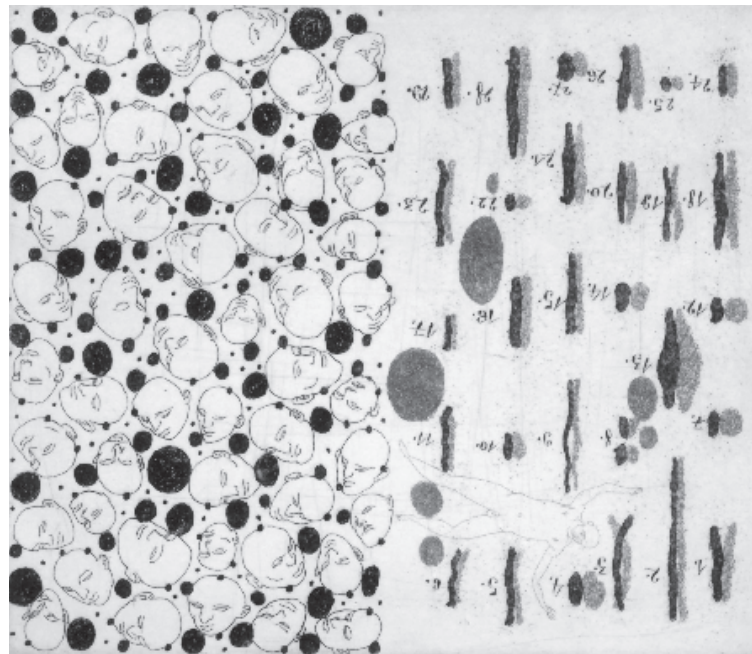
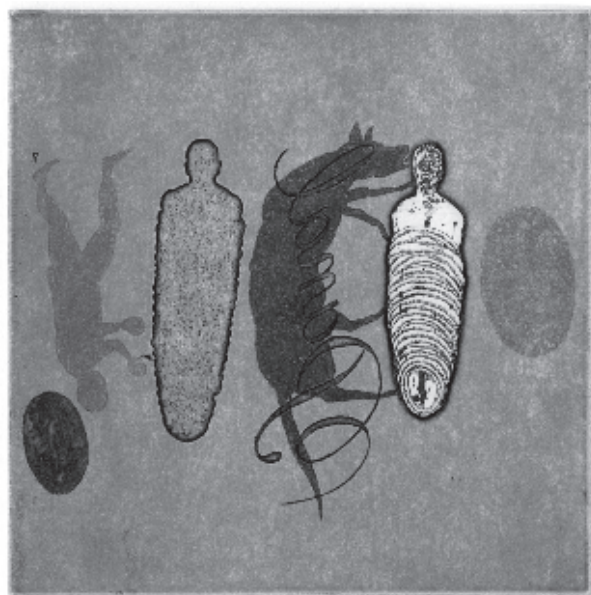


I. ELABORACIONES CONCEPTUALES





El fracaso del amor

OSVALDO M. COUSO*

Escuela Freudiana de Buenos Aires, Argentina.

El fracaso del amor

The failure of love

L'échec de l'amour

Resumen

Se parte de la re-valorización, para el psicoanálisis, del tema del amor.

Se postula la importancia de concebirlo anudado (borromeanamente) con el deseo y el goce. Aunque tales conceptualizaciones no fueran explícitamente planteadas por Jacques Lacan, se las considera deudas de su obra. Se las pone a prueba interrogando las relaciones de objeto, donde arrojan nueva luz sobre la función del cuerpo en la actualización de la castración que ellas implican. Por tal vía indirecta, se alcanza finalmente la idea de ubicar las adicciones como cortocircuito en dichas relaciones de objeto.

Palabras clave: adicciones, amor, deseo, goce, ruptura del anudamiento

Abstract

Our point of departure is the reappraisal, for psychoanalysis, of the theme of love. We propose the importance of conceiving it as tied in a Borromean knot to desire and *jouissance*. Although such conceptualizations were not explicitly framed by Jacques Lacan, they can be considered as derived from his work. They can be put to the test examining object relations, in which they throw new light over the function of the body by bringing castration to the forefront. Through this indirect rout, we finally reach the possibility of conceiving addictions as a short-circuit in said object relations.

Keywords: addictions, love, desire, *jouissance*, breaking of the knot

Résumé

A partir de la revalorisation, par la psychanalyse, de la question de l'amour, on postule l'importance de concevoir celui-ci en tant que noué (de façon borroméenne) au désir et à la jouissance. Bien que ces conceptualisations n'ont pas été posées par Jacques Lacan de façon explicite, elles sont redevables de son œuvre. Elles sont mises à l'épreuve, en interrogeant les relations d'objet, où elles éclairent d'une façon nouvelle la fonction du corps dans l'actualisation de la castration qu'elles impliquent. Par cette voie indirecte, on aboutit à l'idée de situer les addictions en tant que court-circuit au sein de ces relations d'objet.

Mots clés : addictions, amour, jouissance, rupture du nouage.



* omcouso@yahoo.com.ar

“Trueca por vino el amor que no tendrás.
Lo que esperas lo esperarás por siempre.
Lo que bebes, te lo bebes...”¹

PARTE I: ELOGIO DEL AMOR

“Y no se ha engañado la tradición popular
que siempre vio en el amor una forma de iniciación,
uno de los puntos de contacto de lo secreto y lo sagrado”².

Hasta hace no muchos años, el amor era considerado con cierta desvalorización en la comunidad analítica lacaniana de Buenos Aires.

Tal vez este hecho obedezca a su reducción a espejismo, a ilusión narcisista, a predominio del plano de la demanda por sobre el del deseo. O es la consecuencia de una frase de Jacques Lacan que dice que “el amor suple la falta de relación sexual”³, si se entiende ‘suple’ como renegación y transformación de tal falta en vana unión totalizante (antes que como el modo para que algo, aun tomado por una imposibilidad radical, pueda relanzarse). También ha ejercido su influencia la dificultad para teorizar la importancia de la ausencia de esa dimensión engañosa que el amor implica (ausencia que lleva a la falta de ilusiones y esperanzas, cuyas consecuencias negativas son fácilmente observables en la cultura posmoderna que nos ha tocado vivir).

La desvalorización antes mencionada fue entonces más deudora de las limitaciones teóricas que de las características propias del amor. Ello a pesar de que ya tempranamente Jacques Lacan planteaba que “el amor se sitúa en el más allá de [la] demanda”⁴, y lo consideraba como una función “que es en suma la más profunda, la más radical, la más misteriosa de las relaciones entre los sujetos”⁵.

Paralelamente, el amor era idealizado en la cultura como encuentro ‘total y definitivo’ con aquello de lo que se carece, como fuente de toda fecundidad y de toda dicha.

