

Analítica del lazo, analítica del lugar

Analytique du lien, analytique du lieu

in memoriam
Jacques Le Brun

Tan decisivo para Jacques Lacan, Michel Foucault ha también distinguido dos dispositivos diferentes: un "dispositivo de alianza" y un "dispositivo de sexualidad". "Hemos pasado", escribe en *La voluntad de saber* (p. 142), "de una problemática de la relación a una problemática de la carne". Foucault no fue el único que dividió en dos partes distintas lo que el término "sexualidad" abarca y mezcla. Platón ya lo había hecho¹, y recientemente, Gayle Rubin, quien, tras haber concebido primero un sistema unitario de sexo/género, ha resuelto diferenciarlos². También Lacan, ciertamente que en voz baja, discriminó entre lo que yo llamo una "analítica del objeto" y una "analítica de la inexistente relación sexual", o aún "analítica del lugar", y eso es lo que quiero presentarles.

El término "analítica" proviene de Foucault, quien, en 1976, apeló a esta noción caracterizada por dos rasgos: 1) no quiere ser tan solo una teoría (elle ne se veut *pas plus que ça* une théorie); 2) escoge los instrumentos que le permiten un análisis³.

Sin embargo, quisiera en primer lugar saludar la iniciativa de *Espace analytique* de cuestionar, a partir de Foucault, ciertos aspectos poco conocidos de la práctica analítica; no sin antes agradecerles que me den la oportunidad de presentarles qué alteraciones aporta en el ejercicio analítico y en la doctrina lacaniana la discreta *distinción* lacaniana de una analítica del objeto y una analítica del lugar.

Al hacerlo, Jacques Lacan puso sus propios pasos en la prolongación de los de Sigmund Freud -sin, de hecho-, señalarlo. Freud, como se sabe, había reconocido el estatuto del objeto como no afín a la pulsión. En 1905, su principal descubrimiento de la pulsión introduce una cesura (corte) entre la pulsión y el objeto. Diferente en esto del instinto, la pulsión no tiene un objeto específico; su objeto es aleatorio. Es este objeto al que le habrá atribuido las vicisitudes de una historia libidinal, y que es reconocido como contingente y variable. Sin este desenganche del objeto en el sitio de la pulsión, Freud no habría podido enunciar (lo cito) que "en ningún caso está permitido considerar a alguien como homosexual o heterosexual según su objeto"⁴. Y uno puede sorprenderse que, dada

¹ David Halperin, « Platonic Erôs and What Men Call Love », *Ancient Philosophy*, vol. V, n° 2.

² Gayle Rubin, *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, Paris, Epel, 2010. Así que Gayle Rubin et Judith Butler, *Marché au sexe*, Paris, Epel, 2001.

³ Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 109.

⁴ *Les premiers psychanalystes. Minutes de la société psychanalytique de Vienne, 1906-1908*, vol. I, Paris, Gallimard, 1976, p. 253.

esta situación un tanto precaria del objeto, Jacques Lacan haya creído bueno dedicar un año entero de seminario (1956-1957) a "la relación de objeto", y un otro año aún, diez años más tarde (1965-1966), a "el objeto del psicoanálisis". De uno a otro título, el término que salta (desaparece) es el de "relación".

A juzgar por las consecuencias que siguieron, algunas de las observaciones de Jacques Lacan se pueden reconocer como desafortunadas. Este es el caso de su errónea afirmación⁵ según la cual el objeto *a* fue su "sola invención". Poniendo por delante, destacando, esta invención, en efecto decisiva, ¿sopesó lo que esta declaración iría a producir en quienes la escuchaban? A ello le siguió toda una focalización sobre este objeto *a*, ella también tanto más intempestiva cuanto que orientaba lo que Lacan llamaba, sin reírse y sin despejar debidamente el equívoco, "la dirección de la cura". En 1958, este sintagma viene al principio de un título que continúa así "y los principios de su poder". "Dirección", "poder", podemos creer que habría un director de la cura, el psicoanalista, para no nombrarlo. También podemos escuchar que la cura toma ella misma una determinada dirección y ejerce, por este mismo hecho, un cierto poder (lectura que prefiero).

