

CURSO PARA ENTRAR AL DISCURSO DEL PSICOANÁLISIS. AÑO 2013:  
**EL DESEO – POSICIÓN DEL INCONSCIENTE. TRAUMA-FANTASMA-SÍNTOMA**

Clase a cargo de: **Oswaldo Arribas**

Fecha: **12 de julio de 2013**

Título: **Máscara, comedia y tragedia**

- *Diferencia entre Comedia y lo cómico.*
- *Significantes: mascarada femenina, impostura masculina*
- *El sujeto necesita ser reconocido en un punto donde no se reconoce ni puede reconocerse.*
- *El dolor de haber sido y ya no ser.*
- *La formación sintomática es necesaria, para que el deseo se dé un objeto.*
- *Es porque el deseo no tiene objeto, que el deseo es inseparable de la máscara, que acompaña tanto a la Tragedia como a la Comedia.*

**Oswaldo Arribas:** Buenas tardes, vamos a empezar.

Hoy vamos a continuar con lo que se venía trabajando en las últimas clases. Yo tomé como referencias para la clase de hoy algunas clases del seminario 5, especialmente las que tomaron Jorge Linietsky y Noemí Sirota; algo de “La muerte de la tragedia”, de George Steiner y un ejemplo clínico tomado de “Verdad y objeto en la dirección de la cura”, el libro de Norberto Ferreyra.

En el capítulo XIV del seminario V, “Las formaciones del inconsciente”, que lleva por título “El deseo y el goce”, aparece en primer lugar el comentario bastante riguroso y extenso que hace Lacan de “La juventud de André Gide”. Lacan tiene un escrito “Juventud de Gide o la letra y el deseo”, pero en este seminario, en esa clase particular se refiere bastante extensamente a Gide y al libro de Jean Delay al cual se refirió puntualmente Jorge Linietsky, tomando dos clases, donde tomó particularmente este comentario de Lacan y donde la cuestión alrededor de la cual gira el comentario es la importancia para el sujeto de ser o haber sido deseado.

También en ese capítulo, “El deseo y el goce”, está el comentario que hace Lacan de la obra de teatro de Jean Genet, “El Balcón”, a la cual se refirió Noemí Sirota la última vez.

Me parece que hay algo que enlaza el comentario de la comedia de Jean Genet, “El balcón”, con lo que Lacan refiere sobre el caso de Gide, que está en el texto del capítulo, y es que hay justamente una referencia de Lacan al grito que profiere Gide cuando constata la desaparición de su correspondencia con su mujer, correspondencia que Gide guardaba celosamente y quería conservar a toda costa para su futuro biógrafo, es decir para aquél que lo consagraría, para la posteridad, como el niño deseado que no fue.

Lacan compara ese grito, el grito de Gide ante esa pérdida, con lo que llama el grito cómico por

excelencia, que sería el del avaro frente a la pérdida del objeto de su avaricia: “—*Mi cofrecito, mi cofrecito!!*”.

La pasión del avaro por su cofrecito, como la pasión de Gide por su correspondencia, así como todas las pasiones en tanto alienación del deseo en un objeto, tienen siempre un costado ridículo, irrisorio, cómico, no para el implicado en la cuestión, no para el avaro obviamente, tampoco para Gide. Y es a partir de este costado cómico que Lacan pasa a hablar de la comedia, de la cual lo primero que dice es que no hay que confundirla con lo cómico, aunque por otro lado parte de lo supuestamente cómico del grito de Gide o del avaro para hablar de la comedia.

Entiendo que la distingue de lo cómico o llama a no confundir lo cómico con la comedia, del mismo modo que Freud en “El chiste y su relación con el inconsciente”, distingue lo cómico del chiste en cuanto a que lo cómico es dual, de base dos, por así decir, mientras que el chiste es de base tres, en tanto siempre implica un tercero, una terceridad. Pero entonces, si la comedia no se reduce a lo cómico, tampoco es el chiste. La comedia parece haber surgido, esto lo dice Lacan, cuando la representación de las relaciones del hombre con la mujer era objeto de un espectáculo de valor ceremonial, dice Lacan; o sea que la comedia aparece directamente vinculada a “las delicias de la vida conyugal”. Había una tira cómica con ese título, ¿no?

Noemí Sirota: Sí, “Hogar dulce hogar”, ¿no?

Oswaldo Arribas: No me acuerdo. Lacan recuerda que se ha comparado al teatro con la ceremonia de la misa justamente, y dice que si la tragedia representa la relación del hombre con la fatalidad de la palabra, con su poder oracular, casi siempre fatal; la comedia, por su parte, intenta una relación distinta con el poder de la palabra, donde no se trataría tanto de sufrirla sino de disfrutarla. Digamos que si en la tragedia se sufre el poder de la palabra, en la comedia se intenta disfrutar del poder de la palabra.

