

Les traigo un testimonio, es del analista francés Charles Melman, que dijo lo siguiente a propósito de su experiencia analítica con Lacan:

“Cuando entré al medio psicoanalítico, exactamente en 1957, ¿qué comprobé? Que la cura había actuado notoriamente en mis mayores dándoles una mayor libertad de expresión de su deseo. Una posibilidad de expresarlo sin disfraces, sin disimulos. Pero ninguno tenía el valor de aceptar sus consecuencias, es decir, ir hasta el término de ese deseo. Puesto que, después de todo, no basta con hacerlo oír, es preciso llegar hasta las últimas posiciones.

Como ya dije, esta fórmula de Lacan “no ceder en cuanto a su deseo”, no tiene nada que ver con un planteo hedonista susceptible de emparentarse con alguna filosofía; no debemos olvidar que Lacan no era un filósofo sino un practicante del análisis.

Lo que hacía legítimamente escandaloso a Lacan en la manera de empujar a sus analizantes al extremo de su capacidad, al extremo de su talento, obedecía a cierta ruptura que él hacía posible con el superyó freudiano. . . Al romper con este tipo de obediencia (al superyó), Lacan escandaliza al poner de manifiesto que la separación con respecto al objeto - que enmascara la función de lo imposible - libera de la influencia totalitaria y criminógena del superyó” (“Entrevista a Charles Melman” en “Quartier Lacan” Ed. Nueva Visión. 2003.

Págs. 88 y 89)

Este testimonio que concuerda con los de otros analizantes de Lacan, y pone énfasis en la posición del analista, a lo que los analistas hacemos en la dirección de la cura cuando está en juego la el Superyó y la Castración del Otro.

Porque ¿desde dónde alguien se mal-dice?, es desde un lugar muy importante, que no es

otro que el del Superyó sádico, ese que nos dice, cual amo, lo que esencialmente somos. Sufrimos el saber lo que somos, a modo superyoico. He visto a mucha gente torturada por lo que se dice, y en esto, también incluyo a los neuróticos. En lo que se piensa de uno mismo, en lo que dicen las voces interiores, las pesadillas, y las alucinaciones auditivas en las psicosis. Tengo que agregar, que la consecuencia de ello, en algunos casos es la acedia, un sujeto sometido al tormento de un pensamiento que lo deja paralizado en este goce.

No nos podemos olvidar que es en nombre de la moral que actúa lo más feroz del superyó que nos habita, ese que hace que no podamos “ser consecuentes con el deseo”, en el sentido de llevarlo hasta el final. Poder descubrir como dice Lacan que su límite no está ligado a ninguna ley o moral, a su propia organización.

Tal como Lacan lo plantea desde los primeros seminarios:

“El superyó es, simultáneamente, la ley y su destrucción. En esto es la palabra misma, el mandamiento de la ley, puesto que sólo queda su raíz. La totalidad de la ley se reduce a algo que ni siquiera puedes expresarse, como el Tú debes, que es una palabra privada de todo sentido. En este sentido, el superyó acaba por identificarse sólo a lo más devastador, a lo más fascinante de las primitivas experiencias del sujeto. Acaba por identificarse a lo que llamo la figura feroz, a las figuras que podemos vincular con los traumatismos primitivos, sean cuales fueren, que el niño ha sufrido.” (Lacan, Jacques. “Los escritos técnicos de Freud”. Ed. Paidós. 1981, Pág. 161)

Y en esto de que el sujeto no se someta completamente al superyó sádico, el analista cumple un papel esencial pues en la transferencia el analizante puede repetir su fracaso, reiterarlo. El fracaso de su vida amorosa o social, y luego, llega el mal-decirse. En ello se juega la

intervención del analista, cuando desde su posición lo lleva al analizante para que sostenga su deseo.

Pienso que es por ello por lo que Lacan dice:

«Y lo que resulta por poco que esta cobardía, de ser desecho del inconsciente, vaya a la psicosis, [...] es por la excitación maníaca por lo que ese retorno se hace mortal». (Lacan, Jacques. "Televisión" Ed. Anagrama. 1977. Pág. 107)

¿Por qué Lacan asocia cobardía y psicosis?, no estamos en el registro de la falta del objeto, sino que se habla del rechazo del inconsciente, de una preclusión depresiva, de una locura depresiva.

