Conversaciones para ENAPOL. Grupo 1 NEL.

Tema: “El imperio de las imágenes hace síntoma en la vida amorosa”

**Responsable**: Alba Alfaro (Nel-Maracay). **Integrantes**: Rosa Lago (CEIP Chile), Karina Tenenbaum (Nel-Miami), Adriana Meza (Nel-Maracay), Diana Montes (Nel-México), Carolina Puchet (Nel-México), Silvana Di Rienzo (Nel-México), Nakary Romero (Nel-Maracay).

En este grupo seguimos como metodología de trabajo: una revisión teórica del tema, comenzando por ubicar lo que define el registro de lo imaginario y lo que sitúa el amor y sus coordenadas en la clínica psicoanalítica. Y para estudiar las modificaciones en la clínica, introducidas por el imperio de las imágenes, realizamos discusiones de casos bajo la forma de viñetas, lo cual orientó nuestra búsqueda a partir de las interrogantes que se nos planteaban.

***¿Amor sin límites?***

**1.- Lo imaginario: goce de lo Uno.**

Para Lacan el goce se sitúa en ese punto de la aspiración del sujeto a lo Uno[[1]](#footnote-1). Este Uno postula que en tanto no hay proporción sexual, hay goce. Que el goce sea de lo Uno, implica que “no establece por sí mismo relación con el Otro”[[2]](#footnote-2). Es decir, un goce del cuerpo propio, por el medio que sea.

La definición del goce por esta aspiración de lo Uno, lo sitúa en una problemática de la identificación. Se trata de la imposibilidad para el ser hablante de identificarse con su cuerpo, en la medida que como sujeto está identificado al significante. Esta identificación separa su ser y su cuerpo, y de allí surge una afección por la imagen de este[[3]](#footnote-3). El hacerse Uno con su cuerpo es la aspiración en el ser hablante a representarse por esa imagen, a encontrar una manera de darle alguna “consistencia” a su ser.

Lo imaginario se constituye como consistencia en la medida en que el rasgo unario, inscribe una representación, apoyada sobre la imago del cuerpo propio. El rasgo unario, pivote de lo simbólico, sostiene la identificación imaginaria. Lacan afirma que: “El cuerpo en el significante hace rasgo y rasgo que es un Uno. […] Alrededor del rasgo unario gira toda la cuestión de lo escrito”[[4]](#footnote-4).

La castración, como operación real del significante, inscribe una marca de goce en el cuerpo, goce del hay Uno que no se puede significantizar y que se goza en el cuerpo como un "se-goza". Si el significante separa el ser del cuerpo, la pérdida del cuerpo se inscribe como resto, como objeto *a*, marca singular de goce. El cuerpo es recuperado por la vía de la imago corporal y deviene una posesión del sujeto. Esta ilusión de unidad otorga al cuerpo el estatuto de una “identidad”, la cual da para Lacan, “el modelo imaginario del Uno”[[5]](#footnote-5).

Lo imaginario del cuerpo implica una articulación entre simbólico e imaginario, por la cual el cuerpo es capturado en las redes del lenguaje, en el sonido de la lengua. Se trata de las resonancias semánticas que el significante introduce en el cuerpo. Esta resonancia del significante se deriva de la estructura simbólica que la produce (S1-S2), la cual viene a hacer función de ideal del yo, ordenando el goce del cuerpo de manera singular para cada ser hablante. Esta unidad proporcionada por la imagen del cuerpo articulada al ideal del yo deviene “Un-cuerpo”, haciendo sustrato del yo y consistencia mental.

La repartición estructural de la sexuación ubica el Uno del Un cuerpo del lado masculino. Se trata de la lógica propia de la organización fálica, la cual permite articular “Todo ◊ Uno”[[6]](#footnote-6). Esta fórmula implica que el Otro vale y se localiza en el “para todo x”, siendo el Otro reducido al Uno. El Todo aquí implica, dice Miller, admitir el lugar de la excepción, propio de la fórmula “no-como-los otros”, no como todos los otros.

