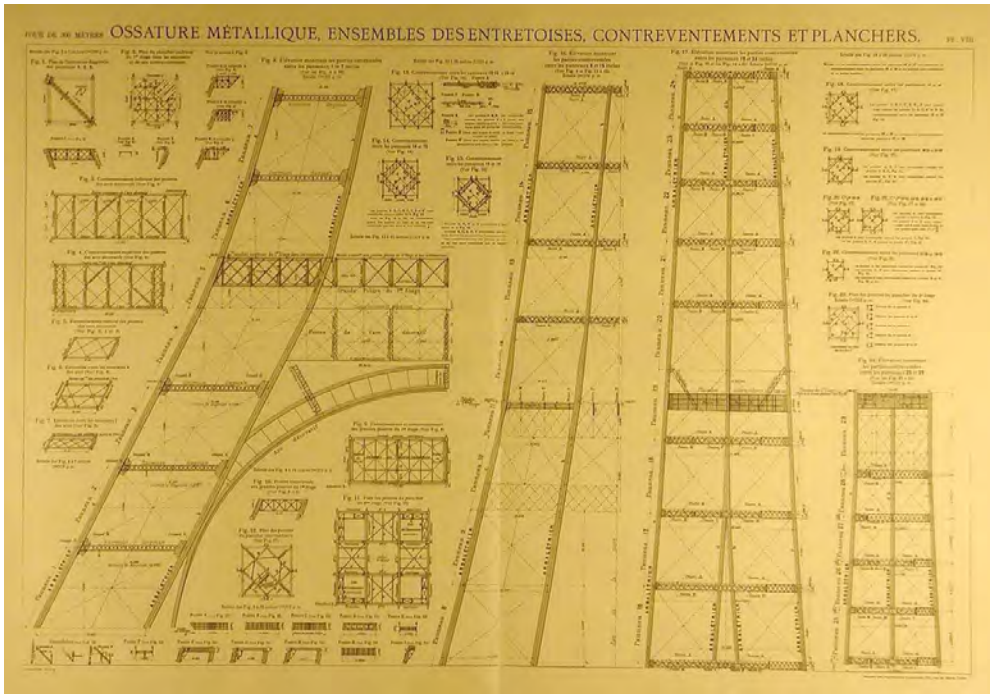
El amo de mañana comanda desde hoy – Jacques Lacan

Lacan Quotidien

N° **764** – Martes 6 de febrero de **2018** – 11 h 12 **[GMT + 1]** – **lacanquotidien.fr**



Geografías analíticas

A CONTINUACIÓN

EDITORIAL – Elecciones de estilo de vida, por Christiane Alberti

Serge Cottet o la suavidad brutal, por Antonio Teixeira

ESCENAS Y OTRA ESCENA

Mikhaïl Boulgakov / Macha Makeïeff, *La Huida*, una epopeya profética, por Hervé Castanet

LACAN COTIDIANO N° 33

Fernanda Otoni Brisset, Araceli Fuentes

EDITORIAL

Por Christiane Alberti

Elecciones de estilo de vida

Partiré de la experiencia de dos acciones asumidas últimamente por la Escuela de la Causa Freudiana, por una parte, en relación al frente del autismo, y, por otra parte, en ocasión de la última elección presidencial. En un caso, hemos llevado a cabo una campaña de opinión para oponernos a la iniciativa legislativa de un parlamentario que consideraba prohibir la práctica del psicoanálisis con sujetos autistas; en el otro caso, tomamos posición en el debate propiamente político para detener un partido de extrema derecha, el de Marie Le Pen.

Aquí la temporalidad fue decisiva. La prioridad es actuar, y actuar rápido. El peligro es esperar. Se pueden esperar días mejores en una democracia donde *sería lindo…* pero esta, es la matriz del fantasma. Una vez franqueado por Jacques-Alain Miller el paso de comprometerse resueltamente para barrer del camino de la presidencia a este partido, la Escuela ha avanzado en el campo político. Una vez que este primer paso fue franqueado, cada uno "por separado, es juzgado por su respuesta".(1) J.-A. Miller interpretó el significante de *desdiabolización* dándole un sentido nuevo que ha tenido el poder de hacernos despertar.

En suma, en los dos casos y en un contexto muy preciso, nuestra intervención tuvo por objetivo la cosa pública, intervinimos en nombre de la sociedad civil. El único interés que prevaleció fue hacer escuchar nuestra voz en ese campo donde nos constituimos en fuerza de resistencia desde el momento en que había peligro en la casa, es decir, desde el momento en que la libertad de elección de un estilo de vida estaba amenazada.

Nuestra acción se atuvo a esta dimensión, y no fue más allá: por ejemplo, hemos tenido gran cuidado de no intervenir jamás con respecto a los programas económicos de los candidatos, sino solo y estrictamente, sobre las condiciones que preservan el Estado de derecho y la democracia.

En efecto, parece necesario distinguir, por un lado, lo que sería una *politización* de los psicoanalistas –entendida como una inscripción en un registro partidario, una entrada en la política–, y por otro lado, un compromiso en el campo político desde nuestra condición de psicoanalista.

Si bien una cierta alegría ha acompañado estos combates, mi elección de vida no me lleva hacia la acción política: es un asunto de libido, no es la política sino el psicoanálisis que me atrapó de cierta manera en la existencia, que vino a ocupar una posición de objeto causa en mi existencia. Se pueden tener dos amores en la vida pero, en este caso, solo se puede servir a un solo amo. Y es una causa que en su principio se inscribe a contracorriente de la política, por lo menos a distancia de un ideal de causa colectiva.

Entonces, ¿cómo encontrar una intervención concebible en el campo político desde nuestra condición de psicoanalista? Las referencias de la relación del psicoanalista con la política no faltan en la enseñanza de Lacan, allí se trata siempre de estar conectado a la subjetividad de la época. Es también en un nuevo sentido que hemos extraído las consecuencias pragmáticas del inconsciente político.

Nuestro compromiso lleva una elección fundada en la causa de un sujeto y no en la elección de una causa política. No hemos elegido la causa de Emmanuel Macron como no hemos elegido la del autismo, ya que lo que nos lleva a actuar es de otro registro.

¿De qué causa se trata?

Es la causa que *en nosotros más que nosotros*, nos mueve para que avancemos, para decir, para hacer: la causa del "en nosotros, eso quiere". Esta causa en la cura revela ser un vacío, y pues, la paradoja está allí: ¿cómo el vacío de la causa puede anudarse a una acción colectiva? Como tal, la causa de un sujeto no se presta en absoluto a hacerse estandarte ni a surgir en el horizonte como un ideal.

Ahora bien, no se avanza en la escena del mundo mostrando este espacio vacío, uno necesita de alguna manera usarlo y soportarlo: en otros términos, lo que se extrae para un sujeto en la cura, deviene el motor del acto y, localizado en el Otro, está engrapado al lenguaje, al S_1, se une así al ímpetu de la acción colectiva o a la solidaridad de un colectivo.

Con este fin, la causa se conecta al otro, porque pasa por una nominación necesaria: la causa analítica nombra el vacío en el que se apoya.

