

Presentación del libro:

## **DE CUANDO MARX IMPORTUNÓ A LACAN UNA GENEALOGÍA POSIBLE DEL PLUS-DE-JOUIR**

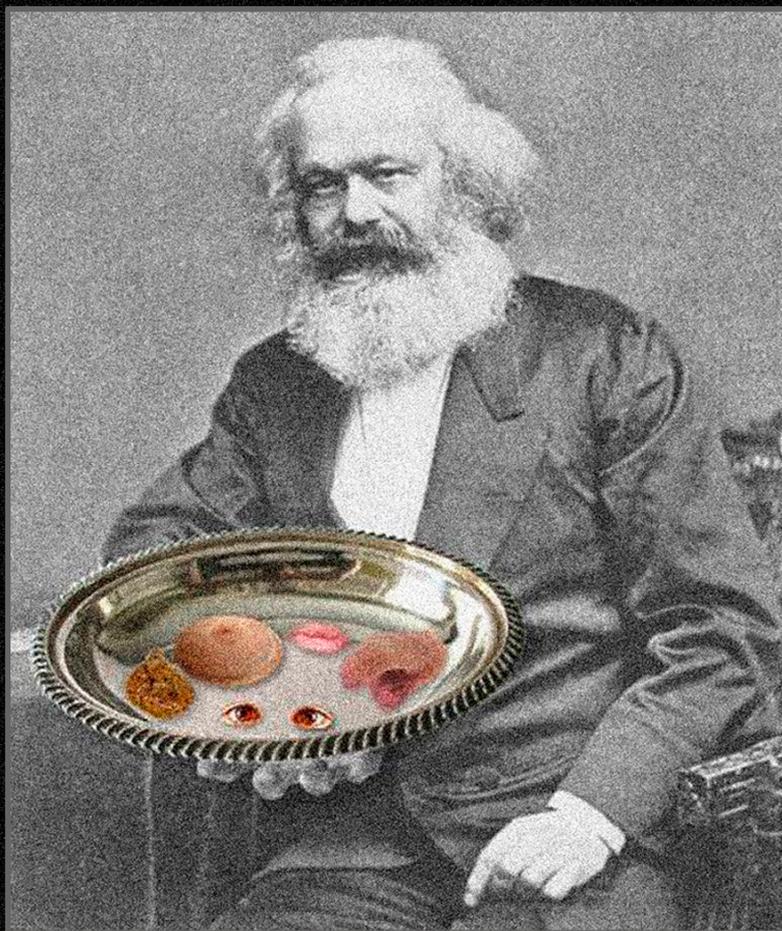
De Fernando Barrios y Sandra Filippini

Presentan:

Helga Fernández

Graciela Graham

Jorge Baños Orellana



**VIERNES  
6 DE MAYO  
19.00 HS**

MUSEO DEL LIBRO Y DE LA LENGUA

Plaza Boris Spivacow / Avda. Las Heras 2555, CABA.



El pasado 6 de mayo del 2022, tuvo lugar en el Museo del libro y de la lengua, Plaza Boris Spivacow de Buenos Aires, la presentación del libro *De cuando Marx importunó a Lacan. Una genealogía posible del plus de jouir*, de Fernando Barrios y Sandra Filippini. La presentación estuvo a cargo de Graciela Graham, Jorge Baños Orellana y Helga Fernández.

Ponemos a disposición los textos leídos en esa actividad<sup>1</sup>.

<b>Contenidos</b>	<b>página</b>
Intervención de Graciela Graham: <i>Leer ya es escribir</i>	2
Intervención de Jorge Baños Orellana	6
Intervención de Helga Fernández	10

---

<sup>1</sup> Lo hacemos manteniendo el uso (o no uso) de cursivas, mayúsculas, comillas, destacados y demás recursos propios que cada comentarista incluyó en su texto escrito.

## **Intervención de Graciela Graham**

### **LEER YA ES ESCRIBIR**

La aparición de un nuevo buen libro en la escena del mundo, es siempre una celebración. Agradezco vivamente a mis amigos autores permitirme participar de esta celebración.

Pensé que este libro podría llevar como subtítulo “de cómo leemos a Lacan” confieso que primero pensé en “cómo leer a Lacan”. Lo confieso como se confiesa un pecado, en este caso una contradicción fragante que cometí al pensar en este segundo título. Puedo disculparme acudiendo a la famosa frase “mal de muchos, consuelo de tontos”.

Puesto que esta segunda manera de titular mostraría en acto aquello que justamente los autores se esfuerzan en no hacer y a lo que se tiende todo el tiempo (digo que es un esfuerzo porque todo el tiempo nos deslizamos a ello será nuestra debilidad mental): decir que hay una forma y no otra determinaría una forma universal de leer a Lacan.

Leer ya es escribir. Allouch dice hablar ya es escribir ¿Qué quiere decir esto? No que este libro diga la verdad sobre Lacan en oposición a otros que estarían equivocados. Si no que ellos nos muestran cómo seguir a Lacan en su recorrido, sin hacer nunca sistema. Una lectura que no hace sistema.

