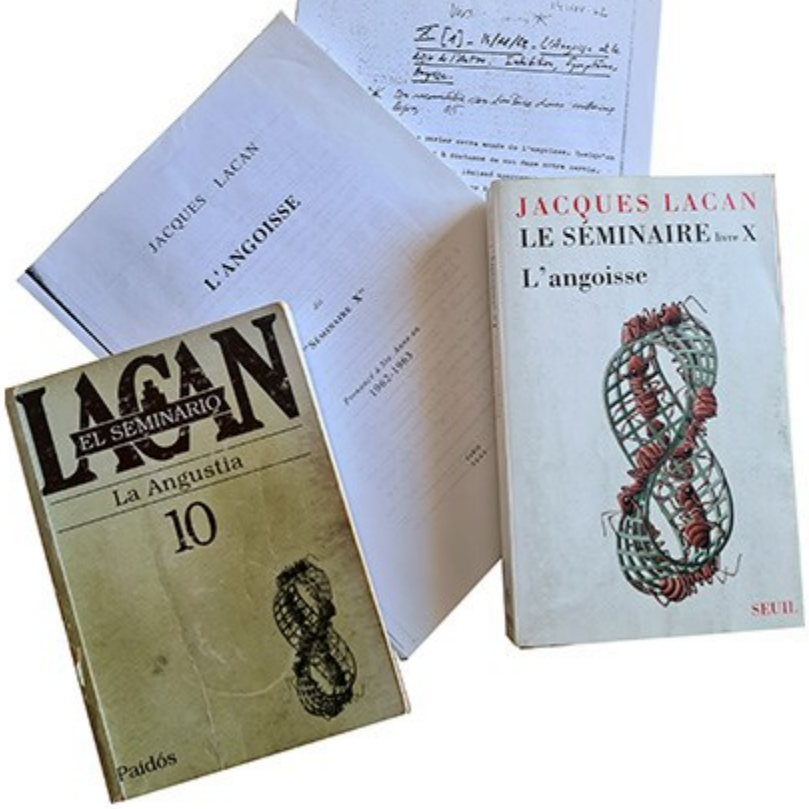
Michel Sauval

www.sauval.com

La angustia
Jacques Lacan

Notas de lectura



Sesión del 23 de enero de 1963

Indice de temas, notas y comentarios

Sesión del 23 de enero de 1963

Cuando las notas y comentarios son mas extensos, se indica un enlace a una página complementaria con los mismos. Cuando las notas y comentarios son breves, se incluyen en esta misma página

- Ordenamiento general

- Esquema división subjetiva (ver notas y comentarios) Páginas 127/8

- *Dejar caer* (*niederkommen lassen*) (ver notas y comentarios) Páginas 128/9

- La angustia como fenómeno de borde en el campo imaginario (ver notas y comentarios) Páginas 130/5

- Acting out (ver notas y comentarios) Páginas 136/41
  - El acting out de la joven homosexual femenina
  - El caso de los "sesos frescos"
  - Acting out e interpretación

- Freud "*pasa al acto*" (ver notas y comentarios) Páginas 142/4

- "Juntos en la chimenea" (ver notas y comentarios) Páginas 144

- Fuentes
  - Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Capítulo IX "*Pasaje al acto y acting out*", Editorial Paidós
  - Jacques Lacan, Le Séminaire, Livre X, L'angoisse, Chapitre IX "*Passage al acte et acting out*", Editions Seuil
  - El registro sonoro de la sesión, disponible aquí (en formato mp3)
  - Estenotipia de esta sesión: aquí (en formato PDF de Acrobat)
  - Versión crítica de Rodriguez Ponte
  - Versión critique de Roussan

Bibliografía sugerida

- Ines Rieder y Diana Voigt, "*Sidonie Csillag. La joven homosexual de Freud*", Editorial Cuenco de Plata
- Jean Allouch, "*La sombra de tu perro. Discurso psicoanalítico. Discurso lesbiano*", Ediciones Literales
- Jorge Baños Orellana, "*El escritorio de Lacan*", Ediciones Oficio Analítico, capítulo "*¿Tergiversaciones privadas y rectificaciones públicas?: Las siete maneras de Lacan de contar un caso de Kris*".
- Jean Allouch, "*Jacques Lacan s'analysant*" (con traducción de Norma Ferrari: "*Jacques Lacan analizándose*"), publicado en el número 12 (diciembre 2000) de la revista Acheronta. Otra traducción al castellano, a cargo de Silvio Mattoni, fue publicada con el título de "*Sesos muchacho*" en "*La invención del sadismo*", Revista Litoral nº 32, Ediciones Literales
- Jorge Baños Orellana, "*TGV*", publicado en el número 12 (diciembre 2000) de la revista Acheronta
- Gloria Leff, "*Juntos en la chimenea. La contratransferencia, las "mujeres analistas" y Lacan*", Epeele, México 2007 (ver presentación)

Referencias

- Detalle de referencias de la sesión del 23 de enero de 1963
- Sigmund Freud, "*Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*", Obras Completas, Editorial Amorrortu, Tomo XVIII

Bibliografía complementaria sobre acting out

- Guy Le Gaufey, "*L'acting out: la perte et le manque*"
- Verónica Carbone - "*El acting out y el pasaje al acto como respuesta a la angustia en la clínica de hoy*"
- Guy Trobas - "*Dialéctica del acting out*"
- Julio Ortega Bobadilla - "*Dilemas conceptuales alrededor del acting out y un modelo lógico de solución al problema*" (revista Acheronta nº 11)

Notas y comentarios

Sesión del 23 de enero de 1963

Ordenamiento general

A diferencia de otras sesiones, JAM incluye, entre el título ("*Pasaje al acto y* acting out") y los subtítulos de carácter epigráfico, un subtítulo más general: "*Dejarse caer y subir a la escena*", que, de algún modo "traduce" los términos del título de la sesión, "Pasaje al acto" = "dejarse caer" / "acting out" = "subir a la escena")
Los subtítulos epigráficos que JAM agrega luego son:

- *La yoización*
- *El corte natal*
- *El goce del síntoma*
- *Las mentiras del inconsciente*
- *La pasión de Freud*

La primera parte desarrolla la noción de "*niederkommen lassen*" (ver notas y comentarios). Podría corresponderse a la primera parte del subtítulo general de JAM, pero no tendría ninguna correspondencia con los subtítulos epigráficos.

"*La yoización*" es una expresión que JAM toma de la página 133, al momento del comentario de ciertos fenómenos de despersonalización, para subtitular la segunda parte, donde Lacan analiza algunos fenómenos de borde en el campo imaginario, asociados a la angustia (ver notas y comentarios). En cuanto a "*El corte natal*", esa expresión no existe como tal en esta sesión, y es de suponer que remite a las referencias al trauma del nacimiento o al "*corte del embrión*" (página 135) del final de la segunda parte.

El tercer subtítulo epigráfico, "*El goce del síntoma*", aparece recién a la mitad de la tercera parte, luego de la referencia al caso de los sesos frescos, cuando se plantea la comparación entre el acting out y el síntoma en relación a la interpretación. Pero supongo que viene a subtitular toda la tercera parte (ver notas y comentarios), puesto que los otros dos subtítulos, "*Las mentiras del inconsciente*" y "*La pasión de Freud*", remiten al comentario del caso de la joven homosexual femenina (ver notas y comentarios), que recién llega en la cuarta parte de esta sesión.

Notas y comentarios

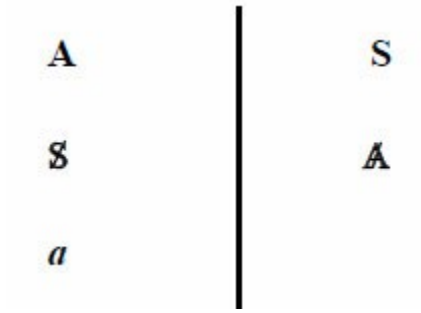
Sesión del 23 de enero de 1963

Confusiones en torno a esquema de la división subjetiva

La referencia fugaz al esquema de la división subjetiva con que comienza esta sesión, abre algunas preguntas.

En efecto, a pesar de tratarse de una sesión posterior a la del 9 de enero correspondiente a la invención del objeto ***a*** (ver notas y comentarios), y de la del 16 de enero, donde ya se ha puesto el acento en que el objeto no está "*delante*" sino "*detrás*" del deseo, y que "*ese objeto debe concebirse como la causa del deseo*" (1), la función de "resto" aquí todavía se "*constituye*", a partir de esa relación del sujeto con el Otro que "*tiene su punto de partida en la función del significante*" (2), tal como se indicaba ya en el primer esquema de la división subjetiva presentado en la sesión del 21 de noviembre de 1962 (ver notas y comentarios)

Campo del Otro Campo del Sujeto



Primer esquema de la división subjetiva
(sesión del 21 de noviembre de 1962)
(página 36 de Paidos)

Es decir, "*el sujeto tachado (...) se constituye en el lugar del Otro como marca significante (...) Pero de esta operación hay un resto, es el* ***a***" (3)

Las consecuencias de la invención del objeto en la sesión del 9 de enero terminarán de desenvolverse recién en la sesión del 6 de marzo de 1963 (ver notas y comentarios) con la inversión en la secuencia de los términos del fantasma, dando lugar así al "*tercer esquema de la división subjetiva*":

A	S	X
a	A	angustia
$		deseo

Tercer esquema de la división subjetiva
(sesión del 6 de marzo de 1963)
(página 176 de Paidós)

En esa sesión del 6 de marzo, el sujeto barrado $ será "*equivalente a **a** sobre S*", y aparecerá "*en el tercer término*", luego del atravesamiento del nivel de la angustia. Más adelante analizaremos más en detalle como la inversión de esa secuencia es una consecuencia del cambio de estatuto del objeto ***a*** (ver notas y comentarios).

Pero en esta sesión del 23 de enero, tal como se indica en la página 127 de Paidós, y tal como leíamos al comienzo de estas notas, la secuencia entre los términos del fantasma, en el esquema de la división subjetiva, sigue siendo la de la sesión del 21 de noviembre de 1962 (es decir, primero $ y luego ***a***).
Las preguntas que se plantean, entonces, son: ¿porqué, dos sesiones después de la "invención" del objeto a, Lacan no invierte aún la secuencia entre **$** y ***a***? ¿Acaso la fugacidad de la mención al esquema supondría una provisoriedad que justificaría esta falta de precisión?

Por otro lado, hay un pequeño detalle de escritura que ha generado la suficiente "diferencia" respecto a la sesión del 21 de noviembre, como para que, a criterio de las ediciones Seuil y Paidós, esta versión del esquema se contabilice (y denomine) como "segunda"

Campo del Otro	Campo del Sujeto
A	S
S	A
a	ø

Segundo esquema de la división subjetiva
(sesión del 23 de enero de 1963)
(página 127 de Paidós)

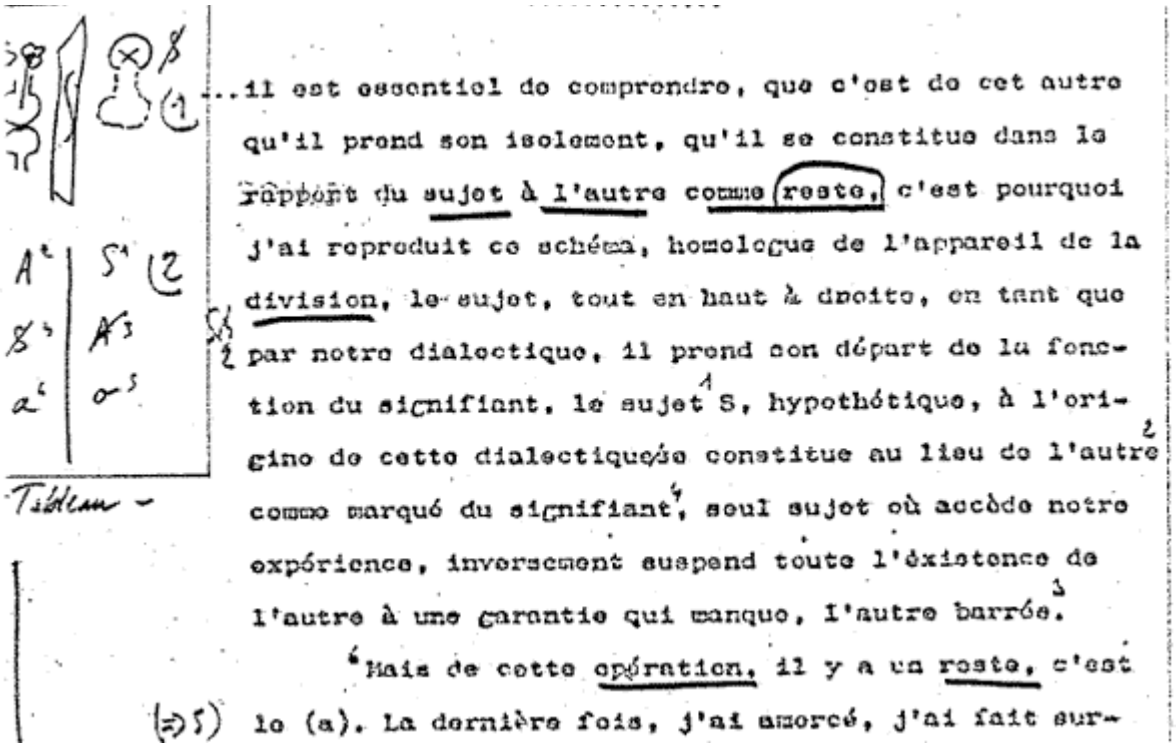
Ese pequeño detalle es el "0" que las ediciones Seuil y Paidós agregan en el tercer nivel, en la columna de la derecha, sin ninguna otra referencia o indicación.

En las demás versiones del seminario también aparece ese nuevo elemento, pero es diferente en cada una de ellas

En la versión de Roussan, figura el signo Ø, sin ninguna indicación o aclaración.

En la estenotipia, en cambio, tenemos una letra, que parece ser una "o", o quizás una "d". También tenemos un punteo que va correlacionando el texto con los elementos del esquema.

1. el sujeto hipotético - S
2. el lugar del Otro - A
3. el Otro barrado (la falta de garantía) - Ø
4. el sujeto marcado por el significante - $


...il est essentiel de comprendre, que c'est de cet autre qu'il prend son isolement, qu'il se constitue dans le rapport du sujet à l'autre comme reste, c'est pourquoi j'ai reproduit ce schéma, homologue de l'appareil de la division, le sujet, tout en haut à droite, en tant que par notre dialectique, il prend son départ de la fonction du signifiant, le sujet S, hypothétique, à l'origine de cette dialectique se constitue au lieu de l'autre comme marqué du signifiant, seul sujet où accède notre expérience, inversement suspend toute l'existence de l'autre à une garantie qui manque, l'autre barré.

Mais de cette opération, il y a un reste, c'est

(=> 5) le (a). La dernière fois, j'ai amorcé, j'ai fait sur-

Comienzo de la primera página de la estenotipia de la sesión del 23 de enero de 1963

Pero, como se ve en la reproducción de la estenotipia, cuando llegamos al tercer nivel, nos encontramos con dos situaciones confusas. La "***a***" de la izquierda está punteada con un 4, es decir, con el mismo número correspondiente al punteo del $ (el sujeto marcado del significante, del segundo nivel). Y el elemento nuevo de la derecha está punteado con el número 5, que en el texto ya no aparece al modo de un superíndice (como los otros números del punteo), sino entre paréntesis, a la izquierda del texto, luego del signo "implica": "(=> 5)"

En la versión de la AFI (Association Freudienne Internationale), las diferencias son más notorias. En primer lugar, el esquema no es ubicado al comienzo de la sesión, en correlación con esos primeros párrafos, sino más adelante (4), junto al párrafo que dice: "*Entre el sujeto $, aquí*

Otrificado, por así decir, en su estructura de ficción, y el Otro, Ⱥ, no autentificable, nunca del todo auntentificable, lo que surge es este resto, a, es la libra de carne" (5). En otras palabras, la versión AFI entiende que el esquema de la división, no habría sido dibujado en el pizarrón (o utilizado), al comienzo de la sesión, sino en el momento de este párrafo.
En segundo lugar, la escritura que hace de ese nuevo elemento, en el tercer nivel de la columna derecha, es "0<d>"

division

A	S
$	A
a	0 <d>

Esquema ubicado en la página 122 de la versión AFI

El texto del párrafo en la versión AFI es diferente que el de Seuil y Paidós, pero no por ello aclaratorio, ni del cambio de ubicación del esquema, ni de la escritura del nuevo elemento. En la página 122 de la versión AFI leemos: "*Entre el sujeto aquí, si puedo decir, "Otrificado" en su estructura de ficción y el otro no autentificable, lo que surge, es ese resto* ***a****, es la libra de carne $ en A*" (6).