Una vez nombrada esta causa puede revestir los semblantes de la acción colectiva que implican la esperanza de una mutación (el ideal necesario para usar y sostener el vacío), por lo tanto, no es incompatible con la acción en el campo político, con la condición de no confundir esta nominación con los significantes del ideal, siempre que se tome en cuenta el vacío correlacionado con la causa.

¿Cuál es la naturaleza de la acción que llevamos a cabo?

La práctica de los foros, y el diálogo comprometido con los numerosos diputados de la representación nacional han sido de gran enseñanza. ¿Cuál ha sido el reto? Se trataba, ciertamente, de informar, de esclarecer, de contribuir al debate público, pero más allá de una bien fundada argumentación, nos hemos apoyado en una experiencia de la palabra. La palabra, debido al movimiento de los significantes, puede tener un efecto de desagregación sobre el valor del ideal, un efecto de fractura de los S_1 amo. Lo hemos constatado en particular durante nuestros foros: cuando las políticas se han llevado a cabo, en el marco discursivo propuesto por J.-A. Miller, al evocar parte de su historia, revelaron elementos de su división.

Nuestra enunciación singular toca, da en el blanco. No tenemos un discurso masivo porque somos nosotros mismos parte de este discurso. Avanzamos como *parlêtres*, a partir de una causa, la de una herida en lo viviente. Esta forma parte de "nuestros propios medios" (2) según la expresión de Lacan. Esta apuesta sobre la palabra ha sido fecunda durante estos combates, aunque su efectividad sea limitada. Es eminentemente precioso y penetrante en un contexto donde la desazón tiende a la forclusión del campo de la palabra y del lenguaje, donde la palabra es desvalorizada en provecho del comportamiento, reducida a la comunicación. Esta destitución de la palabra está en el corazón de recomendaciones prejuiciosas para el manejo del autismo, pero también de todas las políticas sanitarias, y hoy día, de la educación arrebatada de su campo por la explotación abusiva de las neurociencias.

Mediaciones complejas

La política del psicoanálisis supone tomar el pulso de la realidad efectiva, del contexto actual ya diagnosticado por Lacan donde el elemento calificado como "humano" –el *humus* del que habla Lacan– es considerado como equivalente a un objeto cualquiera, producto de nuestra industria.

Sería vano rebelarse o rechazar el estilo de vida inducido por nuestra dependencia de los objetos. Una aspiración esencial anima a nuestra civilización desde la Revolución industrial, Jacques-Alain Miller lo ha desplegado en su curso sobre "la era del hombre sin atributos" en los siguientes términos: "La imagen está exaltada, pero es la escritura bajo la forma del registro, de la huella electrónica, de un contable uno por uno, la que es efectiva".(3) Estamos ahí: una civilización donde en todas partes se imponen los conteos y los datos numéricos.

En semejante contexto, ¿no sería inútil denunciar un mundo que sacrifica la singularidad al imperio de la estadística esperando la adhesión de todos a nuestra causa? J.-A. Miller, en un texto de política lacaniana en 2009, acentuaba los callejones sin salida de esta pretensión, como una figura de la ley del corazón. Él llamaba a la rectificación subjetiva, la que un psicoanalista no puede ahorrarse: "El mundo no se acomodará al deseo del analista. Depende de nosotros actuar a través de mediaciones complejas para que este deseo perdure".(4)

Que se trate de un movimiento de la civilización no implica que uno esté desarmado; no faltarán las ocasiones para hacer oír nuestra voz en temas tales como la preservación de la palabra, de lo íntimo, del lazo social. Haciendo visible, por no decir popular, asuntos desconocidos por el gran público, es decir, lo que los sujetos han podido extraer de sus análisis, o bien, aquello que generaciones enteras han sostenido como práctica, una Escuela puede constituir un foco que inspira e irradia más allá de los psicoanalistas. Depende de nosotros, sin embargo, sopesar, elegir "las mediaciones complejas" que permitirán darse cuenta. Es esta la parte que cada uno puede tomar en la responsabilidad colectiva de una Escuela.

Traducción: Irene Leonor Accarini
Revisión de la traducción: Alicia Marta Dellepiane

Intervención efectuada durante las Jornadas Cuestión de Escuela "Nuevas figuras del psicoanálisis. Despertar, acto y acción" de la ECF, 3 de febrero de 2018.

1 : Lacan, J., "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", *Escritos* 1, Siglo XXI, 1992.
2 : Lacan, J., "*Conférence de Louvain*", texto establecido por J.-A. Miller, *La cause du Désir*, nº 96.
3 : Miller, J.-A., "*L'ère de l'homme sans qualités*", *La cause freudienne* nº 57, mayo, 2004.
4 : Miller, J.-A., "*Perspectives de politique lacanienne*", *La lettre mensuelle* nº 273, 2008.

Serge Cottet, o la suavidad brutal

por Antonio Texeira

"Cuando más tarde tuve la ocasión de encontrar, en el curso de mi vida, las encarnaciones verdaderamente santas de la caridad activa, ellas tenían generalmente el aire indiferente y brusco del cirujano urgido, ese rostro donde no se lee ninguna conmiseración, ninguna ternura ante el sufrimiento humano, ningún temor a contrariar, y que es el rostro sin dulzura, el rostro antipático y sublime de la verdadera bondad".

Proust, *Por el camino de Swann*

Desde mi llegada a París, en 1991, se me comunicó que mi director de investigación sería Serge Cottet. Me dirigí a él, a la salida de su seminario en la Rue de Navarin, diciéndole que yo realizaba un trabajo sobre la subversión lacaniana del cogito cartesiano. Él me respondió secamente: "De entrada, aprenda a hablar francés, porque así, eso no va; luego, busque un sujeto original, porque el suyo ya está más que discutido". Salí desolado, cada peldaño de la larga escalera del estudio que había alquilado en el sexto piso de un edificio sin ascensor en la Ville Juge me parecía un gran muro a escalar. Persistí, no obstante, en mi trabajo de investigación, que le envié seis meses más tarde, editado por esas máquinas viejas que imprimían las hojas en forma continua, a lo que él replicó: "¡Mr. Texeira, impreso en acordeón, eso no va!" Él igualmente lo había leído y, una semana más tarde, en su Seminario, me sorprendió abordando con entusiasmo ese trabajo completamente arrugado, lleno de notas, de las cuales él destacaba la referencia al cogito extraída de Jaanko Hintikka, poco conocido en el medio lacaniano de la época. Él continuaba, sin embargo, tratándome con la misma distancia… Supe solamente al final del año, en ocasión de un breve encuentro con Jacques-Alain Miller, la consideración que tenía por mí, una estima que no se manifestaba en la relación personal. Caí en la cuenta, por primera vez, que Serge Cottet encarnaba lo contrario de la cordialidad hipócrita a la cual estamos habituados: en el lugar de aquel que es amable en nuestra presencia y nos maldice en nuestra ausencia, encontré uno que se mantenía distante en mi presencia y que se solidarizaba conmigo en mi ausencia. Poco a poco, el hielo se fundía y he visto a este hombre a la vez dulce y suavemente brutal invitarme a tomar un café a la salida de su curso. Me enteré que tocaba el violín y que, lejos del centrismo habitual de la mayor parte de los franceses que había conocido, él era un apasionado por la cultura brasileña, conocía bien el tropicalismo, el movimiento Cinema Novo, Glauber Rocha, Helio Oiticica, Lygia Clark. He tenido más tarde la felicidad de ser su cicerone y traductor en Belo Horizonte. En ocasión de una visita al museo de Inhotim, le presenté la galería de Adriana Varejao: me adelanté riendo diciendo que ese era nuestro Taj Mahal, en referencia a la construcción destinada por su admirador a la mujer amada; él me respondió, sonriendo: "Monsieur Texeira, si usted hubiera conocido el Taj Mahal, no diría una cosa parecida". Supe entonces que él era un viajero obstinado, culto, fascinado tanto por la riqueza del barroco de Minas como por la exuberancia del Pantanal de Mato Grosso. Es de suma importancia para mí, por fidelidad a ese amigo distante, el proyecto de devolverle la visita e ir al Taj Mahal.

