

VOL. 3 | DICIEMBRE 2021 | ISSN: 2313-93920

PATHOS

El malestar ex-sistente

REVISTA ANUAL DE LA CÁTEDRA DE PSICOPATOLOGÍA I - FACULTAD DE PSICOLOGÍA - UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA





El malestar ex-sistente

PATHOS

REVISTA ANUAL DE PSICOPATOLOGÍA I
FACULTAD DE PSICOLOGÍA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

VOL. 3 | DICIEMBRE 2021 | ISSN: 2313-93920



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba



Psicología
UNC

PATHOS

Revista de la Cátedra de Psicopatología de la Universidad Nacional de Córdoba, se propone alojar y divulgar producciones originales y de revisión en el campo del Psicoanálisis, en su articulación con la Psicopatología y otros discursos, sustentadas en el rigor conceptual y ético; con el desafío de promover una transferencia de trabajo con los lectores.



DIRECTOR

Dr. Aguirre, Javier
Universidad Nacional de Córdoba
javierluisaguirre@yahoo.es

COMITÉ DE REDACCIÓN

Lic. Eckerdt, Ariadna
Lic. Frances, Marina
Lic. Goycolea, Gabriel
Lic. Palavecino, Cynthia
Lic. Scalerandi, Antonella

COMITÉ EDITORIAL

Lic. Eckerdt, Ariadna
Lic. Frances, Marina

COMITÉ DE DIFUSIÓN

Lic. Marini, Guillermina
Lic. Scalerandi, Antonella
Lic. Spinelli, María Bella

PLATAFORMA VIRTUAL

Est. Rech, Ulises Simón

DISEÑO EDITORIAL

Lic. Scalerandi, Antonella

COMITÉ DE ARBITRAJE

DR. ÁLVAREZ, JOSÉ MARÍA

Hospital Universitario Río Ortega de
Valladolid

DRA. CAMBRA BADI, IRENE

Universitat de Vic-Universitat Central de
Catalunya

DR. DUNKER, CHRISTIAN

Universidad de San Pablo - Brasil

MGTER. GONZÁLEZ, DAVID ALBANO

Universidad Nacional de Córdoba

DR. LAIA, SÉRGIO

Universidade FUMEC - Brasil

DR. MUÑOZ, PABLO

Universidad de Buenos Aires - Argentina

DR. OREJUELA, JOHNNY

Universidad de San Aventura - Colombia

LIC. SUEN, PABLO

Universidad Nacional de Córdoba -
Argentina

DRA. TENDLARZ, SILVIA

Universidad de París VIII - Francia

ÍNDICE



6.

EDITORIAL

**EL MALESTAR
EX-SISTENTE**

Cynthia Palavecino

10.

ENTREVISTA

COLETTE SOLER
Javier Aguirre y
Gabriel Goycolea



14.

DOSSIER

**EL PATRIARCADO Y EL
EMPUJE AL SACRIFICIO**
Osvaldo Delgado

21.



DOSSIER

**DE LA INTEMPERANCIA Y LA
LEY DE HIERRO**
(Apuntes de investigación)
Emilio Vaschetto



33.

DOSSIER

EL TRAUMA EN LA CULTURA DEL MALESTAR Y EN LA NUESTRA

Mario Chades

43.



DOSSIER

LA VERDAD DE LA CIENCIA: salud pública o segregación

Julieta Panero y Tomás Pettina

52.



DOSSIER

ALGUNAS PRECISIONES SOBRE LA DIFERENCIA ENTRE EMERGENCIA, URGENCIA SUBJETIVA Y PADECIMIENTO SUBJETIVO

María Florencia Aquino

60.



TEMÁTICA LIBRE

MASOQUISMO: entre aperturas, cernimientos e interrogantes

Juan Manuel Ferraro



EDITORIAL

*Cynthia Palavecino**
El malestar ex-sistente

Es un placer para todo el equipo de nuestra Revista, presentarles el tercer número de *Pathos*. El hilo conductor de nuestra convocatoria hizo hincapié en la atención especial que merece la interpretación clínica particular y las producciones del inconsciente en la coyuntura actual de la pandemia COVID-19. Este señalamiento nos permitió entrever que desde los textos socio-antropológicos de Freud hasta el concepto de *Discurso* de Lacan, el psicoanálisis ha tenido la tarea inexorable de explicar la juntura de la experiencia social y la lógica del inconsciente.

Se señaló de esta manera, que la relación inextricable entre pulsión de muerte y vínculo social, ha sido de manera ingenua reducida a un “malestar” inespecífico, o la pura dicotomía, que la despojan de su naturaleza paradójal.

El *malestar ex-sistente*, es esta colisión constructiva entre ambas tradiciones la que, lejos de llevarnos al cinismo o la indiferencia de la experiencia social, nos coloca de pleno en la dificultad de pensarlas conjuntamente e insiste en sus encuentros fallidos.

En este número de *Pathos* se abordan algunos de esos encuentros, transitando desde la discusión del lazo social, los obstáculos a su movimiento libidinal, sus consecuencias segregatorias y las consecuencias clínicas que conllevan. Encontrarán artículos que abordan temas espinosos sobre la caída del patriarcado, el goce del odio del liberalismo, la copulación entre los conceptos de ciencia y capitalismo, el masoquismo, abordajes novedosos del clásico concepto de “malestar” freudiano y el padecimiento subjetivo.

*Universidad Nacional de Córdoba | cynthia.palavecino@unc.edu.ar



En la inauguración, en la entrevista realizada a la Dra. Colette Soler, se puntualiza sobre la propensión al lazo y el fuera-de-discurso, de qué manera el capitalismo impide la realización del movimiento libidinal del lazo social y propicia la segregación: la manera que nuestras sociedades encuentran para tratar las diferencias entre los individuos o grupos. También se abordan cuestiones referidas a cierta “objeción” de la evolución de los humanos, que la autora encuentra en las raíces de la infancia.

En el *dossier* encontramos los artículos de Osvaldo Delgado y Emilio Vaschetto. El artículo de Osvaldo Delgado, “El patriarcado y el empuje al sacrificio”, explora las consecuencias del sacrificio del Padre que pueden leerse en el síntoma y en fantasma. Delgado se apoya en los relatos bíblicos, los cuales a su parecer dejan al descubierto el goce de Dios, puntualizando, además, sobre el goce del odio del neoliberalismo. Su recorrido no solo aborda la producción psicoanalítica, sino la filosófica tradicional y actual, la literatura. Su desarrollo llega a discurrir sobre la posverdad y lo que denomina “la canallada del mercado financiero”, enfatizando una versión absolutamente cruel de la caída del patriarcado.

Por su parte, Emilio Vaschetto, en su artículo “De la intemperancia y la ley de hierro”, destaca los efectos segregatorios que se producen como consecuencia de la desaparición del *Otro que no existe*, lo que ha dado paso a *Otro que existe*, que se encarna en la figura del bravado o bravucón; con connotaciones profundas en el sufrimiento psíquico. El ser “nombrado para”, el nudo social y el orden de hierro impuesto por el deseo materno, le parecen la vía regia para comprender los efectos clínicos de la catástrofe vital de los sujetos actuales. Vaschetto además señala cómo el Padre fue avanzando desde su esplendor a su carencia, explicando el sintagma de evaporación paterna y los efectos de segregación ramificada que conlleva.

En su artículo “El trauma en la cultura del malestar y en la nuestra”, Mario Chades explica la manera en la que el trauma se revela como protagonista en la escena psíquica actual y el sufrimiento psíquico se patentiza por una vía distinta a la de la palabra, no inscrita en la vía del inconsciente. Esta circunstancia, nos coloca en una clínica del goce, más allá del principio del placer, un desafío para los analistas, ya que el sujeto se hallaría en donde hay impacto de lo real. Chades, puntúa los rasgos distintivos del “malestar en la cultura” freudiano y sus cambios actuales en articulación con el sufrimiento del hablante en la actualidad, recurriendo a los conceptos de trauma y de agresividad. El autor plantea que el sujeto no engañado por

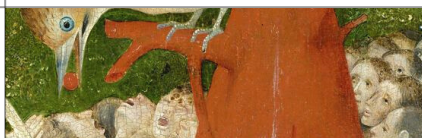


el Discurso, tiene menos recursos psíquicos ante lo real traumático que derivan en manifestaciones patológicas no-sintomáticas.

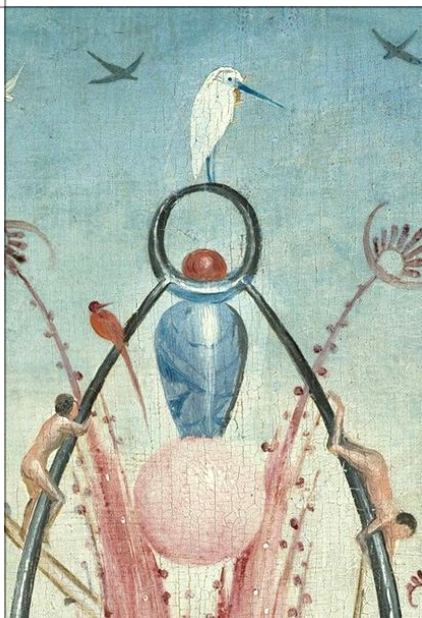
Julieta Panero en su artículo: “La verdad de la ciencia: Salud Pública o segregación”, analiza la copulación entre los conceptos de ciencia y capitalismo. Para la autora la ciencia se presenta en el contexto de la pandemia como la privilegiada para dar respuesta a la enfermedad, paradójicamente esta circunstancia evoca una lógica mercantilista que refuerza los efectos de segregación, remarcando la vulnerabilidad de gran parte de la población mundial. La ciencia incrementa el bienestar de la vida de las personas, pero también ha profundizado la desigualdad, ya que ofrece a los sujetos respuestas a través de la producción de sus propios objetos. Enfatiza que el Discurso Universitario ha tomado el relevo del Discurso del Amo antiguo y la ciencia se ha convertido en una aliada del capitalismo. Su preocupación marcada por la salud pública la hace retomar los desarrollos sobre universalización, segregación y lo colectivo.

Por su parte, el artículo de Juan Manuel Ferraro: “Masoquismo: entre aperturas, cernimientos e interrogantes”, nos aproxima al campo del masoquismo en cuatro movimientos: Krafft Ebing, Freud, Reik y Lacan. Además, busca los parangones entre la conceptualización freudiana y lacaniana del masoquismo, discurrendo desde la disposición perversa polimorfa hacia la perspectiva estructural lacaniana que nos ubica de pleno en el masoquismo fantasmático. Por último hace algunas consideraciones clínicas sobre la dupla actividad-pasividad y la violencia de género. En su artículo: “Algunas precisiones sobre la diferencia entre emergencia, urgencia subjetiva y padecimiento subjetivo”, Florencia Aquino explora las diferencias conceptuales de estos fenómenos. Puntualiza que la “emergencia” es un concepto que hace referencia a la ruptura de la normalidad de un sistema, asociándolo al sanitarismo y la objetividad. La urgencia subjetiva, concepto de tratamiento psicoanalítico, se asocia a la percepción y las significaciones subjetivas de la ruptura del lazo y a veces con el propio cuerpo. Por último, el padecimiento subjetivo se lee como una suposición del sujeto al sufrimiento.

Como se advierte, los artículos de este número de Pathos, discurren y debaten sobre el *malestar ex-sistente* y la lógica de los discursos, su reconfiguración y las nuevas dimensiones ante la amenaza del virus y los efectos subjetivos de la pulsión de muerte. Por otra parte, se denuncia la cristalización de las controversias en torno a las respuestas de la ciencia en contextos de alta incertidumbre o la escasa atención a



los efectos sociales y subjetivos de la pandemia, ante la inminencia del riesgo vital. Se da cuenta de procesos de segregación y fragmentación social en franco crecimiento que requieren ser atendidos y analizados en sus múltiples consecuencias y como condicionantes del lazo social contemporáneo.



ENTREVISTA

Javier Aguirre y Gabriel Goycolea***
Colette Soler

Entrevistador: ¿por qué elige trabajar “Lazo social y fuera-de-discurso” como temática central de la conferencia en Córdoba?

Colette: en realidad elegí el tema, que es el tema del lazo social y de las amenazas que pensamos que pesan sobre los lazos sociales actuales, a la convergencia de dos preocupaciones: una, es un tema de moda todos hablan del lazo social, de los desenlaces, etc.; y nuestro futuro encuentro internacional de los foro en Medellín en 2016 es bajo el título “Enlaces y desenlaces”, entonces es exactamente el tema. Pero tenía otra intención porque en París hemos trabajado todo el año sobre el tema de la identidad y de la identificación, y eso me trajo a releer a Freud y sus tres tipos de identificación que permiten plantear lo que pasa con la libido que opera en el lazo social del capitalismo; entonces mi elección fue a intentar mostrar que el capitalismo en realidad no es un discurso, no es un discurso en el sentido de Lacan. En el sentido de Lacan lo que él llama discursos son tipos de lazo social; el capitalismo es un orden del mundo económico que no hace lazo entre los individuos, y entonces hay una tensión entre la propensión humana a hacer lazo –porque hay una propensión humana, los humanos no se sabe por qué no les gusta la soledad, quieren conectarse con otros, y no les gusta tampoco la inestabilidad, quieren tener una seguridad-. Y entonces hay una tensión entre lo que programa el capitalismo, o sea nada respecto a los lazos sociales, nada y que empuja a los individuos sólo a conectarse con los objetos del mercado: producirlos y consumirlos. Y es todo un tema, no sé si es así

*Universidad Nacional de Córdoba | javierluisaguirre@yahoo.es

** Universidad Nacional de Córdoba | gabrielgoycolea@gmail.com



pero en Francia se habla mucho de la consumación de los *ménages*, las parejas que tienen una pequeña familia, es todo un tema. El capitalismo no se ocupa de los lazos pero se ocupa de como cada sujeto se conecta con los objetos de la producción; y aquí hay una tensión, no una polémica porque el capitalismo no dice nada, el capitalismo funciona, continúa en su eje. Así encontramos problemas, en el análisis el problema repercute bajo la forma de cómo tratar los nuevos síntomas del capitalismo; o sea las nuevas formas de gozar, de algunos más de goces que no existían cincuenta años atrás. Pero son formas de goce que el psicoanálisis recibe, porque recibimos los sujetos del capitalismo.

Entrevistador: contemporáneos.

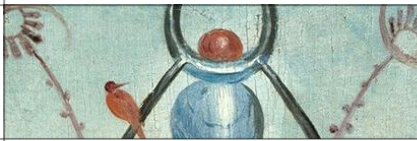
Colette: contemporáneos, sí. Son ellos a los cuales debemos contestar. Entonces el problema a nivel social, viene al consultorio de los psicoanalistas, todos los problemas sociales vienen al consultorio.

Entrevistador: recientemente, Francia padeció cruentos ataques terroristas. ¿Cuál es su opinión al respecto?

Colette: la segregación –no he hablado hoy de la segregación, he hablado bastante en el pasado- la segregación es una manera de tratar las diferencias entre individuos o grupos, manejando los espacios de vida: los unos de un lado los otros del otro lado; o sea es un tratamiento a un nivel real no un tratamiento que utiliza el simbólico, de ninguna manera. Y la segregación evidentemente va progresando, Lacan lo ha previsto, la segregación es el tratamiento vía los campos –conocemos los campos de concentración, incluso exterminación-; pero los campos son más amplios que estos campos. Y es verdad que siempre más. La segregación puede ser elegida, y es más interesante la elegida que la que uno padece, o porque por ejemplo en las ciudades los privilegiados se ponen en un lugar con barreras.

Entrevistador: una auto segregación.