En suma, tenemos 4 versiones de la "diferencia".

Notas

(1) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidos, página 114

(2) Idem, página 127

(3) Idem, páginas 127/8

(4) Jacques Lacan, "L'angoisse", Séminaire 1962-1963, versión AFI (Association Freudienne Internationale), página 122 (disponible aquí)

(5) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidos, página 138

(6) Jacques Lacan, "L'angoisse", Séminaire 1962-1963, versión AFI (Association Freudienne Internationale), página 122 (disponible aquí)
Sorprenden la referencia "no autentificable" a un "otro" con minúscula, y la encarnación de la libra de carne como $ en A.

(7) Idem

Notas y comentarios
Sesión del 23 de enero de 1963

Dejar caer (*niederkommen lassen*)

El análisis del caso de la joven homosexual femenina le permitirá a Lacan precisar "*una característica estructural de la relación del sujeto con el **a***", una relación "*que se puede llamar universal*", ligada a la función de resto del ***a***. Para ello acude a "*un término tomado del vocabulario de Freud*" relativo a dicho caso, "*el* dejar caer*, el* niederkommen lassen" (1). Para Lacan "*este* dejar caer *es el correlato esencial del pasaje al acto* (...) *es la estructura misma del pasaje al acto*" (2)

1 - Dos "variantes" del pasaje al acto

En la sesión anterior, del 16 de enero de 1963 (ver notas y comentarios), había señalado que "*la chica se arroja,* niederkommt*, se deja caer*", "*el* niederkommen *es esencial en toda súbita puesta en relación del sujeto con lo que él es como **a***" (3). Las dos condiciones esenciales de lo que se llama pasaje al acto son "*la identificación absoluta del sujeto con el **a** al que se reduce*" (4), y la "*confrontación del deseo y la ley*" (5). Y ambas se realizan en "*el* dejar caer*, el* dejarse caer" (6)

Esta "traducción" del *niederkommen* por "*dejar caer*" y/o "*dejarse caer*" plantea varios problemas, no solo por el cambio de interpretación que acarrea respecto a la caída del puente, sino porque la traducción misma resulta "forzada", ya que en "*niederkommen*" no hay ninguna referencia a "dejar". El agregado del término "*lassen*" (6), en esta sesión del 23 de enero, parece querer ajustar la expresión en alemán a la "traducción" planteada por Lacan. Podemos decir que este "arregla" a Freud a su manera, construyendo una expresión que pretende ser freudiana pero que en realidad consiste en añadir al "*niederkommen*" de Freud un "*lassen*" que no figura en ninguna parte del texto freudiano.

En segundo lugar, cabe tomar nota de las diferencias entre las dos formulaciones que Lacan ofrece de esa "traducción". En efecto, tenemos dos expresiones, "*dejar caer*" y "*dejarse caer*", presentadas, en la sesión del 16 de enero, como equivalentes para dar cuenta de la estructura del pasaje al acto: "*Y esto solo puede realizarlo el* dejar caer, *el* dejarse caer" (7). Pero en dicha sesión podemos detectar una oscilación entre ambas, según la escena a la que se asocie a cada una. En efecto, Lacan utiliza el "*dejarse caer*" cuando refiere a la caída del puente (donde la joven "*se arroja*", "*se deja caer*"), y utiliza el "*dejar caer*" cuando refiere al final que Freud le impone a ese caso (donde Freud la "*deja caer*").

Esta oscilación se detiene a partir de la construcción de la expresión "*niederkommen lassen*" (en la sesión del 23 de enero), que se ajusta a la fórmula "*dejar caer*", pero no tanto para la fórmula "*dejarse caer*", para la que más bien correspondería la expresión "*niederkommen sich lassen*" (8). Pero Lacan solo agrega el "*lassen*" ("dejar"), y no el "*sich*" ("se"). ¿Por qué? ¿Por qué prioriza el "*dejar caer*" al "*dejar**se** caer*"? No es lo mismo una cosa que la otra.

No es lo mismo que la joven homosexual "*se*" "deje caer" desde el puente, a que Freud "*la*" "deje caer" del análisis. En ambos casos "*la*" que "*cae*", es la joven homosexual. Pero el "agente", si se puede hablar de tal, no parece ser el mismo en un caso u otro, salvo que traslademos la correspondencia, detectable en varios aspectos, entre la posición de Freud y la del padre, en términos de una equiparación del escenario del encuentro de la joven con el padre cerca del puente, y del escenario del fin del análisis que Freud impone con la derivación de la joven. De hecho, es lo que, de algún modo admite Thomas Gingele cuando, en su postfacio del libro "*Sidonie Csillag. La* joven homosexual *de Freud*", dice que "*a semejanza del padre que habría dejado caer a su hija, se trata de imputarle a Freud la responsabilidad de haber hecho lo mismo, claro que dentro de su ámbito*" (9). En cuyo caso, la "expresión" "*niederkommen lassen*" se ajustaría a ambos escenarios.

Pero esta no es la lectura que hace Lacan de la escena del puente. En esta sesión del 23 de enero vuelve a subrayar la acción de la propia joven que "*salta por encima de la pequeña barrera que la separa del canal por donde pasa el pequeño tranvía semisubterráneo*" (10). En cambio si es su lectura para la escena del final del análisis, ya que insistirá en subrayar la acción por parte de Freud: "*pasa al acto*" (11), "*la deja caer*"

Con lo cual, tenemos dos "variantes" del pasaje al acto. Una corresponde a la situación en que lo que cae "***se** deja caer*", y la otra corresponde a la situación en que "***alguien** deja caer*" algo. Para decirlo con un poco de humor, el segundo caso se asemejaría a expresiones como "*me renunciaron*": en un caso "*me dejo caer*", y en el otro "*me caen*"

Quizás por eso Lacan entiende necesario aclarar que el "*dejar caer*" es visto "*del lado del sujeto*": "*el pasaje al acto está del lado del sujeto en tanto que éste aparece borrado al máximo por la barra. El momento del pasaje al acto es el de mayor embarazo del sujeto, con el añadido comportamental de la emoción como desorden del movimiento. Es entonces cuando, desde allí donde se encuentra - a saber, desde el lugar de la escena en la que, como sujeto fundamentalmente historizado, puede únicamente mantenerse en su estatuto de sujeto - se precipita y bascula fuera de la escena. Esta es la estructura misma del pasaje al acto*" (12). Pero esta descripción, como vimos en las notas y comentarios de la sesión anterior del 16 de enero, se ajusta a la caída de la joven homosexual desde el puente. Pero no a la "caída" de la joven de su análisis con Freud.

En efecto, la imputación a Freud es fundamental, porque constituye el meollo, no solo de su crítica respecto a este caso, sino de la diferencia que Lacan quiere establecer respecto a los límites de los análisis freudianos, es decir, de los impasses de "*Análisis terminable e interminable*" y la roca viva de la castración. El trasfondo de este debate con Freud permite entender la preferencia de Lacan por la formulación más general del "*dejar caer*", que puede aplicarse tanto a la caída del puente como al final de análisis que Freud impone.

Pero esto genera una ambigüedad sobre la estructura del pasaje al acto, que habrá que analizar y tener en cuenta.

2 - Algunos problemas de transmisión

Para colmo, esto no es más que la punta de un iceberg cuya profundidad puede dimensionarse a partir de la publicación de la biografía de *Sidonie Csillag*, seudónimo de *Margarethe Csonka-Trautenegg* (13), la "*joven homosexual*" de Freud.

Hasta ese momento, ya teníamos tres versiones del caso: la de Freud, y las dos lecturas de Lacan. Como ya vimos, la posición de Lacan en 1957 (ver notas y comentarios sobre las sesiones de enero de 1957, del seminario sobre las relaciones de objeto), coincidía con la de Freud en asociar la caída del puente con el término "*niederkommen*" (que significa "dar a luz", "parir") e interpretar dicho acto "*como una forma demostrativa de convertirse ella misma en ese niño que no ha tenido, destruyéndose al mismo tiempo en un último acto significativo del objeto*" (14), es decir, tomar la caída como un "parto", como un acto simbólico.
En cambio, en 1963 Lacan ya no interpreta dicha caída como un acto simbólico sino como un pasaje al acto (ver notas y comentarios de la sesión del 16 de enero). Por lo tanto, ya no le importa tanto la asociación del "*niederkommen*" con "*parir*", sino con el tipo de "caída" en juego, tal como acabamos de verlo en este comentario sobre las vicisitudes el agregado del término "*lassen*".

Pero ahora, con esta nueva biografía nos enteramos que la referencia a la supuesta "*mirada furiosa*" (15) del padre en el encuentro con la joven no surge de la propia Sidonie sino del contexto de la versión del padre. En realidad, esto ya lo reconocía el propio Freud: "*en la motivación expuesta por la muchacha, el padre no aparece; ni siquiera se menciona la angustia frente a su*

cólera" (16). La conexión entre esa "*interpretación profunda y la consciente, superficial, de la muchacha*", la establece "*el hecho de que en ese momento la dama había hablado igual que el padre y pronunciado la misma prohibición*" (17). En suma, no hay "mirada furiosa", y el intento de suicidio es la respuesta de Sidonie a su "dama", que pretende alejarla de su lado ante la posibilidad de conflictos con el padre: "*como un amo hegeliano, Sidonie Csillag enfrenta el riesgo de muerte y (re)conquista así su dominio*" (18) sobre ella. La caída del puente no es ni un "*dejarse caer*" ni un pasaje al acto, sino un gesto (reiterado en otras dos ocasiones), a través del cual, su deseo "*prevalece sobre el cuidado de mantenerse con vida*", y así "*ella se construye, se establece como amo*" (19). En suma, "*Sidonie Csillag fue un amo: un amo en su relación con el trabajo, un amo de su eterna juventud, de sus sueños, de sus palabras, de su nombre, de su padre (y más ampliamente de su familia y dentro de él), de la historia, de Freud, de su sexualidad, de sus perros, de sus amores*" (20)

Allouch ofrece una cuarta interpretación. La identificación de Sidonie Csillag como objeto ***a*** no estaría allí donde Laca la sitúa (en esa mirada paterna indignada): Como objeto ***a*** ella no sería una mirada "*sino una voz*": "*el soporte pulsional de la perrería del amor no es otra cosa que la* pulsión invocante" (21). Sidonie Csillag sería "*el amor encaminado hacia la transparencia del ser. Esa es su enseñanza. Sidonie Cisllag: una lejana alumna de Plotino*" (22)

¿Cómo considerar, entonces, el caso de la joven homosexual femenina como un "caso clínico", puesto que no hay "referencias" que le den consistencia, y que no solo no hay acuerdo entre las interpretaciones de Freud y Lacan sino que, además, dichas interpretaciones han sido desmentidas por la biografía? Tal como lo señalé en un editorial de Acheronta (23)

Pero entonces, ¿qué es lo que hace "válido" al psicoanálisis? ¿En qué consisten sus "casos", sus presentaciones clínicas, sus historiales? ¿Qué pensar de ese "deseo de un hijo con el padre" que "explicaría" la elección homosexual de Sidonie (a partir de la frustración que habría implicado el nacimiento de su último hermano)? ¿Existió? ¿No existió? ¿Qué estatuto tiene? ¿Donde ir a buscarlo? ¿Cómo se "probaría"? ¿Ni *niederkommen*, deseo de un hijo con el padre, ni *niederkommen lassen*, identificación a la "mirada furiosa" del padre como objeto a y pasaje al acto?. ¿Podría ocurrir o decirse lo mismo de cada caso clínico del que dan cuenta los psicoanalistas? En otro términos ¿Qué valor darle, entonces, a todo lo dicho y escrito sobre el caso de la joven homosexual de Freud, en particular, y todos los demás casos, en general?

Justamente, ese número de Acheronta estuvo dedicado a este difícil problema de las relaciones entre clínica y transmisión (24)

Como vimos, el problema no se reduce a las licencias que Lacan se permite, por ejemplo, para utilizar a su "manera" el "*niederkommen*", situación que ya hemos verificado antes, en la sesión del 9 de enero, para el establecimiento de la "máxima" atribuida a Sade, al momento de analizar la estructura del deseo sádico (ver notas y comentarios), y que también reencontraremos más adelante, en el análisis y lectura del caso de los sesos frescos (ver notas y comentarios). También se trata de los cambios de posición y/o lecturas, como las que se plantearon respecto del caso de la joven homosexual de Freud, entre 1957 y 1963, o de contradicciones o ambigüedades, como la que tenemos presente en esta sesión, respecto a la estructura del pasaje al acto y su relación, por un lado con el "*dejarse caer*" de la joven desde el puente, y por el otro con el "*dejar caer*" de Freud respecto a su paciente, como final del análisis.

En suma, podríamos preguntarnos: ¿cuantas lecturas se pueden hacer de un caso? ¿cuantas cosas se pueden decir del mismo? Concordantemente, ¿cómo, o desde donde, se podría hacer valer algún límite, un "*no se puede decir cualquier cosa*"?
Como señalaba en aquél editorial de Acheronta, "*si pretendemos hacer de ese "*no se puede decir cualquier cosa*" un criterio general, un punto desde donde, a priori, poder discriminar lo que está "*bien*" y lo que está "*mal*", nos estaríamos pasando a otro discurso. De modo similar, las*

formalizaciones son cuestiones de método antes que de conceptos. Y el psicoanálisis mismo, quizás sea un método antes que una teoría".

Por eso, creo que la mejor resolución de estos dilemas es que retomemos el análisis del problema del pasaje y el acting out, teniendo presentes estas preguntas y contradicciones que se nos han planteado.

3 - Pasaje al acto y acting out

Como señalamos antes, Lacan subraya que el pasaje al acto es visto desde el lado del sujeto. Así como la joven homosexual salta del puente al verse confrontada con la mirada del padre, "*Dora pasa al acto en el momento del embarazo en que la pone la frase trampa, la trampa torpísima del Sr. K.* - Mi mujer no es nada para mí" (25). En ambos casos vemos como "*el sujeto se mueve en dirección a evadirse de la escena".* Eso es lo que *"nos permite reconocer el pasaje al acto en su valor propio*" (26) y distinguirlo del acting out.

Articulado esto a la distinciones establecidas en sesiones anteriores entre el mundo y la escena (ver notas y comentarios), "*la partida es, ciertamente, el paso de la escena al mundo*", donde el mundo es "*el lugar donde lo real se precipita*", y la escena, es "*la escena del Otro, donde el hombre como sujeto tiene que constituirse, ocupar su lugar como portador de la palabra*" (27). Lo cual nos introduce al análisis más amplio del acting out (ver notas y comentarios)

Notas

(1) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 128

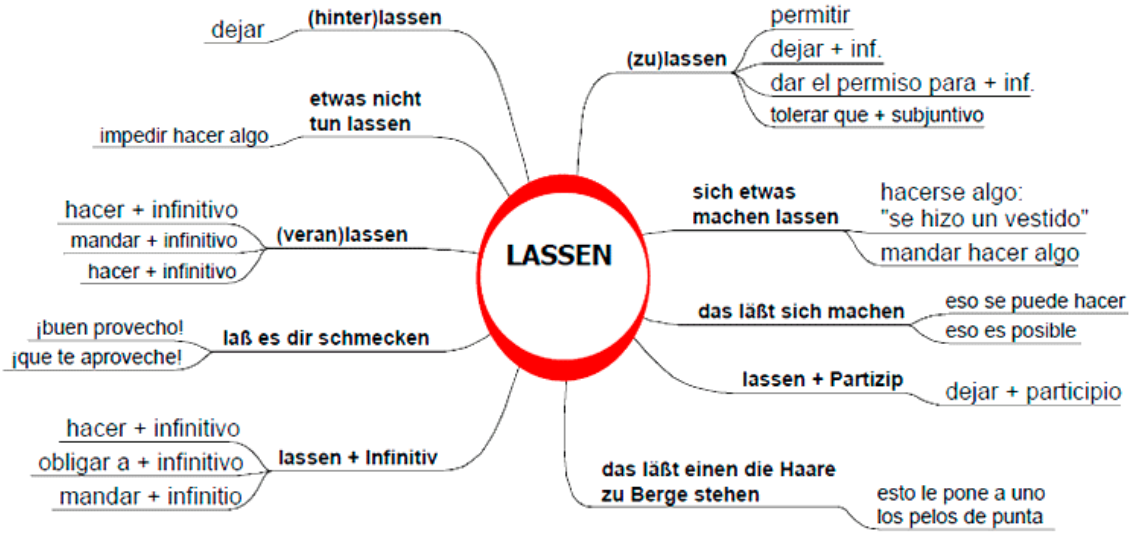
(2) Idem

(3) Idem, página 123

(4) Idem, página 124

(5) Idem, 125

(6) "*Lassen*" significa "*dejar / participio. permitir. dejar / inf. dar el permiso para / inf. tolerar que / subjuntivo. hacer / infinitivo. obligar a*".