Traducción: Graciana Rossiter
Revisión de la traducción: Catery Tato

Escenas y Otra escena

Mikhaïl Boulgakov / Macha Makeïeff
La Huida. Una epopeya profética
por Hervé Castanet

"El año 1929 habrá sido el de mi abolición como escritor".
M. Boulgakov (1929)

El teatro, cuerpo presente

Durante muchas semanas, cada día, al final del verano, yo iba al teatro. Llegaba a las 14 hs. bajo un sol refulgente, a esta postal que es el viejo puerto animado de Marsella y volvía al comenzar la noche, ya apagado el bullicio. Una gran sala nueva, majestuosa y oscura donde yo era el único espectador. Un grupo de once comediantes y otros tantos técnicos, ensayaban una pieza. En la gran sala, en su mesa iluminada por una lámpara, una mujer concentrada y habitualmente silenciosa, observa, lee sus notas, a veces interviene, pregunta lo que en la escena se juega, desciende para la ocasión a escena y explica. Ella explica la pieza que se monta, dice eso que ella quiere y que solo lo quiere porque el texto del autor lo exige. Ella dice que eso que ella quiere de los comediantes, de los técnicos, de los objetos, de los decorados, del vestuario, de las luces, lo quiere porque la escritura del autor lo implica y por más esfuerzo que se haga, hay siempre ese momento donde la puesta en escena debe testimoniar aquello que la escritura, el texto, quiere. La interpretación de la puesta en escena revela la escritura dramática, la despliega y no la cierra. Ella la pluraliza sin estar abierta, sin embargo, a todos los sentidos. La puesta en escena se orienta por un real nuevo que el texto ha producido. Es necesario el tiempo de la puesta en escena, cerca de tres horas de interpretación para esta pieza, para delinear ese real.

Esta mujer es Macha Makeïeff y el teatro es el Nacional de Marsella que ella dirige, *La Criée*.(1) La pieza es de Mikhaïl Boulgakov (1891-1941), *La Huida* (2) que fue estrenada en 1970 en el teatro des Amandiers de Nanterre. Luego, nada. Cuarenta y siete años después, he aquí la segunda representación en Francia.

¿Pieza política o no?

La Huida, comenzada en 1926, fue concluida en enero de 1928. Ella contaría, en ocho "fantasías" (*songe*),(3) la huida de los Rusos Blancos dejando el régimen bolchevique a los Rojos. Esta descripción, que en apariencia no hace más que nombrar el contenido explícito de la pieza, abre a todos los malentendidos. Efectivamente, no es más que una cuestión de la huida (la errancia, el exilio), geográficamente determinada de los Blancos hacia París o Constantinopla, vía la Tauride, y a la vez Boulgakov afirma: "No es para nada una obra sobre los emigrantes. Yo no conozco la emigración [...]". Este último comentario es sistemáticamente soslayado por los comentadores. ¿Por qué se olvidaron con esa determinación, con esa obstinación, eso que dice de manera sin embargo radical, un dramaturgo? Para *La Huida*, la respuesta no se hace esperar: esta omisión en beneficio del argumento de la pieza, de eso de lo que ella habla, permite sumergirla en el baño de una historia política y luego interpretarla según los términos convenidos. La historia parece acreditar lo bien fundada de esta interpretación, de darnos la confirmación. Una confirmación que tiene un nombre, Stalin, y entonces no puede engañar. En efecto, la obra será censurada. Hasta 1937, Boulgakov esperará su puesta en escena. En vano. Será necesario esperar diecisiete años después de su muerte, en 1957, para que ella sea representada en Stalingrado. Lo particular es que Stalin haya explícitamente intervenido en la prohibición: *La Huida* dice, "busca despertar la piedad, incluso la simpatía respecto a ciertos sectores de la emigración antisoviética y partiendo de justificar, en todo o en parte, la causa de los Blancos". Stalin razona en los términos Blancos o Rojos, soviético o antisoviético, es decir, piensa la obra en los términos de la lucha de clases, como una guerra civil interna a los Rusos. La sanción se precipita: "Bajo la forma que se presenta, *La Huida* constituye un fenómeno antisoviético". Boulgakov, al servicio de los Blancos y de la contrarrevolución, es un enemigo de clase. El pequeño padre del proletariado es siempre un querido pedagogo y él se complace de dar una lección revolucionaria al dramaturgo: "Eso dice. Yo no tendría nada contra el hecho de que *La Huida* sea montada, si [...] Boulgakov [...] representara las causas sociales internas que han estado en el origen de la guerra civil en la U.R.S.S., con el fin de que el espectador pueda comprender que [los Blancos] se encontraron eliminados de Rusia no por el capricho de los bolcheviques sino porque ellos presionaron al pueblo". La historia de la pieza se repite: cuando el tirano se ocupa en persona de arte, literatura o teatro, es que el peligro está vivo y que es necesario, por la prohibición, indicar una dirección para el conjunto de los artistas. El no, debe tener su justificación ideológica. Es tesis contra tesis, clase contra clase. Si la pieza es prohibida por antiestalinista, la puesta sería un acto político de denuncia de los crímenes de los bolcheviques. Representar la pieza se integra al libro negro del comunismo obligando a cada uno a posicionarse: ¿estás por los Blancos o por los Rojos? ¿A favor o contra Stalin?

Formular lo que está en juego en la obra en estos términos, que son los de la opinión común, es un contrasentido, una manera de no leer a Boulgakov.

Una escritura de resistencia

Es necesario querer demasiado el teatro, saber demasiado su poder de subversión, para reducir esa puesta en escena a una denuncia política. Por el contrario, una consecuencia se impone, de lo que Boulgakov, "escritor místico" como él se definía, decía citando a Gogol: "Más yo avanzaba, más se reforzaba en mí el deseo de ser un escritor contemporáneo". ¿Contemporáneo de qué? De lo que precisamente se debe mostrar simplemente, sin insistencia ideológica, en una epopeya burlesca. Una frase de Serafina, la joven heroína Petersburguesa de buena familia en el camino del exilio, da el punto radical: "¡Yo no quiero escuchar nada más! ¡Ya tengo bastante con todo esto! ¡Quiero estar sola para perderme!" Macha Makeïeff no dice otra cosa en sus magníficas *Notas de ensayo*: "El modo de relato que es la fantasía, poético e insolente, es una escritura de resistencia que contraría la censura y la mediocridad [...] y que previene también la censura interior del lector, del espectador".