Colette: una auto segregación elegida, encontrarse entre los mismos, esa es una segregación vivir con los mismos y aislarse de los diferentes; y es todo un problema



social, en Francia especialmente intentan por ejemplo promover lo que llaman la mixidad social: es decir, obligar a los barrios de las ciudades a tener una proporción de habitación social para la gente que no puede pagar su alquiler. Entonces hay todo un esfuerzo del Estado para la mixidad social, y regularmente fracasa y reintentan de nuevo; fracasa porque la gente evidentemente que tiene recursos no quiere tener gente que no tiene recursos, se perciben amenazados e incluso los que no tienen recursos no se sienten bien en los barrios.

Entrevistador: usted dice que es un tratamiento de lo real.

Colette: es un tratamiento a nivel real, se separan los diferentes.

Entrevistador: llegada a la Argentina su libro “Lo que queda de la infancia”. ¿Aquí aborda la cuestión del autismo? ¿Cómo piensa la infancia desde el psicoanálisis?

Colette: el libro “Lo que queda de la infancia” es la publicación de un curso, que no es un escrito, es un curso que dicté en París. Mi intención no era apuntar específicamente a la psicosis, al autismo –lo hablé a la pasada-, pero no era eso; era más bien el hecho de que es curioso constatar que los analizantes, a quienes ponemos como regla: pueden decir lo que quieran, cualquier cosa que quieran. Inevitablemente no pueden hacer sin, finalmente después de un tiempo, hablar de su infancia: padre, madre, hermanos, los dolores de la infancia. Entonces es lo que me empujó a preguntarme, y creo que sí encontramos aquí algo, un punto de inercia, una objeción a la evolución de los humanos; y es que cada uno se encuentra *enraciné*, tiene sus raíces en su infancia. Y la infancia no es sólo el trauma, generalmente se habla del trauma infantil, existe, pero la infancia no es sólo trauma es todo una, haber vivido en un lugar, en una lengua, una cocina, costumbres, todas estas cosas a las cuales cada uno queda pegado; y con las nostalgias, con el dolor del exilio, la satisfacción de volver, volver como dice Gardel.

Entrevistador: sobre su actual trabajo en torno a Joyce le consultamos: la hipótesis pos-Lacanian que Joyce era una psicosis no desencadenada. ¿Es posible argumentar esa afirmación, desde las elaboraciones topológicas de Lacan, particularmente de la topología del nudo borromeo?



Colette: yo escribí a propósito de Joyce en el libro que llamé “La aventura literaria” con tres autores y podría decir que era mi época clásica (risas), es decir que en este libro seguí exactamente la tesis dominante de la época sobre la psicosis y la tesis dominante provenía de algo bien sencillo, Lacan habla en el texto de la forclusión de hecho del padre y todos –yo incluida- hemos concluido: psicosis. Les hago observar que nunca Lacan dijo psicosis con Joyce, nunca, nunca; y no es casualidad, no es casual. Años después conociendo más las elaboraciones de Lacan a partir de los años 70, releí todo y capté un poco otros aspectos sobre todo, un retorno a Joyce más lacaniano.

Entrevistador: y ahora, ¿cuál sería la hipótesis que tendría con respecto a Joyce?

Colette: mi hipótesis es que Joyce ha logrado hacer lo que se hace en un psicoanálisis y es la tesis de Lacan, lo dice explícitamente en la segunda conferencia sobre Joyce: ha logrado hacer sin el psicoanálisis lo que se hace en un psicoanálisis.

*Oswaldo Delgado**

El patriarcado y el empuje al sacrificio



Resumen

En el presente trabajo se desarrolla un aspecto del patriarcado en relación al sacrificio del padre, y los efectos que de ello pueden leerse en el síntoma y en el fantasma. El trabajo se apoya en los relatos bíblicos que describen las ofrendas de Cristo e Isaac que dejan al descubierto el goce de Dios, en el acto del sacrificio, como una de las formas que puede adoptar la verdad.

En la actualidad, el neoliberalismo contemporáneo adopta esta figura sacrificial en la figura de los dioses oscuros en los cuales se profundiza el goce del odio, que desea que el objeto odiado no exista. Por lo que, la ofrenda a estos dioses, implica una servidumbre voluntaria, que se traduce en el empuje al sacrificio; en este sentido, en lugar de referirnos a una caída del patriarcado estamos frente a una de sus formas de crueldad.

Palabras claves: patriarcado | goce | sacrificio

Abstract

In the present work an aspect of patriarchy is developed in relation to the sacrifice of the father, and the effects that can be read in the symptom and in the phantom. The work is supported by biblical accounts that describe the offerings of Christ and Isaac

*Universidad de Buenos Aires | dr.osvaldodelgado@gmail.com



that reveal the joy of God, in the act of sacrifice, as one of the forms that truth can take. At present, contemporary neoliberalism adopts this sacrificial figure in the figure of the dark gods in which the enjoyment of hatred deepens, who wishes that the hated object does not exist. Therefore, the offering to these gods implies a voluntary servitude, which translates into the push to sacrifice; In this sense, instead of referring to a fall of the patriarchy, we are facing one of its forms of cruelty.

Keywords: patriarchy | joy | sacrifice

I.

Respecto al patriarcado, he notado que hay un aspecto que no ha sido demasiado interrogado y debatido en la actualidad. Y tratándose la cuestión que desarrollaré, me llama mucho la atención.

Me refiero al padre del sacrificio, aquel del cual vemos y hemos visto demasiados efectos de su presencia. Uno de los más notables es el del sacrificio de los hijos en la ofrenda al padre.

Ya Freud, en *“Tótem y tabú”*(1913), nos habla de dos tiempos, que hay que entenderlos como lógicos. Debe ser pensado el segundo como el primero lógicamente en una perspectiva fantasmática. Las honras al padre sacrificador que permiten distanciarse de las mujeres, construyen en los rituales, vía el sentimiento de culpa, a ese protopadre.

Por esto es que Freud va a desplazar en *“El yo y el ello”*(1923) al sentimiento inconsciente de culpabilidad en el núcleo del síntoma, y va a ubicar en su lugar a la necesidad de castigo.

Efectivamente, esto no es sin el fantasma “pegan a un niño” y su fundamental segundo tiempo. Recordemos que Freud anuda allí masoquismo moral y femenino, y que “femenino” no tiene nada que ver con femineidad. La libido es siempre activa, sea cual sea la elección de posición sexuada, y el fantasma es siempre de finalidad pasiva, sea la elección sexuada que sea.

Lacan nos va a decir en lo que llama la *“Historieta de Cristo”* que este se dio la tarea no de salvar a los hombres, sino a Dios, y “pagó lo suyo por ello: ‘Padre, ¿por qué me



has abandonado?”.

Freud, afortunadamente, nos brindó una interpretación necesaria (que no cesa de escribirse, como definió a lo necesario) del asesinato del hijo como base de la religión de la gracia. No lo dijo del todo así, pero marcó bien que ese asesinato era un modo de denegación que constituye una forma posible de la confesión de la verdad. Freud salva así, de nuevo, al padre. En lo cual imita a Jesucristo”. (Lacan, 1981, pp. 131-132)

Indudablemente, el punto crucial de la argumentación de Lacan en el capítulo “Del barroco” es que la encarnación del padre en el cuerpo de Cristo como pasión sufrida, va a dar cuenta del goce de Dios mismo.

Kierkegaard lo dice claramente: (Abraham)

desde el momento mismo en que se decide a sacrificar a Isaac, la expresión ética de su acción se puede resumir con estas palabras: odia a Isaac. Pero si verdaderamente odiase a su hijo, es seguro que Dios no le pediría una acción semejante, pues no es idéntico a Caín. Es necesario que ame a Isaac con toda su alma, y amarle aun más (si ello es posible) en el momento mismo que Dios se lo exige, solo entonces estará en condiciones de sacrificarlo” (Kierkegaard, 2008, pp.98).

Por eso, citando a Pascal, Miller va a decir que “Dios no es un sujeto supuesto saber, sino un Dios con un deseo, y finalmente que los Nombres del Padre son cuentos que tratan de explicar la transferencia del goce hacia el Otro; esos son los Nombres del Padre” (Miller, 1992, pp. 41).

II.

Llegado a este punto, pasamos a interrogar cómo el neoliberalismo contemporáneo se ha anoticiado completamente de esta cuestión, por eso se puede gozar del odio sin velos tal como lo formula Aristóteles en su “*Retórica*”. Es en ese texto donde va a formular que el que está indignado sufre, pero el que odia, no. Sólo quiere que el otro no exista.



Sabemos, a partir de Lacan, de la conjunción de Kant con Sade, de tal modo que podemos leer en el testimonio de Eichmann en Jerusalén la particular interpretación del imperativo kantiano, a pesar de confesar que era un gran lector de la *Crítica de la Razón Práctica*. Según lo que nos transmitió Arendt, Eichmann había actuado de acuerdo al imperativo categórico.

Todo hace pensar que para él, el Führer seguía viviendo después del suicidio y de la capitulación de Alemania, ya que asesina a cientos de judíos posteriormente. “Es la forclusión de todo deseo, de toda modalidad que pueda provenir del amor”, según la expresión de J. A. Miller en *Lakant*.

Diego Tatián, siguiendo a Spinoza en la referencia de este a Aristóteles, se va a referir a que “finalmente el iracundo, que a diferencia de quien odia, experimenta él también pesar (busca causar un mal a quien es objeto de su ira), el que odia desea que el objeto odiado no exista”.

Por otra parte, he escuchado por primera vez a un dirigente social lo suficientemente iluminado sobre esta cuestión. Me refiero a Juan Grabois.

Le preguntaron por qué los movimientos sociales no salen a combatir a las calles más contundentemente contra la injusticia. Él respondió “¡porque siempre ponen los muertos los jóvenes y los pobres!”.

La posverdad se ha develado tal como lo que es: la canallada más despiadada siguiéndole los pasos a Goebbels en la época del reinado del mercado financiero. Más allá de las categorías hegeliano-marxistas, como decía Lacan, la terrible ofrenda a los dioses oscuros se puede expresar en la servidumbre voluntaria, como lo ha formulado lúcidamente Etienne de la Boétie, en *“Discurso sobre la servidumbre voluntaria”*, donde se da cuenta de ese empuje al sacrificio, al goce oscuro.

Además, se mata y se muere en nombre de Dios, como afirma Jacques-Alain Miller, y se puede formular como el presidente de Brasil: “somos terriblemente cristianos”, fórmula que puede tomar el valor simbólico de la época. Ya que podemos ser amados por buscar y consentir al sacrificio de una vida de miseria sin límites.

No se trata acaso de una caída del patriarcado, sino de una versión absolutamente cruel.

Lacan lo denominó en *“Los no incautos yerran”*(1973), no como declinación del Nombre del Padre, sino forclusión y su retorno en lo real como ley de hierro.



III.

Jacques Alain Miller dice lúcidamente que tenemos que salir del reino del Nombre del Padre, que se trata de lo intolerable del padre para nuestra civilización, en el texto *“Feminismos”* (2018).

Al mismo tiempo, en un Miller versus Miller, en el curso *“Piezas Sueltas”* (2013) plantea que el régimen del para todo daba lugar a la excepción. El régimen del no todo no hace conjunto, sino serie. Por lo tanto no hay excepciones. Incluso agrega “en el régimen del no todo no ser como la serie abierta puede ser estigmatizado” (p.45). Desde esta perspectiva el régimen hacia dónde nos encaminamos puede atentar contra la singularidad en tanto “no admite el dato de excepción”. Incluso puede ser estigmatizado (por ejemplo, aquel que no desee utilizar el lenguaje inclusivo). ¿Esto implica acaso cantarle loas al régimen del Nombre del Padre? De ninguna manera.

Dice Rita Segato (2003) en *“Las estructuras elementales de la violencia”*: “el patriarcado es entendido, así, como perteneciendo al estrato simbólico y, en lenguaje psicoanalítico, como la estructura inconsciente que conduce los afectos y distribuye valores entre los personajes del escenario social” (p. 14). Esto es efectivamente así, en un psicoanálisis del Nombre del Padre.

La salida del patriarcado es un gran avance de la civilización. Pero como toda subversión, debemos estar atentos a sus efectos y consecuencias, a sus impasses y desvíos.

Finalmente, el régimen venturoso del no todo, ¿elimina el empuje al sacrificio en las pasiones singulares y en el destino de las comunidades?

Es más acorde al psicoanálisis y a los Derechos Humanos, eso seguro que sí.

Un psicoanálisis, uno por uno, orientado por una clínica del sinthome, sí puede resolver la pasión fantasmática del sacrificio. El canalla, ídolo del neoliberalismo, no es analizable, se lo impide su ética del mal.

IV.

Más allá del uno por uno y la propuesta del último Lacan para la resolución de la posición de goce, debemos plantear otras cuestiones con relación a los colectivos sociales.

Para decirlo de una vez, el neoliberalismo es un proyecto totalitario, enmarcado en el



odio.

El llamado mundo occidental y nuestra Latinoamérica están siendo objeto de una pasión oscura, que promueve el sacrificio de millones de seres. Se trata de una ética del mal con la trama de mercado financiero.

Se alienta el sacrificio mediante operaciones masivas de comunicación, buscando producir sujetos como desechos humanos que se encaminen a un holocausto de masas, adormecidos y sugestionados.

Hoy los guardias de los campos de concentración son periodistas, jueces, fiscales, ciertos políticos, CEOs. Se trata de la universalización de lo que postula Kant como el mal radical, en su texto *“La religión dentro de los límites de la mera razón”*. ¿Y cuál es el látigo neoliberal? Las mentiras seguidas de decepciones, y el arrasamiento acelerado de todos los derechos, según mi colega Miguel Furman, “el poder sabe cómo angustiar para paralizar” y debilitar la voluntad liberadora.

El presente y el futuro cercano se encaminan a la construcción de sociedades fascistas. ¿Cuál será nuestro ghetto de Varsovia?, para que no acontezca lo que formula el personaje llamado Barsut, en *“Los siete locos”* de Roberto Arlt: “¿cómo es posible que la gente no se haya dado cuenta de la extraordinaria belleza que hay en ese acto... en el de quemar vivo a un hombre? Y por no creer en Dios, ¿se da cuenta usted? Por no creer en Dios”. En el dios oscuro.

Y nuestro ghetto de Varsovia aconteció. El 11 de agosto pasado el pueblo argentino le dijo que no a la encarnación actual del dios oscuro en el mundo, Donald Trump, y a sus súbditos. Su súbdito argentino dijo: si me hacen enojar les puedo hacer mucho daño. Fue la única verdad que formuló en todo su mandato.

Referencias

Arlt, R. (2014). *Los siete locos*. Buenos Aires: Barenhaus

De La Boétie, E. (2016). *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. Barcelona: Virus

Freud, S. (1984 [1923]) “El yo y el ello”. En *Obras completas*, Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1986 [1913]) “Tótem y tabú”. En *Obras completas*, Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1988 [1919]) “Pegan a un niño”. En *Obras completas*, Vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu.

Kierkegaard, S. (2008) *Temor y temblor*. Buenos Aires: JCE ediciones.



- Lacan, J. (1981[1972-1973]) *Seminario 20: Aún*. Barcelona: Paidós.
- Miller, J. A. (2018) *Feminismos*. Buenos Aires: Grama.
- Miller, J. A. (2013) *Piezas sueltas*. Barcelona: Paidós.
- Miller, J. A. (2000) *Lakant*. Buenos Aires: Grama.
- Miller, J. A. (1992) *Comentario del seminario inexistente*. Buenos Aires: Manantial.
- Segato, R. (2013) *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Prometeo.



