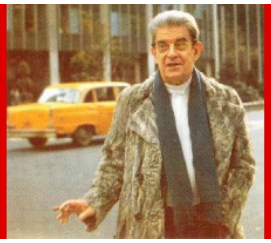
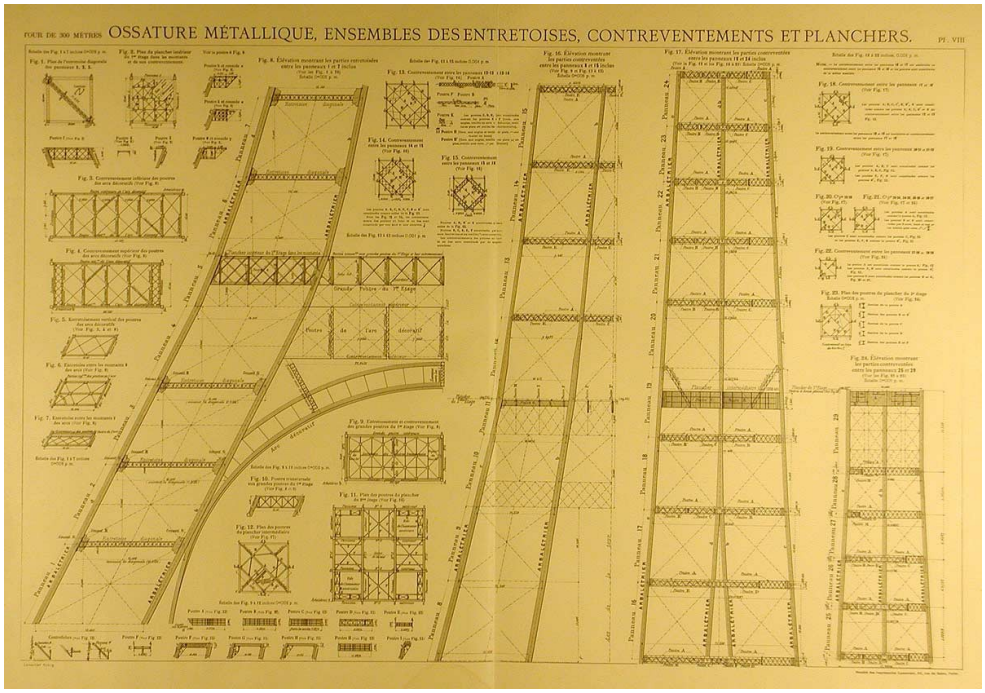
Le maître de demain, c'est dès aujourd'hui qu'il commande — Jacques Lacan

Lacan Quotidien



N° **764** – Mardi 6 février **2018** – 11 h 12 **[GMT + 1]** – **lacanquotidien.fr**



Géographies analytiques

EN AVANT

EDITORIAL – Choix de vie, par Christiane Alberti

Serge Cottet ou la suavité brutale, par Antonio Teixeira

SCÈNES ET AUTRE SCÈNE

Mikhaïl Boulgakov / Macha Makeïeff, *la Fuite*, une épopée prophétique, par Hervé Castanet

LACAN COTIDIANO N° 33

Fernanda Otoni Brisset, Araceli Fuentes

ÉDITORIAL

Christiane Alberti

Choix de vie

Je partirai de l'expérience de deux actions dernièrement engagées par l'École de la Cause freudienne, sur le front de l'autisme, d'une part, et lors de la dernière élection présidentielle, d'autre part. Dans un cas, nous avons mené une campagne d'opinion pour nous opposer à l'initiative législative d'un parlementaire qui entendait interdire la pratique de la psychanalyse auprès des sujets autistes ; dans l'autre, nous avons pris position dans le débat proprement politique pour faire barrage à un parti d'extrême droite, celui de Marine Le Pen.

La temporalité fut ici décisive. La priorité est d'agir et d'agir vite. Le péril, c'est d'attendre. On peut attendre des jours meilleurs dans une démocratie où *il serait beau de…* mais ça, c'est la matrice du fantasme. Une fois le pas franchi par Jacques-Alain Miller de s'engager résolument pour barrer la route de la présidence à ce parti, l'École s'est avancée dans le champ politique. Une fois ce premier pas franchi, chacun, « pris à part, est jugé sur sa réponse » (1). J.-A. Miller a interprété le signifiant *dédiabolisation*, lui a donné un autre sens qui a eu le pouvoir de nous réveiller.

