



El siguiente texto de Germán Schwindt ha sido escrito a partir de la invitación de Enrique Acuña a comentar el libro *Presentación de Sacher Masoch de Gilles Deleuze, en la clase del 17 de agosto de este año en su Curso anual «Lo tragicómico. Una política del psicoanálisis».*

## Sacher Masoch & Sade: representación y vacío

### Germán Schwindt

«...Tú eres mía, no te abandono...»

Del parlamento de Severin - Gregorio a Wanda

*La Venus de las pieles.* Leopold Von Sacher Masoch

Leopold Von Sacher Masoch (Lemberg-Galitzia 1835, Lindheim 1895) y Donatien Alphonse François de Sade, conocido como de marqués de Sade (París 1740 -Hospicio de Charenton-Saint-Maurice <Hospital Esquirol> Val-de-Marne 1814) fueron dos escritores que transmitieron a su tiempo y a la posteridad, experiencias que hasta entonces no habían sido relatadas, al menos de esa manera o con tal repercusión.

Una de las repercusiones vino a ser la reducción de ambos apellidos a los términos sadismo y masoquismo, de la *Psychopathia sexualis* de Richard von Krafft- Ebing publicada en 1886, en clave de perversiones sexuales, como modos anormales de vivir una sexualidad presumida de posible normalidad. De ahí al acrónimo sadomasoquista y luego al retroacrónimo SM.

¿Qué podríamos extraer, si suspendemos la posibilidad de un ideal casamiento igualitario entre sádico y masoquista o al no menos ideal viceversa del masoquista y su sádica?

*Presentación de Sacher Masoch* es un libro de Gilles Deleuze de 1967, publicado por *Les Editions de Minuit* en París. Contamos en la bi-

blioteca de la APLP con una versión de 1969, traducida por María Teresa Poyrazián y Delia García Giordano, de la colección Biblioteca del pensamiento moderno, Editorial Universitaria de Córdoba, con un título tanto o más acertado que el original *Sacher Masoch & Sade*. Advertía Enrique Acuña el detalle de la ligadura «&», al no tener la misma connotación discursiva que la conjunción «y».

Además del ensayo de Deleuze y la novela *La Venus de las pieles* de Leopold Von Sacher Masoch, fueron publicados en este libro dos apéndices que constan de dos contratos firmados por el autor, su comentario de la novela y un «recuerdo de infancia», que pareciera escrito para ilustrar el apartado freudiano acerca del fetichismo en los *Tres ensayos sobre teoría sexual infantil...* pero con treinta y cinco años de antelación.

La obra de Masoch recorre diversos temas: las minorías étnicas -de ahí los cuentos judíos, galitzianos, húngaros, prusianos-, las nacionalidades, los movimientos revolucionarios, el paneslavismo -que reclamaba para sí una zarina déspota e ilustrada al modo de Catalina la Grande-. Esta escrita en un lenguaje que se desliza por lo folclórico, lo político, lo místico, lo nacional y lo erótico.

Tanto *La Venus de las pieles* de 1870, como otra publicada en el mismo año *La mujer divorciada*, hacen las veces de co-relatos de las

(Continúa pág. 2)

De qué se habla cuando hablamos de deseo

Mauricio González

La ley moral, el sujeto y su bien

Inés García Urcola

## Agenda Septiembre 2011

### Lo tragicómico.

#### Una política del psicoanálisis

Curso anual de Enrique Acuña

Miércoles 14 y 28 - 20:00 Hs.

\*\*\*

### Clínica diferencial de la neurosis.

#### Fondo histórico de la obsesión y su reverso

Seminario de Investigación Analítica

Coordinación: Leticia García y Marcelo Ale

Miércoles 7 y 21 - 20:00 Hs.

\*\*\*

### Seminario clínico 2011

Formas nuevas del ser

-Los signos del goce en la época-

Organizado por la Aplp -Grupo asociado al IOM-

5ta. clase: De la interpretación a la transferencia.

La interpretación como lectura.

Emilio Vaschetto. Interlocutor: Cecilia Fasano

Viernes 9 - 20:00 Hs.

\*\*\*

### Enseñanzas de la clínica

Presenta: Sebastián Ferrante

Comenta: Gisèle Ringuet

Viernes 16 - 20:00 Hs.

\*\*\*

### Ejercicio clínico

Presenta: Romina Torales

Comenta: Cecilia Fasano

Viernes 2 - 20:00 Hs.

\*\*\*

### Homenaje

Jacques Lacan a la letra

-A propósito de 30 años de su último Seminario-

Biblioteca Central de la Provincia de Bs. As.

Viernes 23 - 19:00 Hs.

\*\*\*

### Escritorios clínicos

• Valores éticos y estéticos del psicoanálisis

Lunes 12 - 18:30 Hs.

• El caso en psicoanálisis

Viernes 9 - 18:30 Hs.

• Clínica del ideal y del trauma

Viernes 30 - 18:30 Hs.

\*\*\*

### Módulos de investigación

• Conceptos fundamentales

Viernes 2 - 17:00 Hs.

• Tratamientos de la infancia

Viernes 2 - 18:30 Hs.

• La procuración femenina

-mujeres entre amor y goce-

Jueves 15 - 18:45 Hs.

