XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021.

El mandato del amor al projimo y “la caridad freudiana”, según J. Lacan.

Lejbowicz, Jacqueline.

Cita:

Lejbowicz, Jacqueline (2021). *El mandato del amor al projimo y “la caridad freudiana”, según J. Lacan. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-012/508

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/even/az7

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

EL MANDATO DEL AMOR AL PRÓJIMO Y "LA CARIDAD FREUDIANA", SEGÚN J. LACAN

Lejbowicz, Jacqueline
Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN
En el Seminario XX, "Aún", cuyo eje es la cuestión del Amor, sorprende que J. Lacan utilice un significante ligado a la perspectiva cristiana del amor, la Caridad. Sobre todo, - después de haber profundizado en el Seminario de "La ética", las consecuencias de lo señalado por Freud en "El malestar en la cultura" respecto de lo incumplible del mandato del "amor al prójimo"-, sorprende que J. Lacan nombre como acto de caridad freudiano el anunciarle a la especie que hay inconsciente estructurado como un lenguaje. ¿Anuncia Lacan así, que se está planteando una concepción diferente de inconsciente?

Palabras clave
Amor al prójimo - Principio de Caridad - Inconsciente en Freud - Inconsciente en Lacan

ABSTRACT
THE BIBLICAL MANDATE OF LOVE FOR YOUR NEIGHBOR AND "FREUDIAN CHARITY", ACCORDING TO J. LACAN
In Seminar XX, "Still", whose axis is the question of Love, it is surprising that J. Lacan uses a signifier linked to the Christian perspective of love, Charity. Above all, - after having studied in depth in the Seminar on "Ethics", the consequences of what Freud pointed out in "The malaise in culture" regarding the impossibility of fulfilling the mandate of "love of neighbor" -, it is surprising that J. Lacan name as a Freudian act of charity announcing to the species that there is an unconscious structured like a language. Does Lacan thus announce that a different conception of the unconscious is being proposed?

Keywords
Love of neighbor - Principle of Charity - Topic of the Unconscious in Freud and Lacan

En la lección del 20 de marzo de 1973, del Seminario XX "Aun", J. Lacan afirma:
"El análisis vino a anunciarnos que hay saber que no se sabe".
Y, en el contexto de interrogar qué es el saber, señala lo siguiente:
"¿Acaso no es caridad, en Freud, el haber permitido a la miseria de los seres que hablan decirse que existe -ya que hay inconsciente- algo que trasciende de veras, y que no es otra cosa sino lo que esta especie habita, a saber, el lenguaje? Sí, -afirma enfáticamente Lacan- ¿acaso no es caridad anunciarle la nueva de que en todo cuanto es su vida cotidiana encuentra en el lenguaje un soporte de más razón de lo que podría creerse, y que ya hay ahí sabiduría, ese objeto inalcanzable de una búsqueda vana?" (Lacan, 2006)
"Caridad". El encuentro en sus lecciones, con este significante que -tal como J. Lacan señala- "*pertenece a un registro muy distinto que el del psicoanálisis, el de las virtudes que inauguro la religión cristiana*", no deja de producir cierta sorpresa.
En un Seminario cuyo eje es la cuestión del Amor, sorprende que utilice un significante ligado a la perspectiva cristiana del amor. Y, sobre todo, habiendo extraído y profundizado en el Seminario de "La ética", las consecuencias de lo señalado por Freud en "El malestar en la cultura" respecto de lo incumplible del mandato del "amor al prójimo", sorprende que J. Lacan nombre como acto de caridad freudiano el anunciarle a la especie que hay inconsciente estructurado como un lenguaje, proponiendo:
A la Miseria del hablante ser/ Caridad freudiana al imputarle un inconsciente.
Es necesario interrogar la elección y el uso que J. Lacan hace del significante "Caridad", para eso haremos un recorrido por la etimología y la historia del término.
Los griegos usaban tres verbos para expresar el concepto de amor: *Eran*, *Philein* y *Agapan*.
Eran: para indicar el amor pasional, el amor deseo, deseo de todo cuanto fuera digno de ser poseído. (El sustantivo "Eros", deriva de este verbo).
Philein: Para expresar el concepto de amistad y amor desinteresado por el hermano, el amigo o la patria. Un amor que gobierna por sobre las pasiones. (El sustantivo *"Philia*", deriva de este verbo. La palabra "Filiación" también).
Agapan: Para indicar el amor que irradia de Dios y eleva al humilde (Plotino). El sustantivo "Ágape" deriva de este verbo.
Ágape (amor), fue traducida por San Jerónimo, con los términos: *Delictio* (dilección por alguien específico,y que puede tender a un mal y no solo al bien -el goce, tal vez?-) y *Charitas* (ágape, como amor que no tiene un objeto determinado).
Las *"Charitas*", eran para los griegos, las Gracias, en nombre de las cuales juraban en los festines.
Hijas de Júpiter y de Venus, Aglaya (la brillante), Talía (la reverdeciente) y Eufosina (la alegría del alma) eran las diosas de la sociabilidad, la cortesía y los goces de la vida. Se las representaba primero vestidas, luego sin vestimentas. En Elis, ciudad del Peloponeso, hay un grupo escultórico de las Tres Gracias,