En somme, dans les deux cas et dans un contexte très précis, notre intervention a visé la chose publique et nous sommes intervenus au titre de la société civile. Le seul intérêt qui ait prévalu fut de faire entendre notre voix dans ce champ-là, de nous constituer en force de résistance dès lors qu'il y avait péril en la demeure, à savoir dès lors que la liberté d'un choix de vie était menacée.

Notre action s'en est tenue à cette dimension, n'allant pas au-delà : par exemple, nous avons pris grand soin de ne jamais intervenir à propos des programmes économiques des candidats, mais seulement et strictement sur les conditions qui préservent l'État de droit et la démocratie.

Il paraît en effet nécessaire de distinguer, d'une part, ce que serait une *politisation* des psychanalystes – entendue comme une inscription dans un registre partisan, une entrée en politique – et, d'autre part, un engagement dans le champ politique depuis notre condition de psychanalyste.

Bien qu'une certaine joie ait accompagné ces combats, mon choix de vie ne me porte pas vers l'action politique : c'est une affaire de libido, ce n'est pas la politique, mais la psychanalyse qui m'a attrapée d'une certaine façon dans l'existence, qui est venue occuper une position d'objet cause dans mon existence. On peut avoir deux amours dans la vie, mais en l'espèce, on ne peut servir qu'une seule cause. Et c'est une cause qui, en son principe, s'inscrit à contre-courant du politique, tout au moins à distance d'un idéal de la cause collective.

Alors, comment fonder en raison que c'est depuis notre condition de psychanalyste qu'une intervention dans le champ politique est concevable ? Les références au rapport du psychanalyste avec le politique ne manquent pas dans l'enseignement de Lacan. Il y est toujours question d'être connecté à la subjectivité d'une époque. C'est aussi en un sens nouveau que nous avons à tirer des conséquences pragmatiques de l'inconscient politique.

Notre engagement relève d'un choix fondé sur la cause d'un sujet et non d'un choix pour une cause politique. Nous n'avons pas choisi la cause d'Emmanuel Macron, pas plus que nous n'avons choisi celle de l'autisme car ce qui nous fonde à agir est d'un autre registre.

De quelle cause s'agit-il ?

C'est la cause qui *en nous plus que nous*, nous meut pour nous avancer, pour dire, pour faire : la cause du « en nous, ça veut ». Cette cause se révèle dans la cure être un vide et donc le paradoxe est là : comment le vide de la cause peut-il se nouer à une action collective ? En tant que telle, la cause d'un sujet ne se prête pas du tout à faire étendard ni ne surgit à l'horizon comme un idéal.

Or, on ne s'avance pas sur la scène du monde en affichant ce vide, on a besoin en quelque sorte de le porter et le supporter : en d'autres termes, ce qui s'extrait pour un sujet dans la cure devient le moteur de l'acte et, placé dans l'Autre, il est agrafé au langage, au S_1. Il rejoint ainsi l'élan de l'action collective ou la solidarité d'un collectif.

Par ce bout la cause se connecte à l'autre, car elle en passe par une nomination nécessaire : la cause analytique nomme le vide sur lequel elle s'appuie.

Une fois nommée, cette cause peut revêtir les semblants de l'action collective qui impliquent l'espoir d'une mutation (l'idéal nécessaire pour porter et supporter le vide). Elle n'est donc pas incompatible avec l'action dans le champ politique, à condition de ne pas confondre cette nomination avec les signifiants de l'idéal, à condition de prendre la mesure du vide corrélé à la cause.

Quelle est la nature de l'action que nous avons menée ?

La pratique des forums et le dialogue engagé avec de nombreux députés de la représentation nationale ont été très enseignants. Quel en était l'enjeu ? Il s'agissait, certes, d'informer, d'éclairer, de contribuer au débat public, mais, au-delà du bien fondé d'une argumentation, nous avons misé sur une expérience de parole. La parole, du fait du mouvement des signifiants, peut avoir un effet de désagrégation sur la valeur de l'idéal, un effet de fracture des S_1 de la maîtrise. Nous l'avons constaté en particulier lors de nos forums : lorsque des politiques ont été conduits, par le cadre discursif proposé par J.-A. Miller, à évoquer des pans de leur histoire, ils ont révélé des éléments de leur division.