En algunos casos, comedia y tragedia no se oponen, y una comedia bien puede completar una trilogía trágica. En ese sentido, podríamos decir que hay casos donde la comedia es el fin del duelo por la tragedia, donde aparece lo irrisorio de la identificación del sujeto con el significante del significado, el falo, que designa la relación del sujeto con su propio significado como resultado, como fruto de la relación significante.

Ese significado aparece en la comedia y es el falo tal como aparece en el final de “El balcón”, de Genet, en relación con el prefecto de policía. Ustedes recordaran el comentario que hizo Noemí Sirota y si no pueden leer la obra o la clase, donde el tema es que ahí en el quilombo que hay en “El balcón”, los clientes se disfrazan del obispo, del juez y del general pero nadie pide disfrazarse del policía, entonces, el prefecto de policía está un poco molesto y celoso de que nadie quiera disfrazarse de su posición y lo que propone como símbolo de su posición es un falo —por otro lado, el palo con el que se maneja la policía es justamente bastante

elocuyente, recuerdo que Mafalda lo llamaba “el palo de abollar ideologías” —, y lo que ofende al prefecto es que nadie quiera el uniforme de policía. Igual que cuando chicos, que cuando jugábamos al *poliladron*, si alguno lo ha jugado, en general nadie quería ser policía, todos querían ser de la banda de los ladrones.

Sin embargo, aunque nadie quiera ser policía, todos quieren el símbolo de su poder, que es el falo, lo que pone en cuestión que la policía lo tenga, tal como se muestra al final de la comedia de Genet, que lo tenga efectivamente.

Por un paso de comedia, ese falo significado como poder pasa de significado a significante, señala Lacan. Una de las prostitutas hace el gesto de castrar al personaje que por fin quiso disfrazarse de policía —por fin apareció uno que quiso disfrazarse de policía—, hace el gesto de castrarlo al tiempo que le dice que ya no podrá desvirgar a nadie. En ese momento el verdadero policía se lleva inmediatamente, como hacemos todos los hombres en esas situaciones, la mano a los genitales; cada vez que hay una situación similar, los hombres se llevan inmediatamente la mano a los genitales para verificar si todavía lo tienen (risas).

Entonces, en ese momento el verdadero policía se lleva la mano a los genitales para verificar si todavía lo tiene y lo tiene, pero ya no como significado inamovible sino como un significante que bien se puede tener o no tener, dar o quitar, ganar o perder y siempre sin serlo.

Jorge Linietsky subrayó una diferencia en el desarrollo de su clase que me pareció muy interesante y muy clara y que creo que tiene que ver con esta cuestión: él decía que una cosa era ser significado como *falta del Otro* y otra muy distinta es ser significado como *falo del Otro*. Ser la falta del gran Otro es un real, es un real en tanto define una relación al deseo del Otro; mientras que ser el falo del gran Otro, decía, es un fantasma.

Jorge decía esto en función de aclarar, respecto de Gide, que ser el hijo no deseado no implica que no haya deseo del gran Otro, que el hecho de que Gide haya sido un hijo no deseado, que no haya sido deseado no implica la forclusión del nombre del padre, no implica una psicosis. Eso es muy importante porque si no se puede cometer ahí un deslizamiento. Imaginariamente se cree que el hijo que es el falo de la madre es el hijo exitoso, y no necesariamente es así. Se puede ser el falo de la madre siendo un fracaso, teniendo una vida de mierda, siendo el sufrimiento de la madre se puede ser el falo de la madre.

Jorge decía esto en función de aclarar que ser el hijo no deseado no implica que no esté en juego el deseo del Otro sino que no hay en el Otro un deseo del cual el sujeto sea la causa. Y agregaba lo siguiente, lo parafraseo: ser la falta del Otro materno significa ser contado en el deseo del Otro como causa de ese deseo, contado como un deseante cuyo deseo interesa al Otro. Siendo así, el Otro es soporte de mi castración, de mi falta.

Ahora, me parece que también puede haber un deslizamiento y querría hacer una aclaración, porque podría creerse que *falo* y *falta* se oponen y excluyen, y no hay una oposición entre ser

la falta del Otro y ser el falo del Otro, Jorge subrayaba bien lo real respecto de la falta y lo imaginario respecto del falo en ese punto, pero entre *falo* y *falta* hay una relación dialéctica porque es gracias al significativo fálico que el sujeto será significado como falta del Otro, no es sin el significativo fálico que producirá esta significación del niño como falta del Otro. Entonces, no es que exista una oposición absoluta entre ser el falo del Otro o ser la falta del Otro porque el falo, el significativo fálico, es justamente el que introduce la falta como tal y es el que la hace instrumentable.

