



**ELOGIO
DEL
AZAR EN LA
VIDA
SEXUAL**

MONIQUE
DAVID-MÉNARD

 **siglo veintiuno**
editores

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

1. DISIMETRÍA Y CONTINGENCIA EN LA CLÍNICA PSICOANALÍTICA

Contingencia y necesidad: los materiales de una transformación están en los caracteres de lo que se repite

Juegos de lenguaje y coincidencias

Lo desconocido en historia de las ciencias y en psicoanálisis

2. LACAN Y LA LÓGICA DE LO CONTINGENTE

Lo contingente en las “fórmulas de la sexuación”

Lo real del trauma y lo real imposible de lo sexual

Polisemia de lo contingente en *Aún*

El aporte y los límites de la lectura de Guy Le Gaufey

La negación en lógica formal (Lacan) y en lógica trascendental (Kant)

La experiencia de la vida amorosa, el instrumento de la transferencia y la axiomática de la no-relación

3. METAFÍSICA DE LO CONTINGENTE (DELEUZE) O PRÁCTICA CONTINGENTE DEL PENSAMIENTO (FOUCAULT)

1970: un encuentro filosófico sobre la contingencia del pensamiento. “Theatrum Philosophicum”

1972, primeras divergencias

“Yo lo necesitaba a él, él no me necesitaba a mí”

Filosofar por fuera de la norma de lo verdadero (y de lo falso)

“Disentimos en algunos puntos, pero estoy fundamentalmente de acuerdo con ellos”. Foucault (1975)

4. 1972-1975: ALREDEDOR DE *EL ANTI-EDIPO*

El libro incendiario

La confrontación con Leclaire

Foucault: el complejo de edipo no existe

Granoff: el futuro del complejo de edipo

Al encuentro de lo contingente

5. DISPOSITIVOS Y DIAGRAMAS

El concepto de contingencia en Foucault

La herencia kantiana en Foucault: realismo empírico sin idealismo trascendental

6. DOS MANERAS DE NEGAR: “ESTO NO ES UNA PIPA” (MAGRITTE/FOUCAULT) Y “LA RELACIÓN SEXUAL NO EXISTE” (LACAN)

Contingencia de los enunciados, exterioridad de las relaciones y espacio de dispersión

Los “sistemas de dispersión” y los “a priori históricos”

Escasez y limitación de los enunciados

Lo operatorio y lo técnico en los enunciados y los dispositivos

“Esto no es una pipa”

7. POR UNA ARQUEOLOGÍA DE LA TRANSFERENCIA: TRANSPOSICIÓN, TRANSFERENCIA, METÁFORA

La transposición de los deseos en la cura no da acceso a su esencia

Evaluar los espacios en una cura de dispersión de los deseos

El no-saber del analista, y no sólo su supuesto saber, como condición de la cura

Lo insignificante, la realidad, los juegos del sentido y del no-sentido

8. VARIACIONES FILOSÓFICAS SOBRE LO SEXUAL Y LO CONTINGENTE: BARBARA CASSIN, ALAIN BADIOU, LECTORES DE LACAN

De nuestros antecedentes

Ontología regional y epistemología regional

¿La formalización matemática es “nuestro objetivo, nuestro ideal”?

Cassin: “Lacan vuelve convertido en sofista”

Badiou/Cassin: primera paradoja. Un cara a cara sin juez para desempatarlos

Segunda paradoja: por una razón filosófica, Badiou da su concepto de la clínica

9. ¿AZAR O CONTINGENCIA? TRES EJEMPLOS: LA LETRA ENTRE NECESIDAD Y CONTINGENCIA, LA MUERTE CELULAR Y LAS PULSIONES DE MUERTE, LA INCERTIDUMBRE EN ECONOMÍA

¿La sexuación es un golpe de dados?

Lo sexual: el misterio renovado

Los azares en la evolución de los seres vivos

La autodestrucción contrariada: ¿un mecanismo común a la biología y al psicoanálisis?

El encuentro de las disciplinas como indicio de un realidad

La incertidumbre en economía

CONCLUSIÓN

Pensar la vida sexual

“Incluso en el amor, pensamos”

Lo que una arqueología de la transferencia le debe a Foucault; lo que le debe a Deleuze

REFERENCIAS

psicología
y
psicoanálisis

traducción

marcela de grande

ELOGIO DEL AZAR EN LA VIDA SEXUAL

por

MONIQUE DAVID-MÉNARD

 **siglo veintiuno**
editores

siglo xxi editores

CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310, CIUDAD DE MÉXICO

www.sigloxxieditores.com.mx

siglo xxi editores, argentina

GUATEMALA 4824, C1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA

www.sigloxxieditores.com.ar

anthropos editorial

LEPANT241-243, 08013, BARCELONA, ESPAÑA

www.anthropos-editorial.com

Catalogación en la publicación

Nombres: David-Ménard, Monique, autora | Grande, Marcela de, traductora

Título: Elogio del azar en la vida sexual / por Monique David-Ménard; traducción de Marcela de Grande

Descripción: Primera edición | Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2020.

Traducción: Marcela de Grande

Identificadores: e-ISBN 978-607-03-1071-3

Temas: Sexo - Filosofía | Sexo(Psicología) | Relaciones interpersonales

Clasificación: LCC HQ12 D3818 2020 | DDC 306.

[título original en francés

éloge des hasards dans la vie sexuelle

copyright 2011 por hermann éditeurs]

primera edición, 2020

© siglo xxi editores, s. a de c. v.

e-isbn 978-607-03-1071-3

derechos reservados conforme a la ley.