Esto que se dice fácil. No se hace de manera fácil. Lo vemos todo el tiempo. Se puede declamar que la doctrina práctica (no teoría) lacaniana psicoanalítica no es un sistema mientras en la lectura, tanto de sus escritos como de los seminarios, se tiende todo el tiempo a hacer sistema.

Esa forma de pensar y leer a Lacan es un DESASTRE no una catástrofe para el psicoanálisis.

Entre paréntesis digo que la teoría de las catástrofes de René Thom es justamente un caso especial de la teoría de la singularidad usada en geometría.

### **ELLOS LO DICEN ASÍ**

**Al trazar esta genealogía, en el recorrido por los seminarios de Lacan fue necesario preguntarse: ¿cómo leer lo que dijo del plus-de-jouir? ¿Cuáles fueron sus puntos de partida y cuáles sus variaciones a través de los distintos seminarios? de vías y bifurcaciones.**

Es difícil, como dice Foucault “pensar de otra manera que como se piensa”. **Es lo que este libro hace.**

Dice Lacan en 1975:

**“El síntoma es la particularidad, es lo que nos hace a cada uno un signo diferente de la relación que tenemos, en tanto seres hablantes, con lo real [...] ..hay un modo de ceñir lo singular por la vía justamente de ese particular, ese particular que hago equivaler a la palabra síntoma” (Lacan, 1975: pp. 2-3).**

Entonces una lectura que iría de lo particular, no a lo general sino a lo singular. Lo singular tiene una dimensión de concreto que no tienen las categorías lógicas de lo particular y lo general. Gran tarea se tomaron en realizar -digamos- este ejercicio de lectura.

En *Stephen, el héroe*, Joyce nos dice por boca de Stephen que “**estaba decidido a luchar con todas las fuerzas del alma y del cuerpo contra todo lo que se pareciera a lo que ahora consideraba el infierno de los infiernos, la región, (...) en la que todo resulta obvio**”.

Los autores de este libro no se instalan en ese infierno.

El Pensamiento por inducción no garantiza la conclusión. Allouch nos indica en *Freud y después Lacan*: que el pensamiento de Lacan es un pensamiento por inducción lo que significa que la conclusión no está asegurada.

Es tan difícil puesto que no podemos leer a Lacan ni como un literato, un científico, un cronista o un historiador.

Lacan nos invita, no ha seguir sus tesis, sino, diría yo, su método. Así nos dice cómo leerlo eficazmente haciéndonos saber que esto solo es posible si aceptamos seguir sus pasos, solo si nos plegamos al ejercicio que inventó y al que él mismo eligió cumplir.

Una lectura aplicada es decir aplicada sobre.

Por lo tanto, cada lectura particular es necesaria para definir sus propias modalidades no a priori, sino de acuerdo con singularidad de lo que se lee.

*Lo que tengo que decirles, voy a decírselos, es que el psicoanálisis debe ser tomado en serio, aún cuando no sea una ciencia.* Momento de concluir primera clase.

“ni en lo que dice el analizante, ni en lo que dice el analista, hay otra cosa que escritura” 8 (20 de diciembre de 1977)

¿Qué es leer? Lectura de los sueños Freud lee imágenes, pero nos advierte que son signos. Allouch le agradece al autor de *Noir parfait* (Valentin Retz) que la lectura de su libro le permita sacudir un poco al mundo lacaniano.

Leer necesita de la participación del lector.

La lectura es una práctica, pero no cualquiera.

*“El supuesto-saber-leer-de-otro-modo”.* Lacan Momento de concluir

¿Qué es lo que eso quiere decir? Se trata allí del gran A, a saber del gran Otro: *¿es que de otro modo quiere decir: de otro modo que esa farfulla (bafouillage) que se llama psicología?*

“Es faltar de otro modo” precisa Lacan. A su vez, la fórmula condensa la hipótesis de existencia de un lector que no sabe de antemano que es un incauto.

Tampoco el libro realiza una lectura en el sentido del desciframiento simbólico. Interpretativo. En el sentido en que Freud habla de la lectura de los sueños. Sigue paso a paso, los pasos de Lacan. A eso llamo una lectura aplicada. Puesta sobre.

Lacan va cayendo en la cuenta de que, si la sexualidad pasa por los desfiladeros del significante, si la significación es sexual, hay algo que desborda fuera de esta estructura. Lo que ya de por sí entonces pone en cuestión, hace trastabillar la idea de estructura.

Una parte oscura, perdida, parte maldita diría Bataille, que se ubica por fuera que está directamente implicado en el acto de hablar pero que no puede ser aprehendida.

Parte que se sitúa en los confines del cuerpo, podríamos decir, en los bordes del cuerpo, esto porque toda la sexualidad, todo el goce no puede ser resuelto, abarcado por el lenguaje.

En su afán de no caer en el infierno de lo obvio los autores se detienen en la traducción del Plus de plus de jouir. Lo desmiembran le dan vuelta, nos muestran los diversos sentidos de ese pasaje de lenguas.

Si no tenemos en cuenta lalangue en el pasaje de lenguas tenemos aún más problemas.