¹ Fernando Pessoa, “Trueca por vino...”, en *Poemas*, Editorial Losada, Buenos Aires 2003, p. 43.

² Marguerite Yourcenar, *Memoorias de Adriano*, Sudamericana, Buenos Aires 2003, p. 20.

³ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 20, Aún*, Editorial Paidós, Barcelona 1981, p. 59.

⁴ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 8, La transferencia*, Editorial Paidós, Buenos Aires 2003, p. 138.

⁵ *Ibid.*

A pesar de tal idealización, la cultura también enseñaba que el amor no es sólo desmesura o afiebradas ilusiones. Su desvarío no sólo implica una búsqueda de completud, sino también cierta ‘inquietante’ vecindad con la soledad, la pérdida y el desamparo: el amor miente eternidad, universo y paraísos, pero también está hecho de barcos que parten, lágrimas, flores marchitas y andenes desolados. Como si su torbellino articulara la ilusión de plenitud del ser, con la falta en ser: su agujero carnal está hecho de vértigo, apetitos y fracasos; del empuje a extraviarse (como por un desvío) en los laberintos de la vida; de la esperanza que posterga que tal vitalidad se precipite demasiado rápidamente en la muerte.

El amor es una carta que se espera, que llama a la puerta, que porta no sólo el mensaje que sus letras dicen, sino el que hace saber al destinatario que, en algún lugar del mundo, hay alguien para quien, ciertamente, él existe. Por esa certidumbre, las cartas de amor son casi siempre corazón palpitante, fuerza que impulsa a atravesar obstáculos y limitaciones. Aunque otras veces, como dice un poeta popular, sean “flores negras en el viento”⁶ que un corazón enlutado envía al fuego y al olvido.

Coincidiendo con la cultura y el saber popular, tempranamente Jacques Lacan va a acentuar que el amor es discordia: “desde siempre hay algo en suspenso en el problema del amor, una discordancia interna, no sé qué duplicidad”⁷. Por entonces del amor caracteriza esencialmente sus encuentros y des-encuentros. Subraya en Platón la idea de que el amor y el deseo nacen de una falta, y que a partir de allí articulan el encuentro entre alguien a quien algo le falta (y por ello lo busca, pero sin saber qué es). Alguien que cree que eso que le falta ‘lo tiene’ el amado quien, por su parte, tampoco sabe de qué se trata (e incluso ignora qué es lo que ‘parece’ tener, oculto en él mismo). O peor, lo que puede creerse que uno tiene no-es lo que al otro le falta.

Son tales malentendidos los que generan un desencuentro que será esencial en el amor: “basta con estar en el tema, con amar, para estar atrapado en esta hiancia, en esta discordancia”⁸.

Carencias, ansias nunca satisfechas, desilusiones, engaños y desengaños. Pero el amor tiene el mérito de ponerlos en escena. Es decir que en él no se trata, como pudiera parecer, sólo de las palabras de amor, prescindiendo del cuerpo. La insistencia de Jacques Lacan en ese punto es inequívoca: a lo largo del trabajo de lectura de *El banquete*, de Platón (que desarrolla durante buena parte de *El seminario 8, La transferencia*), destaca como hecho fundamental la crucial diferencia que introduce la entrada en escena de Alcibíades. Si hasta entonces se podía creer que el amor es sinónimo de hablar de amor, dicha entrada muestra en acto que el amor se despliega en una escena y en relación con el cuerpo. A partir de Alcibíades, ya no se trata



6 Se trata de una canción popular de Manuel J. Castilla, con música de Cuchi Leguizamón, que el poeta titulara *Cartas de amor que se queman*.

7 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 8, La transferencia*, op. cit., p. 49.

8 *Ibid.*, p. 51.

de discursos sobre el amor, sino de afectos (los cuerpos están implicados) entre las personas allí presentes.

Se habla de amor, pero en esencia el amor es algo que se hace. A su modo lo dice un poeta:

Olvidemos las palabras, las palabras:
Las tiernas, caprichosas, violentas,
Las suaves de miel, las obscenas,
Las febriles, las sedientas, las hambrientas.

Dejemos que el silencio dé sentido
Al latir de mi sangre en tu vientre:
¿Qué palabra o discurso lograría
Decir amar en la lengua de la semilla?⁹

Hay una verdad en el amor: la puesta en escena de una ficción implica la relación de los cuerpos y, entonces, el acercamiento a la falta de relación sexual. Esa verdad está más allá de las palabras y tiene estrecha relación con la transferencia: como el amor, ella es la puesta en escena de una ficción que incluye los cuerpos y la dimensión del objeto a.

Las cosas primeras

Como creía Freud, “los poetas están siempre un paso más adelante que los propios psicoanalistas”¹⁰. Poniendo a prueba tal afirmación, interroguemos la enseñanza de un poeta para quien el amor puede ser ligado a la constitución misma, a los tiempos originarios del sujeto:

Con tres heridas viene
La de la vida
La del amor
La de la muerte¹¹

En efecto, es casi universalmente aceptada una idea: “ser amado es fundamental para el niño”¹², porque es la base esencial para todo lo que sucederá luego. Vale incluso agregar que sólo ‘se tiene’ un cuerpo por el amor del Otro (que es el que arma el espejo).

Si por hablante el ser está herido desde el origen, habitado en su centro mismo por un vacío irreductible, ubicar al amor en los tiempos inaugurales del sujeto permite

⁹ José Saramago, “Las palabras de amor”, en *Poesía completa*, Alfaguara, Buenos Aires 2005, p. 363.

¹⁰ Sigmund Freud, “El delirio y los sueños en la *Gradiva* de W. Jensen”, en *Obras completas*, t. IV, Biblioteca Nueva, Madrid 1972, p. 1286.

¹¹ Miguel Hernández, “Llegó con tres heridas”, en *Cancionero y romance de ausencias*, Editorial Losada, Tucumán 1975, p. 62.

¹² Jacques Lacan, *El seminario, Libro 4, La relación de objeto*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1999, p. 226.

concebirlo como un modo de ‘dar forma’ a dicho vacío originario. La necesidad de amar es incluso anterior a la existencia del objeto que, sólo posteriormente, viene a posibilitarlo. Su carácter abismal lo vincula con el horror, pero en una vecindad que no es sin borde, ya que el amor es fundamentalmente invención, generación de un encuentro a partir de una carencia esencial.

Por eso más que un des-encuentro (aunque lleve hacia él inevitablemente), el amor es un encuentro que, aunque falle, es el único posible.

No se puede vivir sin el amor, que expresa a su modo la pérdida constitutiva de la que surge, la ilusión que inventa para recuperar (articulado al deseo) lo perdido, la continuidad vital, el fluir in-interrumpido que sostiene desde entonces. Como si fuera el primer nombre del vacío sin nombre que nos constituye.