DOSSIER

*Emilio Vaschetto**

*De la intemperancia
y la ley de hierro
(Apuntes de investigación)*

Resumen

En el presente trabajo abordamos el fenómeno de “evaporación” del padre, en cuyas cicatrices pueden hallarse los efectos de una segregación ramificada en una época en la que el *Otro que no existe*, ha perimido, desapareció, se diluyó su dominancia para dar paso a: *un Otro que existe*. El problema clínico que esto conlleva es, de algún modo, el esfuerzo por tratar de desgajar, de desprender de este tiempo las consecuencias prácticas en el acercamiento con sujetos donde pueden verificarse los efectos de esta dimisión paterna. Este panorama nos lleva a plantearnos ¿qué estatuto posee el sufrimiento psíquico hoy?

Y en este sentido retomamos la perspectiva de Lacan del seminario 21: el ser *nombrado para*, el nudo social y el orden de hierro impuesto por el deseo materno nos permite las aproximaciones teóricas para entender sujetos que, sin padecer los efectos clínicos de la forclusión, sin embargo sufren una catástrofe vital.

Palabras claves: nombre del padre | comunidades de goce | subjetividades marginales

Abstract

In the present work we address the phenomenon of "evaporation" of the father in whose scars the effects of a branched segregation can be found in a time in which

*Universidad de Buenos Aires | emilio.vaschetto@gmail.com



another that does not exist has permeated, disappeared, its dominance was diluted to give way to: an Other that exists. The clinical problem that this entails is, in some way, the effort to try to detach, to detach from this time the practical consequences in the approach with subjects where the effects of this paternal resignation can be verified. This panorama leads us to ask ourselves, what status does psychic suffering have today? And in this sense we return to Lacan's perspective from Seminar 21: being named for, the social knot and the iron order imposed by maternal desire allows us theoretical approaches to understand subjects that, without suffering the clinical effects of foreclosure, however they suffer a vital catastrophe.

Keywords: father's name | communities of enjoyment | marginal subjectivities

Esplendor y carencia paterna

Hay hechos clínicos que devienen de modos radicales de rechazo. Las alucinaciones, los delirios, los actos inmotivados, los fenómenos de fragmentación del cuerpo son efecto de eso que Lacan llamó “forclusión” (*Verwerfung*). Hay un rechazo primordial de un significante que es aquel que viene a ordenar el resto de la cadena de palabras. Ese significante llamado Nombre del Padre, es un orden, o más bien es el emblema del orden tradicional representado por el mito del Edipo como ingreso al campo de la cultura. Las formas admitidas de la tradición, de autoridad y de respeto son solidarias de este orden. En Sigmund Freud aquello está metaforizado en el término “filogenia” en donde los muertos se transforman en la pesadilla de los vivos. Asimismo, con indisimulada belleza leemos en el poema de Borges titulado *Al hijo* esta versión de la herencia:

No soy yo quien te engendra. Son los muertos.

Son mi padre, su padre y sus mayores;

Son los que un largo dédalo de amores

Trazaron desde Adán y lo desiertos



De Caín y de Abel, en una aurora
Tan antigua que ya es mitología.
Y llegan, sangre y médula, a este día
Del porvenir, en que te engendro ahora.
Siento su multitud. Somos nosotros
Y, entre nosotros, tú y los venideros
Hijos que has de engendrar. Los postrimeros
Y los del rojo Adán. Soy esos otros,
También. La eternidad está en las cosas
Del tiempo, que son formas presurosas.

Cuando ese fundamento está forcluido, rechazado, aparecen los estragos que la clínica de la psicosis muy bien ilustra. La ausencia del Nombre del Padre empuja al sujeto psicótico a buscarse una nueva genealogía. Y de allí que en los inicios de la psicosis clínicas muchos busquen darse un nombre con figuras ideales provenientes de héroes, mitos o figuras destiladas por la historia. Napoleón, San Martín, Jesucristo, María, Juana de Arco, desfilan en los delirios genealógicos de los locos tradicionales. No obstante, el esplendor del padre debe ser puesto en consideración junto a la declinación de su propia función. Anunciado tempranamente por Lacan en su texto sobre *La familia* (1938) nunca dejó de pendular entre el vigor simbólico de su función y su propia carencia en el plano social: “Al menos en una estructura social como la nuestra, el padre es siempre, en algún aspecto, un padre discordante en relación a su función, un padre carente, un padre humillado, como diría Claudel.” (Lacan, 1996, pp. 56). Digo esto, pues desde algunas usinas de los estudios culturales se critica al psicoanálisis por la exaltación del Edipo y de lo que se ha dado en llamar “la solución paterna” por estar fuera de sintonía con las “nuevas formas de paternidad y parentalidad”. Sin embargo, Jacques Lacan luego de anunciar la caída del relato trágico, describió en el año 68’ un fenómeno de “evaporación” del padre en cuyas cicatrices pueden hallarse los efectos de una segregación ramificada. Ahora bien, los efectos de la llamada hipermodernidad están modulados sobre esta evanescencia de la función paterna y se manifiesta en manifestaciones más o menos



caprichosas de poder. Si contábamos históricamente con un orden encarnado por un Padre –habiendo hecho la salvedad de su contrapunto carente– al modo de la religión como figura prevalente de autoridad, en la modernidad advertimos su ausencia e incluso su tachadura. Ciertamente, Jacques Lacan habló de la inexistencia del Otro, en un momento en el que las alabanzas al Padre proliferaban en los ámbitos psicoanalíticos.

Luego exhortó a ir más allá del padre, “prescindir del Nombre del Padre” a condición de poder servirse de él. Finalmente, podemos completar la serie ubicando junto al Otro clásico y el Otro que no existe, *un Otro que existe**. ¿Qué significa esta figura? Jacques-Alain Miller advierte que ese *Otro que existe* no es un lugar de respeto ni de referencia sino que ese Otro está encarnado en una figura que denomina como “bravado” o bravucón. Podemos decir que no es alguien a quien se le adjudica un carisma particular, sino más bien se trata del ascenso de un líder caprichoso o incluso –según las modalidades que hemos elaborado junto a Jorge Faraoni– de estereotipos payasescos o autísticos. Exaltación de figuras desprovistas de autoridad y, por consiguiente, preñadas de autoritarismo**. Individuos desconectados de la masa (lo cual no quiere decir sin aval de las mayorías), en el sentido de que no reflejan –en muchos casos– el pensamiento de sus propios adeptos quienes, por otra parte, suelen identificarse a algunos de sus rasgos más violentos o disruptivos.

El problema clínico

Lo que llamo el problema clínico es, de algún modo, el esfuerzo por tratar de desgajar, de desprender de este tiempo las consecuencias prácticas en el acercamiento con sujetos donde pueden verificarse los efectos de esta dimisión paterna. Sin embargo, difícilmente podríamos acceder a ellos si utilizamos la grilla estructural (neurosis, psicosis, perversión) o la psicopatología de manual –a menos

* Estos tópicos han sido desarrollados en detalle junto a mi colega Jorge Faraoni en al menos tres artículos: “*Lo heterogéneo*”, en Rotstein, J. *Estudios sobre lo real en Lacan*, Barcelona, Xoroi, 2020; “Una civilización sin dios” recuperado de: <http://matpsil.com/revista-lapso/portfolio-items/vaschetto-y-faraoni-una-civilizacion-sin-dios/> y “Subjetividades” recuperado de: <http://lalibertaddepluma.org/jorge-faraoni-y-emilio-vaschetto-subjetividades/>.

** Recuerdo la acertada idea de Kojève de que en la verdadera autoridad es capaz de generar un cambio de conducta en el otro sin tener que por ello modificar su propio carácter.



que hagamos entrar uno por uno en el lecho de Procusto de las clasificaciones conocidas.

En la instancia clásica de esplendor del orden simbólico, el Otro como sede del código fue también el efector tácito de las interdicciones. Oráculo y prohibición, ideal y tormento a la vez, éste delimitó los contornos de una clínica en donde el practicante supo orientarse con una mayor fiabilidad. Las figuras clínicas de la transgresión o del exceso fueron reorientadas hacia un modo de continencia o dique. Represión y retorno de lo reprimido, falta y castración son aquí congruentes con las grietas generadas dentro de las cuales se abisma cualquier ilusión homeostática. El punto de llegada, conceptualizado como una roca viva y centrado en la castración como uno de los nombres de lo imposible configuró la orientación ética del psicoanálisis, tema dejado en adarajas y retomado con vigor por Jacques Lacan a propósito del final de análisis. No obstante, las vicisitudes, los avatares pulsionales a lo largo de la vida (fijaciones, traumas, acontecimientos del cuerpo) van a manifestarse en cada sujeto conforme habiten un determinado Otro de la civilización. De tal manera que, si nos situamos en la época freudiana vemos cómo la dominación de una moral sexual victoriana y su marco particular de prohibiciones, hacen que toda transgresión genere una agitación en el amo médico quien, a su vez, oficia de regulador o de árbitro para operar, ya sea en el orden individual o institucional, en su continencia.

La tendencia a la evacuación

El ascenso del plus de gozar al cénit de la civilización, del objeto *a* –en su carácter de gadget– en la posmodernidad puso una barra sobre el Otro y promovió satisfacciones sin dilación las cuales, lejos de volverse deseables, se volvieron obligatorias. El superyó en su carácter anfibológico desplazó su faz interdictora hacia el imperativo de gozar. La postergación se transformó en inmediatez y lo prohibido en necesario. Al mismo tiempo, esta licuefacción del goce admitió una regulación, pero ésta no se efectuó a través de la autoridad ni del orden tradicional, sino que surgió de modo transversal. Son las llamadas –paradójicamente– “comunidades de goce”. Narcóticos, alcohólicos, adictos al sexo, etc... todos aglutinados de forma anónima alrededor de un significante amo, en un enjambre, sin liderazgo. El matema es ilustrado con simplicidad por Jacques Lacan como *S1*, esto significa que hay un significante que comanda las identificaciones de múltiples sujetos los cuales encuentran así un freno



a la errancia.

Esta figura del Otro que ilustré, del Otro tachado, en una época del *Otro que no existe*, ha perimido. Con esto no quiero decir exactamente que desapareció, sino que se diluyó su dominancia para dar paso a lo ya mencionado: *un Otro que existe*.

Patologías “actuales”

Me he preguntado una y otra vez de qué se tratan las patologías actuales. Lo que llamamos –por ejemplo– psicosis actuales o incluso neurosis actuales. ¿Qué estatuto posee el sufrimiento psíquico hoy? Quizás una respuesta posible sea que la novedad es lo difuso. Las propias transformaciones antropológicas definen un universo heterogéneo en cuanto a la sintomatología lo cual implica a todas las praxis clínicas en su conjunto:

El terapeuta se enfrenta entonces con una demanda a la que ya no corresponde una unidad semántica clara y distinta, un requerimiento que sobrepasa el estricto marco universitario de reparación y para la cual el tratamiento se revela a menudo impotente. (Laplantine, 1999, p. 319)

La brújula, el gnomon, el eje organizador de las categorías y los tipos clínicos, como anuncié, están en efecto puestos en cuestión. Es una de las maneras de hablar de la “evaporación del padre”, pero al mismo tiempo, enunciar que si la norma (*nor-male*, dirá Lacan en *L’etourdit* -1972-, jugando homofónicamente entre norma macho y norma mala) está subvertida, si el patrón está esmerilado resulta una tarea reñida el pensar en términos de enfermedad, de trastornos o de psicopatología. Quizá sea entonces más oportuno hablar de “subjetividades marginales”.

En este tiempo de mutaciones donde es evidente que las coordenadas del Otro y sus condiciones de humanidad han ido variando, la dimensión de sujeto del inconsciente también se ha transformado. Pues si es que consideramos que el inconsciente no posee un estatuto óntico sino ético, la noción de sujeto que es correlativa de éste también ha mutado. Podemos todavía ir más allá y decir que en muchos casos lo que observamos (escuchamos) son manifestaciones palmarias del rechazo del inconsciente con una consecuente revocatoria del sujeto del significante. ¿Esto hace inviable el psicoanálisis? ¿Esto anula la posibilidad de la experiencia analítica?



Decir revocatoria del sujeto del inconsciente, rechazo del inconsciente no es decir rechazo del psicoanálisis. La respuesta podemos encontrarla en Lacan mismo, cuando define que “el psicoanalista forma parte del concepto de inconsciente”, instaurando las condiciones de operatividad del psicoanálisis. ¿Y si hay rechazo? Pues también incluimos al analista formando parte del *rechazo del concepto* (Lacan, 1984, pp. 26-27).

En este sentido, el sujeto moderno no es el de la tragedia, no es el del Edipo ni tampoco el sujeto enfermo; es el portador de una pregunta –dice François Regnault– o más aun, es aquél que se encuentra en estado de sufrimiento respecto a las normas. No es algo en absoluto novedoso. Ya Lacan en el *Seminario 3* (1955-1956), al hablar de las identificaciones conformistas en las psicosis, hace extensivo esto a la forma precaria y limitada en la que se sostiene “el mundillo de los hombrecitos solitarios de la multitud moderna” (Lacan , 1993, pp. 289). Pues bien, se trata de eso, de un interrogante no clínico sino más bien “posclínico”: cuál es el soporte, el nudo para cada ser hablante.

Una “degeneración catastrófica”

El “*ser nombrado para*”, es una formulación que Lacan esboza en el seminario 21 “*Les non dupes errent*” y que ha sido fruto de numerosas elaboraciones.

Ser nombrado para algo, he aquí lo que despunta en un orden que es efectivamente sustituir al Nombre del Padre. Salvo que aquí, la madre se basta por sí sola para designar su proyecto, para efectuar su trazado, para indicar su camino (...) es sin embargo ella, ella, su deseo, lo que señala a su crío ese proyecto que se expresa por el nombrar para. Ser nombrado para algo, he aquí lo que, para nosotros, *en el punto de la historia en que nos hallamos*, se ve preferir –quiero decir efectivamente preferir, pasar antes- *lo que se sustituye al Nombre del Padre*.

Es bien extraño que *aquí lo social tome un predominio de nudo*, y que literalmente *produzca la trama de tantas existencias*: él detenta ese poder del



“*nombrar para*” al punto de que después de todo, se restituye con ello un orden, un orden que es de hierro; ¿qué designa esa huella como retorno del Nombre del Padre en lo real, en tanto que precisamente el Nombre del Padre está *verworfen*, forcluido, rechazado?; y si a ese título designa esa forclusión de la que dije que es principio de la locura misma, ¿acaso ese “nombrar para” no es el *signo de una degeneración catastrófica*. (Clase 19/3/1974)

Veamos detenidamente lo siguiente. Lacan sitúa en los efectos de la forclusión paterna una “degeneración catastrófica” y, al mismo tiempo, articula una solución, una respuesta. Dicha solución es atribuida a un nudo, el *ser nombrado para* como un modo de mantener unidos los registros imaginario, simbólico y real. Claro que este modo de existencia, esta forma de la trama, introduce un sujeto que no es de deseo sino de goce –según la expresión de Lacan del año 66’–; una fórmula con la cual el superyó moderno monopoliza ciertas subjetividades. Mientras el Nombre del Padre introduce un orden simbólico –cifrando el enigma del deseo materno e introduciendo una ley más o menos zigzagueante–, el *ser nombrado para* comporta un orden rígido e inflexible que, si bien evita la errancia, no logra instaurar el deseo ni el amor. Es, de hecho, “un orden sin amor” –como bien lo califica la acertada observación de Juan Carlos Indart-. Esta dirección inflexible, este deseo de la madre congelado en un proyecto, genera un nuevo tipo de ser hablante, un no incauto.

