



Relação dos trabalhos enviados à BSFreud

**A seguir
você encontrará um índice em ordem alfabética
pelo nome do autor.
Veja o número da página e arraste o *mouse* até o texto desejado.**

Esta organização
é uma colaboração da
Biblioteca Sigmund Freud
(www.bsfreud.com)

Índice, por autor, dos trabalhos enviados à BSFreud
por ocasião da
Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires / 2013

Alba Medina (paledu@adinet.com.uy):	
- Lacan ¿apolítico?.....	03
José Mario Azar (josemarioazar@gmail.com):	
- Contribuciones sobre el suicidio.....	14
Luiz-Olyntho Telles da Silva (lots@uol.com.br):	
- Da consistência na prática analítica.....	19
Maria da Glória S. Telles da silva (mgsts@uol.com.br):	
- A obesidade nos tempos da adolescência.....	26
Ricardo Landeira (ricland@netgate.com.uy):	
- El sostén del deseo.....	35
Silvia Bon (bonsilvia@hotmail.com):	
- La soledad de los números primos.....	43

LACAN ¿apolítico?

Alba Medina

Buenas tardes a todos.

Como bien habrán visto los que se sintieron convocados por él, el título del trabajo que tengo para compartir con Uds. hoy rememora- y quizás, ahí mi atrevimiento y mi desafío – el del trabajo de Gerard Pommier cuando escribió su libro “Freud ¿apolítico?”.

Todos aquí tenemos noticia de la más absoluta indiferencia que el fundador del psicoanálisis tuvo para con la participación personal en la política de su tiempo, aunque esa política atravesara al final, dramáticamente su vida.

Pero también sabemos que sus trabajos teóricos han permitido tanto ayer como hoy, analizar las articulaciones del individuo con la masa y los líderes que la comandan pudiendo así desentrañar la complicada red de goces y mandatos que aliena a los sujetos en su actividad tanto política como religiosa.

De ahí, justamente, en mi lectura, la importancia del trabajo de Pommier, y como éste me ha servido de disparador para investigar, a mi vez, como los aportes de Lacan permiten pensar de un modo diferente los discursos políticos y el quehacer político actuales.

En realidad, mis interrogantes se dispararon hace ya bastante tiempo y ha sido a través de dos seminarios que he dictado en la Escuela Freudiana de Montevideo en que he tratado de dar forma a una serie de ideas que intentan bucear en los discursos políticos de ayer y de hoy a la luz del psicoanálisis, sobre todo después de que los acontecimientos que se han desarrollado a partir de la década de los años 90 del siglo XX han transformado el equilibrio de fuerzas en la faz mundial, produciendo también cambios subjetivos.

La actual “modernidad”, a la que se llamó en su tiempo “post-modernidad”, conjuntamente con la tan mentada globalización, nos enfrentan, pienso, como psicoanalistas, a nuevos desafíos.

Política y religión son hechos de discurso y cada cual en su álgebra constituyen instituciones que hacen funcionar el lazo social entre los “hablantes - seres”, por lo tanto, pienso, como decía anteriormente, que justamente es el psicoanálisis quien puede darnos claves para desentrañar las articulaciones de esos “hablantes – seres” que somos nosotros, en discursos como la política y la religión, para desenmascarar el hecho de que las instituciones y sus mandamientos solo cumplen la tarea de no sólo establecer cierta distribución de los bienes, sino de conservarlos y que la cultura, en palabras de Freud, “Es algo impuesto a una mayoría recalcitrante por una minoría que ha sabido apropiarse de los medios de poder y de compulsión”.

Lacan desde 1953 nos invita a unir a nuestro horizonte la subjetividad de nuestra época, o, en caso contrario, a renunciar.

¿Tenemos derecho a pensar en que esta invitación tenga su aplicación solamente para la clínica?

Pienso que no.

Cuando hoy en día vemos que psicoanalistas en diferentes puntos del planeta se interrogan sobre la subjetividad actual y sobre las características que un determinado sistema ha impuesto al mundo, saliendo, al teorizar, del recinto cerrado de sus consultorios, pensamos que la invitación excede la mera práctica particular.

Podemos decir sin dudar que el sistema imperante actualmente, es perverso y que paradójicamente arrastra no solo a los oprimidos sino también, por sus consecuencias letales, a los opresores que lo inventaron.

Como muy bien nos dice el cantautor y poeta brasileño Raúl Seijas en la voz de Zé Ramalho: “los dueños del mundo piraron, ellos ya son verdugos y víctimas del propio mecanismo que crearon”...”La civilización se tornó tan complicada que ahora es tan frágil como un computador, y si un niño descubre el talón de Aquiles, solo bastaría con apretar un botón”.

El siglo XX estuvo atravesado por dos Guerras Mundiales y dos revoluciones que, en su momento, pretendieron cambiarle la faz al mundo. El final del siglo XX también mostró la implosión de un sistema que al desaparecer dejaba un agujero difícil de llenar.

Al desaparecer el supuesto representante del mal ¿dónde iría el mal a encarnarse?

Hoy se habla de “globalización” y la globalización se nos impone desde los más cotidianos ejemplos. Se puede estar viendo el mismo producto en la televisión de París o Montevideo, se puede comprar en Montevideo o Buenos Aires un producto que la moda impone, hecho en Turquía, México o Bangladesh, de la misma manera que ese mismo producto puede aparecer en la tienda de una ciudad europea.

Pero más allá de esto, la globalización, la transnacionalización de la economía y otras bellezas, nos imponen un mundo, un discurso y unas reglas bastante diferentes de las que primaban, por lo menos, hace treinta o cincuenta años antes, por sólo aventurar unas cifras.

Es que la impronta que se impone es la de lo efímero y, ¿por qué no decirlo? de lo perverso. Porque de alguna manera la fragilidad de lo producido por el sistema se ejemplifica en desastres como el de Chernobyl o Fukushima o los continuos desbordes contaminantes de petróleo en las aguas de todo el planeta.

Sin que nada o nadie pueda detenerlo.

Podemos decir que habitamos un planeta convertido en una olla a presión que puede estallar de un momento al otro, pero la gula de los capitalistas no cede ante ningún peligro y el ansia de acumulación llega a cifras de vértigo a las cuales ninguna vida humana podría llegar a consumir, aún en la más loca carrera de dilapidación.

La industria armamentista junto con ¡oh ironía! la de los medicamentos son las más poderosas.

La primera necesita para subsistir más y más conflictos, hoy llamados con la cínica metáfora de “conflictos de baja intensidad, ya que sabemos que los de “alta intensidad” implicarían el uso de la bomba atómica.

La industria de los medicamentos curiosamente, es tan poderosa como la primera, utilizando en muchos casos a poblaciones enteras – del Tercer Mundo, se entiende – para muestras estadísticas de la acción de un nuevo producto independientemente de su posible eficacia o su posible daño.

Por otro lado contemplamos el abaratamiento cultural, la frivolidad como bandera así como el vocablo inglés “light” se vuelve una impronta universal que abarca desde bebidas hasta literatura, alcanzando a las relaciones, ya sean ésta, familiares, de amistad o, supuestamente de amor.

“Touch and go” es hoy en día una frase en inglés que define el pobre juego de la seducción sin seducción donde los cuerpos se encuentran para separarse después, dejando nada más que la huella del vacío y el desencanto, y el sujeto se borra, consumiéndose al igual que los “gadgets” que, en su multiplicación infinita también se consumen.

Nunca la basura, los deshechos adquirieron las proporciones que hoy han adquirido.

Inmensos basurales pueblan enormes porciones de terreno que, a su vez, se convierte en terreno de deshecho que en muchos lugares rodean las grandes urbes, mientras que miles o millones de seres humanos, convertidos a su vez ellos mismos en deshechos, son cada vez más empujados hacia esos confines donde basura humana y desperdicio se conjugan.

En el extremo opuesto “la sociedad encuentra alguna felicidad en los espejismos que le proveen moralistas, artistas, artesanos, hacedores de vestidos o sombreros, los creadores de las formas imaginarias”. (Lacan: Seminario VII, “La Ética del Psicoanálisis” 1959-1960)

Todo esto que estoy diciendo no es nuevo para ninguno de los que estamos acá. Más aún ya muchas voces se han escuchado siguiendo la invitación de “*unir a nuestro horizonte la subjetividad de nuestra época*”.

Pero ¿qué hacer enfrentados a todo esto?

¿Cuál puede ser la función del psicoanálisis, fundamentalmente el enseñado por Lacan, en el momento en que caen las utopías y el sistema aparece como fatalmente irreductible?

De alguna manera podemos coincidir con Althusser en que “la tesis de que la idea del posible fin de la ideología es una idea ideológica *par excellence*”.

O dicho de otra manera: no hay nada más ideológico que decir que existe un fin de la ideología.

Tal supuesto – el fin de la ideología – dejaría al sistema girando sin parar en una vertiginosa espiral de entropía.

Hoy en el siglo XXI, en medio de esa espiral loca a la cual el sistema ha llegado, el mandato, al igual que aquel mandato de “Goza!”, es “Consume!” y en el decir de Lacan el discurso capitalista “está para que eso marche ruedas, eso no podría correr mejor, pero justamente, corre tan velozmente hasta consumirse, se consume hasta la consunción”.

En lo vertiginoso del mandato a consumir se produce también la consumición de la existencia del sujeto.

Entonces, a pesar de que podemos afirmar que Lacan, al igual que Freud, no demostró en su vida privada ningún interés explícito en la vida política, más aún, fue bastante crítico con los movimientos políticos de su época, su teoría, la renovación que significó para el psicoanálisis, también tal como lo apunta Yannis Stavrakakis en su libro “La izquierda lacaniana, psicoanálisis, teoría, política” se ha podido comprobar que “a lo largo de los últimos diez años, el psicoanálisis, y en especial la teoría lacaniana, ha pasado a ser uno de los recursos más importantes en el marco de la actual reorientación de la teoría política y el análisis crítico contemporáneos, circunstancia reconocida incluso en los foros más tradicionales de las ciencias políticas”... “El fenómeno en sí ya es sorprendente”, sigue diciendo este autor, y agrega: “nadie habría podido predecirlo hace diez años. Pero su característica más llamativa

es el hecho de que los principales teóricos y filósofos políticos ligados a la izquierda recurran cada vez a la obra de Jacques Lacan”.

Pienso que de alguna manera reducir la obra y el pensamiento de autores como Castoriadis, Zizek, y Laclau a algo que los englobe en un subtítulo de “izquierda lacaniana” corre el riesgo de deslizarse a un reduccionismo, pero el trabajo de Stavrakakis tiene el mérito de analizar en una forma bastante exhaustiva la relación del pensamiento de estos autores con los conceptos aportados por Lacan y como ellos han podido articular esos conceptos, cada cual en su línea, con el pensamiento actual de las ciencias políticas, llevando esos conceptos a un más allá de la práctica clínica, aunque por momentos el libro, en mi lectura, contenga pasajes discutibles y, en algunos otros la polémica entre Zizek y él, adquiera tonos bastante fuertes.

En lo que a mí respecta, es a Zizek a quien he seguido en mi búsqueda., ya que, en mi lectura es el que de alguna manera más ha conjugado la propuesta de Lacan articulándola con el análisis político, tomando el papel principal que el discurso juega en la obra de Lacan, dado que podemos decir con él, todo lo que se juega a nivel de discurso.

Podemos decir que “el mal – estar en la cultura” sigue funcionando y dando sus frutos dado que, tal como Lacan nos decía allá en Lovaina: “Llamo discurso a ese algo que en el lenguaje fija, cristaliza, usa los recursos del lenguaje que son evidentemente mucho más amplios, que tienen muchos más recursos, que usa eso para que el lazo social entre seres, funcione!”

Ya en el Seminario XVI, que tituló “De un Otro al otro”, dictado entre los años 1968 y 1969, años verdaderamente fermentales, no sólo para Francia, sino también para el resto del mundo, Lacan tomando la obra de Marx, y lo que en realidad es uno de sus mayores descubrimientos – la plusvalía – desarrolla este concepto homologándolo a su objeto *a*.

Cuando Lacan nos habla de la teoría de Marx, nos aclara el hecho de que la novedad radica en que Marx habla del trabajo, pero del hecho novedoso de que **el trabajo sea comprado**.