Tal vez por ello Jacques Lacan subraya el mito del nacimiento del amor¹³. En él *Penia* (la pobreza, sin salida ni recursos) inventa, desde su carencia, una salida: seduce a *Poros* (que representa la inventiva, la astucia, el ardid para salir de una situación de encierro) al salir de una fiesta. *Poros* sale entre dormido y borracho (es decir ‘tomado’ por un goce que no tiende a la sexualidad), ella ‘le hace la cama’ y se hace embarazar por él. Esta vez, *Poros* no podrá salir de la encerrona, y casi sin darse cuenta, es impulsado a ir más allá de sí mismo. Así nace el amor, no sólo aunando carencia y recurso, sino inventando el recurso a partir de la carencia.

El amor es una promesa

Recorto ese término –promesa– como operador importante en el amor, del texto en que Jacques Lacan menciona la “demanda más radical”¹⁴. Se refiere a la estructura misma de la demanda: no a que alguien pida ‘tal o cual cosa’, sino al hecho de pedir. Porque no va de suyo que se tenga a quien pedir. Esto es posible sólo a partir del momento en que al campo del Otro se le supone un sujeto. Dicho campo pasa entonces a ser un lugar, y surge el tú, la segunda persona (que puede relacionarse con el sujeto supuesto saber). En ese nivel fundacional (en que un campo se localiza y el otro adquiere una trascendencia diferente), la estructura esencial de la demanda converge con una promesa (implícita) de unificación del sujeto.

La significación que promete la promesa no es absoluta, sólo en parte desmiente la carencia de la que surge. La promesa ‘da lo que no se tiene’, ya que esa significación unívoca y última del sujeto no se la puede dar ni tener ni pedir. Pero además, de algún modo modifica la dimensión misma del tener porque, al no alcanzarse la unificación prometida, se actualiza la castración, se coloca de todos



13 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 8, La transferencia*, op. cit., p. 155.

14 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 16, De un Otro al otro* –inédito–. Traducción: Sergio Rocchetti. Clase del 11-12-1968.

modos el tener bajo un horizonte de amenaza. Más que dar algo, da la imposibilidad de dar, y en ese sentido dona la falta misma.

A la conocida definición de Jacques Lacan, que concibe el amor como “dar lo que no se tiene”¹⁵ me permito, a partir de lo dicho, agregar otra: el amor es una promesa que sabe de su falla, por la que logra evocar la carencia que lo determina.

Adquirir una forma-acceso a lo real

La promesa del amor miente eternidad en cada minúsculo momento, universo en cada fragmento, in-interrumpida embriaguez en cada sorbo. Es sospechosa de desmesura, heroísmo estéril, pretensión insolente, ilusa plenitud, vanidad, quizás locura...

Sin embargo, Jacques Lacan nos había advertido: “es preciso que hagamos surgir el campo del engaño posible”¹⁶. Como la vida misma, el análisis se desarrolla dentro del campo del engaño (lo que no equivale a decir que engaña, sino a subrayar la importancia del semblante).

Posteriormente Jacques Lacan irá aún más allá, cuando explicita que ‘no hay relación sexual’ debe adquirir una forma. El símil que propone, a los efectos de poder imaginar tal adquisición, es la idea de algo que “es semejante a la articulación de lo que no puede decirse”¹⁷ que, de algún modo, adquiere una forma cuando algo que se dice lo hace posible. Por así decirlo, sólo porque hay un dicho se puede circunscribir lo que no puede decirse. La dialéctica de lo in-articulable y lo articulable (que presta su forma al primero) abre el camino para que, a partir del nudo borromeo, Jacques Lacan introduzca una re-formulación de lo imaginario, que quedará más ligado a la idea de con-formación de lo real, que a lo que se le opone o lo obtura.

Un poeta expresa a su modo la idea de algo que adquiere una forma, cuando define el amor: “Al fin la vida tiene cara y nombre”¹⁸. Menos bellamente, la cuestión encontrará una formulación que considero decisiva: Jacques Lacan considerará lo imaginario y lo simbólico como modos de acceso a lo real¹⁹. La trascendencia de tal formulación consiste en que si bien la relación sexual es imposible para el hablante, no se trata simplemente de esa imposibilidad: también es necesario que ella quede ‘demostrada’ para el sujeto. Sólo así hay consecuencias propiciatorias de ese imposible en la posición subjetiva.

Dichas consecuencias, que se producen por alcanzar a ‘tocar’ algo real, pueden imaginarse con la metáfora que usa Jacques Lacan²⁰ para referirse al momento en que el sujeto ‘se encuentra’ con lo real: es como la inducción en física. Es la puesta en relación de dos sistemas heterogéneos, donde lo esencial es el cambio radical que para

15 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 8, La transferencia*, op. cit., p. 145.

16 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1993, p. 139.

17 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 23, Le sinthome* –inédito–. Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte. Clase del 13-1-1976.

18 Octavio Paz, *El fuego de cada día*, Editorial Seix Barral, Avellaneda 1994, p. 331.

19 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 21, Les nom dupes errent* –inédito–. Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte y Susana Sherar. Clase del 13-11-1973.

20 Jacques Lacan, *El saber del psicoanalista* –inédito–. Traducción: ENAPSI. Charla del 2-12-1971.

uno de ellos significa el contacto con el otro. El ejemplo más simple es el trastorno que puede afectar al cuerpo humano en contacto con la electricidad.

El amor posibilita un acceso a lo real, al dar una forma a la falta de relación sexual. Forma que es de importancia decisiva porque, a través de ella, el sujeto podrá acceder a un trozo de real, podrá tener una “aprehensión experimentada de la inexistencia”²¹ de la relación sexual.

Posibilitar esa aprehensión, es lo que Jacques Lacan llama la “prueba del amor”²², que no deberá ser confundida con la que –en tiempos más candorosos– se les solía pedir a las muchachas... Sin embargo tiene que ver con ello, ya que se trata de que el sujeto enfrente la imposibilidad (cuestión estrechamente relacionada con el encuentro de los cuerpos).

El engaño, los espejismos, las promesas de amor (fatalmente incumplidas pero siempre renovadas), son el *médium*, el encuentro contingente que, por un tiempo, sostiene a la ilusión. La ilusión falla, pero re-ubica las posiciones subjetivas, marca algo que permite que ‘no hay relación sexual’ circule de algún modo por las huellas que dan su vía a la vida del sujeto.

La idea de lo imaginario como modo de acceso a lo real, hace pasar a primer plano una direccionalidad en el amor: si en (y a pesar de) su condición imaginaria y totalizante posibilita o no, lleva o no, hacia un encuentro con lo real. Cuestión que, en relación con la transferencia, adquiere características decisivas.