No hay psicoanálisis traducido, no hay pasaje directo de una lengua a la otra, lalangue mete la cola. Como se dice del diablo.

Pero lo que nos importa es que aparece fuertemente la ligazón de lalangue con el goce. El cuerpo se introduce en la economía del goce. De esta lectura cuerpo a cuerpo.

Dicen los autores:

**Al crea el plus-de-jouir realizó tráficos entre lenguas y campos diversos, tráficos en los que puso en juego su lalangue. Esa manera de estar en las lenguas, así como su relación al saber, son claves para que esta genealogía no trate al plus-de-jouir, ni lo proponga como un concepto.**

Una lectura que no colma, que produce un vacío

En un artículo de Marcelin Pleyneet llamado *LA LECTURA DE SADE* publicado en la revista Tel Quel dice: *"Es fácil advertir que la filosofía de las luces se instituye en Francia por el crédito a los deístas Rousseau y Voltaire, mientras que los ateos no son citados jamás"*.

Me he preguntado muchas veces porqué las referencias a la teoría de Marx y Marx mismo que encontramos más o menos abundantemente en Lacan, son tan poco citadas por los analistas, o en todo caso citado tan ligeramente.

Este libro recupera a ese Marx tan dejado de lado. Hasta en los que se dedican a estudiar el seminario *De un Otro al otro*. Como ustedes recuerdan la segunda parte del seminario se dedica a Pascal. Bueno de eso encontramos mucha literatura lacaniana. De MARX NO TANTO.

**Lacan:**

**Marx era igualmente un poeta, un poeta que tiene la ventaja de haber logrado hacer un movimiento político. Por otra parte, si califica a su materialismo de histórico, eso**

**no carece ciertamente de intención. El materialismo histórico, es lo que se encarna en la historia. Momento de concluir.**

El Plus de jouir es homólogo a la plusvalía que descubre Marx. No dice analogía, tampoco dice que son homeomorfos este término, dice “homólogos”. Se trata de una equivalencia.

Una de las definiciones de homología es: Procesos equivalentes pero que suceden en distintos campos.

Lacan homologa la renuncia que implica para el trabajador la generación de plusvalía a la renuncia al goce, dice: **“Si el otro es inconsistente es porque hay plus de gozar y este es homólogo a la plusvalía”** y el que inventa la plusvalía es Marx, así como Lacan inventa el Objeto **a**, no se entiende muy bien por qué no es tan estudiada esta relación.

Aún más, si fuera cierto que no es casualidad que en las primeras sesiones Lacan introduce a Marx, no solamente porque está en el año 1968 y entonces tiene en cuenta a su público y los acontecimientos políticos, sino porque habría una necesidad ¿lógica?

¿Será que para Lacan la importancia de la Apuesta de Pascal solo es pertinente para sus fines si antes se entiende la función del mercado y entonces de la plusvalía en Marx?

La apuesta de Pascal puede ser mejor leída si se tiene en cuenta que la vida es un valor.

Lacan ¿lee un texto *La Apuesta* con otro texto *El Capital*? Allouch (*Letra por Letra*)

Como nota al pie me gustaría señalar que mayo del 68, a pesar de su soplo libertario, creo antecedente de muchos movimientos llamados de liberación en el mundo, particularmente en nuestras tierras Las mujeres.

Dije que la lectura implica la participación del lector, de manera que como al principio le agregué un subtítulo, ahora le agrego una nota al pie. En el capítulo donde se trata de los acontecimientos de Mayo del 68 en París.

En esa época, Christine Delphy acababa de llegar de Estados Unidos y trabajaba como socióloga en el Centro Nacional de la Investigación Científica. Hoy tiene 77 años y un afiche de Simone de Beauvoir aún reina en el salón de su apartamento. Como muchos miembros de la academia, fue apática a las primeras revueltas de mayo, pero se unió al movimiento como reacción a la brutalidad de la represión policial. Dice que, a pesar de que *El segundo sexo* de De Beauvoir había sido publicado 20 años antes de los sucesos de 1968, los postulados de la filósofa francesa no calaron entre los estudiantes que levantaban barricadas en las calles del Barrio Latino. “En un momento en que creíamos reinventar el mundo, a la mujer se le asignaba los mismos roles que en cualquier combate: la que cuida, la que cocina y la que cura. La ‘libertad sexual’ para las mujeres se limitaba a elegir entre ser una mujer ‘disponible’ o ‘reaccionaria’, y a pesar de que en las manifestaciones y en las ocupaciones de fábricas éramos tan numerosas como los hombres, la igualdad política llegaba hasta dejarnos repartir panfletos firmados exclusivamente por ellos”, dice Delphy.

SALUDO LA APARICIÓN DE ESTE LIBRO Y AGRADEZCO A SUS AUTORES QUE NOS HAYAN MOSTRADO, LO QUE LLAMARÍA UN MÉTODO DE LECTURA

## Intervención de Jorge Baños Orellana

Siempre es un gusto participar en la presentación de un nuevo libro de psicoanálisis, y ese gusto se redobra con *De cuando Marx importunó a Lacan: Una genealogía posible del plus-de-jour*, porque es un libro particularmente bueno y raro.