George Steiner en “La muerte de la tragedia”, un libro muy recomendable, dice que la tragedia —esto me pareció muy interesante, está en las primeras páginas—, dice que la tragedia es ajena al sentido judaico del mundo: “El libro de Job es citado siempre como un ejemplo de visión trágica, pero esa fábula, sombría —la del Libro de Job— se haya situada en el borde exterior del judaísmo, e incluso ahí una mano ortodoxa ha afirmado los títulos de la justicia en oposición a los de la tragedia”.

¿Todos conocen el Libro de Job? Es un poema que relata las vicisitudes de un jeque idumeo, poderoso y respetado, un sabio cuya piedad extraordinaria es mencionada por el profeta Ezequiel, comparándolo con Noé y David, que vivió en los confines de Arabia y Edom —región célebre por sus sabios—, a quien el Dios hebreo, Yahvé, o Jehová, permite que Satanás torture física y mentalmente para probar su integridad y su fe.

George Steiner, justamente, objeta que sea un libro trágico, por eso dice que la visión judaica excluye la tragedia, porque dice que “Dios ha reparado los estragos sufridos por su siervo, ha recompensado a Job por sus infortunios, y justamente, donde hay compensación, hay justicia y no hay tragedia”.

“Esta exigencia de justicia es el orgullo y la carga de la tradición judaica, Yahvé es justo hasta en su furia. A menudo, la balanza de la retribución o recompensa parece estar terriblemente desequilibrada o bien la providencia de Dios parece insoportablemente lenta, pero tras la suma de los tiempos, no pueden haber dudas que Dios es justo para con el hombre. Sus acciones no solo son justas sino, asimismo, racionales. El espíritu judaico es vehemente en su convicción de que el orden del universo y de la condición humana es accesible a la razón. Las vías del Señor no son caprichosas ni absurdas. Podemos entenderlas cabalmente si a nuestras indagaciones les conferimos la clara visión de la obediencia. El marxismo es típicamente judío en su insistencia en la justicia y la razón; y Marx repudiaba el concepto entero de tragedia, afirmaba “La necesidad solo es ciega en la medida en que no es entendida”. Hasta ahí llegaba el fervor racionalista de Marx, “La necesidad solo es ciega en la medida en que no es entendida”; o sea, siempre se puede entender y reconocer su razón.

Ahora, lo que subraya Steiner es que el teatro trágico surge precisamente de la afirmación opuesta: “la necesidad es ciega y el encuentro del hombre con ella lo despojará de sus ojos, tanto en Tebas como en Gaza”. “La concepción judaica ve en el desastre una falta moral o una

falla intelectual específica. Los poetas trágicos griegos aseveran que las fuerzas que modelan o destruyen nuestra vida se encuentran fuera del alcance de la razón o de la justicia”.

Entonces, bien podríamos decir que pretender o ser el falo del gran Otro y estar a su merced, a merced de su capricho, es la tragedia humana; mientras que tener o no tener el falo, siempre sobre el fondo de aceptar no serlo, es lo que alimenta la comedia. En este sentido, podríamos decir que el deseo de ser el falo alimenta el sentido trágico de la vida, mientras que aceptar tenerlo o no tenerlo, sobre el fondo de no serlo, es la comedia de los sexos en la que todos vivimos. El deseo de ser el falo es el deseo por excelencia.

La comedia es la farsa escrita en prosa para los sectores populares, “el arte de las clases sociales más modestas, tiende a teatralizar aquellas circunstancias materiales y funciones corporales que están proscriptas en el escenario trágico”. Todas las funciones corporales que pueden aparecer en la comedia, en general obscenamente, groseramente, o más o menos finamente, están excluidas de la tragedia.

Entonces, la comedia y la prosa se corresponden con lo bajo y lo popular, mientras que la tragedia, el pesar y la poesía, con lo alto y más refinado.

La otra referencia interesante que aparece en este mismo capítulo del seminario V de Lacan, aparte de las referencias a André Gide y la referencia a “El Balcón” de Genet, la otra referencia interesante que aparece en este mismo capítulo es a un artículo de Joan Rivière que Lacan hizo famoso, que se llama “La feminidad como máscara”. Es un artículo que Lacan saca de un número de la revista de la IPA, un número de la revista que se hizo en homenaje a Ernest Jones en relación con la polémica de los años '30 alrededor de la fase fálica, y ahí está este artículo de Joan Rivière que Lacan retoma en distintos lugares.

Se trata de la relación con “la comedia humana”, diría Balzac, ustedes saben que la obra fundamental de Balzac, los tres tomos se titulan “La comedia humana”; para Dante sería “divina” en lugar de “humana”, “La divina comedia”, y para nosotros, con la inclusión de lo sexual, diríamos que, en relación con el artículo de Joan Rivière, se trata justamente de la comedia sexual en función del tratamiento que hace ahí Joan Rivière de la cuestión de la mascarada respecto de la feminidad.

