

---

# Remolino de la ELP

... de lo que hay



# Editorial

“Remolino” se reanuda, se relanza, se remolinea, según la misma lógica que el cartel: Remolino de la ELP, Remolino de los cárteles de la ELP.

Porque ¿qué otra cosa que un remolino ha sido la composición al azar de cárteles en torno al *Seminario 14*? O la composición igualmente azarosa de cárteles para el próximo Encuentro de la AMP. Así como promover la formación de los llamados “cárteles exprés” que habrían de preparar las recientes XXIV Jornadas. Los tres han tenido cierto efecto de encuentro que ha podido llegar incluso al entusiasmo.

“El cartel funciona, decía Lacan en 1980, basta con no ponerle obstáculos, salvo el vectorializarlo, y permutar”.<sup>1</sup>

De manera que tenemos buenas noticias, la Escuela los vectorializa, los cárteles funcionan. Su número viene incrementándose de un tiempo a esta parte, también su vitalidad. ¿Desde cuándo? No ha sido siempre así. ¿Ha sido después de una interpretación? se preguntaba esta Comisión de cárteles nacida con el actual Consejo.

¿Y si fuera así? ¿Y si una interpretación a cielo abierto hubiera producido un cierto efecto de sujeto que suponemos de la Escuela y provocado la reactivación de la política de la ELP en esta materia?

Quizá no habría que descartarlo por completo.

Si atendemos a las propuestas de Lacan de 1964 y 1980 en lo que al cartel se refiere, tendríamos que convenir en que nuestra Escuela ha estado más bien lejos de cumplir la función que Lacan parecía esperar de él.

¿Entonces, qué función para el cartel en 2025-2026?

Así como la Escuela no puede ser pensada sin el pase, tampoco puede serlo sin el cartel. La ELP ha de recuperar el cartel como pilar de la formación de los analistas. El cartel lejos de ser una experiencia de “aprendizaje” es el lugar privilegiado en el que pueden producirse efectos de formación junto con el análisis de cada uno y el control de la práctica. Señalemos que el jurado del pase adoptó la forma del cartel y así continúa para nosotros.

---

<sup>1</sup> Lacan, Jacques, “Carta para la causa freudiana”, *En los confines del seminario*, Paidós, CABA, 2022, p.99.

“La presentación de un proyecto de trabajo en un pequeño grupo” sigue siendo una “vía regia” para que el no saber del miembro del cartel pueda encontrar el no saber de la Escuela. Ciertamente es que esa vía requiere, inevitablemente, de los miembros, de su compromiso con su Escuela, miembros que no siempre reconocen en los carteles la “política de juventud” que el propio Lacan inventó. También requiere que el Más Uno haga de su función una provocación para que haya el producto de cada uno.

*Remolino de la ELP*, lo hemos pensado con la misma lógica con la que planteamos el cartel hoy en la Escuela: la de restaurar este pilar, también a través de los productos que de él resultan. Las Elaboraciones Provocadas son el resultado del trabajo en un cartel por parte de un cartelizante. Ese texto es precisamente lo que del cartel pasa a la Escuela a raíz del remolino que supuso para cada uno el trabajo con otros.

*Remolino de la ELP*, publicación aperiódica digital, está orientado a dar a conocer no sólo elaboraciones provocadas por el cartel, sino también *El Pulso del cartel* en la ELP, es decir, la actividad de una Escuela sostenida en la articulación entre lo Uno y lo múltiple en la cual el cartel pueda ser el pivote de esa articulación. Las actividades de las ocho Comunidades de la Escuela serán presentadas como muestra de lo que se mueve en cada una.

Hemos reunido en este número tres textos que dialogan en torno al aforismo que nos reunirá en París en abril-mayo de 2026, *No hay relación sexual*. En este caso podremos leer tres elaboraciones de colegas acerca de lo que hemos nombrado “... de lo que hay”.

Entonces, seamos menos aristotélicos y hagamos como Kepler, dibujemos una trayectoria elíptica para la Escuela con un centro en el pase y otro centro en el cartel.