PARTE II: AMOR, DESEO Y GOCE

La reflexión sobre el amor me ha llevado a pensar en los tiempos originarios del sujeto. A tal efecto conviene partir de una idea fundamental: si algo caracteriza al goce, es que está afectado de una pérdida originaria, radical y estructurante.

Didácticamente se puede imaginar un cuerpo viviente en un estadio ‘previo’ a la irrupción significativa. Lo suponemos afectado por un goce del que, al ser invadido por el símbolo, quedará despojado. El cuerpo puede, entonces, considerarse como sustancia de goce²³ e imaginarse vaciado del mismo: un goce (supuesto) es obligado a pasar por la palabra, es empujado a transmutarse en demanda, aunque tal conversión resultará siempre fallida. A su vez, la maquinaria simbólica puede pensarse como un aparato que, en su trabajo, produce goce, como si el significante quedara impregnado del goce que expulsa²⁴.

El símbolo no sólo opera por metáfora y metonimia, no sólo produce significación y sentido, sino que es conmemoración de un momento decisivo: la originaria intrusión del goce en el ser humano, que se puede relacionar con el trauma



²¹ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 20, Aún*, op. cit., p. 175.

²² *Ibid.*, p. 174.

²³ *Ibid.*, p. 32.

²⁴ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1992, p. 51.

freudiano. Así, el símbolo es también marca de goce y vehículo de su circulación, que va de una pérdida esencial y fundante a una distribución por diversos modos de una recuperación que, aunque incompleta, es efectiva. Algunos años después, Jacques Lacan condensará tales ideas al enunciar que “el Otro, presentado en la época de Instancia de la Letra como lugar de la palabra, era una manera, no diré de laicizar, pero sí de exorcizar al buen Dios”²⁵. Así nos presenta Jacques Lacan un Otro ‘poseído por los demonios’ (del goce), un Otro en quien ya no podrá concebirse la asepsia de una operatoria automática.

Se verá más adelante que la exigencia de hacer pasar el goce (que se puede suponer a un cuerpo) por los desfiladeros significantes, encuentra siempre una resistencia en el sujeto. La clínica muestra diferentes grados de ese rechazo que, como un empuje que no cesa, Sigmund Freud definiera como pulsión de muerte, voluntad de destrucción, de ataque al significante²⁶.

El impacto del significante sobre el cuerpo del viviente determina una pérdida esencial de goce y la consiguiente nostalgia por lo supuestamente perdido; vía metonimia significativa, el deseo promete la recuperación tanto del objeto como del goce perdidos; para ello, es necesario que el amor incluya la dimensión imaginaria, constituyendo al otro semejante como el portador, como el revestimiento del objeto a alcanzar.

Esta compleja articulación posibilita el desarrollo de la relación de objeto que, si bien hace que el sujeto alcance cierta satisfacción, re-actualiza (por la diferencia en menos entre la satisfacción anhelada y la verdaderamente alcanzada) la pérdida originaria. Así, si bien por una parte el objeto debe tener cierto rasgo de fetiche (para poder ‘prometer’ el encuentro soñado), a la vez logra evocar una carencia. La decepción consiguiente es equilibrada por la promesa del amor, que permite renovar la apuesta de un futuro encuentro, reforzando la promesa del deseo.

²⁵ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 20, Aún, op. cit.*, p. 84.

²⁶ Sigmund Freud, “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, t. VII, biblioteca Nueva, Madrid 1972, p. 2757.

²⁷ Jacques Lacan, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos I, Siglo XXI Editores*, México 1975, p. 200.

Hacer posible el objeto del deseo

Cuando el sujeto toma contacto con su radical determinación por el significante, sólo el deseo posibilita una salida. En el tiempo mismo de su desaparición, el sujeto encuentra como recurso la metonimia significativa, como lo expresara tempranamente Jacques Lacan: “es la conexión del significante con el significante la que permite la elisión por la cual el significante instala la falta del ser en la relación de objeto, utilizando el valor de remisión de la significación para llenarlo con el deseo vivo que apunta hacia esa falta a la que sostiene”²⁷.

La falta, el vacío constitutivo del sujeto, es trasladado a la relación de objeto, que así posibilita el movimiento de búsqueda de un objeto que se pretende colme ese vacío.

Es así que el término promesa, que anteriormente había subrayado para el amor, encuentra también su especificidad en relación con el deseo: el deseo promete goce y el amor unificación, a un sujeto dividido, afectado por una radical pérdida de goce, habitando un cuerpo amenazado por la fragmentación.

Dos promesas que son esenciales para sostener las búsquedas del sujeto.

El objeto a hereda de la Cosa el absoluto irreductible, su carácter de lo más inaccesible y sin embargo lo más íntimo, lo que en la operatoria significativa escapa a las posibilidades de simbolización. Pero no queda simplemente como un mítico paraíso perdido e inalcanzable, sino como el real recortable que causa el deseo y sus búsquedas, es decir que posibilita los objetos (aunque a la vez aspira y vacía cada objeto que recorta la metonimia significativa).

El aspecto estructurante de la pérdida originaria de goce precipita en qué se organiza esa función de causa que motoriza: “El deseo reproduce la relación con el objeto perdido, del que los objetos que pueden someterse a provechos y pérdidas no faltan para ocupar su lugar”²⁸.

No faltan, pero pueden faltar (como sucede en el caso de las adicciones). Para que no falten esos objetos que parecen alcanzables para el sujeto es necesario, además del objeto radicalmente perdido, que se defina ‘otro’ objeto que ‘viste’ al primero.

La pérdida originaria de goce puede entenderse como la pérdida radical y definitiva de un objeto que fuera ‘natural’, que ajustara, que coincidiera con la necesidad del sujeto. El término pérdida es ya un modo de imaginarizar esos tiempos originarios, ya que en rigor se trata de un objeto que nunca se tuvo, que nunca estuvo disponible para el sujeto (aunque para el imaginario se trate de un objeto que ‘se tuvo y se perdió’). Por ello puede decirse que “para el hablante, la relación de objeto es relación con la falta de objeto”²⁹.

Pero la antedicha pérdida, sin bien es condición ineludible, no es suficiente: también es necesaria una amalgama que suelda lo imaginario de la representación. Se genera una dialéctica por la cual el vestido sólo se sostiene porque está en juego el objeto, pero a la vez el objeto sólo puede estar en juego porque está vestido.

Una cita: “La afinidad del a con su envoltura es una de las articulaciones principales propuestas por el análisis [...] Sólo con la vestimenta de la imagen de sí que viene a envolver al objeto causa del deseo, suele sostenerse –es la articulación misma del análisis– la relación objetal [...]”³⁰.



²⁸ Jacques Lacan, “Del ‘Trieb’ de Freud y del deseo del psicoanalista”, en *Escritos II*, Siglo XXI Editores, México 1975, p. 389.

²⁹ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 4, La relación de objeto*, op. cit., p. 15.