• Escansiones de una historia del psicoanálisis

en La Plata - Lunes 5 - 19:00 Hs.

experiencias consecuentes a dos *contratos* firmados por Masoch: el primero puede leerse en uno de los apéndices, con Fanny Von Pistor; el segundo, con Anna von Kollowitz. El segundo contrato de los publicados será con Aurore Rumelin –su Wanda, quien fuera su mujer por unos años- la cual también publicó en su momento un *Diario*, el cual dio tela para cortar sobre la vida privada del autor. No se trata de figurar un psicoanálisis aplicado al autor ni extrapolar las noveladas «Confesiones de un suprasensual» de Severin Von Kusiemski con Wanda Von Dunajew de *La Venus*, al contrato de Masoch con su Wanda.

Siguiendo la vía de lo comentado por Enrique Acuña en la clase del curso «Lo tragicómico. Una política del psicoanálisis», del lado tanto de Masoch como de Sade pueden recorrerse una serie de operaciones ficcionales, relatos de sendas experiencias de goce, fragmentadas por las palabras, en función de investigar sus configuraciones y sus posibles extensiones a otro campo, el de la vida cotidiana. En otros términos, las experiencias *sádicas* o *masoquistas* al gozar de un cuerpo -relatadas por un neurótico en análisis, no ya ficcionadas por un escritor-, no hacen al mismo goce que el que se produciría al contarlas, lo cual sutilmente va creando otro goce. Relatar puede hacer existir un x suceso, y a su vez las palabras habladas en su articulación producen el vacío de tal referencia. Así, en lugar de un mal símil de una narración literaria de la vida con pretensiones autobiográficas, un psicoanálisis hace a una reducción de sentido, al captar algo de su pérdida a través de los incidentes de la vida pulsional.

Es posible entonces poner en consideración el tema del masoquismo bajo otra perspectiva que la que pretendiera denominar o bien una de las parafilias de los trastornos de la sexualidad de los manuales diagnósticos, o bien una perversión estructural, etc., según el sistema clasificatorio de uso.

Germán García, en su curso *Psicoanálisis: los registros de una experiencia*, indicaba la posibilidad de retomar como punto problemático, ¿qué de lo que Freud denominó como masoquismo erógeno, podría tratarse de una modalidad del deseo en relación a la pulsión de muerte?, pasando así de las perversiones a la localización de la cuestión del masoquismo, en una teoría general de las neurosis.

Deleuze en su ensayo va y viene destacando los matices del sádico y el masoquista, aunque critique el punto de anquilosamiento de esta terminología. En este movimiento mantiene la tesis general en la cual masoquismo y sadismo no son ni la pura reversión del recorrido de la pulsión ni la conjunción de dos personas, ubicadas en un tipo clínico que permitiría su complementariedad. Algunos puntos a destacar aquí, del lado sádico & del lado masoquista respectivamente, en los términos que hacen a los ejes destacados arriba:

- En uno, el uso del lenguaje en función demostrativa – relatos reiterados descriptivos de las acciones-; en el otro

caso, el lenguaje se encuentra en función dialéctica y persuasiva -lo que evidencia la tarea de ordenar los elementos en juego, que incluyen al partenaire de turno-.

- Si en el primero el personaje es el del instructor que apáticamente alecciona en clave pornologista, en el segundo convoca a un educador imaginativo donde el frío hace a una metáfora potente en Masoch.

-En uno, la negación intenta elevarse al universal, mientras el otro deniega en clave fetichista; de ahí que afirme Deleuze que el fetichismo en el primero es secundario y prescindible mientras que en el otro forma parte de la condición necesaria. El fetiche asimétricamente distribuido puede hacer reflexionar también de la dispar respuesta a la castración, en la que no solo la singularidad sería el argumento último de una dispersión realista.

- La repetición: en el sadismo es mecánica y solidaria del elemento descriptivo, mientras que en el masoquismo el suspenso, la espera, la postergación del placer sexual no hace a las prisas de la consumación, de la cual ya había tomado nota Theodor Reik.

- El ideal de la negación del sentimiento hace a la apatía, en tanto el ideal de la denegación de la sensualidad imprime ciertos atributos a la compañera no sádica del masoquista, que no se instala automáticamente y sin conflicto, como la mujer verdugo, fría, maternal y de severa crueldad.

- En tanto el placer se obtiene en uno en causar dolor, y en el otro el dolor debe de transcurrir sensualmente en el tiempo de espera, como condición al arribo del placer. Así la divergencia entre uno y otro impide el intento en que una mala pornografía intenta soldar, el chasquido del látigo con el gemido extático. Ni la víctima del sádico ha de ser masoquista para poder ocupar ese lugar más o menos gratamente, ni la mujer verdugo del masoquista ha de responder desde un sadismo incólume. Ahí no habría ni espera, ni persuasión. Lo que haría *perder el encanto*, de la trama.

- La ironía sadiana es homogénea a su universalismo, donde el principio más elevado es el Mal supremo. De ahí que su lógica sea principista, no soportando su acción ni en la arbitrariedad ni en el capricho ni en la tiranía. Por su lado, el contrato masoquista es sucedáneo de una lógica de extremar las consecuencias, prescribiendo lo que habría de prohibir, con un dejo de humor.