CONSIDERACIONES INTEMPESTIVAS

En primer lugar, quisiera llamar su atención sobre *el impasse en el que se encuentran un cierto número de problematizaciones lacanianas que se desvanecen en cuanto nos apoyamos en el objeto a para tratarlas*. No faltan ejemplos, incluido uno inédito que les presentaré hoy.

Favorecida por Lacan presentando el *a* como su sola invención, la fascinación de algunos lacanianos por *petit a* es también lo que les lleva a centrarse en el fantasma, escrito $\$ \diamond a$. Orientan su ejercicio teniendo en la cabeza sacar a la luz el fantasma durante cada análisis. ¿Y luego qué? Y luego... nada. Salvo imaginar una pretendida "travesía del fantasma"⁶ -que tuve que deconstruir⁷. Esto era tanto más necesario cuanto que el abandono de la teoría de la seducción por el padre, que dejaba todo el espacio para la llamada "realidad psíquica", al fantasma (fantasía), no era un problema definitivamente regulado, lejos de ello. Este cobró impulso especialmente con Ferenczi⁸. En una prudente carta a Freud, fechada el 20 de julio de 1930, en la que se percibe la preocupación por no contradecir demasiado al maestro, Ferenczi le escribe:

⁵ Declaración de 9 de abril de 1974. La invención más decisiva fue, con mucho, la de las tres dimensiones (o registros, o consistencias) R S I.

⁶ Varios de ellos comenzaron a hacerlo, aparentemente sin consultarse: Érik Porge en primer lugar, en un artículo publicado en *Delenda* n° 4 en 1981, seguido pronto por Moustapha Safouan y muchos otros: Gérard Pommier, Contardo Calligaris, Jean-François Chabaud, Jeanne Granon-Lafont.

⁷ Ver *La Psychanalyse : une érotologie de passage*, Cahiers de l'Unebévue, L'Unebévue éd., Paris, 1998.

⁸ Y con Otto Rank, *Le Traumatisme de la naissance*, París, Payot, 2019. Publicada en 1923, dedicada a Freud, la obra avergonzó a Freud, quien a la vez admitió este trauma y quiso desestimarla.

'He conseguido revivir la aparentemente obsoleta (o al menos provisoriamente descartada) teoría del trauma'.

Lacan, él también, ha revivido el traumatismo, hasta el punto de llamar "troumatisme" a la inexistencia de la relación sexual. La elección que uno se ve obligado a hacer entre realidad⁹ y fantasía (fantasme) es una elección de lo más clásica (fenomenología, psicología), es una falsa elección, y mi reciente distinción de dos analíticas del sexo nos permite dispensarnos de ella.

Queda excluido de dar su lugar a varias observaciones de Lacan sin distinguir las dos analíticas diferentes. Sin relatarlas todas acá, he aquí una, ciertamente crucial (como otras). El 4 de junio de 1969, declaró, sin que nadie en su audiencia se ofendiera ostensiblemente:

[...] la cosa freudiana, [...], tiene la propiedad de ser asexuada [...].

¿Qué fue lo que le llevó a descartar en una frase toda la innovadora (e incluso "revolucionaria") perspectiva freudiana sobre la sexualidad? *No encontramos en Freud ningún trazo de una relación sexual juzgada inexistente.*

Hay, según Lacan, un sexo sin sexualidad (aquel de la inexistente relación sexual) y, codéandose con él, una "sexualidad" sin sexo (lo sexual freudiano) -tanto es así que, con Lacan, ya no se puede hablar de LA sexualidad. En Lacan, lo que yo entiendo como siendo dos "analíticas del sexo" es también particularmente nítido cuando denuncia "la confusión de este Otro nutricio con este Otro sexual" (18 de enero de 1967). O aún (el colmo) cuando sitúa la sexualidad como una *defensa* "contra esa verdad de que no hay Otro" (25 de enero de 1967) -si el Otro existiera, se podría establecer con él una relación sexual. Otros enunciados son igual de explícitos. En particular, el del 26 de enero de 1975, donde, en respuesta a una pregunta de Marcel Ritter, decía:

"Hay una relación con el sexo en la que el sexo está en todas partes donde no debería estar".