La "excitación maníaca" que también encontramos en la Divina Comedia, en quienes se agitan en agua glauca, de donde intentan salir y luego caen cíclicamente.

Es lo que los analistas leímos en Freud, cuando describe al melancólico:

". . . a su Yo como indigno, estéril y moralmente despreciable; se hace reproches, se denigra y espera repulsión y castigo. Se humilla ante todos los demás y conmisera a cada uno de sus familiares por tener lazos con una persona tan indigna." (Freud, Sigmund. "Duelo y Melancolía". Amorrortu Ed. Tomo XIV, Pág. 244)

Sabemos que en esos casos opera un reconocimiento desde el Superyó sádico y no desde el deseo. En esta pasión el sujeto sabe quién es, sin dudar, y esa es su locura. Es más, se odia, esta es una de las variantes de la pasión del odio, volcada hacia sí. No dejar de ser eso que lo nombra, no da lugar a otra cosa, no acepta el límite. El superyó aparece como una

exigencia de goce que se presenta en forma de mandato (“¡Goza!”).

Es “el revés del deseo”: porque en lugar de orientar al sujeto hacia lo que lo causa como deseante, el superyó lo somete a un imperativo que excede la ley y empuja al goce mortífero.

Estamos hablando de un odiante de sí mismo, neologismo que he creado, de alguien que vuelca sobre sí lo más destructivo. Y lo hace a partir de signos a los cuales se identifica. Él es el causante de sus daños y de no poder salir de esa posición.

Porque también el neurótico sufriente no cesa de hacer una adivinación, dirigida hacia el futuro, pero la hace al revés, adivina desde un pasado ominoso y se pasa representándolo en lo por-venir. Lo que aparece en el discurso es la desesperanza.

Aquí no hablo sólo del pasado, en el sentido de la ficción en que tejemos la dis-toria, sino también de aquello que, aunque perdido, está en su estructura.

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

Por ello esta contundente frase de Lacan:

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

Lo sigo sosteniendo, el reverso del deseo es el superyó, que tomo de Lacan en su clase del 29 de junio de 1960: “El superyó es el imperativo feroz, cruel, el revés del deseo”. Ambos

orientan, dirigen al sujeto, pero a lugares muy diferentes; en ambos está en juego una nominación y diferentes objetos, y ambos están comandados por anudamientos de goces, ahí donde las castraciones, tienen o no, su lugar.

Quiero comunicarles algo que es importante y una buena puerta de entrada, tiene que ver con el nominar. En el deseo se juega una nominación producto de una significación entre los significantes en que se dice el deseo, allí donde uno pasa a ser de otra manera, a recono-ser; en el Superyó también hay una nominación, pero producida de diferente manera y que busca consecuencias que haríamos bien en analizar.

En el Seminario “El objeto del deseo” Lacan dice:

“Perseverar en el ser spinoziano, es el mismo texto y tema el que dice: el deseo es la esencia del hombre. El hombre persevera en el ser como deseo y no podría evadirse de ninguna manera de este sostén del deseo.” (Seminario “El objeto del psicoanálisis” reunión del 27.4.66)

Llevémonos por su indicación, perseveremos en el ser spinoziano, para ver a dónde nos conduce.

El goce del ser

El filósofo alemán Georg Hegel testimonia en “Lecciones sobre la historia de la filosofía III”, casi ciento cincuenta años después de la muerte de Spinoza, que: **«Spinoza es tan**

fundamental para la filosofía moderna que bien puede decirse: quien no sea spinozista no tiene filosofía alguna» (Hegel, Georg, “Lecciones sobre la historia de la filosofía III”. Fondo de Cultura Económica. México 2002, pág. 305)

Podemos decir que Hegel se zambulló en las ideas de Spinoza, bucea en ellas y también va más allá. A veces, haciendo diferencia, fuerza la interpretación de las letras del holandés, en otras, sus propuestas tocan esos puntos a los que Baruch no llegó. 4

Uno de estos puntos, parte de un cuestionamiento de los planteos de Spinoza, Hegel dice que el “*perseverar en el ser*” en cuanto *en sí y para sí*, queda expresado a través de dos imperativos: «*tenerse a sí mismo como absolutamente valioso*» y «*tener como valioso el conocerse a sí mismo*». (Ibíd.)