(7) Jacques Lacan, op. cit., página 125

(8) Jean Allouch, "*La sombra de tu perro. Discurso psicoanalítico. Discurso lesbiano*", Ediciones Literales, página 102, nota a pie de página nº 112

(9) Ines Rieder y Diana Voigt, "Sidonie Csillag. La joven homosexual de Freud", (traducción del alemán de Martina Polcuch), Editorial Cuenco de Plata, Ediciones Literales, Córdoba, 2004
Thomas Gindele, "*Freud, Lacan, Sidonie: desfasajes*", postfacio de dicho libro (ver aquí), página 402.
Thomas Gindele es el traductor al francés de "*Sidonie Csillag. Homosexuelle chez Freud. Lesbienne dans le siècle*", Epel, Paris, 2003

(10) Jacques Lacan, op. cit., página 129

(11) Idem, página 143

(12) Idem, página 128

(13)Ver aquí: https://archiv.freud-museum.at/en/news/object-of-the-month-december.html

(14) Jacques Lacan, El Seminario, Libro IV "Las relaciones de objeto", Editorial Paidós, página 122

(15) Sigmund Freud, "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina", Obras Completas, Editorial Amorrortu, Tomo XVIII, página 154

(16) Idem, página 156

(17) Idem, página 155

(18) Jean Allouch, op. cit., página 97

(19) Idem, página 103

(20) Idem, página 65

(21) Idem, página 104

(22) Idem, página 115

(23) Michel Sauval, Editorial del número 21 de Acheronta (julio 2005)

(24) Ver sumario del número 21

(25) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 129

(26) Idem

(27) Idem

Notas y comentarios
Sesión del 23 de enero de 1963

La angustia como fenómeno de borde en el campo imaginario

La angustia es señal en el yo, y "*si esta señal se encuentra en el yo, debe estar en algún lugar del yo ideal*" (1), es decir, debe estar en X en el esquema óptico.

Esquema de la página 131 de la edición Paidós

Esa señal "*es un fenómeno de borde en el campo imaginario del yo*", es "*un color*" que "*se produce en el borde de la superficie especular, i'(a), inversión ella misma, en tanto que especular, de la superficie real i(a)*" (2)

Recordemos que "*el yo ideal es una función mediante la cual el yo es constituido por la serie de sus identificaciones con ciertos objetos*", a propósito de los cuales se juega la ambigüedad de "*la relación del ser al tener*" (3). En particular "*¿cómo **a**, objeto de la identificación, es también **a**, objeto del amor?*" (4).

El caso de la joven homosexual muestra cómo "*se ama con lo que no se tiene*", y cómo el ***a*** es, precisamente, "*lo que ya no se tiene*" (ver notas y comentarios). Ahora bien, "*este **a**, que en el amor ya no se tiene, se lo puede reencontrar por vía regresiva en la identificación, en la forma de identificación con el ser. Por eso Freud califica exactamente con el término de regresión el paso del amor a la identificación. Pero en esta regresión, **a** permanece como lo que es, instrumento. Es con lo que se es que se puede tener o no, por así decir*" (5).

Lacan retoma el esquema óptico y su referencia al estadio del espejo para dar cuenta de esta ubicación y captura de los objetos: "*es con la imagen real, constituida, cuando emerge como* i(a)*, con lo que se atrapa, o no, en este cuello, la multiplicidad de los objetos **a**, aquí representados por las flores reales (...) con los distintos objetos constituibles de dicho cuerpo, con los pedazos del cuerpo original captados, o no, en el momento en que* i(a) *tiene ocasión de constituirse*" (6). El i(a) se construye a partir del desorden de los objetos ***a***, cuando "*todavía no es cuestión de tenerlos o no tenerlos*". En otros términos, no es el mundo exterior de lo que se carece al principio sino de si mismo. Ese es el verdadero sentido del autoerotismo: "*le falta a uno el si mismo*" ("*on manque de soi*") (7).

Ya en la sesión anterior del 16 de enero, Lacan señalaba ese lugar "*circunscrito por algo que se materializa en la imagen, un borde, una abertura, una hiancia, donde la constitución de la imagen especular muestra su límite - ahí está el lugar predilecto de la angustia*" (8) (ver notas y

comentarios). Justamente, la angustia es "*una señal que se produce en el límite del yo cuando éste se ve amenazado por algo que no debe aparecer. Esto es el **a**, el resto aborrecido del Otro*" (9)

Lo ilustran el fantasma del cuerpo despedazado que se encuentra en casos de esquizofrénicos, y ciertos fenómenos de despersonalización. En efecto, "*la despersonalización empieza con el no reconocimiento de la imagen especular*" (10). Si lo que vemos en el espejo resulta angustiante "*es por no ser algo que pueda proponerse al reconocimiento del Otro*" (11), como lo esquematiza Lacan con ese momento del estadio del espejo en que el niño vuelve la cabeza hacia el Otro para confirmar ahí su imagen. En los fenómenos de despersonalización señalados por los clínicos en la psicosis, "*la relación que se establece con la imagen especular es tal que el sujeto está demasiado atrapado en la imagen para que ese movimiento sea posible*" (12). En esos casos "*la especularización es extraña,* odd*, como dicen los ingleses, impar, fuera de simetría. Es* El Horla *de Maupassant*, *el fuera del espacio*" (13).

Esta relación de la angustia con la imagen implica un cuestionamiento respecto a su asociación con el trauma del nacimiento, tal como suele pensarse a partir del texto de Otto Rank. Lacan subraya las objeciones que formula el propio Freud al respecto, en particular el hecho de que si la angustia del nacimiento puede servirle como señal al yo, "*ello es sólo por intermedio de la relación de* i(a) *con **a**, y precisamente con lo que tenemos que encontrar en él como estructura, o sea, el corte*" (14)

El corte entre el niño y la madre, Lacan lo ubica respecto a "*las envolturas embrionarias*": "*para tener una noción completa de ese conjunto pre-especular que es el **a**, es preciso que consideren las envolturas como elemento del cuerpo del niño*" (15). Para precisar lo que es separado de estas envolturas con el corte del embrión, Lacan propone la analogía con "*la separación, en el* cross-cap*, de cierto **a** enigmático en el que he insistido*" (16). Esta asociación del *cross-cap* con las envolturas embrionarias ya había sido plantea en la primera sesión del seminario, la del 14 de noviembre de 1962 (ver notas y comentarios). Y la relación del objeto ***a*** con dicha superficie topológica fue planteada al final de la sesión del 9 de enero de 1963 (ver notas y comentarios).

Con esta relación entre el ***a*** cortado del cross-cap, y la placenta, cortada del infante, tenemos un primer anticipo de lo que Lacan proseguirá desarrollando más adelante con la noción de "separtición".

Notas

(1) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 130

(2) Idem

(3) Idem
La edición Paidós dice "*la relación entre el ser y el tener*". La edición Seuil (página 138), respetando la estenotipia, dice "*le rapport de l'être à l'avoir*", que se traduce tal como lo he escrito en mis notas y comentarios.

(4) Idem, página 131

(5) Idem,

(6) Idem, página 131

(7) Idem, página 132

(8) Idem, página 121

(9) Idem, páginas 132/3

(10) Idem, página 133

(11) Idem, página 134

(12) Idem

(13) Idem.
Guy de Maupassant, "*El Horla*", (disponible aquí: en castellano, en francés)
Ver *Guy de Maupassant* en: Wikipedia, Maupassant (en castellano), Blog sobre Maupassant, Maupassantiana, Amis de Maupassant

(14) Idem

(15) Idem, página 135

(16) Idem

Notas y comentarios
Sesión del 23 de enero de 1963

Acting out

Para Lacan, "*el* acting out *es esencialmente algo, en la conducta del sujeto, que se muestra*", pero donde "*lo que se muestra, se muestra esencialmente como distinto de lo que es*" (1).

Lo hemos visto en el caso de la joven homosexual femenina, con su conducta exhibida a los ojos de todos, pero de cuyo análisis podemos "*aislar un deseo cuya esencia es mostrarse como otro*" (2) (ver notas y comentarios). Vimos que si la joven homosexual quería un hijo del padre, no era por una "necesidad maternal", sino "*en tanto que falo (...) como sustituto,* ersatz*, de algo que cae de lleno en nuestra dialéctica del corte y de la falta, del* ***a*** *como caída, como faltante*" (3). Esto es lo que permite que, al fracasar en la realización de ese deseo, pueda "*realizarlo al mismo tiempo de otra y de la misma manera"*. ¿Cómo? Se hace amante, es decir, "*se exige en aquello que ella no tiene, el falo, y para mostrar bien que lo tiene, lo da*" (4).

Tenemos así, simultáneamente, en la mostración, una máxima exposición y un velamiento. El velamiento corre para el sujeto del acting out, en tanto que "*lo esencial de lo que es mostrado es aquel resto*", la caída de ese resto ***a***, "*entre el sujeto $, aquí Otrificado, por así decir, en su estructura de ficción, y el Otro, Ⓐ, no autentificable, nunca del todo autentificable*" (5).

Para precisar esto que queda intocado en el acting out, Lacan acude a dos referencias breves: la "libra de carne" que finalmente demanda el judío en la comedia de Shakespeare ("*El mercader de Venecia*") (6), y los "sesos frescos" del paciente de Kris.
Este último caso es una de las referencias más habituales al acting out (amén de la anorexia mental), en la enseñanza de Lacan. Pero también una de las más problemáticas. Motivo por el cual, a pesar de la escasa media página que Lacan le dedica en esta sesión del seminario, hemos preparado un apartado de notas y comentarios sobre el mismo.

Lo que importa destacar aquí es que la referencia a este caso de Kris desplaza el ángulo desde el que venía abordando el acting out (a través del caso de la joven homosexual femenina), hacia el interior del análisis. Se trata ahora de cómo abordar el acting out en el análisis.
Por eso el tema deriva hacia su comparación con el síntoma y su relación con la interpretación.

Acting out e interpretación

La referencia clásica para comparar el síntoma y el acting out es la interpretación: "*el* acting out *llama a la interpretación, pero la cuestión es ciertamente saber si ésta es posible. Les mostraré que sí, pero plantea dudas, tanto en la práctica como la teoría analítica.*
Tratándose del síntoma, está claro que la interpretación es posible, pero con una determinada condición añadida, a saber, que la transferencia esté establecida" (7)

A diferencia del acting out, el síntoma ni es llamada al Otro, ni es lo que muestra al Otro. El síntoma es goce, y "*no los necesita a ustedes como el* acting out*, se basta a sí mismo*" (8). El acting out, en cambio "*es la transferencia salvaje*": "*la transferencia sin análisis, es el* acting out*. El* acting out *sin análisis es la transferencia*" (9). De ahí el problema planteado de como domesticarlo, *"cómo se hace entrar el elefante salvaje en el cercado, cómo poner el caballo a dar vueltas en el picadero*" (10)

La intención de realizar un breve resumen del estado del arte en la IPA sobre este problema da la ocasión para que se hagan oír algunos ecos de la batalla política que se está desarrollando en paralelo con el seminario (11). En efecto, Lacan ironiza sentando en su despacho a dos de los

miembros de la comisión que el ejecutivo de la IPA envió a París, "*una decena de años atrás*" (más precisamente, en 1953), para investigar la nueva Sociedad Francesa de Psicoanálisis (12). Por turnos, primero ubica a Phyllis Greenacre (13) en pleno acting out, masturbando frenéticamente "*una pequeña pescadora de mejillones,* netsuké *japonés*" (14), y luego a Jeanne Lampl de Groot (15) sosteniendo una conversación "*escandida por diversos pasajes al acto, como saltos que la hacían llegar al techo*" (16)

Evidentemente, se trata más de chicanas políticas que de precisiones clínicas ya que en ninguno de esos casos se esclarece el contexto explicativo que permitiría hablar, clínicamente, de un acting out (¿dirigido, o signo, a quién?, ¿qué resto ocultaría?, etc.) o un pasaje al acto (¿cual es el objeto en juego? ¿de qué escena cae o salta?)

Tras lo cual, Lacan comenta el artículo de Phyllis Greenacre titulado "*General problems of acting out*" (17).
Ya había hecho referencia al mismo en la sesión del 21 de mayo de 1958 del seminario "las formaciones del inconsciente", caracterizándolo como "*el mejor artículo sobre este tema*", en el sentido de que "*muestra que hasta ahora no se ha articulado nada válido al respecto*" (18).
Lacan reseña las tres posibilidades que esta autora plantea respecto a "*cómo actuar frente al* acting out".

- La primer opción, la de interpretarlo, no promete mucho, en la medida en que aunque el acting out se ofrezca a la interpretación, "*no es el sentido, sea cual sea, de lo que interpretan ustedes lo que cuenta, sino el resto*", motivo por el cual, "*si no se añade algo, esto es un callejón sin salida*" (19)
- La segunda opción, la de prohibirlo, parece más bien difícil y poco conducente (de paso, Lacan aprovecha para señalar algunos problemas respecto al uso de las prohibiciones en los análisis)
- La tercera y última opción, que por lógica es la que la autora planteará como su elección, es la del "*reforzamiento del yo*", lo que, para Lacan, consiste en "*conducir al sujeto a la identificación*" (20), más precisamente a la identificación "*con el yo del analista, con el resultado que señala Balint - la crisis verdaderamente maníaca que nos describió como la del fin de un análisis caracterizado de este modo. Esta crisis, ¿qué representa precisamente? La insurrección del a, que permanece absolutamente intocado*" (21)

Llegados a este punto, Lacan retoma el caso de la joven homosexual para discutir, entonces, la posición de Freud (ver notas y comentarios)

Pero antes vamos a completar estas notas con algunas referencias más respecto al acting out.

Ese término se ha difundido en el psicoanálisis como la traducción al inglés, realizada por Stracher, del *agieren* freudiano de "*Recuerdo, repetición y elaboración*". En dicho texto Freud plantea que hay ocasiones en que lo reprimido, en lugar de retornar en los recuerdos, aparece en acto como transferencia-resistencia, constituyéndose en un obstáculo para la continuidad del trabajo psicoanalítico. El punto problemático, obviamente, es el estatuto de eso reprimido que retorna en acciones aparentemente inmotivadas y repetidas.

El sentido, en inglés, del verbo "*to act out*" puede ejemplificarse a partir de su uso en teatro. Supongamos un ensayo donde los actores repiten una determinada escena sin lograr plasmar las instrucciones que reciben del director, hasta que en un momento dado, este último sube al escenario e interpreta para el(los) actor(es) lo que solicitaba realizara(n) y no era comprendido. En ese caso se dice que el director "*is acting out*", algo así como "explicar", pero "en acto" ("*To perform in or as if in a play; represent dramatically*").

A partir de lo visto en el caso de la joven homosexual femenina, podríamos ordenar los siguientes parámetros del acting out en función de cada registro: "*Sobre el plano imaginario, en tanto pone en acción un pequeño otro al que se dirige, el acting out manifiesta lo que opera como falta en ese imagen, el -φ donde el sujeto neurótico sitúa la causa de su deseo. Sobre el plano simbólico, el acting out marca ese tiempo de eliminación del Otro como tesoro de los significantes, dicho de otro modo, presentifica el Otro real en su dimensión de Cosa, de* das Ding" (22). En suma, el acting out viene a designar al objeto cuando se aparecen ciertos límites en la simbolización del sujeto. En ese sentido, el acting out deja entrever la dimensión de la pérdida y el objeto (que es donde el sujeto se constituye), que en general queda enmascarada por la figura de la falta (la castración imaginaria).

Notas

(1) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 136

(2) Idem, página 137

(3) Idem

(4) Idem. En francés es "*elle se pose dans ce qu'elle n'a pas*". A diferencia del "*se exige*" de Paidós, Rodriguez Ponte, más razonablemente, propone "*ella se postula en lo que no tiene*". En efecto, el significado de "*se poser*", en francés, es "*s'asseoir quelque part, s'y arrêter / s'attribuer tel rôle / se mettre, se placer / se mettre, se placer*", es decir, "*sentarse en algún lado, atribuirse un rol, colocarse, ponerse"*

(5) Idem, página 138

(6) Lacan se ha referido a esta "libra de carne" en varias ocasiones. La primera, en el seminario VI sobre el deseo y su interpretación, en la sesión del 22 de abril de 1959. Allí ubica al falo como ese algo de lo que, de su vida misma, el sujeto es privado, "*ese sacrificio de sí mismo, esta libra de carne empeñada en su relación con el significante. Es porque algo toma el lugar de eso, que ese algo deviene objeto en el deseo*".
Luego, en el seminario VII sobre la ética del psicoanálisis, en la sesión del 6 de julio de 1960, donde ubica la libra de carne como lo que hay que pagar "*por la satisfacción del deseo*"
Más adelante, en el seminario IX sobre la identificación, en la sesión del 4 de abril de 1962, donde la libra de carne se convierte en la prenda "*del deseo a través de esa habilitación por la ley*", que implica el complejo de castración.
Siguen las referencias en este seminario sobre la angustia, en esta sesión del 23 de enero y la del 8 de mayo de 1963 (ver notas y comentarios)
Finalmente, otra breve referencia en el seminario XIV sobre la lógica del fantasma, en la sesión del 16 de noviembre de 1966.
Y en los Escritos, en el punto V de "*La dirección de la cura*"

(7) Jacques Lacan, op. cit., página 139
Donde dice "*pero plantea dudas*" corresponde a la traducción de "*mais c'est en balance*" (página 147 de la edición Seuil).