El único solo y verdadero lugar del sexo consiste en la inexistencia de la relación sexual. Y todo lo que se califica como "sexual" no lo sería. Transportado a otro lugar que no sea el propio, el sexo no es más el sexo.

Sin embargo, no hay ninguna razón, más bien al contrario, para elegir una más

⁹Freud se remitió, no a su clínica, sino a un punto de vista "sociológico" cuando observó que no todos los padres son abusadores sexuales

que la otra la analítica del lazo (focalizada en *petit a*, un lazo *entre dos*, que es lo que escribe el punzón del fantasma), aquella en la que se manifiestan varias maneras de lazos que no son sexuales, sino intempestivamente sexuados¹⁰, o bien aquella de la inexistente relación sexual (analítica del lugar). Basta con colocar la "n" de "enlace"(lien) (lazo), patas para arriba (culo al norte) para obtener "lugar" (lieu). El Otro en Lacan fue siempre pensado más como un *lugar*, el llamado "lugar del Otro", un lugar que luego se hace *cuero*, y luego se hace *sexo* -el Otrosexo¹¹. Nada dice mejor esta incidencia del lugar (del Otro) en la erótica que un verso de Mallarmé: "Nada habrá tenido lugar más que el lugar" (eso es lo que te dices sin saberlo después de haber copulado). Este lugar del Otro, reconocido por Lacan como agujereado, es con él que tiene lugar (por así decirlo) el acto sexual. Si no hay entonces "más que el lugar", y no tanto un objeto, esta analítica puede también ser llamada "soltera" - desde luego no "autoerótica" porque "soltero" califica a quien exhibe a la novia (Marcel Duchamp, "El gran vidrio") y el autoerotismo no tiene nada que ver con el "auto", es más bien "una falta de sí" (Lacan).

Algo queda descuidado con lo que Ferenczi llama una "sobreestimación de la fantasía"¹², a saber, no una gramática de la fantasía (fantasme) (Freud, y luego Lacan comentando sobre "Pegan a un niño"), sino su alcance, su efecto erógeno, o, más precisamente aún, su potencia de imagen. Y es sobre esta potencia de imagen que desearía aportar hoy una clarificación.

LA IMAGEN PERDIDA Y REHABILITADA

Para llegar de inmediato al meollo de la cuestión, consideraremos la conocida situación en la que un varón se masturba mientras mira, por ejemplo, a dos chicas desnudas copulando. No es una gramática lo que le excita, sino la *imagen* de esta cópula. La rehabilitación contemporánea de la pornografía (*porn studies*) encuentra ahí su lugar. Pregúntense ustedes por qué razón una esposa es atrapada por una náusea cuando sorprende a su marido masturbándose tirado en el sofá de la sala, viendo una película porno. Uno pierde (falla, erra) (rate) el efecto erógeno de tales *imágenes* si imagina que ha podido dar cuenta de ellas con la ayuda del matema $\$ \diamond$ a.

Fue desde el exterior del campo freudiano que llegó la observación según la cual el efecto de la imagen (*su potencia de imagen*) había sido, como tal, descuidada en el análisis. Y también podríamos retomar el problema desde dónde surgió, a saber, una

¹⁰ Analítica del lazo: "Hay relaciones sexuales"; analítica del lugar: "No hay relaciones sexuales". (Analytique du lien : « Il y a des rapports sexuels » ; analytique du lieu : « Il n'y a pas de rapport sexuel »).

¹¹ Que he creído poder escribir en una sola palabra: Otrosexo (l'Autresex).