La fórmula “no hay relación sexual” indica que a nivel sexual el ser hablante no dispone sino de una relación significante. Las fórmulas de la sexuación permiten situar tanto la posición femenina como la masculina en relación con el significante fálico. Es esta relación significante la que posibilita al ser hablante acceder a tener un cuerpo sexuado. Por la imago corporal el parlêtre dispone de un cuerpo, un cuerpo que es sexuado, del cual puede gozar y hacer del Otro una pareja, un partenaire. Pero además, “el cuerpo condiciona todo aquello que el registro imaginario aloja de representaciones: significado, sentido y significación, y la propia imagen del mundo”[[7]](#footnote-7). Lacan afirma que si el mundo es imaginario es debido a esta función de representación situada en el cuerpo[[8]](#footnote-8).

La imagen eclipsa la estructura simbólica que la soporta, que le da su unidad, su poder, su significación. Es decir, la significación fálica sostiene la imagen unitaria del cuerpo y a la vez esta imagen vela la castración.

Así, lo imaginario por su articulación a la significación fálica, localiza y ordena el goce del cuerpo como Uno.

***2.-* El amor: una vía de acceso al Otro**

Para el psicoanálisis lo que hace vínculo es el amor[[9]](#footnote-9). El amor instala el lazo social, mientras que el goce, por el contrario, no establece relación, no hace lazo. Lacan plantea una disyunción entre el amor y el goce.

Las investigaciones sobre la transferencia, desde Freud y con Lacan, permitieron dar cuenta de un hecho clínico esencial: el amor tiene relación con el objeto *a*. El amor vela el “estatuto de desecho”[[10]](#footnote-10) que tiene este objeto, haciendo del amor un engaño. Este velo que Lacan formula como i(a), imagen de a, cubre con el “esplendor de lo imaginario”[[11]](#footnote-11) lo que en sí mismo no tiene nada de bello: el objeto plus de goce.

La castración opera en el amor como función de deseo que instala la suposición de saber al Otro. Freud dio cuenta, estudiando la transferencia, de la existencia de unas “condiciones de amor bajo las cuales los seres humanos eligen su objeto”[[12]](#footnote-12). Estas condiciones revelan un impasse de tipo estructural en la relación entre los sexos en la medida que “los hombres y las mujeres no pueden reconocerse como tales puramente”[[13]](#footnote-13). Es como i(a), imagen del otro humano, que este objeto es elegido. Cuando se trata de un objeto material estamos en el terreno del fetichismo y del goce, no del amor[[14]](#footnote-14).

Una pregunta que orienta las elaboraciones de Freud y luego de Lacan, es cómo el goce siendo esencialmente autoerótico puede transformarse en aloerótico, es decir, cómo se pasa del goce al deseo del Otro. Lacan sitúa esta mutación del goce en el contexto de las relaciones entre goce, amor y deseo. Y plantea la fórmula: “solo el amor permite al goce condescender al deseo”[[15]](#footnote-15).

Esta orientación deseo-amor-goce propuesta por Lacan, coloca el amor en posición de mediador entre deseo y goce[[16]](#footnote-16). Posición que determina la necesidad de pasar por el amor para alcanzar el goce, y en la dirección inversa, la exigencia de que el goce, estando ubicado en el propio cuerpo, deba pasar por el Otro del amor para encontrar el deseo.

Si bien el amor contiene un aspecto imaginario, el del velo que engaña, también por otro lado, tiene una vinculación con lo real del goce. En la relación de transferencia, el amor es metáfora de una relación, no con un semejante sino de una relación al ser, es decir a lo real: “El amor verdadero se levanta sobre un fondo de vacío”[[17]](#footnote-17), un vacío que es central. Elevar la cosa a la dignidad del objeto es elevar al objeto elegido a objeto causa del deseo. Se trata de ese objeto perdido y que puede aparecer “como contenido en la persona de la cual uno se enamora”[[18]](#footnote-18). Se destaca aquí la falta en ser y la relación al vacío.

Miller va a elaborar, a partir de Lacan en el seminario Aun, que “no se tiene acceso al Otro, del Otro sexo, solo se tiene acceso al objeto de las pulsiones parciales”[[19]](#footnote-19), y la única vía distinta a la pulsional para poder establecer una relación sexual con el Otro, es la del amor.

Se plantea entonces dos vías de acceso al Otro: una por el goce, que desemboca en el objeto *a*, sobre el goce del cuerpo propio; y otro por el amor, el cual “cortocircuita al cuerpo y se aferra a la palabra”[[20]](#footnote-20). Estas dos vías se sitúan respecto a la repartición sexuada: el primer acceso, por el goce, es básicamente masculino; y el segundo, por el amor, corresponde al lado femenino. Esto implica que el objeto *a* tiene diferentes formas de ser ocupado en la estructura fantasmática de cada sujeto, es decir, en el registro del amor, del deseo y del goce.