En el cielo estrellado de la neurosis, la constelación masoquista así comenzada a considerar, está más próxima a un agujero negro que a la explicación para todo uso de las inversiones dolor-placer. Así pues, a partir de un ensayo que va contra la unidad SM, considerando que la neurosis es una consecuencia del modo en que alguien vive las pulsiones, podemos aproximarnos a nuevos interrogantes y respuestas, tanto sobre el *excedente* sádico, como del *residuo* masoquista, según su pasaje por la palabra.

## STAFF

### MICROSCOPIA

BOLETIN MENSUAL  
INFORMATIVO  
DE LAAPLP

**Dirección:** Enrique Acuña  
**Responsable:** Fátima Alemán  
**Edición:** Sebastián Ferrante

**Consejo:** Gabriela Rodríguez -Mauricio González

**Impresión:** Gráfica Gonnet

**Blog:** [www.microscopia2007.blogspot.com](http://www.microscopia2007.blogspot.com)

**Enviar correspondencia a:** [enrac@fibertel.com](mailto:enrac@fibertel.com)

### Asociación de Psicoanálisis de La Plata

Calle 1 Nro. 718 e/ 46 y 47  
Tel. 4214533

Horario: L. a V. de 16 a 20 Hs.

[bflp@lpsat.com](mailto:bflp@lpsat.com)  
[www.aplp.org.ar](http://www.aplp.org.ar)

Presentamos a continuación el comentario de Mauricio González escrito a partir de las clases dictadas por Inés García Urcola los días 13 de julio y 10 de agosto de este año en el marco del Seminario de Investigación Analítica «Clínica diferencial de la neurosis. Fondo histórico de la obsesión y su reverso».

## De qué se habla cuando hablamos de deseo

### Mauricio González

En el desarrollo de sus clases, Inés García Urcola, antes de abordar el concepto de deseo en la histeria o en la obsesión y detenerse en los diferentes tipos clínicos, señala que es necesario situar primero a qué nos referimos cuando hablamos de deseo.

La primera fórmula que presenta es la que afirma que «el deseo es el deseo del Otro». Esta, si bien se irá manteniendo a lo largo de la enseñanza de Lacan, irá adquiriendo diferentes significaciones. Tenemos así el deseo de reconocimiento (tu eres mi mujer/tu eres mi maestro), el reconocimiento del deseo (donde el deseo puede en cierta medida ser nombrado) y un deseo que al no poder ser dicho se ubica como aquello que se desliza metonímicamente en el devenir de la cadena significante. En 1953 Lacan afirmaba que «el psicoanálisis ha desempeñado un papel en la dirección de la subjetividad moderna y no podría sostenerlo sin ordenarlo bajo el movimiento que en la ciencia lo elucida. Este es el problema de los fundamentos que deben asegurar a nuestra disciplina su lugar en las ciencias: problema de formalización, en verdad muy mal abordado». (1) Se tratará en este camino de formalización de un uso de la filosofía y no de una apelación a un campo del saber en busca de autorización. Así Lacan apelará a Hegel, en principio como referencia para una de sus primeras teorías sobre la locura y para una fórmula general del deseo; a su vez, utilizará el concepto de dialéctica para ponerlo en relación con lo que sucede en los movimientos de la transferencia analítica.

Ahora bien, en los años que van de 1933 a 1938, A. Kojève dictará cursos anuales en los que realizará una pormenorizada lectura de la obra hegeliana *Fenomenología del espíritu*. Dichos cursos saldrán luego publicados bajo el título *La dialéctica del amo y el esclavo*. Es sabido que Lacan participará de los mismos y que a partir del año 1945 aproximadamente elaborará escritos con un fuerte sesgo hegeliano. Es así que en *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis* o en *Acerca de la causalidad psíquica* encontramos una constante referencia a la obra de Hegel.

En el mencionado curso, Kojève asegurará que todo el conjunto de la *Fenomenología del espíritu* debe responder en líneas generales a la pregunta ¿qué es el saber absoluto y cómo es posible? También dirá que para presentar el problema en su aspecto cartesiano la *Fenomenología del espíritu* debe responder a la pregunta de la filosofía que se cree capaz de alcanzar la verdad definitiva o absoluta, es decir, «pienso, luego soy... pero ¿qué soy?». La respuesta de Descartes, «soy un ser pensante», a la pregunta «¿qué soy?» no es del total agrado de Hegel, ya que partiendo del «yo pienso» aquel no fija su atención sino en el *pensamiento* y descuida completamente el *yo*. Empero ese yo es esencial, dirá Kojève, ya que el hombre no es solo conciencia sino también, y sobre todo, autoconciencia. Hegel sostiene que no hay existencia humana sin conciencia del mundo exterior, pero que, además,

es necesario que haya, para una verdadera existencia humana, también autoconciencia. Y para ello hace falta que haya algo específicamente humano; esto específico se revela en el instante en que el hombre dice «yo...». En definitiva, Hegel sostiene que antes de analizar el «yo pienso» es necesario preguntarse cuándo, por qué y cómo el hombre es llevado a decir «yo». La forma más elemental de la conciencia, del conocimiento del ser, es lo que Hegel denomina *certeza sensible*. Ahora bien: de la conciencia no es factible llegar a la autoconciencia; para ello es necesario que el hombre diga «yo», y para esto, a su vez, es necesario que aparezca el deseo.