Difícil es entonces eludir esta interpelación de Jacques Lacan en lo que concierne a nuestra historia hoy. Hay hechos que demuestran palmariamente que existen cada vez incontadas personas cuyo proyecto está inmerso en formas anónimas de destino. Los términos, más o menos peyorativos, injuriantes o estigmatizantes –pero siempre imperativos– han tomado en lo social el estatuto de nudo (drogón, puto, paquero, negro, marginal...). Transitan un camino, tejen una *trama* pero sin historia, entendiendo ésta como el desarrollo dialéctico que desnuda la forma verbal del futuro anterior (“habrá sido”). No hallaremos en esa huella la impresión producida por el efecto del padre en la estructura, función que destila el efecto anacrónico de retroacción significativa. (Recordemos al pasar que un nudo, así sea bajo una forma plural como lo es el nudo social, es aquello que permite una estabilidad de los registros RSI).

El deseo de la madre que está allí para dar su trazado no da como resultado un sujeto



deseante sino más bien alguien aferrado a un imperativo de goce (un “sujeto del goce”, según el sintagma utilizado fugazmente por Lacan en el año 66’), al fin y al cabo, un “orden de hierro”. Esto significa que no es alguien que va desplazándose conforme a la ley del deseo, la del Nombre del Padre. Es sabido que aquél que nombra –el padre del nombre–, el que da nombre a las cosas, habita la dimensión metonímica del deseo. A punto tal que es siempre un nombre desplazado, ágil, analizable y por ende, siempre puede ser otra cosa. Su antítesis es esa forma inflexible de nominación que Lacan caracteriza aquí como un “nombrar para” [*nommer á*]. Esto marca un trazado implacable, un destino, un *fatuum*. No es muy extraño ver que hay sujetos que evitan la errancia encauzados hacia lo peor. Aquí el término “degeneración catastrófica” no parece ser un eufemismo sino más bien el signo de lo ineluctable.

Un campo de investigación

Hablamos de destinos ineluctables como una modalidad posclínica dominante en este tiempo. La relación entre lo prohibido y lo permitido no obtiene la mediación del deseo ni la tensión por el dominio de sí mismo sino el abandono. Nadie mejor que Jean Claude Milner ha otorgado las claves para leer esta dinámica libidinal. Tomando las reflexiones aristotélicas en la *Ética nicomáquea*, localiza cómo la proximidad del cuerpo con la causa del placer produce como resultado una mayor intemperancia – *akolasia*, es el término griego utilizado. Esto nos lleva a entender que a menor mediación, ante una mayor accesibilidad, mayor devoración: “...abandonados a sí mismos, los placeres innatos en cada uno no son más que el despliegue de todas las devoraciones.” (Milner, 1997, pp. 20)

El buen uso de los placeres será denominado por los griegos como *enkrateia*, palabra vecina del término *sophrosyne* (que significa templanza, prudencia y dominio de sí). La *enkrateia*, refiere a un tipo de continencia, apunta a alguien que no se deja arrastrar por los placeres a lo cual se opone la *akrasia*, la incontinencia. Aquí se sitúa, como lo desarrolla Foucault, el “eje de lucha”: hay un combate, una tensión y una resistencia. Esta es la dinámica propia de la moral cristiana clásica y de la actitud del hombre ante ese Otro de la ley y la prohibición.

Por otro lado tenemos la templanza, la *sophrosyne*, la cual propone un justo medio,



una moderación. A esta última opuesta, como dije, a la intemperancia (*akolasia*). Es a este término que deseábamos arribar pues se refiere a una decisión deliberada por los malos principios. Decisión insondable, agregaré. Este otro eje –espero ser claro en este punto– abre un campo novedoso de investigación, sobre todo en lo que respecta a los consumos. Logra separarse de la lógica tradicional entre la continencia y la incontinencia (*enkrateia/akrasia*) para abrirse hacia otro binomio: la templanza y la intemperancia (*sophrosyne/akolasia*). Mientras el incontinente puede “curarse y conseguir el dominio de sí” el intemperante “no puede curarse ni arrepentirse” pues goza “con esa mala conducta.” (Foucault, 2003, pp. 63)

Recuerdo el caso de un hombre que concurrió al tratamiento en una institución de urgencias junto a su ex mujer. El consumo de sustancias y las conductas de riesgo lo condujeron desde adolescente hacia una pendiente vital. La mujer que, hasta hacía un tiempo “era una buena compañera”, paradójicamente era el objeto de sus denigraciones, lugar de desecho coincidente con el que su madre le asignaba. “Ella nunca quiso mi bien”, es la sentencia que refleja la dirección indeclinable del deseo materno. Su hermano gemelo, con problemas de adicción y ligado a la delincuencia murió siendo joven. Al relatar ese suceso reconoce que nunca habló de eso dando paso a la frase siguiente: “lo de mi hermano es muy mío”, “drogones” –acentuará. De todos modos, a lo largo del tratamiento logrará un desplazamiento importante, una rectificación –si se quiere– de su posición frente a las mujeres a partir del equívoco ya esbozado “buena compañera”. El “infierno” vivido en su historia –y aún hoy– quedaba matizado, ligeramente regulado, gracias a la presencia de una mujer a su lado. La degradación del objeto amoroso que en el plano especular lo situaba en el mismo lugar respecto del deseo materno (“ella nunca quiso mi bien”) pudo ser separado, a la hora de compartir con otras mujeres quienes por su belleza o su inteligencia introducían –según sus términos– algún tipo de “freno” al infierno, más cerca de la moderación que del dique pulsional.

Si retomamos la perspectiva de Lacan del seminario 21, esta nos provee los elementos teóricos que actualizan la dinámica libidinal explorada por los griegos. El ser *nombrado para*, el nudo social y el orden de hierro impuesto por el deseo materno nos permite las aproximaciones teóricas para entender sujetos que, sin padecer los efectos clínicos de la forclusión, sin embargo sufren una catástrofe vital. Mi impresión es que hay ciertas modalidades de existencia ligadas a los consumos o a ciertas tendencias mortíferas que, pese a evitar la errancia, reproducen en no pocas



ocasiones destinos funestos*.

Recordemos los términos enunciados antes por Lacan: proyecto, camino, trazado, trama. El término extraído por Milner y Foucault del clasismo griego, la intemperancia (*akolasia*), la decisión deliberada por los malos principios, nos orienta hacia esas existencias que se sostienen en una nominación social sin la referencia paterna. Así como en algún tiempo las identificaciones encontraban en las comunidades de goce un modo de continencia, bajo esta otra lógica la nominación instaure un nuevo tipo de sujeto definido no a partir del significante sino del goce. Ante la intemperancia (*akolasia*) la lógica desde donde promover su regulación será no la continencia sino la templanza (*sophrosyne*). Se abre aquí una perspectiva diferente para la intervención analítica: en tanto se trata de existencias orientadas en una trama (rígida), con un nombre de destino, es preciso habilitar la escucha para propiciar una rectificación del nudo social sin que esto implique anular al sujeto. Para que el deseo del analista pueda ser puesto en su cúspide es menester integrar las subjetividades marginales, aquellas desde donde emergieron *las conquistas freudianas sobre el deseo*. (Lacan, 2008, pp. 586)

Referencias

- Borges, J. (1989). *Al hijo*, en *Obra Poética*. Buenos Aires: Emecé.
- Faraoni y Vaschetto. (2020). Lo heterogéneo. *Lapso* (5).
- Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad 2, El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Indart, J. (2019). *Sobre el ideal y el ser nombrado para*. Buenos Aires: UNSAM.
- Miller, J. (2016). *Un Otro que no existe*, en *Un esfuerzo de poesía*. Buenos Aires: Paidós.
- Milner, J. (1997). *Lo triple del placer*. Buenos Aires: Del cifrado.
- Lacan, J. (2016 [1968]). Nota sobre el padre. *Revista Lacaniana*, 11 (20).
- Lacan, J. (2006 [1975-1976]). *El Seminario, libro 23 El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008 [1958]). *La dirección de la cura y los principios de su poder*, en *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008 [1960]). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, en *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008 [1953]). *Variante de la cura tipo*, en *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.

* Algunas conclusiones extraídas de la investigación del cartel: "Sujetos sin inconsciente". Carolina Alcuaz, Lucila Carbón, Josefina Cantero, Andrés Rodríguez Evans; más Uno: Emilio Vaschetto. Años 2017-2018.



- Lacan, J. (1996 [1953]). *El mito individual del neurótico*, en Intervenciones y textos I. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (1993 [1955-1956]). *El Seminario, libro 3 Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984 [1964-1965]). *El seminario, libro 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1978 [1938]). *La familia*. Buenos Aires: Agronauta.
- Lacan, J. (1974). *Seminario, Les non-dupes errant*. Inédito.
- Laurant y Miller. (2001). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplantine, F. (1999). *Antropología de la enfermedad*. Buenos Aires: Del Sol.
- Le Blanc, G. (2010). *Las enfermedades del hombre normal*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rojeve, A. (2004). *La noción de autoridad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Regnault, F. (1995). *El arte según Lacan y otras conferencias*. Barcelona: Atuel-Eolia.
- Tort, M. (2008). *El fin del dogma paterno*. Buenos Aires: Paidós.



Mario Chades
*El trauma en la
cultura del malestar
y en la nuestra*

Resumen

La civilización descrita por Freud en “*El malestar en la cultura*”(1930) es aquella que operaba una dura restricción de los anhelos sexuales y agresivos del individuo, con la consecutiva pérdida de felicidad e incremento del sentimiento de culpa, siendo la represión su mecanismo por excelencia. Se trataba efectivamente de la civilización de la neurosis, en la que sin embargo había un “arreglo” con lo traumático.

Otra historia es la de hoy, en la que el trauma se revela como protagonista en la escena. Se patentiza así la eliminación del sufrimiento por una vía distinta a la de la palabra, que no se inscribe en las formaciones del inconsciente. Consiguientemente, nuestra época plantea nuevos desafíos para el psicoanálisis, acaso se trate de una clínica del más allá del principio del placer (del goce), una clínica que “provoca” al sujeto, allí donde sólo hay impacto de lo Real.

Palabras claves: trauma | cultura | malestar | goce

Abstract

The civilization described by Freud in "The malaise in culture" is one that operated a harsh restriction of the sexual and aggressive desires of the individual, with the

*Universidad Nacional de San Luis | machades3@gmail.com



consequent loss of happiness and increased feelings of guilt, repression being its mechanism par excellence. It was effectively the civilization of neurosis, in which however there was an "arrangement" with the traumatic.

Another story is that of today, in which trauma is revealed as the protagonist on the scene. Thus, the elimination of suffering is evident in a way other than that of the word, which is not inscribed in the formations of the unconscious. Consequently, our time poses new challenges for Psychoanalysis, perhaps it is concerned a clinic of the beyond the pleasure principle (of enjoyment), a clinic that "provokes" the subject, there where exists only the impact of the Real.

Keywords: trauma | culture | discomfort | joy

Introducción

Si el fenómeno del trauma ya hace más de un siglo se reveló a Freud tamizando el origen de la neurosis, éste fue aprehendido en las mismas tinieblas del recuerdo de los enfermos. Otra historia es la de nuestros días. Hoy el trauma se revela como protagonista en la escena y, por cierto, del modo más escandaloso.

Justamente, en el presente trabajo nos proponemos efectuar un contrapunto entre los rasgos distintivos de la cultura descrita por Freud (2007d) en su escrito "*Malestar en la cultura*" (1930) y la civilización actual, intentando dar una localización al concepto de trauma en ambas teorizaciones, analizar desde allí las posibles incidencias de los cambios culturales en la subjetividad humana, señalando los nuevos desafíos que presenta a la clínica psicoanalítica.

Respondiendo al cometido antes planteado, partiremos de considerar la articulación cultura y malestar que Freud destaca en su texto y sobre lo que hace gravitar la adquisición de la neurosis. Ubicaremos la relación que ello posee con el sufrimiento, contextualizando estos enunciados en el escenario de la civilización moderna.

Intentaremos luego dar un lugar al trauma entre esas teorizaciones y en especial su articulación conceptual con el término malestar. Seguidamente destacaremos el cambio de época, la incidencia que en ella posee la economía de mercado y ésta sobre



el sujeto actual, sujeto no engañado del discurso y por ello con menos recursos frente a lo Real traumático; cuestión que veremos expresada en la incidencia de nuevas manifestaciones patológicas no sintomáticas. Finalmente consideraremos algunos puntos que plantean nuevos desafíos a la clínica psicoanalítica actual.

Del malestar en la civilización

El trauma como efecto de un hecho sexual “oculto”, llevaría a Freud (2007c) a definir el mecanismo de la represión como elemento fundamental. Ciertamente, la Cultura o Civilización del malestar, descrita por Freud (2007d) en el “*Malestar en la cultura*”, no es otra que la erigida sobre la renuncia pulsional en pos de ser incluido en “la grey”.

Efectivamente, la imposibilidad de satisfacción pulsional que la Cultura impone, no podría menos que inocular malestar* en el individuo, en tanto supone una dura restricción a los anhelos sexuales y agresivos, con una consecutiva pérdida de felicidad y un incremento del sentimiento de culpa. Aquello que Freud (2007d) llama el malestar en la civilización no es otro que el producido por la inhibición de la sexualidad y por la interiorización de la agresividad, fuerza en la que la Cultura encuentra su obstáculo más poderoso, pues el autor ubica en la agresión un subrogado de la pulsión de muerte.

Freud (2007d) hace gravitar la adquisición de la neurosis, también en la frustración de los deseos, como en el desengaño a la promesa de bienestar propuesta por el progreso de la civilización. Es decir que, si bien la Cultura puede hacer mucho por mejorar las condiciones de vida de los hombres, lo forja con profusos límites, ya sea esto por el fracaso en su cometido o generando, colateralmente, nuevas dificultades inherentes a su propio desarrollo y evolución.

Digamos, entonces, que el sujeto se vuelve neurótico tanto por frustración como por desengaño respecto a la vida en civilización y, el modo en como Freud (2007d) entiende este efecto, será justamente, concibiendo a la neurosis como un refugio frente al desengaño y como una satisfacción sustitutiva.

*La palabra “Malestar” es utilizada por Freud en el “Malestar en la cultura” para indicar intolerancia del Yo a la presión de la culpa. Ciertamente, el malestar se trataría de una sensación de incomodidad experimentada por el Yo, bajo las presiones del Super Yo.



En este sentido es preciso subrayar que el síntoma viene a relevar al malestar que incomoda al Yo, aportando una satisfacción sustitutiva.

Procedimientos para contrapesar el sufrimiento

Debemos decir, en todo caso, que la neurosis es sólo una de las respuestas al malestar, pues, como reconoce Freud (2007d) ya en los inicios del siglo pasado, existían además toda una serie de estrategias paliativas a las que el ser humano recurría para aliviar el dolor de vivir. El autor ubica entre ellas: poderosas distracciones, sustancias embriagadoras, también asigna lugares a la religión y al amor; aunque habló también de procedimientos más enérgicos todavía, como en el caso de la psicosis, en tanto se rompe de un modo más radical el vínculo con la realidad.

Empero, no podemos dar a todos estos procedimientos la misma tesitura.

Efectivamente algunos de ellos son acordes al propósito de la civilización, mientras que otros más bien pretenden abolirla de algún modo.

No obstante, existe un enemigo mayor de la Cultura. Se trata efectivamente de la agresividad, la fuerza bruta, subrogado de la pulsión de muerte. Por ello, la Cultura no ahorra en esfuerzos por inhibirla, arrogándose el derecho de ejercer violencia sobre el exaltado.

Ahora bien, si consideramos la sentencia de Freud (2007d) que versa: “[...] el ser humano se vuelve neurótico porque no puede soportar la medida de frustración que la sociedad le impone en aras de sus ideales culturales [...]” (p. 86), deberíamos pensar entonces, por la inversa, que aquellos medios que contribuyan a aliviar el padecimiento* evitarían, de algún modo, la neurosis o, al menos, la pondrían en suspenso.

El proyecto de la Modernidad.