Lacan extrae el significante “mascarada” de este trabajo y lo releva en relación con otro término, la “impostura”, habla entonces de la *mascarada* femenina así como habla de la *impostura* masculina. Esto respecto de ambos sexos en lo que hace a que tanto hombre o mujer son significantes y es por un juego de identificaciones que alguien “es” un “hombre” o alguien “es” una “mujer”, y esto tiene que ver justamente con la mascarada y la impostura.

Entonces, en el artículo de Joan Rivière se trata del caso de “una mujer dotada de una feminidad inagotable”, dice Rivière, y que al mismo tiempo asume con éxito todas las funciones masculinas habidas y por haber. “Tiene una vida profesional independiente y muy

exitosa que no le impide llevar adelante sus funciones femeninas de ama de casa o esposa, incluso en el plano sexual”.

El punto que hace interesante el caso es que el análisis pone de relieve algo en un momento, lo cual hace que todo esto tan maravilloso deje de funcionar tan maravillosamente. A veces el análisis tiene esas cosas, uno viene a mejorar una cosa y agrava otra, esta mujer no se sabe bien por qué se fue a analizar, Joan Rivière no lo aclara porque estaba todo bien, aunque aparentemente empieza a tener un pequeño problemita que la lleva a analizarse. Ese pequeño problemita se convierte en un problemón porque el análisis avanza hasta un momento donde pone de relieve algo que estaba muy escondido para la persona en cuestión, que tiene que ver con esta pequeña *discordancia* que la lleva a analizarse.

Esta mujer hacía presentaciones públicas, conferencias donde exponía su trabajo muy exitosamente siempre y lo que cuenta, lo que dice, es que toda su vida experimentó un cierto grado de angustia, a veces muy intensa, *después*, no antes, siempre después de cada una de sus presentaciones. Subrayo el “después” porque no se trata de los nervios previos ante la exposición, la angustia viene después.

Dice que la noche siguiente a estas presentaciones, que siempre cumple exitosamente, se descubre muy excitada y aprensiva, recelosa de haber hecho algo inadecuado, desasosegada y con la necesidad obsesiva de ser tranquilizada, reconfortada, lo cual la lleva a buscar compulsivamente ganarse los cumplidos de uno o más hombres, siempre figuras paternas, a través de las cuales buscaba ser reconfortada intelectualmente por el reconocimiento de su capacidad, pero más que nada reconfortada sexualmente, sexualmente en el sentido de halagada como mujer, por su condición femenina, por el reconocimiento de sus atractivos como mujer.

La incongruencia que le llama la atención a Joan Rivière, la pequeña discordancia sintomática, es la actitud sumamente impersonal y objetiva, fría, dura, que tiene esta mujer en su actividad intelectual donde es implacable, muy exitosa e implacable, en contraste con el compulsivo coqueteo posterior, el compulsivo coqueteo y flirteo posterior donde busca ansiosamente la atención de los hombres tratando de que le hagan propuestas sexuales. No se aclara qué tipo de propuestas sexuales.

La interpretación de Joan Rivière es que la exhibición en público de sus capacidades intelectuales significaba exhibirse en posesión del pene del padre tras haberlo castrado. Una vez terminada la exhibición, la asaltaba el terror al desquite del padre, de ahí la angustia “siempre después”, cuanto más exitosa la presentación, mayor la angustia posterior. Entonces la asaltaba el terror al desquite del padre y por eso buscaba figuras paternas que la halagaran y confortaran. Su necesidad de reconocimiento es más bien una necesidad de absolución, de que el padre la perdone.

Lacan cierra el comentario de este caso con este párrafo: *“En resumen, a propósito de un ejemplo como este, por paradójico que parezca, vemos perfectamente que de lo que se trata en un análisis, en la comprensión de una estructura subjetiva, es siempre de algo que nos muestra al sujeto comprometido propiamente en un proceso de reconocimiento —pero, ¿reconocimiento de qué?”.* Lacan señala inmediatamente que: *“De esta necesidad de reconocimiento, el sujeto es inconsciente”.*

Esto significa claramente, entonces, que no se trata de una cuestión narcisista, de ser reconocido narcisísticamente, “sos el mejor”, “lo más”, no es eso, este reconocimiento del que está hablando Lacan va más allá de eso en tanto es una necesidad de reconocimiento inconsciente, el sujeto es inconsciente de esa necesidad de reconocimiento.