Así, el deseo humano se revelará siempre como *mi* deseo, pero para que el deseo se revele, hay que servirse de la palabra «yo». Al hombre de nada le sirve estar «absorbido» por su contemplación de la cosa. Ello no lo conducirá a nada hasta tanto no nazca en él el deseo de esa cosa; allí, en ese instante, será inmediatamente «recordado de sí» y reflexionará volviéndose sobre sí. No será por lo tanto la contemplación puramente cognitiva y pasiva la base de la autoconciencia, sino el deseo. (2)

Sin embargo, el deseo para Hegel es esencialmente un deseo negativo, es decir es aquello que empuja a transformar por una acción la cosa contemplada. Entonces, para que haya autoconciencia es necesario que aparte de la contemplación pasiva se encuentre presente un deseo negador, y concomitantemente una acción transformadora del ser dado. Hay entonces un deseo negador, un deseo animal, que llena su vacío mediante un contenido natural biológico pero que no permite que el animal se eleve por encima de su naturaleza; es decir, el animal solo puede llegar al sentimiento de sí pero nunca a la autoconciencia, nunca podrá decir yo. Esto es producto de que el animal no se trasciende realmente a sí mismo, no es capaz de elevarse por encima de sí para poder volver hacia sí, no tiene distancia frente a sí para poder contemplarse y reflexionar.

Para que haya, entonces, autoconciencia es preciso que haya trascendencia de sí con relación a sí en tanto que dado. Y esto sólo será posible si el deseo recae no sobre un ser dado sino sobre un no-ser. Esto es sobre otro deseo, sobre otro yo. En ese punto es donde se instala la célebre lucha a muerte por puro prestigio, ya que lo que se desea en definitiva no es una cosa sino que haya un reconocimiento (el deseo de reconocimiento). Recordemos que si bien en el origen el deseo sólo existe en el plano único de la relación imaginaria del estadio especular, luego contará con la intervención de lo simbólico; es decir, el sujeto está inmerso en un mundo simbólico, en donde otros hablan. Así su deseo puede pasar entonces por la mediación del reconocimiento, de la palabra.

Enrique Acuña, en el curso «¿Qué razón después de Freud? Lacan y la filosofía» afirmaba que la palabra funciona como un llamado al Otro, y que en ese llamado

en realidad lo que hay es un llamado a que la palabra sea reconocida en los términos de una verdad. En ese llamado a ser reconocido por el Otro de la palabra, el deseo aparecerá como una incógnita, es decir, es debido al fracaso del reconocimiento que se produce un deseo del deseo del Otro. Aquí es entonces donde el sujeto de la palabra entra en una experiencia dialéctica, produciéndose consecuentemente un nuevo sujeto, diferente al sujeto de la filosofía. Dice E. Acuña: «lo que hay realmente que aprender de la dialéctica hegeliana es que el deseo de reconocimiento inicial produce en un segundo tiempo un deseo que va a apropiarse del deseo del Otro, esto está en Hegel, el deseo es el deseo del Otro... Entonces, en la fórmula lacaniana del deseo de reconocimiento, este se transforma en enigma para el sujeto. El resultado de ello

es que el sujeto se divida, a partir de la operación de la palabra» (3). Es decir, es la operación de la palabra la que produce en la experiencia analítica la transformación del sujeto; esta produce un sujeto en falta con respecto a ese saber del deseo.

#### Notas

(1) Lacan, Jacques: *Escritos 1*, página 272. Editorial Siglo XXI.

(2) Correas, Carlos: *El deseo en Hegel y Sartre*. Editorial Atuel/Anafora. 2002

(3) Acuña, Enrique: *Qué razón después de Freud?* Curso dictado en la APLP. Inédito. 1999

Presentamos a continuación el texto de Inés García Urcola, escrito a partir de la intervención realizada en el Curso anual de Enrique Acuña «Lo tragicómico. Una política del psicoanálisis», el miércoles 6 de julio de este año.

## La ley moral, el sujeto y su bien

### Inés García Urcola

En el marco del curso anual de Enrique Acuña «Lo tragicómico -Una política del psicoanálisis-», luego de la referencia a las condiciones de posibilidad del surgimiento del psicoanálisis a partir la tensión histórica entre el hedonismo del hombre del placer y el hombre de la culpa, vemos que Lacan lee la *Crítica de la razón práctica* de Kant con *La filosofía en el tocador* de Sade. De este modo se señala la necesidad de ir a dichas referencias bibliográficas.

En *El Seminario Libro 7 La Ética del Psicoanálisis*, en el capítulo «De la ley moral», Lacan dice: «Mi tesis es que la ley moral se articula con la mira de lo real como tal, de lo real que puede ser la garantía de la Cosa. Por eso les invito a interesarse en lo que podemos llamar el acmé de la crisis de la ética, que les designé, ya de entrada, como ligado con el momento en que aparece la *Crítica de la razón práctica*».