Sí, espectador, tú vas a hacer la experiencia de eso: que la verdad no es una, que ella es múltiple, rebelde, se descubre cambiante y a veces alucinada o transformista, y que tú también necesitarás perderte. *La Huida* es nuestra parte para todos, como en la quinta fantasía, a partir de la inenarrable competencia de denuncias donde el favorito balbucea. Sí, erramos entre la huida y el azar.
La fantasía, que es pesadilla, es más verdad que todas las realidades (psicológica, social, económica, etc.). Para afirmar que la literatura y el teatro son "lugares de magia" (M. Makeïeff), Boulgakov llegará hasta decir: "En el fondo, yo soy un comediante, no un escritor". Así pasa al teatro y es la fuerza del texto que no cede jamás a esta afirmación. Se ríe con ello y a veces se llora también. ¡Todo es movimiento, indecisión, contingencia!

A cada uno su suerte, su trayecto, su huida, su soledad singular, que hace decir a tal personaje: "Yo no soy un embustero, no voy a subsistir flotando en un recipiente con agua".

Oponer la fantasía que vira a la pesadilla en la Historia, oponer la ficción a la realidad de la guerra civil,(4) es lo que Boulgakov rechaza. La fantasía es lo que toca lo real y la historia que se muestra no es más que la cara falsa. Haber sabido captar ese cambio de perspectiva, es lo que hace de la puesta en escena de Macha Makeïeff un golpe de fuerza prodigioso, en sentido contrario a la futilidad del teatro llamado político, dando a *La Huida* una presencia radical, presentada por un grupo desbordante de inteligencia. Escuchemos las raras palabras de Macha: "Todo está en movimiento. La verdad se inventa o se deshace ante nuestros ojos. Es la ocasión de mostrar el sueño (*rève*) sobre la escena, entre ilusión y profecía, según los textos enigmáticos".

Que nos entreguemos a ver el espectáculo,(5) y todo lo cotidiano queda suspendido. ¿Por qué? Porque la fantasía (*songe*),(6) según Boulgakov y Macha Makeïeff, nos despierta, lo que es uno de los nombres de lo real.(7)

Traducción: Estela Schussler
Revisión de la traducción: Catery Tato

1 : http://www.theatre-lacriee.com
2 : Boulgakov M., *La Fuite*, París, Gallimard, coll. La Pléiade, tome 2, 2004, p. 1133-1205. *Dossier*, p. 1840-1867.
3 : *Songe* puede ser traducido como ensueño o fantasía (N. de T.)
4 : *C'est l'erreur faite par Fabienne Darge dans sa critique du Monde daté du vendredi 1er décembre 2017.*
5 : *La pièce se joue au Théâtre Gérard-Philippe de Saint-Denis jusqu'au 17 décembre. Voir deux dialogues entre Macha Makeïeff et Hervé Castanet, à retrouver ici, et ici.*
6 : *Idem* nota 3.
7 : *Un livre est en préparation à partir de cette mise en scène de* La Fuite*. Il dépliera le fil d'une conversation soutenue entre Macha Makeïeff et Hervé Castanet.*

Lacan Cotidiano

El amo de mañana, comanda desde hoy — Jacques Lacan

nº 33

SUMARIO

D'École - Democracia y enunciación — *Fernanda Otoni Brisset*
La producción del incrédulo — *Araceli Fuentes*

D'École – Democracia y Enunciación

Fernanda Otoni Brisset

Diré, de manera general, que en todas partes en el Campo freudiano encontramos el mismo problema. La sede provincial de una Escuela está casi siempre organizada en torno a una personalidad dominante. (…) El estilo de dirección de esta personalidad es determinante, según sea más o menos tolerante, excluyente, rígido, complaciente, etc. Cuando un conflicto estalla entre la mayoría de una sede provincial y una persona o una minoría disidente, resulta difícil para la Escuela intervenir, por la razón misma de la estructura de una Escuela del Campo freudiano. Hemos conocido esto en Francia y hay, aquí y allá, casos aún no resueltos. Incluso no hay entre nosotros Comisión de conflictos, que podría intervenir en casos semejantes. Sin duda hay que reflexionar gracias al Año Cero. (…) Podría ser que hubiera llegado el momento de volver a estudiar los estatutos de las Escuelas del Campo freudiano, y hacerles conocer un *aggiornamento* democrático. La democracia, en efecto, no es solo el poder de la mayoría, sino la protección de las minorías.
(J.-A. Miller, *Lacan Quotidien* nº 724, 2017)

El Año Cero en el Campo freudiano es un marco que reorienta la dirección de la Escuela de Lacan. A partir de lo que Jacques-Alain Miller enuncia en el epígrafe arriba citado, Miquel Bassols, presidente de la AMP, dio la salida para un debate franco en los Consejos de las Escuelas del Campo freudiano, sobre su funcionamiento y su necesaria actualización según la lógica de la democracia, principalmente en lo que atañe a la protección de las minorías. ¿Cómo pensar el funcionamiento de la EBP bajo la luz de esa orientación lacaniana?

Lo Uno y lo múltiple — Más que la jerarquía, la red

En 2017, participan de la EBP casi doscientos cincuenta miembros, seis secciones y siete delegaciones, cuyas acciones se esparcen por casi todo el territorio brasileño. Además, agregamos a este conjunto, la participación activa de sus miembros en los Institutos del Campo freudiano y en las múltiples redes Cereda, Cien, TyA, y más recientemente, la Red Zadig "Doces & Bárbaros"–entre otras–.

En lo cotidiano del funcionamiento de ese mundo vivo y plural, la división participa de la EBP de la cabeza a los pies. Su vértice está dividido en dos cabezas camerales, siempre afectadas por un bullicio permanente, por ser placas sensibles donde resuena lo que pasa en su base de puntas múltiples, incansablemente. El ejercicio de la bicameralidad no es sin tensión. Aún, tal configuración exige una conversación permanente entre varios, lo que estructuralmente puede contribuir a ofrecer resistencia a la instalación de un centralismo autoritario.

Una forma de funcionamiento, orientada a la protección de las minorías, puede ser provechosa para una democracia, desde que en el día a día, se muestre hábil para favorecer la libertad de expresión, como principio de su acción, donde sea que la Escuela de Lacan se instale.

Si lo múltiple es una red variable, cuyo enlace al Uno de la Escuela es una constante fuente de tensión, es allí que se encuentra su mayor tesoro. Sérgio de Castro subrayó recientemente, la importancia de no confundir el Uno con lo homogéneo. Garantizar lo heterogéneo es favorecer la red abierta, *d'écolada* (1) de sus vértices, haciendo valer en la pulsación cotidiana de la EBP lo que ella tiene de más vivo y que eclosiona en su fuerte múltiple. Paradójicamente, allí está la fuerza del Uno que enlaza y hace de la EBP una Escuela abierta a la innovación, sea en la conducción de su política para la garantía de la formación de los analistas, sea en su política de inmiscuirse y conversar en relación a las cuestiones de sociedad, que participa, obviamente, de la sobrevivencia del psicoanálisis alzada a la conectividad de su época.