INTRODUCCIÓN

Sucede a veces que una práctica o un saber nuevos hacen surgir aspectos inéditos de una experiencia cotidiana que, hasta ese momento, nunca habíamos abordado de tal modo. Entonces, la realidad misma parece transformarse. Un ejemplo clásico en la historia de las ciencias consiste en recordar que los plomeros de Florencia “sabían” desde siempre que el agua no subía a sus pozos más allá de cierto nivel. Pero que no pudieran aspirar el agua a más de 10.33 metros de altura se entendió de un modo muy diferente cuando, sospechando que ese impedimento tenía algo que ver con la nueva ciencia del movimiento, plantearon esa dificultad a Galileo, poco antes de su muerte, en 1642. Uno de sus discípulos, Torricelli, fue quien transformó eso que era una dificultad técnica en un problema científico, razonando sobre la composición de los movimientos de los líquidos y del aire. Esa ciencia de la composición de los movimientos requería razonar sobre el movimiento en el vacío, y el principio aristotélico según el cual “la Naturaleza tiene horror del vacío” no lo permitía. Pero sobre todo, para que la hipótesis sobre la presión ejercida por el aire se hiciera factible, había que imaginar y realizar un dispositivo que evitara manipular columnas de agua de diez metros de altura, lo que impedía la experimentación. Torricelli reemplazó el agua por la plata viva, es decir, por el mercurio, que era mucho más denso que el agua. Tapó un tubo lleno de mercurio con el dedo y luego le dio vuelta en un cubo lleno de mercurio. En el tubo, el líquido no subía por encima de una altura cuya diferencia con la altura a la que subía el agua en los pozos era proporcional a la diferencia de

densidad entre el mercurio y el agua. A partir del momento en que el concepto de presión atmosférica fue inventado de este modo por la nueva física, este hecho se convirtió en un ejemplo de la capacidad de los avances científicos para hacernos concebir de otra manera problemas que ya conocíamos. La ciencia nueva permitió también otras innovaciones: la caída de los cuerpos sobre un plano inclinado, los relojes, la balística, etc. En la interpretación de este descubrimiento sobre lo que se llamó la presión atmosférica, los historiadores de la ciencia han debatido mucho sobre los respectivos papeles que jugaron la hipótesis teórica por un lado y el invento técnico e instrumental por otro, en este caso el barómetro, que permitió poner a prueba la hipótesis. Siguen debatiendo aún sobre la cuestión de saber si la teoría subyacente a la hipótesis se verifica realmente alguna vez, o bien si la ley de la "naturaleza" así descubierta no es sino una hipótesis indefinidamente reformulada hasta que un experimento la refute. No quiero entrar en ese debate aquí. Sólo quiero destacar el hecho de que, en lo que llamamos desde el siglo xvii la *ciencia moderna*, para que algunos factores aparezcan hay que transponerlos, evaluando al mismo tiempo qué transposición se hace en el dispositivo inventado para aislar dichos factores que, cuando se trata de medidas, son variables.

¿No podríamos decir que el dispositivo de una cura psicoanalítica, que transpone el fenómeno ancestral del amor y del deseo sexual -inventando la técnica de la transferencia que permite transponer algunos factores del amor y del deseo- es de ese mismo orden? El desconocido que representa el/la analista no es exactamente el mismo desconocido que despierta nuestro deseo en nuestros amores espontáneos, ya que no tenemos con él o con ella relaciones sexuales, y además la relación entre el deseo y la palabra no es exactamente la misma en nuestros amores que en la transferencia que se dirige a ese otro

desconocido. Sin embargo, el amor hace gozar y hablar y esa relación es la que se privilegia, es decir se aísla, en el dispositivo psicoanalítico. La hipótesis es la siguiente: entre la manera singular en la que “nos enamoramos” y la estructura de nuestros síntomas y de nuestros sueños hay una misma lógica en acción, y la transposición que representa la transferencia permite hacerla aparecer y transformarla. Ciertamente es que la evaluación de lo que hacemos cuando transponemos no es en este caso una *medida* en el sentido matemático del término, contrariamente a lo que sucedió en el caso del descubrimiento de la presión atmosférica que evaluaba la diferencia entre la altura del agua y la altura del mercurio en los sistemas de extracción en función de la diferencia de densidad de los líquidos comparados. Pero el modo de transposición, con los respectivos papeles de la hipótesis teórica y del dispositivo de transposición, es el mismo. Es por ello que el psicoanálisis no es una *ciencia*, pero es una *teoría* y una *práctica* de la era de las ciencias experimentales.

A través de una transposición similar, basándose en una teoría e inventando localmente una técnica, la práctica del psicoanálisis hace posible una relación inédita entre lo que está fijo en nuestras vidas y lo que puede transformarse y constituir -de un modo que no sea a través de síntomas pesados- el estilo de nuestra existencia.