BY-NC-SA

Artículo de acceso abierto bajo la licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 Internacional

hecho en madera y mármol, una tiene una rosa, otra un dedal, la tercera una rama de mirto.
El amor, en las especulaciones neoplatónicas tiene un sentido predominantemente metafísico-religioso.
En la concepción cristiana el motivo religioso se expresa en términos personales, sobre todo con ese amor llamado "Caridad.
La caridad es una de las tres virtudes llamadas teologales, junto con la fe y la esperanza, teniendo un primado sobre las otras dos. La más grande de todas es la caridad. Dice San Pablo: "Nada tendré si no tengo Caridad".
Según San Agustín, la caridad es la virtud según la cual se ama lo que debe amarse.
La fe y la esperanza son propias de lo humano, en cambio la Caridad es de Dios y es por Dios que es "infusa" en los hombres.
Para Santo Tomás, el fundamento de la caridad es el amor que consiste en elegir libremente el bien.
Si la esperanza es abrirse a Dios, y la fe, apropiarse de las cosas esperadas (Heb. 11,1); la caridad lo cree todo, todo lo espera.
En el Nuevo Testamento, la Caridad es también fuente de saber y conocimiento. Saber sobre la verdad de Cristo, muerto por sus hermanos.
Podríamos decir que se establece allí la creencia en una conjunción entre amor, saber y verdad.
El mandato del amor al prójimo surge entonces de la Caridad, así entendida, y el criterio de la projimidad es:
"Hagamos el bien a todos, y especialmente a los hermanos en la fe" (Gal. 6,10).
En "El malestar en la cultura", S. Freud señala lo incumplible del mandato cristiano del amor al prójimo, diciendo del prójimo:
"Este ser extraño no solo es en general, indigno de amor, sino que -para confesarlo sinceramente- merece mucho más mi hostilidad y aun mi odio". (Freud, 1973)
Al respecto, en el Seminario 7, La ética, J. Lacan afirma:
"…Cada vez que Freud se detiene, como horrorizado, ante la consecuencia del mandamiento del amor al prójimo, lo que surge es la presencia de esa maldad fundamental que habita en ese prójimo. Pero, por lo tanto, habita también en mí mismo. Y, ¿qué me es más próximo que ese prójimo, que ese núcleo de mí mismo, que es el del goce, al que no oso aproximarme? (…) El goce de mi prójimo, su goce nocivo, su goce maligno es lo que se propone como verdadero problema para mi amor". (Lacan, 1997).
En ese momento de su enseñanza, Lacan ubicaba el goce en lo real, fuera de la barrera simbólica de la ley, y de la barrera imaginaria de lo bello, poniendo en juego una disyunción significante-goce. Desde esta perspectiva solo se accede a esta zona de horror y goce por trasgresión.
En "El partenaire-síntoma", J A Miller, retoma la elaboración lacaniana sobre el apólogo de san Martín que Lacan sitúa en el Seminario de La ética, señalando que el acto de beneficencia es un rebajamiento del deseo a la demanda, de la demanda a la necesidad y de la enunciación al enunciado. El deseo es el más allá de la necesidad, pero:
"…El apólogo de san Martín, tal como lo critica Lacan, con lo que evoca -tal vez el mendigo pedía o hubiera querido, deseado, ansiado, que san Martín lo bese o lo mate-, implica un más allá de la necesidad que no es el deseo sino el goce".
La pregunta entonces será: *"¿Puedo amar al otro en lo que constituye su goce, y precisamente en lo que su goce implica?"* (Miller, 2011).