> Otro discurso está suplantando al antiguo. La innovación en lugar de la tradición. En vez de la jerarquía, la red. El atractivo del porvenir prevalece sobre el peso del pasado. Lo femenino prima sobre lo viril. (J.-A. Miller, Contratapa *Seminario 6*, 2014)

El enlace creativo y no-todo de esta red múltiple con el Uno de la Escuela, es, me parece, la forma singular en que la EBP hace existir la Escuela de Lacan. Está allí el nudo de su síntoma, su singularidad como Escuela, o para decirlo con Caetano Veloso, "el dolor y la delicia de ser lo que es".

Esta configuración, guarda incesantemente cierto desorden en su médula, ¡lo que es notable! Y es justo allí –donde se instala el esfuerzo del Uno, al hacer valer la juntura íntima entre lo múltiple y sus dos cabezas (condición abierta a la contingencia)– que la apuesta por el funcionamiento democrático nos puede servir como un esfuerzo para fracasar de una buena manera.

El choque de las enunciaciones y la protección de las minorías

¡Sí! Fracasar de una buena manera.

Son muchos los miembros, con sus síntomas singulares, que ejercen diversas funciones, según las formas institucionales, que participan del tablero político del Campo freudiano, en su convivencia con las tensiones de su tiempo. En el movimiento de ese tablero, cada uno entra con la fuerza de su síntoma. Una comunidad, con lazos de alta tensión, a partir de la soledad de cada uno, como destaca Miller (Teoría de Turín, 2000).

La política del Campo freudiano se aclara cuando consentimos a que, es de la tensión entre los choques de las enunciaciones singulares, que extraemos la fuerza de su transmisión. Me parece que allí se encuentra la alusión a la democracia en el funcionamiento de la Escuela. Una democracia que no se resuelve en la horizontalidad del "para todos", sino en la tensión disruptiva y, tantas veces disonante, del "uno por uno".

> Desde que el ser hablante se ve obligado a admitir que no es el único en ser hablante, la política lo atrapa. (…) La causa de la herida narcisista se convierte en un remedio, hasta el momento, siempre posible, en el que el remedio reabra la herida. (J.-C. Milner, *Para una política de los seres hablantes. Breve tratado de política* 2, 2011)

Una voz, aunque disonante, es una minoría real. Cuando se produce la fuerza de la enunciación, agujerea el coro unísono con su penetración (inesperada), cuya lógica provoca desplazamientos y subvierte al amo. Tal ejercicio exige el encuentro con lo que cada hablaser porta de único e irreductible.

Choque que, por momentos, vivifica la convivencia democrática –conversaciones calientes y vibrantes–, y, por momentos, mortifica y silencia si, en la arena, la disonancia es tomada como oposición imaginaria. Estar alerta para disolver esos efectos de grupo (nosotros/ellos; amigos/enemigos; conmigo/contra mí, etc.) es una tarea permanente, que no cesa de hacerse necesaria, pues ese pegoteo imaginario siempre puede instalarse, impidiendo el *d'écolage* del uno a uno –principio fundador *d'École* de Lacan–.

De esta forma, garantizar la protección de la minoría en el funcionamiento de la Escuela, es cuidar de que la voz del *sinthome* de cada uno, en cuanto minoría radical, pueda tener la libertad de expresarse. Crear medios para mantener la apertura a tal expresión es una forma de favorecer una Escuela heterogénea, permeable a la voz que eclosiona de la soledad del hablaser, entre tantas otras. Sabemos y reconocemos que la fuerza de tal eclosión genera transferencia, y hace valer en el corazón de la vida de la Escuela, las consecuencias de su enunciación.

Sigue una cuestión para la conversación sobre el "A*ggiornamento* democrático" que tendrá lugar en Belo Horizonte, en marzo de 2018: ¿El funcionamiento de la EBP hoy, favorece la lógica de la red, abriendo espacios para la enunciación cuando detecta alguna irrupción

(casi siempre, pero no tan obviamente), entrelazada con el Uno de la orientación de forma singular, a partir de los efectos de un-equívoco (*unbewusst*)? La última enseñanza de Lacan aclara que lo que se dice y lo que se hace, desde la posición del hablaser, participan del equívoco (*bévue*). ¿Cómo la EBP responde a acciones que brotan como un deseo de Escuela, en cada rincón, conforme al equívoco que es la Escuela de cada uno?

Parece ser un consenso en el campo freudiano, por lo que he podido seguir de los debates en *Lacan Quotidien*, que existe la Escuela, pero también existen las Escuelas; una Escuela plural que funciona en resonancia con las configuraciones locales, cuya tensión se verifica en su encuentro/desencuentro con la variedad de las declinaciones subjetivas de un deseo de Escuela, siempre vivo y equívoco, que causa el ánimo y el lazo de cada uno que, en ella, se implica con su trabajo, bajo transferencia.

Una apuesta como esta es una tarea difícil, aunque crucial, cuyo horizonte democrático nos incita a trabajar para que haya respiraderos en su funcionamiento, desagües para la expresión de las variedades subjetivas del trabajo de Escuela. O sea, garantizar que la enunciación, siempre hereje, entre en la lógica de nuestro funcionamiento.

De golpe, podemos deducir que un régimen autoritario fracasaría frente a tal exuberante multiplicidad, sin embargo, el ejercicio de la democracia, por esas mismas razones, no será sin dificultades.

La democracia del Uno por Uno y su herejía

> El hecho es que las dificultades comienzan cuando el analista quiere seguir suspendiendo su juicio en los asuntos políticos, esto quiere decir seguir no eligiendo. (…) No elegir quiere decir no ser hereje y los que no eligen son siempre los conservadores, los ortodoxos, los dogmáticos que no necesitan elegir porque tienen el poder. (…) En el discurso analítico mejor preferir siempre a los que eligen, aún cuando no eligen igual que yo. (J-A. Miller, *Elogio a los heréticos,* 2017)

Eso nos ayuda a pensar que es realmente inevitable que la democracia pague el precio de encontrar, en sí misma, su excepción. ¿Qué topología democrática nos permitirá infiltrar la herejía en la ortodoxia? ¿Cómo dar cabida a lo que no tiene cabida? ¿Cómo enlazar lo imposible a la experiencia de Escuela, Escuela de analizantes, siempre afectada transferencialmente, a partir de la causa del deseo del uno por uno? La causa como real antecede al funcionamiento. Siempre singular, hereje y disruptiva. La causa analítica es, en sí misma, una apertura a lo real.

El esfuerzo de la democracia en una comunidad de psicoanalistas pasará indudablemente por los desfiladeros pulsionales y su estrecha relación con la causa, sin par, de los que se reúnen en torno a un trabajo de Escuela. Es en lo cotidiano de la Escuela de Psicoanálisis que ese real se hace saber, al articular eso que existe e insiste en el interior de su funcionamiento, y que tiende a escapar. Lo que no tiene gobierno, ni nunca tendrá. Lo fundamental allí en juego, es el principio del no-todo, que al mantener abierto el pasaje a la herejía, articula el goce y el agujero, y hace vibrar el lazo de cada uno con su Escuela de Lacan, siempre que advenga la inquietud del encuentro entre el trozo de uno mismo, y los trozos de los otros.