¹² Carta a Freud del 25 de diciembre de 1929 (citada por Judith Dupont en su Prólogo al *Journal clinique*, París, Payot, 2014, p. 21). Mucho más tarde, un novelista comentaría lo mismo: "La palabra fantasía es tan popular en Occidente que podría iniciar una guerra atómica" (Dany Laferrière, *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer* [1985], Paris, Zulma, 2020, p. 82).

observación crítica de Binswanger sobre la lectura freudiana de las imágenes oníricas, observación que posteriormente se desarrolló en Foucault y, recientemente, en Didi-Huberman. Freud escribió:

El contenido del sueño está de alguna manera (*gleichsam*) dado en una escritura figurativa (*Bilderschrift*) cuyos signos (*Zeichen*) deben ser transferidos (*übertragen*) uno a uno al lenguaje de los pensamientos del sueño... Uno sería obviamente inducido al error si quisiera leer estos signos según su valor de imagen (*Bilderwert*) y no desde el punto de vista del signo (*Zeichenbeziehung*). El sueño es este enigma figurativo (*Bilderrätsel*) y nuestros predecesores¹³ en el campo de la interpretación de los sueños cometieron el error de considerar el rébus como compuesto de dibujos¹⁴.

Así, una cierta acogida se reservó para la imagen, *a justo título* leída como signo¹⁵, y en la que, sin embargo, se perdió *en tanto que imagen*, en tanto *potencia erótica*. Foucault, que fue a ver a Binswanger a su domicilio en el sanatorio Bellevue, escribió: "El psicoanálisis no ha dado al sueño otro estatuto que el de la palabra" (sí, salvo que aquí hubiéramos esperado "escritura"), o también (es lo que quiero discutir): "el psicoanálisis no ha conseguido hacer hablar a las imágenes" (citado en p. 467¹⁶).

Potencia de la imagen: retomada de Deleuze¹⁷ por Didi-Huberman, la distinción potencia/poder es un operador esencial en su libro *Desear desobedecer*¹⁸. Didi-Huberman apoya en *larga manu* su elección de la potencia. Numerosos autores son mencionados. Aristóteles, por supuesto, con la noción de *dunamis*, "principio del movimiento o del cambio" (p. 49); Kant (p. 73), según quien la vida es "la potencia (*Vermögen*) que tiene el ser para actuar según las leyes de la facultad de desear (*Begehrungsvermögen*)"; Deleuze, señalando que "la potencia es creativa y dadora, tendiente a toda otra cosa que a un poder sobre los demás" (p. 51)¹⁹. La diferencia potencia/poder salta a los ojos si notamos, con Didi-Huberman (p. 138), que tener la *potencia* de tocar el piano deviene *un poder de no tocarlo*. Tal es precisamente la potencia -no el poder- del analista²⁰, al menos del analista

¹³ Artemidoro sin duda. Véase a este respecto la contribución de Gonzalo Perkovich, « *Oneirôgmos* freudien? Rêves érotiques. Un parcours sinueux », dans Sandra Boehringer & Laurie Laufer (sous la dir. de), *Après Les Aveux de la chair. Généalogie du sujet chez Michel Foucault*, Paris, Epel, 2019.

¹⁴ Citado por Mayette Viltard en su artículo « Le trait de la lettre dans les figures du rêve », *Littoral*, n° 2, Paris, Erès, 1981 (accessible sur le site de l'École lacanienne de psychanalyse).

¹⁵ El desciframiento del rébus es a sí mismo su propia prueba.

¹⁶ M. Foucault, *Folie, langage, littérature*, texte établi par H.-P. Fruchaud, D Lorenzini et J. Revel, Introduction de J. Revel, Paris, Vrin, 2019. Las referencias de las páginas en el texto remiten a esta obra.

¹⁷ Él mismo se inspira en Nietzsche: "El concepto victorioso de la fuerza, gracias al cual nuestros científicos han creado a Dios y el universo, necesita un complemento, hay que darle una voluntad interna que llamaré voluntad de poder" (Nietzsche, *La Volunté de puissance*, trad. G. Bianquis, Paris, Gallimard, 1942, § 51).

¹⁸ Georges Didi-Huberman, *Désirer, désobéir. Ce qui nous soulève I*, Paris, Minuit, 2019.