En este recorrido entonces haré algunas puntuaciones de la *Crítica de la razón práctica*. Pero antes de comenzar con el comentario de la *Crítica de la razón práctica*, me parece importante situar algunas cuestiones en la *Crítica de la razón pura*. Allí Kant plantea que para que haya conocimiento son necesarios dos factores: la razón y la experiencia. Kant admite que todo conocimiento comienza con la experiencia, pero la experiencia por sí sola no puede otorgar universalidad a las proposiciones de la ciencia o de cualquier saber riguroso. Agrega que el hombre no puede conocer o probar por medio de la razón la existencia de los conceptos de la metafísica, Dios, la inmortalidad, la libertad, el alma, el mundo, ya que estos conceptos, dice, no nos son asequibles por la experien-

cia, por lo tanto hay un imposible del conocimiento metafísico.

En la *Crítica de la razón práctica*, lo que Kant plantea es que estos conceptos de la metafísica no son teóricos sino prácticos. Hay una esfera donde la metafísica se inserta de nuevo, y es la esfera práctica o de la moral. La ley moral es algo que se nos ofrece en primer lugar, a priori: «Es la ley moral, de la cual adquirimos conciencia directamente (no bien nos proyectamos máximas de la voluntad), lo que se nos ofrece en primer lugar y (...) conduce francamente al concepto de libertad.» (1) Para llegar a la ley moral el camino que hace parte de los principios prácticos, que serían proposiciones que determinan la voluntad. A su vez estos principios prácticos se subdividen en: subjetivos o máximas y objetivos o leyes prácticas. Los primeros están determinados por la facultad apetitiva, o sea que tienen que ver con un objeto que produzca placer, y para saber si este objeto produce placer es necesaria la experiencia. A su vez dice que un principio que se funda en la facultad apetitiva no puede ser valedero del mismo modo para todos los entes racionales. El objeto puede producir placer a una persona y puede no producir placer a otra, o sea que no puede constituirse en ley. En este sentido señala también que «una voluntad patológicamente afectada lleva en sí un deseo que proviene de causas subjetivas» (2). Miller, en su artículo «Kant con Sade» incluido en el libro *Elucidación de Lacan*, hace referencia a lo «patológico» en este texto, indicando que no se trata de lo relativo a la enfermedad sino que es lo que pertenece a la dimensión de la afectividad, de la sensibilidad, del placer o displacer.

## Biblioteca Freudiana de La Plata

Horario de Atención: L. a V. de 16 a 20 Hs. - Sede APLP

### Publicaciones recibidas

- **García, Germán.** *El psicoanálisis y los debates culturales*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2005 (Donación Amigos de la Fundación Descartes)
- **Leenhardt, Maurice.** *Do Kamo*. Ed. Eudeba. Buenos Aires, 1961.
- **Venturini, Aurora.** *Nanina, Justina y el doctor Rorschach* (novela) Ed. Dunken. Buenos Aires, 2003.
- **Phillips, Anita.** *Una defensa del masoquismo*. Ed. Alba, Barcelona, 1998.

Los segundos principios, los objetivos o leyes prácticas, se caracterizan por ser principios a priori, no dependen de la experiencia. Estos principios expresan un deber en relación a la acción. Porque expresan un deber se los llama imperativos; a su vez estos imperativos pueden estar en relación con un efecto que se tiene que provocar (en ese caso serían los imperativos hipotéticos) o pueden ser independientes del efecto (en ese caso serían categóricos). Este último es el que constituye la ley moral. La ley moral, se enuncia: «obra de modo tal que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo como principio de una legislación universal». Esta ley moral es un hecho de la razón práctica y determina la voluntad. Esa voluntad se define como independiente de los fenómenos de la naturaleza y de los efectos, y esa independencia, dice Kant, se llama libertad. A través del cumplimiento del imperativo, la razón ordena al hombre algo que no está fuera de él sino dentro de él mismo. Entonces hay un deber que está dentro del hombre mismo, independientemente de los fenómenos u objetos de la naturaleza. La ley moral expresa la autonomía de la razón práctica pura, es decir la libertad. Por lo tanto, mediante la ley moral se tiene acceso a uno de los conceptos a los que no se puede acceder por medio del conocimiento o del uso teórico de la razón.

Kant dice que los únicos objetos de la razón práctica son el bien y el mal, pero el concepto de bien y mal sólo se lo determina a través y por medio de la ley moral. Lo que va a señalar Kant es que «La lengua alemana tiene la suerte de poseer términos que no dejan pasar desapercibida esta diferencia. Para lo que los latinos denominan con una sola palabra *bonum*, tiene dos concepciones distintas y así mismo términos distintos: para *bonum* 'das Gute' y 'das Wohl', y para *malum* 'das Böse' y 'das Übel' (o 'Weh'), de suerte que son dos juicios totalmente diferentes que en una acción tengamos en cuenta lo bueno o malo de ella o nuestro agrado o desagrado.»(3)