*“Y que por eso hay que situarla en una alteridad no conocida hasta Freud”;* son palabras de Lacan. *“Esta alteridad se debe al puro y simple lugar de significante por el que el ser se divide con respecto a su propia existencia”.*

Está hablando de la división del sujeto y de lo que implica esta división respecto del reconocimiento. Quiero decir que más allá del reconocimiento especular que uno pueda hacer en el espejo, a nivel de lo que estamos trabajando, que tiene que ver con el fantasma y el síntoma, de lo que se trata en el síntoma justamente es que hay algo a reconocer que no podemos reconocer, entonces, cuando Lacan acá está hablando de esta necesidad inconsciente de reconocimiento, está hablando indirectamente del síntoma y todo el ejemplo de Joan Rivière tiene que ver justamente con el síntoma.

¿Qué significa esto? Que el sujeto necesita ser reconocido en un punto donde no se reconoce ni puede reconocerse. Lacan dice que en esa necesidad de reconocimiento se trata de la relación del sujeto con su “signo de ser, que es objeto de toda clase de pasiones y presentifica en este proceso la muerte”, dice Lacan. Este “signo de ser” tiene que ver con la necesidad de reconocimiento inconsciente, y tiene que ver, entonces, con ser o no ser el significado del deseo del Otro. En relación con esto es que Lacan habla del dolor de existir, porque el dolor de existir, que es un dolor de estructura, marca Lacan, tiene que ver justamente con la división del sujeto y tiene que ver con esto de que uno lo es y no lo es. Por eso marcaba antes la relación de implicación entre el falo y la falta, porque si bien ser el falo del gran Otro es un fantasma, ser significado en ese lugar es condición para poder caer de ese lugar, no es lo mismo no haber pasado por ese lugar que haber pasado y caído de ese lugar. El dolor de existir tiene que ver justamente con eso, con el dolor de haber sido y ya no ser.

Entonces, como dice Lacan: *“Lo que importa al sujeto, lo que desea, el deseo en cuanto deseado, lo deseado del sujeto, cuando el neurótico o el perverso tiene que simbolizarlo lo hace literalmente por medio del falo. El falo es el significante del significado en general.”*

“El falo es el significante del significado en general”, ¿respecto de qué? Respecto del deseo del

gran Otro. Ahora, lo que el sujeto encuentra como “ser”, como “signo de ser”, tiene que ver con los objetos parciales, con las pulsiones parciales. Quiero decir, el sujeto es esa mierda que expulsa, es aquello que come, lo que traga, lo que inspira, es esa voz o esa mirada. La voz y la mirada tienen más que ver con el deseo que con la demanda de ser. Por eso Lacan habla de las posiciones subjetivas del ser en “Problemas cruciales del psicoanálisis”, y las refiere a los cuatro objetos, al seno, al excremento, a la mirada y a la voz.

Entonces, volviendo al deseo, por eso en el caso de André Gide y en el de cualquiera, haber sido un niño deseado es más importante que haber sido un niño satisfecho. Eso es lo que grafican claramente los casos de *hospitalismo*, donde son todos niños satisfechos y ninguno ha sido deseado.

Es ser o haber sido el significante del significado del deseo del Otro y haber sido reconocido como tal. Y en el caso del prefecto de policía, es ser reconocido como uno más de los que tienen, como uno más de los que tienen una posición que otros pueden querer ocupar.

El signo de ser es el signo de su falta de ser para el sujeto que va acompañado del dolor de existir, que es un dolor, pero es un *existir*. Podemos separar los términos, el *dolor de existir* es un *dolor* pero es un *existir*, y que tiene lugar por la falta de ser.

Por eso dice Lacan más adelante en el mismo seminario, “*La relación del hombre con el deseo no es una relación pura y simple de deseo*”, no es un deseo de algo, en fin, no es en sí una relación con objeto; no es el deseo de un objeto. “*Si la relación con el objeto estuviera ya instituida, no habría problemas para el análisis*”. Es decir, la relación con un objeto puede instituirse pero no está dada de entrada. “*Los hombres, como hacen presuntamente la mayoría de los animales, se dirigirían a sus objetos*” – si esa relación estuviera instituida.

“*El sujeto se capta como sufriente, capta su existencia de ser vivo como sufriente, es decir como sujeto de deseo*”.

Esto es muy importante, porque a veces se idealiza el deseo como algo extraordinario; y el sujeto podríamos decir que goza de desear, y el “goza de desear” ahí tiene los dos sentidos, quiere decir tanto que lo padece, como que a veces lo disfruta. Muchas veces de lo que se trata en un análisis es de poner a un sujeto en sintonía con su deseo, cosa que a veces se logra y a veces no, porque la relación que puede tener el sujeto con su deseo es a veces de conformidad y a veces de rechazo, y a veces es de complicada resolución.

El término castellano “ansia”, es interesante porque significa tanto angustia como deseo ardiente, querer algo con ansiedad. Y en inglés es interesante porque angustia se traduce como *anxiety*, como ansiedad, que es más bien ansiedad y no angustia, aunque existe un término específico para angustia en inglés pero no es de uso habitual. El seminario X de Lacan esta traducido como *anxiety*.