Hegel abre una cuestión que para nosotros es capital, invita a pasar de un “ser” como el de Spinoza que está en la esencia de las cosas, de los animales y de los humanos, a poder pensar desde el psicoanálisis la cualidad de ese ser en los hablante-seres.

Si en Spinoza las pasiones alegres se oponen a las pasiones tristes en la realización del deseo, pues estas no perseveran en el ser, la “perseveración en el ser”, por sí, no es suficiente como dice Hegel; tenemos que saber qué ser es el que persevera. Pues para Hegel es necesario que este sea “*valioso*”.

¿Por qué esto es importante?, ¿por qué el dicho-ser del sujeto puede hacer obstáculo a ser consecuente con el deseo? Los invito a pensar esto teóricamente.

En la «Subversión del sujeto. . .» Lacan plantea que es necesario distinguir dos tipos de goces, y en este contexto, el goce que Freud atribuye en “Tótem y Tabú” al padre primitivo

de la horda no puede ser identificado al goce sexual propiamente dicho. Este aparece en efecto como un corte operado en el campo del goce que será, primordialmente, una cuestión del *ser* como tal.

De este "*goce del ser*" como lo llama Lacan, el significante del falo tiene por efecto separarnos, abriéndonos por este corte el campo de un nuevo goce, que no está más ligado al ser sino al semblante. Existe un goce correlativo al ser, a este dicho-*ser* que queda en falta con relación al significante y al modo de existencia del sujeto de la cadena significativa. Este goce se manifiesta la mayor parte del tiempo "en souffrance." y reaparece violentamente por acción del Superyó. Lo hace en ciertas estructuras en forma permanente, y en otras, en pulsaciones cuando otras nominaciones y goces fálicos tienen cierta predominancia.

Este goce del ser no es el goce sexual. Al goce sexual no entramos por el ser, sino por el significante.

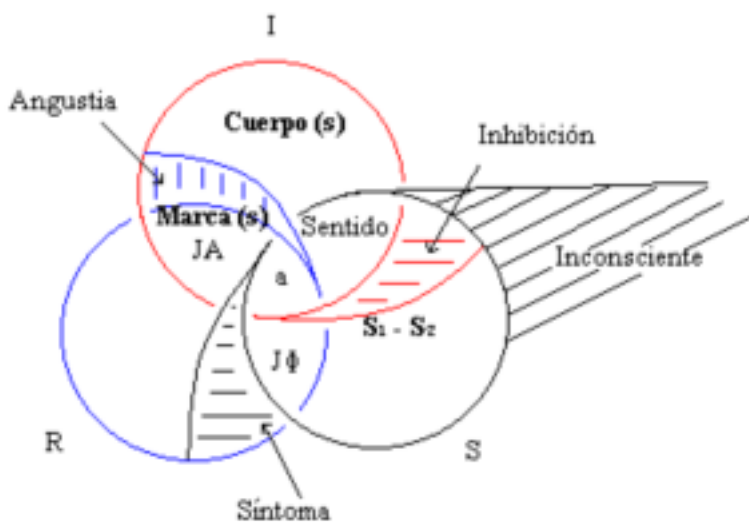
El significante del falo introduce así una división del goce. Revelando una doble función: por un lado, interdicta el goce, por el otro, lo permite. Entonces el goce interdicto por el significante es el goce infinito, aquel que Freud supone al padre primitivo y que relaciona al ser.

Esta dialéctica del sujeto entre dos goces recibe todo su desarrollo en el Seminario «Encore». Ahí el significante del falo está tomado en su doble valor, como causa final, para el "*goce del ser*" o el "*goce del Otro*" (JA), como lo designa más tarde, y de causa original para el goce sexual o el goce fálico.

El goce del Otro (JA) ahí está designado como un goce para-sexuado, fuera del lenguaje, que sostiene el *ser* o el *cuerpo* como tal.

El goce fálico, parte de la “*falta en ser*”, más que del *ser*, y se sitúa fuera del cuerpo. No está religado al cuerpo sino por el hilo del órgano sexual o de la imagen falicizada de la forma corporal. 5

No concierne al cuerpo en su conjunto, sino solamente a ciertas partes que pueden funcionar como equivalentes del órgano genital.



En este nudo de tres escribimos los **Cuerpo(s)** en lo Imaginario, esos cuerpos que tienen su base en el cuerpo especular del Estadio del Espejo; las **Marca(s)** primarias en el lugar del Gocce del Otro y de ahí la potencia del Superyó, y los significantes **S1 - S2** en lo Simbólico, a

través de los que hacemos de un nombre, un significante cualquiera.