Siempre hubo trabajo, el trabajo esclavo, el trabajo servil, pero el trabajo a partir de la Revolución Industrial se vuelve mercancía.

“Esto le permite a Marx demostrar lo que hay de inaugural en su discurso, y que se llama plusvalía”, nos dice.

Y más adelante agrega: “El trabajo no era nuevo en la producción de la mercancía, como tampoco era nueva la renuncia al goce”...”esta renuncia constituye al amo, quien piensa volverla el principio de su poder. **La novedad es que haya un discurso que articule esta renuncia, y que haga aparecer lo que llamaré la función del plus – de – gozar.** Aquí está la esencia del discurso psicoanalítico”.

Lo que Lacan nos enseña ya en este tiempo es que la función del plus – de- gozar es la función de la renuncia al goce por el efecto del discurso y “demuestra en la renuncia al goce un efecto del discurso mismo”.

Esto Lacan lo exponía, como ya dijimos, en el Seminario XVI.

En el seminario siguiente, “El Psicoanálisis al revés”, nuevamente nos habla de esa cosa que sustenta la realidad y está desde que el mundo es mundo, o sea el discurso.

Es allí donde, como todos ustedes saben, desarrolla los cuatro matemas, correspondientes a los cuatro discursos, pero será a partir del Discurso Amo que, más adelante, Lacan va a producir el matema referido al Discurso Capitalista.

En la relación del Amo con el saber vemos que el saber del Amo es un saber teórico elaborado a partir del saber-hacer del esclavo al cual roba, y al interrogarse si este Amo tiene ganas de saber, llega a la conclusión absolutamente negativa para la época actual.

En el discurso del Amo el saber está del lado del esclavo, pero el Amo moderno es un Amo diferente del Amo antiguo, y es que respecto al nivel del discurso, algo se ha modificado en el lugar del saber.

El discurso capitalista es un discurso sin castración, pero como apunta Lacan, con entropía, se auto consume, hay un exceso de ganancia que crea un exceso de pérdida, de ahí su homologación con lo planteado por Marx.

El imperativo superyoico de goce lo arrastra aceleradamente a su consumición, marcada por la pulsión de muerte.

“Bueno, ahora no nos vamos a sorprender de ver manifestarse algo cuando se introduce el significante como aparato de goce”, nos dice, ver manifestarse algo que tiene relación con la entropía, dado que allí donde se ha definido la entropía, es cuando se ha comenzado a enchapar sobre el mundo físico este aparato significativo, y no crean que bromeo”.

Y continúa: “De hecho es solamente en ese efecto de entropía, en esa pérdida, que el goce toma estatuto, que se indica y es por eso que lo introduje de entrada con el término de mehrplus o de plus de gozar”.

“Es precisamente por ser percibido en la dimensión de la pérdida que se necesita algo para compensar, si puedo decir, lo que de entrada es número negativo sobre lo que no sé que ha venido a golpear, resonar, sobre las paredes de una campana, que ha hecho goce y goce a repetir. Es solamente esta dimensión de la entropía que hace tomar cuerpo a lo que es un plus-de-gozar a recuperar, es esta la dimensión de la que se necesita que el trabajo, el saber trabajando, y como tal en tanto que, lo sepa o no, es muestra en primer lugar del rasgo unario y, a continuación, de todo lo que va a poder articularse como significativo”.

Responde a esto ya planteado en el seminario XVII la necesidad de matematizar un nuevo discurso, el que finalmente mostrará en la Conferencia de Milán, para pensar el lazo social en nuestra época, aunque más adelante dirá que es un discurso que terminaría mal, porque “no sería de ninguna manera un lazo social, como es necesario que sea un discurso”.

Pero siguiendo esto que plantea en 1970, tenemos dos vertientes para pensar esa entropía, por un lado el lado del objeto, por otro lado el del sujeto.

El objeto aparece como un señuelo incesante de plus – de- goce que es necesario obtener para “ser”, puesto que por su sola posesión sitúa socialmente al que lo posee. Pero al mismo tiempo se convierte vertiginosamente en objeto de descarte al ser inmediatamente substituido por otro técnicamente más sofisticado e irá fatalmente, convertido en deshecho, a engrosar los

inmensos basurales, aplanando el espacio del deseo y creando una demanda desenfrenada articulada al goce. Del lado del sujeto, éste aparece en caso de que pueda comprar, como consumidor y como sujeto. De no poder comprar ya no será sujeto y deberá vender su fuerza de trabajo, como mercancía y es en esto que queda reducido a basura, para terminar muchas veces como deyecto, tal como lo dice Chico Buarque en su hermoso poema canción “Construcción”, “muriendo a contramano entorpeciendo el tráfico”.

El discurso capitalista, tal como lo plantea Lacan, aparece entonces como un discurso donde no funciona la castración, donde no hay tope y, donde se establece una circularidad moebiana que establece una conexión entre plus- valía y plus – de – goce en un aparato que no tiene límites.

Cada vez hay más y más objetos para consumir y que desaparecen velozmente, cada vez hay más y más plusvalía para las empresas, más y más propuestas que incentivan a consumir y a endeudarse y más y más explotación.

Frente a todo esto ¿Qué hacer?

Evidentemente no será la clase obrera la que “irá al Paraíso”.

Slavoj Zizek en la introducción de su obra “El Sublime Objeto de la Ideología” nos plantea la problemática que significa el hecho de quedar prendidos a una lógica marxista “ortodoxa” para la cual todos los problemas que aquejan al mundo encontrarían la solución en la revolución mundial y nos advierte del peligro que esto implicaría. “El rasgo básico del denominado posmarxismo”, nos dice, “es, claro está la ruptura de esa lógica, la cual, incidentalmente, no tiene necesariamente una connotación marxista: casi cualquiera de los antagonismos que, a la luz del marxismo, parecen secundarios, puede adueñarse de ese papel esencial de mediador de los demás”.

“Adueñarse de ese papel esencial implicaría adueñarse del discurso y pretender hegemonizar implicaría también pretender llenar el vacío, el agujero imposible de llenar de la falta, que es una característica de la realidad sociopolítica contemporánea.”

Y nos sigue diciendo: “es evidentemente el psicoanálisis – al menos en la lectura que de él hace Lacan – el que expone la ruptura real con la lógica esencialista. Es decir, el psicoanálisis lacaniano da un paso decisivo más allá del habitual antiesencialismo “posmarxista” al afirmar la irreductible pluralidad de las luchas particulares. En otras palabras al demostrar como la articulación de estas luchas en una serie de equivalencias depende siempre de la contingencia radical del proceso histórico – social, y nos permite captar esta pluralidad como una multitud de respuestas al mismo núcleo imposible – real.”

Por ser el hombre, como Hegel lo planteaba, “un animal enfermo de muerte”, por estar parasitado por el lenguaje, -Freud nos dirá “la meta de toda vida es la muerte” - ,la radical negatividad de la llamada “pulsión de muerte”, según Zizek, no puede quedar reducida a una expresión de las condiciones sociales enajenadas, sino que define la condición humana como tal.

“No hay solución ni escape”, nos dice, “lo que hay que hacer no es ‘superarla’, ‘abolirla’, sino llegar a un acuerdo con ello, aprender a reconocerla en su dimensión aterradora, y después, con base a este reconocimiento fundamental, tratar de articular un *modus vivendi* con ello”.

Esto obviamente implica dejar caer los discursos totalizadores que atravesaron el siglo pasado en toda su extensión imaginable.

El *Hombre Nuevo* planteado por las utopías del siglo XX, un hombre sin antagonismos ni contradicciones, no atravesado por la falta, transparente y sin tensiones, es una fábula, una creación inexistente, sostenida por un mito.

El “hablante – ser” está atravesado por la falta.

Para Zizek muchos de los conceptos lacanianos como el de goce, el – plus – de goce o el punto de acolchado, por citar sólo algunos, son fundamentales para una nueva teoría de la ideología, ya que abren una nueva tarea de abordarla y captar así los nuevos fenómenos ideológicos contemporáneos, “sin ser presas de cualquier tipo de trampas ‘pos – modernas’, como la ilusión de que vivimos una condición ‘posideológica”’.

La problemática no estaría dada por intentar penetrar hasta “el núcleo oculto de la mercancía”, sino actuar de la misma manera que operamos en los sueños con los pensamientos oníricos, de los cuales no se trata de penetrar en su núcleo oculto, sino por qué adoptaron esa forma. De lo que se trata con respecto a las mercancías es explicar por qué el trabajo adquirió la forma del valor de una mercancía y solo así puede afirmar su carácter social. Y Zizek llega a una afirmación realmente fuerte: “si llegáramos a saber demasiado, a perforar el verdadero funcionamiento de la realidad social, esta realidad se disolvería”.

Creo que esta es una idea para seguirla masticando.

Contribuciones sobre el suicidio

Jose Mario Azar

...los hombres aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar.

(Hanna Arendt,)

Al privilegiar la palabra, recreación simbólica de lo perdido, el psicoanálisis apuesta a la vida y quizás esa apuesta fue uno de los obstáculos para no dedicar mucho de sus estudios a lo opuesto a jugársela en la vida a ese llamado por Lacan “logrado acto” que es el del suicidio. Poco sobre él en psicoanálisis se ha escrito.

Freud lo trata brevemente en 1910 en “Contribuciones al simposio sobre el suicidio”. Simposio motivado por una ola de suicidios adolescentes en la Viena de comienzos del siglo pasado, que se desarrolla en el marco de la sociedad de los miércoles donde con sus discípulos más cercanos discutían el naciente psicoanálisis. Extraigo de su ponencia un pequeño fragmento:

“No se debe olvidar que el suicidio no es sino una salida, una acción, un desenlace de conflictos psíquicos, y que lo que corresponde explicar es el carácter del acto y de qué modo el suicida pone fin a la resistencia con el acto suicida”.

Cómo es que llega a superarse el poderosísimo instinto de vida es su pregunta.

Freud plantea el suicidio como la salida, el escape de una conflictiva psíquica enraizada en lo inconsciente, en lo que portamos escrito. En 1910 todavía no había teorizado la pulsión de muerte, y se declara incompetente para poder aclarar cómo es vencida la poderosa pulsión de vida. La única conclusión a que arriba es a la luz de la melancolía y de su comparación con el duelo y pide aplazar la comprensión hasta que “la experiencia haya resuelto este problema”.

Anticipa en esta breve exposición sus trabajos posteriores sobre el Narcisismo (1914), Duelo y melancolía (1917), especialmente lo que trabaja en Más allá del principio del placer (1920) y El yo y el ello (1923).

Y como siempre nos deja pistas a seguir al relacionar el suicidio con la melancolía, donde lo escrito, lo que portamos, no alcanza para recrear lo perdido, para el duelo de aquello que no termina como real de caer, por lo tanto “la sombra del objeto cae sobre el Yo” como genialmente metaforiza. Al no haber palabras que re-creen pasan al acto identificados a lo que no termina de perderse

“Hablaré y hablaré de ella/hasta que sus huesos se disuelvan en palabras/y las palabras en recuerdos/y los recuerdos en espejos/donde pueda mirar/mis huesos, mis palabras, mis

recuerdos/para algún día/poder hablar/ya /no solo/de ella”. Fragmento del réquiem para una analizante que me enseñó que los plazos nunca son fijos.

En la melancolía al no haber palabras para poder hablar de “ella”, el cadáver siempre presente está, no hay promesa de “algún día”, solo, solo una negra noche que no anuncia ningún amanecer:

“La noche soy y hemos perdido/así hablo yo, cobardes/la noche ha caído y ya se ha pensado en todo”. Escribe Alejandra Pizarnik poco antes de poner en acto el fracaso de escribirse con sus palabras

La palabra es la muerte de la Cosa decimos en psicoanálisis, y cuando ella no está, solo queda... solo queda. No se puede hablar y matar al mismo tiempo, la palabra siempre una escucha supone. Entre dos sujetos solo hay palabras. Es la palabra o la muerte.