¹⁹ También hay otras referencias disponibles: Lorca, Canetti, Brecht, Bataille, Blanchot, Michaux, Guattari, Negri, Agamben...

²⁰ Algunos psicoanalistas no dudan en aprovechar el poder que les confiere la transferencia para conseguir que los analizados se unan a su grupo de afiliación, que puede así favorecer su red. Son los mismos que no dejan de dar lecciones de la llamada ética psicoanalítica.

que ha sabido abandonar (desatender) toda psicología o psicopatología (un psicoanalista sin "psi", un "spicanalista"²¹).

¿El efecto, en el sujeto, de una imagen onírica se debe siempre sólo a la cifra? Foucault y Didi-Huberman afirman que no, y no podemos más que darles la razón si recordamos que una imagen onírica puede llevar a la carne a un involuntario y sorprendente orgasmo.

La escena de la fantasía (fantasma), la fantasía como *escena*, como cuadro viviente (el caso paradigmático de "Pegan a un niño"), ¿no tiene que ver con algo más que una gramática (Freud, Lacan), a saber ¿una *imagen potente, erógena*? ¿No es en tanto imagen escenificada que la fantasía solicita la libido? Sería descartar tales hechos, sin embargo muy notorios, para rechazar la crítica de un psicoanálisis que descuida la potencia de la imagen. "La potencia del soñar se despliega mucho más allá de la organización en rebus", escribe Didi-Huberman (p. 466).

Basta con tomar nota de la potencia de las imágenes en diversas devociones católicas (devociones al niño Jesús, al Sagrado Corazón de Cristo, a la persona humana del Salvador) para despejar cualquier duda al respecto.



Dévotion au Sacré-Cœur du Christ.

En *Le Christ imaginaire au XVIIe siècle*²², Jacques Le Brun estableció que los dogmas de la teología trinitaria, la cristología, la doctrina de la salvación y de la redención (todos de gran peso por separado y más aún tomados juntos) no lograron socavar las "creencias y prácticas ligadas a las imágenes" (p. 124). Escribe (p. 73): "El deseo de ver y de apoyarse en los signos e imágenes era grande en el catolicismo". Incluso se llegó a atribuir a ciertas imágenes lo que estaba reservado a la hostia donde se reconocía la 'presencia real' de Cristo. "Presencia real", fue retomando estos dos términos de su muy

²¹ Cf. mi propuesta de denominar al psicoanálisis : *La psychanalyse est-elle un exercice spirituel ? Réponse à Michel Foucault*, Paris, Epel, 2007, p. 24 sq.

²² Paris, Jérôme Million, 2020.

sería educación católica que Lacan un buen día (12 y 19 de abril de 1961) produjo una escritura del falo simbólico distinguiendo ϕ y Φ . Nadie se inmutó. Era igualmente de café muy cargado este transporte de un dogma católico al álgebra lacaniana²³.

Se trata también del amor que despierta la imagen, y así ha sido desde la antigüedad griega²⁴ y sin duda en otros lugares. Freud lo vislumbró, en particular con la aventura de Norbert, el arqueólogo enamorado de una (imagen de) mujer: Gradiva, "de andar vivo". Norbert estaba fascinado por esta imagen en movimiento y un canto de canario (analítica del lazo), mientras que intervenía allí mismo y como en el subsuelo una sublevación (analítica soltera) si, por "sublevación", entendemos, con Didi-Huberman, "un movimiento fuera de sí" (p. 296), una oleada, un impulso gozoso, una potencia poética, un deseo de libertad de consecuencias imprevisibles²⁵ y, con Foucault, un acontecimiento que escapa a la historia, una "subjetivación", es decir, "la transformación del sujeto de sujeción en sujeto de libertad" (citado en p. 471).