(8) Idem

(9) Idem

(10) Idem

(11) En paralelo con este seminario de Lacan, se desarrollan las últimas negociaciones con la dirección de la IPA, que concluirán con la "excomunión" de Lacan.
En 1959, la Sociedad Francesa de Psicoanálisis había vuelto a solicitar su afiliación a la IPA, en el XXI Congreso Internacional de Copenhague. Al igual que en 1953, la dirección de la IPA apeló al recurso de una "comisión investigadora" que, luego de dos años de trabajo, y bajo la dirección de P. Turquet, concluyó, en un informe que aún permanece secreto, en el rechazo de dicha solicitud. Motivo por el cual, la SFP envió negociadores al congreso de Edimburgo, en 1961, obteniendo un reconocimiento provisorio como "Grupo de Estudio" acompañado de unas 20 "recomendaciones", entre las cuales (punto 13), se exigía que Lacan y Dolto fueran apartados del didáctico y del programa de formación. Las negociaciones se van tensando hasta que, en el XXII Congreso Internacional de Estocolmo la IPA impone el 31 de octubre de 1963 como plazó último para concretar la separación de Lacan, ultimatum será finalmente aceptado por el grupo encabezado por Lagache, Grannoff, Favez y Favez-Boutonier y Anzieu.
Justamente, el año 1963 está muy marcado por estos avatares, no sin algunos efectos registrables en el seminario de Lacan como, por ejemplo, la tensión que explota entre Lacan y Granoff en la sesión del 30 de marzo (ver notas y comentarios), o las chicanas de esta sesión contra Greenacre y Lampl de Groot.
Para consultar sobre estas batallas de la IPA contra Lacan, se puede consultar la recopilación de documentos realizada por Jacques-Alain Miller, publicada con el título "*Escisión, Excomunión, Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*" por la editorial Manantial, Buenos Aires 1987, que recoge los siguientes materiales: "*La scission de 1953*", Suplemento al número 7 de la revista *Ornicar?*, Lyse, 1976 / "*L'excommunication*", Suplemento al número 8 de la revista *Ornicar?*, Lyse 1977 / "*Almanach de la dissolution*", Navarin Editeur, 1986
Ver también el capítulo IV "*El gran juego*", del segundo tomo de "*La batalla de los cien años*" de Elizabeth Roudinesco, Editorial Fundamentos

(12) En 1953 un grupo de analistas, integrado, entre otros, por Lagache, Dolto, Lacan y Favez-Boutonier, se separa de la *Sociedad Psicoanalítica de París* y crea la *Sociedad Francesa de Psicoanálisis*. La solicitud de afiliación que dirigen al Congreso Internacional de la IPA, reunido ese mismo año, en Londres, es derivada a una comisión, dirigida por Winnicot, e integrada por Eissler, Greenacre, Hoffer y Lampl de Groot, que tras un año de interrogatorios a los analistas y analizantes de la nueva institución concluye en el rechazo de la solicitud por "*insuficiencia de las capacidades de formación del grupo*", según indica Heinz Hartmann en su informe al XIX Congreso Internacional de la IPA de Ginebra, julio 1955
Ver en "*Escisión, Excomunión, Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*", editorial Manantial, página 107
Cabe señalar un posible error en la página 92 de este libro, que corresponde al informe del mismo Hartmann, pero al Congreso Internacional previo, de 1953, en Londres, donde se da cuenta de la solicitud de afiliación y la creación de la comisión investigadora, pues ahí se consigna como integrante de la comisión: "***el** Dr. Greenacre*" (subrayado mío). En cambio en la página 311 del segundo tomo de "*La batalla de los cien años*" de Elizabeth Roudinesco, en acuerdo con lo que dice el propio Lacan en esta sesión, leemos el nombre completo: "*Phyllis Greenacre*".

(13) Phyllis Greenacre fue una psicoanalista norteamericana. Nació el 3 de mayo de 1894 en Boston, y murió en New York en 1989. Fue discípula del psiquiatra suizo americano Adolf Meyer. En 1937 se graduó en el New York Psychoanalytic Institute. Recibió gran influencia de Heinz Hartman y, especialmente, Ernst Kris, de quien fue amiga.
En el mundo de la IPA tuvieron cierta difusión sus escritos sobre creatividad y su teoría de la agresión como manifestación del desarrollo positivo de cierta fuerza de la agresión, como respuesta positiva del niño en las situaciones tempranas de frustración y gratificación (su libro "*The Childhood of the Artist*", International Universities Press, New York 1957).
De Phyllis Greenacre ver artículo en Wikipedia (en inglés), y esta otra biografía (en alemán, pero con foto)

(14) Jacques Lacan, op. cit., página 140
Los "netsuké" son esculturas miniaturas destinadas a una función muy práctica.
Los dos caracteres japoneses que componen esa palabra son 根付. El primero significa "raíz" y el segundo "suspender" o "colgar". El kimono japonés no tenía bolsillos por lo que no había lugar para guardar objetos personales, como las cajitas para píldoras (*inro*). Los *inro* se llevaban en la faja (*obi*) donde un tope los mantenía anclados. Esos topes eran los *netsuke* que estimularon un arte popular de finas tallas en miniatura en madera o marfil. Su producción fue muy popular en el siglo XVII, y los temas y motivos de estas esculturas fueron muy variados.
Ver más información en:
http://en.wikipedia.org/wiki/Netsuke (Wikipedia:)
http://www.netsuke.org/ (Internationa Netsuke Society)

(15) Nacida en Schieden, Holanda, *Jeanne De Groot*, incluso desde antes de casarse con *Hans Lampl*, fue una de las mujeres preferidas de Sigmund Freud, junto con Marie Bonaparte, Ruth Mack-Brunswick y Joan Riviere. Después de haber sido alumna de Gerbrandus Jelgersma (1859-1942), decidió escribirle a Freud, para conocerlo. En 1922 viajó a Viena a fin de analizarse con él. La cura duró tres años, a razón de seis días por semana, con sesiones de cuarenta y cinco minutos. En 1927 participó en el gran debate sobre la sexualidad femenina, defendiendo el punto de vista monista de la escuela vienesa. En Berlín conoció a *Hans Lampl*, quien sería su esposo. Ambos permanecieron en Viena hasta 1938, fecha en la cual, huyendo del nazismo, se instalaron en La Haya, Holanda, donde aún vivía la madre de Jeanne. Ella se incorporó entonces a la *Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse* (NVP), que acababa de integrar en sus filas a la sociedad rival formada en 1933 por Johan H. W. Van Ophuijsen. Allí desempeñó un papel importante. Radicada en Amsterdam en 1943, formó a su alrededor un grupo al que aportaba su fuerza de convicción, su ortodoxia y el recuerdo muy vivo de su prolongada camaradería con Freud. Por otra parte, mantenía vínculos estrechos con Anna Freud y con toda la corriente vienesa en el exilio. En 1947, siendo una de las personalidades más fuertes de la legitimidad Freudiana, enfrentó una escisión a continuación de los conflictos de preguerra que René De Monchy había logrado apaciguar. En efecto, H. J. Van der Hoop y Westerman Holstijn fundaron una nueva asociación de inspiración más liberal, la *Nederlandse Genootschap voor Psychoanalyse* (NGP), que nunca habría de integrarse a la *International Psychoanalytical Association* (IPA). *Jeanne Lampl-De-Groot* continuó formando a numerosos psicoanalistas en la tradición del Freudismo clásico. Junto a Anna Freud, Marianne Kris y Dorothy Burlingham, las jóvenes generaciones del psicoanálisis la consideraron una de las "cuatro grandes damas" de la familia Freudiana. Los cuarenta y siete artículos que componen su obra, muchos de los cuales abordan la sexualidad y la feminidad, fueron reunidos en 1965 y actualizados veinte años más tarde, en oportunidad de la celebración de su nonagésimo cumpleaños.
Ver más información en:
http://www.univie.ac.at/biografiA/daten/text/bio/Lampl-de-Groot_Jeanne.htm
http://pep.gvpi.net/search.php?author=%22Lampl-De+Groot%2C+J.%22
http://www.psychoanalytikerinnen.de/niederlande_biografien.html#Lampl (biografía en alemán pero con foto)

(16) Jacques Lacan, op. cit., página 140

(17) Greenacre, Phyllis (1894-1989), "*General Problems of Acting out*", Psychoanalytic Quaterly XIX (1950), pág 455-467
Hay traducción al castellano: en Phyllis Greenacre, "*Trauma, desarrollo y personalidad*", Cap. II, Problemas generales del acting out, Ed. Hormé, Bs. As. 1960, y en "*Escritos psicoanalíticos fundamentales"*, Robert Fliess comp., Paidós, 1981. También hay traducción al portugués, de Carlos S Martinez, disponible aquí

(18) Jacques Lacan, El Seminario, Libro V, "*Las formaciones del inconsciente*", Editorial Paidos, página 428

(19) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 140

(20) Idem, página 141

(21) Idem, página 142

(22) Guy Le Gaufey, "*L'acting out: la perte et le manque*"

Notas y comentarios
Sesión del 23 de enero de 1963

El caso de los "sesos frescos"

En su desarrollo sobre el *acting-out*, Lacan vuelve a referirse, en esta sesión, al "*caso de plagio*" de Ernst Kris, popularizado entre los lacanianos como el caso del "*hombre de los sesos frescos*".

En esta sesión del 23 de enero 1963, Lacan remite a su escrito "*La dirección de la cura*" (1), y tras recordar que Kris, apuntando a "*reducir a su paciente con los medios de la verdad, le muestra de la forma más irrefutable que no es plagiario*" y que "*son los otros quienes le han copiado*", destaca la respuesta del paciente: "*se va a comer sesos frescos*". La reflexión de Lacan es la siguiente: "*No estoy recordándoles el mecanismo del caso. Les enseño a reconocer un* acting out *y lo que esto quiere decir, o sea, lo que yo les designo como el* ***a*** *minúscula o la libra de carne. Los sesos frescos, el paciente simplemente le da una señal a Kris*" (2)

A diferencia del caso de la joven homosexual de Freud, el acting out se presenta aquí en relación al analista, en el contexto del análisis. Por otro lado, y a semejanza de lo que vimos respecto al "*niederkommen lassen*" para el pasaje al acto de la joven, este caso de los "sesos frescos" también nos confronta con una multiplicidad de "versiones".

En el caso de la joven homosexual teníamos cuatro versiones: la de Freud, las dos versiones de Lacan (la de 1957 y la de 1963), y la versión de Allouch (posterior a la publicación de la biografía de Sidonie Csillag). En el caso de los "sesos frescos" tenemos nueve "versiones": la de su primer análisis con Melitta Schmideberg (3), la de su reanálisis con Ernst Kris (4), y las 7 lecturas de Lacan (5 en los seminarios, y 2 en los Escritos).

Según relata el propio Lacan (5):

> "*Se trata de un sujeto inhibido en su vida intelectual y especialmente inepto para llegar a alguna publicación de sus investigaciones, esto en razón de un impulso a plagiar del cual parece no poder ser dueño. Tal es el drama subjetivo.*
> *Melitta Schmideberg lo había comprendido como la recurrencia de una delincuencia infantil; el sujeto robaba golosinas y libros, y fue por ese sesgo por donde ella emprendió el análisis del conflicto inconsciente.*
> *Ernst Kris se atribuye el mérito de retomar el caso según una interpretación más metódica, la que procede de la superficie a la profundidad, dice él. Que la ponga bajo el patronazgo de la psicología del ego según Hartmann, de quien cree deberse hacer partidario, es cosa accesoria para apreciar lo que va a suceder. Ernst Kris cambia la perspectiva del caso y pretende dar al sujeto el insight de un nuevo punto de partida desde un hecho. que no es sino una repetición de su compulsión, pero en el que Kris muy loablemente no se contenta con los decires del paciente. Y cuando éste pretende haber tomado a pesar suyo las ideas de un trabajo que acaba de terminar en una obra que, vuelta a su memoria, le permitió cotejarlo a posteriori, va a las piezas probatorias y descubre que nada hay allí aparentemente que rebase lo que implica la comunidad del campo de las investigaciones. En suma, habiéndose asegurado de que su paciente no es plagiario cuando cree serlo, pretende demostrarle que quiere serlo para impedirse a si mismo serlo de veras -lo que llaman analizar la defensa antes de la pulsión, que aquí se manifiesta en la atracción hacia las ideas de los otros*".

Como se ve, es un caso que fue utilizado, una y otra vez, en contextos de importantes batallas políticas en el psicoanálisis.
De hecho, el propósito del artículo de Kris fue promover las ventajas comparativas de la nueva orientación de la "psicología del yo" respecto a la orientación más clásica en función del "ello", en

particular de la orientación de Melanie Klein. Y por loablemente "científica" que pueda presentarse su intención de apelar a las posibilidades de "comparación" que ofrecería el caso de un paciente analizado previamente con otra técnica (y por otro analista), y de cuyo primer análisis había informe escrito (en el artículo de Melitta Schmideberg), no parece una simple ingenuidad la elección de un tema de "plagio" para desenvolver esta polémica, cuando todo el mundillo psicoanalítico estaba al tanto de las terribles peleas y acusaciones de plagio de Melitta Schmideberg contra su madre (Melanie Klein) y sus seguidoras.

Según Kris, el privilegio asignado por Melitta Schmideberg a la interpretación referida al *ello* la habría llevado a descartar el núcleo de verdad pulsional del cual el neurótico se defendería. Para Kris, "*más que de la delincuencia pulsional, es el genio yoico lo que la neurosis guardaba inhibida*" (6). De hecho, tampoco parecen ser casualidad los destinos de Melitta Schmideberg y Ernst Kris en las últimas etapas activas de sus vidas: la primera se dedicó a los jóvenes delincuentes en la *Asociación para el Tratamiento Psiquiátrico de Delincuentes* de Nueva York, y el segundo encabezó un *Proyecto de Investigación de Adolescentes Dotados*, asociado al *Instituto Psicoanalítico de Nueva York* (7).

En suma, no es en un campo de "desinteresados" debates de ideas en el que aterriza Lacan cuando, a su turno, retoma este caso, sin que esto sea motivo suficiente para explicar las "licencias" que Lacan se permitirá a la hora de referirse al texto de Kris, ni las variaciones que encontraremos entre cada una de sus lecturas (8)

Estas "diferencias" de las lecturas de Lacan respecto al "texto original" de Kris, y entre si mismas, dieron pie a una dura crítica por parte de Adela Leibovich de Duarte, en un trabajo titulado "*Crónica de una distorsión en Psicoanálisis*", donde la autora denuncia cuan "*sorprendentes son las seis versiones diferentes que Lacan maneja en distintos textos escritos o exposiciones orales del caso del Kris. Estas versiones, que no guardan similitud con el original, ni en general entre si (...) se orientan en un mismo sentido, el de la distorsión tendenciosa en la cual Lacan se instala para sustentar sus posiciones*" (9)

Quien recogió el guante de esta polémica fue Jorge Baños Orellana, en un excelente trabajo titulado "*¿Tergiversaciones privadas y rectificaciones públicas?: Las siete maneras de Lacan de contar un caso de Kris*", incluido como uno de los capítulos de su libro "*El escritorio de Lacan*" (10). En su trabajo se mezcla también un debate con Jean Claude Milner, para quien, "*desde el punto de vista del pensamiento, no hay ni habrá nunca en los seminarios nada más que en los* Scripta*. Pero siempre puede haber algo más en los* Scripta *que en los seminarios*" (11). Para Baños Orellana, en cambio, "*los* Scripta *están lejos de ser simplemente una expansión apretada, actualizada y algo ilegible de las clases y conferencias que les toca trasponer: son también su reducción censora hecha de enmiendas prudentes y silenciamientos de la enseñanza oral*" (12)

Más allá de esta discusión por demás interesante, el punto viene a colación porque el planteo de Baños Orellana es que, en los seminarios, Lacan se permitiría "*tergiversaciones*" con fines "*protrépticos*" (13), tergiversaciones que luego, como en el caso de los "sesos frescos", serían "rectificadas" en los Escritos (14)

Veamos las diferentes versiones.