La civilización que Freud (2007d) describe en su texto no es otra que la del proyecto

* No aparecen suficientes elementos en “Malestar en la cultura” para establecer una diferencia conceptual clara entre los términos sufrimiento y padecimiento. Da la impresión que Freud (2007d) los utiliza indistintamente.



de la modernidad.

Como plantea Villaverde en Cosentino, Vidal, y Cragnolini (1999), podemos resumir los aspectos socioculturales de la modernidad en positivismo, cientificismo, optimismo, igualitarismo y realismo. De ese modo, los valores imperantes en esta época eran la razón y el progreso, apuntalados en la ciencia y el cálculo. De este modo, podemos decir, que orden, paz y progreso sintetizarían su ideario.

La civilización del malestar no es otra que la de la pérdida constitutiva, es la civilización que impone al sujeto un gravamen. El precio que el sujeto debe pagar por pertenecer es una restricción a su goce. Empero, el malestar no es en absoluto lo que traumatiza al sujeto, más bien tenderíamos a pensar que es un “arreglo” con el trauma, su procesamiento. Veamos de qué se trata.

El lugar del trauma en la civilización del malestar

Ahora bien, si intentamos darle una localización al trauma respecto a las conceptualizaciones vertidas por Freud (2007d) en el “*Malestar en la cultura*”, debemos hacerlo partiendo del distingo entre las palabras “malestar” y “sufrimiento”.

El malestar es aquello que se precipita en el sujeto, es lo que in-cómoda por formar parte del orden de la civilización. Como ya dijimos, esto supone la renuncia pulsional. La renuncia pulsional directa no implica en modo alguno la pérdida de vigencia del principio del placer, no desborda al aparato psíquico en su posibilidad de simbolización, el malestar entraña un rodeo para la consecución de la meta de la pulsión, que desprende displacer.

El sufrimiento que Freud vincula a tres fuentes (el híper poder de la naturaleza, la finitud de nuestro cuerpo y la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos) muestra en cambio tener otra textura. Todos ellos representan al mismo tiempo, aquellos obstáculos frente a los cuales la Cultura se erige, pero también frente a los cuales la Cultura fracasa. El sufrimiento* nos remite indefectiblemente al desamparo,

* Según Freud (2007d) el programa que fija una finalidad a la vida es el del principio del placer, dicho principio supone mantener un óptimo estado de tensión en el psiquismo y de ese modo evitar desbordes pulsionales que conduzcan a estados anegados de tensión, en cuya fuente el autor ubica la causa del sufrimiento.



al fracaso, a la insuficiencia del primado del principio del placer, he ahí el trauma. Podríamos señalar que el sufrimiento es la traducción subjetiva del trauma. En este sentido, la Cultura sería la gran respuesta al desamparo originario, el intento planetario de procesamiento del trauma.

El crepúsculo de la modernidad

Numerosos autores coinciden en afirmar que alrededor de los años '50 sucedió una modificación en las formas típicas de organización de la Cultura.

Tal como advierte Barros (1996), el fenómeno más destacable de los últimos tiempos es que, al parecer, ya no hay nada que sea intocable, nada está excluido de las leyes del intercambio simbólico representadas, sobre todo, por las leyes del mercado mundial, que intentan uniformar los modos de gozar e inundar de objetos (*gadgets*).

En el nuevo contexto, como señala Goldenberg (2014) el Ideal no tiene una función reguladora y, en consecuencia, la radicalización de los valores de cambio vuelve todo negociable. Como puntúa Soler (1998): “[...] el sujeto moderno, podemos decir utilizando la expresión de Lacan, es un sujeto *‘non duperie’* un sujeto no engañado del discurso, que no cree más en los semblantes que permiten dar sentido a lo real” (p. 4).

La decadencia de valores sólo se refiere a los valores supremos. Con la caída de Dios-padre, la instancia bloqueadora excepcional, todos los demás valores pueden intercambiarse, sustituirse, transformarse. Esto, sin embargo, no impide al significante funcionar, por el contrario: “Se fomentan las redes, se produce un hiperfuncionamiento del significante” (Barros, 1996, p. 66). Se produce una liberación de toda dimensión referencial y el significante funciona en su máxima eficacia, indiferente a la dimensión del sentido. Ya nadie cree en política y la política sigue marchando; la educación perdió su objeto, sin embargo se sigue educando. Entiéndase, el progreso sigue, aunque su idea haya desaparecido.

En todo esto, el discurso de la ciencia tuvo mucho que ver, pues como plantea Miller (2005) la ciencia se instituyó separando el sentido de lo Real, en su intento por apartarse de la religión. De este modo colocó el saber en lo Real, un saber que no se trataba de un mensaje, sino más bien un saber que no quería decir nada para nadie.



El Escándalo del Trauma

Desde aquel momento hasta hoy, el discurso de la ciencia cierra su hegemonía como nunca antes en la historia. El mismo hace existir una causalidad programada (Laurent, 2002). Lo que cuenta aquí es que todo puede ser observado, medido y cuantificado y de allí establecer pronósticos certeros. La Cultura actual responde a este mismo patrón de programación.

Efectivamente, en este contexto de hiper-significantización lo que escapa a lo programado irrumpe como trauma. Tal como advierte Laurent (2002): “Lo que desborda en la Cultura de la causalidad programada es llamado el ‘escándalo del trauma’ ” (p.2)

Consecuentemente, asistimos a una descripción científica del mundo a partir de este concepto “Todo lo que no es programable deviene trauma” (Laurent, 2004, p. 24). Se produce una extensión de este concepto, desmedida a nuestro criterio, tomándolo como significativo para remitir a fenómenos culturales que exceden la descripción científica del mundo. No es extraño, en este contexto, vincular lo traumático a las guerras y las catástrofes, pero lo que llama la atención, como señala García (2005) es que la cotidianeidad misma haya tomado este tinte.

En un artículo anterior, Laurent (2002) diría: “La lista de los peligros mezcla catástrofe técnica, accidente individual o colectivo, agresión individual o atentado, guerra y violación” (p. 3). Estos eventos precedentemente referidos, representan potenciales incidentes frente a los cuales hay que estar cada vez más preparados, anticiparse a ellos o, en todo caso, una vez sucedidos localizar a los responsables de haberlos permitido, pues si algo falló eso se ha debido a la ineptitud o voluntaria ineficacia de algún funcionario, nunca a la contingencia misma.

Lo imprevisible o lo imposible, de la previsión total, es absolutamente desalojado del discurso, de este modo nos sorprenderá el hecho de que, efectivamente, todo aquello que retorne, lo haga de un modo escandaloso. “El hecho de que el goce quede excluido del discurso es lo que determina su irrupción salvaje y devastadora desde lo real” (Barros, 1996, p. 67).

No se trata de pensar que el hombre en la civilización actual, por los avatares propios de una época cruda, se haya más traumatizado que el de tiempos anteriores, sino más bien que, apoyado en el discurso de la ciencia, pretende ilusoriamente desalojar de su horizonte, todo impróvido que remita, más o menos directamente, a



la incompletud. El resultado de ello es análogo a pretender eliminar por la puerta de atrás, lo que reingresa por la de adelante, allí donde la incompletud es rechazada, el traumatismo se revela con una fuerza inusitada. Como plantea Soler (1998):

“Quizás, más bien, es que los recursos de los sujetos son ahora más débiles. Que los discursos que regulan los lazos sociales -en el sentido que Lacan utiliza- no logran como lograban anteriormente, hacer de pantalla a lo real”. [...] el sujeto moderno [...] no cree más en los semblantes que permiten dar sentido a lo real. Y es por eso que hoy me parece que los sujetos se han vuelto más traumatizables que antes. No es que haya más irrupción de lo real, hay formas nuevas. No es un problema de cantidad, pero sí hay sujetos más traumatizables. (p. 2)

En la época actual se intenta la eliminación del sufrimiento por una vía distinta a la de la palabra (hay una pérdida de consistencia de los discursos) que, dejando de ser sintomática, no por ello cesa de ser patológica. Estas manifestaciones incluyen de un modo particular al cuerpo y las acciones impulsivas que ponen en juego un sufrimiento que excede lo tramitable a través de la palabra. Estos son los casos, por ejemplo, de las adicciones, los actos de violencia, la anorexia y la bulimia, los “trastornos de ansiedad”, etc.

Los trastornos considerados en el párrafo anterior pueden ser pensados en relación a los diques pulsionales que Freud (2007a) ubicó en el asco, la vergüenza, la moral, el dolor y la compasión, y que tienen un estrecho vínculo con la represión. Estos diques serían los que en la actualidad (de un cierto modo) estarían perdiendo su hegemonía, dando lugar a nuevas formas de arreglo con la pulsión. La mudanza en lo contrario y la vuelta sobre la propia persona de la que nos habló Freud (2007b), cobran ahora relevancia. En la manifestaciones patológicas antes referidas, no sería vía representaciones que se produce la tramitación de la pulsión (Laznik y cols., 2001). El padecimiento aquí no se inscribirá por la vía de las formaciones del inconsciente y, en consecuencia, no pueden ser considerados “síntomas”.



Conclusión

Para concluir, podemos plantear que la neurosis ha sido la operatoria sintomática por excelencia que permitió hacer frente al sufrimiento a la civilización moderna, alrededor de ello se funda casi toda la teoría freudiana. El síntoma, que ha sido coetáneo al malestar en su tesitura profundamente simbólica, ha mantenido al sujeto relativamente a salvo del sufrimiento producto del desborde pulsional traumático. El sufrimiento en la época actual no ha variado en su magnitud, más sí los recursos para hacerle frente. Sufrimientos despojados del ropaje lenguajero y extraño al lazo social plantean nuevos desafíos para el psicoanálisis, lejos de poder explorar cada uno de ellos en este trabajo, podemos sin embargo señalar que nos conducen a una clínica del goce. Clínica que más que develar el inconsciente reprimido apunta a hacerlo existir y, mediante la presencia del analista, viabilizar un significante que sitúe un goce singular no simbolizado y traumático que venga a ordenar la existencia del sujeto. Se trata efectivamente de una clínica que “provoca” al sujeto, allí donde sólo hay impacto de lo Real.

Si el siglo XX condujo a Freud a hablar de la cultura y su malestar, nuestro siglo nos depara la cuestión del goce.

Referencias

- Barros, M. (1996). *La pulsión de muerte, el lenguaje y el sujeto*. Argentina: Ed. el Otro.
- Cosentino, J. Vidal, E. y Cragolini M. (1999). *El giro de 1920*. Buenos Aires: Ed. Imago Mundi.
- Freud, S. ([2007a] 1901). Fragmento de análisis de un caso de Histeria. En Amorrortu. (Ed.), *Obras Completas* (Vol. 7) (pp. 1-107). Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. ([2007b] 1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En Amorrortu. (Ed.), *Obras Completas* (Vol. 14) (pp. 105-134). Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. ([2007c] 1915). La represión. En Amorrortu. (Ed.), *Obras Completas* (Vol. 14) (pp. 135-152). Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. ([2007d] 1930). El malestar en la cultura. En Amorrortu. (Ed.), *Obras Completas* (Vol. 21) (pp. 57-140). Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. ([2007e] 1920). Más allá del principio del placer. En Amorrortu. (Ed.), *Obras Completas* (Vol. 18) (pp. 1-136). Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- García, G. (2005) *Actualidad del trauma*. Buenos Aires: Ed. Grama.
- Goldenberg, M. (2014). El malestar del Otro. [Mensaje en un blog]. Recuperado de <http://www.circulofreudiano.com.ar/single-post/2014/07/16/-El-Malestar-del-Otro>



- Laurent, E. (julio, 2002). El revés del trauma. En *Virtualia, Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*. Año II. N° 6, pp. 2-7. Recuperado de <http://virtualia.eol.org.ar/006/default.asp?notas/elaurent-01.html>
- Laurent, E. (2004). Los hijos del trauma. En Belaga, G. *La Urgencia Generalizada: La Práctica en el Hospital* (pp. 23-29). Buenos Aires: Ed. Grama.
- Laznik, D. y cols. (2001). Las patologías actuales y los diques pulsionales. En *Anuario de Investigaciones*. Buenos Aires: Facultad de Psicología, UBA IX.
- Miller, J. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de Ética*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Soler, C. (1998). Trauma. Conferencia llevada a cabo en el Hospital Álvarez. Recuperado de <http://www.bibliopsi.org/docs/materias/obligatorias/CFP/adultos/lombardi/soler%20-%20el%20trauma.pdf>



VOL. 3 | DICIEMBRE 2021 | PP. 43 - 51
ISSN: 2313-93920

DOSSIER

Julieta Panero y Tomás Pettina***
*La verdad de la ciencia:
salud pública o
segregación*

Resumen

El siguiente escrito se propone articular la situación de pandemia por el COVID-19 y la campaña de vacunación que se está llevando a cabo en diferentes países, con la copulación que Lacan plantea entre la ciencia y el capitalismo. En un contexto donde la ciencia aparece como el discurso privilegiado para dar respuestas ante la enfermedad, paradójicamente los objetos que esta produce responden a una lógica orientada por el mercado, y cuyo efecto es la segregación. Plantear una salud al servicio del capital, termina vulnerando y limitando el derecho a una salud verdaderamente pública y colectiva.

Palabras claves: segregación | ciencia | capitalismo | salud pública | pandemia

Abstract

The following writing aims to articulate the COVID-19 pandemic situation and the vaccination campaign that is being carried out in different countries, with the copulation that Lacan raises between science and capitalism. In a context where science appears as the privileged discourse to provide responses to the disease, paradoxically the objects that it produces respond to a market-oriented logic, and whose effect is segregation. Raising health at the service of capital ends up violating

*Universidad Nacional de Córdoba | julietapaner@hotmail.com

**Universidad Nacional de Córdoba | tomasdelsurpettina@gmail.com



and limiting the right to a truly public and collective health.

Keywords: segregation | science | capitalism | public health | pandemic

El malestar en la ciencia

Nuestro presente nos invita a reflexionar sobre el lugar que ocupa la ciencia en una sociedad bombardeada por la expansión de las tecnologías, la mundialización y la globalización, que se vio afectada por la pandemia del SARS-CoV-2 acudiendo a la ciencia esperando una solución. Dicho conflicto posicionó a la ciencia como aquello que podía dar una respuesta a la enfermedad y sus consecuencias, mediante la investigación del virus y el posterior desarrollo de protocolos, tratamientos médicos y vacunas para paliarlo. Ahora bien, ¿conviene ubicar a la ciencia como la solución a los peligros que enfrenta la humanidad?

En *El malestar en la cultura* (1930), Freud indaga sobre los supuestos logros que la ciencia ha conseguido en su gobierno sobre la naturaleza. Allí señala la paradoja en el hecho de que los múltiples avances y desarrollos de la ciencia generados para mejorar la vida de las personas, terminan despertando a su vez nuevas necesidades, en un ciclo que se retroalimenta constantemente. La satisfacción que la ciencia propicia sirve para responder a una necesidad que ella misma ha despertado, como Freud sostiene señalando que “si no hubiera ferrocarriles que vencieran las distancias, el hijo jamás habría abandonado la ciudad paterna, y no haría falta teléfono alguno para escuchar su voz” (2012, pp. 87). Así como la ciencia ha producido dicha, su expansión también ha generado malestar, el cual deberá ser paliado con más ciencia, más desarrollo y más tecnología.