³⁰ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 20, Aún*, op. cit., p. 112.

No se trata entonces, como cuestión esencial del psicoanálisis, de la simple afinidad del objeto y sus envolturas. Mucho más allá, hay que subrayar que sólo por dicha afinidad se sostiene la relación misma con el objeto. Se busca en el *partenaire* el objeto *a*, pero ello sólo es posible porque está revestido con los rasgos narcisistas que lo presentan. Así, se puede creer que se lo encontrará en el cuerpo imaginario de un *partenaire* humano.

Pero en este punto es conveniente destacar que ni el deseo ni la pulsión, más proclives al despedazamiento y extracción del objeto, proveen tal articulación. Es el amor el que se relaciona con la “persona total” que puede funcionar como continente del objeto. Sigmund Freud lo había puntualizado tempranamente, cuando introduce el narcisismo como unificación bajo la primacía del falo³¹: el narcisismo primario (identificación con el falo imaginario, según la demanda materna) implica una modificación fundamental ya que introduce, junto a los ‘pedazos’ que el deseo y la pulsión cortan, una ‘persona total’, que constituye un ‘continente’ de los objetos. Tanto es así que la tensión entre la ‘persona total’ (que el amor ama) y el objeto parcial (que el deseo recorta de la ‘persona’ para alcanzar una porción de goce), imprime al objeto parcial la esencial característica de separable del cuerpo.

En definitiva el amor, como la “relación del yo con sus fuentes de placer”³², es una fuerza que “expresa la tendencia motora del yo hacia los objetos [...]”³³. Su movimiento intenta revestir a la persona que ‘provee’ el objeto.

Sólo se alcanza algo del Otro por el objeto *a*, y eso sólo a través de lo que lo viste. El movimiento que lleva al sujeto al semblante, y simétricamente el movimiento de dirección opuesta (tender un ‘señuelo’, para que el sujeto pueda tener la ilusión de alcanzar el objeto), se articulan como el intercambio recíproco del amor. Así, ese cuerpo-señuelo atrae porque porta las marcas del primer Otro, y ellas hacen creer que contienen el objeto.

El falo instituye un objeto radicalmente perdido, por un lado. Y por otro lado, ‘otro’ objeto, narcisístico y metonímico, que puede presentarse ‘como si fuera’ aquel, o como su continente.

En definitiva, hay un objeto perdido y otro a alcanzar por el deseo, pero para que éste sea posible, debe haber un investimento imaginario. Ese investimento, por un lado, hace creer que contiene en su interior al objeto perdido. Por otro lado, esa creencia evoca la falta (porque si bien en parte la desmiente, sólo lo hace a medias).

Así y sólo así, por un objeto perdido que lo empuja y por uno ilusorio que lo llama y promete el reencuentro, el sujeto se lanza a la búsqueda. Las promesas (del amor y del deseo) que lo guían le permiten aceptar la pérdida instituyente (implican la renuncia a un goce y la expectativa de otro más temperado, que es propio de los

31 Sigmund Freud, “Los instintos y sus destinos”, en *Obras completas*, t. VI, Biblioteca Nueva, Madrid 1972, p. 2050.

32 *Ibid.*, p. 2049.

33 *Ibid.*, p. 2051.

sujetos normativizados por el complejo de Edipo), pero le dan el estatuto de algo recuperable.

La repetición (en su faz predominantemente significativa)

“Así remamos, botes contra la corriente, arrastrados
de regreso incesantemente al pasado”.

FRANCIS SCOTT FITZGERALD³⁴

He partido de la pérdida inaugural de goce, cuyos articuladores esenciales son el vaciamiento, la nostalgia y el recorte del objeto (puntos centrales en la operatoria del objeto a).

He agregado a ello la función de la causa, que transforma lo traumático de la pérdida en motivación, empujando la movilización y la búsqueda.

Luego he agregado la función del amor, que permite al sujeto obtener una imagen que se postula como continente del objeto perdido.

Tales elementos constituyen una triplicidad, un anudamiento del amor, el deseo y el goce, que posibilita el establecimiento mismo de las relaciones de objeto, el hecho mismo de que se pueda definir un objeto al que cargar libidinalmente.

La promesa del amor y la promesa del deseo están articuladas. En tanto hablantes, el significante en su función escritural determina las marcas simbólicas que amalgaman los espejismos y el objeto, que condicionan que tanto la promesa del deseo como la del amor circulen por las vías simbólicas que están definidas. Por ello, en un predominio de los espejismos que no implica olvidar del todo la dimensión del objeto a, amor y deseo ingresan en la dinámica de la repetición (en su aspecto predominantemente simbólico).

Retomando a Sigmund Freud en relación con la experiencia de satisfacción, Jacques Lacan define la repetición como el intento de hacer surgir un significante, ubicado entre la tensión de la necesidad y la satisfacción³⁵.

Hubo un trauma en el origen, que adquiere una forma porque hay un significante que es su signo. Ese es el significante que se busca. Los comportamientos que vienen después se pueden enumerar, porque de algún modo forman ya (o formarán luego) parte de una serie. Aunque detrás de cada comportamiento está aquel número cero del origen, que está perdido para el sujeto: como tal, funciona por un lado como causa del movimiento repetitivo; pero a la vez, por otro lado, como su objetivo a alcanzar en cada vuelta.



³⁴ Cf. Juan José Saer, en *Ñ*, *Revista de Cultura*, No. 105 (01-10-2005).

³⁵ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 9, La identificación* –inédito–. Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte. Clase del 20-12-1961.

Entonces, un hecho traumático, el encuentro del viviente con el símbolo, implica en el hablante la intrusión del goce; la marca significativa de ese hecho, que va constituyendo el universo simbólico mismo. Este, a su vez, se constituye en la vía por donde se desliza 'lo perdido', bajo la apariencia de dos promesas que estiran hacia el futuro el supuesto re-encuentro con el objeto al que se ha debido renunciar.

El amor "se compone, en su totalidad, de repeticiones y ecos de reacciones anteriores e incluso infantiles"³⁶. Pero dicha característica, lejos de ser producto de una dificultad, es de estructura: "es cierto que este enamoramiento se compone de nuevas ediciones de rasgos antiguos y repite reacciones infantiles. Pero tal es el carácter esencial de todo enamoramiento. No hay ninguno que no repita modelos infantiles"³⁷.

Re-edición, algo que se vuelve a imprimir, que es nuevo pero que, sin embargo, procura re-imprimir 'lo mismo'. Reacción, respuesta a las pérdidas infantiles: en efecto, el amor implica una búsqueda, porque parte de la prohibición de goce (introducida por la función paterna) con renuncia al objeto incestuoso (a hacer Uno con el Otro). Pero la lógica fálica implica la idea de un re-encuentro futuro con el objeto al que se ha debido renunciar.