En su artículo, Kris señala que el "*tono paradójico de satisfacción y excitación*" con que el paciente le contó que había descubierto en la biblioteca un libro donde supuestamente ya se encontraba la idea central de su trabajo, lo llevó a "*indagar con todo detalle sobre el texto que temía plagiar*", verificando, luego de "*un amplio escrutinio del texto*", que "*el paciente había hecho decir al autor lo que él mismo quería decir*". Esta verificación le dio a Kris un "*nueva luz*" sobre "*el problema del plagio*", orientándolo en la interpretación de que "*solo eran interesantes las ideas de los demás, solo las ideas que uno pudiera tomar de los otros*". Según Kris, la respuesta del paciente a dicha interpretación fue un largo silencio hasta que, "*como si informara de una intuición repentina dijo:*

todos los días al mediodía, cuando salgo de aquí, antes del almuerzo, y antes de volver a mi oficina, me paseo por la calle X (una calle bien conocida por sus pequeños y atractivos restaurantes) y miro los menús detrás de las vidrieras. Es en uno de esos restaurantes donde encuentro de costumbre mi plato favorito: sesos frescos" (15)

¿Cuáles son esas "tergiversaciones" que introduce Lacan?
Baños Orellana las resume en dos juegos de diferencias. Por un lado, las "*que responden al propósito de caricaturizar a Kris*", atribuyéndole una especial prolijidad en el cotejo de los temores del paciente con la realidad. Y por el otro, las que consisten en "*invertir la secuencia de los hechos, cambiando el emplazamiento del paseo a los restaurantes como si se tratara de un episodio* posterior *y no* anterior *a la sesión narrada*" (16). El "resumen" que Leibovich de Duarte pesca en un texto de Eric Laurent condensa estas dos tergiversaciones y verifica la difusión que la misma ha tenido entre los lacanianos:

> "*En determinado momento, cuando su paciente se queja de que copia todo, Kris saca un libro de la biblioteca y le muestra, prueba en mano, que no copió nada. El paciente lo acepta y - episodio célebre - va a comer algo al salir de sesión: sesos frescos*" (17)

El primer juego de diferencias no parece aportar más que el tono en el que se desarrollaban ciertas disputas políticas. Para Baños Orellana no tendrán otra función que de desvío o distracción respecto a las dificultades que tendrá Lacan para justificar su lectura. El segundo juego de diferencias, en cambio, es el que hace a la cuestión más específica del acting out.

En efecto, como ya lo señala Lacan hacia el final de su primer seminario, "*se califica como acting-out cualquier cosa que ocurra en el tratamiento. Y no sin razón. Si muchos sujetos se precipitan durante el análisis a realizar múltiples y variadas acciones eróticas, como, por ejemplo, casarse, evidentemente es por acting-out. Si actúan lo hacen dirigiéndose a su analista*" (18).
Por lo tanto, se aprecia claramente que no va de suyo interpretar la respuesta del paciente de Kris como un acting-out. Si la tomamos en los términos en que la presenta Kris, es decir, como una asociación en sesión sobre acciones realizadas previamente a dicha sesión, por un lado, el relato que hace el paciente no podría ser un acting out porque no es una acción sino una asociación, y por el otro, si hemos de considerar la acción relatada como un acting-out, por su carácter previo, no lo sería en tanto respuesta a la interpretación de Kris sino en relación a algún otro contexto o situación.

De hecho, en su primera referencia al caso, en la sesión del 10 de febrero de 1954, Lacan no impugna la intervención de Kris ni considera la respuesta del paciente como un acting out. Lo hará recién en el escrito "*Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la* Verneinung *de Freud*" y en la sesión del 11 de enero de 1956 (del seminario III sobre las psicosis), donde, para poder hablar de acting out respecto a ese caso, planteará algunas precisiones mas estructurales sobre lo que entiende por tal: "*confirmo el acting out como equivalente a un fenómeno alucinatorio de tipo delirante que se produce cuando uno simboliza prematuramente, cuando uno aborda algo en el orden de la realidad, y no en el seno del registro simbólico*" (19). De este modo, el acting out se despega un poco de la mera "actuación" y comienza a ordenarse en función de los registros imaginario y simbólico. El caso se interpretaría entonces, más allá de actuaciones o no, del siguiente modo: Kris le quiere demostrar al paciente, en la "realidad", que ya no es plagiario, y el paciente le demuestra "de qué se trata" haciéndole comer unos "sesos frescos". Y es en ese nivel que esa respuesta podría considerarse un acting out

En el seminario Lacan "tergiversa" la secuencia relatada por Kris, ubicando la respuesta del paciente como una actuación posterior a la interpretación de Kris, de modo que la misma se acomode sin roces al uso consagrado del término acting out*, "el cual supone un acto de trámite* impulsivo *realizado* fuera *del consultorio*" (20).

En el escrito, en cambio, se atiene al texto original, con las consiguientes complicaciones para interpretar como un acting out lo que no parece ser más que "*un comentario inteligente de un analizante en sesión*" (21). Según Baños Orellana, la manera de zafar del problema consiste en atacar al propio Kris, apelando, por ejemplo, a la comparación con Freud (del que acaba de comentar el caso del hombre de los lobos), como modo de descalificar el nivel de su presentación del caso de los "sesos frescos". La virulencia del ataque se mide en esta frase tan misteriosa: "*el muy vivo interés que tengo por los casos de generación sugerida de los ratones por las montañas*" (22), que corresponde a la traducción literal del texto francés: "*l'intérêt tres vif que je porte aux cas de géneration suggérée des souris par les montagnes*". Con mucha perspicacia Baños Orellana nos alerta de la asociación que dicho texto tiene, en francés, con la expresión popular "*la montagne est accouché d'une souris*", cuya traducción sería "*la montaña parió un ratón*". En suma, podríamos traducir esa frase del escrito (aunque no de modo literal) del siguiente modo: "*el muy vivo interés que tengo por los casos de ratones paridos por montañas*".

> "*La montaña es, naturalmente, la interpretación escalonada de Kris, y el ratón, la reacción que obtiene del paciente*" (23).

Se comprende mejor, entonces, el sentido de la indicación con la que Lacan pretende sortear las dificultades para interpretar que se trata de un acting out: "*sin duda de pequeño tamaño, pero muy construido*" (24), para proseguir luego con su diatriba contra Kris en otro párrafo (uno de entre los más crípticos que podemos encontrar en los Escritos) cuando le pregunta "*cómo va a arreglárselas con los sesos frescos, los sesos reales, los que se rehogan con mantequilla y pimienta, para lo cual se recomienda montarlos previamente de la piamadre, cosa que exige mucho cuidado. No es ésta sin embargo una pregunta vana, pues supónganse que hubiera sido por los muchachitos por los que hubieran descubierto en si el mismo gusto, exigiendo no menores refinamientos, ¿no habría en el fondo el mismo malentendido? Y ese* acting out*, como quien dice, ¿no sería igualmente ajeno al sujeto?*" (25)

A la pregunta de ¿esto, cómo se lee?¿con qué se come?, Baños Orellana responde brevemente: "*con sentido del humor*".

Convendrá entonces introducir aquí el texto "*Jacques Lacan analizándose*" (26), de Jean Allouch, quien, en este punto, se aparta de lo que entiende sería la enseñanza que Baños Orellana extrae de estas tergiversaciones y pone en boca de Lacan: *"Si Kris no cuenta exactamente lo que adivino qué ocurrió después de su intervención "de superficie", eso no demuestra que tal cosa no haya sucedido, sino simplemente que Kris, apoltronado en su satisfacción, no tuvo la penetración suficiente como para percatarse de ello"* (27), es decir, la reivindicación de poder determinar la verdad de un caso a partir de la "*credibilidad*" que dicho caso "*hace resonar en mí, que lo leo desde mi experiencia con los casos que tengo en mi haber*" (28)

Para Allouch, "*la crítica lacaniana de la contratransferencia contenía otra lección. Esa resonancia y, lo que es más, esa creencia constituyen precisamente aquello que su análisis debe permitirle al analista dejar de lado. ¡Que se guarde de esa resonancia y esa creencia! ¡Que se deshaga de ellas! Lo importante sigue siendo justamente que pueda hacer que no intervengan en su posicionamiento dentro del caso. Proceder de otro modo, ¿no será volver a caer en el camino trillado de la comprensión? En efecto, no vemos cómo llamar de otro modo a ese juego que nos describe Baños entre resonancia y creencia*" (29).

En suma, Allouch no acuerda con este salvataje de las falsificaciones que consiste en hacer de "*los errores de Lacan una virtud lacaniana*" (30). Y, con la audacia que le conocemos, prefiere ir más lejos, para lo cual, retomando ese enigmático párrafo del final de la "*Respuesta a Jean Hippolyte*", propone seguir la pista de los "*sesos muchachos*". Esta pista lo lleva a especular con la posibilidad de que "*el hombre de los sesos frescos*" sea el propio Lacan, más precisamente "*la propia imagen de Lacan en el espejo, su i(a), de la cual recibe el mismo mensaje equivalente al reverso de un*

recorrido que nunca dejó de ser fresco, siempre innovador. 'Todo eso, le dice su i(a), no es más que plagio' " (31).

Los "muchachos" habrían sido los estudiantes de la SFP, primero, y luego los jóvenes "*bien instruidos, bien cocinados por la universidad*" (los de la ENS), a los que Lacan habría "devorado" a la manera de Joyce: "*haciendo de Lacan un lugar donde ellos podían pasarse la vida, en el amor o en el odio, hasta romperse los dientes*" (32). Finalmente, "ante quien" se come, este "hombre de los sesos frescos", a sus muchachos, sería el tercero de los miembros de la trinidad de la "*ego psychology*", Lowenstein (su ex analista), de quien también se incluía un artículo, sobre el mismo tema, titulado "*The problem of interpretation*", en la misma publicación en la que apareció el artículo de Kris.

Allouch sugiere toda una lista de líneas de investigación, como por ejemplo, que en 1942 Lowenstein vivía en Nueva York y que "*si tan solo obtuviéramos su dirección de esa época, sin duda podríamos verificar sin demasiadas dificultades que en las cercanías de su consultorio había restaurantes extranjeros donde se servían esos platos bien aderezados*" (33).
Todo lo cual va abriendo una serie de preguntas sobre el análisis de Lacan y la historia del psicoanálisis, para lo que recomiendo la lectura de texto de Allouch (así como la respuesta de Jorge Baños Orellana) (34)

Pero si ahora retornamos a nuestro tema del acting out, la referencia al caso de los "*sesos frescos*" parece complicarnos las cosas más que aclararlas. Sobre todo porque dicha referencia sigue muy condicionada respecto a la dimensión de "acting" que predomina en la noción habitual del acting out. Incluso en forma agudizada por las mismas "tergiversaciones" de Lacan, es decir, por esa necesidad de acomodarse a esa concepción clásica.
Su último comentario del caso, en la sesión del 8 de marzo de 1967, en el seminario XIV sobre la lógica del fantasma, ofrece una perspectiva más clara de las dificultades que tuvo para precisar en qué, esa respuesta del paciente de Kris era un acting out: "*¿En qué? En lo que no era articulable en ese momento como puedo hacerlo ahora, que el objeto **a** oral está presentificado, llevado en bandeja por el paciente con relación a esta intervención*" (35)

En todo caso, ese parecer ser el punto que mejor se corresponde con el curso de los problemas que viene tratando en estas sesiones de comienzos de 1963: "*reconocer un* acting out *y lo que esto quiere decir, o sea, lo que yo les designo como el **a** minúscual o la libra de carne*" (36)

Digamos, antes de finalizar estas notas, y para completar la lectura que hace Baños Orellana de las referencias de Lacan al caso de los "*sesos frescos*", que encontraremos entre la versión del escrito "*La dirección de la cura...*" (publicada en 1961 en el número 6 de la revista *La Psychanalyse*) y la versión de la sesión del 1 de julio de 1959 del seminario VI sobre el deseo y su interpretación, variaciones similares a las ya vistas en 1957 entre el seminario y la *"Respuesta a Jean Hyppolite..."*. Mas allá de la importancia del señalamiento explícito del "*valor correctivo*" que le es atribuido al acting out (37), en "*La dirección de la cura*" también nos encontraremos con "*arranques enunciativos de todo subido"* (38) hecho de metáforas médicas (herpes) y culinarias (mostaza), antes que con una fundamentación de la interpretación del acting out como tal.

Volvamos entonces al problema de la interpretación o tratamiento a seguir, en los análisis, respecto al acting out (ver notas y comentarios)

Notas

(1) Jacques Lacan, "*La dirección de la cura y los principios de su poder*", Escritos 2, Editorial Siglo XXI, edición revisada 2008.

(2) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 138

(3) Melitta Schimedeberg, "*Intelektuelle Memmung und Ess-storung*", publicado en 1934 en el *Zeitschrift fur psa Padagogik VIII*, traducido luego al inglés y publicado en 1938 como "*Intellectual Inhibition and Disturbances in Eating*", en el *International Journal of Psycho-Analysis*, 19:17-22
Hay traducción al castellano, "*Inhibición intelectual y perturbaciones en el comer*", publicada en la serie "*Referencias*" de la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*, fichas n° 1-2

(4) Ernst Kris, "*Ego Psychology and Interpretation in Psychoanalytic Therapy*", en Psych. Quarterly, 20, 1951, pp.15-30.
Hay traducción al francés "*Psychologie du moi et interprétation dans la thérapie psychanalytique*", de Jacques Adam, publicada en Ornicar N° 46, juill./sept. 1988, p. 7, y también varias traducciones al castellano.
Una de Gustavo Dessal, de 1977, publicada en la serie "*Referencias*" de la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*, fichas n° 1-2, páginas 9 a 22
Otra de Vicente Palomera, de 1986, para la serie "*Textos de Referencia*" de la *Asociación de Psicoanálisis Biblioteca Freudiana de Barcelona* (que fue reproducida en *Desinencias* N° 2 de la BIP) y que se publicó parcialmente en *Analiticón* nº 1, junto con su artículo "*Consideraciones sobre la anorexia mental: 'El hombre de los sesos frescos'* ".
Una tercera, de 1991, de Adela Leibovich de Duarte, en el número 17 de la revista de la *Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*
Una cuarta traducción, "*Psicología del yo y la interpretación en la teoría psicoanalítica*" (disponible aquí en formato PDF), de Michel Sauval, realizada a partir de la versión francesa de Jacques Adam, publicada en Extensión n° 3 julio 1991, paginas 84/

(5) Jacques Lacan, "*La dirección de la cura y los principios de su poder*", Escritos 2, Editorial Siglo XXI, edición revisada 2008, página
(disponible aquí el punto II.9, donde aborda el caso del paciente de Kris)

(6) Jorge Baños Orellana, "*El escritorio de Lacan*", Ediciones Oficio Analítico, Buenos Aires 1999, página 129

(7) Idem, páginas 129/130

(8) Las referencias al caso de los "sesos frescos", en la enseñanza de Lacan, son las siguientes

En los seminarios:

- Seminario I, "*Los escritos técnicos de Freud*", sesión del 10 de febrero de 1954 (páginas 99/100 de la edición Paidós)
- Seminario III, "*Las psicosis*", sesión del 11 de enero de 1956 (páginas 116/8 de la edición Paidós)
- Seminario VI, "*El deseo y su interpretación*", sesión del 1 de julio de 1969
- Seminario X, "*La angustia*", esta sesión del 23 de enero de 1963 y la del 8 de mayo del mismo año.
- Seminario XIV, "*La lógica del fantasma*", sesión del 8 de marzo de 1967

En los Escritos:

- "*Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la* Verneinung *de Freud*", Escritos 1, Siglo XXI, edición revisada 2008 (páginas 373/8)
- "*La dirección de la cura y los principios de su poder*" (punto II.9), Escritos 2, Siglo XXI, edición revisada 2008

(9) Adela Leibovich de Duarte, "*Crónica de una distorsión en Psicoanálisis*", publicado en 1991, en el número 17 de la revista de la *Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados* (en esa revista también se incluye una traducción del artículo de Kris)

(10) Jorge Baños Orellana, op. cit.

(11) Jean Claude Milner, "*La obra clara*", Editorial Manantial, Buenos Aires 1996, página 24

(12) Jorge Baños Orellana, op. cit., página 122

(13) Por enunciación protréptica se entiende aquella secuencia de enunciados que pretenden inducir en el auditorio o en el destinatario una determinada actitud, que procuran que el receptor potencial asuma y ejecute un cierto tipo de comportamiento inoculando en él una creencia apropiada para ese fin. Es la primera etapa del método Socrático, destinada a interesar al participante a entrar en una discusión filosófica, haciendo variar cualquier conversación para dirigirse a esta discusión filosófica. La etimología de la palabra protréptico significa "pro", primero, y "trepo", cambiar o mudar.