Notre énonciation singulière touche, fait mouche. Nous ne tenons pas un discours de masse, car nous faisons nous-mêmes partie de ce discours. Nous nous avançons en tant que *parlêtres*, à partir d'une cause, celle d'écorchés vifs. Cela fait partie de « nos moyens propres » (2) selon l'expression de Lacan. Cette mise sur la parole a été féconde lors de ces combats, bien que l'efficacité en soit limitée. C'est éminemment précieux et perforant dans un contexte où le malaise tend à la forclusion du champ de la parole et du langage, où la parole est dévalorisée au profit du comportement, réduite à la communication. Cette destitution de la parole est au cœur des préconisations de prise en charge de l'autisme, mais aussi de toutes les politiques sanitaires et, aujourd'hui, de l'éducation happée hors de son champ par l'exploitation abusive des neurosciences.

Médiations complexes

La politique de la psychanalyse suppose de prendre la mesure de la réalité effective, du contexte actuel, déjà diagnostiqué par Lacan, où l'élément qualifié d'« humain » – l'*humus* dont parle Lacan – est considéré comme équivalent à un objet quelconque, produit de notre industrie. Il serait vain de s'insurger ou de refuser le style de vie induit par notre dépendance

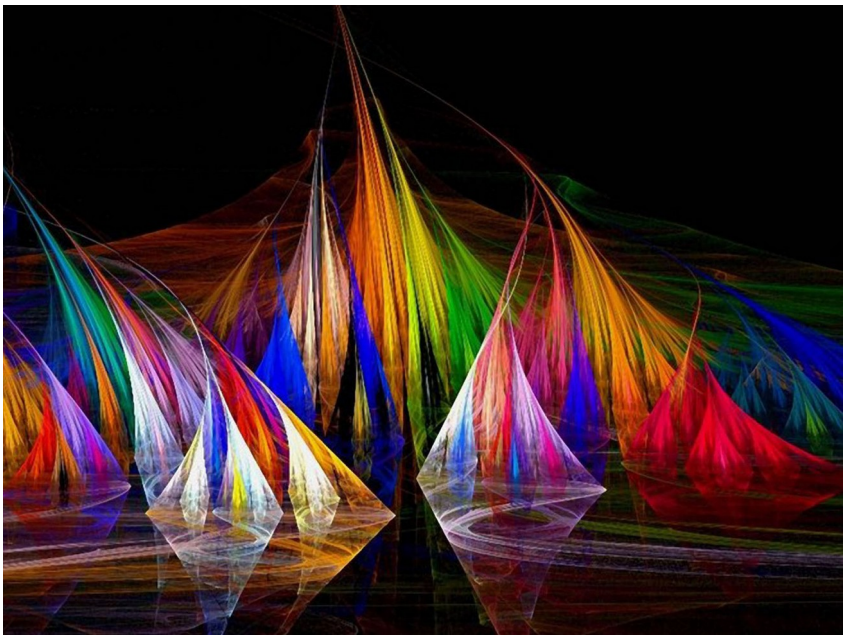
aux objets. Une aspiration essentielle anime notre civilisation depuis la Révolution industrielle ; Jacques-Alain Miller l'a dégagée dans son cours sur « l'ère de l'homme sans qualités » en ces termes : « L'image est exaltée, mais c'est l'écriture sous la forme de l'enregistrement, le dépôt électronique, du un par un comptable, qui est effectif » (3). Nous y sommes : une civilisation où partout s'imposent le comptage et les données chiffrées.

Dans un tel contexte, ne serait-il pas vain de dénoncer un monde qui sacrifie la singularité à l'empire de la statistique en espérant l'adhésion de tous à notre cause ? J.-A. Miller, dans un texte de politique lacanienne, en 2009, accentuait les impasses de cette prétention, comme figure de la loi du cœur. Il en appelait à la rectification subjective dont ne saurait faire l'économie un psychanalyste : « Non le monde ne se conformera pas au désir de l'analyste. Il nous revient d'agir à travers des médiations complexes pour que ce désir dure » (4).

Qu'il s'agisse d'un mouvement de civilisation n'implique pas que l'on désarme ; les occasions ne manqueront pas pour faire entendre notre voix sur des thèmes tels que la préservation de la parole, de l'intime, du lien social. En rendant visible, pour ne pas dire populaire, une somme ignorée du grand public, à savoir ce que des sujets ont pu extraire de leur analyse ou bien ce que des générations entières ont soutenu comme pratique, une École peut constituer un foyer qui inspire, irradie, au-delà des psychanalystes. Il nous revient cependant de calculer, de choisir « les médiations complexes » qui permettront de le réaliser. C'est la part que chacun peut prendre dans la responsabilité collective d'une École.