Digo raro debido al recurso extremo elegido por sus autores, Fernando Barrios y Sandra Filippini, para incitar a que no solamente leamos los fragmentos a los que ellos refieren de lo que Lacan dijo del *plus-de-jour* sino, además, suman una antología bilingüe con muchos fragmentos más. Es un complemento de 110 páginas, exactamente la mitad de la extensión del libro.

Sólo conozco un atrevimiento editorial semejante en la colección póstuma de *Chaines et Nœuds* de Pierre Soury, en que los responsables decidieron imprimir las páginas pares y dejar las impares en blanco, para que los lectores encuentren sobrado espacio donde reproducir, enriquecer o corregir los dibujos y diagramas de Soury. *De cuando Marx importunó a Lacan* y de *Chaines et Nœuds* parecen querer recuperar, así, gestos de las pedagogías emancipadoras del Mayo francés. Lo cual es muy pertinente pues, como en seguida veremos, Sandra y Fernando fechan buena parte de la *genealogía posible del plus-de-jour* en los almanaques de 1968 y sus repercusiones inmediatas.

Dar cuenta de por qué este es un buen libro exige varias respuestas que ocuparán el resto de mi comentario, pero si debiera resumirlo en una línea, diría que me gusta porque lee a Lacan avanzando desde varios frentes, algunos bastante inhabituales. Inhabituales como el de presentar a un Lacan en apuros.

Contrariando la épica del Lacan infalible, se atreven a anunciar, desde la tapa misma del libro, que presentarán un Lacan fastidiado, "importunado". Molesto, en particular, por tener que introducir a Marx en su seminario de 1968-69 por no haberlo hecho antes, ganándole de mano al *revival* marxista del Mayo francés, que lo convierte en referencia obligada, mandato apremiante de la *highbrow* parisina. Sandra y Fernando no ocultan bajo la alfombra a Lacan lloriqueando: "Lamento no haber introducido [a textos de Marx] antes en un campo [, el del psicoanálisis,] donde sin embargo está perfectamente en su lugar."

Y otra señal no menos importante de la honestidad intelectual de este libro es que tampoco esquivan mostrar a Foucault en idéntico aprieto. Nada menos que a Foucault, el autor más citado luego de Lacan y cuya influencia se siente desde el subtítulo del libro... El caso es que lo muestran incómodo, excusándose por igual pecado: "Cito a Marx sin decirlo, sin ponerlo entre comillas, y como no son capaces de reconocer los textos de Marx, paso por ser aquel que no cita a Marx."

Pero en esas muestras contra la épica hay mucho más que rechazo al culto de la personalidad. Las impulsa, en primer lugar, la decisión de recuperar lo que fue la producción laberíntica y coral del *plus-de-jour*, en la que participaron numerosos escenarios, protagonistas y significantes de la teoría. Muy pertinentemente, se inclinaron por poner el acento en Althusser, sin dejar de indicar la posible incidencia de varios otros. Y en esto también, *De cuando Marx importunó a Lacan* incita a ahondar en el surco que abre. Por

ejemplo, me empujó interrumpir unas horas su lectura para volver a Fernand Braudel que, en 1963, otorgó a Lacan el cargo de conferencista de la École Pratique des Hautes Études lo cual le permitió dictar su seminario en un salón de la École Normale Supérieure, el coto de caza de Althusser. Releyendo el muy influyente artículo “La larga duración”, que Braudel publica en 1958, encontré donde afirma que el sintagma “La historia es inconsciente” se esclarece con “la fórmula de Marx: «Los hombres hacen la historia pero ignoran que la hacen»”. Ahora bien, esa fórmula que no se encuentra por ningún lado en Marx. En todo caso, en “El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte” afirma algo bastante distinto: «Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos.” Afortunadamente, Braudel aclara que a ese Marx tergiversado por el estructuralismo reinante lo extrajo de una página programática de la *Antropología estructural* de Lévi-Strauss...

Y si doy estas vueltas, no es más que para emular lo que encontrarán, una y otra vez, en este libro: una lectura atenta al entretejido del contexto de producción, donde los préstamos, los malos entendidos y las tergiversaciones deliberadas (o “tráficos”, como lo llaman Sandra y Fernando) son moneda corriente. Se trata de un sostenido esfuerzo por develar el revés de la trama, las líneas de tiempo, los collages del escritorio de Lacan. Y esa disciplina de lectura trajo frutos que sorprendieron incluso a Sandra y Fernando: “Al ordenar cronológicamente los fragmentos en que Lacan había nombrado el *plus-de-jouir* —recuerdan— lo escrito parecía tomar vida propia.”

Lo que resultó de ese ejercicio de paciencia fue una genealogía en el sentido foucaultiano, es decir, una que no disimula las idas y vueltas: “más que escribir sobre el *plus-de-jouir* o explicarlo, pretende mostrar lo que Lacan nombró y delimitó”. Se trata de un libro que no cede a la demanda de ofrecer una (re)construcción racional del *plus-de-jouir*, enjuagada de las anécdotas presuntamente irrelevantes del cómo fue que efectivamente se produjo. Nada hay aquí de esos esclarecimientos y acalamientos que faciliten la tarea de dar explicaciones sumarias y tomar examen en maestrías de psicoanálisis o instancias semejantes de algunas escuelas de analistas.