En Roma, en el año 1974, Lacan realiza una conferencia que titula «La tercera», en ella reafirma lo que viene planteando en el tiempo de su seminario «Encore»:

» . . .este goce del Otro, para-sexuado, no existe, no podría, no sabría siquiera existir más que por intermedio de la palabra . . .» a lo que más adelante agrega: «. . .en este goce del Otro, es donde se produce lo que muestra que así como el goce fálico está fuera del cuerpo, así el goce del Otro está fuera del lenguaje, fuera de lo simbólico, pues es a partir de allí . . . en que se capta . . . lo más vivo o lo más muerto que hay en el lenguaje, es decir, la letra; es únicamente a partir de allí que tenemos acceso a lo real.» (Ibíd. Ed. Petrel, pág. 184)

Y tenemos que decir que es justamente con relación a la letra que operamos clínicamente cuando tratamos de anudar simbólicamente a las marcas primarias en que un sujeto se reconoce, ellas están en el límite de lo Real. Se trata de la letra y del manejo transferencial del analista como dije al inicio.

Lacan necesita de este Gocce del Otro para poder escribir en su nudo los goces y las marcas que no se anudan en la estructura de un sujeto como goces fálicos o como significantes. Las que activadas van a aparecer en algunos casos como la acción del Superyó.

Lo que por otra parte nos viene muy bien para lo que quiero plantearles, ese Otro, existente a lo Simbólico, en el cual escribimos una diversidad de goces, es lo que nos va a permitir comprender como un sujeto puede a un nivel de su estructura, integrar un goce escópico como goce fálico, y a otro nivel, y siendo la misma estructura, tomar otro goce escópico como goce del Otro. De este deriva la mirada persecutoria, la envidia y el frágil

límite con la admiración.

También comprendemos como un sujeto, en el cual opera la castración, mantenga en su estructura elementos que son exteriores a ella. Me refiero a los nombres que sostienen a un Otro no castrado.

Como dice Lacan:

“Pero lo importante es el lugar donde estaba ese falo precisamente en el lugar de I, de la identificación primitiva, de la identificación a la madre, precisamente en ese lugar donde está el falo, el sujeto no desea denegar a la madre. El sujeto desea (veut), como lo enseña la doctrina desde siempre, desea mantener el falo de la madre. El sujeto rechaza (refuse) la castración del Otro.” (Seminario “El deseo y su interpretación”. Versión inédita. Reunión del 4.3.59)

Entonces cuando se da este enfrentamiento, esta opción, el analista tiene que operar sobre la dificultad de castrar al Otro, pues vemos, que muchas veces el sujeto cuando el Superyó le recuerda quién es y como dice Freud opera la culpa, no puede llevar adelante su tarea. Su deseo aparece como una enorme tarea, para tan descalificada persona. De ahí que aparezca en los analizantes la idea del impostor.

Por ello hablamos de la *“perseveración en el ser”*, lo que en ocasiones significa no poder realizar la castración del Otro, y un obstáculo para la otra perseveración, la del sujeto del deseo, que es lo que posibilita ser consecuente con el deseo.

¿Por qué es tan importante el nombrarse desde el Superyó?

Les puedo decir que la esencia de la posición del amo es la de desconocer que como todos los mortales es un sujeto contradictorio, dividido entre lo que dice y lo que sabe conscientemente, entre lo que manifiesta querer y lo que aparece en el fin efectivo de sus actos; la verdad para él está adscrita a su posición de amo y el desconocimiento de su carencia lo lleva a ubicarse en un sentido unívoco, como un todo completo.

Ubicarse en esta posición, hace que el pensamiento sólo funcione especularmente, llevándolo en su dominio del otro a tratar de eliminar su subjetividad, a proponer, como dijimos, en un signo, en un elemento, algo que cubra la falta en ser de cada uno. Este discurso autoritario, superyoico, busca nominar al otro en relación con el ser, mejor dicho, a lo que cree que es, y como consecuencia le marca cuál debe ser su bien, su Bien Supremo, lo que no es otra cosa que actuar en nombre de la moral.

