilidad”, es decir de salvaguarda de la paradoja. Si la poesía del tercer milenio es definida como “un enigma frágil” [3], en la medida que se escapa en la adopción del decir, el deseo se sustenta con paradojas.

Observamos lo que dice Henri Meschonnic del sujeto de la poesía en “*Celebración de la poesía*” [4]. “Para un poema, hace falta aprender a rechazar, a trabajar toda una lista de negativas. La poesía no cambia si no se la rechaza. Como el mundo no cambia mas que por lo que se rechaza”
Decir no, para consentir. Pero ¿a qué?

Si el deseo no coincide ni mucho menos con lo que es verdad, como también nos hace notar Demostenes en una de sus máximas, entonces, paradójicamente, decir no al amor engañoso- el amor en tanto que semblante de saber- lo que puede significar consentir de modo que el psicoanálisis continúe existiendo a través de un amor diferente, amor que emerge del discurso del analista.

Tal vez pero no hay amor nuevo, diferente. Excluirnos también es posible, pero no hay nada que hacer, dicen, en cuanto a “no querer saber nada de ello” propio de cada uno con respecto al horror. Sí, hay un pero. No hay que olvidar el deseo en tanto que objeción (al goce, a la impotencia, a la impostura...) pero, aun así, el psicoanálisis aspira a un amor que apunta realmente mas allá del engaño... hasta la prueba de lo contrario.

Traducido por Marta Casero

[1] Jacques Lacan, *El Seminario, Libro XXI, Les no-dupes errent*, lección de 9 de abril de 1974

[2] Ibid.: “ A, Roma...se me plantearon preguntas, a saber, si las formulas cuanticas, porque son cuatro, podrían situarse en algun lugar de una manera que tendrían sus correspondencias con las fórmulas de los cuatro discursos. No es necesariamente infecundo, como ya he mencionado, es que el pequeño a viene al lugar de la x de las fórmulas que yo llamo : formulas cuanticas de la sexuación.”

[3] Giovanni Dotoli, *La poesía francesa al comienzo del tercer milenio o «el énigma fragil»*, Schena Editore, Prensa de la Universidad de Paris-Sorbona, Brindisi, 2002.

[4]Henri Meschonnic. *Celebración de la poesía*, pp. 252-254: « Para un poema, hace falta aprender a rechazar, a trabajar toda una lista de negativas. La poesía no cambia si no se la rechaza. Como el mundo no cambia mas que por lo que se rechaza”

Preludio 20, Sol Aparicio

Morir, dormir, tal vez soñar... (Hamlet).

Un deseo fundamental habita nuestro sueño y se satisface en los sueños, el deseo de dormir. Punto este bien conocido de la doctrina freudiana, establecido en la *Traumdeutung*, ¡helo aquí de pronto convertido por Lacan en el mayor enigma del mecanismo del sueño[1]! ¿Por qué no habló Freud de necesidad de dormir, en lugar de hablar de un deseo ? Cierto es. Y ¿por qué tardó tanto Lacan en asombrarse de ello ?

Hizo falta que el cuerpo y su goce entraran en escena : « la esencia del sueño es la suspensión de la relación del cuerpo con el goce[2]". Cuando el cuerpo goza, ya no se duerme. Sin embargo, cuando se duerme, se sueña. El cuerpo dormido se halla desconectado de lenguaje, “aparato” del goce[3], pero no del todo. El tejer del sueño sigue siendo posible.

¿Necesidad de dormir? Desde luego. Pero ocurre que « las necesidades del ser hablante están contaminadas por el hecho de hallarse implicadas en otra satisfacción[4] ». La necesidad fisiológica de dormir se halla implicada en la satisfacción que aportan los sueños. ¿No es « increíble que la potencia del sueño halla ido tan lejos como para hacer de una función corporal, el sueño, un deseo[5] " ?

Lacan sigue aquí muy de cerca a Freud : 1. Soñar es una actividad que tiende hacia un *Lustgewinn*, una ganancia inmediata de placer. 2. Un sueño no funciona más que para proteger el sueño. 3. De ahí esta pregunta implícita en Freud : ¿qué, de lo que en un sueño depende del inconsciente o sea de la estructura del deseo, puede perturbar el sueño?

A ella responde Lacan con esta hipótesis : ese *cifrar* que el trabajo del sueño lleva a cabo es el goce. Mientras más se cifra, más se goza y más se perturba el sueño. Pero no va muy lejos el asunto. Dejamos de soñar al entrar en el sueño profundo. “El sueño permanece al abrigo del goce”. Puede prolongarse, con la complicidad del soñar que se detiene a tiempo.

"*El sueño de la razón produce monstruos*", dijo Goya. ¿A qué se refería? ¿A su dormir o a su soñar? La ambigüedad de nuestro sueño castellano bien dice la complicidad del sueño que soñamos con el sueño que dormimos. En nuestra lengua, el sueño es el significante del deseo de dormir; deseo por el cual, como bien dijo Lacan, sólo despertamos para seguir soñando.

El sueño se prolonga en el ser hablante. No porque su cuerpo tenga mayor necesidad de dormir que otros, sino porque « lo imaginario duerme », hay algo en lo imaginario que lleva al sujeto a dormir. Es más, eso es lo imaginario : el predominio adquirido por una necesidad del cuerpo que es la de dormir[6]".

¿ Para cuándo entonces la salida del sueño ?

El psicoanálisis nació de su ruptura con el sueño de la hipnosis. ¡Nació de un despertar! Despertar que reponde a otro deseo que el de dormir, a un deseo que se deja interrogar por el goce que nos perturba.

[1] *Séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse*, Seuil, p 64.

[2] *Séminaire XIX, ...ou pire*, Seuil, p 234.

[3] *Séminaire XX, Encore*, Seuil, p 52.

[4] *Ibid.*, p 49.

[5] V. *Séminaire* "Les non dupes errent ", inédit, 20 novembre 1973.

[6] *Ibid.*, 19 mars 1974.