Y si subrayo esto último es, además, para dar lugar a la otra vertiente que orienta las lecturas de este libro: la del estudio de la recepción. La interesada en cómo fue, hasta la actualidad, la recepción del *plus-de-jouir* una vez puesto en circulación por Lacan. Porque Sandra y Fernando tampoco comulgan con el lugar común de suponer que a los estudios genealógicos únicamente les ocupa el pasado de la emergencia de su objeto. Ellos sostienen, y es otro de los infrecuentes méritos de este libro, que una genealogía también debe incluir exploraciones retroactivas. Por eso también toman muestras del futuro anterior, anotando cómo el *plus-de-jouir* fue leído y traducido. Así en estas páginas alternan, sin solución de continuidad, los puntos de vista de la producción y la recepción.

De esa recepción, han privilegiado críticamente el eslabón de la traducción a la lengua española. Como se advierte desde el título, Sandra y Fernando no hacen suyas las soluciones de convertir el *plus-de-jouir* en las soluciones habituales de *plus-de-goce* o *plus-de-gozar*. Y pronto señalan una razón de peso: “*Plus de* —en francés— no es solo un incremento sino, también un adverbio de negación. Según el contexto puede ser traducido al español como *más* o como *basta de*, o *no más*.” Y, seguidamente ejemplifican cuando Lacan hace uso de la expresión *plus-de-jouir* en uno y en el otro sentido.

Quienes lo leemos corrientemente en lengua española hubiésemos sufrido menos rompederos de cabeza si, cuando Lacan emplea *plus-de-jouir* en el sentido negativo, hubiese preferido emplear la expresión *manque-à-jouir* —traducido como la falta-en-gozar o falta-de-gozar— tal como figura excepcionalmente en *Televisión*. Pero no lo que hizo y tuvo un porqué: sustituir siempre el *plus-de* por el *manque-à* hubiese encubierto el juego de envíos que le dio origen: el de asociar el *plus-de-jouir* a la plusvalía de Marx. Vinculación que se atreve a calificarse de homologación, como si el goce y el capital fuesen de la misma estofa. De ahí aquello de “Lamento no haber introducido [a textos de Marx] antes en un campo [, el del psicoanálisis,] donde sin embargo está perfectamente en su lugar”.

Ahora bien, ¿afirmar tal homología implica que el plus- de la plusvalía marxista expresa, también, el doble valor (aumentativo y diminutivo) del *plus-de-jouir* lacaniano? Una manera fácil de acordar con esa posibilidad sería justificarla diciendo que la plusvalía implica un beneficio para el explotador y un despojamiento para el explotado. Pero ni Lacan ni este libro permite soluciones triviales. A propósito de este dilema, aparecen los dos fragmentos que más festejé leyendo *De cuando Marx importunó a Lacan* libro. Uno es la siguiente advertencia:

Hay una riqueza en la manera en que Lacan lo nombró [al par plus-de-jouir/plusvalía] que no puede reducirse a una especie de lacanomarxismo en el que *plus-de-jouir* se homologa muy rápidamente a plusvalía y se genera una intersubjetividad banal. En esta intersubjetividad se equipara que lo que pierde el obrero lo gana el capitalista, con lo que se pierde de goce y lo que se localiza en el plus-de-jouir como ganancia. (p. 14)

El otro, que aparece al final de su ensayo, es una conjetura acerca de cuál habría sido la condición de posibilidad para que Lacan llegara a extraer, de los textos de Marx, el *plus* y el *minus* de la plusvalía para el amo capitalista:

Tal vez, por haber leído el discurso del capitalista creado por Marx sin una adhesión marxista, Lacan hizo lugar a la pérdida de goce así como a la renuncia al mismo y no solo a lo que éste denunciaba de la ganancia del capitalista —lo único que se había leído en ese fragmento, hasta entonces. (p. 78)

Para concluir, y como otra prueba de que estamos ante un libro que nos deja pensando, les confiaré en qué quedé rumiando a propósito de esa y otras singularidades de la lectura de Lacan. Seguramente, me dije, que él no adhiriera a un marxismo militante resultó una razón necesaria para el surgimiento, en 1969, del *plus-de-jouir* con su doble faz, pero quizás no fue razón suficiente para que “Lacan leyera literalmente lo que Marx ofrecía”, pues una sagacidad de lectura muy semejante la reencontramos cuando él leía a Freud, a pesar de su indiscutible adhesión al psicoanálisis. Al respecto, la generosidad de este libro da una pista prometedora, la del fragmento en que Lacan rememora dónde y cuándo habría empezado a leer a Marx a su manera:

Recuerdo la época cuando leía este viejo volumen [de Marx] que ven aquí más o menos despedazarse, recuerdo el tiempo en que lo leía en lo que era mi vehículo de entonces, cuando era veinteañero, a saber, el Metro. Iba al hospital y entonces allí hubo alguna cosa que me había retenido e impactado. Lo que me había impactado, en el tiempo de mis primeras lecturas [es

que Marx] señala allí que el capitalista, ese personaje fantasmal con el que se enfrenta, ríe. Este rasgo que parece superfluo, me parece, sin embargo...