Ahora bien, ¿de qué manera la sexualidad está implicada en esa posible transformación? En nuestra sociedad, la sexualidad y el sexo se han vuelto términos tan comunes - pero también tan confusos- que ya no sabemos de qué se está hablando cuando los usamos. Habría que aclarar entonces qué entendemos aquí por *sexualidad*. Digamos, en primer lugar, que el amor no es físico, diga lo que diga la frase hecha del amor físico. Es cierto que el amor sexual involucra a los cuerpos, pero los cuerpos erógenos están hechos de placeres, displaceres, angustias ligados a una

historia más que a simples percepciones y sensaciones aisladas. La prueba de ello es que nuestras más ardientes pasiones no son despertadas por cualquiera o por cualquier rasgo que alguien tenga, sino por situaciones y rasgos precisos y sutiles del otro, cuya identificación no solemos siquiera entender. Incluso cuando identificamos de qué están hechos nuestros deseos, no está en nuestro poder manejar su movimiento. Tampoco está en nuestro poder rechazar completamente lo que activa nuestras pasiones. Cuando intentamos hacerlo, por lo general pagamos un precio alto en síntomas, neurosis y hasta locura. Lo que caracteriza en general a la vida amorosa es esa desproporción imposible de manejar entre un registro de placeres y displaceres que parecen tener poca importancia, y el carácter no obstante decisivo de esas inclinaciones y esas repulsiones que guían nuestras existencias, nuestras actividades, nuestros encuentros, nuestras elecciones. La película *Les Regrets*, de Cédric Kahn, brinda un ejemplo reciente de pasión. Muestra la relación entre una mujer y un hombre que es al mismo tiempo esencial a lo largo del tiempo e insufrible: cada uno de los protagonistas - interpretados por Yvan Attal y Valeria Bruni-Tedeschi - es tomado por algo que le llega del otro, de modo tal que eso lo pone fuera de sí y le revela, al mismo tiempo, quién es. Lo interesante de esta película es que muestra qué es lo que une a los personajes, en contraste con las otras relaciones sexuales que tienen con sus cónyuges. Ahora bien, eso que los une es al mismo tiempo insignificante, constitutivo e imposible de vivir, como si fuera algo que no puede nacer más que al borde de su desaparición. Ese *imposible constitutivo* se ve bastante bien en la pantalla, gracias a la brusca relación que se instala entre las escenas en las que hacen el amor y la manera en que se hablan o, más precisamente, no logran hablarse: la evidencia que aparece en su relación sexual, tan directa y tan segura de sí misma a lo largo de los años, comporta un desprecio de las

mediaciones y de los matices que coincide con la manera en que los personajes se desencuentran: dándose citas inmediatas y difíciles de cumplir en las que nada se dice del otro y al otro más que unos datos de lugar y momentos y, a menudo también, la imposibilidad, justamente, de ir a la cita acordada. Al mismo tiempo, en la película, hay intentos de los protagonistas por inventar un modo de palabra más adecuado a la evidencia de su goce sexual, por ejemplo cuando ella le pregunta: “¿Pero por qué me dejaste hace quince años? ¿Por qué te fuiste?”. Primera respuesta de Yvan Attal en modo brusco: “Decidí que si no llegabas a las 21:00, me iba. No llegaste. Y me fui”. Segunda respuesta que tampoco puede expresar lo que los une, pero destaca el carácter insufrible de “eso”: “Te dejé porque me volvías loco”. Por el lado de ella, la evidencia de su goce se negocia en las palabras y en los actos de dos maneras: por un lado, el sufrimiento casi intacto de la primera separación, de lo que nada en ella se hizo consciente y, por otro lado, su angustia cuando él le propone que viva con él, en el segundo encuentro, y se va con ella a la ciudad que han elegido. Ahí ella dice que no, cambiando bruscamente sin que podamos entender por qué. Eso, en efecto, lo vuelve loco a él, pero no le impide a ella volver a llamarlo unos años más tarde, ya que su relación sigue intacta. Cuando la sexualidad toca elementos decisivos en los protagonistas de una pasión, se trata en efecto de algo muy preciso, muy difícil de precisar y que circula entre los cuerpos que gozan y la búsqueda de una modalidad de discurso que podría estar a la altura de ese goce. Eso es lo que no funciona y ese desencuentro es puesto en escena por el carácter entrecortado de los mensajes intercambiados gracias a ese extraño instrumento de no-comunicación que es el teléfono móvil; también gracias al contraste entre el hecho de que siempre van a la cita y, sin embargo, sus agendas son incompatibles y los encuentros se dan siempre entre dos trenes o entre dos citas.

I

El psicoanálisis tiene por objeto ese elemento inatrapable, mínimo y decisivo que circula entre la evidencia de algunas relaciones sexuales y la discordancia de los discursos que tratan de dar cuenta de ello. Eso no significa que esa búsqueda no tenga sentido, sino que se produce en el modo de la discordancia. La hipótesis del psicoanálisis es que nuestra singularidad de mujer y de hombre, habitualmente vivida en el amor, es del mismo orden que la estructura de nuestros sueños y de nuestros síntomas, es decir que está más allá de nosotros mismos y, al mismo tiempo, nos constituye. En la transposición en transferencia, la relación entre los objetos y las palabras cambia, conservando la singularidad de su relación que puede descifrarse cuando se repiten síntomas y sueños. Eso no significa que el psicoanálisis remplace el goce por el saber, pues la repetición no es puro saber sino experiencia de lo que se produce más allá del control y de la palabra; de modo tal que esa discordancia es la que se pone a trabajar, mientras que en las experiencias amorosas anima la existencia y la amenaza, confundiéndose con lo que viene del otro, del *partenaire*. En este sentido, podemos decir que el dispositivo de la cura transpone la discordancia del goce sexual y de la palabra, acentuando esa no-adecuación mediante la instauración de una relación donde el goce no será puesto en acto, sino que lo que acciona las ganas de hablarle a otro es el carácter constitutivo e imposible de ese algo que se busca en la pasión. Dado que el psicoanálisis no es una ciencia, es decir un saber asociado a una práctica que define una medida matemática para concebir las transposiciones que efectúa, ese término de *desproporción* lo entendemos aquí en sentido amplio. Designa la diferencia de escala, en la vida amorosa, entre lo que "causa" nuestros deseos, aparentemente mínimo e insignificante, y todo lo que a partir de allí se vuelve posible o fallido.