En la actualidad, las soluciones ofrecidas por la ciencia ante la emergencia del COVID-19 se posicionan como respuestas a problemas que no tendrían existencia en un mundo menos marcado por los desarrollos industriales y la proliferación desenfrenada de recursos tecnológicos. Es evidente que la humanidad no se enfrentaría a una enfermedad de escala mundial de no ser por los “avances” posibilitados por la ciencia que permiten, por ejemplo, traslados masivos e



intercambios entre poblaciones de diversas regiones del mundo. Por lo tanto, la expansión de la ciencia en la sociedad contemporánea ha posibilitado que un problema surgido en una región del planeta pudiera convertirse en una catástrofe sanitaria a nivel mundial. Lo paradójico de esto es que, hoy más que nunca, nos dirigimos a la ciencia para demandar una solución, suponiéndole un saber que pueda dar remedio al malestar que la misma ha producido. Sin embargo, ¿cuáles son las características de las respuestas propuestas por la ciencia? ¿Qué genera el discurso que la misma reproduce?

El *a-mo* moderno*

En la primera clase de su seminario: *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), Lacan hará referencia al discurso universitario, señalando que este es “un discurso muy de actualidad” (pp. 19). Un poco más adelante, señalará que “un verdadero amo, esto es algo que hemos visto hasta épocas recientes, y cada vez se ve menos, no desea saber nada en absoluto, lo que desea un verdadero amo es que la cosa marche” (Lacan, 1992 [1969-1970], pp. 22). El hecho de que un amo sea algo que cada vez veamos menos no parece ser un problema; podríamos pensar incluso que para Lacan no sería necesario que el amo se manifieste para que la cosa marche. Estas dos referencias, nos permiten ir delimitando algo que él trabaja en profundidad durante ese seminario: la continuidad entre el discurso del amo y el universitario. Siguiendo los planteos de Lacan (1992), podemos sostener que en la actualidad el discurso universitario es quien ha tomado el relevo del lugar anteriormente ocupado por el amo antiguo. Ahora el saber toma el lugar del mando: se trata de un todo saber, un saber que ahora no se ubica en el esclavo ya que “se ha vuelto puro saber del amo y está a sus órdenes” (Lacan, 1992[1969-1970], pp. 110). Este discurso es además “el que muestra en qué se apoya el discurso de la ciencia” (1992 [1969-1970], pp. 109), discurso en el que, para Lacan, estamos todos embarcados y frente al cual no podemos resistirnos: el imperativo, la orden del amo, ocupa en este el lugar de la verdad por lo que “es imposible dejar de obedecer esa orden que está ahí, en el lugar que constituye la verdad de la ciencia” (1992 [1969-1970], pp. 110).

* Se busca con este título referenciar al discurso capitalista, donde el sujeto aparece como agente que se dirige a la ciencia, y termina siendo comandado por los objetos que la misma produce



Si lo que constituye la verdad del discurso de la ciencia es el imperativo del amo, su mandato, podemos plantear que en este punto Lacan homologa el discurso universitario con el de la ciencia, donde a lo que se apunta es a seguir sabiendo, imperativo de progreso y avance desmedido, que no se pregunta sobre las consecuencias que provoca, ni sobre el deseo que lo moviliza.

En la clase del 17 de diciembre Lacan indica que “lo que se produce en el paso del discurso del amo antiguo hasta el del amo moderno, que llamamos capitalista, es una modificación en el lugar del saber” (1992[1969-1970], pp. 32); es decir, si el saber cambia de dueño, aparece un nuevo amo, el capitalista. Esta idea será retomada por Lacan cuando señala que el progreso del discurso del amo reveló “su mejor expresión en el discurso del capitalista, en su curiosa copulación con la ciencia” (1992[1969-1970], pp. 116). Podemos pensar que dicha modificación en el lugar del saber, “aquella mutación capital, también ella, que da al discurso del amo su estilo capitalista” (Lacan, 1992[1969-1970], pp. 181), refiere al cuarto de vuelta introducido por el discurso de la ciencia: ahora esta se muestra como un todo saber que se complementa a la perfección con los intereses del capitalismo, dando lugar a la emergencia del amo moderno capitalista. De este modo, podemos nombrar como diferentes al discurso de la ciencia y al discurso del amo moderno (capitalista) a sabiendas que entre ambos se produce una profunda relación. ¿Cómo se establece dicha relación, la copulación entre el amo capitalista y la ciencia?

Lacan esclarece este interrogante en su seminario de 1971, indicando que esta transformación, el paso del discurso del amo al discurso capitalista sólo requiere una pequeña modificación. Este cambio será resultado de la inversión entre el agente y la verdad: en el discurso del amo, el agente es el S1 y el sujeto ocupa el lugar de la verdad, la transformación del discurso capitalista implica que el agente pasa a ser el sujeto, y en el lugar de la verdad se ubicará el amo, el imperativo (Lacan, 1992). Este sujeto, el amo capitalista, se dirige entonces al S2, al todo-saber propuesto por la ciencia: allí podemos pensar la copulación.

La ciencia se ofrece ante el sujeto como el lugar en el cual se encuentran las respuestas a sus interrogantes, a partir de los objetos que la misma le facilita; la relación termina siendo entre el sujeto y los objetos producidos por la ciencia, con la particularidad de que serán finalmente estos objetos los que lo comanden. El amo que quiere el capitalismo es el sujeto fuera del lazo social, dirigiéndose a la ciencia en busca de aquello que pueda suturarlo.



La ciencia entonces es quien responde a la orden del amo y procura que la cosa siga marchando. Ahora bien, ¿es posible que la cosa marche para todos? ¿Es este el deseo del amo capitalista moderno?

Considerando que hoy la ciencia aparece como aliada del capitalismo, generando conocimiento y objetos en servicio del capital, sus objetivos estarán comandados por el ideal de la mayor ganancia posible y no por la salud de las comunidades. En este punto cabe retomar la noticia elaborada por Navas (2021), quien se interroga sobre el motivo por el cual no se liberan las patentes para producir vacunas de forma masiva, en dicha nota manifiesta el posicionamiento de Pascal Soriot, presidente ejecutivo de AstraZeneca (uno de los pocos laboratorios poseedores de patentes para fabricación de vacunas). Soriot defiende la propiedad intelectual como una de los pilares fundamentales de la industria farmacéutica y agrega que, si esta no es protegida, no habría para las empresas ningún incentivo para innovar en el desarrollo de vacunas y tecnologías necesarias (Navas, 2021). Mientras nos preguntamos qué mayor incentivo necesita la ciencia (además de los millonarios movimientos económicos por parte de los Estados) para evitar la muerte y las consecuencias negativas para la población mundial, los empresarios nos cuentan sin tapujos su punto de vista: en el fondo todo se trata de la competencia. Detrás de la carrera en pos de una cura, el imperativo del mercado es quien sigue marcando el paso.

Entre el “para todos” y lo colectivo

Durante el transcurso de la pandemia, los laboratorios han puesto en marcha la búsqueda de un producto que pudiese frenar el avance del virus, lo que decantó en la creación de distintas vacunas que desde hace un tiempo comenzaron a ser distribuidas a lo largo del mundo. Sin embargo, esta solución no está al alcance de todos. Lejos de que las farmacéuticas liberen las patentes a todos los países, permitiendo un acceso equitativo a las mismas, se concentró cada vez más la venta y producción de vacunas en manos de unos pocos. Los grandes laboratorios demostraron su poder frente a los Estados, quienes tuvieron que negociar individualmente para poder asegurar la salud de sus ciudadanos. Queda en evidencia que el avance del capitalismo en conjunción con la ciencia, no será sin consecuencias; la ciencia en su progreso apunta a la universalización como ideal, pero, como señala Lacan:



Los progresos de la civilización universal van a traducirse, no solamente por un cierto malestar (...) sino por una práctica, que verán que va a volverse cada vez más extendida, que no dejará ver inmediatamente su verdadero rostro, pero que tiene un nombre que, aunque se lo transforme o no, siempre querrá decir lo mismo y que va a suceder: la segregación. (Lacan, 1967, pp. 29-30)

La segregación da cuenta de un proceso íntimamente relacionado con la ciencia y su avance. Se puede deducir de la cita anterior que la ciencia implica dos mecanismos complementarios, que van de la mano pero que no son homologables: universalización y segregación.

La universalización podemos pensarla como aquella dirección hacia un ideal común “para todos”, ideal que cada vez más se articula en función del mercado, el verdadero amo en el discurso capitalista. Como indica Colette Soler, “el capitalismo es una versión de la ética de los bienes de la época de la ciencia. Todos los bienes ahora se han reducido al valor del dinero” (2015, pp. 39). La segregación aparece entonces, y cada vez con más evidencia, como “el precio con que se paga la universalización del sujeto” (Lacan, 1967, pp. 29).

Frente al objetivo de la ciencia, que busca imponer un modelo común para todos, un sujeto en tanto universal –sujeto del mercado–, se produce un resultado inevitable: aquello que no entre en esa lógica, aquello que escape o no se adapte a dicho ideal “para todos” de la ciencia, a la universalización, es rechazado... segregado.

La ciencia, como señala Lacan en *Radiofonía*, “constituye una ideología de la supresión del sujeto” (2014[1970], pp. 460), en otras palabras, lo que la caracteriza es un rechazo del sujeto, de lo singular del sujeto. La universalización del sujeto (esto es, producir un sujeto en tanto universal) es el objetivo a alcanzar por la ciencia, ella apunta al universal, pero su fin implica un costo: aquello singular, propio de cada quien, debe ser expulsado: como sostiene Lacan, la ciencia “procede de una puesta fuera de juego, de una expulsión del goce” (Lacan, 1971, pp. 35). Por lo tanto, será rechazado el goce propio en pos de un goce universal, único, que es el goce propuesto por la ciencia y el capitalismo: el consumo, al que no todos pueden acceder. Lo que no es tolerado y por eso se rechaza, es lo que escapa al modelo de goce del mercado y de este modo el sujeto queda reducido al lugar de consumidor.



La universalización del sujeto, a partir del avance del capitalismo aliado a la ciencia, deriva en un sujeto amo, sujeto homologado en tanto unidad de valor cuyo mayor atributo es formar parte del sistema de intercambios capitalista. La diferencia se da entre quienes poseen el capital y quienes no; estos últimos, al quedar excluidos del mercado, quedarán por fuera del lazo social. De este modo, la segregación muestra sus efectos sobre aquellos que no pueden ser parte de la lógica propuesta por el capitalismo, y esto es algo que se manifiesta de diversas maneras, por ejemplo, en las campañas de vacunación.

Las vacunas se consolidan como respuesta universal para el acceso a la salud y la lucha contra el avance de la enfermedad del COVID-19, pero su acceso está limitado a aquellos que poseen el capital suficiente para poder adquirirlas. La ciencia, en su copulación con el capitalismo, no produce estos objetos tomando a la salud colectiva y pública como su objetivo, sino que los mismos están puestos al servicio del mercado, lo que provocará que los países deban disputarse entre ellos la compra de las vacunas de acuerdo a sus posibilidades económicas y de negociación. Por otro lado, aquellos países que no tienen los recursos para poder abastecerse dependen únicamente de la “solidaridad” de las potencias, poseedoras de mayor cantidad de vacunas de las que necesitan. Esto trae como correlato el avance de la segregación, la exclusión de quienes no tienen cómo pagarlas, y el consecuente agravamiento de las divisiones entre fronteras y regiones. La nota periodística de Passarinho (2021) reflexiona sobre esto, planteando que la desigualdad en el acceso a las vacunas entre países puede tener como correlato una división del mundo. Los países que logren inmunizar a sus poblaciones podrán retomar el comercio, el turismo y los viajes entre territorios, mientras que los que no completen la vacunación ni controlen la aparición de nuevas variantes terminarán aislados del resto del mundo y clasificados como zonas de riesgo amarillas o rojas. Frente a esta posibilidad, es necesario hacer lugar a otras soluciones. Si continuamos pensando la salud pública en los términos propuestos por el capitalismo, siempre quedará alguien por fuera y no será posible una verdadera salida a una enfermedad que requiere inmunización colectiva. Es una posición insostenible, que podemos vincular a la idea de capitalismo que sostiene Lacan, al plantear que este es un discurso “astuto, pero destinado a estallar” (1972, s.p.). Aunque aquí cabe preguntarnos ¿qué estallará primero, el capitalismo o la humanidad?

Es menester entonces, para garantizar el porvenir de las poblaciones, dar lugar a



concepciones en salud que se orienten hacia lo público y no al beneficio individual de unos pocos. Una salud verdaderamente pública y colectiva no puede regirse por fines mercantiles, sino que debe perseguir nuevos ideales. Teniendo en cuenta la noción de colectivo que plantea Miller (2018), según la cual las formaciones colectivas se asumen como “una multiplicidad de relaciones individuales respecto al Uno del Ideal del yo” (Miller, s.p.), entendemos que las colectividades que se dirijan a asegurar la salud de las sociedades deberán seguir un ideal de salud donde se instaure como significativo amo, ya no el mercado, imperativo y modelo central en el discurso capitalista, sino el bienestar de las poblaciones.

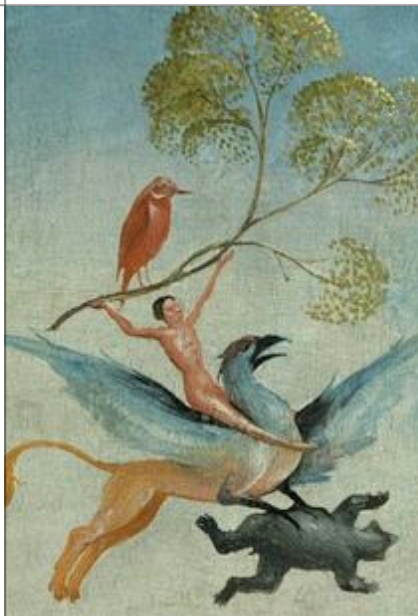
Referencias

- Freud, S. ([2012] 1930). *El malestar en la cultura*, en Obras Completas Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu
- Grain (30 de marzo de 2020). *Nuevas investigaciones sugieren que las granjas industriales, y no los mercados de productos frescos, podrían ser el origen del Covid-19*. Disponible en: <https://grain.org/e/6438>
- Lacan, J. ([2012] 1959-1960). *La ética del psicoanálisis*, El Seminario, Libro 7. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (10 de noviembre de 1967). *Breve discurso a los psiquiatras*, en el Cercle Psychiatrique H. Ey, Sainte Anne, disponible en: <https://bit.ly/3zGGtdk>
- Lacan, J. ([1992] 1969-1970). *El reverso del Psicoanálisis*, El Seminario, Libro 17. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. ([2011] 1971). *De un discurso que no fuera del semblante*, El Seminario, Libro 18. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1971). *Discours de Tokyo*. Intervención de Jacques Lacan en Tokio, el 21 de abril de 1971. Versión crítica: Ricardo Rodríguez Ponte (traductor)
- Lacan, J. (1972). *Del discurso psicoanalítico*, (Trad. O. M. Mater). Universidad de Milán
- Lacan, J. ([2014] 1972). *Radiofonía*, en Otros Escritos. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.A. (2018). *Teoría de Turín acerca del sujeto de la Escuela*. Asociación Mundial de Psicoanálisis. Marta Serra Frediani (traductora). Disponible en: <https://shortest.link/1v3A>
- Navas, M. E. (19 de marzo de 2021). *Vacunas de covid-19: ¿por qué no se liberan las patentes para que puedan producirse de manera masiva y lleguen a todo el mundo?* BBC News Brasil. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-56433141>



Passarinho, N. (26 de marzo de 2021). *Coronavirus: cómo el mundo puede acabar dividido en dos según el riesgo de covid-19*. BBC News Brasil. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-56527963>

Soler, C. (20 de abril de 2015). *Lazo social y fuera-de-discurso*, Conferencia Internacional de la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. Argentina



DOSSIER

*María Florencia Aquino**
*Algunas precisiones sobre la
diferencia entre emergencia,
urgencia subjetiva y
padecimiento subjetivo*

Resumen

Este trabajo, parte del Equipo de Investigación del Servicio de Asistencia Psicológica de la Cátedra de Psicopatología 2, perteneciente a la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba; el mismo se propone explorar y definir categorías conceptuales que muchas veces se usan como sinónimos, estas son: emergencia, urgencia subjetiva y padecimiento subjetivo. ¿A qué se denomina urgencia subjetiva?, ¿se diferencia de la emergencia?, ¿es un tipo de padecimiento subjetivo?, son interrogantes que nos convocan a estudiar desde la perspectiva del psicoanálisis lacaniano. Especialmente en el contexto de la Pandemia por COVID-19, consideramos que la diferenciación de estos conceptos nos orientan en la práctica profesional. Se trata de un estudio cualitativo, metodología de abordaje exploratorio.