Se intenta congelar al otro en un signo, en una letra: y esto tiene una dimensión de injuria, por una razón que me parece muy simple y lacaniana, ¿qué es una injuria sino sentenciarle al otro lo que fundamentalmente es?; en ese acto se capta al sujeto en su pregunta «¿qué soy?» o «¿quién soy?», proponiéndole entonces equivalentes a la designación auténtica del sujeto. Un estigma del amo intenta sustituir lo que el sujeto «es» a partir de sus marcas constitutivas, y también lo que él «no es», allí donde no funcionan los nombres. Por lo tanto, la injuria desde lo que se ubica en una posición de amo, quiere ser la palabra final.

Lacan en su Seminario “El revés del psicoanálisis”, articula las posiciones subjetivas con los significantes y con el objeto, que son determinantes para el sujeto y reglan las formas del lazo social y sus posiciones, en los llamados “cuatro discursos”.

Allí plantea que el revés del psicoanálisis es el discurso de amo, este discurso del Amo:

Lacan lo introduce refiriéndose con él a la dialéctica del Amo y el Esclavo según Hegel (el Amo antiguo), y lo complementa con el concepto introducido por Marx de plusvalía (aquello a lo que el trabajador debe renunciar a favor del amo).

En este revés, está el amo, omnipotente, que pide al otro que renuncie a lo propio y que, además, lo nomina como forma de la *dominación*, lo que es en realidad una *donominación*. Este discurso, el de *donominación*, es lo propio del Superyó.

Elena no podía ser “consecuente con el deseo”

Voy a relatarles un fragmento clínico de una analizante que atendí hace algunos años y a la dirección de la cura, que en cierto momento del análisis me interrogó en relación a la consideración que hice de su deseo. Este caso también lo referí anteriormente, vuelvo a plantearlo pues hoy puedo hacer un giro con relación a cómo lo interpreté en ese entonces.

Se trata de una mujer de 33 años que trabaja en una empresa y que aún está promediando los estudios en una de las Facultades que sostienen su saber en las ciencias llamadas exactas.

Esta mujer que consulta por problemas en el estudio, cuando despliega su discurso en las entrevistas preliminares extiende sus dificultades a los encuentros amorosos y al propio trabajo, del que dice “*no hago nada bien y me están por echar*”.

En sus estudios universitarios, motivo inicial de consulta, pierde las materias aun estudiándolas; cuando se encuentra ante la hoja en blanco se olvida de lo que sabe; o se equivoca la fecha de los exámenes y no se presenta; otras veces, deja para los últimos días el estudio de parciales y exámenes, con lo que también la consecuencia es la de llegar al filo de su desaprobación.

Tengo que decirles que Elena, así la llamaremos, es una mujer inteligente, y que cuando habla, reiteradamente se descalifica. Como si se enfrentara con una gran crudeza sus problemas, los que recuerda reiteradamente.

Por lo que cuenta, su obstáculo con los estudios no se origina en la elección de su carrera, ella afirma y además, parece ser así, que es la profesión que desea realizar.

Ella dice *“me hago todo tipo de trampas, y aunque lo veo venir, no lo puedo parar”*. Puedo agregarles que en sus encuentros amorosos y en el desempeño de su trabajo, observamos conductas parecidas.

Y en todas ellas hay algo que se repite, el obstáculo aparece allí donde ella está más jugada con relación a lo que quiere. 8

Es hija única de padres muy locos. La madre con delirios propios de su esquizofrenia y un padre, que por lo que ella cuenta, al menos, tiene una actitud paranoide con ella.

A tal punto era esto, que por el lado de la madre siempre aparecía el miedo a que le fuera a pasar algo malo a su hija, producto de sus ideas delirantes; por lo que, si iba a hacer mandados en el pequeño pueblo del interior en que vivían, la dejaba horas encerrada sola en su casa. Y su padre estaba siempre controlando y persiguiéndola por lo que ella pensaba

y por sus actos. Esto siguió sucediendo aun cuando ella de adolescente se fue a vivir a otra ciudad del interior para proseguir sus estudios y también se repitió en Montevideo estando ella en la Facultad.

Los padres querían que ella estudiara, como ellos no lo habían podido hacer. Pero la frustración de su padre estaba claramente convertida en una gran exigencia de rendimiento para Elena.

Elena sufría mucho, sola en Montevideo, sentía el peso y la decepción de sus padres por sus fracasos; y, por otra parte, estaba su propia frustración, porque ella quería seguir adelante en su formación y recibirse.