La palabra condiciona todo acto. Cuando ausente o devaluada solo queda el acto. El retorno en acto es el retorno compulsivo de lo reprimido o de lo Real que se presenta al no tener palabra que lo represente. Somos nuestro pasado en acto, pasado que nos sigue y que como real nos persigue si no encuentra significantes que de eso digan. Repiten no en la rememoración de lo perdido sino identificados a ese Otro que no cae nunca, a ese Otro, llámense padres, escuela, pareja, sociedad, que incommovible no deja lugar, no ofrece un cobijo donde el sujeto pueda guarecerse, una mano para no caer del escenario de la vida.

Nada aterra más al hombre que la certeza de la muerte, y nada lo separa más de la naturaleza, ¿acaso los animales algo de esta certeza tienen? La palabra es el premio y el castigo. Muerte de la Cosa es la palabra. Ya no es tan necesaria su real presencia, escrito dentro él lleva sus amorosas y/o rechazantes palabras. Mirará y hablará al mundo, a la vida, acorde ha como fue mirado y hablado. Lo prologado por los Otros primordiales llamados padres y lo que por cuenta propia se escribe en la relación con los otros es lo que en el escenario de la vida sostiene. Pero en algunas circunstancias de la vida, lo escrito no alcanza, el argumento, la letra para seguir en escena se agota y esta se derrumba ya que es el discurso lo que crea escena, y otra vez acudimos a la poeta:

“Pero hay tanta soledad/que las palabras se suicidan.” Y continúa en otro escrito:

“La soledad no es estar parada en el muelle a la madrugada, mirando el agua con avidez. La soledad es no poder decirla, por no poder circundarla, por no poder darle un rostro, por no poder hacerla sinónimo de un paisaje”. El desfallecimiento del significante lo deja en la nada. Anonada al no poder “darle un rostro” “un paisaje”. El horror aparece, solo, la nada.

La soledad de la tristeza es la evidencia misma de la herida narcisista que no alcanza a construir palabras para que de ella hablen. El suicidio aparece entonces como la unión, la reunión, con lo oscuro, con lo más oscuro de la Cosa primordial, con la tristeza que mamó la vida. Solo con el grito, con lo que no alcanza a ser palabra, con lo que no alcanzó a ser leído y por lo tanto escrito como demanda, que como toda demanda siempre de amor es. Creando una frágil identificación primaria como para sostener las identificaciones simbólicas que posibiliten que la Cosa se pierda y advenga objeto de deseo, no alcanza a que la pulsión de vida y de muerte se intrinquen, creando así una “cultura de la pulsión de muerte” tal como Freud llama en “El yo y el Ello” a un melancolizado Super yo.

El camino de la vida necesariamente conduce a la muerte, pero no por la “vía más corta, así el problema estaría resuelto” nos aporta Lacan en el Seminario II. El camino que inexorablemente a la muerte va por la vía de la vida transita, por la vía del deseo, del que no todo se puede ya que no todo se gana pero tampoco todo se pierde, en un juego que mientras haya vida nunca se acaba, juego que el dolor de existir mitiga, “los hombres aunque han de morir no han nacido para eso sino para comenzar” cité como epígrafe, juego del que el suicida se escapa al retirar su apuesta, no comienza o recomienza el juego, se suelta de la cadena significante que de algún modo lo une a los otros, se expulsa más allá de los límites de la vida en un logrado acto de ser Uno al sentir de no haber podido ser Uno para el Otro, objeto de deseo para un Otro, amado por otro semejante pero diferente.

Asujetamiento a la vida es el deseo que del Otro proviene y la clínica lo demuestra en su observación de cómo los hijos no deseados buscan algo, en el mejor de los casos un arte, un nombre, algo que los haga reconocerse ante los otros, algo que los anude a la vida ya que sienten que de ella se caen al no estar “sujetos”. Irreprimible tendencia suicida, en sus innumerables modalidades, con sus actos muestran, aquellos que no deseados fueron. Lacan lo dice así en el citado Seminario: “Cuanto más se va articulando para ellos lo que debe aproximarlos a su historia de sujeto, cada vez más se rehúsan a entrar en el juego: quieren literalmente salir de él. No aceptan ser lo que son, no quieren esa cadena significante en la cual su madre solo lo admitió a su pesar”.

Cuanto más se aproximan a lo que sus primordiales letras dictan, a lo que puntos de origen marcan e inician su historia más quieren salir de ella. Poseedores de una historia, aunque sea una pesadilla, no está forcluido el significante primordial que iníciala toda historia como en las psicosis, pero la palabra no fue otorgada, no fue donada a la luz del deseo, sino de un oscuro deseo: “Muy pocos son los sujetos que pueden quedar exentos del sacrificio a un dios

oscuro” nos dice Lacan en el Seminario de los cuatro conceptos. Sacrificio opuesto a la Realización del sujeto. Muchos de los actos suicidas se producen cuando deben entrar a formar parte de un juego, del de la vida, juego al que parecen no haber sido invitados. Se expulsan de la cadena en la que fueron puesto a desgano del Otro y se convierten así en fascinante horror para los que quedan.

En síntesis: pasaje al acto, al único logrado acto porqué finalizado está, ya no sigue la obra, por lo menos con el actor principal, es el de aquel que al no ser suficientemente sostenido por lo escrito busca con su acto, y lo consigue, ser objeto. Convoca la mirada y la voz, pero ahora de nada sirve, ni él está para verla y escucharla ni es la del deseo sino la del horror. Horror que convoca la mirada ante ahora aquello que desprovisto de fa/fe/licidad de ser objeto de deseo de otro, en logrado acto se transforma en fascinante objeto de horror para los otros.

Al no poder sostenerse en alguna encrucijada del pasaje de la vida, al no poder apelar, por no estar o por poco legible aquello escrito, solo, solo la nada y a ella se arroja.

Clínica de la desesperanza me atrevo a llamar a la que nos enfrenta ante el fallido o amenazado suicidio, cuando perdida toda palabra, toda esperanza, nada aparece como posible.

Deseo de nada al no haber un cobijante agujero de un Otro o de otro, ni un saber posible que genere un límite, solo, solo queda entregar el cuerpo.

La desesperanza es cuando nada se espera. No es la angustia, ya que esta es señal y protección frente al desamparo, ni tampoco tristeza ya que esta posibilita un duelo si las lágrimas pueden dejar pasar alguna palabra. En la desesperanza la palabra no encuentra escenario ni público que la escuche, ni un peligro que alerte se espere.

Qué hacer como analistas cuando la desesperanza es lo dominante, cuando todo aparece destruido y la sensación es que nada puede hacerse.

De construir pontones se trata, esos puentes provisorios que en época de guerra o de desastre se construyen y permiten unir dos orillas, que con precaución un tránsito posibilita. Lo pensemos analíticamente:

No es por la vía de lo simbólico por donde se comienza a gestionar un duelo, si por el intentar reimaginarizar el mundo. Soporte de esto es la legitimación por parte del analista del dolor, del sufrimiento que el sujeto en sus actos muestra. Operatoria analítica que ofrece un hueco, un cobijo a una carencia, donde el sujeto pueda refugiarse y así recuperar o lograr ser el objeto imaginario de la falta de un Otro, ser algo para alguien. El exceso de consistencia del Otro no ofrece lugar para la identificación imaginaria y si no hay lugar, cuando el escenario se derrumba, se es nada. Es el intento con esto que llamo pontones de suplir el dañado cruce, el

del sentido, entre lo imaginario y lo simbólico, ir construyendo significantes que remitan a otro significante por lo tanto que representen al sujeto y así ir armando escena, armando historia, ficciones verdaderas que posibiliten que el abismo que se abre cuando se está a merced de un gozador Otro pueda atravesarse.

Qué le opone Freud a las recurrentes ideas de suicidio de su paciente, el conocido como “hombre de las ratas”, qué inventa para reimaginarizar la escena, para crear un intervalo entre el pensamiento y el acto que amenaza con su pasaje. De asombro en asombra nos lleva lo actual del accionar freudiano en esta situación que amenaza con su desborde. Le ofrece un libro, pero no cualquier libro, sino el de Zolá, “Joie de vivre”, alegría de vivir opone a su apesadumbrado ánimo. El personaje principal del libro, Lazare, piensa permanentemente en su muerte y en la de otras personas. A un Lanzer le ofrece un Lazare. Le ofrece un otro y un otro escenario imaginario donde pueda ver representado su drama, un espacio de representación imaginaria a través de la identificación con el personaje del libro. Es el mejor ejemplo que encontré de lo que es un pontón, un puente provisorio entre lo Imaginario y lo Simbólico que posibilite anudar a ese Real que desborda. Se trata de crear una nueva escena, un otro sentido donde algo sea posible.

Para concluir les propongo una atrevida lectura del conocido mito de Narciso: Narciso no ama porque nada se siente al faltarle el sostén del espejo de los otros. Ávido de amor, de ser otro, otro para sentir que pueda ser amado por otros. Se suicida, en mi lectura, no para abrazar su imagen como lo cuenta el mito, se arroja cuando se da cuenta que el otro de la fuente no es más...que una imagen de sí mismo. Se arroja para que las concéntricas ondas en el agua que provocan su caída no solo borren la completud de su imagen sino para que de su ausencia hablen. ¿Puedes perderme? Dice su acto, pero él ya no está para saberlo.

Freud nos enseñó que para el Yo vivir es sentirse amado y así poder amar, y cuando esto no ocurre, el Yo se da por vencido, se abandona, se deja morir.

DA CONSISTÊNCIA NA PRÁTICA ANALÍTICA

Luiz-Olyntho Telles da Silva

*Il faut être léger comme l'oiseau,
et non comme la plum.*
(PAUL VALÉRY)

*Judith: Que se abra a última
porta que dá para a noite.*
(BÉLA BARTÓK, *O Castelo de
Barba Azul.*)

Quando propomos o tema da consistência como suporte da prática analítica, os que têm acompanhado os últimos seminários de Lacan já sabem que a proposição se apoia na topologia, especificamente, na topologia do nó borromeano.

Esse esclarecimento se justifica na medida em que o termo tem várias acepções: num sentido amplo, no campo da ciência, a consistência é entendida como a *propriedade de um conjunto de resultados de experiências que satisfazem, dentro dos limites dos erros experimentais, as leis pertinentes aos fenômenos a que se referem*. Depois, uma forte conotação, da qual eu quase diria natural, faz-nos entender no termo uma tendência à solidez, à coerência. Na lógica clássica, a consistência é uma propriedade de uma teoria não contraditória, isto é, uma teoria na qual não existe fórmula que seja teorema e, ao mesmo tempo, sua negação. Em termos carabinaléticos, para usar uma expressão de Newton da Costa, a lógica clássica chama *consistente* a um cálculo C quando, dada uma fórmula bem formada, f , de C , não é o caso que f e a negação de f ($\neg f$) sejam ao mesmo tempo teoremas de C .

$$C [C (\neg (f \wedge \neg f))].$$

Em expressões metafísicas somente o Absoluto e o Incondicional são verdadeiramente consistentes. E mais, quando encontramos o termo ligado por contraposição à existência, é porque a consistência está comparada à essência.

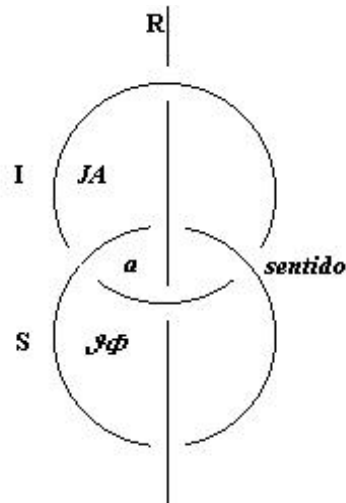
Tomada a consistência nesses termos, quero dizer nos termos de uma lógica que não dá conta do funcionamento do inconsciente, podemos entender o motivo de alguns acreditarem que seu propósito, o propósito de uma análise, resulte em um incremento de conhecimento, de

autoconhecimento inclusive. Aí teriam algo no que pegar, onde pôr as mãos, algo sólido a justificar seu trabalho! Mas não, a psicanálise não promove nenhuma teoria hipostática, não é nessa lógica clássica em que temos de nos apoiar. Precisamos de uma lógica heterodoxa capaz de derrogar a lógica clássica, levando-nos a questionar, *v.g.*, a relação entre os conceitos de consistência e completude. Gödel, por essa via, chega a uma posição contrária à lógica clássica, a ponto de dizer que, se o sistema é completo, não é consistente e, se é consistente, não é completo. É aí que Freud busca apoio para reconhecer no resultado de uma análise outra coisa, pois ele não é positivista.