Ahora bien, lo que por el momento llamo *desproporción* puede ser puesto en relación con las categorías lógicas de lo contingente y de lo necesario: las nociones de contingente y necesario no tienen, en sí mismas, ninguna relación preferencial con la vida amorosa ni con la desproporción que la constituye, en la medida en que unas características aparentemente mínimas de nuestros deseos definen el estilo de nuestras vidas. Me gustaría mostrar que la vida amorosa, no sólo en sí misma sino fundamentalmente como tiene lugar en una cura psicoanalítica -a modo de un laboratorio donde se transforman sus características espontáneas- acerca la noción de contingencia de esa desproporción que acabo de describir a grandes rasgos entre el amor y el deseo o entre los *partenaires* de una relación amorosa. Desproporción y contingencia empiezan a relacionarse una con otra en el campo del amor sexuado.

El término *desproporción* no es exactamente justo, pues introduce una noción de medida que tal vez no tenga su lugar aquí. El filósofo Hegel, cuando hablaba de la vida de los organismos, evocaba una desproporción entre la causa y los efectos: nutriéndose de elementos externos para producirse a sí mismo, el ser vivo “no deja que la causa produzca sus efectos sino que la suprime en tanto causa”, decía. En la idea de causalidad está precisamente la capacidad de producir un efecto, la causa sólo es causa por el efecto que produce y en el efecto que produce. Ahora bien, crecer o vivir ponen de manifiesto una iniciativa que se sirve de lo que le da un impulso desde el exterior pero que va más allá; lo que Hegel interpretaba diciendo que el efecto ya no es aquí el efecto-de-la-causa, de modo tal que encontramos lo mismo en la causa y en el efecto. Es en ese sentido que podemos hablar de *desproporción*: lo que actúa sobre el organismo abre una ocasión de desarrollo de una iniciativa que va más allá de la potencia misma de la causa. Y es ese más allá de la medida causal que podemos

denominar *desproporción*. Ahora bien, el fenómeno cuya importancia en psicoanálisis me gustaría poder demostrar no es, en primer lugar, una cuestión de medida, ni tan siquiera de causalidad, sino de diferencia de lugares entre los *partenaires* de un proceso. Es por ello que el dispositivo de la cura es apropiado para descifrarlo. Por ejemplo, en muchas prácticas terapéuticas, sean o no psicoanalíticas, se dice a menudo que no hay que culpabilizar a los padres por el efecto que algunos de sus comportamientos o de sus posturas en la existencia hayan tenido sobre la vida de sus hijos. Porque la historia del hijo nunca es el simple resultado de factores conscientes o inconscientes que se transmiten de padres a hijos. El hijo transforma consciente o inconscientemente las causas que intervinieron en su formación. Eso revela la desproporción de la que hablaba Hegel. Aun cuando no nos situemos dentro del marco de una ciencia, el término de desproporción se relaciona con la cuestión causal. Y es en ese sentido que podemos pensar su pertinencia en el psicoanálisis. Tal vez sea eso lo que incitó a Lacan a titular uno de sus seminarios: “La transferencia, en su disparidad subjetiva”. El término de *disparidad* indica bastante bien la no-congruencia de los lugares del analizante y el analista. Pero también es en ese seminario donde Lacan define la posición del analista como la del sujeto supuesto saber. Por mi parte, en cambio, he señalado que resumir la transposición que instaura la cura al privilegio concedido al saber -incluso supuesto- impide quizá pensar todos los aspectos de la repetición bajo transferencia como transformación y no sólo como reproducción de la esencia del amor.

Si hablo de *disimetría* de los lugares dentro de una relación, más que de *desproporción*, es porque en materia de vida amorosa y sexual, la situación es más compleja que esa simple *desproporción*: uno de los protagonistas nunca sabe qué influencia tiene sobre el otro, no domina lo que constituye el nudo de una relación preferencial, no domina

tampoco -ni en el registro de los afectos ni en el del saber- el hecho de que ese no-dominar es el centro mismo de lo que se juega en la relación. En la infancia, esa disimetría se relaciona con una condición: el niño depende del adulto, no sólo para la conservación de su vida sino en todos los detalles que van a marcar su acceso a la realidad: es el adulto quien guía, quien traza los lineamientos de lo que toma valor de bueno y de malo para el niño, de angustiante o de indiferente. Incluso en ese caso, la manera en que el niño elabora lo que es trazado para él es contingente en relación a lo que el adulto quería dibujar para el otro y que, más allá de los objetivos conscientes, también es desconocido en parte para el adulto mismo. Y, por otra parte, el adulto nunca sabe, entre lo que impone o propone al niño, qué resultará importante para este último. Cuando Winnicott decía “Un bebé es algo que no existe” hablaba de la complejidad de las relaciones entre un niño pequeño y su entorno, mostrando de qué manera la angustia de la madre y la del niño tejen relaciones a la vez necesarias e imprevisibles. Describía así una de las formas de la *disimetría* constitutiva de lo que se refiere al amor, el odio, la angustia. Cuando hablaba de una madre “suficientemente buena” para describir cómo el adulto le presta significado a los llantos, las risas y las exigencias del niño, integrándolos en un sistema de interpretaciones que “no pertenece” al niño, que lo enajena necesariamente a algo de la vida inconsciente del adulto pero que, sin embargo, puede dejar lugar para que el niño no sea reducido a ese sentido impuesto, daba uno de los ejemplos *princeps* de esa disimetría esencial, que desafía la pertinencia de la noción demasiado simple de causa en las relaciones afectivas.