*El Remolino de la ELP N° 6* está listo para provocar.

diciembre de 2025

***Comisión Remolino de la ELP:***

***Patricia Heffes, Ana Ruth Najles, Carmen Ribés, Mónica Unterberger.***

***Colaboradora: Sofía Kolle***

---

# Cartel: “La locura del analista”, Inter-Escuelas, 2022-2024

## *La angustia del analista* Antoni Vicens



Si pudiéramos hablar seriamente de la angustia del analista lo haríamos de los sentimientos del analista, pero sin caer en el tópico de la contratransferencia. En su “Discurso a los psiquiatras”,<sup>1</sup> Lacan menciona la situación angustiada del psiquiatra cuando se encuentra frente a frente con el loco, sin considerar que el psicoanálisis pudiera disminuir este afecto. Sin el psicoanálisis, el psiquiatra suele tener consigo dos recursos: la masa de los colegas en la sala de guardia, y las invenciones de los psiquiatras clásicos en términos de nosología. Segregación de un lado y encasillamiento del otro, con el resultado de que en los más de treinta años que van de la Tesis de Lacan (1932) hasta aquel 1967 nadie hizo ningún descubrimiento en el campo clínico. Hay una tercera barrera de protección: convertirse en un *grand patron*, un jefe, una eminencia, lo que le permite poner un cierto número de personas entre él y el loco. De tanto en tanto, alguien pone el dedo en la llaga: lo que hay ahí es angustia. Cuando un psiquiatra la siente como propia, sostenido por su propio análisis, entonces hay una esperanza de apertura a la singularidad del caso. El caso le concierne, le afecta. Esto quiere decir que se encuentra con un miedo sin objeto; subrayando aquí el “sin objeto”. Esto quiere decir que el loco no pide, no formula una demanda: no le falta nada. El psiquiatra se encuentra frente a frente con un hombre libre. “El loco es el hombre libre”.<sup>2</sup> El loco, en efecto, no está ligado al Otro por medio de un objeto  $\alpha$ ; no tiene otra causa que la que lleva en su bolsillo. Ante esta presencia, la primera respuesta del psiquiatra puede ser de angustia y, en consecuencia, la erección de la serie de parapetos que hemos mencionado; pero el psicoanálisis puede enseñarle otra manera de responder a la existencia del loco.

Veamos pues entonces lo que el psicoanálisis puede decirnos sobre la angustia,

<sup>1</sup> Lacan, Jacques. *Petit discours aux psychiatres*, transcripción anónima disponible en la Biblioteca de la ECF. Dictado en 1967, en el Cercle d'Études Psychiatriques. La conferencia había sido anunciada con el título de *La Psychanalyse et la formation du psychiatre*. Varias traducciones disponibles en internet, con el título de *Breve discurso a los psiquiatras*.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 23-24.

más allá de su consideración como simple afecto, en la dirección del deseo del analista. Para ello empezamos con el *Seminario 10* de Jacques Lacan, *La angustia*.<sup>3</sup>

Un analista dice: la angustia, al analista (como analista), no parece asfixiarlo. Parece que tiene recursos propios para mantenerse neutral ante ese afecto; con lo que la neutralidad del analista se aplica aquí a la relación que mantiene con sus propias pulsiones. Pero Lacan no abona esta forma de neutralidad; la angustia del analista, al menos al inicio de su práctica, es una buena señal. Al analista, la angustia ante su acto le da la medida, además de la demostración, de la angustia del paciente.

Ahora bien, la lógica del discurso del analista impone no identificar la angustia del analista con la del analizante; y esta distinción no es una defensa contratransferencial. Se trata de dos cosas distintas.

En esta situación, el elemento diferencial es el deseo del analista, del que aún no lo sabemos todo. Nuestra tarea habrá de ser la de acercar la angustia al deseo del analista, sin confundirlos. La angustia en general está ligada al objeto suelto, a la *pièce détachée*, pieza suelta, separada, pero sin recambio. En el análisis, el analista es la pieza suelta que, como tal, está prometida a una separación. De esta separación, el acto analítico es una actuación parcial, que toma la forma de un corte interpretativo. Puede ser un corte significativo o el mismo corte de sesión; su función es la de evocar, provocar, santificar, la aparición de un significante nuevo.

Lacan evoca el caso de Anna O., a fin de examinar la respuesta distinta que dan Breuer y Freud.<sup>4</sup> Por lo que conocemos de la historia de este tratamiento, consideramos que Breuer huyó del acto analítico, se largó de vacaciones con su mujer, la cual quedó embarazada y cuyo fruto, una mujer, se suicidaría años después. Por su lado, Freud, apoyado por su neurosis y por su fuerte apego a Martha, siguió ahí, separando su angustia (angustia que podemos llamar ya de

<sup>3</sup> Lacan, Jacques. *El Seminario, libro 17, La angustia*. Paidós, Buenos Aires, 2007.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 61.

psicoanalista) de la neurosis de angustia que padecía Anna O. Es decir, Freud supo saber que tras su angustia había un deseo, aunque fuera “su apego ridículo a esa imposible buena mujer”, la Sra. Freud. “Es a esto —dice Lacan— a lo que le debemos haber entrado por el fantasma en el mecanismo del análisis y en un uso racional de la transferencia”.<sup>5</sup>

Más adelante en este mismo *Seminario 10*<sup>6</sup>, Lacan evoca el caso de Pascal, a fin de formular algunas reflexiones sobre el vacío, lo que le permitirá luego, introduciendo la noción de borde, articularlo con el corte que hemos mencionado más arriba. Tomemos entonces el horror al vacío de Pascal. Pascal fue testigo privilegiado del nacimiento de la ciencia que, por una traslación del razonamiento geométrico al físico, obligaba a los científicos a enfrentarse con la noción de vacío.