Entonces, lo mismo que algunos padecen, otros lo disfrutan y me refiero al deseo, hay gente que tiene una relación muy complicada con su deseo y otros que se llevan bastante mejor con su deseo.

Recuerdo un dicho de Fellini que escuché en un reportaje que le hicieron por televisión, hablaba acerca de lo que le ocurría cuando lo clavaban en una cita convenida. Decía que cuando iba a una cita y lo clavaban, al revés de lo que le ocurre a la mayoría de la gente, que se enoja y se disgusta por el tiempo perdido, él al contrario, decía que era un festejo, que se encontraba de golpe con un tiempo libre con el que no contaba, lo cual es siempre maravilloso, porque es como un regalo inesperado.

Ahora bien, justamente porque el deseo no es una relación con el objeto sino con el deseo y el sujeto lo sufre bastante antes de poder disfrutarlo, el deseo se enmascara necesariamente en el síntoma. Como no hay una relación instituida con el objeto, entonces, la relación del deseo no es directa con el objeto, llegar al objeto implica necesariamente el síntoma; la formación sintomática es necesaria para que el deseo se dé un objeto.

El fantasma sostiene el deseo y alimenta el síntoma, en el cual se trata de una composición de saber y verdad, de un saber compuesto en relación con la lógica contradictoria del fantasma y de la verdad de un deseo no reconocido. El síntoma encierra un deseo no reconocido que el sujeto rechaza, reprime. Podríamos decir que si “el fantasma es el comentario lógico del trauma”, tal como dice la lograda fórmula de Norberto Ferreyra, el síntoma es el producto de las relaciones de compromiso que se establecen a partir de las discordancias lógicas y de los mensajes contradictorios que se sostienen en la estructura de por sí contradictoria del fantasma.

Quiero decir que el hecho de que “el fantasma sea el comentario lógico del trauma”, no quiere decir que sea una lógica lineal, es un comentario lógico enrevesado y complicado acerca de las implicaciones del trauma, tal como se ve en “Pegan a un niño”, donde las significaciones van cambiando de una fase a la otra y contradiciéndose entre sí. Pero el fantasma debe armar algo con eso, el fantasma trabaja, y en ese sentido es el comentario lógico del trauma, y es en el fantasma donde el deseo se sostiene por un objeto que lo cause y que no es el objeto del deseo, de lo que se trata en el fantasma es del objeto en función de causa, no del objeto del deseo.

Es porque el deseo no tiene objeto que el deseo es inseparable de la máscara, que acompaña tanto a la tragedia como a la comedia. Y es porque no hay objeto del deseo que el deseo es excéntrico a toda satisfacción.

Esto es fuerte: el deseo es excéntrico a toda satisfacción, hay satisfacción de la demanda, no del deseo. Y es por esa excentricidad propia del deseo respecto de toda satisfacción que tiene una profunda afinidad con lo que Lacan llama el dolor de existir.

Lo que necesariamente enmascara al deseo es su necesaria articulación en la demanda, el deseo se enmascara en la articulación de la demanda que es siempre llamada, la demanda es llamada que pide la presencia del objeto o la repele y exige su ausencia, “que te quedes!” o “que te vayas!”.

Una vez que el objeto se simboliza como objeto de la llamada, como objeto que va a responder o no a la llamada, en el objeto mismo aparece la dimensión de la máscara. El objeto ya no es lo que es, o ya no es meramente lo que es, es también la respuesta a la llamada y, en tanto simbolizado, el objeto, ya es una presencia enmascarada, sintomatizada. Estos son los tres términos que Lacan pone juntos, es una presencia “enmascarada, sintomatizada, simbolizada”.

Lacan da el ejemplo de las reacciones del niño ante la máscara: te ponés una máscara y de golpe te la quitás —de la misma manera que esconderse detrás de la mano ante un bebé—, de golpe te la quitás y el niño se ríe como de un juego de ocultación, pero si debajo de la máscara hay otra máscara, el niño ya no se ríe y está más cerca del llanto que de la risa. Tragedia y comedia en relación a la máscara.

Lacan señala también algo muy importante, dice que la primera verdadera comunicación de un niño con un adulto, incluso antes de la palabra, la comunicación con el más allá de lo que el adulto es delante de él, como presencia simbolizada, es la risa. Antes de toda palabra el niño ríe, y ríe apuntando más allá de la presencia, más allá de la máscara, apuntando a lo que la presencia enmascara que es el deseo, el deseo de las presencias que lo cuidan, lo alimentan y le responden.