Las disimetrías características de la vida sexual y del psicoanálisis son cercanas y distintas a este análisis de las condiciones de la primera infancia según Winnicott. La primera manera en que Freud encontró lo que aquí

denominamos como *disimetría* concierne al efecto de *après-coup* en la formación de la vida sexual. La idea es que si la sexualidad escapa a aquél o aquélla a quien constituye, es porque se conforma en dos tiempos: en la infancia, los placeres, los displaceres y las angustias ligados a ciertas situaciones son “sexuales/presexuales” ya que el niño no dispone, ni en su cuerpo ni en su pensamiento, de la capacidad para representarse lo que le sucede. Luego, cuando después de la pubertad, la maduración de su cuerpo y de sus órganos genitales, así como también su creciente autonomía en los encuentros, le brindan experiencias de conmoción sexual, las huellas de las primeras experiencias que por sí mismas habían quedado como en espera se reactivan, pero siempre con un desfase entre los encuentros presentes y lo que éstos movilizan, ya que las diferencias y semejanzas entre las situaciones presentes y las pasadas constituyen el verdadero terreno de los placeres y los displaceres. El término francés *rencontre* (encuentro) describe bastante bien que, por un lado, lo que aparece puede ser otra persona o un elemento de una situación cultural, animal o geográfica y, por otro lado, el carácter atrayente o repulsivo viene como del exterior para el sujeto involucrado. En ese juego de las escondidas entre el presente y el pasado, el sujeto de los placeres y los displaceres siempre se ve desbordado por lo que le sucede: nunca es contemporáneo de lo que vive, sino que lo que quedó latente se activa súbitamente por algo actual que lo revela. Ahora bien, esta no-coincidencia consigo mismo que es el *tempo* de nuestras experiencias de placeres y displaceres va asociada a lo que yo denominaría una *disimetría*, que es la misma experiencia, ya no leída desde el punto de vista de la temporalidad sino desde el punto de vista de las relaciones con los otros o con las cosas con las que nos vinculan esas emociones. Podemos decirlo de diversas maneras: o bien destacamos el hecho de que la sexualidad latente es, en realidad, una enajenación de los

niños a la sexualidad adulta: el niño está cautivo de significados inasimilables pero formadores. O bien describimos las consecuencias de eso en la existencia de los adultos: estos últimos siempre están corriendo detrás del significado de lo que les sucede en el amor sexuado mientras que los otros, sus *partenaires*, parecen poseer ese significado de un modo familiar y extraño a la vez, o hasta amenazador. Se trata entonces de la forma no ya infantil sino adulta de la dependencia amorosa. En la historia del psicoanálisis, autores fundamentales han descrito poco a poco este proceso: Freud, Ferenczi, Lacan, Laplanche, Leclaire, etc. Desfase temporal entre sí mismo y sí mismo o bien malentendido constitutivo en las relaciones con el otro son los dos aspectos de un mismo fenómeno relacionado con la sexuación, es decir, con la manera en que se forman las singularidades humanas en el ámbito de lo que tradicionalmente se llaman las pasiones y afectos, y que el psicoanálisis redefine como “destinos de pulsión” o estructura del deseo. El término *disimetría* se ajusta particularmente bien para caracterizar el segundo aspecto: el del malentendido con el otro, malentendido tanto más agobiante cuanto que cada uno es un otro para el otro, vale decir que el malentendido va en los dos sentidos. Es lo que me llevaba a decir que no se trata tanto de una cuestión de *causalidad* o de *desproporción* como de una cuestión de disimetría vinculada a una diferencia de lugares: cada uno está en el lugar de lo que sorprende al otro, que el otro ignora de sí mismo y que, sin embargo, le da la sensación de existir de un modo mucho más pleno o intenso que lo ordinario. Y en los periodos en los que las ilusiones de las que se teje esta experiencia se deshacen, el vacío, la angustia y el miedo de no ser nada toman el relevo de la intensidad de la existencia experimentada.

Una cura psicoanalítica acentúa más aún el aspecto de disimetría: ya no se trata de la dependencia infantil... tampoco se trata de la reciprocidad del malentendido con la

cual se teje la experiencia amorosa, sino de la transposición de esos dos componentes en un artefacto. Los fracasos de la vida amorosa o las rupturas ligadas a una muerte generan la imperiosa exigencia de liberarse de la desgracia “yendo a ver a alguien” como suele decirse. ¿Pero qué significa eso? Que lo que frena la vida y los obstáculos encontrados se ven como movilizados en cierta relación entre la palabra y los afectos: la esperanza de salir adelante, la esperanza también de que, en ese lugar neutro, lo que hizo sufrir en lugar de dar placer pueda desanudarse en la palabra. Pero la situación, que he llamado anteriormente *artefacto*, es muy particular, dado que quien recoge la estructura de lo que ha obstaculizado la existencia no está tomado por la experiencia, o al menos no está tomado ni como pariente ni como *partenaire* amoroso. Está instalado no obstante en un determinado lugar disimétrico al del analizante. Este último le presta el poder y el saber de transformar lo que salió mal.

Hasta aquí llegaremos por el momento con la descripción, todavía muy parcial, de las coordenadas de la experiencia analítica, pues no basta con decir que el analista está fuera de juego cuando un analizante viene para transformar lo que le sucedió y liberarse de su sufrimiento. Volveremos sobre ello detenidamente tomando ejemplos clínicos más adelante. Pero en esta introducción quisiera aclarar solamente las relaciones entre la contingencia de los factores activos en la vida amorosa por un lado, y, por el otro, en lo que recoge el dispositivo de la cura.