Por ello, en términos lacanianos se puede relacionar el amor-repetición que planteaba Sigmund Freud, con un amor determinado por la legalidad fálica (que se desarrolla dentro de los límites de la Ley).

El amor-repetición anuda la búsqueda del objeto (del deseo) con el revestimiento narcisístico (que viste al objeto): así, el objeto puede ser buscado en el cuerpo de un *partenaire* humano. Es la ley fálica la que instituye un objeto que está perdido (que el deseo procurará recuperar) y a la vez otro objeto que parece contener al primero. La lógica fálica implica (mediante la idea de una supuesta recuperación) una transformación radical, que dota al objeto a de una consistencia de la que en verdad carece: hace aparecer al objeto como algo que se puede tener, que se tuvo (aunque se lo haya perdido), que es recuperable. El revestimiento fálico del objeto crea la ilusión de que hacer Uno con el Otro es posible (aunque esté prohibido).

Por ello el amor, dentro de la legalidad fálica, alcanza ('casi') para que la búsqueda de pareja sea la de "un refugio donde puede instituirse una relación vivible, temperada, de un sexo con el otro"³⁸.

El sujeto encuentra una trampa para hacerse amar por el Otro: ama, para que el Otro lo ame. Amando logra ser amado. Esa triquiñuela del narcisismo es parte de la naturaleza de todo amor (incluido el de transferencia) y se despliega en los espejismos, donde el sujeto se encuentra siendo amado cuando cree que ama. Amar y ser amado implican entonces una dialéctica irresoluble. El sujeto ama como reflejo de que el Otro lo amó. Dice un poeta:

³⁶ Sigmund Freud, "Observaciones sobre el amor de transferencia", en *Obras completas*, t. VI, Biblioteca Nueva, Madrid 1972, p. 1694.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, op. cit., p. 283.

El amor comienza en el cuerpo.
¿Dónde termina?
Si es fantasma,
Encarna en un cuerpo;
Si es cuerpo,
Al tocarlo se disipa.
Fatal espejo:
La imagen deseada se desvanece,
Tú te ahogas en tus propios reflejos.
Festín de espectros³⁹.

El amor neurótico es un ‘festín de espectros’, por el cual todo encuentro es en verdad un re-encuentro... con los propios ‘reflejos’. En el *partenaire* de la vida amorosa (que es el portador del objeto, revestido con los rasgos narcisistas que lo visten), por ejemplo, se pueden encontrar diversos grados de transacciones: hay hombres para quienes una mujer ‘es’ casi directamente la ‘madre’. Otros, más cerca de la exogamia, buscan rasgos que la madre no tiene, diferentes o contrarios. Este proceso es similar para las mujeres.

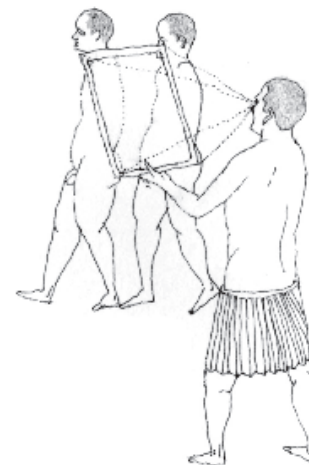
Las marcas simbólicas, decisivas para que se instale la búsqueda repetitiva, tienen dos aspectos: por un lado remiten al ‘lleno’, al sentido, a la plenitud, al encuentro prometido. Por otro lado, ligado al fracaso que marca todo encuentro, son indicadores de una falta, contorno de un agujero que se actualizará en algún momento.

PARTE III: LA a-DICCIÓN COMO CORTOCIRCUITO DE LA PALABRA

El encuentro originario entre el significante y el cuerpo sólo es pensable míticamente. Choque entre dos estructuras heterogéneas, el significante infringe una pérdida del goce que a ese cuerpo, por ser viviente, suponemos. Pérdida de un goce ‘natural’ (el que sin el lenguaje ‘hubiera podido ser’) supuesto a lo viviente y vedado a los hablantes.

Desde que hay significante se tratará del proceso por el cual se hace “pasar el goce al inconsciente”⁴⁰: aquel goce supuesto al cuerpo ‘entra’ a la articulación significante, es trasplantado al discurso, exiliado en la palabra (aunque también persistirá impregnando el cuerpo real, exterior a ella), que queda así entramada del goce que ha expulsado.

El lenguaje mata a la cosa, la reemplaza, la ausenta, la representa y al hacerlo usurpa su lugar, expulsándola finalmente. El sujeto también vive un exilio en la realidad,



³⁹ Octavio Paz, *op. cit.*, p. 341.

⁴⁰ Jacques Lacan, “Radiofonía”, en *Radiofonía y televisión*, Editorial Anagrama, Barcelona 1977, p. 35.

donde cada cosa no es sino un nombre que nombra la pérdida originaria, que intima al viviente a decir, a decirse, a entrar en el desfiladero de la palabra.

El falo es el indicador de la prohibición del goce como absoluto, el que decreta su radical inaccesibilidad y su desvío por los objetos del deseo, el que coloca goce y palabra en diferentes y contrapuestos niveles, construyendo así la falta que se imaginarizará como castración.

La fórmula lacaniana de la pulsión, por ejemplo, resume una idea: al 'pasar' por el Otro, la aspiración de goce queda 'pervertida', transmutada, estrangulada por el tamiz de 'lo que debe pedirse'. El Otro la fuerza a 'convertirse' en demanda, en discurso y en vínculo social, aunque tal conversión resulte siempre fallida.

Desde entonces, cada demanda es tanto el resultado de ese pasaje, como un mito de origen: el supuesto de un goce anterior, para siempre perdido. Lo que de él no se pierde, se 'recupera' en una circulación por el campo de las imágenes y las palabras, sometido al intercambio de demandas y respuestas a las demandas entre el sujeto y el Otro.

El significante separa al sujeto del goce y le posibilita luego un modo de gozar (más limitado), que recupera (sólo en parte) algo de lo perdido. Entre el goce perdido y el recobrado, el sujeto es como un paria que navega entre dos puertos: pertenece a los dos y a ninguno, tanto al Uno del goce como al Otro del saber. Se constituye como sujeto del significante y se pierde como cuerpo: muerte simbólica (que le da su único modo posible de existencia: lo que está ausente del símbolo). Aunque sin dejar de imaginar (y buscar) un goce 'total' que cree que tuvo y perdió, re-encuentra fuera del cuerpo algo del goce que ha sido descaminado por (y hacia) la palabra: vida simbólica. Muerte y vida: el símbolo introduce a la primera como negatividad, que es condición para que surja la segunda.