(14) El punto es que Baños Orellana defiende o justifica el uso de este tipo de recursos
Ver, al respecto, el reportaje Jorge Baños Orellana, en el primer número de la revista "Relatos de la Clínica"

(15) Ernst Kris, op. cit.

(16) Jorge Baños Orellana, op. cit., página 149

(17) Eric Laurent, "*Concepciones de la cura en psicoanálisis*", Editorial Manantial

(18) Jacques Lacan, El Seminario, Libro I, "*Los escritos técnicos de Freud*", Editorial Paidós, páginas 355/6 (sesión del 16 de junio de 1954)

(19) Jacques Lacan, El Seminario, Libro III, "Las psicosis", Editorial Paidós, página 117

(20) Jorge Baños Orellana, op. cit., página 157

(21) Idem, página 158

(22) Jacques Lacan, "*Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la* Verneinung *de Freud*", Escritos 1, Siglo XXI, edición revisada 2008, página 377

(23) Jorge Baños Orellana, op. cit., página 163

(24) Jacques Lacan, op. cit., página 377

(25) Idem, página 378

(26) Jean Allouch, "*Jacques Lacan s'analysant*" (con traducción de Norma Ferrari: "*Jacques Lacan analizándose*"), publicado en el número 12 (diciembre 2000) de la revista Acheronta. Otra traducción al castellano, a cargo de Silvio Mattoni, fue publicada con el título de "*Sesos muchacho*" en "*La invención del sadismo*", Revista Litoral nº 32, Ediciones Literales
Dicho artículo es el texto de su exposición en el coloquio "*El Góngora del psicoanálisis, para servirle*", organizado por la *école lacanienne de psychanalyse*, en París los días 26 y 27 de Febrero

de 2000, en ocasión de la presentación de la edición francesa del libro "*El idioma de los lacanianos*", de Jorge Baños Orellana, con el título *"De l'hermetisme de Lacan, Figures de sa transmission*", París, EPEL, 1999

(27) Jorge Baños Orellana, op. cit., página 159

(28) Idem, página 160

(29) Jean Allouch, op. cit., páginas 90/1 en la Revista Litoral nº 32

(30) Idem, página 90

(31) Idem, página 95

(32) Idem, página 96

(33) Idem, páginas 98/9

(34) Jean Allouch, *"Jacques Lacan analizándose" /* Jorge Baños Orellana*, "TGV"* / publicados ambos en el número 12 (diciembre 2000) de la revista Acheronta

(35) Jacques Lacan, El Seminario, Libro XIV, "La lógica del fantasma", sesión del 8 de marzo de 1967

(36) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 138

(37) Jacques Lacan, "*La dirección de la cura y los principios de su poder*", Escritos 2, Siglo XXI, edición revisada 2008, página 572

(38) Jorge Baños Orellana, op. cit., páginas 166/7

Comentarios del caso, disponibles en internet:

- María Dolores Castán - *El "hombre de los sesos frescos" de Ernst Kris* (mayo 2007)

Notas y comentarios
Sesión del 23 de enero de 1963

Freud pasa al acto

El caso de la joven homosexual femenina ha sido abordado en la sesión previa del 16 de enero, cuando analizó las relaciones entre acting out y pasaje al acto (ver notas y comentarios), y en esta sesión del 23 enero, cuando introduce el fórmula del "*niederkommen lassen*" (ver notas y comentarios), y cuando retoma el tema del acting out (ver notas y comentarios).
Este análisis se completa, ahora, con la crítica a la posición adoptada por Freud y la cuestión principal que motivó el abordaje de ese caso: los límites del análisis freudiano ("la roca viva de la castración") y la función del objeto ***a*** en la transferencia (ver notas y comentarios sobre objeto parcial y transferencia correspondiente a la sesión del 9 de enero).

En 1957 la crítica de Lacan era que al suponer que la joven homosexual quería engañarlo, a él, Freud se ubicaba en el plano imaginario, obstaculizando el despliegue del registro simbólico de la mentira, no distinguía el registro imaginario del simbólico en la transferencia. Pero en 1963 la apuesta doctrinal ya no se reduce al ternario RSI, sino a la función del objeto ***a***, y el problema es cómo debe ubicarse el analista respecto al mismo en la transferencia. Por eso ubicará el error de Freud en su necesidad de sostener la "Zutrauen*, la confianza en el inconsciente*", cuya consecuencia será (cómo ya lo señaló en la sesión anterior) "*dejarla caer*", "*pasar al acto*". Veamos cómo y por qué.

Freud relata que los sueños de la joven homosexual "*anticipaban la cura de la inversión por el tratamiento, expresaban su júbilo por las perspectivas de vida que ahora se le abrían, confesaban la añoranza por el amor de un hombre y por tener hijos y, así, podían saludarse como feliz preparación para la mudanza deseada*" (1). Pero, al mismo tiempo, la joven no le escondía que "*meditaba, si, casarse, pero sólo para sustraerse de la tiranía del padre y vivir sin estorbo sus reales inclinaciones. Con el marido, decía con un dejo de desprecio, despacharía lo que era debido; y en definitiva era bien posible, como lo mostraba el ejemplo de la dama venerada, mantener relaciones sexuales simultáneas con un hombre y una mujer*" (2).

El modo en que Freud intenta resolver esta paradoja del tipo de la de Epiménides, en la que "*ella misma le dice que le miente*" (3), es el siguiente: "*el sueño no es lo inconsciente; es la forma en que un pensamiento que ha quedado pendiente desde lo preconsciente, o aún desde lo consciente de la vida de vigilia, pudo ser trasegado merced a las condiciones favorables del estado del dormir. Dentro de este último, ganó el apoyo de mociones inconscientes de deseo y experimentó así la desfiguración por obra del "trabajo del sueño", que está determinado por los mecanismos que rigen para lo inconsciente. En nuestra soñante, el propósito de engañarme, tal como solía hacerlo con su padre, provenía del preconsciente, si es que no era consciente; ahora bien, pudo abrirse paso en la medida en que se conectó a la moción inconsciente de deseo y de agradar al padre o a su sustituto), y así creó un sueño mendaz. Los dos propósitos, el de engañar al padre y el de agradarle, provienen del mismo complejo, el primero creció por la represión del segundo, y este es reconducido al primero por el trabajo del sueño. Por tanto, ni hablar de una depreciación de lo inconsciente, de un debilitamiento de la confianza en los resultados de nuestro análisis*" (4)

Para Lacan, ese análisis no resuelve el problema o, mejor dicho, lo resuelve mal. En la medida en que Freud se ubica en la posición de imputarle a la joven la intención de engañarlo, a él, igual que al padre, se le escapa "*lo que el sujeto quiere decir al mentir*" (5). Freud queda conmovido "*ante esta amenaza de fidelidad del inconsciente*" (6), y "*se niega a ver en la verdad, que es su pasión, la estructura de ficción que está en su origen*" (7). No puede comprender que el "*yo miento*" es perfectamente admisible en la medida en que "*aquello que miente es el deseo, en el momento en que, afirmándose como tal, entrega al sujeto a esa anulación lógica en la que se detiene el filósofo*" (8) cuando denuncia la contradicción de ese "yo miento".

Lo revela la propia comparación que Freud establece entre la defensa y la hipnosis: "*la impresión que daba su análisis se asemejaba a la de un tratamiento hipnótico en que la resistencia, de igual modo, se ha retirado hasta una determinada frontera donde, después, resulta inexpugnable*" (9). Pero al no comprender que "*la única cosa que no se ve en la hipnosis es precisamente el propio tapón o la mirada del hipnotizador, a saber, la causa de la hipnosis*" (10), Freud no percibe que, en tanto ubicado en la posición del hipnotizador, él es el que contiene al objeto ***a***, la causa no imaginarizable de la hipnosis. Y al creerse que la paciente "*transfirió a mí esa radical desautorización del varón que la dominaba desde su desengaño por el padre*" (11), no hace más que confirmar y dar consistencia a esa misma "*actitud de despecho y de venganza hacia el padre*" (12) con que la joven sostenía la ley del padre.

Apelando a su "*experiencia*" en cuanto a lo difícil que "*es llevar a la comprensión del analizado precisamente esa sintomatología muda*", Freud decide interrumpir el tratamiento, "*tan pronto como hube reconocido la actitud de la muchacha hacia su padre, y aconsejé que si se atribuía valor al ensayo terapéutico se lo prosiguiese con una médica*" (13).

Esta es la decisión que Lacan caracteriza como "*tirar la toalla*" (14) y "*dejarla caer*". Freud deja caer a la joven porque teme ser previamente abandonado por ella. Cuando Freud afirma que "*lo peor estaba cantado, lo que quiere evitar es sentirse desilusionado. O sea que está dispuesto a hacerse ilusiones. Si se pone en guardia contra esas ilusiones, ya ha entrado en el juego. Realiza el juego imaginario. Lo convierte en real, porque él mismo está dentro*" (15). Al no querer correr el riesgo de "*ser engañado*", al confundir un deseo con una "intensión", se le escapa lo que es una verdadera transferencia, no percibe que es en la interpretación del deseo de engañar que el camino se abre, y no se cierra, como él cree, al suponer que eso está dirigido contra él. En suma, confunde lo que ella piensa con donde ella está. No puede asumir que lo real del juego de la joven pasa por la posibilidad de que él sea dejado caer en tanto objeto pulsional, de que la joven lo deje caer "*como soporte o portador de una mirada o incluso en tanto que mirada*" (16)

La "mentira" de la joven homosexual vuelve a plantearle a Freud esa dimensión de sustracción que acompaña la feminidad (17), eso que "*siempre permaneció para él en estado de pregunta - ¿que quiere una mujer?*" (18).
Pero, según Lacan, "*ahí está el punto ciego*" de Freud, en la medida en que él "*quiere que ella se lo diga todo*" (19). Ese es el meollo de su "*Zutrauen"*, de su "*confianza en el inconsciente*". Freud espera del inconsciente lo mismo que de la mujer: "*que se lo diga todo*". Ese es el límite del análisis con Freud, que Lacan quiere subrayar. Ese límite es el que mantiene a Freud como "*padre del psicoanálisis*", en esa posición de hipnotizador que resguarda en si al objeto parcial signado de valor fálico. El límite freudiano de la "angustia de castración", obedece a "*la no percepción de lo que debía ser propiamente analizado en la relación sincrónica del analizado con el analista respecto a la función del objeto parcial*" (20), más precisamente, que "*él* [Freud] *seguía siendo para su analizado el lugar de ese objeto parcial*" (21).

La perspectiva que Lacan plantea para ir más allá de la impasse de la "*roca viva de la castración*" es la de "*una práctica analítica basada en el análisis como espacio del objeto parcial, y no en el analista como lugar donde yace, definitivamente enquistado mediante el empaternamiento freudiano, ese objeto parcial por ende falicizado*" (22)

Lacan termina esta sesión con lo que parece un cambio de posición respecto a su tradicional consigna del "retorno a Freud": "*La Cosa freudiana es lo que Freud dejó caer - pero ella continúa tras su muerte, y es la que todavía se lleva toda la caza, que somos nosotros*" (23)

Notas

(1) Sigmund Freud, "*Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*", Obras Completas, Editorial Amorrortu, Tomo XVIII , página 157

(2) Idem

(3) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 142

(4) Sigmund Freud, op. cit., páginas 158/9

(5) Jacques Lacan, op. cit., página 143

(6) Idem

(7) Idem

(8) Idem

(9) Sigmund Freud, op. cit., página 156

(10) Jacques Lacan, op. cit., página 125

(11) Sigmund Freud, op. cit., página 157

(12) Idem, página 156

(13) Idem, página 157

(14) Jacques Lacan, op. cit., página 142

(15) Jacques Lacan, El Seminario, Libro IV, "*La relación de objeto*", Editorial Paidós, página 110

(16) Jean Allouch, "*La sombra de tu perro. Discurso psicoanalítico. Discurso lesbiano*", Ediciones Literales, página 55

(17) Problemática que Lacan asocia, en ese momento, con la "*dulzura maleable*" del I-Ching (ver nota en las Referencias de esta sesión) y con los celos de Freud respecto a Martha (ver nota en las Referencias de esta sesión)

(18) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 143

(19) Idem

(20) Idem, página 106

(21) Idem

(22) Jean Allouch, op. cit., página 58

(23) Jacques Lacan, op. cit., página 144

Notas y comentarios
Sesión del 23 de enero de 1963

"Juntos en la chimenea"

Al final de esta sesión, al referir a la "*talking cure*" y la "*chimney sweeping*", Lacan señala que "*lo importante era estar juntos en la misma chimenea. Solo que, al salir de ahí*, *se plantea una cuestión - ya la conocen ustedes, la recordé al final de uno de mis artículos, tomada del Talmud - tras salir juntos de una chimenea, ¿cuál de los dos se lavará la cara?*" (1)

El artículo al que se refiere es "*En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo*" (2) (texto fechado en *Guitrancourt, enero-marzo de 1959*). Al final de ese artículo, luego de considerar a Jones como el mas "*excelso*" de los "*deshollinadores*", dice (en la versión publicada en los Escritos, en 1966): "*¿Pues a quién -se lee en el Talmud- de dos hombres que salen uno después del otro de una chimenea al salón, se le ocurrirá, cuando se miran, limpiarse la cara?. La sabiduría decide aquí por encima de toda sutileza para deducir a partir de la negrura de los rostros que se presentan recíprocamente y de la reflexión que, en cada uno, diverge; concluye expresamente: cuando dos hombres se encuentran al salir de una chimenea, los dos tienen la cara sucia*" (3) Pero ese artículo había sido publicado previamente en el número 5 de la revista "*La psychanalyse*" (páginas 1 a 20), en 1960, y ahí el párrafo terminaba diciendo "*los dos deben lavarse la cara*".

Antes de abordar estas variaciones, recordemos a qué remite esta referencia al Talmud.
Se trata de una anécdota, de la que hay varias versiones, pero en términos generales todas refieren a un diálogo entre un lógico y un rabino. El rabino formula siempre la misma pregunta: "*Supongamos que dos hombres bajan por una chimenea, uno sale con la cara limpia y el otro con la cara sucia ¿Cuál se lava la cara?*". El lógico va dando diferentes respuestas (el de la cara limpia, el de la cara sucia, ninguno, ambos), siempre contradichas por el rabino, hasta llegar al punto en que el rabino puede señalarle al lógico "*¿Ves ahora porqué la lógica no es suficiente para estudiar el Talmud? ¿Cómo es posible que dos hombres que bajan por la misma chimenea, uno salga con la cara sucia y otro con la cara limpia? ¿No ves que la pregunta es tonta? Y si intentas contestar preguntas tontas, tu respuesta será tonta. Así que aprende algo más de lógica antes de que intentes estudiar el Talmud*"

En sus dos referencias a esta anécdota (la de 1960 y la de 1966), Lacan no se ubica en el hilo de la reflexión de fondo del Talmud ("*si intentas contestar preguntas tontas, tu respuesta será tonta*"), puesto que toma la pregunta quitando de ella la incongruencia que genera el error en las diferentes respuestas que el lógico le da al rabino (quita la indicación de que uno de los hombres saldría con la cara limpia y el otro con la cara sucia), lo que le permite dar una respuesta que no sea forzosamente "tonta" ("*los dos tienen la cara sucia*").

Entre 1960 y 1966 median el abandono de la primacía del simbólico sobre lo imaginario, el cuestionamiento de la intersubjetividad, y el debate (en curso en este seminario de 1963) sobre el final del análisis y la impasse del obstáculo freudiano de la "roca viva de la castración". De hecho, encontramos esta referencia a la anécdota del Talmud en la sesión del 23 de enero de 1963, en cuya ocasión, Lacan no ofrece una respuesta sino que deja la pregunta abierta: "*¿quién de los dos se lavará la cara?*". ¿Es posible que alguno de los dos salga con la cara limpia?