Cuando encuentro en *Desear desobedecer* ciertos temas que en parte me fueron impuestos por el descubrimiento de la analítica del lugar (sublevación, libertad, voluntad) o que impuso esta analítica soltera del lugar, llego a la conclusión de que es por haber estado fijado al objeto en la analítica del lazo, la del petit *a* (la primera) que Lacan pasó al costado, dejó de lado, la imagen en tanto potencia de sublevación (erótica, amorosa, política, poética, bélica, etc.). ¿El efecto de la imagen de un Sócrates sileno sobre Alcibíades se debe *únicamente al agalma*²⁶? Se pensaba²⁷ que la imagen obtenía su impacto y sus efectos a partir del petit *a* que está detrás de la imagen [matema $i(a)$], y no de la *imagen en tanto que tal*. En otras palabras, fue la noción de *objeto* la que aplastó y enmascaró el problema que ahora vuelve al análisis desde fuera. ¿Es correcto llamar "objeto" tanto a un pequeño otro como a un petit *a*? El matema $i(a)$ parecía resolver el problema; en parte, no hacía más que dejarlo a un lado.

²³ Sobre la importancia de la impronta católica en Lacan y especialmente de Agustín, se puede consultar Sara Vassallo, *Le Désir et la Grâce. Saint Augustin, Lacan, Pascal*, Paris, Epel, 2009.

²⁴ John J. Winkler, *Désir et contraintes en Grèce ancienne*, préface de D. Halperin, trad. Sandra Boehringer et Nadine Picard, Paris, Epel, 2005.

²⁵ Didi-Huberman cita a Brecht : « La libertad sólo puede ser creada por la libertad, es decir, por el levantamiento de un pueblo entero » (p. 254).

²⁶ Según Lacan, Sócrates se vuelve "imposible", "ausente", se "aparta" de Alcibíades, que lo ha llevado a su lado bajo la sábana. Mientras que Alcibíades, centrado en el agalma (el objeto *a*), intenta abrir el sileno, el rechazo que le opone Sócrates se debe al vacío que sabe que hay en él (Le Transfert..., versión crítica Stécriture, p 141). Su confrontación es la de las dos analíticas, como si hubieran entrado en colisión en esta escena. El gesto de Sócrates es una invitación hecha a Alcibíades, dirigida así hacia la analítica del lugar, aquella de la inexistente relación sexual.

²⁷ El *agalma* permanece allá en el fondo, un objeto apto para encandilar a Alcibíades, quien lo busca en el cuerpo de Sócrates (Jacques Lacan, *Le Transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques*, version critique Stécriture).

Con el concepto de *encarpación*, que toma nota del hecho de que el objeto elegido a la vez encarna al Otro y ocupa su lugar, la analítica del lugar ofrece a la imagen un otro estatuto. La imagen es potente (una potencia de atracción libidinal), la imagen es erógena; despierta el deseo; bella, lo atrapa mejor. Recordemos esta ocurrencia (bon mot) de Lacan quien, mientras una analizante se preocupaba por su belleza (aquella de la analizante) le respondió: "¿Pero qué es lo que todavía te molesta (te da la lata) de la belleza²⁸?" Sí, la belleza molesta, pero ¿qué calamidad (qué cosa latosa) es de tal manera humectada, cultivada, cuidada, si no mantenida, cuando la belleza del elegido/a es tan importante? En Occidente (y en otros lugares), el *personaje* femenino *encarna* al Otro y *ocupa* su lugar²⁹. La época clásica, le llamaba alguien "del sexo" y enseguida se sabía cual; se le dice "el otro sexo"³⁰, o de nuevo y con Freud, el "continente oscuro". ¿Qué sucede en el lugar de la imagen, con este *personaje* femenino, cuando Picasso pintó *Les Femmes d'Alger* en 1907? ¿O cuando pintó *Les Ménines de Vélasquez*³¹? ¿Qué destino le depara a la infanta de la que se dice que Velásquez estaba tan enamorado?



¿Qué ocurre cuando Appel-Les Fenosa esculpe en 1951 una *Ophelia* cuya imagen es algo difícil de distinguir en el seno mismo de la piedra? Habiendo utilizado esta *Ophelia*, una obra semifigurativa, para presentar la encarpación, es decir, el efecto de desaparición del objeto erógeno, de desvanecimiento³², puedo ahora precisar más este

²⁸ Jean Allouch, *Les Impromptus de Lacan. 543 bons mots recueillis par Jean Allouch*, Paris, Fayard, 2009, p. 39.