Intervention prononcée lors de la journée Question d'École « Nouvelles figures du psychanalyse. Éveil, acte et action » de l'ECF, le 3 février 2018.

1 : Lacan J., « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 198.
2 : Lacan J., « Conférence de Louvain », texte établi par J.-A. Miller, *La Cause du Désir*, n° 96, juin 2017, p. 7-30.
3 : Miller J.-A., « L'ère de l'homme sans qualités », *La Cause freudienne*, n° 57, mai 2004, p. 77.
4 : Miller J.-A., « Perspectives de politique lacanienne », *La lettre mensuelle*, n° 273, 2008.

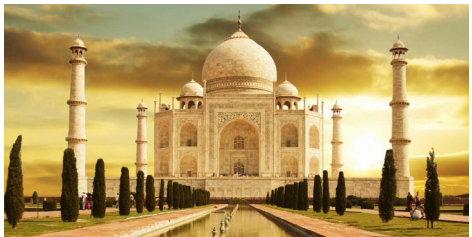


Serge Cottet, ou la suavité brutale

par Antonio Teixeira

> *« Quand plus tard j'ai eu l'occasion de rencontrer, au cours de ma vie, des incarnations vraiment saintes de la charité active, elles avaient généralement l'air indifférent et brusque du chirurgien pressé, ce visage où ne se lit aucune commisération, aucun attendrissement devant la souffrance humaine, aucune crainte de la heurter, et qui est le visage sans douceur, le visage antipathique et sublime de la vraie bonté. »*
>
> *Proust*, Du côté de chez Swann

Lors de mon arrivée à Paris, en 1991, on m'a communiqué que mon directeur de recherches serait Serge Cottet. Je me suis adressé à lui, à la sortie de son Séminaire à la Rue de Navarin, en lui disant que je réalisais un travail sur la subversion lacanienne du cogito cartésien. Il m'a répondu sèchement : « D'abord, apprenez à parler français, parce que comme ça, ça ne va pas ; ensuite, cherchez un sujet original, parce que le vôtre est déjà plus que discuté. » J'étais parti désolé, chaque marche du long escalier du studio que j'avais loué au sixième étage d'un bâtiment sans ascenseur à la Ville Juge me semblait un grand mur à escalader. J'ai persisté, toutefois, dans mon travail de recherche, que je lui envoyai six mois plus tard, édité par ces machines anciennes qui impriment les feuilles en forme continue, ce à quoi il répliqua : « Monsieur Teixeira, imprimé en accordéon, ça ne va pas ! » Il l'a tout de même lu et, une semaine plus tard, dans son séminaire, il m'a surpris en abordant avec enthousiasme ce travail complètement chiffonné, plein de marques, dont il détachait la référence au cogito extraite de Jaakko Hintikka, peu connu dans le milieu lacanien à l'époque. Il continuait néanmoins à me traiter avec la même distance… J'appris seulement à la fin de l'année, au cours d'une brève rencontre avec Jacques-Alain Miller, la considération qu'il avait pour moi, une estime qui ne se manifestait pas dans le rapport personnel. J'ai noté alors, pour la première fois, que Serge Cottet incarnait le contraire de la cordialité hypocrite à laquelle nous sommes si habitués : au lieu de celui qui est aimable en notre présence et nous maudit en notre absence, je trouvais quelqu'un qui se maintenait distant en ma présence et qui se solidarisait avec moi en mon absence. Peu à peu, la glace fondait et j'ai vu cet homme à la fois doux et suavement brutal m'inviter à prendre un café à la sortie de son cours. J'appris qu'il jouait du violon et que, loin du centrisme habituel de la plupart des Français que j'avais connus, il était passionné par la culture brésilienne, connaissant bien le tropicalisme, le mouvement Cinema novo, Glauber Rocha, Hélio Oiticica, Lygia Clark. J'ai eu plus tard le bonheur d'être son cicérone et traducteur à Belo Horizonte. Lors d'une visite au musée de Inhotim, je lui présentais la galerie d'Adriana Varejão ; j'avançais en riant que c'était notre Taj Mahal, en référence à la construction destinée par son idéalisateur à la femme aimée ; il me répondit, en souriant : « Monsieur Teixeira, si vous aviez connu le Taj Mahal, vous ne diriez pas une chose pareille. » J'ai su alors qu'il était un voyageur obstiné, cultivé, fasciné tant par la richesse du baroque de Minas que par l'exubérance du Pantanal de Mato Grosso. Me tient toujours à cœur le projet d'aller un jour, par fidélité à ce distant ami, rendre visite au mausolée de Taj Mahal.