Esta lógica de la repartición sexuada implica que tanto hombres como mujeres, en la medida que pasan por la castración, se ubican en la lógica fálica. El deseo como falta estructural inscribe la ausencia de relación y organiza lo que respecta al lazo social y a la posición sexuada. Él se sitúa en el no-todo de la lógica masculina, la cual adjudica un menos a lo femenino y lo instituye como versión de la castración. Este no-todo del lado masculino tiene como referencia el tener, y se constituye como un índice de incompletud. Pero hay también la lógica del no-todo propia de lo femenino, en la cual el todo no logra constituirse, siendo del orden de lo infinito. Este no-todo femenino remite a la inconsistencia, no a la incompletud.

Ahora bien, el goce en tanto sexual es fálico, es decir, no se relaciona con el Otro en cuanto tal. Lo Uno, derivado de lo fálico, es un Uno que se escribe. Y demuestra que lo que no puede escribirse es el dos, es decir la relación entre el Uno y el Otro sexo. Pero el amor, a diferencia del goce, es lo que suple la ausencia de relación sexual[[21]](#footnote-21).

La vía de acceso al Otro por el amor está ubicada en el deseo como deseo del Otro. La relación entre amor y deseo se plantea en referencia al velo. En el amor se trata de la imagen del otro y no directamente la del propio cuerpo. Este otro que aparece velado por la imagen ocupa la posición de objeto causa de deseo. Es la imagen, lo que ella revela y oculta, lo que le otorga su valor “agalmático” al otro ser, lo que lo sitúa como objeto causa. Lacan describe esta función de la imagen como velo por la función del vestido[[22]](#footnote-22). De lo que se trata en este juego del velo es la función del vacío. El vacío articulado a la falta en ser opera aquí como causa permitiendo instalar la suposición de saber.

Con su fórmula: sólo el amor permite al goce condescender al deseo, Lacan da cuenta de cómo el amor permite hacer algo con la ausencia de relación entre los sexos. Pero el amor es impotente, aunque sea recíproco, dice Lacan, “porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, con lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación *de ellos*”, de los “dos sexos”[[23]](#footnote-23).

Lacan hace referencia aquí al hecho de que en lo tocante al ser, éste se define por el goce del cuerpo como tal, por tanto es asexuado, autoerótico. El goce sexual está marcado por la “imposibilidad de establecer como tal, […] ese único Uno que nos interesa, el Uno de la relación *proporción sexual*”[[24]](#footnote-24).

El vínculo de amor se plantea entonces como “disimétrico”[[25]](#footnote-25), distinguiéndose la posición del amante y del amado. Es la lógica fálica, del tener, la que permite ubicar esta disimetría que define la vida amorosa, la cual Lacan construye en el seminario de *La transferencia,* por la posición del amante y del amado. El amor como metáfora del deseo implica una sustitución, de lo que se tiene por lo que no vale nada, por la falta, tomando el vacío un valor agalmático: el de detentar un saber sobre esa falta. Se trata de lo que en la promesa fálica adviene objeto del deseo. Por eso el amor va más allá de lo fálico: la relación al órgano toma la forma del objeto causa, siendo éste el que despierta el amor[[26]](#footnote-26).

Así, cuando se trata de amar, tanto el hombre como la mujer deben poder acceder a la posición femenina, es decir al no-todo fálico que deriva de la imposibilidad de escribir la relación sexual.

Si el amor implica un condescender el goce al deseo, es en la medida que el amor se constituye al “nivel en donde el goce se articula con el Otro del significante”[[27]](#footnote-27). Hay una opacidad del goce que es estructural al ser hablante, y el velo del amor transforma, por el poder simbólico de la imagen, esa opacidad en un operador de deseo. Sin el velo, el objeto *a* surgeen su versión de plus de goce, aquel que produce la angustia.

En la transferencia la metáfora del amor implica admitirse (como Sócrates) amado inconscientemente, es decir rehusarse a ser lo deseable, lo digno de ser amado. El supuesto saber es el “nombre que toma el analista para el analizante”[[28]](#footnote-28) en la medida que el amor, como amor al saber, como enigma, es lo que pone en marcha el dispositivo analítico.