Palabras claves: emergencia | urgencia subjetiva | padecimiento subjetivo | psicoanálisis lacaniano

Abstract

In this work, part of the Research Team of the Psychological Assistance Service of the Chair of Psychopathology 2, belonging to the Faculty of Psychology, UNC, propose to explore and define conceptual categories that are often used as synonyms, these are

*Universidad Nacional de Córdoba | florencia.aquino@unc.edu.ar



emergency, subjective urgency and subjective suffering. What is called subjective urgency? Is it different from an emergency? Is it a type of subjective suffering? These are questions that call us to study from the perspective of Lacanian psychoanalysis. Especially in the context of the COVID-19 Pandemic, we consider that the differentiation of these concepts guides us in professional practice. It is a qualitative, exploratory methodology.

Keywords: emergency | subjective urgency | subjective suffering | lacanian psychoanalysis

Introducción

El contexto sociohistórico en el que se comenzó ésta investigación influye en el camino de este estudio, se describe brevemente: en el mes de diciembre, se alerta a la Organización Mundial de la Salud (OMS) sobre una situación sanitaria alarmante en Wuhan, China, la cual se fue acrecentando en poco tiempo y esparciendo a nivel mundial. En el mes de marzo, dado el panorama mundial de brotes epidémicos por el nuevo virus, la OMS declaró la pandemia del COVID-19, lo que alarmó a la población mundial, y rápidamente los conceptos de emergencia y urgencia tomaron especial importancia (OMS, 2020).

El presente trabajo es parte del Proyecto de Investigación CONSOLIDAR 2020-2023: “Manifestaciones actuales del síntoma”, perteneciente a la Cátedra de Psicopatología 2, Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. Este equipo sigue una línea de investigación, en relación al concepto de padecimiento subjetivo, y es por ello que algunas personas nos vimos convocadas a precisar las diferencias entre los conceptos de emergencia, urgencia subjetiva y padecimiento subjetivo desde la clínica del psicoanálisis lacaniano.

Sobre la emergencia

Partimos del concepto de *emergencia* declarado por la OMS en el documento “Marco



de Respuestas a Emergencias” (2013), el cual dice: “Las emergencias pueden ser el resultado de desastres naturales, conflictos, brotes de enfermedades, contaminación de alimentos o derrames químicos o radionucleares, entre otros peligros.” (pp.7). Refiere este documento que las consecuencias pueden llegar a persistir durante varios años con repercusiones políticas, económicas, sociales y de salud pública. Ochoa Cepero (2015) aclara que la emergencia supone una ruptura de la normalidad de un sistema, sin embargo, no excede la capacidad de respuesta de la comunidad. En Argentina se declaró el Estado de Emergencia Sanitaria (Decreto 287/2020) debido a la pandemia COVID-19 en el mes de marzo de 2020, y responde a los criterios mencionados, cabe destacar que ésta caracterización se utiliza en el ámbito internacional como parámetro situacional, que es un encuadre técnico, objetivo y específico. Es decir, el concepto de emergencia responde a encuadres distintos al psicoanálisis.

Esta diferenciación es fundamental, ya que nos permite hacer una primera aclaración al entender que al hablar de emergencia, estaremos posicionados en un encuadre técnico que responde a la realidad material objetiva.

Las urgencias

Luego de realizar una especificación de la emergencia, delimitaremos ahora el terreno de las urgencias.

La clínica de las urgencias es amplia y compleja, porque son muy variadas sus manifestaciones, en algunas oportunidades, también se torna confusa, esto se debe a que en el campo de la salud mental convergen diferentes discursos. Como todo entrecruzamiento de saberes, algunas presentaciones clínicas son nombradas como *lo agudo, emergencia, riesgo, urgencia*, etc, de acuerdo al discurso que lo determine, a veces incluso como sinónimos (Ochoa De La Maza *et al*, 2018). Pero no todo es lo mismo, ya diferenciamos a la emergencia como una ruptura del sistema, que requiere un abordaje estandarizado a nivel comunitario, también las manifestaciones fenoménicas de *lo urgente* se trabajarán de acuerdo con el posicionamiento discursivo y disciplinario de cada profesional.

Entonces, para aclarar algunas de estas diferencias importantes dentro del campo de la salud mental, comenzaremos distinguiendo las *urgencias psiquiátricas*, que corresponden al discurso de la medicina y psicopatología. Este tipo de urgencias se



las define como una “perturbación del pensamiento, sentimientos o acciones que requieren tratamiento inmediato o como una alteración psicopatológica aguda que reclama la presencia inmediata del especialista para su valoración o posible tratamiento” (Garmendia en Belaga, 2006, pp. 47). Soler (2009) dirá que el psiquiatra hace hablar al paciente pero con la mirada puesta en las huellas de la enfermedad, no del sujeto, para que pueda darle los signos de la especie mórbida a la que pertenece. Podemos decir entonces, que la urgencia en el campo de la psiquiatría es la de atender a una enfermedad, la situación disruptiva en la que puede llegar un paciente, luego de estabilizarse, dejaría por resultado una entidad psicopatológica. Lejos de la objetividad, de la clínica de la mirada, el psicoanálisis recibe a una persona padeciente, por lo que la modalidad de intervención será distinta: ante cortes, ingestas, alucinaciones, delirios, gritos, manifestaciones ruidosas de la urgencia que llaman a la intervención inmediata, a la aplicación de protocolos estandarizados para poner a salvo la vida; el analista entiende que hay un más allá, otro tiempo para su modalidad de intervención, que apuesta a pasar del hecho al dicho (Sotelo, 2009).

Para ocuparnos de delimitar el concepto de las urgencias subjetivas, desde el psicoanálisis, apelamos al plural dado que puede haber tantas urgencias subjetivas como sujetos (Ochoa De la Maza *et al*, 2018).

Las *urgencias subjetivas* son un fenómeno que compromete al sujeto, en lo más íntimo siente que le concierne aunque no pueda articular el cómo ni el por qué. Esta implicación es singular, pero aún no puede subjetivarla como propia, es una percepción del sujeto, lejos de lo que los profesionales puedan considerar o evaluar; el psicoanálisis toma, y “despliega un abanico de significaciones para mostrar lo que hay de singular en cada urgencia” (Bassols en Sotelo, pp.12, 2015).

Estos momentos de crisis en la vida de un sujeto que al no poder dar cuenta de su padecimiento, se queda sin palabras, sin imágenes, donde una ruptura aguda quiebra el equilibrio de la vida, los lazos con otros, con el trabajo, con el pensamiento, incluso con el propio cuerpo, conducen al sujeto a un grito sin articulación significativa.

Un lugar para las urgencias subjetivas

Compartimos con Sobel (en Sotelo, 2009) que la clínica de las urgencias subjetivas se



ubica en el ámbito del psicoanálisis aplicado, en tanto que inserta su práctica en un dispositivo que le es ajeno, haciendo jugar su discurso extraterritorial en el campo de la medicina (Lacan, 1991). Esto convoca a las analistas a armar del espacio institucional, un *lugar* “donde pueda surgir el decir del paciente” (Agüero Pozzo y Aquino Cabral, 2017), haciendo de su presencia, un destino que aloje, ya que si la urgencia no se dirige a una, se dirige a todo el mundo (Seldes en Belaga, 2006). La tarea del analista será localizar al sujeto de la urgencia y para orientarnos hacia ella, retomamos los aportes de Seldes (en Belaga, 2006), que propone pensar las urgencias subjetivas como una ruptura de la cadena significante, de éste modo, al no poder articularse el significante, el sujeto no puede representarse, lo que implica un efecto de mortificación. San Miguel (en Sotelo, 2009) agrega que ese momento en el que emerge la angustia es una ocasión especial para pensar las urgencias subjetivas, estando el sujeto eclipsado por la presentificación de un real que lo deja sin referencias. Belaga y Sotelo (en Sotelo, 2009) presentan como resultado de una investigación, que en su mayoría las personas que llegan a las guardias o servicios de urgencia muestran un cuadro con variedad de elementos somáticos: síntomas respiratorios, cardiovasculares, digestivos, neuromusculares; y elementos psíquicos: inquietud, perplejidad, desaliento, terror, duda, angustia traumática. Esta descripción, además de brindar indicadores clínicos que orienten la práctica profesional, muestran una escena donde el sujeto pierde su anclaje y se sitúa en un borde que lo empuja a actuar (acting out o pasaje al acto) para salir de su indeterminación.

Diferente al padecimiento subjetivo

Este equipo de investigación delimita al padecimiento subjetivo como una suposición de un sujeto al sufrimiento, entendiendo que éste se camufla entre significantes y toma distintas formas, de acuerdo con la época y contexto particular (Aquino Cabral y Yesuron, 2018). El modo de acceso a este *padecimiento subjetivo* será a través de lo que el sufriente pueda decir, por lo que, se convoca al sujeto en su saber, para acceder al conflicto que lo aqueja.

En el caso de las situaciones de urgencia subjetiva, entendemos que se tratan de movimientos de subjetivación, que requieren un trabajo de elaboración ante la sorpresa de lo ocurrido, aquello que irrumpió en su vida y dejó petrificado al sujeto



en un *instante de ver*. La invitación será a construir un relato, a hilar los acontecimientos de la vida con la irrupción de la misma, posibilitando comenzar a armar una trama, ligando S1-S2 y de este modo, empezar a apropiarse de esta urgencia (Sotelo, 2009). Este *tiempo de comprender*, que queda aplastado ante la urgencia, el analista busca darle lugar, acompaña a construir. Ante la prisa por concluir que atraviesa a las personas en crisis, el analista propone una pausa, para leer aquello que aconteció.

Cuando el sujeto se ve confrontado con el exceso, suele ser frecuente la aparición de la angustia, afecto que no engaña según Lacan (2006), ya que se refiere a ella como una señal de lo real. Presenta la misma característica que la certeza, es decir el sujeto desconoce qué, pero se sabe implicado en lo que le acontece, lo que convoca a un cambio de posición del sujeto (Aquino, 2019). Este indicador es una brújula en la clínica lacaniana pero especialmente en la clínica de las urgencias subjetivas, aunque no el único. Respecto de la angustia, San Miguel (en Sotelo, 2009) plantea que se puede pensar en la angustia como una defensa contra lo imposible de soportar de lo real. Es en este sentido que Laurent, en Sotelo (2009), dirá “el analista es un *partenaire* que traumatiza el discurso común para autorizar otro discurso, el del inconsciente” (pp.20).

Incluir el tiempo de saber, un *momento de concluir*, es el que permite al inconsciente ir del pasaje al acto al acto fallido, aquel que puede descifrarse, que permite localizar al sujeto y su goce, para luego administrarlo usando al analista como espacio de tramitación (Seldes en Belaga 2006). Ese movimiento dará fin a la urgencia subjetiva, implica un cambio de posición subjetiva producto de la subjetivación. Este proceso es el que diferencia a las urgencias subjetivas del padecimiento subjetivo.

Conclusión

El contexto mundial, de pandemia, que irrumpió en la vida de todas las personas, sin diferenciar geografía, clase social, educación o demás categorías, que cortó con las actividades cotidianas, espacios frecuentados, relaciones interpersonales (laborales, educativas, etc.), nos lleva a pensar en algunas posibles consecuencias subjetivas. Es por ello que nos convoca como practicantes del psicoanálisis a especificar algunas categorías que en ocasiones se utilizan como sinónimo pero que sin embargo se corresponden a campos distintos.



Parte del equipo de investigación continuamos nuestro trabajo en esta línea y es con este recorrido teórico que arribamos a dos conclusiones: la primera corresponde a la diferenciación entre emergencia y urgencias subjetivas, dado que corresponden a discursos diferentes. El primero se corresponde con el discurso técnico de la OMS y organismos internacionales cuya labor técnica precisa un lenguaje universal. En cambio, en la misma línea que diferentes autores (Belaga, 2006; Sotelo, 2009; Sotelo, 2015; Ochoa De La Maza et al, 2018) consideramos la clínica de las urgencias subjetivas en plural, entendiendo que hay tantas urgencias como sujetos. Es una clínica donde puede alojarse el psicoanálisis aplicado con su particularidad de extraterritorialidad y eficacia, cuya presencia hace una diferencia para aquellas personas en crisis que pueden encontrar en un analista un destino ante la prisa. Y en segundo lugar, ya dentro del mismo marco teórico, el psicoanálisis, se precisan a las urgencias subjetivas como diferentes al padecimiento subjetivo, dado que las primeras son un movimiento de subjetivación que convocan al sujeto a un cambio de posición subjetiva. Estas irrumpen sorpresivamente en la vida de la persona, dejando al sujeto sin posibilidad de representarse dado que la cadena de significantes se rompe, pero con una percepción de que tal movimiento le concierne en lo más íntimo, aunque aún no pueda subjetivarlo. Realizar esa articulación que lo llevará a una nueva posición subjetiva, será trabajo tanto del sujeto como del analista que lo acompañe, ofertando por un lado un *lugar*, y por otro, una pausa, que permita que el sujeto pueda localizarse en eso que le acontece e implicarse para luego realizar un trabajo analizante, ya con un padecimiento subjetivo del que pueda dar cuenta.

Referencias

- Agüero Pozzo J. P. y Aquino Cabral, M. F.(2017) El lugar en la interconsulta. Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología II Congreso Internacional de Psicología - V Congreso Nacional de Psicología “Ciencia y Profesión” Año 2017, Vol. 3, N° 2, 427-431 www.revistas.unc.edu.ar/index.php/aifp
- Aquino, F. (2019) Algunas consideraciones sobre la angustia como indicador clínico. Letra a: Clínica en extensión e intensión. Año 2 - N° 2 Septiembre, Córdoba, 2019. ISSN 2525-0329
- Aquino Cabral, M. F. y Yesuron M. (2018) ¿De qué sufre el sujeto? Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología II Congreso Internacional de Psicología - V Congreso Nacional de Psicología “Ciencia y Profesión” Año 2018, Vol.3, N°3, 228-233 <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/aifp/article/view/20723/20357>



Belaga, G. (2006) comp. *La urgencia generalizada. Práctica en el hospital*. 1° ed.. 1°reimp. Grama Ediciones.

Boletín Oficial República Argentina (2020) Decreto 287/2020 17/03/2020
<https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/226914/20200318>

Lacan, J. ([2010]1991) *Psicoanálisis y Medicina en Intervenciones y textos 1*. Buenos Aires: Manantial.

Lacan, J. ([2010]1945) *El tiempo lógico y el aserto de la certidumbre anticipada. Un nuevo Sofisma*. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Lacan, J. ([2006] 1962-1963) *El seminario, libro 10, La Angustia*. Cap IX, *Pasaje al acto y acting out*. Buenos Aires: Paidós.