Es decir que Lacan evoca la contrapartida de la caridad. El goce. La pulsión de muerte acechando. Dice Lacan*: "Saber qué significa en un encuentro la respuesta del amor, no la de la beneficencia, es algo muy distinto*".
Miller señala cómo precisamente en la respuesta de la beneficencia, la cuestión del goce no será planteada.
El tema de la caridad es retomado de un modo muy distinto y sorprendente en las citas del Capítulo "El saber y la verdad" del Seminario Aún, que antes citábamos:
. "Si me disculpan por acudir a un registro muy distinto, el de las virtudes que inauguró la religión cristiana, hay en esto una suerte de efecto tardío, de retoño de la caridad. ¿Acaso no es caridad, en Freud, el haber permitido a la miseria de los seres que hablan decirse que existe -ya que hay inconsciente- algo que trasciende de veras, y que no es otra cosa sino lo que esta especie habita, a saber, el lenguaje? Sí, -afirma enfáticamente Lacan- ¿acaso no es caridad anunciarle la nueva de que en todo cuanto es su vida cotidiana encuentra en el lenguaje un soporte de más razón de lo que podría creerse, y que ya hay ahí sabiduría, ese objeto inalcanzable de una búsqueda vana?"
Y, luego, reafirma:
"Por eso digo que la imputación del inconsciente es un hecho de caridad increíble. Saben, saben los sujetos. Pero en fin, de todos modos, no saben todo. A nivel de ese no-todo, ya no queda el Otro en no saber. El Otro hace el no-todo, precisamente porque hace la parte de nada-sabio en ese no-todo."(Lacan, 2006).
Situemos el contexto en que Lacan produce estos enunciados:
La primera cuestión es que en este Seminario sobre el amor, Lacan empieza hablando del Goce. Y el goce es el Goce del Uno.
Ya no se trata a esta altura de la obra de Lacan, de una concepción de sujeto donde "un significante representa a un sujeto para otro significante", ni del lenguaje en relación al esquema de comunicación; sino de lalengua y del signo: Entonces de lo que se trata es del monólogo del goce. El sujeto al hablar goza. Lacan ya no habla de sujeto, sino de "parletre", el hablante-ser, el misterio del cuerpo que habla. Lalengua como lo originario, anterior a la palabra. Goce del bla-bla. La apalabra. La Otra satisfacción.
Y el lenguaje como aparato de goce, ya no ligado únicamente a la estructura de lo simbólico.
Entonces, de lo que se trata es del "no hay": "No hay relación sexual." "No hay relación entre significante y significado." "No hay relación entre el goce y el Otro".
La gran cuestión es cómo pasar del goce del uno a un lazo posible con el Otro. ¿Y de que Otro se trata? Del Otro "nada sabio" que Lacan menciona en la cita. Dios es inconsciente. La mujer

BY-NC-SA

Artículo de acceso abierto bajo la licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 Internacional

es no-toda. Lógica del No todo.

Es precisamente por la vía del fallar que puede haber encuentro contingente, en tanto haya una apertura al Otro: Apertura no al Otro del goce absoluto que no hay; sino a la falta de significante en el Otro S (/A) y a La/ mujer en tanto no toda.

Entonces, ¿de qué caridad habla J. Lacan, cuando nombra de ese modo el acto freudiano de anunciarle a la especie que hay inconsciente, que hay saber no sabido en sus actos cotidianos?

En "Televisión", Lacan compara el oficio del analista con el del santo en tanto se des-carida, se hace deshecho. ¿Por qué hablar del acto de Freud de imputar un inconsciente al ser hablante como un acto de caridad?