Para terminar, les voy a comentar un pequeño ejemplo que presenta Norberto Ferreyra en “Verdad y objeto en la dirección de la cura”, donde se trata de la sustitución de la verdad por el objeto, que es lo que está justamente en el título del libro, “Verdad y objeto en la dirección de la cura”, donde, decía, se trata de la sustitución de la verdad por el objeto, donde el síntoma enmascara un deseo de reconocimiento cuya verdad es sustituida por el objeto.

El caso que comenta Norberto es un caso de bulimia y lo elegí porque la anorexia y la bulimia muestran claramente cómo hay un deseo más allá de la demanda, o incluso contra la demanda, un deseo que no alcanza a ser significado.

Lo que impresiona de los casos de bulimia y anorexia, especialmente los de anorexia, es cómo pueden llegar a la muerte directa sin que el sujeto que la padece la signifique como síntoma. Sin tratarse de psicosis, o por lo menos no son casos clásicos de psicosis, sin embargo pueden estar en una situación de anorexia, llegar a la muerte sin presentar una demanda que considere que lo que les pasa es algo sintomático.

Es un caso que: “Tiene que ver con la bulimia, que acosaba desde la infancia a esta analizante. Está presidida por la muerte muy temprana del padre apenas ella había nacido y por un

constante requerimiento de su cuerpo por la madre para suplir esa falta, esa ausencia. Se daba sobre todo a través de la función alimenticia, ese cuerpo, al ser nutrido, acababa cargado con el plus de reemplazo, o sea comía por los dos, por ella y por el padre muerto; reemplazo, sustitución respecto del padre.”

“No ocurre nada por la vía de un travestismo o de una inversión del sentido genital, nada por esa vía, sino por el camino de una bulimia donde el vómito, lo que se presenta como lanzar hacia afuera luego de cada ingesta, se conserva durante muchísimo tiempo y a lo largo de su vida no aparece específicamente en situaciones vinculadas con la madre. No es que aparezca sintomáticamente cada vez que la madre está cerca ni nada por el estilo sino en todo hecho donde ella no encuentra ningún reconocimiento, o donde el reconocimiento que parece serle brindado por otros, no está en el nivel que ella lo espera. En las situaciones de su vida donde encuentra un reconocimiento en un nivel que no es el del objeto, ha conservado esa bulimia, especialmente en los vómitos. Los vómitos aparecen siempre ante la aparente amenaza de ser tratada como sujeto. Esto es como paradójico, se dan cuenta. Los vómitos aparecen siempre ante la aparente amenaza de ser tratada como sujeto, es decir de no ser reconocida como el objeto que ella es”.

“Los vómitos finalizaron durante el análisis. En un momento que hubiera sido ocasión para que nuevamente se produjera un vómito, los vómitos cesaron. Ella había pasado por una situación donde el reconocimiento se producía cumpliendo determinada función que solo podía cumplirse como sujeto, en este sentido era requerida. Era una circunstancia particular, importante en su vida. En esas ocasiones era habitual, casi matemática, la compulsión, surgía el vómito que tenía lugar más allá de que hubiera ingestas o no. Lo que se comía era el reconocimiento y era lo que vomitaba. Pero ella relata que en esa ocasión llegó a su casa y dice que estaba por vomitar pero que en vez de vomitar, soñó. No dijo, “me fui a dormir y soñé”, dijo “en vez de vomitar, soñé”.

“El sueño no viene al caso, por más que en el sueño pudiera aparecer algo con relación al sujeto, por más que en el sueño pudiera de alguna manera hacerse objeto, la cuestión es por qué el vómito quedó suprimido y de manera definitiva. No porque no pudiera repetirse, aunque de hecho no se repitió, sino por la decisión que hubo en el soñar. Muchas de las sesiones tomaban la característica de un hablar donde tanto la confesión como la queja quedaron subsumidas porque toda ella se situaba como lo vomitado, lo expulsado, lo degradado, degradado en relación con que no había diferencia entre sujeto y objeto, había una identificación al ser supuesto en el objeto”.

Quiero decir, esto significa que cada vez que ella era reconocida como sujeto, ella no se sentía reconocida como el objeto que ella era, con lo cual rechazaba ese reconocimiento por esta no diferencia entre sujeto y objeto; por eso subraya Norberto que había una identificación al ser supuesto en el objeto.

“Podemos observar también en este caso cómo el hecho de que se produzca una formación del inconsciente pone cierto límite a una dimensión totalmente pulsional”.

Podríamos decir que, en el ejemplo que presenta Norberto, se trata de la sustitución de un síntoma por otro, del vómito por el sueño. Tanto el síntoma como el sueño son formaciones del inconsciente, pero el compromiso del sujeto, como objeto o como sujeto, no es el mismo y el sujeto en el momento del sueño está del lado de la verdad que habla en el sueño; de la verdad que habla en el sueño y de la verdad que hace hablar y de una verdad que no es sin el objeto, pero que no se reduce al objeto, como en el caso del vómito.