Hemos de tener en cuenta que nosotros estamos aparentemente familiarizados con el vacío, y aceptamos como si nada que, por ejemplo, las ondas electromagnéticas pueden recorrerlo sin despeinarse. Nuestro vacío, recorrido como está por paquetes de ondas, permite admitir que algo como la fuerza de la gravedad no le produzca ningún temor. Es decir, después de Newton, que no fue tanto un hombre de deseo como de misión, el vacío físico no nos produce estremecimientos. Aunque sí toda clase de teorías, empezando por Pascal, para quien el vacío no era sólo una constante física, sino el lugar del deseo. Su famosa apuesta es el enfrentamiento con un vacío no geométrico: el vacío del deseo en su relación con la muerte.

La cuestión es si los psicoanalistas no cedemos, también nosotros, a ese horror al vacío. Pero se da el caso de que ese vacío es, por el borde que permite trazar, la guía de nuestra interpretación. Por la angustia —como operación de separación que es— esta interpretación se anuda con la transferencia. Esto nos desplaza al centro mismo del testimonio sobre el deseo no-puro del analista. Dicho de otra manera: ¿qué hacemos con la operación particular de nuestro deseo para llevarlo a ser soporte del acto analítico? De momento podemos decir que, para el analista, la surgencia de la interpretación se sitúa entre, de un lado,

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.61.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.80.

el saber sobre el deseo (universal) y, del otro, el saber sobre el horror del deseo (singular), en la medida en que el deseo se fundamenta en una falta, o más aún, en un vacío.

En el caso de Anna O., Freud experimentó enseguida la presencia y la ausencia de Otro escenario, un espacio vacío en el que podían transitar toda clase de fantasmas. Es el espacio vacío también de la *agalma* en el discurso de Alcibíades, en *El banquete* de Platón.<sup>7</sup> La presencia del cuerpo de Sócrates no valía ahí por su pene, por su valor fálico, sino por el vacío que encarnaba (por ejemplo en sus ausencias mentales). Algo sabía él mismo de ese vacío; algo sabía sobre el deseo (como él mismo decía), algo sabía sobre eso que llena el vacío. Hasta que llena finalmente su propio vacío con la cicuta.

Esto nos da una versión del deseo del analista: ser el vacío contenedor de objetos. Pero no un vacío como un envase, tal como Sócrates se encarnó en el vaso para el veneno, sino como condición de la creación de objetos dispares, piezas de recambio en lugar del horror al vacío. Pero ese vacío, con o sin horror, se mantiene en la enseñanza del psicoanálisis; es lo que la distingue del discurso universitario; su reducción es asintótica, *unendliche*, indefinida, siempre parcial.

En su comentario al falso concepto de contratransferencia, recogido de mujeres analistas como Margaret Little o Barbara Low, la enseñanza de Lacan apunta al hecho de que el analista encarna la falta (*le manque*, respecto de algo que tiene o debería tener), pero no la privación. Así, en su comentario al caso de Margaret Little, Lacan señala de qué manera la analista se sorprende por el efecto interpretativo que tienen sus palabras cuando le espeta a su analizante: “No entiendo nada de lo que me dice.” Después de haber navegado por los avatares interminables del sentido, Little deja que su paciente se dé cuenta de que, del lado del analista, hay alguna forma de angustia, alguna relación con el vacío. El valor interpretativo de esta interpretación estriba en el corte que introduce: en algún lugar no hay analista. Gracias a lo cual puede haberlo en Otro lugar.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 111.

Leyendo la “Introducción a la lectura del Seminario de La angustia de Jacques Lacan”,<sup>8</sup> de Jacques-Alain Miller, encontramos algunos puntos que nos pueden interesar. La angustia, señala Miller, significa el paso de la realidad a lo real, a través del paso estrecho de una falla en el significante.<sup>9</sup> “La angustia es aquello que no engaña, pero lo que no engaña es lo que no se deja significantizar, lo que no se deja atrapar en la *Aufhebung*. Es el resto real. Este resto real es el goce en la medida en que no se deja capturar por el significante, el goce irreductible. Es el resto real. Este resto real es el goce en tanto que no se deja capturar por el significante, el goce irreductible al principio del placer y, en consecuencia, es la angustia en tanto que es afecto de displacer, que connota especialmente lo no significantizable. [...] La angustia es señal de lo real. [...] La función esencial de la angustia no es su vínculo con el deseo, sino su vínculo con lo real.”<sup>10</sup> Pues no engaña, no puede estar vinculada con el significante, que, por su naturaleza misma, engaña.