El caso italiano, citado en *LQ* 724, con las intervenciones de Miller, Bassols y algunos otros, nos hace preguntarnos: ¿cómo garantizar que las minorías se inscriban dentro y no afuera de la Escuela, como garantizar que la errancia y la herejía sean elecciones posibles, en el interior?

Una Escuela de Psicoanálisis, al dispensar la lógica del "para todos", hace valer su herejía en el ejercicio de la democracia del uno por uno, velando por garantizar a cada uno la libertad de expresión, el espacio para el bien decir, que contingentemente eclosiona y resuena como la única autoridad que el discurso analítico reconoce: aquella que adviene de lo real de una enunciación, pues tiene como agente la causa del deseo de cada uno.

Finalmente, el e-mail que Bassols dirigió a los Consejos de las Escuelas de la AMP, el veinte de junio de este año, convocándonos al trabajo sobre el tema del *aggiornamento* democrático, nos invita a sostener la coexistencia con la diversidad que nos caracteriza, conviviendo con el choque de las enunciaciones en un real trabajo de Escuela, sin que la voz de uno signifique el silencio de las otras. La democracia del uno por uno, como forma de convivencia en la Babel lacaniana, como bien dice J.-D. Matet, implica que "la única condición es sostener un deseo del analista que se acopla con un amor por la Escuela, y protege de la mirada que se apoya demasiado en la forma en que el colega lo interpreta" (*LQ* 724, 2017).

Este es, me parece, el único camino para sostener una orientación hacia una democracia que proteja a la minoría real, uno por uno, en el seno de nuestra Escuela, soportando la conversación analítica entre sus pares, sin ceder a su imposible.

Diciembre 2017

1 : Juego de palabras entre *D'écolage* y *décolée* (despegada).

La producción del incrédulo y la identificación al síntoma en el análisis. Una iluminación orientada por lo real

Araceli Fuentes

La conferencia de Jacques-Alain Miller en Madrid y su nueva propuesta para que el psicoanálisis pueda hacerse oír en la política ha puesto de relieve el modo en que algunos pensadores conciben cómo se puede tener una opinión propia. "Para actuar en política –decía J.-A. Miller– confiar en la autonomía del propio pensamiento, es tan necesario como rebajar el nivel de las identificaciones y conseguir que cada cual se remita a su propia opinión…." Una corriente del pensamiento desde Platón se ha ocupado de pensar cómo llegar a tener una opinión propia o como alcanzar una certeza que nos permita intervenir en lo social más allá de aquellos modos en los que la alienación al Otro son prevalentes. Una de estos pensadores es Simone Weil, una mística moderna cuyo misterioso concepto de la "luz interior" nos pone a trabajar.

El psicoanálisis, por su parte, tiene su propia manera de acceder a lo más singular de cada sujeto, singularidad que se encuentra en el síntoma. El psicoanálisis es una experiencia de palabra que tiene en su centro al cuerpo y su goce, lo que lo diferencia radicalmente de la filosofía. Incluso si la filosofía se ha ocupado de pensar cómo se puede llegar a tener una opinión propia o cómo se puede estar seguro de algo, la filosofía no trata lo real del goce. Uno de los nombres privilegiados de esta búsqueda es Descartes con su deseo de encontrar una certeza a partir del pensamiento. Para Descartes "las ideas claras y distintas" tienen una función esencial que lo guían en su búsqueda de la certeza. Descartes extiende la duda a todo obteniendo una certeza imposible de anular su *Cogito ergo sum.*

La perspectiva del psicoanálisis es otra, implica no olvidar que el *parlêtre* tiene un cuerpo y que este cuerpo goza. Tomando este punto de vista que la clínica corrobora, Jacques Lacan propone una modificación del *cogito* cartesiano, de modo que la consecuencia del pienso no es el ser, sino el goce. La fórmula del *cogito* lacaniano es: "Pienso, luego se goza".

En más de una ocasión Lacan dijo de sí mismo que él pensaba con los pies. Su manera de pensar evoca la marcha en contraposición a la del que piensa sentado representado por Rodin en su famosa escultura, *El pensador.*

Para Lacan el pensamiento no está separado del cuerpo. Así lo dice en la *Conferencia de Ginebra sobre el síntoma*:

> Pienso que el pensamiento es a fin de cuentas un enviscamiento. Y los psicoanalistas lo saben mejor que nadie. Es un enviscamiento en algo que especifiqué con lo que llamo lo imaginario y toda una tradición filosófica se percató de ello muy bien. Si el hombre–decirlo parece una banalidad–no tuviese lo que se llama un cuerpo, no voy a decir que no pensaría, pues esto es obvio, sino que no estaría profundamente capturado por la imagen de ese cuerpo… (1)

Hay muchas maneras de pensar, según la parte del cuerpo que se privilegie. El "pensar con los pies" de Lacan nos da la idea de que su pensamiento no es un pensamiento estático sino un pensamiento que se abre camino, desbrozándolo, sin dejarse detener por los obstáculos que encuentra; "pensar con los pies" le empuja a avanzar, a no detenerse.

La tesis de Lacan en su escrito titulado *La Tercera* (2), es la de que, a partir del pensamiento, incluido el pensamiento inconsciente, no se puede afirmar el ser sino el goce.

La transformación que sufre el *cogito* cartesiano en ese texto, se hace en dos tiempos: una primera transformación va del *je pense, donc, je suis* (pienso luego soy), al *je pense, donc, je souis* (pienso, luego soy-gozo), en el que *souis* condensa "*suis*-soy" y "*jouis*-gozo", y en un segundo tiempo, en el que *je pense, donc, je souis* se transforma en *je pense, donc, se jouit* (pienso, luego, se goza). Lacan introduce aquí el "se" para referirse al cuerpo, para decir que el cuerpo se goza solo.

"No sabemos lo que es estar vivo a no ser porque un cuerpo se goza" afirma en el *Seminario XX, Aún,* volviendo a retomar el "se" impersonal para acentuar el hecho de que el cuerpo se goza solo, de que no hay ningún sujeto para este goce.

El desarrollo sobre el *cogito* que hace Lacan se sitúa a ras de la clínica, y la neurosis obsesiva nos permite verificarlo. Esta neurosis da prueba de que "el pensamiento es goce", un goce que perturba el alma, que es lo que da unidad imaginaria al cuerpo.

El pensamiento es causa de goce, y a la vez, el pensamiento es goce.

Este pequeño desplazamiento en el que "el pensamiento es goce", lo encontramos en la última variación sobre el *cogito*, en el *Seminario 23,* donde dice: *Je le panse,* c'est à dire *je le fais panse, donc, je l'essuie, "yo lo curo,* es decir, lo engordo, *luego lo sudo"* (3).

Por su parte, Marie-Hélène Brousse, en *Variaciones sobre el cogito* (4)*,* afirma que las transformaciones que Lacan hace sobre el *cogito cartesiano* le conducen a levantar un último velo y descubrir que bajo el Ideal del pensamiento está la crudeza del goce.

Partiendo del pensamiento llegamos al goce. No hay posibilidad de pensar sin que el pensamiento tenga una relación con el goce.