En "Piezas sueltas", J. A. Miller nos da una pista cuando nos invita a "dejarnos *poseer" por Lacan y dice:*

"…hay que "hacer de Lacan", alcanzar esa enunciación, inscribirse en su hilo (…) La apuesta es imponerse la disciplina de la posesión que responde, después de todo, a lo que los lógicos o los filósofos de la lógica, han llamado "el principio de caridad". ¡Caridad para Lacan! El principio de caridad implica que uno comunica solo a condición de dar crédito al otro que considera que quiere decir alguna cosa con sentido. Es preciso poner caridad hasta dar crédito a lo insensato. Tal vez es lo que condujo a Lacan, un poco más adelante en el Seminario, a jugar con la "caridad" y hacerla la archi-falla". (Miller, 2007).

Miller retoma aquí el juego de palabras de Lacan: "charite" y "archi-rate".

Rastreemos, el Principio de la caridad de Davidson, al que Miller hace referencia:

El filósofo estadounidense Donald Davidson (1917-2003) sitúa el principio de caridad para interrogarse cómo es posible la traducción y sobre todo la interpretación, para que un miembro de una comunidad lingüística alcance a interpretar el decir de un miembro de otra comunidad. Es decir, que también aquí la pregunta es en relación a como uno podría llegar a otro, como uno podría interpretar a otro. ´

Davidson plantea que los hablantes asienten sinceramente cuando creen que una oración es verdadera. Es decir que está la creencia en juego.

La teoría de la interpretación de Davidson se basa en la Teoría Tarskiana de la verdad pero redefiniéndola, pues Tarski buscaba dar cuenta de qué es la verdad, mientras que la pregunta de Davidson es cómo es posible la interpretación.

Davidson critica la noción de inconmensurabilidad: La noción de inconmensurabilidad sostiene que cuando no hay un lenguaje teórico común, es imposible comparar dos teorías y determinar cuál es correcta.

Davidson señala que en esa noción se considera a la elección entre dos teorías inconmensurables como algo que puede darse, como si hubiera puntos de vista fuera del lenguaje, asumiendo a la experiencia humana como un proceso realmente existente, pero ajeno al lenguaje.

En cambio, para Davidson, interpretar términos ajenos, de otras comunidades linguísticas siempre supone **una interpretación caritativa** en la cual finalmente se es capaz de reconocer las condiciones de verdad en las cuales el hablante ha formulado su proposición. Žižek arguye contra Davidson que tal postura acaba atribuyéndole al otro "las creencias más ridículas como explicación racional de por qué está haciendo lo que hace"

Al respecto, Manuel Hernández Iglesias, afirma:

"Para Quine y Davidson (como para Wittgenstein), el lenguaje es esencialmente social, por lo que no tiene sentido hablar de determinación del significado más allá de la que pueda manifestarse en el comportamiento verbal de los hablantes. Y, para Davidson (como para Quine), la conducta de los hablantes no determina una única teoría, sino que hay varias teorías semánticas incompatibles entre sí, pero compatibles con el comportamiento verbal de los hablantes. De ahí la indeterminación del significado. Un corolario que Davidson deriva de la indeterminación del significado y la interpretación es la propia indeterminación de los lenguajes."

Para Davidson, no existen las lenguas naturales entendidas a la manera tradicional como conjuntos de convenciones que asignan un significado a cada palabra. El lenguaje no es una entidad que trascienda la propia actividad comunicativa, es decir, la actividad de producir signos con la intención de comunicar una información y la de interpretar los signos producidos por otros.

Nos enseña Manuel Hernández Iglesias que la conclusión de Davidson es, no sólo que no puede hablarse de un lenguaje que no sea potencialmente interpretable por un sujeto distinto del hablante, sino que ni siquiera puede hablarse propiamente de lenguaje si no hay, de hecho, un intérprete:

Este planteamiento concede una importancia central al concepto de **interpretación**, que desplaza al de significado como concepto constitutivo de la lingüisticidad. Pero la noción de interpretación plantea la dificultad de que hay una circularidad en la atribución de significados y creencias (y deseos, etc.). -Ahí la crítica de Žižek-.

Desde esta perspectiva, el intérprete que entiende el lenguaje del hablante puede, interpretando las emisiones de éste, averiguar sus creencias; el intérprete que conoce las creencias del hablante puede, partiendo de este conocimiento, llegar a entender sus emisiones.