Podemos intentar aplicar estas definiciones a las consecuencias del deseo del analista. Su interpretación apunta al lugar mismo donde se produce la respuesta de lo real, es decir, ahí donde, siguiendo la famosa definición de Lacan, “el sujeto es respuesta de lo real”, al lugar de causación del sujeto. Sólo la interpretación psicoanalítica (no la maternante, no la hermenéutica, no la universalizadora, no la revolucionaria) apunta ahí. Y hay que tenerlo en cuenta según la estructura de cada sujeto singular, es decir, según su relación con la certeza, o con el infinito, o con el goce femenino. El resto real sólo puede ser evocado a su hora. Para esta clínica es necesario haber distinguido la angustia propia de la que puede hacer callar al analizante. El analista no puede confundir su angustia con su deseo. Si el deseo del analista no es un deseo puro, es precisamente porque está, de un modo u otro, contaminado por su síntoma, en tanto éste formula en significantes lo real ignoto de su cuerpo. Dicho de otro modo: la angustia no forma parte del deseo del analista. Está siempre, si surge, en otro lugar, allí donde el Otro deja de acompañar al síntoma.

**Antoni Vicens es miembro de la ELP y AMP.**

<sup>8</sup> Miller, Jacques-Alain. “Introduction à la lecture du Séminaire de L’angoisse de Jacques Lacan”, *La Cause freudienne*, n.º 58, 2004, pp. 61-100.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 99.

# Cartel: “Una clínica de lo real”, 2023-2025

## *Lo real en la clínica contemporánea* Maria Laura Tkach



El título que di a mi trabajo en el cartel es bastante obvio. Sin tener una experiencia particular en la práctica clínica con sujetos denominados trans, o que de alguna manera se hayan dirigido a mí como analista o “psi” con una demanda explícita en relación con una disforia de género, pero estando no obstante muy interesada en el tema que afirma el título de este cartel —una clínica de lo real— decidí igualmente participar, a partir de algunas preguntas y algunas hipótesis iniciales. ¿La llamada “cuestión trans” y/o las problemáticas subjetivas vinculadas a la identidad de género son una de las formas en las que se presenta lo real en la clínica hoy? Si así fuera, ¿podríamos pensar en abordar y elaborar esta práctica clínica con, y a partir de las herramientas teórico-clínicas que nuestra orientación lacaniana nos ofrece? Enunciemos una, sobre la cual discutimos bastante durante el trabajo del cartel, a saber: la cuestión ligada a la lógica de la posición sexuada de cada *parlêtre*. Con Freud y, de forma aún más específica e incisiva con Lacan, hemos aprendido que, desde el punto de vista de la posición sexuada, para los seres hablantes el mundo se divide en dos: hombre/mujer. Desde luego, no por la anatomía, sino a partir de cómo cada uno —haya nacido biológicamente varón o mujer— se sitúa inconscientemente con respecto a la sexualidad; es decir, a partir del lugar que cada uno, en tanto ser hablante, ocupa en relación con las dos modalidades de goce identificadas por Lacan (tras años y años de elaboración de su propia práctica analítica, la cual lo condujo, cada vez más hacia lo real): el goce fálico y el goce femenino o goce Otro. Para una parte del mundo actual (¡para la otra, dejémoslo de lado, es tema para otro cartel!), nombrar únicamente dos campos, hombre/mujer, para referirse al modo en que cada uno experimenta su propia sexualidad, resulta ofensivo, segregativo, incluso injurioso. Muchos *parlêtres* contemporáneos no pueden y no quieren reconocerse en uno de estos dos significantes, los cuales les resultan muy y limitantes y limitativos, muy poco inclusivos; consideran que

aquellos no toman en cuenta en absoluto su real, su singularidad. ¡Como si el significante, cualquier significante, pudiera hacerlo! ¡Habría que decírselos! Pero ¿quién puede hacerlo? ¿Quién puede decirlo de modo tal que ese mensaje, al menos en parte, llegue a destino?

El goce fálico no es el que experimenta exclusivamente el varón durante la cópula. Un goce que Lacan llama “el goce del idiota”, diciendo puntualmente que el órgano ligado a él es aquello que obstaculiza al sujeto que lo posee para poder gozar plenamente del cuerpo de su partenaire. Pienso que esta misma frase, hoy, podría formularse indistintamente en masculino o femenino (su partenaire, sea mujer o varón).

El goce fálico es el goce decible, en los diversos discursos; es también el goce que puede ser representado y localizado en un objeto.