No pós-escrito ao caso do Joãozinho, Freud nos diz, junto da alegria por ter recebido essa inesperada visita, na primavera de 1922, 13 anos após a publicação do caso, ele nos diz sem esconder certa surpresa, que *a análise não tinha preservado os acontecimentos da amnésia, mas [pelo contrário] tinha sido superada pela própria amnésia.* – De modo que a análise não só não contribui com um incremento de autoconhecimento, como muito se acredita, insisto, mas, pelo contrário, também ajuda a esquecer! Se não acaba com os problemas, pelo menos podemos pensar que diminui sua solidez, tornando mais leve o fardo da existência. O fardo da existência! De modo que a existência, esta sim, parece consistir em um sólido pesado, difícil muitas vezes de suportar. E de onde vem esse peso? A pergunta parece indicar uma direção, e o endereço é a realidade! Essa realidade, contudo – e aqui parece bem lembrar Bachelard, quando diz que o conhecimento é sempre a reforma de uma ilusão –, também não é a realidade empírica, que diz daquilo que existe ontologicamente. Não! A realidade que importa é a fantasmática, sempre particular e corolário necessário da inexistência da relação sexual. E o fantasma, o que ele coloca em evidência, é um desejo. No seminário *R.S.I.*, Lacan nos diz que o desejo do homem é o inferno. O homem aspira ao pior!

Pois bem, se a cada conceito importante, no nosso campo, damos-lhe uma conotação particular, que faremos com o inferno? Lembram o chiste? *Se todos os bons vão para o céu, que chatice! Prefiro o inferno!* – Aí está: o inferno é o lugar do gozo. Freud sempre soube disso. Foi por absoluta impossibilidade de outra escolha, uma vez que as uvas da videira ideal estarão sempre verdes, que optou pela análise do inferno, do *Acheronta*.

Para Lacan, a consistência é o que possibilita o enodamento dos registros do Real, do Simbólico e do Imaginário, e isso das mais diversas maneiras. Podemos, por exemplo, enodá-los assim:



Retificando um dos anéis, no caso o do Real, veremos que ele funciona como uma espécie de divisor de águas entre o sentido e os gozos. Enquanto o sentido fica colocado em uma relação de exterioridade ao Real, na interseção do Simbólico com o Imaginário, os gozos (tanto o gozo do Outro [JA], como o gozo fálico [JΦ], incluído o *plus-de-gozar* [a]), ficam subscritos ao Real. Aí é que está o *inferos*, o inferno!

E como é que se pode adentrá-lo?

Ao que tudo indica, de duas maneiras: a primeira, bem conhecida, poderia ser chamada, ao estilo cristão, de caída, ou, se quisermos, ao estilo grego, de arrebatamento. Os pobres cristãos estão sempre correndo o risco de cair em tentação. Para os cristãos não é o homem que aspira ao *inferos*, ao contrário, o homem não é agente, mas sim vítima! Entre os gregos também aparece esse caráter de vítima. O Hades arrebatava suas vítimas.

A outra maneira de adentrar ao inferno é a que se faz por amor. Aconteceu com Orfeu! Inconsolável com a perda de Eurídice, Orfeu desce aos infernos em busca da esposa. Leva como instrumento sua lira, da qual tira sons tão encantadores que mesmo as Fúrias vertem lágrimas, a roda de Íxion para de girar, a rocha de Sísifo fica em equilíbrio, Tântalo esquece sua fome e sua sede, as Danaides param de encher seu tonel sem fundo e Perséfone e Hades concedem restituir Eurídice a esse

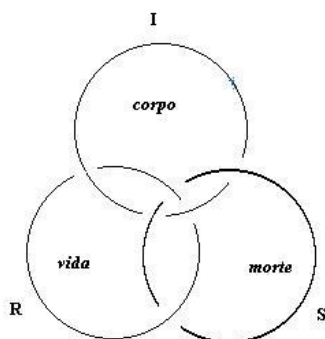
amoroso marido, mas com uma condição: enquanto ele a leva para fora, precedendo-a no caminho, enquanto não alcança a luz do dia, Orfeu não pode olhar para trás para vê-la. Mas a falta de confiança na força de seu instrumento o trai e ele se vira para ver se não foi enganado; e foi! Não por Perséfone, nem por Hades! Enganou-se consigo mesmo, e Eurídice morre pela segunda vez.

A metáfora parece interessante, ainda que seja para mostrar o fracasso do desejo do analista: Eurídice é arrebatada pelo inferno porque, perseguida por Aristeu, que dela se apaixonara, foge, e na fuga pisa em uma cobra – quer dizer, provoca uma cobra –, que a morde no pé e ela morre. Lembremos, porém, que Eurídice estava recém-casada com Orfeu e, mesmo naquela época, não creio que a sedução fosse bem aceita nessas condições. De modo que o trabalho de Orfeu está guiado mais por seu próprio desejo que pelo desejo do analista. Orfeu estava envolvido com Eurídice e queria salvá-la. Seu trabalho é capaz de interromper momentaneamente a repetição alienante constituinte do gozo, mas não o ajuda na hora em que mais precisa. Penso que se poderia dizer que o que leva Orfeu a fracassar é o fato de não se dar conta de que também ele está no inferno e, portanto, sujeito às suas leis, leis que dizem: *Não olhe para trás, esqueça!* É como se este grande músico que foi Orfeu não tivesse chegado a conhecer os versos de John Lenon e Paul McCartney:

*And when the broken hearted people
Living in the world agree,
There will be an answer, let it be.*

O trabalho de Freud, de certo modo, pode dar lugar a um mal-entendido desse tipo, uma vez que elide os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário, atando-os todos com o seu Nome-do-Pai, que é o que ele chama de realidade psíquica, realidade religiosa mesmo, diz Lacan. Essa elisão pode propiciar o não reconhecimento, por exemplo, da relação da existência com a consistência, pode mesmo possibilitar que se os entenda como contrapostos. *A existência, diz Lacan, é de sua natureza o que é ex-, o que gira em torno do consistente, mas faz intervalo, e nesse intervalo tem n maneiras de se atar.*

A existência, que Lacan escreve *ex-sistência*, define-se justamente por relação a uma certa consistência, ou seja, essa característica que possibilita aos três aros de barbante estarem enodados sem estarem enganchados um nos outros. No desenho acima, o aro do Simbólico está por cima do aro do Imaginário, enquanto que o aro retificado do Real está ainda por baixo do Imaginário, mas, por cima do Simbólico, alfinetando o Simbólico no Imaginário. Só estão enodados por terem no três seu número mínimo. Se Orfeu queria resgatar o corpo de Eurídice, aprisionado por Hades, não podia deixar de ter em consideração que a vida que ele queria reaver, essa vida que é do registro do Real, depende do conceito de morte. Poderíamos dizer que Eurídice morre para Orfeu quando vira os olhos para Erísteu? – Deixem-lhes a pergunta...



Assim que, para levar adiante o trabalho da análise, não se trata de incrementar, implementar, incluir ou aumentar o campo de conhecimentos do analisante. Trata-se, sim, de analisar o que está. Para quê? Para, ao esburacar o Real da ex-sistência, torná-lo mais leve. E aqui se abre outra vez a possibilidade do engano. Na busca da leveza, muitos pensam que isso se consegue por meio de técnicas leves e tratamentos brandos, *lights*, *softs*, como se diz hoje em dia. E é aí que está o engano! O *soft* sem o *hard* nada é! E podem estar certos de que isso não é só linguagem de computador. Mas nesse engano também creio haver um núcleo de verdade. É preciso analisar com cuidado para ver o que pode haver de verdade nesta busca do *soft*, nesta busca pela leveza.

O que do Real oprime, então, é esse peso, essa dureza impenetrável, e não nos esqueçamos de que estamos falando do sujeito. E aqui lhes coloco outra pergunta: reforçar o ego, como se diz, não leva justamente a aumentar essa compacidade?

Descobri que Cellini, a certa altura de sua vida, dedicou-se a fazer algumas joias e, como vendiam muito, passou um certo tempo fazendo medalhas de ouro para serem carregadas no pescoço, as quais traziam, de um lado, a efígie do proprietário e, no reverso, na chamada coroa, um dístico que dizia de suas qualidades. Penso que é disso que se trata no reforço do ego: de levar o sujeito a erigir uma estátua de si mesmo. No entanto, na verdade, o de que se deve tratar, no ofício do analista, é justo do contrário: na prática analítica, é precisamente isso o que se deve evitar, e a preocupação de romper com essa compacidade não é de hoje.

Talvez pudéssemos localizar em Lucrécio, na sua *De rerum natura*, um dos primeiros movimentos do conhecimento em direção à dissolução da compacidade do mundo: a verdadeira realidade da matéria, diz ele, consiste de corpúsculos invisíveis. Lucrécio é o poeta que nos diz que o vazio é tão concreto como os corpos sólidos.

Em todo o caso, a leveza que interessa é a que se obtém passando pelo inferno, pelo território da morte, como disse em outro trabalho. O risco é que por aí andam os monstros e, para enfrentá-los – uma vez que Orfeu falhou –, diria que se inspirar em Perseu não está nada mal. Interessante é que é o mesmo Benvenuto Cellini que nos lega, possivelmente, o mais conhecido *Perseu* da história das artes, esse colocado por Calvino no lugar de herói da leveza. Perseu é o único herói capaz de matar a terrível Górgona Medusa, a mesma que já havia sido uma linda mulher. Lembram Aristóteles quando diz que monstruosa mesmo é a visão da diferença sexual? Pois é, os monstros têm a ver com isso! Mas o que queria destacar são os instrumentos de que se utiliza Perseu e as consequências de seus atos. Para isso, antes de qualquer coisa, temos de deixar patente que Perseu não está só; ele conta com a ajuda de Hermes e de Atenas. Segurando o escudo de Atenas, feito

de bronze polido como um espelho, por cima da Medusa, para que possa guiar-se pela imagem refletida, Perseu voa com as sandálias aladas emprestadas das Ninfas, apoiado nos ventos e nas nuvens, pois o herói não pode olhar diretamente para a Medusa porque seu olhar petrifica, transformando seus admiradores em estátua. Como Orfeu, Perseu também não pode olhar! Mas enquanto Perseu, de certo modo, sabe que a regra é para todos, Orfeu, acreditando-se uma exceção, como se ele fosse o mito, pensa que a condição é imposta só a ele, e desconfia. Infelizmente, não desconfia de que ele mesmo pudesse estar enganado e supõe o engano no outro. De certo modo, é como se [Perseu] tivesse virado a favor de sua empresa a impossibilidade de ver. E isso porque Perseu, como Lucrécio, como Anaxágoras, como Merleau-Ponty, sabe que o invisível também é operante. Ele carrega então a cabeça da Medusa dentro do *kibisis*, mostrando-a apenas para aqueles que merecem como castigo converterem-se em estátuas de si mesmos, como é o caso do gigante Atlas. Mas, por outro lado, quando as inocentes Ninfas colocam raminhos e algas junto da cabeçorra, eles se transformam em delicados corais para com eles se enfeitarem.

Para concluir, queria supor como se pode sair do inferno e, para isso, contrapus a saída de Orfeu à saída encontrada por Dante Alighieri. Para Orfeu, a condição era não olhar para trás enquanto não alcançasse a luz do dia. E vejam agora como Dante descreve a saída do Inferno na última linha do Canto XXXIV: ***E quindi uscimo a riveder le stele*** (*E dali saímos para rever as estrelas*). Dante sai para a Noite! Do Real ao Real, uma vez que as estrelas que aí sempre estão são do Real o melhor exemplo. Por mais elaboradas que façamos as coisas, estamos sempre no Imaginário, diz Lacan! Mas isso não será a condição de estarmos também sempre no Real e também no Simbólico? Não será esta a importância da consistência na prática analítica?