II

En esta introducción planteo algunas afirmaciones que serán desarrolladas, puestas a prueba y dilucidadas. Así, por

ejemplo, la siguiente: la categoría de causalidad no es pertinente para dar cuenta de esa mezcla compleja de determinación y de contingencia que tiene lugar en los *encuentros*. El término *rencontre* (encuentro) en francés es útil para lo que queremos pensar aquí: se refiere al mismo tiempo a la vida sexual y amorosa y a un componente de exterioridad azaroso y determinante. Además, aunque se trata de un término común en francés, traduce el término griego *tunchanein*, encontrar, y *tuche*, la suerte, sobre los que se forman los sustantivos *eutuche* y *dustuche*, es decir, lo que toca para bien, la felicidad, y lo que toca para mal, la desgracia. En *La Poética* de Aristóteles estos términos son utilizados para designar la relación de los personajes de una tragedia con lo que les llega del exterior. Y es el mismo término el que designa el encadenamiento de los acontecimientos de la vida humana y lo que hace la felicidad o la desgracia de los hombres. El desarrollo aparentemente objetivo de los acontecimientos tal como los pone en escena un buen dramaturgo en el guion que construye, repite, condensando su devenir, lo que hace felices y desgraciados a los hombres. La *disimetría* está presente aquí en el hecho de que los actores están implicados en la manera en que los acontecimientos de la obra trágica construida por el dramaturgo se suceden, sin poder manejar su lógica. Es lo que los griegos llamaban el destino. Freud ha reflexionado mucho sobre esos términos, en particular cuando eligió la expresión “destinos de pulsión”¹ y cuando habló de automatismo de repetición, de compulsión a repetir que corre el riesgo de destruir el curso de la existencia. El uso que se generalizó durante mucho tiempo del término inconsciente oculta a menudo esa relación de la existencia con los *encuentros*, que no es ni una noción de pura lógica ni un término solamente psicológico.

Es cierto que, en Aristóteles, este sentido de la contingencia se inscribe también dentro de una teoría de la causalidad y de una lógica, y que la tragedia no es sino una de las formas de acercarse a la causalidad y esa mezcla de coherencia y no-control del curso de las cosas que caracteriza a la vida de los hombres. Las nociones de contingencia y determinación se relacionan con una lógica o con una teoría de la causalidad: para Aristóteles es contingente lo que podría no ser y es necesario lo que no puede no ser. Se trata de lógica, en cuanto a que el filósofo se propone describir los razonamientos válidos según la cualidad, la cantidad y la modalidad de los juicios que se encadenan en un razonamiento. La cualidad de una proposición es la distinción entre afirmativo y negativo; la cantidad de los juicios tiene que ver con la cantidad de sujetos lógicos a los cuales se aplica -uno, varios, todos, ninguno- y la modalidad se refiere al grado de necesidad de lo que se enuncia: posible/imposible, necesario/contingente. Cuando nos ubicamos en una filosofía de la causalidad -que se diferencia de una lógica en cuanto a que busca explicar la relación de múltiples hechos y no sólo los encadenamientos de proposiciones- la necesidad y la contingencia conciernen primero a la causalidad: los encadenamientos de hechos o de estados de cosas. La contingencia es entonces el azar: un hecho acontece y no puede ser integrado a la cadena causal previa dentro de la cual, no obstante, tiene lugar. Se plantean muchos interrogantes alrededor del azar: ¿se trata de una verdadera indeterminación o de una insuficiencia de nuestro conocimiento? ¿Se trata, tal como lo proponía Antoine Augustin Cournot en el siglo XIX, del encuentro de dos series causales divergentes, relacionándose el efecto de azar con la experiencia de esa heterogeneidad? Tanto en un caso como en el otro, estamos lejos de percibir una relación con lo que yo señalaba a propósito de la vida amorosa: esta última haría que se acerquen *disimetría* y contingencia. La

vida sexual está compuesta entonces por una curiosa mezcla de determinación y de azares o bien, como se dice en filosofía, de necesidad y de contingencia.

El libro que aquí comienza y que se llama *Elogio del azar en la vida sexual* también hubiera podido llevar el título *Lo necesario y lo contingente en la vida amorosa y en filosofía*. Tradicionalmente, en lógica, se opone lo necesario a lo contingente. Pero en cada versión de esa oposición, lo contingente es dado como un fenómeno negativo: una falta de determinación, ya que la positividad racional está del lado de lo que se determina como necesario, lo que no puede no ser. A menudo los filósofos dan importancia y valor a lo contingente, a lo no necesario, para garantizar la posibilidad de la libertad humana: de Aristóteles a Bergson, pasando por los estoicos, los padres de la Iglesia, Duns Scot y Ockham en la Edad Media, Descartes, Leibniz, Kant o los filósofos contemporáneos llamados analíticos, la cuestión de la libertad de la voluntad es la que lleva a dejar un lugar a la no determinación de nuestros actos. Pero, tal como lo indica la expresión de “no determinación” asimilada a la contingencia, eso no saca a la noción misma de contingencia de una definición negativa.

Me gustaría establecer, por el contrario, que la contingencia de algunos acontecimientos produce una renovación de las situaciones y sólo puede tener ese aspecto creador dentro del marco de dichas situaciones: la manera en que la vida sexual es movilizada y transformada por lo que llamamos la transferencia en psicoanálisis perfila uno de esos dispositivos en los cuales la contingencia es positiva: es la palanca de transformación de lo que estaba determinado. Los factores contingentes se definen más por las características del dispositivo en el que pueden tener efecto que por su supuesta no-necesidad. Para entender este aspecto positivo de la contingencia hay que dejar de pensar el círculo que opone naturaleza y libertad o

necesario y contingente. Hay que salir, pues de la metafísica clásica y moderna.