El goce Otro es aquel que escapa al *parlêtre* mismo que lo experimenta; no es decible; sitúa al sujeto que lo experimenta en una alteridad radical con respecto a sí mismo. Se lo experimenta, se lo atraviesa, pero no se lo puede decir. Se puede dar testimonio de él.

Lacan lo llama suplementario. No todos, ni todo el tiempo, los seres hablantes entran en el lado llamado femenino de la sexuación. Incluso las mujeres se sitúan en el campo del goce fálico; nada lo impide. Mejor para las mujeres, que, una por una, no se sitúe toda allí. Según Lacan, las mujeres, cada mujer, tiene la posibilidad de situarse en parte en el goce fálico, en parte en el goce femenino. Lo mismo vale para los hombres. No está impedido para los hombres participar también ellos de ese goce Otro que Lacan llamó goce femenino, solamente porque aprendió a reconocerlo escuchando a las mujeres.

Las mujeres, una por una, tienen una relación privilegiada con este goce, diferente del de los hombres, un poco más identificados con los semblantes de la potencia encarnada en el falo, como imagen y como significante. Quizás este último elemento era algo que se presentaba como real en la práctica clínica de

los años setenta, cuando Lacan escribe las fórmulas de la sexuación. Los parlêtres varones que encontramos actualmente ya no parecen estar tan sólidamente identificados con el falo. Este aflojamiento de los amarres fálicos, ¿produce en ellos efectos de alivio, de ligereza, de liberación? Pareciera que no. A menudo encontramos sujetos varones desorientados y sacudidos, justamente en el ejercicio de aquellas funciones que hasta ayer los caracterizaban: la de padre, jefe, marido, compañero...

La identificación fálica fracasa cada vez con mayor frecuencia. Esto nos hace decir con Lacan: Todo el mundo es loco. Sí, lo sabemos, vivimos en un mundo en el que la “norma” - uso a propósito este término, que para nosotros los lacanianos resuena como la norma macho (*normale/mâle*) - ya no es la fálica, es decir, la masculina en sentido lógico. A partir de lo que escuchamos en nuestros consultorios y en las instituciones, ¿esto comporta menos sufrimiento para los parlêtres? Planteo la pregunta, porque una parte del mundo aún parece considerar que la solución a sus propios problemas, a su propio sufrimiento, pase por la liberación del yugo masculino, del yugo patriarcal (en cierto sentido, el discurso trans parece dar testimonio de ello). Bueno, eso ya ha ocurrido. ¿Cómo se está ahora que eso ha ocurrido? ¿Se está mejor? No pareciera... Sí, muchos dicen que aún no ha ocurrido en forma acabada, ni en todas partes, pero nosotros sabemos, por un lado, que eso no es así, y por otro, que siempre se tiende a pensar que las cosas se resolverán cuando se logre alcanzar un estado determinado conforme a los ideales sostenidos. Tampoco esto es así.

¿La llamada “cuestión trans” y/o las problemáticas subjetivas vinculadas a la identidad de género son una de las formas en que se presenta lo real en la clínica hoy? La respuesta es sí. A fin de cuentas, la clínica desde la época de Lacan y hasta hace treinta o cuarenta años, era una clínica que contenía en sí la cuestión de la liberación sexual, entendida como la posibilidad de vivir la sexualidad con mayor libertad, desligarla del matrimonio heterosexual y, sobre todo, liberarla del sentimiento de culpa. Era el modo en que los parlêtre creían poder realizar la relación sexual que no hay. Era una clínica del deseo sexual, del deseo fálico.

Actualmente, la llamada “cuestión trans” expresa una insatisfacción aún distinta, en la que la sexualidad puede estar involucrada o no. Sin duda, esta insatisfacción no está ligada a la relación sexual con un partenaire, sino a la relación con el propio cuerpo; cuerpo que no puede escapar completamente a lo sexual, aunque con cierta frecuencia se escuche este anhelo. Hay un malestar —distinto caso por caso— referido al propio cuerpo y/o a su imagen, que concierne al goce del cuerpo (no sexual en el sentido fálico), nunca del todo significantizable, que actualmente parece arrollar completamente a cada *parlêtre*, un malestar cada vez más difícil de bordear.