E, agora, se aceitam o convite... ***Andiamo a riveder le stele!***

A obesidade nos tempos da adolescência¹

M^ª da Glória S. Telles da Silva²

Deixe que o tempo passe e já veremos o que traz.

(Gabriel García Márquez, **O amor nos tempos do cólera**)

Este trabalho é fruto de questionamentos em torno de uma problemática cada vez mais frequente na clínica: adolescentes obesos, muitas vezes trazidos por seus pais, preocupados com esse excesso.

Fala-se muito que esse acentuado aumento da obesidade está diretamente relacionado a uma mudança social e cultural: a diminuição da atividade física da população em geral, e das crianças e adolescentes em particular, a troca das brincadeiras de rua e da prática esportiva por computadores, televisão e jogos eletrônicos, e também a substituição de uma alimentação saudável por um excesso de alimentos industrializados.³ Não há dúvidas: vivemos na atualidade uma vida mais sedentária. Aliada a falta de tempo dos pais para se ocuparem dos filhos, constitui-se uma rotina marcada pelo privilégio de alimentos rico em gorduras e açúcares e pobre em fibras e vitaminas. Além disso, há um mundo encantado de guloseimas com o qual se busca adocicar a difícil e complexa tarefa da convivência familiar, e até de sua falta.

Esses aspectos socioculturais seriam explicações suficientes para justificar a população de obesos? Há quem aposte serem estes fenômenos, como a obesidade, reações do sujeito às tentativas de submetê-lo a um discurso social que se apresenta como um imperativo de gozo, impondo-lhe padronizações que visam a uma modelação de seu funcionamento social.

Minhas hipóteses, contudo, conduzem-me a outros caminhos.

¹ Trabalho apresentado na Reunião Lacanoamericana de psicanálise de Buenos Aires em outubro de 2013.

² Psicanalista. Membro Efetivo da BS Freud, Porto Alegre – RS.

³ Idem nota 3.

Sabemos que *ser gordo* já foi sinônimo de opulência, de riqueza, e até de beleza. Nas artes, temos o registro da famosa figura gordota da *Vênus de Wilendorf*, datada do período paleolítico de 22.000 a.C. Acompanhamos, nos quadros de Rubens (séc. XVI), os retratos de mulheres volumosas, ideais de beleza de uma Época. Mais recentemente, temos o colombiano Botero, exaltando a sensualidade do feminino, presente inclusive nas mulheres gordinhas.

Também constatamos que a obesidade não impede a circulação na vitrine pública. No campo da música, no Brasil, temos Jorge Aragão e Ed Motta, exemplos onde a obesidade não faz obstáculo aos seus talentos de músicos.

Portanto, minha formulação inicial é de que nem sempre a obesidade está colocada como equivalente a um problema. Isso nos abre uma pergunta: *Ser obeso é um problema para quem?*

Se estivermos de acordo que não tratamos *a obesidade*, mas sim sujeitos que nos procuram em função de alguma dificuldade para ir em frente em sua vida, então o que nos importa investigar é se SER OBESO pode ser um problema para quem demanda tratamento. O certo é que se não há, minimamente, uma questão em relação a esse corpo obeso, as tentativas de cura, sejam elas quais forem, irão fracassar. Por isso, acercarmo-nos dos motivos que levam um sujeito a esse grau de distorção com relação ao seu corpo, tem sido um grande desafio.

Sabemos que, pelas características próprias à estruturação psíquica, sempre vivenciamos uma permanente insatisfação com nosso corpo. Por isso, um dos elementos que chama atenção quando estes adolescentes obesos chegam à entrevista inicial, é o fato de que, embora falem desse excesso de peso, poucos destacam esse aspecto como produzindo um sofrimento em sua vida. No máximo, há uma referência a um desconforto com esse corpo obeso.

Temos então um primeiro dado para explorar: esse corpo obeso é a ponta de um *iceberg*. E uma pergunta se impõe: *o que leva uma pessoa a produzir essa transformação em seu corpo?*

Na maior parte dos casos acompanhados não há de entrada um sintoma, do ponto de vista subjetivo, mas sim um problema, que é muito mais inquietante aos outros que ao próprio sujeito. Este viés silencioso, que não chega a gerar um incômodo a ponto de produzir um discurso desse adolescente sobre o excesso de peso, nos indica que o excesso, aí, certamente é de outra ordem. Será possível sintomatizá-los?

Lembrem que o inconsciente não é regido pela moral normativa imposta pelos valores sociais, funcionando com outra lógica relacionada à busca de um gozo pleno, só estancado pela inscrição da castração representada pela Lei do Pai.

Quando a obesidade chega a incomodar o adolescente, é por trazer, junto com o peso, outras manifestações: limitações em relação a dificuldades de locomoção, ofensas à imagem corporal, como apelidos degradantes e agressões verbais. Tais situações não declaram nenhuma ameaça de vida a esse corpo, mas muitas vezes são vivenciadas e interpretadas como uma intromissão do grande Outro, capaz de fazer sucumbir ao sujeito.

O corpo só importa na medida em que toca algo da subjetividade.

A partir de minha experiência, diria assim: a questão mais significativa que se descortina nessa patologia, tão prevalente nos dias de hoje, é que ela escancara uma indagação sobre a relação do sujeito com seu corpo.

Então, uma segunda formulação que se apresenta nesses casos é justamente a presença de uma falha no enlace entre o corpo biológico e o corpo erógeno.

Em outro trabalho, onde também examinei questões relativas à problemática corporal na adolescência, comentei que, *mais além deste substrato anatômico-funcional, o corpo que nos ocupamos é um híbrido entre o discurso e a anatomia,*⁴ ou seja, *é fundamentalmente o produto de **uma construção** decorrente de um tramado **que envolve diferentes registros** desse corpo, registros esses que dizem de uma maneira particular de apreendê-*

⁴ Foulkes, E. *Palavra anatômica y ordem libidinal*

*lo, de ser reconhecido e reconhecer-se, e é essa maneira particular que revela a subjetividade em questão.*⁵

Um terceiro aspecto a considerar é a relação do sujeito com o ato de alimentar-se. Qual marca pulsional que faz dessa relação um ponto de gozo, mais que de sofrimento, por esse excesso?

Afinal, o que está em jogo na relação que se constrói, para nós, humanos, do alimento com a vida?

No ato da amamentação, a satisfação da necessidade de nutrição é obtida através do sugar o seio materno, que além de conduzir o leite – fonte de nutrientes – também é uma fonte de prazer. Neste momento, os lábios se transformam na zona erógena da pulsão oral. A repetição desses atos incrementa o desejo de reencontrar essa sensação prazerosa inicial que podemos chamar da primeira satisfação sexual – entendendo que o sexual não se reduz ao genital. Então, toda a experiência da amamentação vai se distanciando da necessidade de nutrição. Trata-se de uma vivência que não se configura como um ato solitário e sim um ato produzido entre o bebê e a mãe. Portanto, está jogada aí a produção de uma satisfação pulsional que se cumpre para ambos envolvidos.

Quando aparecem os dentes e o alimento não é mais ingerido apenas pela sucção, mas também mastigado, um novo momento se anuncia. Pareceria mesmo natural pensar que essa aquisição marcaria um limite, impondo o anúncio de uma inevitável segunda separação entre o corpo da mãe e o do filho – considerando ter sido a primeira o próprio nascimento. Mas, em se tratando das relações humanas, afastamo-nos irremediavelmente da natureza! Quantas vezes já escutamos histórias de crianças que mamaram até três, cinco e mesmo até dez anos!!! Será que ainda necessitavam do leite para nutrir-se?

Quero evidenciar com isso, que não mais se trata de responder a ordem da necessidade, mas sim a uma demanda. Se toda demanda, demanda amor, ela está na base de toda

⁵ *Adolescência: corpo e ficção*. Trabalho apresentado na VII Jornada de Psicologia Hospitalar do GHC, em 26 de agosto de 2011.

aceitação ou recusa do alimento nessa relação do filho com a mãe, cumprindo o alimento uma função de objeto mediador dessa relação.

Comer, portanto, é uma atividade eminentemente de busca de satisfação.

Na obesidade, de modo acentuado, o alimento encontra-se muito além de sua função de nutrir. E o que tenho identificado, nesses casos, é que o alimento cumpre aí outro papel: reparar uma perda fundamental que fixou o sujeito em uma demanda incessante por *preencher o vazio do ser*.

Esse corpo obeso, com seu *excesso real de gordura*, declara uma grave falha no processo de simbolização do sujeito. Se o ato de alimentar o filho não foi associado como signo de amor, então a necessidade de separar-se do corpo apaziguador da mãe torna-se fonte de angústia e o sujeito faz um constante retorno ao objeto alimento para reparar essa inesgotável frustração. Privado de seu objeto simbólico de satisfação (a mãe), o sujeito volta-se a um objeto real capaz de cumprir um mandato incessante de preenchimento.

Freud, muito cedo em sua obra, evidenciou o déficit simbólico presente em situações como essas. Examinando a origem da neurose de angústia, nos diz que há casos que uma tensão física não consegue penetrar no âmbito psíquico, diz assim: *por algum motivo, a conexão psíquica que lhe é oferecida permanece insuficiente: um afeto sexual não pode ser formado, porque falta algo nos fatores psíquicos. Por conseguinte, a tensão física, não sendo psiquicamente ligada, é transformada em — angústia.*⁶

⁶ Freud, S. *Rascunho E: Como se origina a angústia* in: *Extratos dos Documentos dirigidos a Fliess. Obras Psicológicas Completas, Vol.I.* Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.

Essa falha em apresentar o alimento como um *dom de amor*, isto é, constituí-lo também como um objeto simbólico tem consequências. Se não for oferecido enlaçado a uma palavra de amor, o sujeito fica impedido de ser reconhecido pelo outro como amado. Abre-se assim o caminho para que esse primeiro tempo de separação do Outro seja vivenciado com uma sensação de desamparo.

A partir da escritura topológica de Lacan, aprendemos que em cada um dos diferentes níveis de inscrição RSI encontramos diferentes emanações do objeto *a* que conformam no jogo do tramado pulsional, uma forma particular de gozar dos objetos que nos são apresentados ao longo da vida. O alimento é um dos objetos que pode estar a serviço de satisfazer a pulsão oral, mas se ele se apresenta como prioritário dessa satisfação, trazendo como efeito esse excesso de gozo, e, logo, excesso de peso, podemos considerar que, em algum ponto desse tramado, o feixe da pulsão oral escapou ao limite dado pela inscrição do significante fálico. Essa inscrição funciona como garantia de que cada uma das pulsões parciais faça limite à outra, impedindo, em alguma medida, uma ação livre e desmedida da satisfação pulsional.

Considerando uma falha de inscrição do significante fálico nesse tempo de maior incidência da pulsão oral, uma falha na garantia desse limite, tal pulsão tende a se dirigir a um objeto que faça menos resistência ao gozo, já que, pode-se dizer, esta corre por fora desse intrincamento, que produz uma barreira ao ilimitado.

Então, o ato compulsivo de comer pode funcionar como encobridor da angústia que revelaria uma falta insuportável de ser reconhecida pelo sujeito. Essa falta, se vivenciada pelo sujeito como um imaginário de precariedade em satisfazer a demanda de amor da mãe, retorna desde um real nesse corpo grandioso.

Então, para o obeso, *ser gordo* pode ser uma denúncia de seu aprisionamento nesse tempo que marca um fracasso frente à demanda de amor materno. Tendo falhado a presença de um Outro, cuja palavra garantisse um limite nessa demanda de amor, marcando-o como desejante, falta ao sujeito recursos que lhe permitam constituir uma alternativa para responder a esse mandato de preenchimento materno. Tal como um

escravo, responderá ao mandato deste Amo que o obriga a saciar sua pulsão oral, compelido pelo imperativo: **COMA!**

Os enlaces borromeanos na obesidade

Constatarei também uma diferença entre aquelas pessoas que desde muito cedo deflagram uma relação compulsiva com a comida, construindo um histórico de serem *gordinhos* desde pequenos, daqueles que desencadeiam a obesidade em determinado tempo da vida.

Nesse último caso, encontraremos uma parcela significativa de obesidades desenvolvidas a partir da puberdade. Neste viés, encontramos algumas particularidades onde se destaca fundamentalmente a relação com a sexualidade.