²⁹ Se podrá ver una señal del cambio en la posición de la(s) mujer(es) cuando los publicistas dejen de necesitar una bella imagen de mujer para vender mejor cualquier objeto. Este estatuto de la mujer, si es que existía antes, se ratificó cuando los hombres abandonaron el desfile sexual, que por lo tanto recayó en las mujeres (un desfile que los hombres todavía realizaban en el siglo XVIII).

³⁰ He aquí unas inquietantes palabras de Jacques Lacan (si se quiere: inquietud en el género) afirmando: "Digamos heterosexual por definición *a quien* [subrayo, se trata de un neutro en el sentido de Roland Barthes] le gustan las mujeres, sea cual sea su propio sexo. Eso será más claro" ("L'Étourdit", 1973). La distinción entre las dos analíticas está en juego aquí, la brecha entre el neutro ("a quien", analítica del lugar) y lo sexuado "cualquiera que sea su sexo" (analítica del lazo).

³¹ Claustre Rafart i Planas, *Las Meninas de Picasso*, Prólogo de Valeriano Bozal, Barcelona, Editorial Meteora, 2001.

³² En *L'Autre sexe*, Paris, Epel, 2015, p. 185.

efecto³³.

Dejando atrás lo figurativo, anticipando el interés cada vez mayor de los artistas contemporáneos³⁴ por el lugar, el autor de *Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier* escribió: "El objeto era perjudicial para mis cuadros", o también: "El objeto puede fundirse en el acto mismo que lo pinta"³⁵. Estas palabras pueden transponerse: el objeto *a* perjudica (molesta) al análisis lacaniano. Kandinski experimentó por primera vez este perjuicio (molestia) del objeto frente a un cuadro de Claude Monet en el que, según señaló, si el catálogo de la exposición no le hubiera dicho que era un pajar, no habría sido capaz de distinguirlo. Este Monet vibraba con un "resplandor luminoso". Como pintor, recibió una lección: el objeto "en tanto elemento indispensable del cuadro fue desacreditado"³⁶. Lo mismo ocurre tratándose del objeto en el psicoanálisis, al menos en Lacan, donde discierno una segunda analítica del sexo. Primera analítica, la del lazo: el objeto es reconocido erógeno; le debe *también* su potencia de imagen a petit *a*; suscita el deseo. Lo que entonces cegado, fascinado, el deseante no percibe es su función de defensa (término acá retomado de Lacan, que afirma, como ya hemos visto, que la sexualidad es una "defensa contra el sexo"), o aún la belleza del objeto vista por Lacan como una barrera contra la segunda muerte:

En este campo [el que "nosotros cristianos"³⁷ hemos barrido con sus dioses", precisaba justo antes], el límite del que se trata, esencial para que aparezca por reflexión cierto fenómeno que, en una primera aproximación, he llamado el fenómeno de lo bello, es lo que he empezado a señalar, a definir como el de la segunda muerte.

A través de sus frecuentaciones, de sus visitas a las galerías y a los museos, Jacques Lacan estaba algo informado, si no advertido, de uno de los pasos al costado que había dado la pintura moderna, aquella que ella implementó en lo referente al lugar del "objeto", *id es* del personaje femenino. Sin embargo, no fue la pintura de su tiempo la que inspiró su teoría del cuadro como "trampa para la mirada". Compró *L'Origine du monde* (una trampa para la mirada si alguna vez hubo una); cubrió esta pieza de Courbet con un taparrabos (cache-sexe), un cuadro de Masson que retoma abstractamente el primer

³³ Una foto de esta escultura en *L'Autre sexe* (op. cit., p. 185).

³⁴ Precisión que me fue aportada por alguien después de escuchar esta presentación.

³⁵ Vassily Kandinski, *Regards sur le passé et autres textes (1912-1922)*, édition établie et présentée par Jean-Paul Bouillon, Paris, Hermann, 2014, p. 97. Kandinski vuelve a estas observaciones en las páginas 105, 109, 115, 126 et 196 de la obra.