Hay otra cosita que dice Norberto unas páginas más adelante: “si el analista fuera el que dice —el que habla en el análisis—, si sostuviera el decir como su decir, ocurriría que el analizante conservaría siempre su posición de objeto” sobre el que se dice, sobre el que se habla, el objeto. “Pasar de que algo funcione como resto de un goce —función del objeto *a*—, a que funcione como resto que causa un decir, es la operación analítica”.

“Dicho de otra manera, hacer que lo que pasa por la identificación con el objeto que fue resto del deseo de los padres, hacer que el ser que el sujeto encuentra en eso, se pierda: que pierda algo de su goce, que se articule una falta. En otros términos, es sacar el goce del cuerpo”.

Esa es la operación que se produce cuando en lugar de vomitar, sueña, sacar el goce del cuerpo. Esa es la tarea fundamental, sacar el goce del cuerpo para que pase por el decir.

Nada más. Pueden preguntar, intervenir, comentar.

Comentario: Te quería preguntar cuando marcás la *decisión* en el paso del vómito al sueño, ¿qué es esa decisión?

Oswaldo Arribas: Es Norberto el que habla ahí de decisión, pero yo lo subrayaba porque justamente lo que marca Norberto ahí, entiendo yo, es que *la decisión es inconsciente*. Por supuesto, ella hace muchos años que está “decidida” a dejar de vomitar, como durante muchos años cualquier analizante está “decidido” a dejar sus síntomas atrás, está “decidido” a evitar, a impedir que sus síntomas le sigan ocasionando problemas, pero esas decisiones no sirven para nada. Lo que demuestran es que la decisión, en el sentido serio del término, no se produce en ese plano, así como tampoco el reconocimiento. Así como la necesidad de reconocimiento es inconsciente, esta decisión del sujeto es inconsciente y permanece desconocida para el sujeto. Quiero decir, que el sujeto no podría explicar por qué dejó de vomitar y soñó, ella puede decir que eso sucedió, ella dice “en lugar de vomitar, soñé”, no puede decir más que eso, ella no lo puede explicar ni nada, ella solamente puede decir que eso ocurrió. Eso es un hecho de discurso que da cuenta, en el sentido sintomático, da cuenta de que hubo una decisión inconsciente de la cual el hecho de que haya dejado de vomitar es la expresión en el plano del síntoma.

Se podría decir que es la sustitución de un síntoma por otro, en lugar del vómito, el sueño, hubo una sustitución de un síntoma por otro. La gran diferencia es que el sueño no se puede vomitar, se tiene que decir, lo cual provoca una diferencia respecto del goce y del compromiso corporal.

Yo recordaba que Lacan toma ese significante, mascarada, para referirse a la femineidad, así como el de impostura referido a la masculinidad y respecto del psicoanálisis se podría decir también que el psicoanálisis muchas veces puede bandearse hacia una *mascarada* terapéutica o a una *impostura* profesional o científica, pero el psicoanálisis no es ninguna de las dos cosas, no es una terapia, no es una profesión y tampoco es una ciencia, aunque esté en la línea que marca la ciencia.

Me parece que el tema es ese, que la decisión es inconsciente. Es por eso que el análisis no gira alrededor del reforzamiento del yo ni nada por el estilo, no se trata de que el yo sea más fuerte para que tome decisiones, con el síntoma eso no sirve para nada, la decisión que debe producirse es siempre inconsciente

Alicia Russ: Me parece que en ese sentido es que Norberto señala la cuestión del objeto, vos señalabas una relación al objeto en el sentido del objeto como resto cuando aparece la cuestión del vómito, al objeto como causa cuando aparece el sueño. Y en ese sentido también me estaba acordando con esto del cuerpo que surge, si yo no recuerdo mal es en "El otro insomnio" que Norberto refiere respecto del sueño y el deseo de dormir, que para que esto funcione de este modo lo que se suspende es el goce del cuerpo. Ese me parece que también es otro punto para ubicar la diferencia de la implicación del cuerpo en una y en otra cuestión.

Graciela Berraute: Me parece muy importante esto del deseo inconsciente de reconocimiento, el lugar que esto puede tener en el análisis, porque muchas veces uno escucha, por supuesto me ha pasado miles de veces, "al fin y al cabo qué estoy haciendo, me parece que hago tan poco", y muchas veces se trata de sostener ese lugar para ese reconocimiento que tiene que ver con el deseo.

Oswaldo Arribas: Sí, pienso que eso tiene que ver también con el hecho de que a veces, no siempre, pero a veces haya personas que agradezcan simplemente ser escuchadas, porque eso mismo implica un reconocimiento aunque no se sepa bien de qué: es un reconocimiento del sujeto que el que habla desconoce.

Seguimos la próxima.