Victoria Ocampo, con quien el veinteañero Lacan tuvo un breve amorío, cuenta en divertidas cartas a sus hermanas cómo su “amantito” abandonaba precipitadamente los encuentros para cruzar medio París, en metro, y cumplir obligaciones en la guardia del Hospital Sainte-Anne. ¿Habría sido ella la primera interlocutora de esas lecturas heterodoxas de Marx..? Como fuese, la ocurrencia de leer a Marx como si se tratara de un dramaturgo, poniendo foco donde “parece superfluo”, es una viva anticipación de lo que serán, un par de décadas más tarde, las pasmosas lecturas de su retorno a Freud.

En la década de 1970, atreverse a un acercamiento insubordinado a los textos de Marx era todavía excepcional. Y si eso se insinuó en algunos veinteañeros de entonces, fue gracias a un libro bueno y raro de Ludovico Silva: *El estilo literario de Marx*. Como ese libro despertador de Ludovico Silva, *De cuando Marx importunó a Lacan* aparece, hoy, para agitar lecturas renovadas y desobedientes del psicoanálisis. ¡Que se sepa!

## Intervención de Helga Fernández

Hace unos días escuché a una mujer por la calle que gritaba: *Un duelo se hace por una ausencia, no por una presencia*. No sé a qué se refería, pero como coincidió con el trabajo de presentación de este libro, me llevó a pensar que un duelo ocasiona una ausencia en lo real mientras que un libro trae consigo una presencia real. Pero que, sin embargo, ambos acontecimientos solicitan de una reunión de hablantes en los que se soporte el juego simbólico que se pone en marcha para significar lo posible de una pérdida y lo posible de una aparición.

Nos enlazamos para despedir y para bienvenir: para hacer un lugar a la ausencia y un sitio a lo que aún no lo tiene.

*Un libro es un modo de existencia que para existir solicita de otros existentes*: es cierto, pero dicho así, sin más, puede resultar ingenuo. Su llegada altera el orden simbólico, desde el vamos no se sabe de dónde viene ni a hacia dónde va. Tal vez por esto su aparición suele ocasionar incertidumbre, curiosidad, incomodidad o indiferencia como pasión.

Un libro nunca es inocente. (Ningún libro, aunque trate acerca de hormas de zapatos o de plantas medicinales.)

Y, si un libro nunca es inocente, éste no tiene un pelo de tonto. Sandra y Fernando, desde el primer párrafo, nos confrontan con lo que se suele ocultar: el revés del tapiz. Con la errancia, las vicisitudes y la aventura de la construcción de lo que llaman una expresión: el *plus-de-jour*.

Agrego otra cuestión que me evocó *el revés*: nos confrontan, también, con el reverso del psicoanálisis<sup>2</sup>. Un aspecto que más que corresponderse con otra cara se corresponde con la trama.

Intentando seguir por el camino señalado de *Cuando Marx importunó a Lacan*, creo que el revés del tapiz es otro modo de decir y de poner en acto lo que en la sesión del 13 de marzo del 63', Lacan —cuando tenía en la punta de la lengua el objeto *a como causa*— nombra por primera y única vez como *deseo del enseñante*, anticipando que es un buen modo de traer a cuento *el deseo del analista*.

El deseo del analista y el deseo del enseñante devuelven la causa de su falta, el objeto *a*, al analizante —por lo que ya no podríamos nombrarlo como analizado— y a quien está en posición de aprehender activamente la enseñanza —por lo que entonces no es un enseñado. De forma tal que, desde aquel entonces, ninguno de estos lazos suponen una relación biunívoca ni complementaria y, entonces, tampoco jerarquías ni columpios hipnóticos de vaivén entre sus partes.

---

<sup>2</sup> O con el reverso de la lógica de progresión anotada en «Proyecto de una psicología para neurólogos», según la cual la complejidad del aparato supondría el pasaje de traducción de las diferentes escrituras que se pueden leer en la «Carta 52» y que irían desde el polo de la percepción hacia el polo de la conciencia.

Lacan cuenta que, mientras estaba preparando esa sesión, se le aparecía (insistentemente) una pregunta que le formuló un analizante, de entre los más inteligentes, que también asistía a su seminario: “¿Qué lo puede impulsar a darse todo ese trabajo para contarles eso?”

Lacan no responde. O más bien la respuesta a la pregunta supone ofrecer el deseo mismo como objeto, sin transitivismos, como x, como enigma. Simplemente habla, no reduciendo u obturando la causa con motivos o talentos personales, dejándose causar, en posición analizante, por el mismo objeto que en el discurso analítico es llevado al lugar del agente.