No primeiro caso, diria que a obesidade funciona como elemento que faz borda ao gozo do Outro, apresentando-se *no lugar da* angústia, fazendo barreira a que essa produza um movimento na economia do sujeito, mantendo-o numa relação estagnada do SER, sendo a obesidade aí um traço de identidade que garante imaginariamente um lugar de existência.

O que está em jogo nesse tempo da vida denominado de adolescência?

Sabemos que a adolescência não constitui, para a psicanálise, um tempo cronológico, mas se apresenta para o sujeito como uma sucessão de marcas lógicas que exigem o enfrentamento com esse real sexual emergente a partir da puberdade. De acordo aos recursos simbólicos e imaginários de cada sujeito, esse tempo pode ser mais ou menos complicado.

Ser olhado, ver o olhar de desejo do outro pode ser (e em geral é) muito perturbador. Modifica-se toda uma relação com esse corpo que deixa a imaginada *pureza* infantil para ingressar num circuito onde constantemente convocará o desejo do Outro.

Não raras vezes a obesidade surge nesse tempo como forma de encobrir a angústia procedente da emergência do sexual, ou seja, desse corpo que, ao se transformar, passa a tornar-se desejável ao outro. Nesse caso, a angústia, esse *quantum* de real que denuncia uma estranheza do sujeito em relação ao objeto causa de desejo, se desloca ao corpo

causando certa inibição na tomada da posição sexual do sujeito em questão. Em alguns casos, a obesidade se apresenta como uma faceta da inibição, onde esse corpo desfigurado e desidealizado vêm a funcionar como um inibidor da sexualidade, ganhando um sentido negativo e paralisador da vida. Noutros, um corolário eufórico, contraponto da dificuldade de assumir a falta como elemento que põe em jogo o desejo, impulsionando um circuito compulsivo onde consumir (ter) está a serviço do abastecimento do ser.

Daí, *ser obeso e disforme* pode ser um escudo para as dificuldades que se apresentam ao adolescente nesse tempo, quando ainda não sabe como usar dos atributos de sedução requeridos para assumir uma posição de homem ou mulher. A obesidade, aí, declara essa dificuldade em não saber como erotizar esse corpo para entrar no circuito amoroso das relações com seus pares. Aí, o erótico está apenas dissimulado sob o excesso degradante, ou exultante, que a gordura lhe proporciona, marcando um tempo de descobrimento no caminho rumo a assunção do feminino ou do viril.

Diria então que, nestes casos, ESTAR OBESO está na via do sintoma, considerando, com Lacan, na *Terceira*, que *o sentido do sintoma não é aquele com que se lhe oferece alimento para sua proliferação ou sua extinção, o sentido do sintoma é o real, o real enquanto se coloca cruzado para impedir que as coisas andem no sentido de que se notem de maneira satisfatória – satisfatória ao menos para o Mestre, o que não quer dizer que o escravo sofra de alguma maneira, longe disso; o escravo está bem mais tranquilo do que se crê, é ele que goza.*⁷

Entendo assim que, para se alcançar um giro eficaz nessa problemática, não é suficiente modificar a relação do sujeito com o objeto comida, regulando quantidades. Precisamos alcançar a ordem de satisfação a que esse excesso está orientado; identificar na história de cada um o ponto significativo que o levou a emergir nessa relação de fazer do ato de comer uma via inesgotável de satisfação. Provocar um cerceamento nessa trilha de gozo que se estabeleceu entre sujeito e objeto, só será eficaz se passar por uma marca significativa – representante de uma falta do ser –, que ajude a contornar esse vazio de sentido que o sujeito busca preencher com a comida.

⁷ Lacan, J. *A terceira*. Revista *Che vuoi?*, Ano um, nº zero. Porto Alegre, 1996.

No caso dessas pessoas com um histórico de obesidade precoce, a chance de modificar sua relação com seu corpo está em fazer desse excesso uma questão para sua vida. Se esse corpo não estiver cifrado, marcado por essa pergunta, será apenas uma massa amorfa, um corpo oferecido ao outro para que ele se faça cargo desse peso. Um sintoma mudo, preso ao corpo biológico, incapaz de enlaçar-se ao corpo pulsional, erotizando-o, para constituir um sujeito capaz de desejar e estabelecer uma relação com outros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1) **Freud, S. *Rascunho E: como se origina a angústia* in: *Extratos dos Documentos dirigidos a Fliess. Obras Psicológicas Completas, Vol.I.* Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.**
- 2) Freud, S. *Conferência XXIV.* Rio de Janeiro: Imago, Vol XVI Rio de Janeiro, Imago Editora, 1976.
- 3) Freud, S. *Conferência XXVI.* Rio de Janeiro: Imago, Vol XVI Rio de Janeiro, Imago Editora, 1976.
- 4) Freud, Sigmund. *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade.* ESB, v. VII. (1905) In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- 5) Salles, Célia. *O envoltório de nada na obesidade*
<http://virtualia.eol.org.ar/013/default.asp?dossier/salles.html>
- 6) LACAN, Jacques (1956/57). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- 7) Lacan, J. (1962/63). *Seminário 10, A angústia.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.
- 8) Lacan, J. *A terceira.* Revista *Che vuoi?*, Ano um, nº zero. Porto Alegre, 1996.
- 9) Cippus, A.N.S. *O lugar do corpo no nó borromeano: inibição, sintoma e angústia.* In: *Tempo Psicanalítico*, vol.45 nº 1, Rio de Janeiro, junho de 2013.

El sostén del deseo

Ricardo Landeira

Comienzo con interrogantes, *¿Por qué es necesario el sostén del deseo?*, y también su consecuencia en nuestra práctica, *¿qué sucede en la clínica?*

Porque actualmente no se habla del sostén, me refiero sólo al del deseo; Lacan en diferentes tiempos de su obra, no dejó de hablar de este “*soutien du désir*”, refiriéndolo a diferentes elementos teóricos.

Hoy sólo se habla del deseo, y del deseo contrapuesto al goce, como dando un guiño lacaniano con el cual bastara para saber de qué se está hablando, y además, repitiendo que su estatuto es ético para el psicoanálisis.

Supongo que ya es sabido por todos, que un psicoanálisis lacaniano tiene una dirección de la cura que va desde *la demanda de análisis*, sino desde *la demanda de análisis*, hasta *la castración del Otro* que hace al final del análisis.

Allí donde hay un imperativo ético, que Lacan formula tempranamente en su obra, “*ser consecuente con el deseo*”.

Entonces, si alguien pregunta, *¿qué o quién es el sostén del deseo?*, la respuesta es, *eres tú, aunque aún no lo sepas*. El *primer sostén* del deseo somos nosotros, cada uno sostiene, lo que además, está en nuestra constitución.

Voy a ser muy radical, a cualquier sujeto, el deseo le viene del Otro, en diferentes tiempos. Lacan dijo al final de su obra, refiriéndolo al malentendido entre los padres y al deseo:

“El fulano Otto Rank se acercó a eso hablando del trauma del nacimiento. Trauma, no hay otro: el hombre nace malentendido. No hay otro trauma de nacimiento que nacer como deseado. . . Deseado, o no —es lo mismo, da igual, ya que es por el serhabla.” (Seminario “Disolución” versión inédita, clase de 10.6.80)

La manera de romper este poder hipnótico de los significantes-amos y los goces en el sujeto, es confrontarse con lo real del deseo y con la falta.

Por ello, la apuesta ética del psicoanálisis lacaniano es que la consecución del deseo de un sujeto lo lleve hasta la castración del Otro.

Clínicamente hay que darle un lugar a lo imposible en la relación entre los hablante-seres, para que esas imágenes o significantes asociadas al goce no lo cubran totalmente. Para que haya un límite estructural.

Por ello, es necesario hacer algo con la transferencia en juego, porque, *¿qué nos va a suceder cuando señalemos la castración del Otro?*
Cuando hagamos de ese Otro, un lugar con falta.

Ejercer la soberanía al producirle una falta al Otro, implica para todo sujeto enfrentarse a la más violenta de las castraciones. Y sabemos que no se trata de la agresión a la autoridad, a quien pueda estar ocupando ese lugar, sino del efecto sobre nosotros mismos. Digámoslo en términos freudianos, el gran temor de que la sombra del Otro caiga sobre nosotros.

Lacan lo dice muy claramente en el Seminario “La angustia”:

“El neurótico retrocede no ante la castración, sino por hacer de su castración, la propia, lo que le falta al Otro, A, por hacer de su castración algo positivo que es la garantía de esa función del Otro,...

Consagrar su castración a esa garantía del Otro: es ante ello que se detiene el neurótico; y lo hace por una razón de cierto modo interna al análisis: es el análisis el que lo lleva a esa cita. La castración, al fin de cuentas, no es otra cosa que el momento de la interpretación de la castración.” (Versión inédita, clase de 5.12.62)

Ir a esa cita, es para el neurótico en análisis, el momento más fecundo, a la vez que el más difícil, ¿qué va a hacer?, ¿sigue adelante?, ¿se detiene?, ¿o abandona el análisis?

A diferencia de Edipo, el analizante, ahora sabe, y también está ante una encrucijada de caminos, ¿qué va a hacer el analista en este tiempo del análisis?

Observen que en todas las culturas aparece *la petición de deseos*. Deseos en voz alta o en secreto, con velas que se prenden, con monedas que se arrojan ante fuentes, con objetos milagrosos; en la oración o en la desesperación se espera que el Otro los cumpla. A veces el genio encerrado en la lámpara, o un ángel, o Dios. En cuclillas, arrodillados, con la cabeza gacha, o recostada en el suelo. El deseo desde siempre tuvo que ver con el Otro, bajo la manera que este se conciba.

Y cuando aceptamos pedirle al Otro, a ese Otro que muchas veces ni se nombra, ni se piensa conscientemente, que nos cumpla un deseo, estamos sosteniendo nuestra sumisión ante ese Otro que no podemos o no queremos castrar.

El temor y la esperanza con quien ocupa el lugar del Otro, guardan relación con la llamada humildad, que tiene la misma raíz que la humillación, tan es así que el filósofo holandés Baruch Spinoza en su “Ética”, desmitifica la humildad ante dios o el amo, valorizada por la religión y sus congregaciones. Spinoza dice que ese tipo de humildad es una pasión triste, que hace que el ser humano no persevere en su deseo y eso termina disminuyendo su potencia. Él ubica a la humildad, y se refiere a esa que le hace bajar la cabeza ante el Otro, alienando al hombre, dado que de ahí surgen la esclavitud y las servidumbres económicas, sociales y culturales.

De ahí los gestos de “bajar la cabeza” hacia el suelo, “postrarse” ante alguien, humano o dios, es un volverse hacia la tierra, lo contrario de la expresión “levantar cabeza”.

Va aún más allá, Spinoza la relaciona con la impotencia, la negatividad absoluta, dado que así un hombre no afirma su ser, ni su potencia de obrar, dicho en palabras que se acercan más a lo lacaniano, no le permiten ser consecuentes con su deseo.

Esto que puede ser un valor cultural, es también un signo de sometimiento. La única humildad aceptable es la del sujeto ante la falta y la castración, porque ahí conoce lo que realmente es, pura falta (-φ) y puro objeto (a). Condición esta que hace posible que se pueda sostener del deseo. Esta “humildad” cultural, entonces, pivotea entre una virtud y su antónimo, un vicio.

Goethe fue un atento lector de Spinoza, y en su “Fausto” le hace decir a la Prudencia:

“Tengo encadenados y alejados de la comunidad
a dos de los mayores enemigos del hombre
el Miedo y la Esperanza. ¡Abran paso! Están a salvo.”

De ahí que hablemos de alienación y de separación del Otro.