¿Podemos entonces pensar que es posible abordar y elaborar esta práctica clínica con y a partir de las herramientas teórico-clínicas que nuestra orientación lacaniana nos ofrece? El conjunto del lado derecho de las fórmulas de la sexuación no forma un todo, es abierto, inconsistente, fluctuante. Se trata de un espacio lógico definido por el no-todo; no-todo fálico, no-todo decible, no-todo representable, no-todo contabilizable. Como dice Jacques-Alain Miller en su curso *El Uno-todo-solo*: “avanzando en la exploración atenta del goce propio de la mujer, Lacan no desmintió la incidencia de la interdicción, pero aisló una fracción de goce que no responde al esquema [...] Aisló entonces un goce no simbolizable, indecible, que guarda afinidades con el infinito, que no fue triturado por la máquina “no-sí” [...] pero si este goce no es decible, si no es posible designarlo como no sea agregando que faltan los términos para hacerlo, no es por accidente, por impotencia, sino que se trata de un imposible de estructura... Hay una porción de este goce de la mujer a propósito de la cual es admisible su obediencia al régimen de la castración, en tanto hay otra a situar como fuera del significante, entendiendo que el significante, el lenguaje es la castración.” [...] “el último tramo de la enseñanza de Lacan explora el más allá del Edipo y no lo hace sólo en beneficio de la mujer. En definitiva, ese último tramo de su enseñanza afirma que esa es también la Ley a la cual responde como tal el ser hablante: no  $\forall x \Phi x$  [no-toda  $x \Phi x$ ].”<sup>1</sup>

He aquí la actualidad de la orientación lacaniana. Lo que Lacan identifica con el goce femenino, goce Otro, es un campo completamente actual, en el que se

---

<sup>1</sup> Miller, Jacques-Alain. *El ser y el Uno*, Clase V, 2/3/11, inédito.

sitúan los parlêtres de nuestra época. El paradigma contemporáneo es el del goce Otro. A partir de este, podemos —y debemos— leer la clínica contemporánea. Pienso que los analistas lacanianos no solo debemos referirnos a este campo para orientarnos en sus meandros, sino también para no correr el riesgo de tomar derivas delirantes, ideológicas, moralistas o nostálgicas... Lacan no solo supo nombrar eso que caracteriza a los sujetos de su época y de la nuestra. Nos dejó también herramientas para orientarnos en nuestra práctica clínica con ellos. Cuando el goce está tan fuera de la ley del significante, tan desbordado, tan desbocado, y no se cuenta con la norma fálica para ofrecerle bordes, ¿dónde y cómo encontrar soluciones?

La pista que Lacan nos dejó es la del síntoma y del sinthome. Cuando la norma fálica no está, como analistas, nos toca rompernos la cabeza para pensar cada caso a partir de los tres registros, intentando localizar cómo, para el sujeto, cada uno de estos se manifiesta; si y en qué medida, se encuentran anudados.

Se trata de acompañar al *parlêtre* que se dirige a nosotros en un trabajo de anudamiento, de construcción de un síntoma (o sinthome) que pueda funcionar como nudo de esos tres. Es un trabajo artesanal, como dice Lacan en el *Seminario 23*, que no avanza en el sentido de un progreso, y que muchas veces se realiza con dificultad. Pero es un modo diferente al del amo, que no se sostiene en el ejercicio de un poder, de hacer de partenaire de un *parlêtre* que no lidia con un Otro garante de su historia a descifrar, sino con un goce Otro, desligado de una historia y por ello intrusivo, causa de perplejidad.

**Maria Laura Tkach miembro de la Scuola Lacaniana de Psicoanalisi y de la AMP.**

# Cartel: “Dios es inconsciente”, 2022-2024

*¿Dios imaginario, simbólico y real?*

Rosa Durà Celma



## Introducción

“*Dieu est inconscient*” (Dios es inconsciente) es un hápax que Lacan profirió el 12 de febrero de 1964 durante su seminario de ese año, el número 11. Más exactamente, “La verdadera fórmula del ateísmo es Dios es inconsciente”. Esa enigmática frase inspiró a François Regnault a una compleja y densa disertación en la que puso a dialogar la filosofía tomista, entre otras, con el psicoanálisis, tomando el concepto de Dios como eje y partiendo de dos premisas: “No hay Otro del Otro y El sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia”. Este opaco texto publicado en 1985 en francés y un año más tarde en castellano ha sido el objeto de estudio elegido por un cartel constituido en 2021, cuya conclusión está próxima, y que convoca a una producción. El presente escrito es el resultado del intento de mostrar algunos de los vericuetos por los que se ha desarrollado 1) la elección del rasgo, 2) el planteamiento del mismo, 3) las dificultades halladas y, 4) algunas tentativas de respuestas, siempre provisionales.

La elección del rasgo es siempre un momento decisivo en el que los cartelizantes están a la espera de una pregunta que suscite el tema, si es que no parten ya de una interrogación inicial. Tras varias sesiones atisbé en el horizonte una posible pregunta: ¿es posible una triple conceptualización de Dios según los tres registros establecidos por Lacan, real, simbólico e imaginario? Alrededor de esa cuestión se han sucedido conversaciones, lecturas, reflexiones y, llegada la hora de la verdad, es decir, la de intentar armar discursivamente algo en torno a ellas, surgen más preguntas que respuestas, más dudas que las que inauguraron la pregunta inicial.