Si les dije que por un tiempo me interrogué sobre la dirección de la cura de este análisis, es porque tomando lo que ella decía abordamos los porqués de la obstaculización de su propio deseo y también analizamos si el odio que Elena sentía por sus padres, en esa relación ambivalente de amor-odio que mantenía con ellos, no hacía que justamente ella se impidiera el lograr su deseo de estudiar y recibirse para contrariar el de sus padres.

Sabemos que en todo fenómeno psíquico no hay una única causa, así que esto que analizamos también estaba en juego en ella, pero la verdad, es que por este camino ella no remitía su inhibición y sus síntomas. Los que por momentos se agudizaban, tanto que llegó a no poder ir a la Facultad y también a realizar actos para provocar su despido del trabajo.

Pero había algo más, diferente a la dificultad de realización de su deseo o el oponerse al deseo de los padres a costa de su sacrificio.

Con el tiempo del análisis surgieron algunos sueños, donde a ella la descalificaban y

humillaban y que dieron otro sentido a recuerdos de su temprana infancia con los que asoció. Especialmente, a la relación con este padre, que tenía al menos, como dije, una conformación paranoide.

En dichos recuerdos, su padre permanentemente le mostraba sus errores, mofándose de ella, a la vez que la comparaba con él, ahí donde él se mostraba ante ella en “toda su magnificencia”.

Todo lo de ella era objeto de burla o castigo, si no se vestía rápido, como comía o jugaba, luego, si no resolvía un problema de la escuela, si su cuerpo era de tal forma, si tenía pensamientos de izquierda. La relación con él estaba impregnada de una constante comparación y desvalorización, y a la vez, de grandes exigencias de realización que parecían no estar relacionadas a la “discapacitada persona” que su padre veía en ella. 9

En un momento del análisis, ella me dice del goce que veía en la cara del padre cuando la denigraba, donde el brillo de sus ojos se encendía y su locuacidad se aceleraba. Siempre sucedía así.

Relacioné este recuerdo con el goce que también aparecía en ella cada vez que contaba sus imposibilidades y desgracias, el brillo de sus ojos y su hablar más rápido. Goce que había notado en su mirada y en su voz, pero que no lo podía asociar a lo que ella decía porque faltaba el otro significante. En el relato de la reiteración de sus errores, el goce que experimentaba Elena estaba disociado de su sufrimiento, como si otra persona contara lo que a ella le pasaba y además gozara con ello.

Y este goce del relato de sus impedimentos mostraba un goce sádico, diferente del otro

tiempo de su discurso, en el que se describía como sufriente y víctima.

Ahí pudimos realizar en el análisis lo que podemos llamar topológicamente el corte de la banda de Moebius de su discurso, donde estaba el goce que ella encontraba en su padre relatado en una cara de la banda y también el que ella sentía cuando se dissociaba en el relato de sus impedimentos, discurrida en la otra cara; el corte los volvía similares, porque se trataba de la identificación a un rasgo. Ella se veía desde su padre y desde allí se hostigaba.

En el análisis, nosotros habíamos considerado el impedimento a su propio deseo y su obstaculización a los deseos y exigencias de producción que sus padres tenían hacia ella.

No habíamos considerado que la escena en la que ella estaba detenida, fijada, no era la de su propio deseo, este existía y lo nombraba; ni tampoco la de los deseos explícitos de sus padres, que parecían converger en la misma meta que el de ella; sino que ella estaba sometida a un mandato paterno, a un goce del padre, lo que llamamos *père-versión*, a través del cual ella era un objeto degradado, que no podía realizar las mínimas tareas, y que nunca alcanzaría a ser como él. No era, sustancialmente que no quisiera realizar los deseos de sus padres, sino que ella, desde un rasgo de su padre se juzgaba, óigase, se trataba del Superyó, ahí donde se confundía el campo del sujeto y el campo del Otro.

Luego que entramos en esta dirección de la cura, ella comienza a recordar cosas que estaban olvidadas, en relación con un padre que permanentemente la comparaba a él aun siendo muy pequeña, y de esta confrontación surgían la grandiosidad paterna y las carencias de la niña aún no escolar.