En definitiva, el goce queda marcado de límites, de renunciaciones y de topes, entrampado en un mercado de transacciones, mediatizado por el intercambio de demandas entre el sujeto y el Otro. Condenado además a la in-satisfacción sólo pobremente contradicha por las satisfacciones sustitutivas, cuyo gusto no hace olvidar el amargo sabor de la pérdida.

La palabra extravía, des-encamina el goce por las vías simbólicas, fuera del cuerpo, en las palabras y en los objetos que de él se recortan.

Aunque vale resaltar que la exigencia de 'hacer pasar' el goce al inconsciente encuentra siempre una resistencia en el sujeto. Pulsión de muerte, voluntad de destrucción, de rechazo al significante mismo. Intento de conservar y mantener la plena vigencia de un 'paraíso' del que se supone haber sido apartado. Incluso de retornar

a tal 'paraíso perdido', alcanzando una 'nada' fuera del símbolo, a partir de la cual se pudiera retrotraer todo a un comienzo, como si fuera posible 'volver a empezar'.

El hablante no acepta nunca del todo el orden simbólico, lo rechaza, tiende a borrarlo y aun a arrasarlo, aunque muchas veces deba, para ello, atentar contra los principios en que se basa (y de los que se sostiene) la cultura misma. Las adicciones evidencian, en diferentes grados e intensidades, ese empuje arrasador.

Es así que puede pensarse que las vías de la repetición significativa y los espejismos del amor funcionan como un límite que, de fracasar, no pueden evitar el despliegue desenfrenado de la pulsión de muerte.

En el apartado precedente he desarrollado la importancia decisiva de la repetición (en su aspecto simbólico), que lleva al encuentro con el cuerpo del otro, el *partenaire* sexuado humano. Y cómo ese encuentro se relaciona con el amor, el deseo y el goce.

Pero asimismo he subrayado que tales búsquedas, encaminadas por la articulación de la promesa del amor con la del deseo, están destinadas a cierto grado de fracaso: el objeto alcanzado no es el buscado, la satisfacción vivida es siempre menor a la esperada.

Por ello sucede muchas veces que las búsquedas libidinales del sujeto pueden ser llevadas por vías laterales, que evitan la dimensión del Otro, y en las que el objeto no es ubicable en el cuerpo del otro. El cortocircuito que aparta de ese encuentro, esquivando la repetición significativa, evita también los avatares del falo y su negatización, de los semblantes y sus derrumbes, de la angustia y las actualizaciones de la castración.

No siempre, entonces, de la articulación del objeto que causa el deseo con el señuelo que llama, resulta la búsqueda. Por el contrario, el sujeto puede preferir dedicarse a un goce pseudo-pulsional, donde predomina el plano de la satisfacción y el borramiento del deseo y del amor.

Sigmund Freud concibió la idea de que pudiera haber "un matrimonio totalmente feliz"⁴¹. Cuando el matrimonio pasa por el falo no puede serlo: la perfección fracasa porque se actualiza la inadecuación radical del objeto para el hablante, la imposible complementariedad del sujeto y el objeto. Como el amor es discordia, si el sujeto insistiera en alcanzar la (imposible) perfección, deberá consumir un matrimonio sin amor. Las 'nupcias' con la droga constituyen un ejemplo de ello.



41 Sigmund Freud, "Sobre una degradación general de la vida erótica", en *Obras completas*, t. V, Biblioteca Nueva, Madrid 1922, p. 1716.

Matrimonios felices

Goza el sultán de amor en cantidad.
Goza el Visir de amor en calidad.
Yo no gozo amor ninguno. Denme vino.
Y gozo de ser nada en libertad⁴².

La supuesta 'libertad' que plantea el poeta es el predominio del plano de la satisfacción, en desmedro de los planos del deseo y del amor. En cierto sentido, tal libertad no es más que ilusión: la ilusión de librarse de las férreas determinaciones que el significante impone. El costo es un brutal desprendimiento de la pulsión de muerte (como dramáticamente lo ejemplifican las drogas).

La relación que Sigmund Freud planteaba entre el bebedor y el vino, que puede hacerse extensible al consumo de drogas, ilustra el predominio de la satisfacción erótica que procura el químico.

Decía Sigmund Freud que esa satisfacción no se apaga con el tiempo, por lo que el bebedor no necesita avivarla buscando un obstáculo: emigrando, por ejemplo, a algún país donde el vino sea más difícil de adquirir (ya sea porque esté prohibido o porque sea muy caro). Tampoco necesita cambiar todo el tiempo de bebida porque cada una pierde su atractivo una vez probada.

A su modo, Sigmund Freud plantea así que cuando se trata esencialmente de la satisfacción (con eclipse del deseo y el amor), el lazo del sujeto y el químico se estrecha cada vez más.

Es casi innecesario decir que encarnar el objeto a del fantasma en el cuerpo de una mujer, es infinitamente más complejo que hacerlo en una botella o en una pastilla. Por eso puede postularse que las ventajas de éstas sobre una mujer son 'más que evidentes'.

No se ha sabido, por ejemplo, de botellas que se nieguen por jaquecas nocturnas, o que se quejen por el fútbol o por el escaso lugar o importancia que se les da, o que demanden (cuando no exijan) aquello que les falta...

Es cierto que no motivan para ofrecerles 'la luna', o alguna hazaña o triunfo; en su nombre no se realizan grandes conquistas ni acciones heroicas, ya que de ellas no puede esperarse ningún reconocimiento. Pero como contrapartida puede destacarse que, como amantes, las botellas son muy económicas y el precio de las drogas ha disminuido enormemente: sólo unos pocos pesos para adquirirlas, nada de departamentos, pieles, viajes o joyas.

⁴² Fernando Pessoa, "Goza sultán", en *Poemas*, op. cit., p. 44.

Tampoco las botellas suelen funcionar como síntomas del hombre, es decir encarnar una verdad de la que él, en su apego al falo, no quiere saber nada. Alguna verdad que lo cuestione (o lo interrogue al menos) en su prestancia fálica.

Pero lo más importante es que no se han visto botellas que gocen, es decir que ‘mutilen’ al hombre, reduciéndolo al falo sólo para servirse de él... a los efectos de alcanzar algo que está más allá (tanto del hombre como del falo mismo).

Con su objeto de satisfacción el adicto vive una “perfecta armonía que podría servir de modelo a muchos matrimonios”⁴³. Ni un sí ni un no, es el único matrimonio perfecto: un matrimonio sin amor, donde no se pone en juego la castración, en un goce sin deseo y sin sujeto dividido. En ese matrimonio feliz el sujeto sólo pide que ‘lo dejen tranquilo con su goce’, no quiere saber nada de las incertidumbres del falo con sus unificaciones y sus limitaciones, sus omnipotencias y sus fracasos, ni de la dimensión de los intercambios o la reciprocidad (de dar, de recibir, de tener o carecer, etc.).