Ochoa Cepero, M. J. (2015) *Psicología de Emergencia: una nueva profesión*. Anuario del Centro de la Universidad Nacional de Educación a Distancia en Calatayud. N.º 21, pp. 173-187, 2015 <http://www.calatayud.uned.es/web/actividades/revista-anales/21/03-08-MariaJoseOchoaCepero.pdf>

Ochoa De La Maza, M. S.; López Bertella, C.; Varela Rozados, M.; Moreno, V. A.; Soliani, A.;

Lubo, F.; Morales, C. y Girano, M. F (2018). *Clínica de la urgencia subjetiva*. X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXV Jornadas de Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

<https://www.aacademica.org/000-122/501>



VOL. 3 | DICIEMBRE 2021 | PP. 60 - 67
ISSN: 2313-93920

TEMÁTICA LIBRE

*Juan Manuel Ferraro**
*Masochismo: entre
aperturas, cernimientos e
interrogantes*

Resumen

Brindamos una aproximación a la temática del masoquismo a partir de ordenarlo en cuatro distintos movimientos: primero, la introducción por parte de Krafft Ebing de la noción de masoquismo en medicina. Segundo, la apertura que hace Freud de éste, llevándolo a la más generalizada vida sexual de los seres humanos. Dicha apertura no cesa de efectuarse, y empuja a Reik a denominarlo como una actitud general ante la vida. Es recién con la distinción lacaniana entre el otro y el Otro que Lacan puede hacer una lectura más ajustada del fenómeno masoquista en lo que calificamos como un cernimiento. El cuarto movimiento es el que nos deja el interrogante: ¿qué nos hace pensar el masoquismo en la actualidad?

Palabras claves: masoquismo | medicina | perversión | psicoanálisis | psiquiatría

Abstract

We provide an approach to the topic of masochism by sorting it out into four different movements: first, Krafft Ebing's introduction of the concept into the medical field. Second, Freud's expansion to a wider participation in human's sexual life. Such expansion goes on, and leads Reik into considering it as a "general attitude towards life". Only with Lacan's distinction between the other and the Other, a more

*Universidad Nacional de Rosario | jmsdferraro@hotmail.com



accurate reading of the masochistic phenomenon can be possible in what we qualify as a sifting. Lastly, the fourth movement is what leaves us with the interrogation: what does masochism make us think nowadays?

Keywords: medicine | masochism | psychoanalysis | psychiatry

Introducción

En virtud del ameritado recorte de toda escritura –y todo enfoque–, nos proponemos escribir este artículo a partir de la siguiente interrogación: ¿Cómo funciona en la conceptualización de masoquismo la conceptualización freudiana y la lacaniana? Para anticipar los mojones de nuestro recorrido, diremos lo siguiente: la conceptualización freudiana funciona en una apertura; la conceptualización lacaniana, en un cernimiento –que no es clausura–; y las consecuencias de allí extraídas, funcionan en una interrogación vigente, la cual pretendemos dejar como tal, planteada y abierta.

De Krafft Ebing a Freud: La función de apertura

Partiríamos de un mal paso si redujeramos el tema desde Krafft Ebing, sin considerar que el interés médico por la vida sexual de los seres humanos ya estaba desde el tratamiento moral, y la dama de 30 años que Esquirol no duda en nombrar como ninfómana (Esquirol, 2012 [1805], pp. 322). Pero sí es cierto que la primera sistematización al respecto de la vida sexual en psiquiatría se halla con Krafft Ebing y su *Psychopathia sexualis* (Krafft Ebing, 1907 [1886]), obra en la que se introducen en medicina los conceptos de sadismo y masoquismo en el grupo de las parestesias (pp. 63-148).

Este texto viene a funcionar como *opus sine qua non* para la conceptualización freudiana, ya que, en el primero de sus *Tres ensayos* (1905), Freud parte justamente de las aberraciones sexuales, para ir de a poco desmoronando la idea que se tratare de una aberración, e introducirla al campo de la sexualidad normal. “Ya en el acto



sexual más normal se anuncian los esbozos de (...) perversiones” (Freud, 2021 [1905], pp. 136), tras lo cual nombra en esa vía a metas sexuales preliminares al coito como los jalones, palpar al denominado objeto sexual, y mirarlo, actos que en sí mismos conllevan un placer.

Este acto de apertura que hace Freud, es traslúcido en la siguiente cita:

Los médicos que primero estudiaron las perversiones en casos bien acusados y bajo circunstancias particulares se inclinaron, desde luego, a atribuirles el carácter de un signo patológico o degenerativo (...). La experiencia cotidiana ha mostrado que la mayoría de estas transgresiones, siquiera las menos enojosas de ellas, son un ingrediente de la vida sexual que raramente falta en las personas sanas (...). En ninguna persona sana faltará algún complemento de la meta sexual normal que podría llamarse perverso (Freud, 2012 [1905], pp. 146)

De esta manera, la conceptualización freudiana hace funcionar un acto de apertura que abre al campo de las perversiones, desde el circunscripto campo de lo médico-legal como aberraciones, al más amplio campo de la más cotidiana vida sexual de los seres humanos. Y no sólo esto, sino que cierto orden de estas aberraciones sexuales, harán las veces de una disposición perversa polimorfa, la cual es imposible no reconocer como común a todos los seres humanos, “en la uniforme disposición a todas las perversiones” (Freud, 2012 [1905], pp. 174) de la infancia.

De todas maneras, es oportuno señalar que lo que se nos ofrece es una suerte de espectro, que va desde la sexualidad más comúnmente aceptada –o admitida–, hasta la “compulsión criminal” (Freud, 2012 [1905] , pp. 279) que precisa que su objeto se convierta en cadáver.

De este acto de apertura, de este acto de expansión del campo de las perversiones, Freud se ve particularmente tentado a abordar variantes de las perversiones, en el fetichismo (Freud, 2012 [1905]) y especialmente el masoquismo (Freud, 2012 [1905]). Del masoquismo que nos atañe, éste ya había servido como excusa para hablar de las pulsiones y sus destinos (Freud, 2012 [1915]), donde conserva la idea del par de opuestos sadismo-masoquismo, como contrarios reversibles, en un simple enroque de sujeto/objeto, y actividad/pasividad. Pero la noción de masoquismo, en su



diversidad, mereció una sistematización que llegará con *El problema económico del masoquismo* (1924), del cual se enuncian sus tres figuras como erógeno, femenino y moral, siendo este último una “conducta en la vida” (pp. 167).

Así el masoquismo no solo es parte de la actividad sexual y una disposición común a todos los seres humanos, sino también parte del día a día cotidiano y las interrelaciones entre los hombres. Es en todo esto que vemos una función de apertura freudiana.

El cernimiento lacaniano

En la vía inaugurada por Freud; Reik tomará la posta del masoquismo como “actitud general ante la vida” (Reik, 1971), estando en la base propiciante de logrados actos fallidos con tintes de necesidad de castigo en Irene quebrándose la pierna, y el beneficio secundario del síntoma de la niña que distinguía sufrimientos interesantes cuando éstos “estaban liados al hecho por ejemplo de recibir visitas (...) después de una operación”.

Pero además de la riqueza clínica de estos ejemplos, Reik nos aporta un nuevo intento de sistematización del masoquismo a través de cuatro elementos que distingue como esenciales: la fantasía, el factor suspensivo, el rasgo demostrativo y el factor provocador.

De todas maneras, por más intento sistematizador de Freud o de Reik, el masoquismo continúa expandiéndose como fenómeno, y hallando un refugio eventual en formas insólitas de la vida cotidiana y fenómenos de la clínica misma.

Es Lacan quien, recién tras poder valerse de operadores como distinguir al pequeño otro de un gran Otro, y otorgarnos como una hostia el objeto a, puede cernir al masoquismo desde una perspectiva de estructura, movimiento el cual, además, produce una ruptura con la concepción freudiana del masoquismo en opuesto contrario y reversible al sadismo.

Lo hace en su *Seminario 10* (2015 [1962-1963]) donde se propone desandar los caminos trillados que ubican al sadismo–masoquismo en una relación de reversibilidad (pp. 117). Seminario del cual los siguientes pasajes, paradójicamente, no tienen desperdicio y hacen de punto de llegada de clases anteriores.

Dicen – el masoquista apunta al goce del Otro (...) esta idea esconde que de hecho, en último término, se dirige a la angustia del Otro. Esto es lo que permitirá desbaratar la



maniobra. Del lado del sádico, observación análoga. Lo patente es que el sádico busca la angustia del Otro. Lo que aquí se enmascara de este modo es el goce del Otro (Lacan, 2015 [1962-1963], pp. 192).

Acto inmediato posterior, resume lo hasta allí hallado para que no perdamos el punto de vista: “Nos encontramos pues, entre sadismo y masoquismo, en presencia de lo que se presenta como una alternancia. Lo que en cada uno de ellos está en el segundo nivel, velado, oculto, aparece en el otro como meta” (pp. 192). Y luego nos deja entrever el paso siguiente de su elucidación, que termina por desenmascarar la alternancia, para mostrarla tan sólo como aparente: “Hay ocultación de la angustia en el primer caso, del objeto a en el otro” (pp. 192). Una vez declarado esto, pasa a romper la lectura freudiana en lo siguiente: “No por ello se trata de un proceso inverso, de una inversión. El sadismo no es el reverso del masoquismo. No es una pareja reversible. La estructura es más compleja” (pp. 192).

Lo extraído desanda el trillado camino de la reversibilidad entre sadismo y masoquismo, mostrándonos que lo que se presenta *in prima facie* como fenómeno, y dio razón de ser a tantas lecturas descriptivas que antecedieron a la lectura lacaniana, no es sino apariencia engañosa. Y a tal punto engañosa que el masoquista y el sádico mismo se engañan: el uno supuestamente apuntando al goce del Otro, y el otro a su angustia, respectivamente. Pero no queremos dejar pasar la nota con la que Lacan describe la relación del masoquista con este fantasma de ofrecerse al goce del Otro: “es que cree, por supuesto, que lo que busca es el goce del Otro, y precisamente porque lo cree no es esto lo que busca” (pp. 166).

La nota con la que describe la relación del masoquista con ese fantasma es la de la creencia. Nota que lo ubica en el mismo sitio de engañado que cualquier otro sujeto – por no decir sencillamente: neurótico–, y también lo coloca en el plano de la locura del Rey que se cree Rey, justamente por creerse, a diferencia de Napoleón que no se creía Napoleón (Lacan, 2015, pp. 170).

Conclusiones e interrogantes

Llegamos al punto en que la perspectiva freudiana de reversibilidad entre sadismo y masoquismo, expresada en el guión que hace las veces de *trait d'union* entre lo uno y lo otro, es más bien de desunión con la perspectiva lacaniana. Da esto razón a que en



su *Seminario 11* (Lacan, 2015) llame sencillamente al sado–masoquismo como un “acoplamiento de dos términos” (p. 185), relación puramente gramatical, como así también su fundamento de un supuesto enroque entre pasividad y actividad, cosa que comienza a caer cuando la más somera apreciación nos enseña que “aun en su supuesta fase pasiva, el ejercicio de una pulsión, masoquista, por ejemplo, exige que el masoquista, si me permiten decirlo así, sude la gota gorda” (p. 208). De esta manera, desnuda la actividad en la aparente pasividad, y la activa búsqueda de la angustia del Otro, en la engañosa pasividad de ofrecerse a su goce.

Más allá de estas consideraciones, creemos hallar aún un hilo conductor entre la apertura freudiana –de la disposición perversa polimorfa– y la perspectiva estructural lacaniana –al reconocer fantasmas masoquistas aún sin ser el fantaseador un verdadero masoquista (Lacan, 2015) No obstante, el quiebre de la lectura lacaniana se da por el cernimiento del masoquismo en su estructura, y la caída del engañoso fantasma de reciprocidad, que derrumba haciendo caduca por efecto dominó a la fenomenología que lo describe en términos de actividad y pasividad. Esto abre las puertas a un par de cuestiones: el hecho de que en la conservación de dicha apertura freudiana se pueda conservar un espectro de fenómenos masoquistas que van desde la existencia de fantasmas perversos en neuróticos –lugar en el que hallan refugio– hasta la más cruda demostración del masoquismo en el cuerpo del Señor M (M’Uzan, 1978). El hecho de que en éste citado caso se pueda leer como “De pronto, M. dejaba de ser solamente el objeto pasivo de las sevicias ejercidas por un tercero, ya no era solamente aquel que se dejaba hacer; pasaba a la acción, si bien discretamente y sin parecerlo” (pp. 154), cuestión de lectura forcluida si se maneja uno en el sentido de que lo que se juega en el masoquismo es una pasividad. Pero ese mismo marco espectral, nos sitúa en las problemáticas de la cura misma, considerando que “La vida no quiere curarse. La reacción terapéutica negativa le es sustancial” (Lacan, 2012, pp. 348), y que así como nuestra lectura del masoquismo no puede guiarse en la brújula de la actividad–pasividad, reconocer también que, en el marco de la atención hospitalaria que en ocasiones nos suele enfrentar con casos de pacientes que llegan tras haber padecido alguna violencia por parte de su partenaire –tan sólo por demarcar algunos casos, sin caer en la extranjera y totalizante adjetivación de *mujeres* ni *violencia de género*–, la posición del analista no puede estar balizada por los mojonos de víctima y victimario (Geiser, 2008), porque son subsecuentes del fantasma de actividad–pasividad, y son un *a priori* que en la clínica



del sujeto y del caso por caso no tienen asidero. De tal modo, nuestra posición ha de ser diversa, ¿pero cuál?

Creemos que huelga decir que con esto no pretendemos negar aquellas situaciones de violencia, pero sí marcar que, en tanto guiados por la orientación psicoanalítica, no podemos dejarnos llevar por un discurso ajeno –como es en este caso un discurso mediático–jurídico–policial–, ni desconocer los refugios por donde en el sujeto se esconde el masoquismo. Esta cuestión en su núcleo gozante nos debe llevar a abrir la pregunta: ¿qué es lo que acontece en el sostenimiento de ciertos lazos en los que se puede llegar a presentir este masoquismo operando? Y más aún: ¿por dónde se refugia el masoquismo estructural que es parte de toda constitución subjetiva? Interrogarnos nosotros, a la vez que pasamos a adoptar una posición de silente abstención y escucha, permitirá así que abramos el interrogante del lado del *parlêtre* respecto de aquello que padece, si tomamos como guía de nuestra práctica la pregunta por el lugar del sujeto en su escena fantasmática. Quizás así podamos abrir el espacio para que el masoquismo nos siga haciendo pensar en la actualidad de nuestra práctica y los escollos que ella conlleva.

Referencias

- Esquirol, Jean Etienne ([1805] 2012). *Las pasiones consideradas como causas, síntomas y medios curativos de la alienación mental*, en *El nacimiento de la psiquiatría*. Buenos Aires: Polemos.
- Freud, Sigmund ([2012] 1905). *Tres ensayos de teoría sexual*, en *Obras Completas*, Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund ([2012] 1915). *Pulsiones y destinos de pulsión*, en *Obras Completas*, Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund ([2012] 1917). *Conferencia 20*, en *Obras Completas*, Vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund ([2012] 1924). *El problema económico del masoquismo*, en *Obras Completas*, Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund ([2012] 1927). *El fetichismo*, en *Obras Completas*, Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Geiser, Irene (2012). *Psicoanálisis sin diván*. Buenos Aires: Paidós.
- Krafft Ebing, Richard ([1886] 1907). *Psychopathia sexualis*. Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Lacan, Jacques ([2015] 1946). *Acercas de la causalidad psíquica*, en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.



- Lacan, J. ([2012]1955), “El deseo, la vida y la muerte”, *Seminario 2: El Yo en la teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Paidós, Barcelona,
- Lacan, Jacques ([2015] 1962-1963). *Seminario 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques ([2015] 1964). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- M’Uzan, Michel (1978). *Del arte a la muerte*. Barcelona: Icaria.
- Reik, Theodor (1971). *Le masochisme*. Paris: Payot.

Revista académica anual, gratuita y digital
de la Cátedra de Psicopatología I
de la Universidad Nacional de Córdoba