³⁶ *Ibid.*, p. 60.

³⁷ "Nosotros los cristianos" se repite tres veces en este breve pasaje (*La ética del psicoanálisis*, sesión del 1 de junio de 1960). Esto no impide a Lacan, por el contrario, declarar que la imagen del Crucificado es una "apoteosis del sadismo". Ni de añadir que "desde los ensueños de las jóvenes puras hasta los acoplamientos de las matronas, la fantasía que guía el deseo femenino puede ser, a través de esta imagen de Cristo en la cruz, literalmente envenenada". "Envenenada" no se podría encontrar un término más justo para describir el truco malvado que el espíritu de la época juega a cada mujer, quien las asigna al lugar del Otro (encarnación) y que resumiré con una ocurrencia ingeniosa: "Sé bella y TÚ eres tú".

cuadro, mientras que la modernidad pictórica debería haberle impulsado a hacer exactamente lo contrario: ocultar el Masson con el Courbet.

Se basa en los *Ambassadeurs* de Holbein, pintados en 1533, para apoyar su trampa de la mirada. En 1973, promovió este Holbein en la portada de los *Cuatro Conceptos fundamentales del psicoanálisis*. En una palabra, tratándose de pintura, no se regulaba, sin embargo, por lo que prescribía a sus alumnos-erizos (a la vez que se reivindica la Ilustración), a saber, unirse a la subjetividad de su tiempo. En este punto, en particular, siguió dependiendo de la analítica del lazo: el acento puesto en el objeto mirada hizo que el análisis de la pintura se quedara corto.

Kandinski sólo alcanzó lo espiritual en el arte al haber comprendido que el objeto era un obstáculo para el acto de pintar, del mismo modo que la focalización del analista lacaniano en el objeto *a* es un obstáculo para el acto analítico, para su cierre. Este cierre, como saben, ha dado lugar a varias versiones, ninguna de las cuales ha resultado decisiva. He aquí otra, inédita, y que, al menos a mis ojos, zanja la insistente dificultad: el análisis es este lazo erótico único en su género (se ha llamado a eso "transferencia") que se rompe cuando les parece a los participantes que nada más que el lugar habrá sido el soporte.

El objeto es abandonado en el acto mismo de pintar, como en Kant según Lacan, que dijo: "Las formas que actúan en el conocimiento, nos dice Kant, se interesan por el fenómeno de lo bello, pero *sin que el objeto sea concernido*" (subrayado mío)³⁸. Si hay algunos que fueron "molestados" por la belleza, fueron los católicos, que nunca pudieron decidir si Jesucristo era muy hermoso (superando a todos los hombres en belleza) o muy feo (objeto de desprecio, "el último de los hombres"). Ambivalencia: los balanceos de la envidia (Ambivalence: l'envie balance).

Que el objeto ya no se reconozca como referencia primordial deja lugar a la ausencia de relación sexual, a la analítica soltera del lugar. El objeto desapareciendo, desvaneciéndose, deja advenir la analítica del lugar donde lo único que queda es el lugar, como tal agujereado. El soltero no es solamente aquel que lava su ropa sucia solo (privando así a su madre de esta gran felicidad), que prepara su comida solo y la come solo; el soltero está habitado por la inexistencia del Otro, tal es su definición analítica. El eco de un tal giro de la primera a la segunda analítica lo hace sensible Kandinski, quien, habiendo oído a un famoso pintor declarar: "Al pintar, un vistazo al lienzo, media mirada a la paleta y diez al modelo"³⁹, replicó: "Para mí, debería ser a la inversa". Una otra manera

³⁸ ³⁸ *L'Éthique de la psychanalyse*, 1^{er} juin 1960.

³⁹ V. Kandinski, *Regards sur le passé...*, *op. cit.*, p. 115.

de ejercicios pictóricos y analíticos está ahí en juego.

Les agradezco, le agradezco a Espace, que me haya dado la oportunidad de presentarles la distinción entre la analítica del lazo y la del lugar.