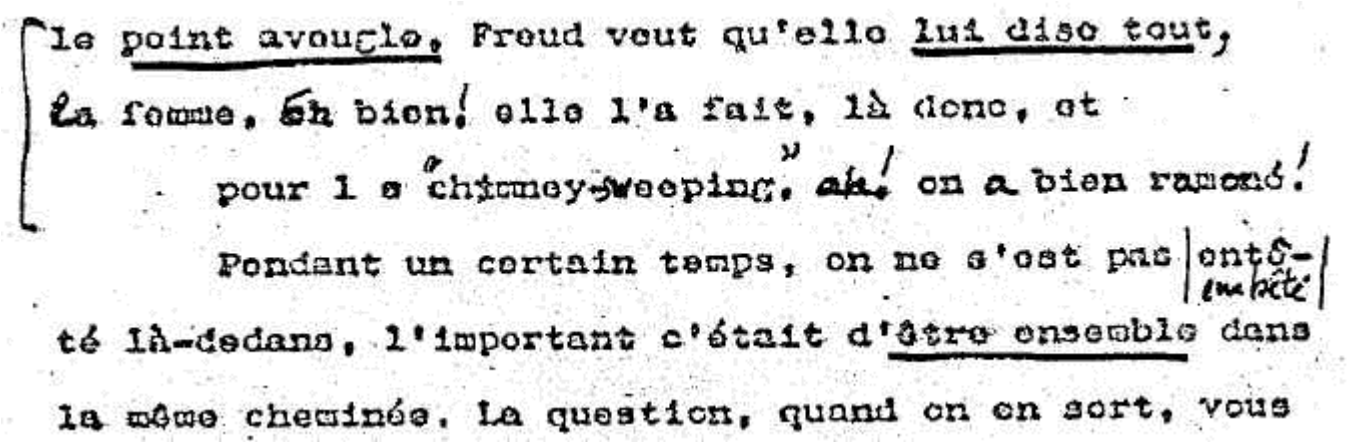
En 1960, la crítica a Jones se enmarca en el debate con la IPA entre una concepción de la transferencia basada en lo imaginario u otra que se sostuviera desde el registro simbólico. Por eso, más allá de saludar el rigor de su crítica a Jung, Lacan entiende que finalmente, el "*verdadero simbolismo*" que Jones opone al misticismo de Jung no resuelve la discusión de este con Freud, y cae en el genetismo kleiniano.

La cuestión de la "chimenea" viene en relación al problemático anhelo de Freud de que la mujer "lo diga todo" (ver notas y comentarios). Pero la frase que empalma, presenta algunos problemas en las versiones de Seuil y Paidós. Ahí dice. "*Freud quiere que ella se lo diga todo, la mujer. Pues bien, ella lo hizo - la* talking cure *y la* chimeney-sweeping" (4). La cuestión es que, con esa redacción, pareciera que ambas acciones, tanto la "*talking cure*" como la "*chimeney-sweeping*" responden, ambas, a la idea de "*decirlo todo*".

Sin embargo, como bien lo analiza Gloria Leff en el capítulo "*Una cuestión de método*" de su libro "*Juntos en la chimenea*" (5), lo que la exclamación de Lacan, "*ah, fue un buen deshollinamiento*" (6), y el subsiguiente comentario de que no se "*aburrieron*" allí (7) y que "*lo importante era estar juntos en la misma chimenea*" (8), ponen de relieve, es la diferencia o distancia entre una expresión y otra. En efecto, la que responde a la idea de "decirlo todo", es la "*talking cure*", en tanto que la "*chimeney-sweeping*" remite al problema de la transferencia, que es el tema en discusión.

La transcripción de este párrafo es complicada y requiere de una operación de lectura.

Lo que encontramos en la estenotipia es lo siguiente:


le point aveugle, Freud veut qu'elle lui dise tout,
la femme, eh bien! elle l'a fait, là donc, et
pour l a "chimney-sweeping", ah! on a bien ramoné!
Pendant un certain temps, on ne s'est pas entê-
té là-dedans, l'important c'était d'être ensemble dans
la même cheminée. La question, quand on en sort, vous

Como se ve, por un lado, la "*talking-cure*" sería lo que puede leerse como homofonia del "*là donc*", y por el otro, el "*chimeney-sweeping*" estaría precedido de un "*et pour*", es decir, "*en cuanto a*", que no tiene el mismo valor que la simple "y" de las versiones Seuil y Paidós. Para Gloria Leff, "*al sacar la expresión "en cuanto a" (que venía antes del* chimney sweeping *en la versión JL), y poner en su lugar la conjunción "y", se pierde la distinción entre la* talking cure *y el* chimney sweeping *(y esta dificultad no se subsana con la mayúscula de* Chimney*): como si "hablar en la cura" y "deshollinar la chimenea" fueran sinómimos, o dos operaciones del mismo orden, que sugirieran lo mismo*". La versión que propone Gloria Leff, entonces, es "*Freud quiere que ella, la mujer, le diga todo. ¡Pues bien! Lo hizo: la* talking cure*; y en cuanto al* chimney sweeping*, ¡ah, qué bien deshollinaron!*" (9)

Sin embargo, parece que el "*et pour*" que quiere rescatar de la versión JL, es decir, de la estenotipia, debería perderse junto al "*là donc*" cuando hacemos aparecer el "*talking cure*" que no figura en dicha estenotipia pero que es incluido en los diferentes establecimientos del texto del seminario (sea el de Roussan, el de la AFI, o el de Miller). En efecto, como señalé más arriba, lo que harían los establecedores del texto es suponer que el "*là donc*" sería erróneo y una homofonía de "*talking cure*". Pero si hay homofonia (y correcciones a establecer en el texto a partir de la misma) es más razonable suponerla entre "*là donc et pour*" y "*talking cure*": el "*pour*" podría ser la parte homofónica del "*cure*". En "*là donc*" hay algo que suena como "*talk*", pero no hay nada que suene como "*cure*".

El "en cuanto", no es más que un agregado que Leff contrapone para contrarrestar la fuerza igualadora del agregado del "y" que inserta Miller. Quizás un punto seguido y la mayúscula del "Chimney", aunque no sea un corte suficiente para Gloria Leff, igualmente marcaria la distancia (y la distinción) entre las dos expresiones (de hecho, si escuchan el registro sonoro - en el tiempo 1.04.38 - creo que se confirman mis comentarios).

Es decir, Gloria Leff podría tener "razón" (el conjunto de su texto y razonamiento es coherente), aunque no pueda encontrarse escrito en el "texto" del seminario de Lacan

Gloria Leff resume la historia, en la enseñanza de Lacan, de las articulaciones entre estas expresiones, del siguiente modo: "*El 16 de noviembre de 1960, colocó del lado opaco del amor la* talking cure *y el* chimney sweeping*, para diferenciar la experiencia analítica de cualquier otra práctica inscripta en la fórmula "En el principio era el Verbo". El 23 de enero de 1963 distinguió la* talking cure *del* chimney sweeping*, no para cuestionar que en el análisis sólo se trata de hablar, si no para destacar el carácter erótico de ese ejercicio. Finalmente un año después, el 29 de abril de 1964, Lacan dará un paso más: pone en tensión la relación entre el* talking *y el* sweeping *en la cura analítica para revelar que "el significante" y "la sexualidad" están indisolublemente articulados*" (10)

En suma, de la situación de "*estar juntos en la misma chimenea, analista y analizante no pueden salir mas que tiznados*" (11). Es lo que se irá desarrollando en las discusiones sobre la contratransferencia que veremos en las sesiones siguientes.

Notas

(1) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 144

(2) Jacques Lacan, "*En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo*", Escritos 2, Editorial Siglo XXI, edición revisada 2008, paginas 663/82

(3) Idem, página 681/2

(4) Jacques Lacan, El Seminario, Libro X, La angustia, Editorial Paidós, página 143

(5) Gloria Leff, "*Juntos en la chimenea. La contratransferencia, las "mujeres analistas" y Lacan*", Epeele, México 2007 (ver presentacion)

(6) Jacques Lacan, op. cit., página 143

(7) En francés: "*on ne s'est pas embêté là-dedans*", "*no la pasamos mal allí*".

(8) Jacques Lacan, op. cit., página 144

(9) Gloria Leff, op. cit., página 47

(10) Gloria Leff, op. cit., página 50

(11) Idem, página 52

Referencias

Sesión del 23 de enero de 1963

La ubicación de las citas es indicada con número de página de la edición Paidós

- ✓ "*el* dejar caer, *el* niederkommen lassen" (página 128)
  Ver notas y comentarios.
  "*Lassen*" significa "dejar / participio. permitir. dejar / inf. dar el permiso para / inf. tolerar que / subjuntivo. hacer / infinitivo. obligar a". Ver aquí
- ✓ "*el mérito de una investigación reciente sobre las coordenadas de dicho determinismo*" (página 132).
  Se refiere al artículo de Piera Aulagnier "*Remarques sur la structure psychotique*", publicado en el volumen 8 de la revista "La Psychanalyse". páginas 47 a 67 (hay traducción al castellano "*Observaciones sobre la estructura psicótica*")
- ✓ "*Rank en primer lugar*" (página 133)
  Otto Rank, "*El trauma del nacimiento*", Paidós Ibérica, 1992 (*The trauma of birth*, Ed. Brunner, N.York, 1952)
  Ver Otto Rank en: Wikipedia
- ✓ "*Es* El Horla *de Maupassant*" (página 134)
  Guy de Maupassant, "*El Horla*", (disponible aquí: en castellano, en francés)
  Ver Guy de Maupassant en: Wikipedia, Maupassant (en castellano), Blog sobre Maupassant, Maupassantiana, Amis de Maupassant,
- ✓ "*En la tragedia griega, y esto no le pasó desapercibido a la perspicacia de Giraudoux, el reproche más profundo de Electra con Clitemnestra*..." (página 136)
  Ver sobre el mito de Electra en Wikipedia. Ver tragedia de Sófocles: Electra
  Ver la adaptación de Electra de Giraudoux (en francés). Ver sobre Jean Giraudoux en Wikipedia (también en francés)
- ✓ "*el judío que sabe un montón sobre el balance de las cuentas y que al final demanda la libra de carne*" (138)
  W. Shakespeare, "*El mercader de Venecia*" (disponible aquí)
  Lacan se ha referido a esta "libra de carne" en varias ocasiones. La primera, en el seminario VI "el deseo y su interpretación", en la sesión del 22 de abril de 1959. Allí refiere al falo como ese algo de lo que, de su vida misma, el sujeto es privado, "*ese sacrificio de si mismo, esta libra de carne empeñada en su relación con el significante. Es porque algo toma el lugar de eso, que ese algo deviene objeto en el deseo*".
  Luego, en el seminario VII "la ética del psicoanálisis", en la sesión del 6 de julio de 1960, donde ubica la libra de carne como lo que hay que pagar "*por la satisfacción del deseo*"
  Más adelante, en el seminario IX "la identificación", en la sesión del 4 de abril de 1962, donde la libra de carne se convierte en la prenda "*del deseo a través de esa habilitación por la ley*", que implica el complejo de castración.
  Siguen las referencias en este seminario sobre la angustia, en esta sesión del 23 de enero (ver notas y comentarios) y la del 8 de mayo de 1963 (ver notas y comentarios)
  Finalmente, otra breve referencia en el seminario XIV "la lógica del fantasma", en la sesión del 16 de noviembre de 1966.
  Y en los Escritos, en el punto V de "*La dirección de la cura*"
- ✓ "*Recuerden lo que resulta que escribí en mi informe sobre* La dirección de la cura *acerca de la observación de Ernst Kris a propósito del caso de plagio*" (página 138)
  Jacques Lacan, "*La dirección de la cura y los principios de su poder*", Escritos 2, Editorial Siglo XXI, edición revisada 2008 (disponible aquí el punto II.9, donde aborda el caso del paciente de Kris)
  Ernst Kris, "*Ego Psychology and Interpretation in Psychoanalytic Therapy*", en

Psych.Quarterly,20, 1951,pp.15-30 .
Hay traducción al francés "*Psychologie du moi et interprétation dans la thérapie psychanalytique*", de Jacques Adam, publicada en Ornicar N° 46, juill.sept. 1988, p. 7
También hay varias traducciones al castellano.
Una de Gustavo Dessal, de 1977, publicada en la serie "*Referencias*" de la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*, fichas n° 1-2, páginas 9 a 22 (esa ficha también incluye la traducción del artículo de *Melitta Schmideberg* relativo a este mismo paciente de Kris, "*Inhibición intelectual y perturbaciones en el comer*", artículo publicado originalmente en 1934 como "*Intelektuelle Memmung und Ess-storung*", en el *Zeitschrift fur psa Padagogik VIII*, traducido luego al inglés y publicado como "*Intellectual Inhibition and Disturbances in Eating*" en 1938 International Journal of Psycho-Analysis, 19:17-22).
Otra de Vicente Palomera, de 1986, para la serie "*Textos de Referencia*" de la *Asociación de Psicoanálisis Biblioteca Freudiana de Barcelona* (que fue reproducida en *Desinencias* N° 2 de la BIP) y que se publicó parcialmente en *Analiticón* nº 1, junto con su artículo "*Consideraciones sobre la anorexia mental: 'El hombre de los sesos frescos'* ".
Una tercera, de 1991, de Adela Leibovich de Duarte, en el número 17 de la revista de la *Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados* (en esa revista también se incluye un artículo de la misma Adela Leibovich de Duarte, titulado "*Crónica de una distorsión en Psicoanálisis*", donde pasa revista de las diferentes referencias al caso de los "sesos frescos" en los Seminarios y Escritos de Lacan, denunciando: "*sorprendentes son las seis versiones diferentes que Lacan maneja en distintos textos escritos o exposiciones orales del caso del Kris. Estas versiones, que no guardan similitud con el original, ni en general entre si (...) se orientan en un mismo sentido, el de la distorsión tendenciosa en la cual Lacan se instala para sustentar sus posiciones*").
Una cuarta traducción, "*Psicología del yo y la interpretación en la teoría psicoanalítica*" (disponible aquí en formato PDF), de Michel Sauval, realizada a partir de la versión francesa de Jacques Adam, publicada en Extensión n° 3 julio 1991, pag 84
Finalmente, señalemos que Ernst Kris nació en Viena en 1900, emigró a los EEUU en 1940, donde se constituyó en uno de los referentes (junto a Lowenstein y Hartmann) de la Ego-psychology, y murió en New York en 1957
Ver más información en
http://fr.wikipedia.org/wiki/Ernst_Kris
http://www.pep-web.org/document.php?id=ijp.038.0359a

- ✓ "*Era en la época, una decena de años atrás, en la que habíamos recibido la visita de algunos inspectore*s" (página 140)
En 1953 un grupo de analistas, integrado, entre otros, por Lagache, Dolto, Lacan y Favez-Boutonier, se separa de la *Sociedad Psicoanalítica de París* y crea la *Sociedad Francesa de Psicoanálisis*. La solicitud de afiliación que dirigen al Congreso Internacional de la IPA, reunido ese mismo año, en Londres, es derivada a una comisión, dirigida por Winnicot, e integrada por Eissler, Greenacre, Hoffer y Lampl de Groot, la que, tras un año de interrogatorios a los analistas y analizantes de la nueva institución, concluye (en un informe que aún permanece secreto) en el rechazo de la solicitud por "*insuficiencia de las capacidades de formación del grupo*" (según indica Heinz Hartmann en su informe al XIX Congreso Internacional de la IPA de Ginebra, julio 1955)
Ver en "*Escisión, Excomunión, Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*", editorial Manantial, página 107
Cabe señalar un posible error en la página 92 de este libro, que corresponde al informe del mismo Hartmann, pero al Congreso Internacional previo, de 1953, en Londres, donde se da cuenta de la solicitud de afiliación y la creación de la comisión investigadora, pues ahí se consigna como integrante de la comisión: "***el** Dr. Greenacre*" (subrayado mío). En cambio en la página 311 del segundo tomo de "*La batalla de los cien años*" de Elizabeth Roudinesco, leemos el nombre completo: "*Phyllis Greenacre*", que en acuerdo con lo que dice el propio Lacan en esta sesión, y lo que dicen las biografías, es una mujer y no un hombre.