Quien así ‘se casa’ con tal objeto, lo elige porque no-es signo de una falta. Por el contrario, la elección está determinada porque va a permitir el cortocircuito que evita la dimensión de la falta.

Una mujer introduce algo diferente a la muda satisfacción de la adicción, interrumpe el cortocircuito y reintroduce la dimensión del Otro. No sólo porque habla (a veces en exceso), demanda, reclama o exige, sino porque la armonía se pierde: el objeto, en el que sólo contaba la satisfacción que aportaba, pasa a relacionarse con el deseo, es decir que es capaz de causar pero también de decepcionar y poner en falta.

Podría considerarse en el mismo sentido un término que Jacques Lacan toma del discurso de Agatón en *El banquete*: ‘truphé’. Habitualmente traducido como bienestar, Jacques Lacan encuentra en el uso dado por Agatón una nota irónica, ya que puede connotar ‘el bienestar’ que una mujer introduce de golpe en la vida (hasta entonces calma) de un hombre; el modo en que interrumpe su paz, a partir de demandas, reclamos, comparación de dicho hombre con su padre y familia de origen, etc.⁴⁴

Dicho ‘bienestar’ se debe a que una mujer introduce al sujeto en un mundo de sustituciones, fracasos y desencuentros, al acceder a la dimensión del falo y de la castración.

Si el adicto es neurótico la dimensión fálica está, de todos modos, vigente; pero el bebedor renuncia a ella, ubicando el objeto a del fantasma en la botella o la droga y no en el cuerpo del semejante. Lo hace por un artificio experimental, instrumental, por la introducción de un químico que transforma el cuerpo mismo: lo reduce a laboratorio de oscuras alquimias, a pura máquina metabólica.



⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Jacques Lacan, *El seminario, Libro 8, La transferencia*, op. cit., p. 129.

Sin percatarse de ello, renunciando (al menos en un aspecto) a la palabra, el a-dicto entrega su cuerpo a la voluntad de Otro. Pero ese cuerpo es entregado 'por entero', sin recortes, como quien da 'todo de una', para no tener que responder ya más a ningún pedido; para que de allí en adelante no lo molesten, permitiéndole desentenderse de una dimensión neurótica esencial: lo que el Otro quiere de él.

Bloqueado así el deseo, se sustrae también de soportar los desencuentros del amor.

PARA CONCLUIR

Mi bello amor mi querido amor
mi decepción
te llevaré dentro de mí como un pájaro herido
[...]
nuestros corazones lloran al unísono por las noches
se necesitan muchas penas para pagar nuestros gozos
se necesitan muchas penas para la menor canción
se necesitan muchos sollozos para un aire de guitarra.
No hay un amor feliz⁴⁵.

El fracaso del amor no consiste en que falle en el cumplimiento de su promesa. Por el contrario, tal falla es inherente a su estructura misma, es re-encuentro con algo esencial al hombre: por hablante, su corazón late herido para siempre.

Pero esa herida es lo más propio de la condición humana, lo más auténtico. La reliquia a atesorar, la marca del símbolo que le da muerte y que le da vida, lo que hace a su dignidad tanto como a sus servidumbres, a sus miserias tanto como a sus grandezas.

El fracaso del amor consiste en que no se puedan articular su promesa y su esperanza. Cuando ellas fallan, no hay fracaso pero tampoco hay búsqueda (no se da el movimiento que ambas propician).

Hay precipitación, se cree posible evitar ser hendido por el símbolo, hacerse Uno con un cuerpo arrojado brutalmente al (supuesto) encuentro de un (también supuesto) paraíso de la satisfacción pura e ilimitada.

Con sus carcajadas estridentes, sus negocios oscuros y sus besos falsos, tal paraíso revela pronto su condición de triste parque de diversiones en los márgenes del mundo, donde se desprecia la vida y se empuja al consumo que consume.

⁴⁵ Anónimo, canto popular argentino.

REFERENCIAS

- FREUD, SIGMUND, “El delirio y los sueños en la *Gradiva* de W. Jensen”, en *Obras completas*, t. IV, Biblioteca Nueva, Madrid 1972.
- FREUD, SIGMUND, “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, t. VII, Biblioteca Nueva, Madrid 1972.
- FREUD, SIGMUND, “Los instintos y sus destinos”, en *Obras completas*, t. VI, Biblioteca Nueva, Madrid 1972.
- FREUD, SIGMUND, “Observaciones sobre el amor de transferencia”, en *Obras completas*, t. VI, Biblioteca Nueva, Madrid 1972.
- FREUD, SIGMUND, “Sobre una degradación general de la vida erótica”, en *Obras completas*, t. V, Biblioteca Nueva, Madrid 1972.
- HERNÁNDEZ, MIGUEL, “Llegó con tres heridas”, en *Cancionero y romancero de ausencias*, Editorial Losada, Tucumán 1975.
- LACAN, JACQUES, *El seminario, Libro 4, La relación de objeto*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1999.
- LACAN, JACQUES, *El seminario, Libro 8, La transferencia*, Editorial Paidós, Buenos Aires 2003.
- LACAN, JACQUES, *La identificación* (Seminario 9) –inédito–. Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte.
- LACAN, JACQUES, *El seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1993.
- LACAN, JACQUES, *De un Otro al otro* (Seminario 16) –inédito–. Traducción: Sergio Rocchetti.
- LACAN, JACQUES, *El seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1992.
- LACAN, JACQUES, *El seminario, Libro 20, Aún*, Editorial Paidós, Barcelona 1981.
- LACAN, JACQUES, *Les nom dupes errent* (Seminario 21) –inédito–. Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte y Susana Sherar.
- LACAN, JACQUES, *Le sinthome* (Seminario 23) –inédito–. Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte.
- LACAN, JACQUES, “Radiofonía”, en *Radiofonía y televisión*, Editorial Anagrama, Barcelona 1977.
- LACAN, JACQUES, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos I, Siglo XXI Editores*, México 1975.
- LACAN, JACQUES, “Del ‘Trieb’ de Freud y del deseo del psicoanalista”, en *Escritos II, Siglo XXI Editores*, México 1975.
- LACAN, JACQUES, *El saber del psicoanalista* –inédito–. Traducción: ENAPSI, Buenos Aires 1971.
- PAZ, OCTAVIO, *El fuego de cada día*, Editorial Seix Barral, Avellaneda 1994.
- PESSOA, FERNANDO, *Poemas*, Editorial Losada, Buenos Aires 2003.
- SAER, JUAN JOSÉ, en *Ñ, Revista de Cultura*, No. 105 (01-10-2005).
- SARAMAGO, JOSÉ, “Las palabras de amor”, en *Poesía completa*, Alfaguara, Buenos Aires 2005.
- YOURCENAR, MARGUERITE, *Memorias de Adriano*, Sudamericana, Buenos Aires 2003.