La transferencia ofrece este lugar, el de los engaños del amor, para que el analista presentando la castración, haga aparecer en el analizante un efecto de verdad.

**3.- El imperio de las imágenes: disolución de lo íntimo y aspiración a lo femenino**

Lacan señala en el seminario Aun, que el imperativo de goce se instala en lo ilimitado del goce femenino: “el superyó tal como lo señalé antes con el ¡Goza! es correlato de la castración, que es el signo con que se adereza la confesión de que el goce del Otro, del cuerpo del Otro, solo lo promueve la infinitud”[[29]](#footnote-29).

En la época del Otro que no existe, el imperio de las imágenes, sostenido en el ideal de “todo visible” se propone una disolución de los límites del goce. La ciencia pone a disposición los recursos de la tecnología de la imagen para renovar la búsqueda incesante del plus de gozar. Lo Uno se encuentra entonces modificado.

El sujeto, más que representado por el significante, se identifica al S1 como modo de goce, un goce que en lugar de avergonzar es exhibido.

Se produce un desplazamiento de la frontera de lo íntimo[[30]](#footnote-30). El goce se desliza hacia la estructura del no-todo, de lo ilimitado del lado femenino. El sujeto ya no se ve confrontado a pasar por el lugar del Otro, en la medida que encuentra cada vez, más y mejores recursos para la satisfacción autoerótica. Así, el vínculo amoroso y por ende el lazo social, se encuentra seriamente obstaculizado.

La disolución de lo íntimo determina para el parlêtre un modo de goce cuyos límites le resultan desconocidos. Miller afirma que si en la actualidad los sujetos parecen desorientados, el objeto *a* se impone, invitando al sujeto sin brújula a atravesar sus inhibiciones[[31]](#footnote-31).

En lo que concierne a la estructura particular de lo extimo, tal como lo sitúa Miller, no se trata del “poder de una autoridad exterior respecto de la cual yo soy”, sino de “la paradoja del Otro interior, que implica como tal una fractura de la identidad personal, íntima”[[32]](#footnote-32). Exponer el cuerpo a la mirada de la ciencia, no es vivido como exposición a un otro exterior, sino al Otro interior, el del goce singular encarnado en ese ojo de la ciencia. Lo extimo da lugar aquí a una experiencia de exterioridad radical, próxima a la de la paranoia. Tal como lo afirma Miller: “Es muy importante para un sujeto no ser siempre visto. […] Que el Otro pueda no ver todo, es absolutamente esencial”[[33]](#footnote-33).

El objeto *a* en la angustia implica una descomposición del nivel especular. En la dimensión del objeto estamos en un campo en el que nada está dado, en el que las evidencias se pierden, se suspenden[[34]](#footnote-34). Constatamos en la clínica actual una fragilidad de las identificaciones la cual se expresa por una emergencia constante de la angustia. Así el malestar contemporáneo da cuenta de una desregulación del lazo, donde los impasses de la vida amorosa se radicalizan por la tendencia a la “feminización del mundo”, o más bien a la "aspiración a la feminidad"[[35]](#footnote-35).

La discusión de viñetas clínicas durante las reuniones del grupo de investigación, nos permitió recoger y ordenar algunos elementos que en su forma amplia caracterizan la clínica de hoy: las llamadas patologías del acto (anorexias, bulimias, adicciones, etc.), la manifestación de la angustia bajo la forma de fenómenos de borde como pseudo-alucinaciones (en las neurosis), y un delirio generalizado. Pero también ubicamos problemáticas donde los excesos se presentaban en la rivalidad imaginaria y/o en el goce autístico y masturbatorio, en los cuales también estaba la angustia como telón de fondo.

En algunos casos específicos estudiados, tanto de hombres como mujeres, encontramos: a) formas ilimitadas del goce fetichista; b) un gozarse del cuerpo propio haciéndose objeto de la ciencia; c) el amor afectado por la reivindicación fálica y el goce de la privación; d) el uso de la medicina, de las redes y de la tecnología cosmética para ajustar la imagen del cuerpo y sostener una modalidad delirante de goce; d) un vínculo amoroso homosexual como regulación especular en una anorexia de corte melancólico.

Podemos afirmar que hoy más que nunca los modos de goce ponen en evidencia un rechazo a lo real de la castración. Y es que, como afirma Miller, si lo real merece un afecto, es más el odio que el amor[[36]](#footnote-36).