Entonces Kant diferencia estos dos términos: dice que *wohl* es lo que tiene que ver con el bienestar, con una sensación de agrado; el *gute* es el verdadero objeto de la razón, y lo refiere a la acción, a aquello que en sí es bueno. Aquí es donde encontramos el punto de viraje que introduce Kant en la historia de la ética, pues hasta ese momento la ética era una ética de los bienes a los que el hombre aspira y por medio de los cuales se mide la moralidad de sus actos. Kant nos presenta a la ética como algo fundamentado en sí mismo, independiente del logro de un fin o un bien: «...no es el concepto del bien como

objeto lo que determina y hace posible la ley moral, sino, al contrario, es la ley moral lo que sólo hace posible el concepto del bien en la medida en que éste merezca absolutamente tal nombre. Esta observación (...) explica el motivo que ha ocasionado todos los extravíos de los filósofos respecto del principio supremo de la moral. En efecto, ellos buscaban un objeto de la voluntad para convertirlo en materia y fundamento de una ley (...), cuando lo que hubieran debido hacer primero era investigar una ley que a priori y directamente determinara la voluntad y sólo después el objeto de conformidad con ella. Pues bien, lo mismo daba que buscaran este objeto del agrado (...) en la felicidad, en la perfección, en la ley moral o en la voluntad de Dios: su principio era siempre heteronomía, tenían que tropezar ineluctablemente con las condiciones empíricas para una ley moral.»(4)

En el capítulo antes mencionado del Seminario 7, Lacan toma la distinción entre *wohl* y *gute*. El *wohl* está en relación con el principio del placer, y «Más allá del principio del placer, en el horizonte, se dibuja el *gute, das Ding*». *Das Ding* aporta un bien, «Su propio bien -dirá Lacan- ya está indicado como la resultante significativa de una composición significativa que es llamada a nivel inconsciente, es decir, allí donde él (el sujeto) no domina para nada el sistema de direcciones, de las cargas, que reglan en profundidad su conducta.»(5)

La ley moral, para Kant como mera forma legislativa que proviene de la voz de la conciencia, para Lacan como composición significativa, -y en este punto se diferencia de Kant para quien el *gute* como resultado de la ley moral tiene un carácter universal- lo que va a hacer es operar una división del sujeto, y a partir de ella, el sujeto queda dividido entre el sujeto del placer y el sujeto del bien como deber. Para Lacan, esta ley moral divide al sujeto y por un lado crea al deseo, pero por otro lado deja al sujeto apegado a un bien que no es bienestar y deviene deseo de muerte. Siguiendo esta dirección se pregunta: «¿Acaso la Ley es la Cosa?», a lo que responde categóricamente que no, pero que solo se tiene conocimiento de la Cosa por la Ley.

#### Notas:

(1) Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Editorial Losada. 1993, Bs.As. Pág 35.

(2) Ibid, pág 38.

(3) Ibid, pág 66.

(4) Ibid, pág 70-71.

(5) Lacan, Jacques. *El Seminario Libro 7 La Ética del Psicoanálisis*. Editorial Paidós. 1995. Bs.As. Pág 90.

### Seminario clínico 2011

## **Formas nuevas del ser -Los signos del goce en la época-**

Organizado por la Asociación de Psicoanálisis de La Plata Grupo asociado al Instituto Oscar Masotta (I.O.M)

### 5ta. clase

*De la interpretación a la transferencia. La interpretación como lectura*

**Emilio Vaschetto**  
Interlocutor: Cecilia Fasano

**Viernes 9 de Septiembre - 20:00 Hs**

**Biblioteca Central de la Pcia. de Bs. As. - Calle 47 Nro. 510**

Certificación asistencial - Actividad arancelada - Informes: Sede APLP - Tel. 421 4533

## VALORES ÉTICOS Y ESTÉTICOS DEL PSICOANÁLISIS

**Responsable:** Marcelo Ale **Coordinadora:** Fátima Alemán

En la reunión de agosto continuamos abordando *El cuerpo freudiano. Psicoanálisis y arte*, de Leo Bersani. Concretamente, en el capítulo II «Sexualidad y estética», destaca que el enigma de la sexualidad radica en que no sólo buscamos librarnos de la tensión displacentera, sino incluso repetirla y aumentarla. ¿Cómo conciliar ambas posiciones? ¿Qué conexión se puede establecer entre la crueldad y la sexualidad? Preguntas que este autor responderá planteando la posibilidad de pensar el masoquismo y la sexualidad como una tautología: en efecto, Bersani afirma que el masoquismo, que primeramente fue incluido por Freud dentro de las aberraciones sexuales como manifestación excepcional o marginal, podría constituir la esencia de la sexualidad, o su condición de emergencia.

Su propuesta será que el masoquismo sirve a la vida. La posición de Bersani nos invita a hilvanar una serie de interrogantes: ¿existiría otro goce que no fuera masoquista? Si la excitación, en tanto aumento de la tensión, se vive como experiencia placentera ¿qué estatuto adquiere el masoquismo antes de 1920? Una posible vía de investigación del tema se abre hacia el rastreo del concepto de masoquismo en Freud y Lacan.

En la próxima reunión, lunes 12 de septiembre, retomaremos estas preguntas con la lectura de «La sublimación en los textos de Freud», incluido en *Psicoanálisis. Una política del síntoma*, de Germán García.