El problema es que no es posible averiguar las creencias del hablante sin entender sus emisiones y, a la vez, es imposible llegar a entender las emisiones sin saber cuáles son las creencias del hablante.

La salida de este callejón sin salida es para Davidson el llamado **principio de caridad:** Se trata de una máxima metodológica que establece que, al interpretar el habla de otro, es necesario suponer que, salvo evidencia en contra, sus creencias son verdaderas o, al menos, racionales. Es, pues, condición de posibilidad de la interpretación la optimización del acuerdo entre el interpretado y el propio intérprete".

Por supuesto no es esta la posición del psicoanálisis donde una

BY-NC-SA

Artículo de acceso abierto bajo la licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 Internacional

optimización del acuerdo entre interpretado e interprete está condenada al fracaso, desde el vamos: Hay malentendido estructural y no hay sentido unívoco.

Pero a esta altura, podemos ir sabiendo que la idea del fracaso, ya no es algo con connotaciones negativas para Lacan, puesto que en el psicoanálisis se trata de fallar, a contrapelo del triunfo de la religión y de la ciencia.

Leonardo Gorostiza en "Los confines de la caridad", nos ofrece una perspectiva más, para pensar el uso del significante "Caridad" en la cita del Seminario 20. (La invención del inconsciente freudiano, -es decir, el inconsciente que está estructurado como un lenguaje; es decir, el inconsciente semblante-, como un acto de caridad con la especie).

Gorostiza señala que la particularidad del proyecto lacaniano es, en varias oportunidades, abordar el proyecto freudiano al revés: *"Si Freud mismo afirmó que el psicoanálisis no habría visto la luz de no ser por la declinación de las religiones, ¿por qué no pensar que la invención del inconsciente freudiano ha sido algo así como la invención de un nuevo orden simbólico ante la vacilación del orden simbólico preexistente? ¿Y cómo no ver, en el hecho de que Lacan haya reiterado en varias oportunidades que su proyecto consistía en abordar "el proyecto freudiano al revés" que para él precisamente se trataba de cuestionar los límites del proyecto freudiano en lo que este tuvo de acto de caridad con la especie?"* (Gorostiza 2015).

Entonces Gorostiza señala que para Lacan precisamente se trata de cuestionar los límites del proyecto freudiano en lo que este tuvo de acto de caridad con la especie, y afirma que el hecho de que Lacan haga equivaler el discurso del amo tradicional al discurso del inconsciente freudiano, es prueba de ello y nos pone sobre la perspectiva de que el discurso analítico -abierto por Freud, pero solo escrito como tal por Lacan- puede constituir el operador de un nuevo "ordenamiento".

Y aclara Gorostiza:

"…lo digo en el sentido en que los términos del discurso se "ordenan" de una determinada manera y secuencia-, un nuevo orden que no tenga una relación de desconocimiento con lo real. Esto presupone, que el discurso analítico, el psicoanálisis, efectivamente puede operar, es decir, tener efectos. Y que toda la cuestión es cómo verificar que esos efectos tienen alcance sobre lo real". (Gorostiza 2015).

El acto freudiano de caridad con la especie, sigue ligado al mandamiento religioso, al sentido y al padre.

Fe, esperanza y caridad, son sindicadas por Lacan como síntomas, y no de los peores, y las vincula precisamente con las mujeres y con el "archimalogro".

Y Lacan, en "La tercera", afirma:

"Definir al síntoma como lo hice, a partir de lo real, significa que las mujeres expresan lo real muy pero muy bien, ya que justamente insisto en que las mujeres son no-todas". (Lacan, 2001).

La afinidad entre la letra, lo femenino y el síntoma. Una vez más. Pero Lacan no deja de señalar que fe, esperanza y caridad -las tres virtudes teologales, representadas en frescos por mujeres carnosas- son síntomas que sustentan la neurosis universal, bajo el principio de realidad; es decir, el fantasma.

Retomemos entonces desde "La tercera", el modo en que Lacan se plantea el mandato bíblico del amor al prójimo, que veníamos desplegando hasta ahora desde la perspectiva del seminario 20. Es desde la perspectiva del cuerpo y la imagen que se lo planteará en esta ocasión.