La clave del deseo del enseñante está en el trabajo del *collage*, quien lo realice sin estar preocupado en que todo encaje, dice, sin pretender alcanzar un sistema o un saber unívoco y totalizador, como lo haría el profesor, se acerca a lo que apunta: evocar la falta, hacerla presente.

*Cuando Marx importunó a Lacan* me recordó esa sesión del 63' por varias razones. (Dejo en suspenso una tercera para retomarla hacia el final, junto con la otra cara del revés).

- I. Me parece que por aquellos días se asiste al balbuceo, a una de las antedecencias del discurso del analista y de la histeria, por un lado, y al discurso del amo y del discurso universitario, por el otro, a partir de la designación deseo del enseñante y enseñanza profesoral, respectivamente, y como contrapuntos.
- II. Porque este libro crea un collage, señala hendijas o evoca la falta de múltiples maneras:
  - considera que las palabras no son materia neutra y aséptica, que comunica ideas por sí mismas, despojadas del placer y el goce que se desprende y articula al hablar.
  - hacen saber al lector al que apelan (al crítico) que importa sobre lo que están escribiendo, que importa la posición enunciativa desde la que lo hacen y que escriben a partir de los efectos de una interdiscursividad y, entonces, en un discurso.
  - está escrito de a dos y con esto dice que la enunciación no es individual sino colectiva, además de que tal hecho es excepcional en el psicoanálisis;
  - no adoctrina, no baja línea, no explica qué hay que pensar ni cómo hacerlo, y no por esto es un libro menos preciso, contundente, laborioso;
  - no trata a Lacan como venido del planeta *Consistencia del Otro*, sino interactuando dentro y fuera del psicoanálisis;
  - la reconstrucción de la expresión *plus-de-jouir*, da a ver y a escuchar que fue compuesta como una formación del inconsciente: traficando discursos, lenguas, pedazos de palabras, elidiendo, dejando restos; metonímica y metafóricamente;
  - pone a disposición los párrafos donde Lacan habla del *plus de jouir*, no como evidencia de la verdad, sino como restos, fragmentos, detritus, caducas;
  - este carácter fragmentario de la segunda parte, también está presente en la primera donde cada capítulo es un pórtico de entrada;

- por momentos anotan la didascalia de Lacan, tomándolo como un ser vivo, con cuerpo, que además de hablar se movía; escenificando lo que solemos dejar estático en el museo de la inhibición,

- y, en la enunciación, en el procedimiento y en el estilo dice sin palabras que se habla y se escribe porque hay un objeto perdido que es causa del deseo pero también condición de goce. Un objeto que, Sandra y Fernando, captan en las redes del estilo evocando sus funciones en acto.

Dicho de otro modo: poner en procedimiento lo que efectúa un discurso y dejar abierto el lugar de una reflexión que no puede ser realizada, es lo que este libro hace.

Retomo las dos cuestiones que dejé en suspenso, el otro revés con el que nos confronta este libro y la tercera razón por la que al leerlo, creo, recordé aquella sesión del Seminario *La angustia*.

Antes necesito contarles a algunxs y recordarles a otrxs que Sandra y Fernando dan cuenta de que la traducción de *plus-de jouir* por *plus-de-goce* o por *plus-de-gozar* saltea que aquella conlleva dos sentidos que podrían considerarse antitéticos<sup>3</sup>: *renuncia al goce* y *bonus track de goce*. Con esto hacen notar que, de acuerdo al campo de significancia en que la expresión es dicha, puede querer decir una cosa u otra, mientras que en castellano sólo hace resonar *bonus* o *resarcimiento*, pero no pérdida. (Y digo *resonar* porque no se pone en sonido la pérdida, de manera que si se evoca sólo puede ser evocada conceptual o teóricamente, con los efectos que tal cosa conlleva.)

El texto de Sandra y Fernando me hizo pensar —además de que provocó el hecho de que nunca más llame al *plus-de-jouir*, *plus-de-gozar*— que este último, así escrito (con el trabajo que conlleva en el lenguaje, en la lalangua, en las lenguas, en el discurso y también en la algebrización de la letra que incluye los guiones), además de una expresión, podría ser considerado como una palabra. Una palabra —en su momento un neologismo— compuesta de dos o tres lexemas que traen, según el contexto, una significación u otra, pero también ambas al unísono, en un mismo golpe. En homología con el sintagma *el deseo es la ley* —no por el sentido que se desprende del mismo, sino por el aparente antagonismo que enuncia—, como si pusiera en mención *sin-pérdida-no-hay-plus* o *no-más-de-eso(y)más-de-otra-cosa* o *pérdida-y-plus* o *menos-es-más*. Una palabra que acuña en la letra, o que escribe en la letra misma, que existe un goce que es rastro que se pierde en tanto que se crea. Que menciona la lógica circular de una retroacción no complementaria. Que expresa una concomitancia no dialéctica. Que pone en acto la inadecuación irreductible del sujeto y el objeto. Que recuerda la no equivalencia, o la equivalencia hasta cierto límite, entre la renuncia y lo supletorio. Que no facilita un desdoblamiento que sortea la tensión, ni desvía hacia una cópula sin distinción entre un aspecto y otro. Que nos vuelve a de-le-tre-ar que seguimos siendo pibitos jugando al Fort-da<sup>4</sup>, perdiendo o arrojando tan sólo por ganar o recuperar.