SCÈNES ET AUTRE SCÈNE

Mikhaïl Boulgakov / Macha Makeïeff
La Fuite, une épopée prophétique

par Hervé Castanet

« L'année 1929 aura été celle de mon anéantissement en tant qu'écrivain ».
M. Boulgakov (1929)

Le théâtre, corps présent

Pendant plusieurs semaines, chaque jour, à la fin de l'été, je suis allé au théâtre. J'arrivais à quatorze heures sous un soleil éclatant dans cette carte postale qu'est le Vieux-Port animé de Marseille et en repartais la nuit venue, le brouhaha disparu. Une grande salle, nef majestueuse et sombre, où j'étais le seul spectateur. Une troupe de onze comédiens, presque autant de techniciens, répétaient une pièce. Dans la grande salle, à sa table éclairée par une lampe, une femme, attentive et souvent silencieuse, regarde, lit ses notes, parfois intervient, demande à ce que la scène soit rejouée, descend à l'occasion sur le plateau et explique. Elle explique la pièce qui se monte, dit ce qu'elle veut et qu'elle ne veut que parce que le texte de l'auteur l'exige. Elle dit que ce qu'elle veut des comédiens, des techniciens, des objets, des décors, des costumes, des lumières, elle le veut parce que l'écriture de l'auteur l'implique et, qu'on a beau y faire, il y a toujours ce moment où le metteur en scène doit prouver ce que l'écriture – le texte – veut. L'interprétation de la mise en scène révèle l'écriture dramatique – la déplie et non la ferme. Elle la pluralise sans être ouverte pour autant à tous les sens. La mise en scène s'oriente d'un réel nouveau que le texte a produit. Il faut le temps de la mise en scène, près de trois heures de jeu pour cette pièce-là, pour délinéer ce réel.

Cette femme c'est Macha Makeïeff, et ce théâtre est celui national de Marseille qu'elle dirige, La Criée (1). La pièce est celle de Mikhaïl Boulgakov (1891-1940), *La Fuite* (2) qui fut montée en 1970 au théâtre des Amandiers de Nanterre. Depuis, rien. Quarante-sept après, voici la deuxième création en France.

Pièce politique ou non ?

La Fuite, commencée en 1926, a été achevée en janvier 1928. Elle raconterait, en huit « songes », la fuite des Russes Blancs quittant le régime bolchevique, les Rouges. Cette description, qui dans les apparences ne fait que nommer le contenu explicite de la pièce, ouvre à tous les malentendus. Effectivement, il n'est question que de la fuite (l'errance, l'exil) géographiquement déterminée des Blancs vers Paris ou Constantinople, via la Tauride, et, tout à la fois, Boulgakov affirme : « Ce n'est absolument pas une pièce sur les émigrés. Je ne connais pas l'émigration […] ». Cette dernière remarque est systématiquement oubliée des commentateurs. Pourquoi oublie-t-on avec cette détermination, cet entêtement ce que dit, de façon pourtant radicale, un dramaturge ? Pour *La Fuite*, la réponse ne se fait pas attendre : cet oubli au profit du scénario de la pièce – ce dont elle parle – permet de la plonger dans le bain d'une histoire politique et donc de l'interpréter selon des termes convenus. L'histoire semble accréditer le bien-fondé de cette interprétation – d'en donner la preuve. Une preuve qui a nom Staline et donc ne peut tromper. En effet, la pièce sera censurée. Jusqu'en 1937, Boulgakov espérera sa mise en scène. En vain. Il faudra attendre dix-sept ans après sa mort, en 1957, pour qu'elle soit jouée à Stalingrad. Ce qui est rare c'est que Staline soit explicitement intervenu pour l'interdire : *La Fuite*, dit-il, « cherche à éveiller la pitié, voire la sympathie, à l'égard de certaines couches de l'émigration antisoviétique et, partant, à justifier en tout ou en partie la cause des Blancs. » Staline raisonne dans les termes Blancs ou Rouges, soviétique ou antisoviétique, c'est-à-dire pense la pièce dans les termes de la lutte de classes qui est une guerre civile interne aux Russes. La sanction tombe : « Sous la forme qu'elle présente, *La Fuite* constitue un phénomène antisoviétique. » Boulgakov, au service des Blancs et de la contre Révolution, est un ennemi de classe. Le petit père du peuple s'est toujours voulu pédagogue et il se plaît à donner une leçon révolutionnaire au dramaturge : « Cela dit, je n'aurais rien contre le fait que *La Fuite* soit montée, si […] Boulgakov […] représentait les causes sociales internes qui ont été à l'origine de la guerre civile en U.R.S.S., afin que le spectateur puisse comprendre que [les Blancs] se sont trouvés éliminés de Russie non par le caprice des bolcheviks mais parce qu'ils pressuraient le peuple. » L'histoire de la pièce se boucle : quand le tyran s'occupe en personne d'art, de littérature et de théâtre, c'est que le danger est vif et qu'il faut, par l'interdiction, indiquer une direction à l'ensemble des artistes. Le non doit avoir sa justification idéologique. Ce sont thèse contre thèse, classe contre classe. Si la pièce est interdite parce qu'antistalinienne, la jouer serait un acte politique de dénonciation des crimes des bolcheviks. Représenter la pièce s'intègre au livre noir du communisme obligeant chacun à se positionner : es-tu pour les Blancs ou pour les Rouges ? Pour ou contre Staline ?