Partiremos entonces de un análisis de una de esas situaciones en las que la contingencia puede pensarse positivamente y nos preguntaremos qué cambia entonces en nuestra concepción de la razón, de la acción y de las pasiones humanas. Digo “una” de las situaciones, pues... ¿tal vez existan otras? Pero basta con concebir una de ellas para que toda la cuestión de lo necesario y lo contingente se vea trastocada. Y nos preguntaremos si en otras prácticas y otros ámbitos del saber este aspecto positivo del azar ya pudo ser percibido. No es porque busquemos modelos en las ciencias² pero, para poder precisar el alcance que tienen en psicoanálisis, necesitamos confrontar estos conceptos de azar, contingencia y determinación, de crítica de la causalidad, con lo que sucede en otros campos. Tampoco nos lanzaremos en una justificación de la función metafórica, en psicoanálisis, de lo que se toma prestado a las ciencias contemporáneas. Nuestra estrategia epistemológica es en apariencia más humilde: se trata de describir la práctica del psicoanálisis y de concebir el campo en el que se ejerce, haciéndonos capaces de mayor precisión gracias a estas confrontaciones con algunas filosofías, algunas ciencias (como la teoría de las probabilidades), algunos enfoques de la indeterminación en las ciencias deterministas. La humildad es aparente, decía. La hipótesis, en efecto, es que el psicoanálisis concede una importancia especialmente instructiva a una nueva relación de lo contingente y de lo necesario, precisamente porque se aleja de una problemática causal demasiado simple, a través de esa relación instituida entre disimetría y contingencia. El principio que aquí se aplica es que algunos ámbitos aparentemente limitados de las ciencias y de los saberes, no necesariamente transformados por una matemática, pueden llevar a transformaciones filosóficas

decisivas, y que el campo psicoanalítico –práctica y saber mezclados– es un ejemplo contemporáneo de ello. A eso se une otra intuición: mediante desplazamientos de esta índole, que parecen abocados a cosas minúsculas, es como suelen renovarse la existencia y el pensamiento. Allí nuestro punto de coincidencia con la tradición de los epistemólogos Bachelard, Canguilhem y Foucault, que juegan estratégicamente la limitación de los campos y de los objetos de sus análisis, no por un gusto estéril por la erudición, sino por decisión filosófica. Foucault en particular, de quien no ignoramos la crítica lanzada al psicoanálisis, será sin embargo un valioso explorador cuando se trata de pensar por fuera de las nociones convenidas en filosofía. La confrontación de esa estrategia de pensamiento con la de Deleuze quien, al tiempo que construye una metafísica define la filosofía como el ejercicio de una “razón contingente”, será especialmente instructiva para redefinir la contingencia en su proximidad y su diferencia con el azar. Nos deleitaremos particularmente al encontrar autores que se explayan sobre los múltiples sentidos que toma el azar en las ciencias. Concederemos una atención muy particular a los distintos conceptos del azar vigentes en la biología, en particular en las teorías de la muerte celular, interrogándonos sobre el alcance de los acercamientos a realizar (o no) con la intrincación de la muerte y de la vida en la vida sexual.

Azar y determinación, suerte, contingencia y necesidad. ¿Cuál es entonces la noción más apropiada para situar al psicoanálisis como práctica y como pensamiento?

¹ Sigmund Freud, “Triebe und Tribschicksale”, en *Œuvres complètes*, 2005.

² Nuestra idea difiere, pues, de la de Georges Pragier y Sylvie Faure-Pragier, 2007.

1. DISIMETRÍA Y CONTINGENCIA EN LA CLÍNICA PSICOANALÍTICA

La cura psicoanalítica se presenta a menudo como un enfoque de lo singular y de lo contingente, entendido en primer lugar de una manera un poco amplia, en el sentido de factores aleatorios que pueden generar una transformación subjetiva. Esto incluso cuando la cura hace aparecer al mismo tiempo el carácter “necesario” de los síntomas que obstaculizan la existencia de quienes llegan con una demanda de análisis. La transferencia, tal como vamos a entenderla aquí, introduce factores contingentes en la necesidad que produjo los síntomas. Lo que se repite de la programación significativa de los deseos en el campo de la sexuación es activado, en efecto, por el desplazamiento -que posibilita la transferencia- de lo que está en juego en esa repetición. En los años veinte, Freud insistió sobre la neurosis de transferencia y la compulsión de repetición, es decir, sobre el momento en que un paciente que ya está mejor en su vida concentra, en la relación con el analista y bajo otra forma, la fórmula caricaturesca de lo que lo hace sufrir y gozar de un modo que hasta ese entonces no era sostenible en su vida. Diríamos más bien que la cura, en tanto dispositivo y método, radicaliza, haciéndolas descifrables y útiles, las líneas de determinación que guían nuestros placeres, displaceres y angustias. Esa determinación parece tener más que ver con lo necesario que con lo contingente.

Sin embargo, es por intermedio de factores contingentes que aquello que se vincula con una necesidad puede

desviarse de su curso programado, gracias a un análisis, y es sobre ese punto que me gustaría hacer hincapié ahora.

¿Qué llamamos *contingente* en la cura? ¿De qué manera se organiza el juego de lo contingente y de lo necesario en la transferencia, concebida como el prisma de las condiciones en las cuales tuvo lugar la sexuación para un sujeto?