---

<sup>3</sup> Pero que, si lo fueran, más bien lo serían en el *sentido antitético de las palabras* relativas a lo fundacional.

<sup>4</sup> Que Lacan haya acercado, en la lengua y en la letra mismas, la renuncia al goce y el goce supletorio, en taltensión irreductible, es lo que queda elidido, renegado o reprimido por la traducción. Traducción que, al obrar esa escotomización, a su vez facilita que se haga del *plus-de-jouir*

Las dos acepciones puestas en mención en la palabra *plus-de-jouir*, que en tanto función operan al unísono o no operan, y el hecho de que Lacan haya acuñado una palabra que procura escribir lo que la lógica binaria reprime, lleva a considerar que el hecho de haber nombrado el objeto *a* de este modo no sólo nos devolvió una falta que ya no deja decir sin más que el deseo es el deseo del Otro, sino que nos devolvió lo que desde aquel entonces nos pertenece por derecho propio: una clase de goce que, a diferencia de la pulsión de muerte, va a contrapelo, en reverso de los hilos de la trama pero no en regresión. Un goce que, en términos freudianos, no supone la descomplejización del aparato, sino un *plus* que también lleva a la complejización forzando la invención de vías por las que hacer pasar lo inventado con su propia pérdida. Una clase de goce reciclador que deja existir un sujeto. Y, a quienes cada tanto y cuando se puede ocupamos el lugar del analista, nos devolvió la posibilidad de no desviarnos hacia una pastoral en nombre del más puro deseo como lo bueno y en contra de cualquier goce como lo más malo<sup>5</sup>.

Allouch<sup>6</sup> escribe que Lacan deploraba que el psicoanálisis no haya inventado un nuevo goce pero que Foucault<sup>7</sup> indirectamente le pregunta (y parece que lo hubiera hecho en yunta con la pregunta de aquel analizante): *¿Está tan seguro que no cuenta para nada el placer del análisis?*

Esta pregunta de Foucault y lo que insta en el discurso el *plus-de-jouir* —aquello que Fernando y Sandra trabajan de forma tal que hacen retornar desde lo reprimido— me hizo escuchar la pregunta, *¿Qué lo puede impulsar a darse todo ese trabajo para contarles eso?*, no sólo como un interrogante que apunta al deseo del enseñante sino también a su *plus-de-jouir*. Parfraseándola: “Después de trabajar en el lugar del analista, de poner el cuerpo en el lugar del desecho del mundo, ¿cuál es el goce que obtiene leyendo, articulando, inventando y hablando frente a todas esas personas? ¿Habría una inadecuación de pérdida y encuentro en el trabajo que supone la posición del analista y la posición analizante del analista hablando del psicoanálisis? ¿Está tan seguro (estamos tan seguros) de que el psicoanálisis no inventó —además del goce de la transferencia que tendrá que ser liquidado con la caída del sujeto supuesto saber<sup>8</sup>— el goce del analista al momento de dar razones de su práctica? Y si así fuera, ¿se liquidaría, habría que liquidarlo o bastaría con reconocerlo?

Cada quien decidirá por dónde entender la cuestión, o no. Por lo pronto y como intento decir desde el comienzo, Sandra y Fernando, dejando de lado cierta presunción de inocencia, se declaran responsables al escribir un libro que lleva a que el lector articule su propia

---

y del psicoanálisis, una teoría que especula y abstrae, obturando la pérdida y no reconociendo el goce en juego, en lugar que lo que es: un discurso sin palabras imposibilitado de hablar su verdad.

<sup>5</sup> Lo que cuando se práctica efectivamente de este último modo lleva a dejar a la gente, después de tanta poda de *plus-de-jouir*, yerma, desértica, y a erigir al analista en sacerdote de una nueva moral.

<sup>6</sup> J. Allouch. «La intensificación del placer (Foucault) es un "plus de goce" (Lacan)». Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura. Número 10, Diciembre 1999. Traducción de Eduardo Albornoz y Michel Sauval.

<sup>7</sup> M. Foucault, «L'Occident et la vérité du sexe», *DE*, t. III, p. 103. 1976.

<sup>8</sup> Al respecto, en el mismo artículo aquí citado de Allouch, éste escribe: “Está bien claro que Lacan no lo descarta (*ne le compte pas pour rien*) puesto que si este placer, si este goce, ha recibido su nombre de transferencia en el análisis freudiano, es a Lacan a quien se debe que una puerta sea abierta hacia la disolución de la transferencia gracias a la puesta al día de lo que se trata en el goce transferencial, a saber, sostener, por equivocación, y gracias a la incidencia de un significante no subjetivado (cf. el matema de la transferencia), la existencia de un sujeto supuesto saber.

producción al respecto. Vale decir, no acumulan plusvalía sino que producen lo mismo que les permite entrar en un discurso, *plus-de-jour* y, entonces, no se lo quitan a nadie.