Poser l'enjeu de cette pièce dans ces termes, qui sont ceux de l'opinion commune, est un contresens – une façon de ne pas lire Boulgakov.

Une écriture de résistance

Il faut aimer trop le théâtre, en savoir trop le pouvoir de subversion, pour réduire sa mise en scène à une dénonciation politique. Par contre, une conséquence s'impose de ce que Boulgakov, « écrivain mystique » comme il se définissait, disait citant Gogol : « Plus j'allais, plus se renforçait en moi le désir d'être un écrivain contemporain. » Contemporain de quoi ? De ce que précisément on doit montrer sans chichis, sans insistance idéologique, en une épopée burlesque. Une phrase de Serafima, la jeune héroïne pétersbourgeoise de bonne famille sur le chemin de l'exil, en donne la pointe radicale : « Je ne veux plus rien entendre ! Tout cela, j'en ai assez ! Je veux être seule à me perdre ! » Macha Makeïeff ne dit pas autre chose dans ses magnifiques *Notes de répétition :* « Ce mode de récit qu'est *le songe*, poétique et insolent, est une écriture de résistance qui déjoue la censure et la médiocrité […] et qui prévient aussi la censure intérieure du lecteur, du spectateur. »

Oui, spectateur, tu vas faire l'expérience de ceci : que la vérité n'est pas une – qu'elle est multiple, rebelle, se découvre mouvante et parfois hallucinée ou transformiste, et que toi aussi, il te faudra te perdre. *La Fuite* est notre lot à tous – comme, dans le cinquième songe, lors de l'inénarrable course de cafards où le favori cafouille. Oui, nous errons entre fuite et hasard. Le songe, qui est cauchemar, est plus vrai que toutes les réalités (psychologique, sociale, économique, etc.). Pour affirmer que la littérature et le théâtre sont des « lieux de magie » (M. Makeïeff), Boulgakov ira jusqu'à dire : « Au fond, je suis un comédien, non un écrivain. » Ainsi va le théâtre et c'est la force de ce texte de ne jamais céder sur cette affirmation. On en rit et parfois, on en pleure aussi. Tout est mouvant, indécis, contingent !

À chacun sa sortie, sa course, sa fuite, sa solitude singulière qui fait dire à tel personnage : « Je ne suis pas un cafard, je ne vais pas surnager dans un seau d'eau. »

Opposer le songe virant au cauchemar à l'Histoire, opposer la fiction à la réalité de la guerre civile (3), est ce que Boulgakov refuse. Le songe est ce qui touche au réel et l'histoire qui se déroule n'en est que la face grimaçante. D'avoir su saisir ce changement de perspective fait de la mise en scène de Macha Makeïeff un coup de force prodigieux, à rebours des balivernes du théâtre dit politique, qui donne à *La Fuite* une présence radicale, servie par une troupe éblouissante d'intelligence. Écoutons les mots rares de Macha : « Tout y est mouvant. La vérité s'invente ou se défait sous nos yeux. C'est l'occasion de montrer le rêve sur scène, entre illusion et prophétie, selon des scénarios énigmatiques. »

Que l'on coure voir ce spectacle (4), toutes affaires cessantes. Pourquoi ? Parce que le songe, selon Boulgakov et Macha Makeïeff, nous réveille – qu'il est un des noms du réel (5).