Como dice en verso, el poeta español Antonio Machado:

“Los hiladores de sueños”

“¿Conoces los invisibles
hiladores de los sueños?
Son dos: la verde esperanza
y el torvo miedo.
Apuesta tienen de quién
hile más y más ligero,
ella, su copo dorado;
él, su copo negro.
Con el hilo que nos dan
tejemos, cuando tejemos.” (*Proverbios y cantares*)

Freud se ocupó de nuestro interrogante, al analizar a quienes “*enferman o aun son completamente aniquilados, porque se les ha realizado un deseo poderosísimo*”. Y nos dice la causa que encuentra:

“En efecto, como ya hace tiempo sabemos, ese destino por el cual se espera ser tan maltratado no es sino una materialización de nuestra conciencia, del severo superyó que llevamos dentro y en el cual se ha condensado la instancia punitiva de nuestra niñez.” (“Una perturbación del recuerdo en la Acrópolis –enero de 1936 [Carta abierta a Romain Rolland en ocasión de su septuagésimo aniversario]”)

Aquí está uno de los elementos del conflicto, a lo que se desea se opone un superyó que ordena que se goce. El mandato superyoico funciona como una prohibición.

Dijimos que el abandono de ser el sostén del deseo del Otro, y la consecución del deseo propio, enfrentan al sujeto al más difícil de los conflictos.

De allí la necesidad del sostén en el tiempo clínico. Y no solamente por lo que acabo de decir, sino también por la propia “naturaleza” del deseo, expresión esta que uso y que puede llevar a serios malentendidos, dado que no hay nada menos “natural” que el deseo de un sujeto. El deseo es una construcción, una producción, cuya condición es la contingencia. Un sujeto puede vivir toda su vida sin saber de la existencia del deseo.

Lo que llamamos deseo inconsciente, no es otra cosa que un articulador, un anudamiento de elementos heterogéneos de la estructura. Donde está la pulsión, sus objetos, la falta de objeto, la ley, lo discursivo, las imágenes, y los objetos deseados.

Acá tenemos que hacer una precisión teórica, en el seminario "*De otro al otro*" Lacan introduce el concepto de "plus-de-gozar" ("plus-de-jouir"), y no plus-de-goce (plus-de-jouissance) como dicen algunos lacanianos. Lo que ahí articula con la plusvalía de Marx, es un exceso a partir del goce que no tiene valor de uso, Este objeto a, por definición es un efecto del discurso, y no es detectable *sino* a partir del discurso.

A través de un juego metonímico Lacan hace una equivalencia entre objeto a y el plus-de-gozar. Para el hablante-ser la creación de este objeto a, efecto del discurso, es lo que está en la causa del deseo, es un plus de gozar. Por ello, si se sostiene el goce del Otro, o llamémoslo, por el nombre del concepto, sostener el *Deseo del Otro*, hace imposible la creación del deseo propio, porque el objeto que está en juego es el de la pulsión, y no el objeto a.

Sólo la función de la castración separa el objeto pulsional, del objeto a, sólo la castración hace que el goce se convierta en plus-de-gozar, y se ubique en el centro del anudamiento. De allí su escritura en el nudo borromeo.

Como dice la última frase del texto "*Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*", en septiembre de 1960:

"La castración quiere decir que es necesario que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo".
("Escritos 1, pág. 338)

Hay por tanto, un goce rechazado a través de la castración, con la caída del objeto de la pulsión y un resto de goce integrado en lo que Lacan llama ahí, la Ley del deseo, que no es otra que la castración.

Pero vayamos a la otra vertiente en relación al deseo, *¿Cómo condiciona a su realización, el hecho de que el deseo se estructura a través del principio del placer y del retorno de lo reprimido?*, y aún otra cuestión que decimos va a ser fundamental para que un análisis llegue a lo que consideramos su fin, *¿cómo queda anudado un deseo en la estructura?*

El deseo "*parte ya vencido*", dice un contundente Lacan en un texto de sus "Escritos", llamado "Kant con Sade", ahí donde se avizora "*su impotencia*". ¿Por qué es esto?, lo cito:

"Puesto que parte sometido al placer, cuya ley es hacerlo quedar siempre corto en sus miras . . . El placer pues, rival allá de la voluntad que estimula, no es ya aquí sino cómplice desfalleciente. En el tiempo mismo del goce, estaría simplemente fuera de juego, si el fantasma no interviniese para **sostenerlo** con la discordia misma a la que sucumbe.

Para decirlo de otro modo, el fantasma hace al placer propio para el deseo." ("Kant con Sade", 1963, Escritos 2, Siglo XXI Ed. Pág. 345) (Lo que está con negrita es un agregado mío)

Aquí tienen Uds. el pensamiento de Lacan, en el tiempo de "Kant con Sade", "*el fantasma hace al placer propio para el deseo*" al encontrarse éste, entramado en el Principio del Placer, de esta manera lo sostiene. Observen que otra vez aparece el *sostén*, ahora con el fantasma. Lo que esto aporta es que la castración que es condición esencial del deseo propio, al tomar ese

goce restante de la operación de la castración, el principio del placer lo adecua no tanto al objeto, sino a lo soportable.

Se trata de un placer que se pueda soportar; los neuróticos nos pasamos soñando con un sentimiento intenso, profundo, pasional, que nos saque de lo cotidiano, por lo general bastante insatisfactorio y rutinario, que nos haga sentir que somos otro, y finalmente nos encontramos con ese placer reducido que obtenemos de los objetos encontrados.

Jacques Lacan escribió años más tarde, en 1970:

“El principio del placer mantiene un límite en relación al goce”; “El principio del placer nos indica que, si hay un temor, es el temor de gozar, siendo el goce, hablando con propiedad, una abertura de la que no se ve el límite y de la que no se ve tampoco la definición”; “...Es lo que se llama el principio de placer: no nos quedemos allí donde gozamos, porque Dios sabe adónde nos puede conducir” (Seminario 17: “El reverso del psicoanálisis, Ed. Paidós).

El principio del placer es también búsqueda de goce, pero opera como un diafragma que sólo permite el paso de lo que podemos llamar “muestras representativas” del goce.

Dentro del principio del placer, lo real del goce sólo es obtenido por intermedio de sus símbolos y la satisfacción lograda resulta parcial, incompleta. Lacan utiliza términos como “goce fálico”, “goce del lenguaje”, “goce del saber”, para las satisfacciones que se producen dentro del principio del placer.

Es la función del principio del placer mantener al sujeto a resguardo para que una dosis de insatisfacción sea preservada, que siempre haya un pedacito de goce que falte y que el deseo insaciable persista su inacabable búsqueda. Las satisfacciones permitidas por el principio del placer son de nunca acabar y, cuando el deseo alcanza su término, paradójicamente, esa “dicha” puede acarrear incómodas consecuencias.

Lacan llegó a construir una especie de nosografía psicoanalítica al distinguir las diversas tácticas defensivas del sujeto en la preservación de su deseo como deseo incumplido: en la histeria, la defensa reside en mantener el deseo insatisfecho; el neurótico obsesivo sitúa a su deseo como imposible; el fóbico lo conserva con técnicas evitativas.

La persecución del objeto implica insatisfacción, digamos, no sólo eso, pero hay que poder soportarla para poder continuar buscando. ¿No era esto lo que decía Freud al final de su vida, en relación a su experiencia personal en tres campos, el análisis, la educación y la política:

“Detengámonos un momento para asegurar al analista nuestra simpatía sincera por tener que cumplir él con tan difíciles requisitos en el ejercicio de su actividad” (“Análisis terminable e interminable”. Amorrortu Ed. Tomo XXIII Pág. 249)

¿Qué es lo que nombra como difícil para el analista en ese texto? Dice que hay que soportar, algo que guarda relación con lo que estamos tratando:

“Y hasta pareciera que analizar sería la tercera de aquellas profesiones «imposibles» en que se puede dar anticipadamente por cierta la insuficiencia del resultado. Las otras dos, ya de antiguo consabidas, son el educar y el gobernar” (Ibíd.)

Se trata de la insuficiencia en lograr el objetivo, la insatisfacción con el objeto, y la importancia, aún así, del sostén de la búsqueda. Porque un analista, por su propio análisis y luego por su experiencia con analizantes, tiene que estar advertido, tanto de la insuficiencia, de la insatisfacción y aún así, sostener su práctica.

Entonces estamos en condiciones de responder que efectivamente en el mismo anudamiento del deseo está la insatisfacción, esa que a veces podemos poner en la cuenta del semejante. Por ello la necesidad del sostén. Y esto se juega en la clínica, de ahí la importancia de la intervención del analista en este tiempo del análisis.

En simultánea que Lacan plantea la insatisfacción y debilidad del deseo, pone como una cuestión ética, el ser consecuentes con el deseo. Esta no es otra cosa que una paradoja lacaniana. Porque él pone esta cuestión ética como central en la práctica del psicoanálisis, aun sabiendo de las dificultades que conlleva la llamada “naturaleza” del deseo.

Y si hablamos de paradojas, tenemos que decir, que el deseo aún con su débil naturaleza, al sostenerlo, es quien nos puede sacar del imperio del Superyó.

Por ello esta contundente frase de Lacan:

“El deseo, lo que se llama el deseo, basta para hacer que la vida no tenga sentido si produce un cobarde” (“Kant con Sade”, 1963, Escritos 2, Siglo XXI Ed. Pág. 354):

La paradoja lacaniana sostiene dos puntos aparentemente contradictorios, pero que son ciertos a la vez.

Al final les digo, lo que ustedes ya se dieron cuenta, el reverso del deseo es el superyó, ambos orientan, dirigen al sujeto, pero a lugares muy diferentes; en ambos está en juego una nominación y diferentes objetos, y ambos están comandados por anudamientos de goces, ahí donde las castraciones, tienen o no, su lugar. El reverso del deseo es el Superyó. El revés de un deseo, es un mandato de goce, que está más allá del principio del placer, justamente por eso es el revés.

Se trata entonces de ¿qué sostiene el deseo?, y con este “qué” designamos a la marca y al lugar topológico de su estructura en que el analizante está identificado. Si el discurso no puede anudar lo que ha quedado fuera de él (Goce del Otro), entonces la escritura del deseo y las marcas del sujeto no sólo pertenecen a registros heterogéneos, sino que el analizante puede llegar a pensar que *él*, de acuerdo a quién *es*, no puede sostener tal tarea. La imposibilidad la ubicamos inicialmente, aunque no exclusivamente, en este *ser* del sujeto, en el goce del ser, tanto por su cualidad como por su ubicación estructural.

Estamos pues ante dos reconocimientos, uno **el del deseo**, como propio, y el otro, el del **ser y su relación con el Otro**, dado que va a llevar a cabo la tarea de sostenerlo.

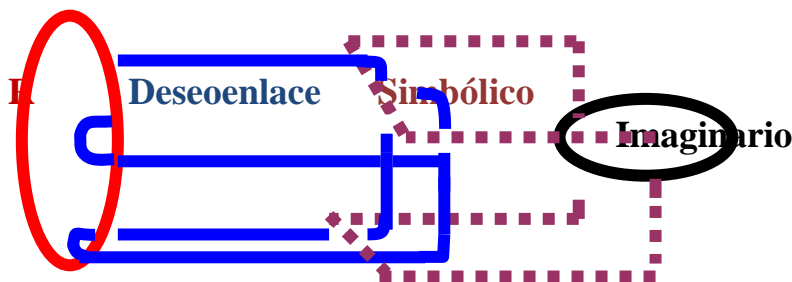
Ahora bien, ¿es siempre el otro un ser a eludir para constituirnos como deseantes y luego sostener el deseo?

La histérica dice que no, que ella le da un lugar, y es cierto; también dice que ella está atenta a lo que desea el Otro, y eso que nos trasmite es verdadero, lo que quizá la histérica no nos pueda decir, si aún no lo sabe, es que cuando el otro pone en juego un deseo hacia ella, al convertirse este, en un imperativo de goce para ella, tiene que frustrarlo.

Quiero llevarlos a que el deseo causándose en el objeto a, cuando se logra anudar en la estructura neurótica hace de cuarto nudo, aunque ya no repare una falla,. Seamos claros, sostengo que el enlace del deseo en la estructura neurótica, es un cuarto nudo, pero no necesariamente un nudo suplementario, dado que los anillos ya están enlazados.

El deseo cuando se sostiene, es un anudamiento cuya escritura depende de la estructura del sujeto. Un deseoenlace que anuda, aunque por diversas causas en la neurosis que en la psicosis, permitiéndole al sujeto un nombre, y la irreductibilidad de este enlace, de allí la perseveración, y un nuevo anudamiento de los otros registros.