**Sebastián Ferrante**

## CLINICA DEL IDEAL Y DEL TRAUMA

**Responsable:** Daniela Ward **Coordinador:** Germán Schwindt

En la pasada reunión, una relectura del texto de C. K. Odgen «La teoría del lenguaje de Bentham» - *Cuadernos de psicoanálisis. Año X Nº 1* -, permitió resituarnos en los argumentos de J. Bentham, a partir de lo que su traductor denomina *enfoque tecnológico*. Con él, atiende a los factores lingüísticos intervinientes en todo análisis simbólico. Hay que considerar la presencia de un operador: alguien habla y en ello hace un uso del lenguaje, que si bien primariamente es calificado como sistema de comunicación, hay un uso emotivo y otro referencial a ser considerados en las especulaciones de Bentham.

Es necesario -en pos de arribar a especificaciones de *las entidades ficticias* dejando de lado conceptualizaciones extraídas de anteriores lecturas- subrayar que a diferencia de las *entidades reales* -perceptibles o inferenciales- las *entidades ficticias* surgen de la relación con las *entidades reales* -pudiendo ser ésta de primero, segundo, ter-

cer grado, etc. según el nivel de relación que mantenga con las entidades reales-, y se diferencian de las mismas, teniendo en cuenta su «no intención de atribución de existencia». Con las *entidades ficticias* nos adentramos en la idea de *concepto* ya que, al decir de Bentham: «*toda entidad ficticia tiene relación con alguna entidad real y sólo puede ser comprendida en la medida que de esa relación se obtenga un concepto*». (*Teoría de las ficciones*. Punto 5: De las entidades ficticias, Pág. 66. Ed. Marcial Pons.). Además expresa que para ser nombradas de alguna manera debe hacerse como si fuesen reales. Para la próxima reunión, viernes 30 de septiembre a las 18:30 hs., retomaremos el texto de Odgen arriba mencionado y avanzaremos en lecturas del uso de la presente referencia por parte del psicoanálisis y entre los autores a considerar se encuentran J. Lacan y J.-A. Miller.

**Daniela Ward**

## EL CASO EN PSICOANÁLISIS

**Responsable:** Inés García Urcola **Coordinadora:** Leticia García

En la reunión del mes de agosto, se comentaron los capítulos XV «Para qué sirve el mito» y XVI «Como se analiza el mito», del Seminario 4, *La relación de objeto*. En los mismos Lacan toma el caso Juanito, ya que considera que hay una relación de contigüidad entre los mitos y la creación mítica infantil (en relación a las teorías sexuales infantiles).

Va a considerar al mito como un relato, que es atemporal, y que se puede emparentar a la creación poética, pero con la excepción de que el mito está sometido a la invención subjetiva. En su conjunto el mito tiene carácter de ficción, pero ésta ficción presenta una estabilidad que no la hace para nada maleable a las modificaciones, de modo que al modificar algo, se modificará otra cosa, por su carácter de estructura. Además, esta ficción va a estar en relación con la verdad.

En este sentido, el mito como verdad, viene a dar respuesta a la relación del hombre con los temas de la vida y la muerte, la existencia y la no existencia, y con el hecho de su sujeción a un sexo, su sexo natural.

Los relatos míticos, dice Lacan, van a tener una potencia sagrada, que podemos equipararla con el poder de la significación.

Para seguir con el eje palabra-libido, tomaremos para la próxima reunión el Cap. 2: «¿Qué es ser lacaniano?» del libro *El partenaire-Síntoma* de Jacques Alain Miller, para desembocar en la lectura de «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano» en los *Escritos 2* de Lacan.

La próxima reunión se llevará a cabo el Viernes 9 de septiembre a las 18:30 hs. en la sede de la APLP.

**Mariángeles Alonso**

Esta publicación se consigue gratuitamente en las siguientes librerías de la ciudad de La Plata: Prometeo (48 e/ 6 y 7), La Campana (7 e/58 y 59), Lenzi y Bolsa Universitaria (Diag. 77 e/ 6 y Pza Italia)

## Módulos de investigación

### CONCEPTOS FUNDAMENTALES

**Responsable:** Pablo Fernández **Coordinadora:** Adriana Saullo **Asesor:** Germán Schwindt

Continuando con las diferentes conceptualizaciones freudianas sobre el síntoma, en esta oportunidad situamos en «Fragmento de análisis de un caso de histeria» - Dora - las hipótesis con las que lo aborda. En este caso, los síntomas histéricos son la expresión de secretos deseos reprimidos y están determinados por particulares condiciones psíquicas que Freud eleva a la categoría de postulados: el trauma psíquico, el conflicto de los afectos y la conmoción en la esfera sexual.

Asimismo señala el requerimiento de dos contribuciones que convierten a estos síntomas conversivos como típicos de la histeria. Por un lado la sollicitación somática, la proclividad de un órgano que se presta a la expresión; y por otro, un sentido que le es soldado y por el cual puede persistir el síntoma. Dicha conversión es ejemplificada con

los síntomas de la tos y la afonía, a partir de los cuales Freud construye el circuito oral del que se vale Dora para reconocerse como mujer. Mientras que, como señala Eric Laurent en *Entre transferencia y repetición* (clase 4 de diciembre de 1991) Lacan pone el acento en el no uso del circuito oral, en tanto que en la tos -»la que tose«- como en la afonía -»la que no puede hablar«-, Dora responde privándose de una zona erógena, sustrayendo un órgano de su cuerpo. Es a partir de interrogarnos por estas versiones del síntoma, que en la reunión del 2 de setiembre, a las 17:00 hs, situaremos en las Conferencias XX y XXIII de las «Lecciones de Introducción al Psicoanálisis», cómo Freud pasa de enfatizar la vertiente del sentido de los síntomas a resaltar la vertiente de la fijación libidinal.