Esta pregunta se presenta como clínica -y lo es- y es por eso que tomaré primero un ejemplo de cura que nos permitirá precisar las características de lo que denomino contingente en la experiencia de la transferencia.

Vamos a la cura de una mujer joven a quien llamaré Laurence D. La atendí durante dos periodos separados en el tiempo por un intervalo de cinco años. Laurence D. llega a la consulta a los 26 años porque su vida está atravesada por un conflicto irresoluble: es una profesional extremadamente brillante que, después de haber cursado estudios de ingeniería, no logra resolver una relación amorosa con un hombre que califica de *loser*, que la hace sufrir por su carácter impenetrable y siempre imprevisible, pero que es el único hombre con quien tuvo, durante un tiempo, una buena relación sexual. Él le hizo descubrir muchas cosas, gracias a una circulación social menos restringida que su medio de origen y gracias al teatro callejero que, en palabras de ella, es su vocación frustrada y prohibida por el conformismo de su familia. Quiere terminar con la relación pero no lo consigue y se siente (ella, que es una mujer tan exitosa) atrapada en una situación sin salida, llevada a aceptar lo inaceptable, es decir a sufrir horriblemente las probables infidelidades de su novio. Las circunstancias del comienzo de un análisis siempre son significativas: la colega que me derivó a Laurence D. y que la atendió por algún tiempo le habría dicho que no podía seguir con ella porque tenía -la terapeuta- una opinión sobre las decisiones a tomar que hacían imposible que la escuchara con la neutralidad requerida para un analista.

Veo entonces llegar a una mujer joven, muy bella, lanzada, elegante y altiva, pero destrozada. Habla de la influencia de su madre, de su sumisión a los valores provincianos y pequeño-burgueses de los que no logra deshacerse si no es en actos violentos: por ejemplo, en el pasado, terminó con un noviazgo a una semana de casarse con el hijo de unos amigos de sus padres, pues acababa de conocer a este otro hombre, el *loser* al que ahora quiere dejar. Ese golpe de efecto caracteriza bastante bien la violencia que sabe usar, a veces también de un modo útil: en su trabajo, dice, es una “asesina”. Cambia muy a menudo de empresa y de función -pues eso forma parte de la carrera de un ingeniero- y no se siente bien en ningún lado: los puestos que ocupa nunca le interesan en sí mismos sino como escalón hacia una función más prestigiosa. Su nostalgia de una actividad literaria para la que tenía talento se nutre de los sacrificios que exige, según ella, su ambición devoradora en el oficio que ejerce.

Esta primera presentación de un itinerario está todavía muy ligada a una psicología común como para captar en qué registro se decide la posibilidad de un análisis. En primer lugar, a través de las palabras y los actos, se trata de datos ínfimos y decisivos referidos a la relación con el analista, a lo que representa la decisión de un análisis y lo que, al mismo tiempo, se opone a esa decisión afirmada. Lo que resulta original en Laurence D., si consideramos sus síntomas como su estilo de existencia personal pero obstaculizado, es que hay mucho odio explícito en su manera de hablar de la gente y de las cosas. Ese odio abierto y no desconocido es lo que llama la atención: nunca se sabe si ella está midiendo la violencia, sin embargo afirmada, o si, más allá de la eficacia reivindicada de esta “excelente asesina”, ella percibe la compulsión repetitiva. Curiosamente ese odio, por su carácter atípico, demasiado claro, me divierte más de lo que me asusta: ¿cómo puede transformarse toda relación en una evaluación despectiva?

¿Y de qué está hecho entonces ese estilo obligado? También hay un contraste impactante entre su belleza llana, muy bien destacada por un gusto seguro y cultivado desde hace tiempo, y ese odio grosero, mezclado con una rigurosa exigencia hacia ella misma y hacia los demás, sean quienes fueren: sus subordinados, sus colegas/rivales, sus superiores, sus padres; y es casi cómico constatar cómo cae en la trampa de sus amores en medio de sus estrategias y cálculos incesantes. Su inteligencia es grande, abierta como su odio, sabe ser estricta consigo misma, ya que su ideal de perfección debe darla victoriosa en todo; se evalúa, pues, a sí misma sin complacencia. Lo único que le permite descansar de sí misma son los retiros a conventos, que a veces practica desde su adolescencia, y teme que el análisis le haga perder la inclinación mística en la que se reconoce. Sólo en relación con ese tema podemos escuchar que toma un riesgo viniendo a las sesiones. Por lo demás, instrumentaliza la cura: llega siempre tarde como alguien importante a quien hay que recibir, quiere obtener un resultado rápido, aquí como en todas partes, y podría ser grosera a pesar de su gran distinción. Por ende, aparece desde el comienzo del análisis la repetición de un conflicto entre un deseo exigente de cambiar y una desconfianza que se expresa en sus “modales” de mujer de poder. Ahora bien, algo hace que la analista perciba con facilidad que se trata de un estilo provisorio -no es posible vivir mucho tiempo en ese modo exclusivo de una perfección fría-.

Al comienzo del análisis, unos sueños ponen en escena un contraste sorprendente entre su limpieza perfecta y un gusto por la suciedad. Por ejemplo, está con un amigo en el vestíbulo de un gran hotel y, al salir de cenar, ella “deja un gran sorete [excrementos]” sobre un sofá. La primera parte del análisis se centra en el odio por su madre. En uno de los primeros sueños de ese periodo, mete a su madre en el inodoro y la hunde con la escoba antes de apretar el botón. Yo pienso internamente “la escoba, la escoba”, sin hacer