Pienso que el anudamiento del deseo, hace a lo particular de la estructura, también en la neurosis, ensayé diversas formas de presentarlo, y me he dado cuenta, que es diferente según cómo esté anudada cada estructura. Aún así, me inclino a que cuando está el deseo enlazado, lo real pasa a estar suspendido de él, y ya no del imaginario como lacan anudaba en la “cuatrenza” (Seminario “Lo no sabido...”, versión inédita, clase del 18.1.77), el deseo enlaza entonces, entre lo real y lo simbólico, quedando lo imaginario enlazado a lo simbólico. Siendo esta, una “cuatrenza” especial.



Lacan decía “je père-sévère”, ahí donde la posición subjetiva y la identificación pasan a ser esenciales. Pero un sujeto sólo persevera en el deseo si este pasa a ser un anudamiento de la estructura.

Este “deseoenlace” como lo llamo, adquiere una persistencia, una fijeza estructural por su propio anudamiento. El sostén a nivel estructural depende pues del anudamiento.

Justo allí, cuando a partir de la ocurrencia de las castraciones del Otro, esa falta y ese objeto, se transfiere.

Con el deseo, repetimos el trou-matisme:

“... todos sabemos porque todos inventamos un truco para llenar el agujero (trou) en lo Real. Allí donde no hay relación sexual, eso produce "troumatismo" (troumatisme) Uno inventa. Uno inventa lo que puede, por supuesto. Hay saberes más inteligentemente inventados.” (Seminario “Los no incautos yerran”. Versión inédita. Clase 8, del 19.2.74)

Inventamos un lugar, un nombre, creamos un saber que nos lleve todo el tiempo a encontrarnos con el trou-matisme. Podemos decir que el deseo nos produce un trou-matisme, somos traumatizados de la falta, ahí donde la castración está en juego.

*Reunión Lacanoamericana de
Psicoanálisis de Buenos Aires – Octubre de 2013*

La soledad de los números primos

Silvia Bon

*“...Cuando la especularización es extraña,
odd, como dicen los ingleses, fuera de simetría, fuera
de espacio, es impar”
Lacan, Seminario 10*

La dificultad para el análisis que presentan algunos sujetos que aparecen como más que neuróticos sin llegar a constituir una psicosis, me llevó a trabajar los accidentes ocurridos durante el Estadio del Espejo, como formador del Yo y su compromiso con el Narcisismo. Son aquellos casos en los cuales pareciera haber un abismo entre el Yo y el mundo exterior en el que a menudo sucumbe también la capacidad de análisis de un sujeto.

Recurriré a una novela y a un caso clínico.

“La soledad de los números primos”, novela escrita por Paolo Giordano, un novelista y matemático italiano narra los encuentros imposibles de personajes portadores de marcas traumáticas. El autor toma como metáfora la relación entre ciertos números y lo imposible de estos encuentros.

“Dentro de los números primos hay algunos más especiales que el resto: se llaman gemelos, son parejas de primos sucesivos o casi sucesivos ya que entre ellos siempre hay un número par que les impide ir realmente unidos, como el 11 y el 13, el 41 y el 43. En la serie, estos números cada vez aparecen con menos frecuencia. Lo que encontramos son primos aislados, como perdidos en ese espacio silencioso y rítmico hecho de cifras. Uno tiene la angustiada sensación de que las parejas halladas anteriormente no son sino hechos fortuitos y que el verdadero sentido de los números primos, es quedarse solos. Pero (sorpresa!) cuando ya cansados de contar, nos disponemos a dejarlos, nos topamos de pronto con otros dos gemelos, estrechamente unidos, aunque no se pueda predecir cómo ni hasta cuando”.

Mattia y Alice son dos jóvenes, personajes principales. Mattia nació gemelo, e idéntico con una nena que por haber nacido neurológicamente afectada se le ofrecía a la imagen de sí mismo como siniestra. Imagen que se acompañaba de un decir de su padre “seguro que de tanto patear a tu hermana la desgraciaste”. Palabras que instiladas se le iban “depositando en sus entrañas”.

Muy niño aún, yendo al cumpleaños de un compañero, donde burlas no faltarían, abandona a su hermana en un bosque sin poder encontrarla a su regreso, perdida para siempre queda como estigma, marca imborrable de lo siniestro perdido para siempre rubricado nuevamente como siniestro. Inteligente y muy hábil para las matemáticas se refugia en ella.

Alice, niña acosada desde pequeña por una voz imperativa, la de su padre, refrendada por el silencio de una madre, se veía empujada a hacer aquello que odiaba, ser la mejor esquiadora de montaña. Super yo arrasador que la empuja en un acting-out a los abismos, en una caída que la deja con un cuerpo disarmónico, escasa vestimenta para una niña camino a púber en el encuentro con sus semejantes.

Mattia describe su relación con Alice como dos números primos: “gemelos, solos y perdidos, próximos pero nunca juntos”.

Las marcas indelebles de estos personajes me llevaron a pensar, una vez más en esos analizantes que nos preocupan más que otros.

Como María, quien rondaba los 40, dedicada a Ciencias de la Educación, decidió consultar porque le interesó un seminario que nunca di en un lugar en el que jamás estuve, se presenta de entrada como insituable.

Expresaba molestarle su soledad, pero a las pocas sesiones se hacía evidente que ella hablaba de una soledad no sentida, no sufrida, sino de aquella que le devolvía la mirada de los otros y cada vez con más intensidad al pasar los años. María repetía constantemente al finalizar el relato ostentoso de sus logros académicos “y yo siempre sola”.

Llorona desde siempre, hasta que un día los padres se lo prohibieron, en la actualidad no derrama ni una lágrima ante los acontecimientos más dolorosos de la vida. De niña cargaba responsabilidades las que incluían el cuidado de un hermano menor. A los 7 años padece de meningitis. A partir de entonces, “será la tonta”, se la cambia a una escuela para niños con déficit intelectual, a pesar de que la meningitis no dejó secuelas. La pubertad la encontró desprevenida con un cuerpo poco agraciado, corta de vista, dermatitis purulenta, mala dentadura, sin “lolas”, sin amigos. “A vos no te va a querer nadie, solo un linyera” eran las palabras cotidianas e injuriantes de su padre.

En su juventud se dedicó a acumular títulos para que dejaran constancia de que no era tonta. Así llega, llena de títulos pero no precisamente en sus bolsillos, sola, sin pareja, sin amigos, ni semejantes, “siempre sola” como expresión de un goce, rasgo de carácter congelado, huella que no advino a significante.

Hostilmente encerrada en un narcisismo especular, en una posición omnipotente fálicamente incuestionable, lejos de ser un lamento expresaba un triunfo. No era necesario otro para obtener sus logros, lo podía siempre sola.

El análisis transcurrió privilegiando el armado de escenas, construcción mediante, trabajando hilachas de escasos juegos de su infancia, en la dirección de alivianar la dureza de la fijación a los decires denigrantes de su padre, tratando de agujerear su compacto y especular en la dirección de que despunte aquello que de su ser quedó eclipsado entre malas miradas y peores decires.

La identificación a lo más oscuro de su padre se presentaba como un rasgo de carácter congelado, marca permanentemente actualizada, de una pétrea fijeza ,que no hacía síntoma puesto, que no se metaforiza por carecer de la posibilidad de acceder a lo reprimido.

Al cabo de un tiempo su férrea imagen especular parecía haber aspirado hacia sí las maniobras del análisis transformando su imagen por completo: pero siempre sola!. Reparada su imagen para la mirada de los otros abandonó el tratamiento así sin más como tiró sus lentes de gruesos cristales.

En el frágil instante en que podría haberse resignado el objeto, éste nuevamente hace caer su sombra sobre el Yo. Y así se fue, expulsando brutalmente el objeto a? no el causante de deseo, sino aquel, que por no ser cesible no tuvo la chance de circular en la transferencia. Cual número primo, "gemelos, solos y perdidos, pero nunca juntos"

El deseo del Otro, portador de una falta, donará al niño su imagen virtual la que debe ir acompañada de un agujero que resulta de su creencia de que no todo el niño es lo que ella quiere ver. Y si además al demandarle deja entre sus decires algún intersticio, éste será aspirado por el niño situando el deseo materno facilitándole así una imago unificada fundante del Yo.

En estas condiciones el niño estará listo para orientar la mirada y el trazo que le dona el Otro.

La significación de su propia imagen desde el Otro portador de la falta fálica, imagen virtual de su imagen real, será decisiva en la formación del Yo.

Su yo ideal - i'(a) - será entonces la significación donada por la madre a cerca de lo que el niño representa para ella, posibilitándole "una identificación primera constitutiva relación más fuerte que las demás" (Lacan S XVI. Clase 20).

El Yo se constituye por identificaciones solo y cuando esa imagen virtual reflejada por el Otro (yo ideal) venga acompañada de un agujero (menos fi) que permita la proyección de

una superficie tal como Freud define al Yo , agujero que a su vez posibilita la pérdida de objeto, justamente, vía ese agujero.

Las sucesivas identificaciones acompañadas de la pérdida de objeto van moldeando al Yo, favoreciendo la “sedimentación de las investiduras de objetos resignados y portando la historia de estas elecciones de objetos” así como Freud define al carácter.

La posibilidad de que los objetos sean “resignados”, cesibles, está dada por la operación de castración desde lo simbólico estableciéndose así la distancia entre el Yo ideal y el Ideal del yo.

Cuando el objeto es resignado, cesible, tiene la oportunidad de devenir causa de deseo.

Pero el Estadio del Espejo no siempre se tramita en forma benéfica a favor del niño. No siempre una madre está en condiciones de donar a un hijo ese vacío valioso que la señala como portadora de un deseo. Menos fi señala el agujero por donde despuntará, además de los atributos con que una madre inviste a su hijo, la posibilidad del “tú eres eso”, reconocimiento de un ser especial distinto de ella.

Cuando el Otro no cede en la satisfacción de su propio goce, el reflejo de la imagen totalitaria aparece como compactada y no operando menos fi de la castración en su función de descompactar el vacío, el niño es tomado en forma absoluta en su imagen sin que quede algo de su ser: “se es eso”, el ideal del otro, en el sentido más imperativo, provocando patologías severas en el narcisismo.

Un narcisismo golpeado severamente por esos avatares, será terreno fértil para que el Yo y el Super Yo se sostengan en tensión entre sí y con el semejante, evidenciando una severa fragilidad narcisista.

Freud nos dice que “por la influencia de una ofensa real o un desengaño inferido por una persona amada se produce la substracción de la libido, la carga de objeto no va hacia otro objeto, sino que se retrae en el Yo, se produce la regresión de un tipo de elección de objeto al narcisismo primitivo” . Es decir: la libido retirada del objeto regresa al Yo y como el Yo es el objeto placiente, la pulsión buscando su satisfacción, lo toma como objeto. La demanda pulsional toma al Yo martirizándolo.

Si un niño, lejos de ser nombrado como “su majestad el bebé” es mal-dicho, es su propio Yo el tomado por la pulsión invocante por lo tanto es injuriado en su ser, dejando una marca portada para siempre, que no accede al proceso de represión por lo tanto no deviene

inconcientes. Restos superyoicos que no pasan a significante, quedan indelebles como conformando un rasgo de carácter, un “se es así” incuestionable.

Cada vez que María se nombra sola, dice de la mirada de los otros que le apuntan a su ser, lo que la afirma en un goce narcisista triunfal, obediencia superyoica al “tú eres eso”, cada vez más frágil su narcisismo, cada vez más lejanas las relaciones con los otros, cual número primo.

Silvia Bon

bonsilvia@hotmail.com

Textos Consultados

- Freud, S El Yo y el Ello. S.Rueda Ed
Freud. S Aflicción y melancolía S.Rueda Ed
Freud.S Algunos rasgos de carácter descubiertos en la labor psicoanalítica S.Rueda Ed
Lacan.J La Angustia
Lacan.J La Logica del Fantasma
Lacan.J Escritos1 El estadio del espejo como formador del Yo
Amigo. S Clínica de los fracasos del fantasma
Cruglak, C Carácter y Fantasma Reunion Lacanoamericana 2001
Karothy, R Vagamos en la inconsistencia
Giordano, P La soledad de los números primos