**Adriana Saullo**

### TRATAMIENTOS DE LA INFANCIA

**Responsable:** Gisèle Ringuelet **Coordinadora:** Laura Arroyo **Asesora:** Daniela Ward

Lacan indica en el *Seminario 7*, que para que se efectivice la institución de la ley será necesario el drama que Freud articula al mito del asesinato del padre. Acto que precipita la ambivalencia y la deuda entre las relaciones del hijo al padre.

Las religiones de tradición monoteísta se rigen por los mandamientos que, Lacan ubica, *son las leyes de la palabra*. Uno de los mandamientos que Freud aborda irónicamente en *El malestar en la cultura* es: *amaras al prójimo como a ti mismo*, transformando, el maestro vienés, a este ideal del cristianismo en: *ama a tu prójimo como tu prójimo te ama a ti*. Freud introduce la pulsión de agresión para destacar la paradoja de este mandamiento religioso, cuando dice: «el ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza

de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo» (Freud S. *El malestar en la cultura*, Obras Completas. Tomo XXI. Pág. 108. Amorrortu Editores). Ahí donde Freud habla de pulsión de agresión, Lacan ubica (1959-60), que el goce es un mal. Un interrogante que surgió en la última reunión fue: ¿por que Lacan, en esta época, habla de Dios como síntoma (*a ese Dios-síntoma*)?

En la próxima reunión, Natalia Serafin hablará sobre la lectura que Lacan realiza del Edipo freudiano a partir de la metáfora paterna, tomando como referencia la clase del 11/07/87 de los cursos dictados por G. García en Tucumán y editados por Otium Ediciones (2009). Invitamos a quienes estén interesados en incorporarse al módulo, a la próxima reunión que se realizara el viernes 2 de setiembre a las 18.30 hs.

**Gisèle Ringuelet**

### LA PROCURACIÓN FEMENINA - MUJERES ENTRE AMOR Y GOCE-

**Responsable:** Romina Torales **Coordinador:** Sebastián Ferrante **Asesora:** Gisèle Ringuelet

En el artículo «La Fase Fálica» de 1932, E. Jones sitúa - junto con Freud- al Complejo de Edipo como «el evento psíquico más oracular en la vida», pero avanza donde aquel se detuvo, en el análisis de la temprana ligazón madre-hija. Sus interlocutoras son Melanie Klein y Karen Horney. Su postura será que la «fase preedípica» se corresponde con la fase de la vida dominada por la idea de «padres combinados» de M. Klein, en la imaginación del niño, el genital de la madre es inseparable de la idea de pene paterno que vive allí. Aclarando que podría tenerse una opinión falsa si uno limitó su atención a la relación con el padre «externo» real. En este punto, surgió la pregunta acerca de si ésta sería la fundamentación para hablar de una constelación edípica en tiempos más tempranos de los fijados por Freud.

Los deseos hostiles y destructivos detrás de la actitud femenina temprana respecto del pezón, son transferibles

a la idea de pene, ya que ambos objetos se identifican en la imaginación, la niña busca un pene en su madre. Aquí parece tratarse de algo diverso a la envidia de pene freudiana. Siguiendo a Klein, Jones dirá que la ecuación pene-niño es más innata, quiere disfrutar el incorporar el pene dentro de su cuerpo y hacer un niño de él, más que tener un niño porque no puede tener un pene propio. La fase deuterofálica será una defensa a la femineidad temprana y a la ansiedad que ésta provoca por miedo a la mutilación de llevar a cabo los deseos femeninos.

En el próximo encuentro (15 de setiembre, 18:45 hs.) comentaremos el texto de K. Abraham «La primera etapa pregenital de la libido» de 1961 y «Repensando la interpretación kleiniana» de Eric Laurent.

**Patricia Iribarren**



# HOMENAJE

## Jacques Lacan a la letra

*- A propósito de 30 años de su último Seminario -*

Darán su voz a fragmentos de los Seminarios de Jacques Lacan, doce lectores:

- Enrique Acuña
- Marcelo Ale
- Fátima Alemán
- Alejandro Dagfal
- Flavio Peresson
- Iván Pelitti
- María Cristina Piro
- Analía Regairás
- Gabriela Rodríguez
- Carolina Sanguinetti
- Jorge Santopolo
- Gabriela Terre

**Coordinan**

- Inés García Urcola
- Germán Schwindt
- Cecilia Fasano

**INTERVENCIÓN EN VIDEO ARTE Y BRINDIS MUSICAL**



ASOCIACIÓN DE  
PSICOANÁLISIS  
DE LA PLATA

**VIERNES 23 de Septiembre 19.00 hs.**

Biblioteca Central de la Provincia • Calle 47 N° 510

Entrada libre y gratuita