Elena “perseveraba en su ser”

Este goce de Elena de someterse como objeto al goce de su padre era un goce incestuoso, y había que nombrarlo como tal para poner en juego la castración. Sabemos que un goce sólo es incestuoso cuando sobre él opera la castración, porque eso lo nombra como tal, a la vez que marca los límites con el Otro.

La fijación a este goce impedía sostener los deseos en juego. Es a partir de este giro en el análisis, que Elena comienza a remitir sus inhibiciones y síntomas, para proseguir el camino de sostener su 10

propio deseo. Junto con el trabajo transferencial donde fui parte del amo o del esclavo según los momentos.

Para ello, hubo que volver significantes sus nombres, esos que decían los mandatos paternos: “burra”, “inservible”, “fea”.

Hoy lo podemos decir, la perseveración de Elena en sus nombres: “burra”, “inservible”, “fea”, que ella sostenía a través de su “odioamoramiento” (“Hainamoration”) con sus padres, obstaculizaba la realización de su deseo. Al decir de Hegel, su *ser* suturado a esas marcas no era “valioso”.

¿Es que su padre no la quería?, ¿y su madre tampoco?, el amor propicia la acción del goce predominante en cada uno. Y esto en psicoanálisis lacaniano tiene un nombre:

“Hainamoration.”

Se trata del neologismo traducido por odioamoramiento que Lacan introduce en el seminario “Encore”, tal como es su grafía en francés “hainamoration”, condensación de odio y amor.

Por ello algunos años más tarde en el Seminario “R.S.I.” dice:

“...el amor es «odioamoramiento», H-A-I-N-A-M-O-R-A-T-I-O-N. Por lo cual el amor no es velle bonum aliqui, (querer el bien de alguien) como lo enuncia San Agustín, si el término bonum tiene el menor soporte, es decir si quiere decir el bienestar. No se trata, ciertamente, de que dado el caso el amor no se preocupe un poquito —lo mínimo— del bienestar del otro, pero está claro que no lo hace más que hasta un cierto límite.

. . . el amor se obstina —porque está lo Real en el asunto— el amor se obstina en todo lo contrario del bien-estar del otro.” (Seminario “R.S.I.” Versión inédita de 15.4.75)

Lacan abre la perspectiva del amor y el odio, pero se queda corto, porque para el sujeto que recibe el amor del otro, el goce en juego funciona como parte de ese amor, verdadero es el amor o el odio que siente desde el otro, verdadero es el goce, pero ambos están confundidos, mejor aún, los signos del goce del Otro pueden ser leídos como signos de amor.

En la clínica vemos que lo superyoico irrumpe causando una disociación, y estamos hablando en este caso, de la neurosis. Entonces, encuentro que hay una irrupción de lo que llamamos los Goces del Otro, y como sucede con la Renegación, en la psiquis se mantienen disociados lo que uno es según el mandato superyoico y lo que uno logra saber que es por

fuera de este. No hay contradicción sino un predominio alternativo con negación de la otra parte.

Y en el caso de una mujer, los mandatos que surgen del Goce del Otro pueden llegar a vehicular el saber sociocultural sobre lo que es una mujer. Lo que lleva a lo peor.

Esto se despliega en un análisis, y desde el lugar que ocupa el analista, si está advertido de esto, puede hacer el corte de la disociación. Pero para ello, es necesario que tengamos en cuenta esto:

Bien claro, lo repetimos, “ *El neurótico retrocede no ante la castración, sino por hacer de su castración, la propia, lo que le falta al Otro...*” se hace cargo de la falta del Otro incluyéndose él, en eso que sostiene al Otro, en ello están en juegos los nombres del goce del Otro, esos de los cuales se apropió. Y la idealización de quien ocupa el lugar del Otro.

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

Pero algunas veces encontramos que, aunque el reconocimiento del propio deseo haga diferencia, no lo saca al sujeto de las ligazones de amor y odio con el Otro, a ese al que no puede poner en falta. Ahí el sujeto se detiene, como dijimos, frente a la Castración del Otro, retrocede ante ella. Y como objeto, sigue obturando la falta del Otro. La locura en la neurosis aparece cuando el fantasma del sujeto no puede limitar la intrusión del Goce del Otro.

Ahí es donde la transferencia con el analista acompaña al analizante a su cita con la castración del Otro, desde donde provienen los nombres del Superyó. A la vez que al sostén



del deseo.

Ricardo Landeira

Reunión de Interrogantes Clínicas

Lunes 29 de setiembre de 2025