En “De las religiones y lo real”,<sup>1</sup> Lacan afirma que el mito de Dios está lejos de ser

<sup>1</sup> Lacan, Jacques, “De las religiones y lo real”, *El psicoanálisis*, n.º 28, 2015, p. 9.

simple, tan lejos que el cristianismo lo articuló como trinitario, y quizá, bromeando o ironizando, nunca se sabe, afirma que cree que con su nudo de tres ha dado con lo que podría ser lo real de esta Trinidad. Enigmático. Primera cuestión, la pregunta ahora es, ¿resulta pertinente siquiera plantear la pregunta? ¿La Trinidad, es decir, Dios trino, como nudo borromeo? Primera dificultad, aunque no última, ¿dónde ubicar de ser así el *sinthome*?. Segunda cuestión y no menos despreciable. Ciertamente hablamos de conceptos como castración, falo, padre, goce, etcétera desde los tres registros, pero... Dios no es un concepto propiamente lacaniano. Es más, finalmente Regnault concluye que nada se gana ni en la teología ni en el campo freudiano con la analogía que podría surgir entre lo real, lo simbólico y lo imaginario con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. ¿Entonces?

### *Dios imaginario*

Siempre desde el ámbito de la hipótesis, podría pensarse el Dios imaginario desde el lado de la creencia; el padre supremo (Dios) como ideal; la creencia de un Dios como ideal que, además, y en su relación con los orígenes de las religiones, sería el ídolo alrededor del cual se crea un lazo social; lazo basado en una creencia colectiva. En este sentido, resultan luminosas las palabras de Miller cuando afirma que “lo que queda de religioso (en el psicoanálisis) precisamente es proteger al padre como ideal, es decir, proteger a Dios”.<sup>2</sup> No obstante, la impotencia es imaginaria, como afirma Miller en otro lugar, y lo que es “real es lo imposible”;<sup>3</sup> Dios que se sostiene por la creencia. Pensado desde el lado imaginario, es un semblante que vela lo real y permite, ¿cómo llamarlo?, ¿una quimera de trascendencia?, ¿una fantasía de comunión?, ¿velo de la muerte, de la ausencia de relación?. Semblante al fin.

### *Dios simbólico*

En la religión hay un Otro del Otro, este es Dios, y recordemos que Regnault parte precisamente de la negación de este axioma. Desde la perspectiva

<sup>2</sup> Miller, Jacques-Alain. Sesión de apertura del Seminario del Campo Freudiano, Madrid, 1989. Scribd, consultado el 7 de julio de 2023 (Disponible en internet).

<sup>3</sup> Miller, Jacques-Alain. *Un esfuerzo de poesía*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 289.

simbólica Dios es una función del Nombre del Padre, significante de la existencia del Otro. Otro de la ley que prohíbe el goce de la madre. Supone, por tanto, una renuncia.

Asimismo, el inconsciente genera sentido, y un sentido bien consistente es la idea de un Dios. En el diálogo ficcionalizado de Di Ciaccia entre Freud, un filósofo y Lacan, este último lo expresa de la siguiente manera: “No. Dios no es el lenguaje, pero Dios es propiamente el lugar donde, si se me permite el juego, se produce el dios –el *dior*– el decir. Por poco el decir se hace Dios”.<sup>4</sup> La cuestión surge rauda, ¿son analizables los creyentes? ¿Tras un largo recorrido analítico –y si la consistencia de esa creencia no era ultra férrea– es posible hacer deconsistir y barrar ese Otro? Desde el psicoanálisis, y tal como lo expresó Lacan, Dios “entraña el conjunto de los efectos de lenguaje, incluidos los efectos psicoanalíticos, lo cual no es poco decir”.<sup>5</sup>

Dios como Otro, el Otro de la palabra, garante de la verdad, verdad entendida como sentido y, de nuevo, en relación al semblante: velo de lo que no lo tiene: en la medida que algo falla, el sentido concurre. O en palabras de J.-A. Miller, “está el Dios del significante, pero de algún modo esa es la cara científica de Dios, si me permiten, la cara lingüístico-científica. Hay otra cara de Dios enganchada al goce: es el Dios del objeto  $a$ , por así decirlo [...] También en Lacan notamos que lo que llamamos Dios es una condensación entre el Dios del significante y el Dios del objeto  $a$ .”<sup>6</sup>

### *¿Dios real?*

Dios imaginario y Dios simbólico del lado del semblante, un Otro del significante, efectivamente, pero ¿cómo entender la anterior afirmación de Miller? Es más, ¿qué estatuto tiene en este contexto el objeto  $a$ ? ¿Cómo abordar otra faz del Otro –de Dios tal y como venimos tratándolo– si no es a partir del *Seminario 20* con la disyunción entre significante y goce? ¿Y qué significa el Dios del objeto  $a$ ? Es en este punto donde llegamos al resbaladizo terreno de lo real, un Otro diferente. ¿Podemos seguir manteniendo la hipótesis de una vertiente real de Dios que permita el correlato con la tríada lacaniana? Respondemos ya que no,

<sup>4</sup> Lacan, Jacques. *El seminario 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 1981, p. 59.