1 : http://www.theatre-lacriee.com
2 : Boulgakov M., *La Fuite*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, tome 2, 2004, p. 1133-1205. Dossier, p. 1840-1867.
3 : C'est l'erreur faite par Fabienne Darge dans sa critique du *Monde* daté du vendredi 1er décembre 2017.
4 : La pièce se joue au Théâtre Gérard-Philippe de Saint-Denis jusqu'au 17 décembre.
Voir deux dialogues entre Macha Makeïeff et Hervé Castanet, à retrouver ici, et ici
5 : Un livre est en préparation à partir de cette mise en scène de *La Fuite*. Il dépliera le fil d'une conversation soutenue entre Macha Makeïeff et Hervé Castanet.

Lacan Cotidiano

El amo de mañana, comanda desde hoy — Jacques Lacan

nº 33

SUMARIO

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

D'École – Democracia y Enunciación

Fernanda Otoni Brisset

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

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

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

En 2017, participan de la EBP casi doscientos cincuenta miembros, seis secciones y siete delegaciones, cuyas acciones se esparcen por casi todo el territorio brasileño. Además, agregamos a este conjunto, la participación activa de sus miembros en los Institutos del Campo freudiano y

en las múltiples redes —Cereda, Cien, TyA, y más recientemente, la Red Zadig "Doces & Bárbaros", entre otras—.

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

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

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

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

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

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

El choque de las enunciaciones y la protección de las minorías

¡Sí! Fracasar de una buena manera.

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

La política del Campo freudiano se aclara cuando consentimos a que, es de la tensión entre los choques de las enunciaciones singulares, que extraemos la fuerza de su transmisión. Me parece que allí se encuentra la alusión a la democracia en el funcionamiento de la Escuela. Una

democracia que no se resuelve en la horizontalidad del "para todos", sino en la tensión disruptiva y, tantas veces disonante, del "uno por uno".

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

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

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

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

Sigue una cuestión para la conversación sobre el "A*ggiornamento* democrático" que tendrá lugar en Belo Horizonte, en marzo de 2018: ¿El funcionamiento de la EBP hoy, favorece la lógica de la red, abriendo espacios para la enunciación cuando detecta alguna irrupción (casi siempre, pero no tan obviamente), entrelazada con el Uno de la orientación de forma singular, a partir de los efectos de un-equívoco (*unbewusst*)? La última enseñanza de Lacan aclara que lo que se dice y lo que se hace, desde la posición del hablaser, participan del equívoco (*bévue*). ¿Cómo la EBP responde a acciones que brotan como un deseo de Escuela, en cada rincón, conforme al equívoco que es la Escuela de cada uno?

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

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

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

La democracia del Uno por Uno y su herejía

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

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

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

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

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

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

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

diciembre 2017

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

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

Araceli Fuentes

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

No se trata de cualquier saber sino del saber inconsciente, pero sorprende esta afirmación de que el saber es un enigma cuando precisamente estamos acostumbrados a pensar que el saber inconsciente se descifra. En el seminario *Aún,* Lacan nos propone una nueva concepción del saber articulado a *la lalengua* y no al lenguaje. Este cambio implica una nueva concepción del inconsciente. Cuando el saber articulado al lenguaje se define como un saber que se deposita en el desciframiento, estamos hablando del inconsciente estructurado como un lenguaje. Mientras que

cuando nos referimos al saber depositado en *lalengua,* por fuera del sentido, pero no del goce, hablamos de un saber gozado e indescifrable. El inconsciente hecho a partir de los Unos de *lalengua* es el inconsciente real. Este saber inconsciente del que "se goza", se encarna en el síntoma.

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

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

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

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

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

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

¿De qué embrollo se trata aquí?

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

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

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

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

¿Cómo salimos de *estembrollo*?

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

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

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

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

La producción del incrédulo

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

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

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

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

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

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

análisis, confrontando al sujeto a su real, produce un incrédulo de la verdad y del sentido a ella asociado.

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

El incrédulo se identifica a su síntoma

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

pour acceder au site LacanQuotidien.fr CLIQUEZ ICI.