Lo expuesto nos lleva a reflexionar sobre el lugar del analista y la apuesta de su deseo en esta época del no-todo femenino.

1. Miller J.A., *Los signos del goce*, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 16 [↑](#footnote-ref-1)
2. Miller, J.-A. “El primado de la práctica”, *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 275. [↑](#footnote-ref-2)
3. Miller, J.-A. “Biología lacaniana”, *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 311. [↑](#footnote-ref-3)
4. Lacan, “Conferencia en Ginebra sobre el síntoma”, *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires Manantial, 1988, p. 139 [↑](#footnote-ref-4)
5. Miller, J.-A*. “Biología lacaniana”, La experiencia de lo real en la curapsicoanalítica, op.cit.,* p. 310. [↑](#footnote-ref-5)
6. Miller J.A., *El partenaire síntoma*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 311. [↑](#footnote-ref-6)
7. Miller, J.A., “El inconsciente y el cuerpo hablante”, *Presentación del X congreso de la AMP*, 2014, blog AMP. [↑](#footnote-ref-7)
8. Lacan, J., “La tercera”, *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires Manantial, 1988, p. 82. [↑](#footnote-ref-8)
9. Miller J.A., “Una charla sobre el amor”, *Introducción al método psicoanalítico*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p.179. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Ibíd*., p. 156. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Ibíd*., p. 157. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Ibíd*., p. 165. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ibíd*., p. 171. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ibíd*., p. 159. [↑](#footnote-ref-14)
15. Lacan J., *El Seminario, Libro 10 La angustia,* Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 194. [↑](#footnote-ref-15)
16. Miller “Más allá de la condición de amor”, *Introducción a la clínica lacaniana,* Barcelona, RBA Libros, 2007, p. 182-183. [↑](#footnote-ref-16)
17. Gueguen P.G., Los hombres, las mujeres y el amor en la clínica psicoanalítica, op.cit., p. 8. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Ibíd*., p. 9. [↑](#footnote-ref-18)
19. Miller, J.A., El partenaire síntoma, op.cit., p. 275. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Ibíd*. [↑](#footnote-ref-20)
21. Lacan, J., *El Seminario 20, Aun.* Op.cit., p. 59 [↑](#footnote-ref-21)
22. *Ibíd*., p. 112. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Ibíd*., p. 14 [↑](#footnote-ref-23)
24. *Ibíd*. [↑](#footnote-ref-24)
25. Miller, J.A., “Sobre fenómenos de amor y odio en psicoanálisis”, *Introducción a la clínica lacaniana*, Barcelona, RBA Libros, 2007, p. 301 [↑](#footnote-ref-25)
26. Gueguen P.G., Los hombres, las mujeres y el amor en la clínica psicoanalítica, op.cit., p. 11. [↑](#footnote-ref-26)
27. Miller J.A., “Una charla sobre el amor”, *Introducción al método psicoanalítico*, op.cit., p. 171. [↑](#footnote-ref-27)
28. Gueguen P.G., Los hombres, las mujeres y el amor en la clínica psicoanalítica, op.cit., p. 15. [↑](#footnote-ref-28)
29. Lacan J., *El Seminario, libro 20* Aun, op.cit., p. 15 [↑](#footnote-ref-29)
30. Wajcman G. L’oeil absolu, Paris, Denoël, 2010, p. 322. [↑](#footnote-ref-30)
31. Miller, J.A., “Una fantasía”, *El Psicoanálisis* 9, ELP, Nov 2005, p. 9. [↑](#footnote-ref-31)
32. Miller J.A., Extimidad, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 26. [↑](#footnote-ref-32)
33. Miller, J.A., “Mostración en Premontré”, *Matemas I*, Buenos Aires, Manantial, 1986, p. 172. [↑](#footnote-ref-33)
34. Miller, J.-A., *La angustia Introducción al seminario X de Jacques Lacan*, op.cit., p. 21. [↑](#footnote-ref-34)
35. Miller, J.-A., Curso de La Orientación Lacaniana, *L’Un tout seul,*lección del 9 de febrero del 2011, inédito. [↑](#footnote-ref-35)
36. Miller J.A., “Sobre fenómenos de amor y odio en psicoanálisis”, *Introducción a la clínica lacaniana*, Barcelona, RBA Libros, 2007, p. 304 [↑](#footnote-ref-36)