- ✓ "*una pequeña pescadora de mejillones,* netsuké *japonés*" (página 140)
  Los "netsuké" son esculturas miniaturas destinadas a una función muy práctica.
  Los dos caracteres japoneses que componen esa palabra son 根付. El primero significa "raíz" y el segundo "suspender" o "colgar". El kimono japonés no tenía bolsillos por lo que no había lugar para guardar objetos personales, como las cajitas para píldoras (*inro*).
  Los *inro* se llevaban en la faja (*obi*) donde un tope los mantenía anclados. Esos topes eran los *netsuké*, que estimularon un arte popular de finas tallas en miniatura en madera o marfil. Su producción fue muy popular en el siglo XVII, y los temas y motivos de estas esculturas fueron muy variados.
  Ver más información en:
  http://en.wikipedia.org/wiki/Netsuke (Wikipedia:)
  http://www.netsuke.org/ (Internationa Netsuke Society)
- ✓ *Phyllis Greenacre* (página 140)
  Phyllis Greenacre fue un psicoanalista norteamericano. Nació el 3 de mayo de 1894 en Boston, y murió en New York en 1989. Fue discípula del psiquiatra suizo americano Adolf Meyer. En 1937 se graduó en el New York Psychoanalytic Institute. Recibió gran influencia de Heinz Hartman y, especialmente, Ernst Kris, de quien fue amiga.
  En el mundo de la IPA tuvieron cierta difusión sus escritos sobre creatividad y su teoría de la agresión como manifestación del desarrollo positivo de cierta fuerza de la agresión, como respuesta positiva del niño en las situaciones tempranas de frustración y gratificación (su libro "*The Childhood of the Artist*", International Universities Press, New York 1957).
  De Phyllis Greenacre ver artículo en Wikipedia (en inglés), y esta otra biografía (en alemán, pero con foto)
- ✓ *Lampl-de-Groot* (página 140)
  Nacida en Schieden, Holanda, *Jeanne De Groot*, incluso desde antes de casarse con *Hans Lampl*, fue una de las mujeres preferidas de Sigmund Freud, junto con Marie Bonaparte, Ruth Mack-Brunswick y Joan Riviere. Después de haber sido alumna de Gerbrandus Jelgersma (1859-1942), decidió escribirle a Freud, para conocerlo. En 1922 viajó a Viena a fin de analizarse con él. La cura duró tres años, a razón de seis días por semana, con sesiones de cuarenta y cinco minutos. En 1927 participó en el gran debate sobre la sexualidad femenina, defendiendo el punto de vista monista de la escuela vienesa. En Berlín conoció a *Hans Lampl*, quien sería su esposo. Ambos permanecieron en Viena hasta 1938, fecha en la cual, huyendo del nazismo, se instalaron en La Haya, Holanda, donde aún vivía la madre de Jeanne. Ella se incorporó entonces a la *Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse* (NVP), que acababa de integrar en sus filas a la sociedad rival formada en 1933 por Johan H. W. Van Ophuijsen. Allí desempeñó un papel importante. Radicada en Amsterdam en 1943, formó a su alrededor un grupo al que aportaba su fuerza de convicción, su ortodoxia y el recuerdo muy vivo de su prolongada camaradería con Freud. Por otra parte, mantenía vínculos estrechos con Anna Freud y con toda la corriente vienesa en el exilio. En 1947, siendo una de las personalidades más fuertes de la legitimidad Freudiana, enfrentó una escisión a continuación de los conflictos de preguerra que René De Monchy había logrado apaciguar. En efecto, H. J. Van der Hoop y Westerman Holstijn fundaron una nueva asociación de inspiración más liberal, la *Nederlandse Genootschap voor Psychoanalyse* (NGP), que nunca habría de integrarse a la *International Psychoanalytical Association* (IPA). *Jeanne Lampl-De-Groot* continuó formando a numerosos psicoanalistas en la tradición del Freudismo clásico. Junto a Anna Freud, Marianne Kris y Dorothy Burlingham, las jóvenes generaciones del psicoanálisis la consideraron una de las "cuatro grandes damas" de la familia Freudiana. Los cuarenta y siete artículos que componen su obra, muchos de los cuales abordan la sexualidad y la feminidad, fueron reunidos en 1965 y actualizados veinte años más tarde, en oportunidad de la celebración de su nonagésimo cumpleños.
  Ver más información en:
  http://www.univie.ac.at/biografiA/daten/text/bio/Lampl-de-Groot_Jeanne.htm
  http://pep.gvpi.net/search.php?author=%22Lampl-De+Groot%2C+J.%22

http://www.psychoanalytikerinnen.de/niederlande_biografien.html#Lampl (biografía en alemán pero con foto)

- ✓ Phyllis Greenacre - "*General Problems of Acting out*" (página 140/1)
  Greenacre, Phyllis (1894-1989), "*General Problems of Acting out*", Psychoanalytic Quaterly XIX (1950), pág 455-467 (http://www.pep-web.org/document.php?id=ijp.032.0264a)
  Hay traducción al castellano: en Phyllis Greenacre, "*Trauma, desarrollo y personalidad*", Cap. II, Problemas generales del acting out, Ed. Hormé, Bs. As. 1960, y en "*Escritos psicoanalíticos fundamentales"*, Robert Fliess comp., Paidós, 1981.
  También hay traducción al portugués, de Carlos S Martinez, disponible aquí
  Lacan ya había hecho referencia este trabajo en la sesión del 21 de mayo de 1958, caracterizándolo como "*el mejor artículo sobre este tema*", en el sentido de que "*muestra que hasta ahora no se ha articulado nada válido al respecto*" (Jacques Lacan, El Seminario, Libro V, "*Las formaciones del inconsciente*", Editorial Paidós, página 428)

- ✓ "*Lo afirma en una frase muy característica* (...) *Les leeré la frase, no la he traído hoy, la traeré la próxima vez*" (páginas 142/3)
  La frase, finalmente, no es leída. Pero podemos suponer que se trata del final del primer párrafo de la pagina 159 de "*Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*" (Obras Completas, Editorial Amorrortu, Tomo XVIII): "*Por tanto, ni hablar de una depreciación de lo inconsciente, de un debilitamiento de la confianza en los resultados de nuestro análisis*".

- ✓ "*un tropiezo verbal del que hablo en mi informe de Roma*" (página 142)
  Se refiere a "*Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*", Escritos 1, Editorial Siglo XXI, edición revisada 2008
  Encontré dos párrafos en dicho escrito que podrían responder a la referencia de este tipo de "tropiezo verbal".
  Una en la página 292, que dice: "*Para saber cómo responder al sujeto en el análisis, el método es reconocer en primer lugar el sitio donde se encuentra su ego, ese ego que Freud mismo definió como ego formado de un núcleo verbal, dicho de otro modo, saber por quién y para quién el sujeto plantea su pregunta Mientras no se sepa, se correrá un riesgo de contrasentido sobre el deseo que ha de reconocerse allí y sobre el objeto a quién se dirige ese deseo*"
  La otra en las páginas 256/7, que dice: "*Que el inconsciente del sujeto sea el discurso del otro, es lo que aparece mas claramente aun que en cualquier otra parte en los estudios que Freud consagró a lo que el llama la telepatía, en cuanto que se manifiesta en el contexto de una experiencia analítica. Coincidencia de las expresiones del sujeto con hechos de los que no puede estar informado, pero que se mueven siempre en los nexos de otra experiencia donde el psicoanalista es interlocutor; coincidencia igualmente en el caso más frecuente constituida por una convergencia puramente verbal, incluso homonímica, o que, si incluye un acto, se trata de un* acting out *de un paciente del analista o de un hijo en análisis del analizado*".

- ✓ "*con el resultado que señala Balint*" (página 142)
  Roussan remite a M. Balint, "*La fin de l'analyse*", capítulo de "*Amour primaire et technique psychanalytique*", Editorial Payot.
  Original inglés: "*On the termination of analysis*", The International Journal of Psychoanalysis, 31, 196–199 (1949), Incluido en "*Primary love and psycho-analytic technique*", (1952).
  Hay traducción al castellano: "*El final del análisis*" publicada en la serie de "Textos de referencias" para la lectura de "La dirección de la cura" por la Asociación Psicoanalítica.

- ✓ "*la paradoja de Epiménides*" (página 143)
  Ver notas y comentarios respecto a la intervención de Freud

- ✓ "*los términos del I-Ching,* dulzura que fluye" (página 143)
  Esta referencia al *I-Ching* es introducida por las ediciones Seuil/Paidós. En la estenotipia dice "*es, para emplear términos de lo líquido, esa dulzura fluyente*" ("*C'est pour employer*

des termes du liquide, cette douceur fluente"). En francés hay cierta homofonía entre "*Yi king*" y "*liquide*" y, de hecho, esta es una de las que la versión Roussan lista al comienzo de su versión. El subrayado, por parte de Seuil/Paidós, de la expresión que sigue, "*dulzura que fluye*" ("*douceur fluente*"), sugiere que correspondería a una referencia puntual del *I-Ching*.
La escucha del registro sonoro del seminario confirma las versiones Seuil y Paidós.
Lo que falta precisar entonces es que la noción que encontramos en el I-Ching que correspondería a esta "*dulzura que fluye*" ("*douceur fluente*"), no suele ser traducida así sino como "*dulzura maleable*" ("*douceur malléable*"), una de las características del Yin. De hecho, el propio Lacan habla de "*lo que los chinos llaman 'dulzura maleable de la mujer'* " ("*ce que les chinois appellent 'la douceur malléable de la femme'*") en la tercera sesión del seminario que dictó sobre "el hombre de los lobos" (ver aquí en francés y aquí en castellano) (seminario previo a la serie "oficial" de seminarios que se inicia en 1953). Allí Lacan utiliza esa referencia para caracterizar la posición de R. M. Brunswick: "*R.M. Brunswick supo participar, a la vez, de cierta dureza propia del personaje paternal, y por otro lado, ella se somete a la realidad del sujeto: hay una especie de retorno a la escuela del sujeto por lo que los chinos llaman "dulzura maleable de la mujer"*". Previamente Lacan había señalado que "*si ella ha podido hacer algo es en la medida en que, por su posición, ella coincidía con el personaje de la hermana*". El punto a destacar es el de esta "*posición*", ya que en esta sesión de 1963, la referencia al I-Ching viene en relación a la feminidad, en tanto "*se sustrae*", y como anticipo de los comentarios sobre la afinidad entre la posición de la mujer y la posición analítica, en las sesiones subsiguientes (ver notas y comentarios).
En cuanto al *I-Ching* (o *Yi-King*), recordemos que es un libro oracular chino cuyos primeros textos se suponen escritos hacia el 2400 adC. Es uno de los *Cinco Clásicos* confucianos: el *I Ching* ("Clásico de los Cambios"), el *Shujing* ("Clásico de la Historia"), el *Shi Jing* ("Clásico de la Poesía"), el *Liji* ("Colección de los Rituales") y el *Chunqiu* ("Anales de Primavera y Otoño"). Esos *Cinco Clásicos* fueron enseñados desde el año 136 a.C. (cuando el Confucianismo se volvió la ideología de estado en China) hasta principios del siglo XX (ver más en Wikipedia)

- ✓ "*el paseo nocturno que su prometida, el mismo día en que se intercambiaban sus últimas promesas, había dado sin decírselo, con cierto primo insignificante*" (página 143)
Hubieron dos personajes que causaron grandes celos en Freud respecto a Martha Bernays: Max Meyer y Fritz Wahle
Respecto de Max Mayer, dice Roland Jaccard, en "*Freud*" (Editorial ¿Que s'ais-je?, páginas 37/8) (también Roland Jaccard, "*Freud el conquistador*", Editorial Ariel): "*Sigmund se mostró primero celoso de un primo de Martha, Max Meyer, que había sido objeto de sus preferencias antes de que ella conociera a Freud; Max Meyer era músico y vivía en Hamburgo, lo que hacía que viera a su prima de vez en cuando. Sigmund le prohibió a Martha que llamara a su primo por su nombre; debía llamarlo "Señor Meyer". Sin embargo, Freud pronto se dio cuenta de lo ridículo de esta situación. Escribió a Martha: "Martha, mi amada, ¿cómo temerle a Max Meyer, incluso a una legión de Max Meyer? Todo ello se explica por una especie de amor enraizado profundamente, pero torpe y capaz de atormentarme... Los sentimientos que me inspiró Max Meyer emanan de una desconfianza hacía mí mismo y no hacia ti*"
Y dice Ernest Jones, en "*Vida y Obra de Sigmund Freud*" (Ediciones Hromé, Tomo I, página 121): "*Bien pronto habrían de llegar dificultades mucho mas serias. un tal Max Mayer, de Hamburgo, primo de Marta, había sido el primer predilecto de esta, antes de conocer a Freud. Esto fue suficiente para dar lugar a los primeros arranques de celos. Estos eran alimentados por una de las hermanas de él, que le habló, no sin malicia por cierto, del entusiasmo demostrado por Marta por unas canciones que Max había compuesto para ella y le había cantado. Más tarde Max provocó la furia de Freud diciéndole que Marta sentía la necesidad de ser amada y que por ello pronto encontraría marido. Como si ella fuera la clase de mujer que anda en busca de marido!. No, ella era de las personas que son capaces de volver a arrojar una perla al fondo del mar si no se hallaba la persona digna de poseerla. Llegó un momento en que Freud le prohibió referirse a él llamándolo por su nombre: debía llamarlo* Herr Mayer" (disponible aquí, en la versión

abreviada a cargo de Lionel Trilling y Steven Marcus)
En cuanto a Fritz Wahle, dice Jones en "*Vida y Obra de Sigmund Freud*" (Ediciones Hromé, Tomo I, página 122): "*Fritz estaba comprometido con una prima de Marta, Elise, pero por mucho tiempo había sido un amigo fraternal de Marta, sacándola a pasear y alentándola en diversas formas. Era una amistad íntima, si bien aparentemente sin un verdadero* arriére pensée*, pero en una ocasión por lo menos* —¡terribile dictu!— *ella le permitió que le diera un beso. Esto había ocurrido, además, el mismo día en que Freud y Marta habían paseado por el Kahlenberg, tomados de la mano, y sin adivinar ella los sentimientos de él, se había retirado. Esta inquietante información le fue proporcionada a Freud, más tarde, por su amigo Schönberg*". Y Jones relata toda una escena entre Schönberg, Freud y Wahle, con llantos y actuaciones, donde discuten por el amor de Martha.
La referencia de Lacan al "*primo insignificante*" parece apuntar a Max Mayer. Pero la referencia al "*mismo día en que se intercambiaban sus últimas promesas*", parece apuntar a Fritz Wahle.

- ✓ "*es uno de esos pisaverdes*" (página 143)
  "Pisaverde" es la traducción que Paidos ha dado a "*godelureaux*" que, en francés, significa "*Jeune homme aux manières affectées et qui se plaît à courtiser les femmes*", y en castellano significa (según el diccionario de la RAE) "*hombre presumido y afeminado, que no conoce más ocupación que la de acicalarse, perfumarse y andar vagando todo el día en busca de galanteos*".

- ✓ "*Pues bien, ella lo hizo - la* talking cure *y la* chimney-sweeping" (página 143)
  Ver notas y comentarios sobre la transcripción de esta frase

- ✓ "*se plantea una cuestión - ya la conocen ustedes, la recordé al final de uno de mis artículos, tomada del Talmud - tras salir juntos de una chimenea, ¿cuál de los dos se lavará la cara?*" (página 144)
  El artículo al que se refiere es "*En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo*"(Escritos 2,Siglo XXI Editores, edición revisada 2008, paginas 676/695, texto fechado en *Guitrancourt, enero-marzo de 1959*). Al final de ese artículo, luego de considerar a Jones como el más "excelso" de los "deshollinadores", dice (en la versión publicada en los Escritos, en 1966): "*¿Pues a quién -se lee en el Talmud- de dos hombres que salen uno después del otro de una chimenea al salón, se le ocurrirá, cuando se miran, limpiarse la cara?. La sabiduría decide aquí por encima de toda sutileza para deducir a partir de la negrura de los rostros que se presentan recíprocamente y de la reflexión que, en cada uno, diverge; concluye expresamente: cuando dos hombres se encuentran al salir de una chimenea, los dos tienen la cara sucia*" (Escritos 2, página 695)
  Ese artículo había sido publicado previamente en el número 5 de la revista "*La psychanalyse*" (páginas 1 a 20), en 1920, y ahí el párrafo terminaba diciendo "*los dos deben lavarse la cara*".
  En cuanto a esta referencia al Talmud, hay varias versiones de esa anécdota, pero en términos generales, se trata de un diálogo entre un lógico y un rabino. El rabino formula siempre la misma pregunta: "*Supongamos que dos hombres bajan por una chimenea, uno sale con la cara limpia y el otro con la cara sucia ¿Cuál se lava la cara?*". El lógico va dando diferentes respuestas siempre contradichas por el rabino, hasta llegar al punto en que el rabino puede señalarle al lógico "*¿Ves ahora por que la lógica no es suficiente para estudiar Talmud? ¿Cómo es posible que dos hombres que bajan por la misma chimenea, uno salga con la cara sucia y otro con la cara limpia? ¿No ves que la pregunta es tonta? Y si intentas contestar preguntas tontas, tu respuesta será tonta. Así que aprende algo más de lógica antes de que intentes estudiar el Talmud*"
  Volviendo, entonces, a las dos referencias de Lacan a esta anécdota (la de 1960 y la de 1966), vemos que no se ubica en el hilo de la reflexión de fondo del Talmud ("*si intentas contestar preguntas tontas, tu respuesta será tonta*"), puesto que toma la pregunta quitando de ella la incongruencia que genera el error en las diferentes respuestas que el lógico le da al rabino (quita la indicación de que uno de los hombres saldría con la cara

limpia y el otro con la cara sucia), lo que le permite dar una respuesta que no sea forzosamente "tonta" ("*los dos tienen la cara sucia*") (ver notas y comentarios)