Lacan señala que es desde la imagen, que el cuerpo entra en la economía del goce (en "la feria"). Y relata el trabajo que por años se tomó para explicar por qué el hombre se ha avasallado tanto a su imagen. Al hombre le gusta mirar su imagen y -para Lacan- es eso lo que permitió deslizar el mandamiento de Dios, el "Amarás a tu prójimo como a ti mismo". Lacan considera que el mandamiento se funda en ese espejismo. Pero eso es justamente lo que lo lleva a odiar, no a su prójimo, sino a su semejante. En cambio, para Lacan, el hombre es más prójimo de sí mismo en su ser que en su imagen especular.

Entre el "dejarse poseer" propuesto por Miller, el principio de caridad, y la lectura de Gorostiza, podemos leer lo que Lacan propone: Algo nuevo en el amor: Cambio de signo, posibilidad de un nuevo orden que no desconozca lo real, que haga lugar a la imposibilidad, a lo que no hay. Estamos en la vía de lo que llamaremos inconsciente real. Podemos pensar entonces:

Caridad freudiana= Imputación del inconsciente. Saber y sentido.

Lo que podemos pensar desde la perspectiva milleriana en términos de "Inconsciente transferencial": Interpretación, significación fálica y análisis interminable.

A partir de Lacan, y sobre todo desde sus últimos seminarios, podemos plantear entonces un más allá de la caridad freudiana: "Inconsciente real": autorización del ser hablante, saber hacer con lo irreductible del síntoma

BIBLIOGRAFÍA

Davidson, D. (2001). Inquiries into truth and interpretation. Reino Unido: Oxford University Press.

Hernández Iglesias, M. "Donald Davidson, una semblanza", (Universidad de Murcia), Revista de libros de la Fundación Caja MadridNo. 84 (Dec., 2003), (http//www.revistadelibros.com/Donalddavidsonunasemblanaza).

Duica, Meléndez, Rey. "Principio de caridad y relativismo cultural". Revista de estudiantes de Filosofía de Colombia. "Saga" (www.saga.unaledu.co.), y "Principio de Caridad o hybris" Víctor Krebs. Revista Scielo, de Filosofía de la Universidad Católica de Lima, Perú.

Diccionario Español Católico. Ver Caridad.

Diccionario de Filosofía. Ferrater Mora, J. Ariel, Madrid. 1994. Ver: "Amor".

Diccionario de Mitología. Aubert, H. Editorial Víctor Leru. Buenos Aires. 1961.

Diccionario de Filosofía. Ferrater Mora, J. Ariel, Madrid. 1994. Ver: "Virtudes".

Freud, Obras Completas, "El malestar en la cultura". Editorial Biblioteca Nueva. Tomo III. Madrid. 1973.

BY-NC-SA

Artículo de acceso abierto bajo la licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 Internacional

Gorostiza L. “Los confines de la caridad freudiana” http://www.28jornadaseol.com/template.php?file=textos-de-orientacion/19-07-15_los-confines-de-la-caridad-freudiana.html

Lacan, J. El Seminario, libro 7 “La ética del psicoanálisis”. Paidós, Buenos Aires 1997. Pág. 225 a 227.

Lacan, J. El Seminario, Libro 20. “Aun”. Paidós, Buenos Aires 2006. Pág. 116 a 119.

Lacan, J. “La tercera”, en “Intervenciones y textos 2”, Manantial 2001. pag. 93-94, sobre la esperanza como archi-malogro. (Alude también allí al cuento de la fe y la feria, refiriéndose a una conferencia de prensa brindada por él, en el Centre Culturel Francais de Roma, el 29 de octubre de 1974).

Miller, J. A. “El partenaire-síntoma”. Los cursos psicoanalíticos de J. A. Miller. Paidos, Buenos Aires, 2011, Pág. 137.

Miller, J. A. “Piezas Sueltas”, lección del 8 de diciembre de 2004, publicada en Revista Freudiana 50, 2007. p.17 a 19.

BY-NC-SA

Artículo de acceso abierto bajo la licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 Internacional