<sup>5</sup> Lacan, Jacques. *Omnicar?*, n.º 2, Grama, Buenos Aires, 2024, p. 103.

<sup>6</sup> Miller, Jacques-Alain. *Un esfuerzo de poesía*, Buenos Aires, Paidós, 2016, pp. 245-246.

al menos en esos términos.

Para posibilitar cierto alumbramiento sobre esta cuestión he seguido de cerca varios trabajos que apuntan a la idea de Dios como goce. “Dios es una función a cuyo cargo el sujeto deja el objeto *a*”,<sup>7</sup> afirma Miller. Quizá deba entenderse que el concepto de Dios como real no existe, sino que lo real es lo que disuelve al Dios como semblante, al margen de lo simbólico y lo imaginario. La falla estructural es el agujero que trata de velar Dios. Entonces, y para concluir, si no es posible hablar del concepto de Dios real, ¿sería posible invertir los términos, es decir, lo real como dios, como lo infinito, como lo imposible de nombrar, aquello que no deja de no escribirse: lo real del cuerpo, la muerte, el goce, en definitiva, la no relación?

### *Epílogo*

Al ser preguntado por su nombre, Dios respondió a Moisés: “yo soy el que soy”. *Mutatis mutandis*, poniendo en serie estas tautológicas palabras del Éxodo, el goce innombrable, en un viraje de una forma personal a una forma neutra, es lo que es.

**Rosa Durà Celma es miembro de la ELP y AMP.**

---

<sup>7</sup> Miller, Jacques-Alain. *Un esfuerzo de poesía*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 225.

# El pulso del cartel en la ELP

La ELP es sus Sedes y en cada una de ellas toma forma la experiencia de cartel según su rasgo, su singularidad.

En esta sección de la revista daremos a conocer eventos, espacios, jornadas, es decir, la vibración de los cárteles en la ELP.

En el primer período de este Curso, Madrid y Andalucía -según un orden temporal- han convocado a los cartelizantes para compartir su trabajo con otros. Encontrarán aquí una breve reseña.

## Encuentro de cárteles en la Comunidad de Madrid



El 4 de octubre se reunieron los colegas de Madrid en un encuentro que se inició con la presentación de Ana Ruth Najles, responsable de Cárteles de la Sede, quien introdujo la singularidad del trabajo en el cartel y su relación con la Escuela.

Luego se escucharon las intervenciones: cuatro cartelizantes distribuidos en dos mesas temáticas.

1- “¿Qué es un analista?”, con los textos de Irina Schaller y Florencia Riesco, coordinada por Eloísa García.

2- “¿Qué de lo femenino?”, con los textos de Rebeca Hernández y Violeta Conde, coordinada por Jesús Rubio.

Un buen encuentro de trabajo, sostenido por una animada conversación en torno a las preguntas propuestas. Un Encuentro que permitió que algo de la experiencia del cartel se transmita, lo cual se sabe por sus efectos, ya que un nuevo cartel se constituyó a raíz de esta experiencia.



## Encuentro de cárteles Comunidad de Andalucía



Este Encuentro tuvo lugar el pasado 25 de octubre en Antequera. La Junta de Andalucía acordó su celebración como puesta en común del trabajo de los cárteles exprés que, con ocasión de las XXIV Jornadas de la ELP, se constituyeron sobre el tema de “El acto a-tiempo”.

Se realizó en el Museo de la Ciudad de Antequera, donde fueron acogidos tan gratamente como ya es habitual. Un número significativo de andaluces de las tres Sedes de la Comunidad se desplazaron para este Encuentro.

Dos mesas de trabajo en las que se repartieron seis ponencias presentadas por socios de las Sedes andaluzas, más la aportación y presencia de una socia de Madrid. Los diferentes abordajes, epistémicos y clínicos, dieron lugar a una animada conversación entre asistentes y ponentes, de manera que el Encuentro produjo un intercambio de verdadero interés entre los carteles y los andaluces. Esperamos la continuación de un trabajo tan provechoso.



ENTIDAD DECLARADA DE UTILIDAD PÚBLICA