> El hombre está capturado por la imagen de su cuerpo. Este punto explica muchas cosas y, en primer término, el privilegio que tiene dicha imagen para él. Su mundo, si es que esta palabra tuviese algún sentido, su *Umwelt,* lo que le rodea, él lo corpo-reifica, lo hace cosa a imagen de su cuerpo (…). Ese cuerpo adquiere su peso por la vía de la mirada (…). Y la mayoría, pero no todo, de lo que piensa el hombre se arraiga allí" (5).
> El hombre piensa con ayuda de las palabras. Y es en el encuentro entre esas palabras y su cuerpo dónde algo se esboza" (6).

En la experiencia analítica el saber que importa es el saber inconsciente, el saber no sabido. Pero el inconsciente no lo es simplemente por ser no sabido.

> Freud mismo ya lo formula diciendo *Bewusst.* Aprovecho aquí la lengua alemana en la que puede establecerse una relación entre *Bewust* y *Wissen.* En la lengua alemana lo consciente de la consciencia se formula como lo que verdaderamente es, a saber, el goce de un saber. Lo que Freud aportó es lo siguiente: no hay necesidad de saber que se sabe para gozar de un saber (7).

Ya en el comienzo del seminario *Aún,* Lacan dice que el objeto de su seminario es menos el amor y el goce que el saber… y añade: "El saber es un enigma".

No se trata de cualquier saber sino del saber inconsciente, pero sorprende esta afirmación de que el saber es un enigma cuando precisamente estamos acostumbrados a pensar que el saber inconsciente se descifra. En el seminario *Aún,* Lacan nos propone una nueva concepción del saber articulado a *la lalengua* y no al lenguaje. Este cambio implica una nueva concepción del inconsciente. Cuando el saber articulado al lenguaje se define como un saber que se deposita en el desciframiento, estamos hablando del inconsciente estructurado como un lenguaje. Mientras que cuando nos referimos al saber depositado en *lalengua,* por fuera del sentido, pero no del goce, hablamos de un saber gozado e indescifrable. El inconsciente hecho a partir de los Unos de *lalengua* es el inconsciente real. Este saber inconsciente del que "se goza", se encarna en el síntoma.

Entender que hay otro tipo de saber que se deposita en *lalengua,* un saber enigmático del cual se goza, nos puede esclarecer la enigmática frase de Lacan en *Aún* (8), cuando afirma: "Lo real diré, es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente" (Real). Un saber del que el sujeto está ausente.

Que el sujeto esté ausente de este saber nos plantea de inmediato la pregunta de cómo llega entonces a saber de su existencia.

Lacan escribe el *Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11* en París, el 17 de mayo de 1976. Se trata de un texto fundamental, su último texto sobre el final del análisis en el que plantea que el inconsciente es real. El *Prefacio* comienza así: "Cuando el espacio de un lapsus ya no tiene ningún alcance de sentido, sólo entonces uno está seguro de estar en el inconsciente" (9) real.

El inconsciente transferencial y el inconsciente real están en juego en un análisis. El primero implica un recorrido en el cual el sujeto busca el sentido de sus formaciones del inconsciente, descifra la verdad de su síntoma y encuentra en ello una satisfacción a la que Lacan llama *gay saber,* una satisfacción distinta a la que estará en juego al final del análisis. El segundo, el inconsciente real, implica la experiencia repetida que hace el analizante en el análisis cuando intenta alcanzar lo real por medio de la verdad y fracasa. Fracasa, porque si bien la verdad apunta a lo real, si bien lo real se encuentra en los embrollos de la verdad, sin embargo esta no lo alcanza.

En el análisis el sujeto hace la experiencia del inconsciente real sobre el que nada se puede predicar, por ser real. Por eso Lacan añade: "Faltaría que yo dijera una verdad. No es el caso: fallo" (10). Es decir, que la verdad, a la que había dado tanto relieve, es ahora el signo de un fracaso para alcanzar lo real.

"Hay cierta manera de equilibrar *estembrollo* que es satisfactoria por otras razones que las formales (la simetría, por ejemplo). Como satisfacción no se alcanza sino por el uso de un particular" (11), continúa diciendo Lacan.

¿De qué embrollo se trata aquí?

El embrollo que puede ser balanceado, equilibrado es el vaivén que hay en el análisis, entre la verdad y lo real, bien diferentes una del otro. Ninguna simetría es posible entre la verdad y lo real.

De este balanceo un sujeto puede obtener una satisfacción, no les ocurre a todos, algunos se decepcionan o generan una transferencia negativa contra el psicoanálisis.

En el análisis busco alcanzar lo real con la verdad y fracaso. Y cuando lo real del inconsciente se manifiesta, a través de manifestaciones de goce que están por fuera del sentido, la verdad nada tiene que hacer allí, y si les presto atención, salgo del inconsciente real para entrar de nuevo en el inconsciente transferencial.

Dos insatisfacciones se producen alternativamente en el análisis, por un lado el fracaso de la verdad para alcanzar lo real, por otro, la imposibilidad de que lo real tenga sentido. Este vaivén entre una y otra alternativa podría ser infinito si, como Lacan afirma, no hubiera un modo de salir de este embrollo y si no hubiera el analista, que en la urgencia, fuera capaz de dar esta satisfacción: "Siendo que dar esta satisfacción es la urgencia que preside el análisis, interroguemos cómo alguien puede consagrarse a satisfacer esos casos de urgencia (…), urgencia que uno no está seguro de satisfacer sino por haberla sopesado" (12).

¿Cómo salimos de *estembrollo*?

La salida es posible cuando se produce una satisfacción. Cuando de estas dos insatisfacciones de las que el sujeto goza, puede obtener una satisfacción. "Esa satisfacción, se alcanza con el uso de un particular", dice Lacan.

Es necesario haber constatado más de una vez que el goce opaco del síntoma resiste a los efectos de sentido y que se impone como una constante, para que esta satisfacción se produzca. Con la salvedad, de que no les ocurre a todos, hay aquí una variable ética en juego que es la que posibilita la aceptación o no de lo que se experimenta en el análisis, así pues la satisfacción del final no es para todos.

Solo cuando se produce esta especie de reacción terapéutica positiva hay la satisfacción que permite concluir el análisis. Se trata de una satisfacción que es del sujeto pero respecto al goce del cuerpo. Cuando hay "la satisfacción del fin" esta vale como conclusión y el análisis se detiene: "El espejismo de la verdad, del que solo cabe esperar la mentira (…), no tiene otro término que la satisfacción que marca el fin del análisis" (13).

Si Lacan había hecho de la angustia el afecto que no engaña respecto de lo real, ahora será otro afecto el que no engaña sobre lo real del goce del síntoma: la satisfacción del fin. Un goce, el que marca el fin, pone fin a otro, el que sostenía el proceso.

La producción del incrédulo

El que ha llevado su análisis hasta este punto ya no cree en los espejismos de la verdad para alcanzar lo real, pero, ¿qué sucede con ese real del que ha hecho la experiencia? ¿Cuáles son los afectos que genera este goce opaco del síntoma?

Estamos hablando de un goce sin sujeto y por tanto, de un goce insubjetivable, en el que el cuerpo "se" goza solo. De un goce real y, siendo que lo real se define por "la oposición a toda verosimilitud", ese goce no procede de lo verdadero, de la historia del sujeto, y no puede acceder a lo verdadero. Mientras que el fantasma ofrece la verdad de todos los dichos de un *parlêtre.* Lo real, por el contrario, obstaculiza la subjetivación posible de la historia y produce al incrédulo.

El incrédulo producido en el análisis es un incrédulo producido a partir de la experiencia de lo real.

La incredulidad en cuestión es diferente de la increencia del psicótico a la que Freud se refiere con el término *Unglauben,* que es un no creer que proviene de la forclusión, de una falta del significante del Nombre del Padre. Mientras que el incrédulo es un producto del análisis.

Pero, ¿qué significa creer? Cuando Freud habla de la represión originaria, habla de un agujero en lo simbólico, ya que como dice Lacan en su artículo *Las religiones y lo real* (14), lo que hace Freud es nombrar un agujero alrededor del cual se reparte el inconsciente, y ese inconsciente tiene como propiedad el ser aspirado por ese agujero. La creencia está ligada a ese agujero a partir de cual se podría inventar un decir o un dios. De ahí que Lacan afirme que la represión originaria es "Dios en persona" y también la razón por la que se podría hacer una religión del agujero, como hacen algunas teologías negativas.

Ahora bien, cuando se trata de lo real fuera de lo simbólico lo que sucede es distinto. Lacan habló de la creencia en el síntoma. El analizante cree en su síntoma, cree que este puede decir algo de él, siendo esta una fórmula de la transferencia. El postulado del SsS implica que se pueda creer que las formaciones del inconsciente dicen algo, que tienen un sentido. Y la caída del SsS, al contrario, implica que ya no se cree más que el síntoma pueda decir nada. Entonces dejamos de esperar y de creer en los espejismos de la verdad como al principio. En ese sentido, el análisis, confrontando al sujeto a su real, produce un incrédulo de la verdad y del sentido a ella Asociado.

En el pasaje que va de la creencia en el síntoma a la incredulidad, pasando por la experiencia del inconsciente real, hay en juego un saber. Este es el saber del que hablábamos antes, del que habla Lacan en *Aún,* al decir que el saber es enigmático. De este saber enigmático por ser real, se goza en el síntoma.

El incrédulo se identifica a su síntoma

Con el síntoma en su dimensión de goce opaco, real, el sujeto puede hacer algunas cosas, entre otras puede identificarse a él. Lo que a Lacan le parece lo mejor aunque no sea lo único. Estamos hablando de identificarse a un goce opaco que se presenta como una constancia en la cual no puedo creer pero que no por ello deja de estar ahí y de imponérseme. Se trata de identificarse con algo que se experimenta, y se puede experimentar de un modo exultante, como le sucede a Joyce cuando escribe *Finnegans Wake,* o bajo el modo más habitual del horror o la execración. La experiencia de un goce del cuerpo que se me impone, me coacciona, y es a-subjetivo, por ser real, me horroriza, pero este horror es ya una señal de que ha habido un querer saber.

Hacer la experiencia en el análisis del goce opaco del síntoma, introduce un nuevo modo de separación, más radical que la separación por el objeto, por ser una separación por lo real.

Esta separación por lo real no nos asienta en lo social pero tampoco constituye una contra-sociedad. Hace de cada uno un desecho excluido de la tropa. "Dispersos, dispares" o "dispersos mezclados", como dice Lacan en el *Prefacio.* Sin embargo esa separación por lo real no nos deja flotando en el aire sino que nos da un anclaje que no fluctúa en la identificación al síntoma y en la identidad en la que esta identificación cristaliza.

Identificarse a su síntoma consiste en reconocerse allí. Me identifico a mi síntoma cuando me reconozco en mi modalidad de goce y no sufro más por eso. Puede suceder que al final uno consiga apropiárselo, incluso puede ocurrir que llegue a hacerlo con entusiasmo.

Para concluir, una opinión esclarecida por el Psicoanálisis es aquella que se forma a partir del goce opaco del *sinthome.*

1 : Lacan J., "Conferencia de Ginebra sobre el síntoma", *Intervenciones y textos* 2, Buenos Aires, Manantial, 1993, p. 118.
2: Lacan J., "La Tercera", *Intervenciones y textos 2,* Buenos Aires, Manantial, 1993.
3 : Lacan J., *El Seminario, libro 23: El sinthome,* Barcelona, Paidós, 2006, p. 64.
4 : Brousse M.-H., "Variaciones sobre el cogito", *Filosofía y psicoanálisis,* Buenos Aires, Tres Haches, 2005.
5: Lacan J., "Conferencia de Ginebra sobre el síntoma", *op. cit.,* p. 118.
6 : *Ibid.,* p. 125.
7 : *Ibid.,* p. 123.
8 : Lacan J., *El Seminario, libro 20: Aún,* Barcelona, Paidós, 1981, p. 158.
9 : Lacan J., "Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI", *Otros Escritos,* Barcelona, Paidós, 2012, p. 599.
10 : *Idem.*
11 : *Idem*.
12 : *Ibid.,* p. 601.
13 : *Ibid.,* p. 600.
14 : Lacan J., "*Des religions et du réel*", *La cause du désir* nº 90, París, Navarin Éditeur, Junio 2015, p. 12.

Lacan Cotidiano
Redactor jefe: Miquel Bassols
Redactora adjunta: Margarita Álvarez

Comité ejecutivo:
Jacques-Alain Miller, presidente
Miquel Bassols, Eve Miller-Rose, Yves Vanderveken

Lacan Quotidien, « La parrhesia en acte », est une production de Navarin éditeur
1, avenue de l'Observatoire, Paris 6e – Siège : 1, rue Huysmans, Paris 6e – navarinediteur@gmail.com

Directrice, éditrice responsable : Eve Miller-Rose (eve.navarin@gmail.com).
Rédacteur en chef : Yves Vanderveken (yves.vanderveken@skynet.be).
Éditorialistes : Christiane Alberti, Pierre-Gilles Guéguen, Anaëlle Lebovits-Quenehen.
Maquettiste : Luc Garcia.
Relectures : Anne-Charlotte Gauthier, Sylvie Goumet, Pascale Simonet.
Électronicien : Nicolas Rose.
Secrétariat : Nathalie Marchaison.
Secrétaire générale : Carole Dewambrechies-La Sagna.
Comité exécutif : Jacques-Alain Miller, président ; Eve Miller-Rose ; Yves Vanderveken.

pour acceder au site LacanQuotidien.fr CLIQUEZ ICI.

Responsable de la traducción al español: Secretaría de Biblioteca de la EOL
Secretario: Nicolás Bousoño – nicolas.bousono@gmail.com
Responsable de Lacan Cotidiano (Selección de textos): Mónica Lax – monicalax.lacancotidiano@gmail.com
Colaboración: Liliana Zaremsky
Maquetación Lacan Cotidiano: José Luis González – Mónica Lax
Traducción: Irene Leonor Accarini – Graciana Rossiter – Estela Schussler
Revisión de la traducción: Alicia Marta Dellepiane – Catery Tato –Nicolás Bousoño